

Oldenburgische Beiträge zu Jüdischen Studien
Band 17

Oldenburgische Beiträge zu Jüdischen Studien

Schriftenreihe des
Studiengangs Jüdische Studien in Fak. IV
der Carl von Ossietzky Universität

Band 17

Herausgeber

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

mit dem
Vorstand des Studiengangs Jüdische Studien
und dem Dekan der Fakultät IV

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

Kerstin Sarnecki

Erfolgreich gescheitert

**Berthold Auerbach
und die Grenzen der jüdischen Emanzipation im
19. Jahrhundert**



BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

BIS-Verlag, Oldenburg 2006

Verlag / Druck /
Vertrieb:

BIS-Verlag
der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg
Postfach 25 41, 26015 Oldenburg
Tel.: 0441/798 2261, Telefax: 0441/798 4040
E-Mail: verlag@ibit.uni-oldenburg.de
Internet: www.ibit.uni-oldenburg.de

ISBN 3-8142-2019-6

ISBN 978-3-8142-2019-2

Im Gedenken an meinen Vater Wolfgang Sarnecki

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	11
1 Einleitung	13
2 Lebensgeschichte im historisch-politischen Umfeld	19
3 Entwicklung vom Talmudschüler zum Schriftsteller	39
4 Vernunftreligion mit pantheistischen Zügen	49
5 Humanismus und Patriotismus vor dem Hintergrund der jüdischen Identität	71
6 Akkulturation und psychosoziale Irritation	91
7 Lebenslange Fremdheit und zunehmende Gewichtung des spezifisch Jüdischen zum Lebensende hin	107
8 Zusammenschau und Ausblick	137
Bibliographie	145
Anhang:	151
Textproben Berthold Auerbachs	151
Epilog des Spinoza-Romans	151
Auerbachs Kindheitserinnerungen	154
Der Tolpatsch (Schwarzwälder Dorfgeschichte von 1843)	165
Werkeverzeichnis Auerbachs	186
Personenregister	199

Vorwort

Berthold Auerbach ist zugleich die Ausnahme und die Regel im deutschen Judentum des 19. Jahrhunderts. Die Ausnahme ist er als Jude, der sich, unter Beibehaltung seines jüdischen Bekenntnisses, kulturell wie sozial aus dem schwäbischen Landjudentum in die oberen Schichten der Berliner Gesellschaft heraufarbeitete. Die Regel ist er, indem er dabei auf eine Selbstidentifikation mit dem Deutschen (auch als christlich prädisponiertem) setzte, die dem anderthalb Jahrhunderte später Lebenden zuweilen am Rande der Selbstverleugnung sich bewegend erscheinen mag. Damit ist Berthold Auerbach ein faszinierender Vertreter jenes Verständnisses von Emanzipation des Judentums geworden, die später oft allzu undifferenziert als Assimilation bezeichnet worden ist.

Kerstin Sarnecki hat schon 2002 in ihrer von mir mitbetreuten Magisterarbeit an der Universität Freiburg (Schweiz) anhand der Briefe, die Berthold Auerbach an seinen Freund und Cousin Jakob Auerbach über die Jahrzehnte geschrieben hat, den biographisch wie literarisch komplexen Weg dieses Autors mitverfolgt. Dieser führt nicht nur aus einem traditionellen in ein liberales Judentum, sondern (man möchte fast von Inversion sprechen) von einer politisch radikalen zu einer dem Adel sich zumindest nahe fühlenden konservativen politischen Haltung. Sie führt aber auch von einer fast unerschütterlichen Zuversicht einer vollständig erfüllbaren Emanzipation zu einer bodenlosen Ernüchterung im Umfeld des Antisemitismusstreits um 1880.

Im Rahmen der Arbeit an ihrer Dissertation hat Kerstin Sarnecki ihre Beschäftigung mit der deutsch-jüdischen Geschichte intensiviert und somit die einstige Magisterarbeit mit weit größerem Wissen um die Materie, als sie dereinst verfasst wurde, überarbeiten können. Das Resultat ist eine klarsichtige Analyse jener Schriftstellerexistenz, die ihren Impetus aus der Hoffnung und Absicht einer sinnvollen Synthese zwischen Deutschsein und Jüdischbleiben verdankte, sich aber einer gewissen irreduziblen Distanz zum nicht-jüdischen Deutschen dennoch immer gewiss gewesen zu sein scheint.

In subtiler Weise bezieht die Verfasserin die Briefe Auerbachs auf seine Werke, sie liest die Untertöne, die Projektionen (etwa einer jüdischen Traditionsverbundenheit auf die christliche) mit und hebt sie hervor. Als wesentliche Erkenntnis tritt dabei hervor, dass wohl Emanzipation, nicht aber Einwurze-

lung (die nicht allein eine Frage der Präsenzdauer, sondern vielmehr einer konventionellen Forderung war) einklagbar war und dass gerade das über juristische Gleichberechtigung hinausweisende Mehr, das die Juden in diesem Einwurzelungsversuch einforderten, zur Hauptquelle ihrer Frustration wurde.

Dieses Buch liest sich deshalb mit Gewinn nicht nur für Wissenschaftler, denen der Schriftsteller Berthold Auerbach am Herzen liegt. Es ist auch ein Buch, in dem die geistige Geschichte des deutschen Judentums im 19. Jahrhundert eingefaltet ist.

Basel, im März 2006

Alfred Bodenheimer

1 Einleitung

Der deutsch-jüdische Schriftsteller Berthold Auerbach (1812–1882) führt während 52 Jahren (von April 1830 bis Februar 1882) einen intensiven Briefwechsel mit seinem Cousin Jakob Auerbach, den er im Herbst 1827 in Karlsruhe kennen gelernt hat.¹ Während die Biographie Berthold Auerbachs im nächsten Kapitel ausführlicher dargestellt werden wird, möchte ich an dieser Stelle diejenige des Briefpartners Jakob Auerbach kurz beleuchten: Der jüdische Theologe und Pädagoge Jakob Auerbach (1810–1887), der als Sohn eines Lehrers in Emmendingen (Baden) geboren wird, ist von seinem Vater zum Rabbiner bestimmt worden und studiert seit 1825 in Mannheim und seit 1827 in Karlsruhe den Talmud. Daneben absolviert er eine Lehrerausbildung, die zur Ausbildungsvorschrift für württembergische jüdische Theologen gehört. Er arbeitet von 1830 bis 1832 als Lehrer im Karlsruher Lyzeum und studiert von 1832 bis 1835 evangelische Theologie, Geschichte und Philosophie in Heidelberg. Anschließend nimmt er eine Tätigkeit als Religionslehrer an einer Schule in Wiesbaden an, wo sich eine freundschaftliche Beziehung zu Abraham Geiger, der in Wiesbaden als Rabbiner amtiert, entwickelt.² 1836 dissertiert Jakob Auerbach an der Universität Tübingen zum Thema *Ueber den Kampf und Gegensatz zwischen den Sokratikern und Sophisten* und arbeitet im Anschluss daran als Erzieher in Wien. Von 1843 an unterrichtet Jakob Auerbach an der Real- und Volksschule der israelitischen Gemeinde in

-
- 1 Es irritiert, dass Auerbach seinen Verwandten, der ebenfalls in Süddeutschland aufgewachsen ist, erst im Alter von 15 Jahren kennen lernt. Dies ist jedoch angesichts der Anfang des 19. Jahrhunderts noch recht schwierigen Reisebedingungen vorstellbar. Bezüglich des Verwandtschaftsverhältnisses sind die Quellenangaben der Sekundärliteratur nicht einheitlich: Hans Otto Horch und Gabriele von Glasenapp sprechen von Berthold und Jakob Auerbach als Cousins, ohne ihre Quelle anzugeben (Gabriele von Glasenapp, Spielarten jüdischer Identitätsbestimmung im frühen 19. Jahrhundert. Berthold Auerbachs Spinoza-Roman, in: Spinoza in der europäischen Geistesgeschichte, Hrg.: Hanna Delf, Julius H. Schoeps und Manfred Walther, Berlin 1994, 289–304, hier: 291 und Hans Otto Horch, Gustav Freytag und Berthold Auerbach – eine repräsentative deutsch-jüdische Schriftstellerfreundschaft im 19. Jahrhundert. Mit unveröffentlichten Briefen beider Autoren, in: Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft, Hrg.: Josef Daum, Hans-Jürgen Schrader, Braunschweig 1985, 155–174, hier: 156). Anton Bettelheim spricht in seiner Biographie lediglich von ‚entfernten Verwandten‘, ohne das Verwandtschaftsverhältnis näher zu bestimmen (Anton Bettelheim, Berthold Auerbach. Der Mann – Sein Werk – Sein Nachlass, Stuttgart / Berlin 1907, 47).
 - 2 Wie es scheint, hat Jakob Auerbach das Rabbinerexamen nicht absolviert, da er als Lehrer, Redakteur und religionspädagogischer Schriftsteller, nicht aber als Rabbiner, wirken wird.

Frankfurt a. M. und gibt zusätzlich Hebräischunterricht am Städtischen Gymnasium, um schließlich 1865 die Leitung des dortigen Flersheimschen Instituts zu übernehmen. Daneben engagiert er sich als Redakteur und Mitarbeiter der *Zeitschrift für jüdische Theologie* und der *Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*, sowie der hebräischen Zeitschrift *Kerem Chemed*. 1853 erscheint sein Hauptwerk, die *Kleine Schul- und Haus-Bibel. Geschichten und erbauliche Lesestücke aus den heiligen Schriften der Israeliten*; nebst einer Auswahl aus den Apokryphen und der Spruchweisheit der nachbiblischen Zeit, das in den jüdischen Gemeinden bis in die 1930er Jahre weite Verbreitung findet.³

Die veröffentlichten Briefe Berthold Auerbachs an Jakob, die knapp 900 gedruckte Seiten füllen, spiegeln das persönliche und gesellschaftliche Leben des Schriftstellers. Jakob Auerbach, der nach dem Tod des Freundes dessen Briefe herausgibt, scheidet dabei, wie er im Vorwort anmerkt, eine große Anzahl von Briefen aus, weil sie ihm zu vertraulich scheinen oder von noch lebenden Personen handeln.⁴ Diese sind bis heute unveröffentlicht geblieben.⁵ Der Briefwechsel Jakob und Berthold Auerbachs befasst sich mit politischen und gesellschaftlichen Themen, mit gemeinsamen Bekannten und deren literarischer oder politischer Tätigkeit, er setzt sich mit philosophischen und theologischen Gedanken auseinander und widmet sich persönlichen und beruflichen Fragen der Briefpartner. Die Briefe sind nicht auf jüdische Themen fokussiert, diese kommen eher am Rande zur Sprache. Erst gegen Ende des Briefwechsels, bedingt durch die Auseinandersetzung mit dem wachsenden Antisemitismus der Umwelt, werden explizit jüdische Belange häufiger thematisiert. Während Berthold Auerbach, wie gezeigt werden wird, eine persönliche Entwicklung erlebt, die ihn von der religiösen Dimension des Judentums entfernt, bleibt Jakob ihr verbunden. Die in dieser Frage sich entwickelnde, unterschiedliche Haltung scheint jedoch für die Beziehung der Briefpartner kein Problem darzustellen, sie vertieft sich im Gegenteil im Laufe ihres Lebens: 1868 schreibt Berthold Auerbach an seinen Cousin, der ihn häufig in ästhetischen und wissenschaftlichen Fragen berät:

-
- 3 Jeanette Strauss Almstad, Matthias Wolfes, *Jakob Auerbach*, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. XVIII, Nordhausen 2001, (Sp. 95–98), http://www.bautz.de/bbkl/a/auerbach_j.shtml (Datum des Zugriffs: 29.12.2005).
 - 4 Berthold Auerbach, Briefe an seinen Freund Jakob Auerbach. Ein biographisches Denkmal. – Mit Vorbemerkungen von Friedrich Spielhagen und dem Herausgeber Jakob Auerbach, 2 Bände, Frankfurt a. M. 1884, (im Folgenden als „Briefe“ abgekürzt), Bd. I, S. XIV.
 - 5 Über den Verbleib und die Existenz der unveröffentlichten Briefe gibt es keine genauen Angaben. Möglicherweise führt ihre Spur nach England, wohin ein Nachkomme Jakob Auerbachs emigriert sein soll.

Dank und Freude, lieber Jakob, für deinen guten raschen Brief, den ich soeben erhalte. [...] Du kannst dir nicht denken, wie wohl mir deine so treue und sorgfältige Einsichtnahme thut. Ich lebe wie auf schwankendem Schiffe, und du rufst mir vom Festlande zu, daß ich sicher und gut anlande.⁶

Berthold Auerbachs Briefe an Jakob entwickeln den Charakter von Tagebucheintragungen:⁷ Während er anfangs eher sporadisch schreibt, steigern sich Frequenz und Umfang der entsendeten Briefe mit zunehmendem Alter des Schriftstellers, bis er dem Freund und Cousin, der die vertrauteste Person in seinem Leben wird, fast täglich schreibt.⁸ Da der Briefwechsel mit Berthold Auerbachs achtzehntem Lebensjahr beginnt und erst kurz vor seinem Tod endet, liefert er einen Einblick, sowohl in dessen persönliche und berufliche Entwicklung und in das Umfeld, das ihn prägt, als auch in die politische und gesellschaftliche Situation Deutschlands von der Zeit des Vormärz bis ins erste Jahrzehnt des Kaiserreichs.

Anliegen der Arbeit ist es, Auerbachs eigenes Selbstverständnis als Jude, der als Schriftsteller innerhalb der deutschen Umgebung auf die Anerkennung eines nichtjüdischen Publikums angewiesen ist, zu beleuchten. Daneben möchte ich untersuchen, wie er die aus der Spannung zwischen Deutschtum und Judentum sich ergebenden Konflikte zu lösen versucht und inwieweit ihm tatsächlich eine Lösung gelingt. Sowohl Auerbachs gesellschaftliche und soziale als auch seine persönliche Situation sollen, soweit dies möglich ist, analysiert und dabei ein Einblick in die Konfliktsituation deutsch-jüdischer Existenz im 19. Jh. ermöglicht werden.

6 Brief vom 8.10.1868, I, 378.

7 „Ich rede zu dir, wie zu mir selber.“ (Brief vom 19.12.1859, I, 126.) Vgl. auch Brief vom 26.8.1861, I, 166: „Du hast Recht, lieber Jakob, mein Brief an dich wird fast zum Tagebuch [...]“

8 „Du fehlst mir jetzt sehr, lieber Jakob, mehr als je. Ich möchte gern tagtäglich Alles mit dir durchsprechen, du bist ein Stück meines Gewissens. Wenn ich dich in der Nähe hätte, ich würde über Alles klaren und fester. So nun muß ich allein schwimmen, und manchmal wird mir in Bangen fast der Athem ausgehen; aber es muß sein, ich bin auf einen einsamen Posten vor aller Welt gestellt. Ich fühle mich hier [in Berlin, K. S.] unsäglich fremd, und wer mir etwas sein könnte, hat zu viel mit sich selbst zu thun, so Bernstein [Aaron, 1812–1884, während der Revolution demokratischer Kämpfer, gründete 1853 die *Berliner Volkszeitung*, K. S.], Virchow [Rudolf, 1821–1902, Pathologe, 1849 Prof. in Würzburg, ab 1856 Prof. in Berlin, als Liberaler Mitglied des preußischen Abgeordnetenhauses und des deutschen Reichstags, K. S.] etc., und die Entfernungen sind hier so groß. Das Glück, daß ein Mensch ganz in mein Sinnen und Treiben eingeht und es als das seinige betrachtet, wie ich es in dir habe, das kommt nicht zum zweitenmal im Leben vor.“ (Brief vom 6.10.1862, I, 250).

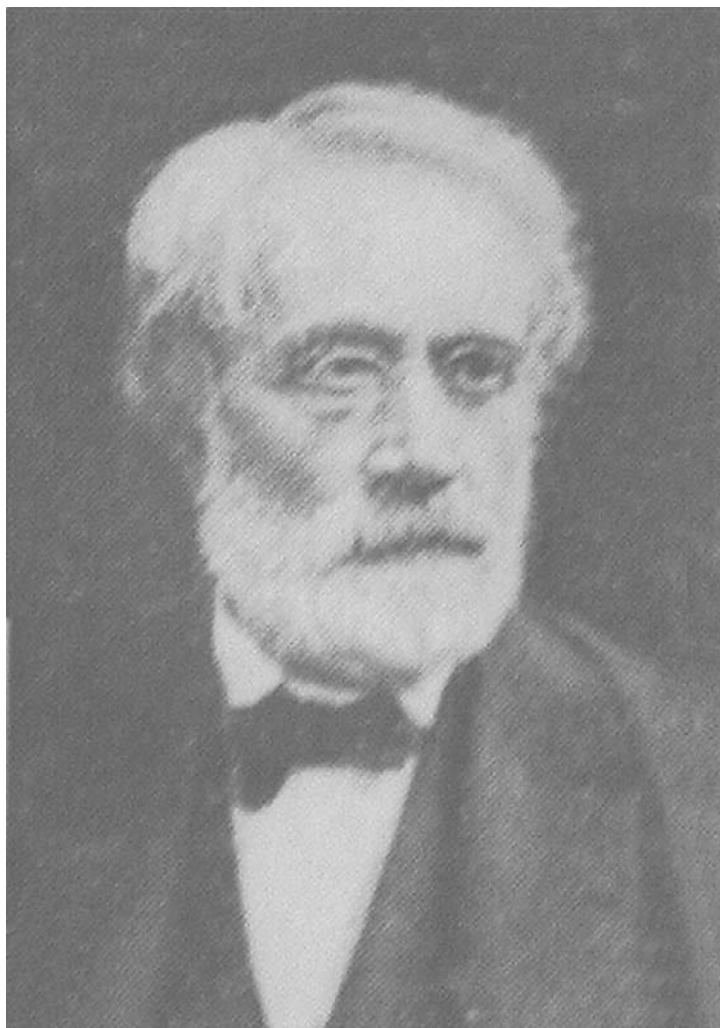


Abb. 1: Jakob Auerbach, Vergrößerung eines Zeitungsausschnitts

Die Arbeit gliedert sich in folgende Themenbereiche:

Nach einer kurzen Biographie Berthold Auerbachs (Kapitel 2) beschäftigt sich das dritte Kapitel im Hinblick auf Auerbachs Entwicklung vom Talmudschüler zum Schriftsteller mit den Jahren 1830 bis 1835. Die Kapitel 4 bis 6 untersuchen, jeweils auf unterschiedliche thematische Schwerpunkte bezogen, Auerbachs persönliche Entwicklung innerhalb seines deutschen Umfelds und befassen sich mit seinem Konstrukt einer philosophisch orientierten Religiosität, seinen staatsideologischen Haltungen und seinen Akkulturationsbestrebungen. Kapitel 7 beleuchtet insbesondere die letzten Jahre seines Lebens, in denen jüdische Themen für ihn wieder an Bedeutung gewinnen und im gesellschaftlichen Bereich die erneute Zunahme des Antisemitismus zu beobachten ist. Das achte Kapitel schließlich trägt die Ergebnisse der Arbeit zusammen und versucht, anhand der zentralen Frage einer Bewahrung jüdischer Identität innerhalb der nichtjüdischen Umgebung, zu einem möglichen Lösungsansatz für die Problematik, die sich in Auerbachs Leben spiegelt, zu gelangen. Proben seines literarischen Schaffens aus verschiedenen Abschnitten seines Lebens und ein Verzeichnis seiner Werke finden sich im Anhang des Buches. Die Originale zu den Abbildungen (mit Ausnahme von Abb. 7) befinden sich im Auerbachmuseum in Nordstetten.

2 Lebensgeschichte im historisch-politischen Umfeld

Moses Baruch Auerbacher (der sich ab 1830 Berthold Auerbach nennt) wird am 28. Februar 1812 als neuntes Kind des Händlers Jakob Auerbacher und seiner Frau Edel, geb. Frank, in Nordstetten bei Horb im schwäbischen Schwarzwald geboren. Nordstetten, das erst seit 1805 württembergisch ist und vorher zu Vorderösterreich gehörte, ist von den josephinischen Reformen und damit von einem Klima größerer Toleranz geprägt:¹ Joseph II. hatte im Rahmen seiner Reformpolitik seit 1781/1782 zugunsten einer Germanisierung Schulen für jüdische Kinder errichten lassen, an denen der Unterricht in deutscher Sprache erfolgte. Wo solche nicht vorhanden waren, gingen jüdische Kinder auf christliche Schulen.² Damit brachte er für die jüdische Bevölkerung einen Prozess der Akkulturation in Gang und holte sie aus den Gettos. Zusätzlich erleichterte er ihr die Wirtschaftstätigkeit und schaffte den Leibzoll ab, den er jedoch für Juden außerhalb Wiens durch eine andere Steuer ersetzte.³ Zur Zeit der Geburt Auerbachs hat Nordstetten einen jüdischen Bevölkerungsanteil von ca. 40 %, wobei das Zusammenleben mit der nicht-jüdischen Bevölkerung spannungsarm verläuft.⁴ Allerdings berichtet Auerbach von jüdenfeindlich motivierter Gewalt, die er als Kind im Nachbarort

-
- 1 Hans Otto Horch, Enthusiasmus und Resignation. Berthold Auerbach und die Reichsgründung 1871, in: Literatur und Nation. Die Gründung des Deutschen Reiches 1871 in der deutschsprachigen Literatur, Hrg.: Klaus Amann und Karl Wagner, Wien / Köln / Weimar 1996, 127–152, hier: 129.
 - 2 Der habsburgische Kaiser Joseph II (1765–90) vertrat einen aufgeklärten Absolutismus und trat er für weitreichende Reformen ein: Er hob 1781 die Leibeigenschaft der Bauern auf, führte eine allgemeine Grundsteuer ein, die auch für den Adel galt, vertrat in seiner Wirtschaftspolitik den Merkantilismus und führte hohe Schutzzölle ein, um Industrie und Handel zu fördern, errichtete Schulen, Krankenhäuser und Blindenhäuser, milderte die Zensur, schaffte die Folter ab und führte einschneidende kirchenpolitische Reformen durch. (Brockhaus Enzyklopädie. In zwanzig Bänden. Siebzehnte völlig überarbeitete Auflage des großen Brockhaus, Bd. 9, Wiesbaden 1970, 496.)
 - 3 Stefi Jersch-Wenzel, Rechtslage und Emanzipation, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. II. Emanzipation und Akkulturation 1780–1871, Hrg.: Michael Brenner, Stefi Jersch-Wenzel, Michael A. Meyer, München 1996, 15–56, hier: 23–26.
 - 4 Nancy Kaiser, „Die Stellung der Juden ist allezeit der Barometerstand der Humanität“. Berthold Auerbachs Traum einer deutsch-jüdischen Symbiose, in: Jüdische Intelligenz in Deutschland, Hrg.: Jost Hermand und Gert Mattenklott, Hamburg 1988, 34–46, hier: 35/36.

Horb erfährt.⁵ Der Knabe soll wie sein Großvater, dessen Namen er trägt, Rabbiner werden.⁶ 1825 tritt er in die traditionelle Hechinger Talmud-Tora-Schule ein und lebt in Hechingen anderthalb Jahre lang in „Clausur“.⁷ Jakob Auerbach, der ihn zwei Jahre später kennen lernt, schreibt später über ihn, Auerbach sei nie in die rabbinische Kasuistik eingedrungen, die ihm widerstrebe.⁸ 1827 verlässt er aus Gründen der Geldknappheit die Schule in Hechingen, wo er bei einem Rabbiner gewohnt hat, und zieht zu seinem Onkel Maier Auerbacher nach Karlsruhe. Er besucht dort eine Talmudschule, in der er in Kontakt mit Jakob Auerbach kommt. Daneben bereitet er sich in Karlsruhe durch den Besuch des Lyceums auf den späteren Eintritt in das, in Württemberg für die Rabbinerausbildung vorgeschriebene, Gymnasium vor.⁹ Im Rückblick schreibt er an Jakob über seine Karlsruher Zeit, er habe dort gehungert – und verlassen unendliche Trübsal empfunden.¹⁰ Nach einem vergeblichen Anlauf wird er 1830 in das Stuttgarter Gymnasium aufgenommen, in dem er eine altsprachlich-humanistische Ausbildung erhält, daneben aber die ungleiche Behandlung von Juden und Christen erlebt.¹¹ 1831 teilt er seinem früheren Lehrer Frankfurter mit,¹² er halte sich nicht für geeignet, den Rabbinerberuf zu ergreifen und strebe ein Jurastudium an.¹³ Mit diesem beginnt er 1832 in Tübingen, entschließt sich dann aber für ein Studium der Philosophie und jüdischen Theologie. Bei David Friedrich Strauß (1808–1874), dem hegelianisch geprägten, radikal aufklärerischen Bibelexegeten, der zwischen 1832 und 1835 am Tübinger Stift unterrichtet, hört er Vorlesun-

5 Die Beschreibung dieses Erlebnisses aus dem Rückblick des 81-Jährigen findet sich im Anhang dieser Arbeit unter seinen Kindheitserinnerungen. Er hat es am 20. Oktober 1881 niedergeschrieben.

6 Moses Baruch Auerbacher (1726-1802), siehe: Bettelheim, B. A. 8-9 und: Thomas Scheuffelen, Berthold Auerbach. 1812–1882, in: Marbacher Magazin 36/1985 (Sonderheft) für die ständige Ausstellung im Berthold Auerbach-Museum in Horb-Nordstetten, Stuttgart-Bad Cannstatt 1985, 7.

7 Brief vom 21.8.1873, II, 170.

8 Briefe I, Vorwort, XV.

9 Scheuffelen, B. A., 30 f.

10 Brief vom 27.9.1861, I, 185.

11 Brief vom 29.6.1830, I, 5.

12 Der Schriftsteller und Lehrer Bernhard Frankfurter (1801–1867), Sohn des Rabbiners Moses Frankfurter und Bruder von Naftali Frankfurter (vgl. S. 121) unterrichtete seit 1822 an der Israelitischen Volksschule in Nordstetten. Auerbach, den ein freundschaftliches Verhältnis mit seinem früheren Lehrer bis an dessen Lebensende verbindet, widmet ihm 1843 seine Dorfgeschichte *Der Lauterbacher* (vgl. Isidore Singer, Meyer Kayserling, *Frankfurter, Bernhard*, in: Jewish Encyclopedia. com: <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=335&letter=F> Datum: 21.12.2005).

13 Bettelheim, B. A., 56 f.



Abb. 2: Auerbachs Geburtshaus in Nordstetten. Der Holzstich wurde erstmals im November 1858 in der Illustrierten Zeitung, herausgegeben durch die Verlagsbuchhandlung Johann Jakob Weber, Leipzig, abgedruckt. Die Vorlage dürfte von Julius Hübner stammen, der zu dieser Zeit für Weber tätig war.



Abb.3: Berthold Auerbach. Die Zeichnung stammt vermutlich von einem Schulkameraden aus Auerbachs Gymnasialzeit.

gen in Philosophie und Philosophiegeschichte. Mit ihm wird ihn später eine langjährige Freundschaft verbinden.¹⁴ Daneben schreibt Auerbach sich trotz seiner 1831 gefällten Entscheidung gegen den Rabbinerberuf in Tübingen als ‚Student der jüdischen Theologie‘ ein.¹⁵ Er tritt der verbotenen radikal-liberalen Burschenschaft ‚Germania‘ bei und setzt aufgrund des zunehmenden politischen Drucks auf die Tübinger Universität vom Sommer 1833 an sein Studium in München fort, wo er Vorlesungen bei Schelling besucht. Einer vertraulichen Warnung folgend kehrt er nach Württemberg zurück, um einer Verhaftung in Bayern zu entgehen, die ihn aber dennoch ereilt. Er wird lediglich in dem Sinne begnadigt, dass er vorerst seine Studien in Heidelberg fortsetzen darf.¹⁶ Dort ist er weiterhin als Student der jüdischen Theologie immatrikuliert, besucht aber zugleich Veranstaltungen in Philosophie, Geschichte und Literaturwissenschaft.¹⁷ Jahrelang ringt er, wie die Unentschiedenheit seiner Wahl der Studienfächer zeigt, mit der Entscheidung für oder gegen den Rabbinerberuf, absolviert die Ausbildung zum Rabbiner schließlich doch und gibt erst während der Examensvorbereitungen im Dezember 1835 gezwungenermaßen diese Berufsaussicht auf, als er erfährt, dass ihm aufgrund seiner früheren Verhaftung die Zulassung zum Rabbinerexamen verweigert wird.¹⁸ Zu dieser Zeit betätigt er sich bereits als Rezensent bei der durch August Lewald (1792–1871, einem Onkel Fanny Lewalds) herausgegebenen Zeitschrift *Europa* und verfasst unter dem Pseudonym Theobald Chauber unter der Mitwirkung Jakob Auerbachs zwischen 1834 und 1836 eine Lebensgeschichte Friedrichs des Großen.¹⁹ 1836 erscheint ein Essay Auerbachs mit dem Titel *Das Judenthum und die neueste Literatur*, in dem er sich gegen einen Angriff Wolfgang Menzels auf die politisch oppositionelle literarische Bewegung ‚Junges Deutschland‘ wendet, die Menzel als „Junges Palästina“ bezeichnet. Auerbach spricht den in diesem Vorwurf verdeckten Juden Hass aus und distanziert sich zugleich vom polemisch-feuilletonistischen Stil des ‚Jungen Deutschland‘, das er als sensualistisch bezeichnet.²⁰ Er verteidigt das

14 Auerbach besucht Strauß wiederholt in Darmstadt und in Ludwigsburg, sie unternehmen gemeinsame Wanderungen und unterhalten einen Briefwechsel, wobei es zu einem regen Austausch, besonders über Strauß' Philosophie, kommt (Briefe vom 6.11.1868, I, 381 / vom 6.3.1872, II, 100 / vom 1.5.1873, II, 151 / vom 9.2.1874, II, 190).

15 Scheuffelen, B. A., 32.

16 Brief vom 8.5.1834, I, 19 (Fußnote).

17 Horch, Enthusiasmus und Resignation, 130.

18 Brief vom 29.12.35, I, 25.

19 Brief vom 8.5.1834, I, 19 (Fußnote), vgl. auch: Strauss Almstad / Wolfes, Jakob Auerbach.

20 Berthold Auerbach, *Das Judenthum und die neueste Literatur*. Kritischer Versuch, Stuttgart 1836, 11; 26. Dennoch ist es gerade die jungdeutsche Bewegung, der Auerbach seine ent-

Judentum gegen eine Gleichsetzung mit den jungdeutsch aktiven Juden²¹ und wendet sich dabei besonders gegen Heine, dessen Opposition gegen die „mondsüchtige Sentimentalität“ und „geharnischte Ritterpoesie“ er zwar gewissermaßen würdigt, aber dessen Haltung und Stil er verwirft:

Er [Heine, K. S.] wagte seine „sensualistischen Emeuten.“ In humoristisch-pikanter Laune griff er, an der Spitze vieler geistvoller Köpfe, die poetischen, philosophischen und politischen, am meisten aber die religiösen Angelegenheiten des deutschen Vaterlandes an. Hiedurch schien ein fremdartiges Element, das die deutsche Jugend von den näher liegenden Fragen des Tages abzog, und so der frischen Wiedergeburt der vaterländischen Verhältnisse hinderlich war, eingemischt worden zu seyn.²²

Die ‚sensualistische‘ Verdorbenheit, die Auerbach Heine vorwirft, kritisiert er als ‚unjüdisch‘:

Ein neues Agens sollte auf einmal alle Hoffnungen der gedrückten Menschheit flügge machen, es erschien, und sie gaben ihm den verführerischen Namen „Emancipation der Liebe.“ – Freiheit und Liebe, die beiden Pulse des Weltdaseyns, sollten hier für Zügellosigkeit und sociale Wollust schlagen. Der Heine’sche Cult war durch einige St. Simonistisch-poetische Ideen gehoben, und darauf sollte die jüdische Theologie warten? – Die Religion des Judenthums wie des Christenthums stehen beide unter derselben Fahne des Gegenkampfes gegen sensualistische Extravagenzen. Das Heilige wird im Judenthum als Grundbegriff der Religion festgestellt, und eine Religion, welcher innere Heiligung und sittliche Vervollkommenung immanent sind, kann leicht jene sensualistischen Insinuationen von sich weisen.“²³

Indem er Heines sog. Sensualismus als den Zielen des Judentums wie des Vaterlandes widerstrebend darstellt, rehabilitiert er das Judentum vom Vorwurf Menzels, es sei für den oppositionellen Geist der Jungdeutschen Bewegung verantwortlich. Jüdische Schriftsteller wie Heine und Börne sind nach

scheidende Prägung verdankt, auch wenn er einigen ihrer Postulate von vornherein und zunehmend distanziert gegenübersteht. Er bleibt beispielsweise der Strategie des „Ideen-schmuggels“ verhaftet, indem er seine jüdischen Figurenkonstellationen als poetisches Mittel einsetzt, um dem Publikum ein eher lästiges Problem literarisch präsent zu halten. (Horch, Gustav Freytag und Berthold Auerbach, 155.)

21 Auerbach, Das Judentum, 15.

22 Ebd., 10 f.

23 Ebd., 50.

Auerbachs Meinung Ausnahmen, die nicht als typische Vertreter des Judentums angesehen werden dürfen.²⁴ Ziel seiner Argumentation ist der Nachweis jüdischer Zugehörigkeit zum deutschen Kulturkreis ohne den Preis einer Relativierung des Eigenwerts des Judentums.²⁵ Während er die opportunistisch motivierte Taufe Heines und Börnes kritisiert, nimmt er die substanzgefährdenden Konzessionen nicht wahr, die er selbst macht, indem er deren gesellschaftskritisches Potential entwertet. Sein Essay endet pathetisch mit dem Wahlspruch des Juristen und Kämpfers für die jüdische Emanzipation Gabriel Riesser (1806–1863): „Einen Vater in den Höhen / Eine Mutter haben wir / Gott, ihn, aller Wesen Vater / Deutschland unsre Mutter hier.“²⁶

Im gleichen Jahr, 1836, erfolgt Auerbachs Verurteilung für seine frühere Tätigkeit als Burschenschafter zu zwei Monaten Festungshaft auf dem Hohenasperg (vom 8. Januar bis zum 8. März 1837). Er nutzt diese Zeit zu literarischer Tätigkeit und verfasst seinen ersten Roman *Spinoza*, der 1837 erscheint – zu einem Zeitpunkt, da der Philosoph, der im 17. Jh. als Apostat mit dem Bannfluch der jüdischen Gemeinde belegt wurde, noch weitgehend aus dem jüdischem Bewusstsein verdrängt ist. Damit ist Auerbach einer der ersten deutsch-jüdischen Autoren, die eine explizit jüdische Thematik wählen. Er konzentriert sich in seinem Roman weniger auf die Darstellung der Philosophie Spinozas, als auf dessen Person und Leben, das er auf dem Hintergrund der aktuellen Frage jüdischen Selbstverständnisses beleuchtet. Spino-

24 Auerbachs Verhältnis zu Heine ist ambivalent: Er hegt einen Widerwillen gegen dessen humoristisch-provokativen Stil: „[...] mir ist Heine, dem Alles für einen Witz feil ist, tief zuwider und so muß ich mit meinem Wesen ihm auch zuwider sein.“ (Brief vom 2.3.1867, I, 324). Außerdem ist er sich mit Jakob darin einig, dass Heine im persönlichen wie im lyrischen Sinne ein „Lügner“ sei (Brief vom 22.2.1870, II, 9, vgl. auch: Brief vom 11.9.1873, II, 172 f.) Zugleich kann er nicht umhin, Heines dichterisches Talent zu würdigen. Er bezeichnet ihn im gleichen Atemzug als „Phänomen“, als „Dichter“ und als „Erzlump[en]“ (Brief vom 2.3.1867, I, 324) oder schreibt, Heine sei ein „ebenso großer Lump als ein Genie, und wie groß muss seine Verlumptheit sein, wenn sie seinem Genie parallel ist!“ (Brief vom 21.11.1878, II, 382) Als Auerbach in den letzten Jahren seines Lebens das ‚Vaterland‘ realistischer einzuschätzen beginnt und sich zudem wieder stärker mit dem Judentum auseinandersetzt, verändert sich sein Verhältnis zu Heine: „Ich muß dir heute nur noch sagen, daß ich tief ergriffen bin von der Betheiligung H. Heines am jüdischen Leben und von der Geschichte seiner Taufe, die ich eben gestern zu Ende las. Ich habe Heine vielfach Unrecht gethan, er ist ein Schelm, ein Nichtsnutz, aber wie ist er's geworden? Wie schwer und bitter hat er kämpfen müssen! Und wie steht Friedrich Wilhelm III. [preussischer König (1797–1840), K. S.] da! Fritz Reuter muß auf die Festung und Heine sich taufen lassen.“ (Brief vom 22.7.1879, II, 404.)

25 Vgl. Kaiser, Die Stellung der Juden, 37 und: Glasenapp, Spielarten jüdischer Identitätsbestimmung, 293.

26 Auerbach, Das Judenthum, 68.

zas Biographie wird im Hinblick auf seine Eigenständigkeit und Souveränität zur Wunschbiographie Auerbachs²⁷ (der überdies denselben hebräischen Namen trägt). David Friedrich Strauß vergleicht in einer Kritik von 1838 Auerbachs Personenbeschreibung Spinozas ohne die adäquate Behandlung seiner Philosophie mit einer Skulptur, die der Autor gemeißelt habe, um ihr zuletzt anstelle eines Kopfes eine Ausgabe seiner philosophischen Werke aufzulegen.²⁸ 1840 folgt Auerbachs zweiter historischer Roman, *Dichter und Kaufmann*, in dem er das Leben des Satirikers und Epigrammatikers Moses Ephraim Kuh (1731–1790) beschreibt, der, aus einer abgeschlossenen jüdischen Umgebung stammend, im 18. Jh. die Integration in die nichtjüdische Gesellschaft anstrebt. Während sich Auerbach einerseits in seinem frühen Essay von Heines kontroversem Stil absetzt, stellt er andererseits in *Dichter und Kaufmann* die Not des unvollständig assimilierten Dichters dar. Jenseits dieser beiden Extreme, der unvollständigen Assimilation wie der provokativen Gesellschaftskritik, entwirft Auerbach seine eigene Zukunft als jüdischer Schriftsteller. Im Roman *Dichter und Kaufmann* formuliert er Kriterien, die er als erfolversprechend für den Schriftstellerberuf ansieht: Dem Protagonisten offenbaren sich die vier Ströme dichterischer Begeisterung: Gott, Freiheit, Vaterland und Liebe.²⁹ Auerbachs Hang zur patriotisch-idealisierenden Haltung, die sein literarisches Schaffen prägen wird, kündigt sich hier bereits an, wobei sie weniger opportunistisch als – wenigstens zu dieser Zeit – durch persönliche Überzeugung motiviert ist. Sie überdeckt seine Fähigkeit zur schonungslosen Kritik, die vor allem im privaten Rahmen des Briefwechsels zum Ausdruck kommt. In seinen Publikationen scheint die radikale, kritische Seite Auerbachs nur sporadisch auf, z. B. im Essay von 1836, in dem er den überdeckten Juden Hass der deutschen Bourgeoisie beschreibt, deren Tendenzen Juden sich nicht mehr beugen werden, selbst wenn sie statt dessen „an den Eisengittern des Vorurtheils sich zernagen müssen“.³⁰ Zehn Jahre später, in seiner 1846 veröffentlichten programmatischen Abhandlung *Schrift und*

27 Gabriele von Glasenapp, Spielarten jüdischer Identitätsbestimmung, 289–290; 293; 295; 299.

28 David Friedrich Strauß, Ein historischer Roman von Berthold Auerbach, in: Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, Nr. 59, 1838, Sp. 470–472, hier: 472.

29 Berthold Auerbach, Gesammelte Schriften. Zweite Gesamtausgabe, Stuttgart 1864, Band XII, 155 (im Folgenden als G. S. abgekürzt) und: Helen Ferstenberg, German-Jewish Creative Identity in the Age of Lessing and Beyond: Berthold Auerbach's *Dichter und Kaufmann*, in: Focus on Literature 5, 1998, 1–11, hier: 5; 9.

30 Auerbach, Das Judentum, 26 f.

Volk, schreibt er über das subversiv-konstruktive Potential der Dichtung angesichts der begrenzten Meinungsfreiheit des deutschen Umfelds:

In Deutschland namentlich, wo der Erörterung so empörende Schranken gesetzt sind, findet dieselbe bisweilen noch eine ungehindertere Entfaltung unter dem „poetischen Gewande“ und hiermit auch ein Eindringen in Kreise, die für theoretische Erörterung als solche unzugänglich sind.³¹

Beide Romane, *Spinoza* und *Dichter und Kaufmann*, sollen Teil eines Ghetto-Zyklus' werden, zu dem es nicht kommt, da sie sich als ökonomische Misserfolge erweisen.³² Auf der Suche nach einer sicheren Anstellung bewirbt sich Auerbach (trotz des verhinderten Rabbinerexamens) im Februar 1840 um eine Predigerstelle in Hamburg und beschließt, als seine Bewerbung abgelehnt wird, endgültig von einer beruflichen Beschäftigung mit der Theologie abzusehen.³³ Jedoch ist die Reflexion religiöser Themen ihm weiterhin ein Anliegen. Im Hinblick auf die Arbeit an seinen Kalendergeschichten schreibt er 1846 im Brief an Jakob: „... ich werde immer mehr mit dem rein Religiösen heraustreten, darin liegt wesentlich meine Kraft“.³⁴ Auerbach entwickelt in der Folge eine sehr individuelle Religiosität, auf die in den folgenden Kapiteln näher eingegangen werden soll. Seine literarische Betätigung bleibt dem ursprünglich angestrebten Rabbinerberufs nicht nur inhaltlich durch die Bevorzugung ethischer und politischer Themen, sondern auch sprachlich durch seine Tendenz zum didaktischen Stil, verhaftet.

Seine finanzielle Existenz bleibt vorläufig ungesichert: 1840 bekundet er dem Freund Jakob seine Geldnot und klagt über ein freudloses Leben.³⁵ An die erwähnten Romane schließt sich 1841 seine Herausgabe sämtlicher ihm zugänglicher Schriften Spinozas an, die er aus dem Lateinischen übersetzt und denen als erste deutsche Übersetzung eine wichtige Bedeutung zukommt.³⁶ Doch erst mit der Hinwendung zum Genre der Dorfgeschichte gelingt ihm

31 Auerbach, G. S., XX, 73.

32 Hans Otto Horch, Berthold Auerbach, in: Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur, Hrg.: Andreas B. Kilcher, Weimar 2000, 19–23, hier: 20 f.

33 Brief vom 20.2.1848, I, 38 f.

34 Brief vom 1.2.1846, I, 55.

35 Brief vom 30.9.1840, I, 42.

36 Übers. und Hrsg.: Baruch v. Spinoza's sämtliche Werke. Aus dem Lateinischen. Mit dem Leben Spinoza's von Berthold Auerbach, Stuttgart 1841. Vgl. auch: Brief vom 11.9.1840, I, 41 und: Ze'ev Levy, Über die Aufnahme Spinozas durch die jüdischen Denker in Deutschland, Stuttgart 2001, 100–103.

der Durchbruch zum literarischen Erfolg. Während er in seinen frühen Romanen allgemeinmenschliche Probleme innerhalb der spezifisch jüdischen Thematik mitverhandelte, versetzt er nun primär jüdische Konfliktkonstellationen in den Bereich des Allgemeinmenschlichen.³⁷ Hans Otto Horch schreibt zu diesem Wandel: „Die Wendung zur Dorfgeschichte nach 1840 [...] muß wohl zumindest partiell als eine Transponierung deutsch-jüdischer Existenzproblematik in den allgemeineren Bereich der Dialektik von Fremde und Heimat interpretiert werden ...“³⁸ Der frühe Detailrealismus seiner Dorfgeschichten dient Auerbach neben der Behandlung allgemeiner sozialer Themen als Instrument zur Förderung der deutsch-jüdischen Integration.³⁹ Dieses Ziel verfolgt er nicht nur inhaltlich, sondern er verknüpft mit seiner Person als jüdischem Schriftsteller die Aufgabe, durch gute Literatur und die damit verbundene gesellschaftliche Anerkennung für den Prozess der Integration deutscher Juden exemplarisch zu wirken.⁴⁰ Der Dichter und spätere langjährige Freund Ferdinand Freiligrath (1810–1876) publiziert in der Kölnischen Zeitung ein Gedicht, mit dem er Auerbachs Dorfgeschichten huldigt und so dem noch unbekannten Schriftsteller zu allgemeiner Beachtung verhilft. In einem Brief, mit dem er Freiligrath am 24. Nov. 1843 dankt, reflektiert Auerbach sein Verhältnis zum Judentum:

Ich muß Dir auch noch sagen, daß es mir besondere Freude macht, daß es mir, einem Juden, gelungen ist, etwas aus dem Innersten des deutschen Volksgeistes zu offenbaren. Du weißt, lieber Freund, was ich vom Judentum halte, aber jede innere und äußere Gehässigkeit gegen die Juden tut mir in tiefster Seele weh. Es ist mir daher besonders lieb, Dir sag‘ ich es frei, daß die Gehässigkeit die Juden nicht mehr so leicht Fremde heißen kann.⁴¹

Als 1843 die erste Sammlung seiner *Schwarzwälder Dorfgeschichten* erscheint, findet Auerbach zu einem sicheren finanziellen Auskommen, das es ihm 1845 erlaubt, das Angebot einer Oberbibliothekarstelle in Weimar abzu-

37 Eine für diesen Kunstgriff exemplarische Dorfgeschichte, *Der Tolpatsch*, findet sich im Anhang dieses Buches abgedruckt.

38 Horch, *Enthusiasmus und Resignation*, 131.

39 Horch, B. A., 21 f.

40 Vgl. David Sorkin, *The Invisible Community. Emancipation, Secular Culture, and Jewish Identity in the Writings of Berthold Auerbach*, in: *The Jewish Response to German Culture. From the enlightenment to the second world war*, Hrg.: Jehuda Reinharz, Walter Schatzberg, Hannover/ London 1985, 100–119, hier: 100.

41 Bettelheim, B. A., 161.

lehnen.⁴² Daneben gibt er für die Jahre 1845 bis 1848 den Kalender *Der Gevattersmann* mit didaktischen Geschichten heraus.⁴³ Eine theoretische Auseinandersetzung mit der in den Dorfgeschichten behandelten Dialektik von Heimat und Fremde erscheint 1846 in der oben erwähnten Abhandlung *Schrift und Volk*.⁴⁴

1846 lernt Auerbach in Breslau seine erste Frau Auguste Schreiber kennen, mit der er am 30. Mai 1847 durch Rabbiner Abraham Geiger ebenfalls in Breslau getraut wird.⁴⁵ Nach der Geburt ihres ersten Kindes, August, am 5. März 1848 in Heidelberg stirbt Auguste am 4. April nach schweren Fieberschüben im Wochenbett. Ihr Tod trifft Auerbach schwer und wird wohl nie ganz verwunden.⁴⁶ „Wenn mein Kind nicht wäre, so wäre ich auf den Wiener Barrikaden gewiß gefallen“, schreibt er im November 1848 in einem Brief an Jakob.⁴⁷

Die Zeit von September bis November 1848 verbringt er in Wien, erlebt dort die Barrikadenkämpfe und verfasst über den Verlauf der Revolution ein Tagebuch. Im Winter 1848, als er bereits wieder in Breslau ist, versteckt er Joseph Goldmark, den ehemaligen Vorsitzenden des Ende März 1848 in Wien

42 Briefe vom 27.10.1843, I, 49 und vom 21.12.1845, I, 53.

43 Brief vom 28.9.1845, I, 51 (Fußnote).

44 Vgl. Horch, B. A., 21.

45 Vgl. Berthold Auerbach, Bräutigamsbriefe. Mitgeteilt von Anton Bettelheim, in: Allgemeine Zeitung des Judentums, 74. Jahrgang, Berlin 1910, 227. Geiger, der bedeutendste Vertreter der jüdischen Reformbewegung (vgl. S. 55) tritt für eine wissenschaftliche Ernstnahme des Judentums ein, indem er diverse wissenschaftliche Zeitschriften gründet und ab 1872 an der *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums* in Berlin lehrt. (Michael A Meyer, Jüdisches Selbstverständnis, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. II. Emanzipation und Akkulturation 1780–1871, Hrg.: Michael Brenner, Stefi Jersch-Wenzel, Michael A. Meyer, München 1996, 135–207, hier: 148ff.) Auerbach bewundert Geiger, mit dem ihn eine langjährige Freundschaft verbindet, für seine Festigkeit und Souveränität im Kampf für die jüdische Emanzipation (Brief vom 10.6.1871, II, 65). Obwohl Geiger nach Auerbachs Einschätzung zu begrenzt auf sein eigenes Gebiet ist, um ihn in seiner künstlerischen Arbeit beraten zu können (Brief vom 6.5.1871, II, 61), trauert er nach Geigers Tod um einen seiner besten Freunde (Brief vom 1.3.1875, II, 239).

46 Briefe vom 13.5.1848, I, 66 / vom 11.10.1860, I, 138 / vom 4.11.1868, I, 381 / vom 28.6.1873, II, 162 / vom 23.1.1880, II, 425.

47 Brief vom 28.11.1848, I, 66.



Abb. 4: Berthold Auerbach, Foto um 1855–1860

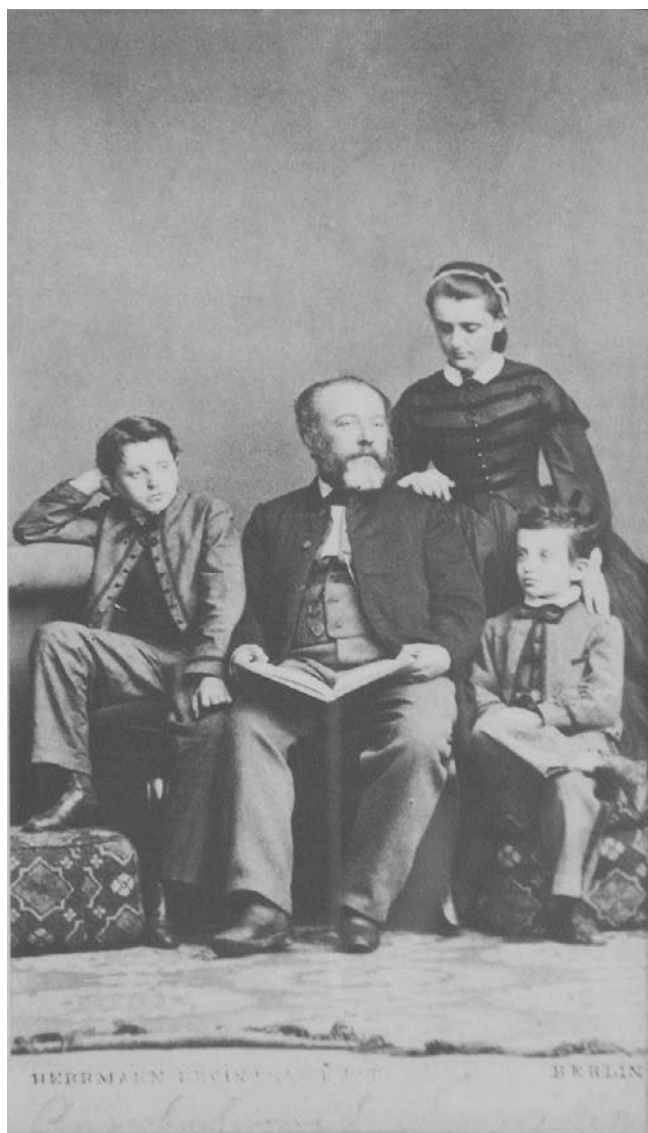


Abb. 5: Berthold Auerbach mit Nina, Eugen und Rudolph (um 1865).

zur Stürzung der alten Regierung gebildeten Studentenkomitees, weist einen Spion zurück und ermöglicht Goldmark die Flucht nach Amerika.⁴⁸ Während seines Aufenthalts in Wien lernt Auerbach Nina Landesmann, die Schwester des Wiener Literaten Hieronymus Lorm (Heinrich Landesmann), kennen, die seine zweite Frau wird.⁴⁹ Auerbachs rasche Neuvermählung am 1. Juli 1849 in Eisgrub bei Wien stößt auf das Unverständnis der Verwandtschaft Augustes, sein Schwiegervater Moritz Schreiber reagiert jedoch verständnisvoll und bleibt ihm lebenslang verbunden.⁵⁰ Während Auerbach in seinen Briefen auch nach Jahrzehnten noch liebevoll an Auguste denkt, schweigt er über Nina. Wird sie doch erwähnt, so lediglich in der allgemeinen Formulierung „meine Frau“. Ob diese Diskrepanz Schlüsse auf die Qualität seiner Beziehung zu Nina zulässt, ist aus den veröffentlichten Briefen des Briefwechsels, der dieser Arbeit zugrunde liegt, nicht ersichtlich.⁵¹ Das Paar zieht 1849 nach Dresden und lebt ab 1860 in Berlin. Zusammen mit Nina hat Auerbach noch drei weitere Kinder: Ottilie (geb. 1850), Eugen (geb. 1852) und Rudolph (geb. 1855).⁵² Auerbachs Leben ist, seit er in Dresden wohnt, von zahllosen Reisen zwischen Nord- und Süddeutschland geprägt. Er hält sich in Süddeutschland, wo er oft monatelang verweilt, an den verschiedensten Orten auf, ohne seine Reisen zuvor genau zu planen – eine Spontaneität, die ihm sein Beruf als freier Schriftsteller ermöglicht.

Nach der gescheiterten bürgerlichen Revolution von 1848/49 wendet er sich dem Zeit- und Gesellschaftsroman zu, mit dem er jedoch nicht an den Erfolg seiner Dorfgeschichten anknüpfen kann. Sein Romanwerk wirkt anachronistisch, da er dem jungdeutschen Reflexions- und Ideenroman verhaftet bleibt und einen Paradigmenwechsel zum programmatischen Realismus nicht mit-

48 Im Rückblick von 1881 schreibt Auerbach an Jakob, das Sch'ma Israel, das der junge Spion zum Beweis seiner jüdischen Identität auf sagte, sei gewiß nie in infamerer Weise gesprochen worden. (Brief vom 23.4.1881, II, 455 f.)

49 Hans Otto Horch, Berthold Auerbach und Wilhelm Wolfsohn. Eine Schriftstellerfreundschaft in Briefen (1850–1865). Mit unveröffentlichten Briefen beider Autoren, in: *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Interdisziplinäres Symposium der Werner-Reimers-Stiftung Bad Homburg v. d. h., Hrg.: Hans Otto Horch und Horst Denkler, Tübingen 1988, 236–258, hier: 239.*

50 Briefe vom 18.4.1849, I, 70–71 und vom 3.1.1872, II, 97.

51 Laut einem Brief Hermann Hettners an Gottfried Keller wurde die Problematik der zweiten Ehe Auerbachs Mitte der 50er Jahre zum Dresdener Stadtgespräch (Horch, Berthold Auerbach und Wilhelm Wolfsohn, 239).

52 Briefe vom 12.7.1850, I, 80 / vom 11.1.1852, I, 86 / vom 17.9.1855, I, 98 / vom 16.9.1862, I, 244 f.

macht.⁵³ Sein Roman *Neues Leben*, der 1851 erscheint, möchte zu bürgerlich-humanem Handeln erziehen und fordert eine entsprechende Bildung nicht nur für die Mittelschicht: Der Protagonist Eugen, der den gleichen Namen trägt, wie Auerbachs im Jahr darauf geborener Sohn, kommt zur Erkenntnis, dass eine gesellschaftliche Veränderung nur durch die Erziehung des gesamten Volks erreicht werden kann: „... und dennoch, trotz aller Verzerrung muß im Volk uns allein Rettung werden, hier kann noch eine erkannte Wahrheit die entsprechende That erzeugen“⁵⁴ Während Auerbach in der nachrevolutionären Zeit trotz der gesellschaftlichen Wende zur ‚bürgerlichen Ersatzbefriedigung durch materiellen Wohlstand‘ seine gesellschaftskritische Haltung literarisch beibehält und die allgemeine Entwicklung in der 1854 erschienenen Dorfgeschichte *Diethelm von Buchenberg* kritisiert, wandelt sich seine Erzählhaltung (nach einer Gliederung Hans Otto Horchs) ab 1856, beginnend mit der Dorfgeschichte *Barfüßele*, vom „Pathos des politischen Engagements“ zum „Ethos der Sympathie, des (resignierten) Einverständnisses mit den gesellschaftlichen Verhältnissen“.⁵⁵ (Von Auerbachs nachrevolutionären Dorfgeschichten erzielen nur die 1856 bzw. 1861 erschienenen Erzählungen *Barfüßele* und *Edelweiß* einen vergleichbaren Erfolg wie die vormärzlichen.) Zwischen 1859 und 1869 gibt er einen weiteren Kalender (*Deutscher Volkskalender*) heraus. Seine Kalenderarbeit dient zur Belehrung und Unterhaltung der weniger gebildeten Leser und Leserinnen, für die er offen politisch Stellung bezieht.⁵⁶ Daneben erscheinen von 1862 bis 1864 als Beiblatt zur *Gartenlaube* Auerbachs *Deutsche Blätter* und schließlich verfasst er bis 1874 drei weitere Gesellschaftsromane, *Auf der Höhe* (1865), *Das Landhaus am Rhein* (1869) und *Waldfried* (1874), die sich mit konkreten sozialen Themen beschäftigen: mit dem Ideal einer Harmonisierung der Stände im Begriff des ‚guten Menschen‘ und der Frage der Religionsfreiheit (*Auf der Höhe*), mit der gesellschaftlichen Integration von Hugenotten, Juden und

53 Horch, B. A., 22.

54 Auerbach, G. S., XV, 84, vgl. auch: Horst Brandstätter, Berthold Auerbach. Neues Leben, in: Freibeuter, Heft 13, Berlin 1982, 97–110, hier: 103.

55 Hans Otto Horch, Heimat – Fremde – ‚Urheimat‘. Zur Funktion jüdischer Nebenfiguren in Berthold Auerbachs Dorfgeschichten, in: *Confrontations / Accomodations. German-Jewish Literary and Cultural Relations from Heine to Wassermann*, Hrg.: Mark H. Gelber, Tübingen 2004, 153 f.

56 Anita Bunyan, ‚Volksliteratur‘ und nationale Identität. Zu kritischen Schriften Berthold Auerbachs, in: *Deutschland und der europäische Zeitgeist. Kosmopolitische Dimensionen in der Literatur des Vormärz*, Hrg.: Martina Lauster, Bielefeld 1994, 63–89, hier: 64.



Abb. 6: Berthold Auerbach, Lithographie von Valent Schertle (1879),
Druck: Werner & Winter, Frankfurt a. M.



Abb. 7: Berthold Auerbach, Foto um 1880 (Herkunft des Fotos im Internet: portrait.kaar.at/.../berthold_auerbach.jpg).

Schwarzen (*Das Landhaus am Rhein*) und mit dem Zusammenwachsen von jüdischer und nichtjüdischer Bevölkerung im Prozess der nationalen Einigung (*Waldfried*).⁵⁷ Sowohl in seinen frühen Dorfgeschichten, als auch 1848 treten jüdische Gestalten nur als Nebenfiguren auf, fungieren dann aber häufig als ‚*exempla humanitatis*‘.⁵⁸ Die 1876 erscheinende Sammlung von Dorfgeschichten *Nach dreißig Jahren* und seine letzte Erzählung dieses Genres, *Brigitta* (1880), entstehen in einem politisch und gesellschaftlich deutlich veränderten Klima, ein Umstand, dem Rechnung zu tragen er versäumt: Angesichts der massiven Zunahme der gesellschaftlichen Ausgrenzung von Juden müssen seine ‚narrativen Beschwörungen des Allgemeinsinns‘ zunehmend illusorisch wirken.⁵⁹

1882, kurz vor seinem 70. Geburtstag, stirbt Auerbach in Cannes und wird, seinem Wunsch gemäß, auf dem jüdischen Friedhof in Nordstetten bestattet.

57 Den Satz einer jüdischen Nebenfigur dieses Romans, die gebildeten Juden seien „nicht sowohl Juden, als vielmehr Nichtchristen“ kritisiert der Reformrabbiner Ludwig Philippson (1811–1889), Begründer und Herausgeber der *Allgemeine[n] Zeitung des Judenthums*, als Ausdruck von Auerbachs „Confessionslosigkeit“, die sich vom Bekenntnis zum jüdischen Monotheismus bei anderen gebildeten Juden unterscheide. (Ludwig Philippson, Berthold Auerbach über die Juden, in: *Allgemeine Zeitung des Judenthums* 39, 1875, 465 ff., Horch, B. A., 22 und: ders., *Enthusiasmus und Resignation*, 145.)

58 Horch, *Enthusiasmus und Resignation*, 132 und: Hans Otto Horch, *Judenbilder in der realistischen Erzählliteratur. Jüdische Figuren bei Gustav Freytag, Fritz Reuter, Berthold Auerbach und Wilhelm Raabe*, in: *Juden und Judentum in der Literatur*, Hrg.: Herbert A. Strauss und Christhard Hoffmann, München 1985, 140–171, hier: 160 f.

59 Horch, B. A., 22.



Abb. 8: Buchumschlag einer um 1890 erschienenen Ausgabe von Auerbachs 1871 erstmals publizierten „Schriften“

3 **Entwicklung vom Talmudschüler zum Schriftsteller**

Die Phase von 1830 bis 1835, in der Berthold Auerbach innerlich um die Entscheidung für oder gegen den Rabbinerberuf ringt, ist geprägt durch seine Entwicklung vom einstigen Talmudschüler zum künftigen Schriftsteller, in der er, beeinflusst durch humanistische Bildung, christliche historisch-kritische Bibelexegese und ein reaktionäres politisches Umfeld, einen Weg unabhängig von religiösen und sonstigen gesellschaftlichen Institutionen wählt. Er entwickelt eine Religiosität, die sich vom traditionellen Judentum immer stärker entfernt, zunächst eine Nähe zum reformierten Judentum sucht und schließlich von einer eher pantheistischen Haltung ausgeht, die sich ab 1843 in seinen Dorfgeschichten spiegelt. In einer Phase der Auseinandersetzung mit der Situation jüdischer Schriftsteller in der deutschen Gesellschaft (*Das Judentum und die neueste Literatur*) und der literarischen Verarbeitung jüdischer Themen (*Spinoza* und *Dichter und Kaufmann*) situiert sich Auerbach als Schriftsteller, wobei dieser Beruf für ihn den Weg größtmöglicher Unabhängigkeit und gesellschaftlicher Freiheit darstellt.

Wie aus der kurzen Lebensbeschreibung im ersten Kapitel hervorgeht, sucht Auerbach, obwohl er ursprünglich zum Rabbinerberuf bestimmt worden ist und aus diesem Grunde die Jeschiwa in Hechingen besucht hat, frühzeitig eine andere Ausrichtung, nämlich die seines humanistisch geprägten Umfelds. Bereits während seiner Stuttgarter Schulzeit, also zwischen 1830 und 1832, findet ein langsamer, stetiger Wandel seines Verhältnisses zur jüdischen Religion statt: Mit 18 Jahren spricht er bei seiner Ankunft in Stuttgart von Begeisterung erfüllt den Priestersegen (Num 6,24-27) auf Hebräisch, wobei er ihn in einen Imperativ, einen Aufruf an Gott, umformt. Als er dies dem Freund Jakob schreibt, schwingt in seinen Worten Stolz über die bereits erworbenen Hebräischkenntnisse mit. Er ist einerseits noch eng mit der traditionellen jüdischen Religion verbunden, andererseits auf der Suche nach einem neuen, individuellen Ausdruck seiner Religiosität.¹ In einem Brief an den Freund Aron Guiseppa Randegger formuliert er sein noch gänzlich an der traditionellen Religion orientiertes Gottvertrauen: „Laß uns nur muthig unsere Bahn verfolgen, und das Uebrige überlassen wir Gott und seiner Schickung.“² Doch offenbar ist ihm das Studium der jüdischen Überlieferung ge-

1 Brief vom 7.4.1830, I, 2.

2 Brief vom 6.11.1831, I, 10.

wissermaßen fremd geblieben: Jakob Auerbach schreibt im Vorwort zur Herausgabe der Briefe über seinen Cousin, dass Berthold nie in die talmudische Gesetzeslehre hineingefunden habe, „um so tiefer hafteten aber einzelne Urworte des biblischen Grundtextes und der ganze Geist der Bibel, sowie die Weisheits- und Sittensprüche, Parabeln und poetischen Sagen, die er aus seinen theologischen Studien und unmittelbar aus dem jüdischen Leben in sich aufgenommen hatte“.³ Auerbachs ambivalentes Verhältnis zum Talmud und damit einhergehend seine Skepsis der jüdischen Tradition gegenüber kommen 1831 in einem Brief an Jakob, dessen intensive Talmudstudien ihm widerstreben, zum Ausdruck:

Ist es wahr, lieber Jakob, was mir der beschränkte [vom Herausgeber zensiert] sagte, daß du dich ganz in dem jüdischen Koran, Talmud genannt, vergräbst? He! ist es wahr? Es ist hier weder Ort noch Zeit, die Vorzüge und Fehler des Talmuds auseinander zu setzen, aber so viel ist gewiß, daß er nicht werth ist, daß im 19. Jahrhundert ein Jüngling von meines Jakobs Talenten sich *lediglich* damit beschäftige – ein Buch, in dem die erhabenste Moral neben der gemeinsten Sophisme steht.⁴

Auerbach ist im Stuttgarter Gymnasium mit einem Umfeld konfrontiert, in dem seine früheren Talmudstudien ihm notwendigerweise anachronistisch erscheinen müssen: Der Religionsunterricht ist ein auf philosophischen Grundlagen aufgebauter Ethikunterricht, der den humanistisch verstandenen Begriff der Vernunft ins Zentrum rückt:

Unter Religionslehre, die ich genieße, darfst du dir nur reine, allgemeine, auf den Gesetzen der menschlichen Vernunft beruhende Moral denken.⁵

Zu den Vorlesungen, die Auerbach seit 1832 während seiner Studienzeit in Tübingen besucht, gehört eine ‚Einleitung ins alte Testament‘, die in christlich orientierter, kritischer Bibelexegese besteht.⁶ Angeregt durch die Philosophievorlesungen des Hegelianers David Friedrich Strauß sucht Auerbach seinerseits nach einer Verbindung des jüdischen Glaubens mit der hegelianischen Philosophie:

3 Briefe I, XV.

4 Brief vom 6.10.1831, I, 9.

5 Brief vom 2.12.1830, I, 8.

6 Brief vom 27.12.1832, I, 15 f.

Nur so viel kann ich sagen, daß mein höchster Wunsch und mein höchstes Streben ist, die Hegel'sche Philosophie ebenso mit dem reinen Mosaismus, sage reiner Mosaismus, verbinden, nein durchweben, ausfüllen zu können, wie sie es mit der christlichen [Religion] ist. Sollen wir (ich bitte nicht mißverstanden zu werden) sollen wir, wenn wir unsere Religionssatzungen: eine Offenbarung, eine Gottheit, eine Schöpfung darthun wollen, sollen wir auf den dürren Glauben verweisen? Soll die ganze Welt um uns sich mit Sphärenharmonie bewegen und wir als Fixsterne der alten Welt an unserem Platze haften? – Nein, der Mosaismus ist und bleibt ewig wahr, aber so wie Moses nicht für uns allein, so haben auch Plato, Leibniz, Baco [Francis Bacon, K.S.], Kant und Hegel ihre ewigen Wahrheiten auch für uns verkündet, es ist die Weltseele, der Geist der Menschheit, der sich schon in Moses manifestirte und ewig derselbe auch in Hegel bleibt; [...] ⁷

Auerbach übernimmt hier Strauß' Anliegen einer Fortbildung des Christentums zur Humanreligion für das Judentum und nähert sich damit Ideen der jüdischen Reformbewegung an.⁸ Seit wann er sich explizit mit ihr auseinandersetzt, geht aus dem Briefwechsel nicht hervor. (Ein Kontakt mit Abraham Geiger ist erstmals für den Januar 1839 belegt, dürfte zu diesem Zeitpunkt aber schon längere Zeit bestanden haben.)⁹ Als Auerbach 1835 noch immer mit der Entscheidung, Rabbiner zu werden, ringt, teilt er seine quälende Unsicherheit dem Freund Jakob mit:

[...] Ich werde ein Holz finden, das mir die Bitterwasser dieses Wüstenzuges versüßen wird, und dann komme der Mosesstab und schlage an die Kammern meines Herzens, daß wieder Leben daraus sprudele, frisches gesundes Leben, und Quellwasser, daß sich daran laben mögen die Väter und Mütter Israels, ihre Söhne und Töchter, ihre Kameele und ihre Rinder, ihr großes und kleines Vieh, und wenn sie dann fragen, wer gibt uns Fleisch zu essen? dann werde ich all die Wachteln u. s. w. aus den Wäldern meiner Phantasie herbeikommen lassen, ich will ihnen die zarten Kehlen mit scharfen Messern durchschneiden lassen, damit sie sie nur in ihren irdenen Töpfen kochen können. Oder soll es anders gehen? Soll ich die Vögel vor den Spiegel der lieben pia fraus stellen, ihnen dahinter Liedchen vorpfei-

7 Ebd., 16.

8 Vgl. Glasenapp, Spielarten jüdischer Identitätsbestimmung, 291.

9 „... ich habe Geiger von Herzen gern, wir haben uns sehr befreundet, er ist grundbrav, fest und männlich und dabei so lieb.“ (Brief vom 22.1.1839, I, 34), vgl. auch: Horch, Gustav Freytag und Berthold Auerbach, 156.

fen und nicht nachlassen, bis sie ihren Waldgesang verlernt und dafür die neuen Synagogenmelodien einstudiert haben, und ihnen dann den Glauben beibringen: das ist noch die alte Leier? – O! ich weiß nicht, was ich will und schreibe, und eben das sollst du wissen.¹⁰

Ist es seine kreative literarische Fantasie, mit der er den Glaubensgenossen dienen kann, oder der religiöse Ritus, allerdings in zeitgemäßer reformierter Form? Oder ist es eher eine Art Naturreligion („Waldgesang“), die die Menschheit befreit? Dem spielerischen Stil dieses Zitats, in dem das weite Spektrum der möglichen Entscheidungen nicht nur Qual sondern auch Genuss zu sein scheint, folgt sechs Monate später im Rahmen seiner Vorbereitungen auf das Rabbinerexamen ein Brief, der Auerbachs ernstes moralisches Ringen um persönliche Integrität als Grundlage für diesen Beruf ausdrückt. Er entscheidet sich nun doch für den Rabbinerberuf und richtet sich offenbar darauf ein, seinem traditionell-religiös eingestellten Cousin auch beruflich zu begegnen:

Als ich von Heidelberg aus hier angekommen war, warf ich mich mit vieler Lust auf meine Examensstudien. Aber leider ward es mir immer klarer, wie die Gährung der Skepsis noch immer nicht in mir vollendet sei, wo anfangen, wo aufhören? Wo ein Anker, wo eine Stütze? Ich weiß wohl, es ist vieles Gewohnheit, wenn ich hundertmal gepredigt habe, und so apodiktisch von den speciellen Einwirkungen Gottes u. s. w. gesprochen habe, wenn ich brünstig zu ihm gebetet habe, und all die Radien meiner Lebensgeister auf ein Centrum gesammelt habe, wird es schon kommen, daß nach und nach ein ruhigerer, gefaßterer Geist in mich einzieht; aber darf hier die Gewohnheit auch nur den geringsten Antheil an etwas haben? – Bin ich der Maßstab für die Handlungsweise Anderer, mein Gefühl, meine Vernunft, mein Hoffen, mein Glaube Norm für Andere, so muß ich diese alle auf die höchste, reinste Stufe der Ausbildung zu bringen suchen; sittliche Vervollkommnung, Erhebung und Veredlung war fortan das Endziel meine Strebens, denn nur so hatte ich ein Recht, auf Andere einwirken zu dürfen. Du, nur du allein kannst dir denken, welche unsäglich Kämpfe mich die Ausführung eines solchen Entschlusses kostete, aber ich hab es über mich gewonnen, und ich vertraue es auch fortan zu können. – Wir werden uns auf unserm Lebenswege noch oft und viel-

10 Brief vom 10.6.1835, I, 22.

leicht wieder auf längere Zeit begegnen, aber ich hoffe, du sollst mich immer als solchen finden, der seinem Vorsatze treu geblieben.¹¹

Die Ironie des Schicksals will es, dass Auerbach einen Tag nachdem er diesen Brief schreibt, erfährt, dass er nicht zum Rabbinerexamen zugelassen werden wird.¹² Hier stellt sich eine Weiche, nicht nur für sein berufliches, sondern auch für sein spirituelles Leben: Seine Entwicklung zu einer äußerst individuellen Religiosität hängt eng mit seiner Tätigkeit und seiner gesellschaftlichen Stellung als freiem Schriftsteller zusammen, wie noch gezeigt werden wird. Doch so schwer Auerbach die letztendliche Entscheidung für den Rabbinerberuf gefallen ist, so wenig gelingt es ihm, sich von diesem Berufswunsch ganz zu lösen. Wiederholt kommt es im Briefwechsel zu Bemerkungen, in denen er den Verlust betrauert. 1859 im Brief an Jakob bekennt er, Schreiben sei ihm nur ein Notbehelf, denn lieber als er schreibe, spräche er; der Predigerberuf stecke noch immer in ihm.¹³ Auch wenn er 1861 nach einem gelungenen Vortrag die Möglichkeit zum gesprochenen Wort als Segnung empfindet und sich zum wiederholten Male mit Jakobs Warnung, häufiges öffentliches Reden könne ihn ausbrennen, auseinander setzt, zeigt dies, dass er sich innerlich noch immer mit dem verlorenen Beruf beschäftigt. Dieserart Empfindungen des Zweifels versucht er durch Gegenargumente zu rationalisieren:

Die Missionärsnatur in mir wiese mich auf einen Rednerberuf hin, ich habe auch in mir weit mehr Befriedigung vom Reden als vom Schreiben, die unmittelbare Wirkung macht mich ganz glücklich, aber es ist doch besser, daß ich zu schreiben habe. Abgesehen von der zu heftigen Erregung, glaube ich, daß man bei öfterer Veranlassung zum Phrasenhaften oder zur Wiederholung seiner selbst kommen müßte.¹⁴

Während seiner Festungshaft 1836 beschäftigt sich Auerbach auf literarischem Wege mit der Situation des Individuums, das nach Herauslösung aus der Geschlossenheit der jüdischen Gemeinschaft zum alleinigen Träger jüdischer Identität werden muss.¹⁵ Der ethische Maßstab wird ins Individuum verlegt, ein Anspruch, der an Überforderung grenzt und die Gefahr der Ver-

11 Brief vom 28.12.1835, I, 24.

12 Brief vom 29.12.1835, I, 25.

13 Brief vom 28.2.1859, I, 113.

14 Brief vom 10.1.1861, I, 151.

15 Vgl. Glasenapp, Spielarten jüdischer Identitätsbestimmung, 299.

klärung von Vorbildern birgt. Vor diesem Hintergrund entsteht der Roman *Spinoza*:

Endlich und endlich ist der erste Theil des Ghetto erschienen, unter dem Titel „Spinoza, ein historischer Roman u.s.w.“ Wenn du die zwei Bände noch nicht erhalten hast, geh sogleich zu dem Buchhändler und hol dir's, ich hätte dir gerne ein Exemplar geschickt, aber ich kann nicht. Lies es, dort findest du, was seit einem Jahre und länger mich ganz erfüllte; wie du mich kennst, kannst du dir manches ergänzen, was nicht in dem Buche steht, ich habe vielen himmlischen Genuß während der Ausarbeitung diese Buches gehabt, aber ich darf sagen, daß ich leider objectiv sein mußte. Unter den traurigsten äußern und innern Verhältnissen ist es entstanden, ich habe mich an ihm aufgerichtet und fühle jetzt gottlob eine Heiterkeit, die mir alle die Neckereien des Lebens nichtig erscheinen und mich freudig der Zukunft ins Antlitz schauen läßt.[...] Lieber Jakob! Was war mir mein Spinoza, was ist er mir! Das kann ich dir nicht sagen, eine heilige Scheu erfaßte mich, wenn ich an ihn dachte, ihn wiederdachte. [...] so göttlich erhaben steht dieser heilige Prophet über mir, daß ich oft mit Beben die Feder führte, weil ich fürchtete, ihn zu menschlich zu zeichnen, und doch mußte ich mich wieder ganz in die idyllische Innerlichkeit seines Lebens versenken. Wäre ich nur ein besserer Mathematiker, seine Charakterfestigkeit, so unerschütterlich wie ein mathematischer Beweis selbst, wäre mir gewiß noch besser zu zeichnen gelungen.¹⁶

Auerbach formuliert im Roman *Spinoza* einerseits, wie schon erwähnt, seine Wunschbiographie, andererseits tritt er für seine Glaubensgenossen ein, indem er versucht, ein nichtjüdisches Publikum mit den jüdischen Traditionen vertraut zu machen¹⁷ und ihm einen Einblick in die Konflikte der seit Jahrhunderten bedrängten jüdischen Minderheit zu eröffnen.¹⁸ Daneben verfolgt er mit dem Roman das Ziel, bei seinen jüdischen Leserinnen und Lesern einerseits für ein neues, der Zeit und Umgebung gemäßes, Glaubensverständnis zu werben, selbst wenn dies notwendigerweise auf die Abwehr der orthodoxen Richtung stößt, und sie andererseits zu einem Festhalten an ihrer, wenn auch in diesem Sinne modifizierten jüdischen Identität zu bewegen. Entsprechend behandelt das mit ‚*Ein historischer Roman*‘ untiteltete Werk durchaus zeitgenössische Fragen: Nachdem Spinozas Vater ihn durch einen

16 Brief vom 29.10.1837 mit Fortsetzung im November, I, 30 f.

17 Auerbach, G. S., X, 14 f.; 17 f.; 47; XI, 49 f.

18 Ebd., X, 26–36.

Brief über die muslimische Abstammung seiner Mutter aufgeklärt hat (ein Detail, das nicht historisch ist,¹⁹ aber die Entwicklung zu einer auf Vernunft basierenden Religiosität des Auerbachschen Spinoza erklärt) denkt er über die Spannungen nach, die sich aus der Existenz verschiedener Religionsgemeinschaften ergeben und sucht nach einer anderen Verbindlichkeit im Sinne eines neuen Gesetzes, deren Gewissheit er in einer Art Offenbarung erfährt:

Eine Stimme, noch mächtiger und eindringlicher als die in der Synagoge, rief jetzt Baruch den Segen zu sprechen über das offenbare ungeschriebene Gesetz, dessen beide Säulen Befreiung von jeglicher Stammes- und Glaubenssonderung und Liebe zur Menschheit deuten. Hat nicht schon Maimonides gelehrt: die Frommen aller Religionen gelangen zur ewigen Seligkeit? Baruch war nicht mehr der Sohn Israels, er war der Sohn der Menschheit. Nicht nur seine Abstammung trieb ihn darauf hin, sich als solchen zu erkennen – wenn gleich dieß die erste Veranlassung war – der Geist des Lebens, der Geist Gottes erfaßte ihn und trug ihn hinweg über alle Schranken und hielt ihn fest und frei in wonniger Schweben.²⁰

Die ursprüngliche Offenbarungsreligion wird zur allgemeinen für alle Menschen gültigen Religiosität modifiziert. Im Gespräch mit seinen nichtjüdischen Freunden lässt Auerbach Spinoza auf die Aussage, dass der Mensch durch die Gesetze Gottes gebunden sei, erwidern:

Wer es so weit gebracht hat, daß sein einzelnes Wollen unmittelbar mit dem allgemeinen Vernunftsgesetze eins ist, so daß er sich selber dazu bestimmt, zu was ihn Gott oder die Natur bestimmt hat, der lebt in Gott und ist der höchsten Glückseligkeit theilhaftig; [...] ²¹

Eine Konkretisierung dessen, was Auerbachs Spinoza unter ‚Vernunftgesetzen‘ versteht, erfolgt nicht. Der humanistische Wert der Gleichheit wird auf ein spirituelles Fundament gegründet, da sich der göttliche Wille jedem Menschen, gleich welcher Abstammung, durch die Vernunft offenbart. Jeder Mensch, auch der jüdische, hat das Recht, sich die göttlichen Gesetze aus eigener Erkenntnis zu begründen und wird so fähig, einen „gottseligen Lebenswandel“ zu führen:

19 Ze'ev Levy, Über die Aufnahme Spinozas, 101.

20 Auerbach, G. S.; X, 101

21 Auerbach, G. S., XI, 70.

Was nun das Judenthum betrifft, so erkennt dieses selber einen gottseligen Lebenswandel unabhängig von jener bestimmten Offenbarung als Gesetz an; Noah, Abraham, Isaak und Jakob werden als gottselig gepriesen, obgleich sie lange vor der Offenbarung auf Sinai lebten. Moses, vermöge seiner erhabenen göttlichen Eigenschaften gab dem Volke das Gesetz als Recht, als Staatsverfassung. Diese ist zertrümmert; das Unrecht, aus eigener Erkenntniß sich die göttlichen Gesetze zu begründen, tritt also auch im Judenthume mit allgemeiner Geltendmachung ein.²²

Dieses Unrecht kann zugleich auch als Pflicht verstanden werden.²³ Trotz der revolutionären Gedanken, die zu Spinozas Ausschluss aus der jüdischen Gemeinde führen, und trotz der Präsenz der (ebenfalls fiktiven)²⁴ christlichen Geliebten, die sich Spinozas Übertritt zum Christentum wünscht, bleibt er mit seiner jüdischen Religion verbunden. Hier drückt Auerbach Spinozas Charakterstärke aus, die er in seinem eingangs zitierten Brief an Jakob würdigt. Spinoza bekennt sich zwar nicht zur religiösen Tradition, wie sein Vater, der zu seiner muslimischen künftigen Frau von „seinem zertretenen Glauben“ spricht, dem er angehören wolle, so lange noch ein Lebenshauch in ihm sei, aber – und das ist auf dem Hintergrund des 19. Jahrhunderts, für das Auerbach schreibt, entscheidend – er verzichtet auf die Taufe (als „Entrée-billet“, wie Heine es formuliert, zur europäischen Kultur).²⁵ Anhand der geschilderten Entwicklung des Protagonisten und seines Vaters beschreibt Auerbach eine Schwerpunktverschiebung, die sich in ähnlicher Weise in seinem eigenen Leben vollzogen hat, wobei die beiden Romanfiguren für je einen Entwicklungsabschnitt stehen können: Auerbachs ursprünglich traditionell-religiöse Bindung zum Judentum hat eine schrittweise Loslösung erfahren, die ihn zu großer religiöser Eigenständigkeit, jedoch nicht, wie viele seiner Zeitgenossen, zur Aufgabe seiner Zugehörigkeit zur jüdischen Gemeinde führt. Auerbach fühlt sich ihr bleibend im Sinne der historisch gewachsenen Abstammungs-, Schicksals- und Leidensgemeinschaft verbunden. Welche Herausforderung in dieser Solidarität liegt, veranschaulicht er im Roman mit Hilfe der fiktiven Figuren: einerseits der christlichen Geliebten, die zum

22 Ebd., 129.

23 Vgl. den im Essay von 1836 geäußerten Gedanken Auerbachs von einer „zeitgemäßen Fortbildung des Judenthums“, die es „an der Hand der Geschichte“ vollziehe und die eine Vereinigung von Glauben und Wissen (im Sinne der modernen Wissenschaft) in der jüdischen Religion ermögliche (Auerbach, *Das Judenthum*, 51 f., vgl. Zitat S. 92).

24 Glaserapp, *Spielarten jüdischer Identitätsbestimmung*, 297.

25 Vgl. Auerbach, *G. S.*, X, 90.

Übertritt drängt, andererseits der ursprünglich muslimischen Mutter, die sich zu ihrem jüdischen Mann und dessen Religion bekennt und dadurch hautnah die Gefahren des Lebens in einer von außen bedrohten Minorität zu spüren bekommt. Indem Auerbach dem zeitgenössischen jüdischen Publikum das unbequeme Ideal der Solidarität mit der eigenen Gemeinschaft vor Augen führt, konfrontiert er es mit seinem persönlichen Anspruch des Verzichts auf eine religiöse Angleichung an die Mehrheitsgesellschaft. Zwar droht während dieser Zeit keine handfeste Bedrohung, doch ein Verzicht auf die Taufe ist während der 1830er Jahre innerhalb der Länder des Deutschen Bundes gleichbedeutend mit dem Verzicht auf eine Lehrer-, Professoren- oder Beamtenstelle. Allerdings erhofft Auerbach gerade durch die im Roman propagierte humanistische Bildung und Grundhaltung eine Aufhebung gesellschaftlicher Missstände dieser Art – auf dem Weg der Evolution, nicht der Revolution.

Der eigenständige, nur dem aufklärerischen Vernunftsbegriff verpflichtete Weg des Auerbachschen Spinoza wird am Ende des Romans von einem Ausblick gekrönt: Im Epilog erscheint dem Protagonisten der zum ewigen ruhelosen Wandern verdamnte ‚Ahasver‘²⁶ und nennt ihn den Erlöser der Menschheit. Ahasver küsst Spinoza und kann schließlich sterben.²⁷ Das Thema einer Erlösung der Menschheit mit Hilfe von Erziehung und Bildung erweist sich Auerbach als ein Lebensthema, das er in seinen unterschiedlichen literarischen Werken ausgestalten wird. Zwar hat er in Theorie und Praxis die jüdische Religion weitgehend hinter sich gelassen, aber an deren Ziel, der biblischen Utopie einer Gesellschaft, in der dauerhaft Gerechtigkeit und Frieden herrschen, hält er fest. Der Weg dorthin besteht für ihn in einer konsequenten gesellschaftlichen Umsetzung humanistischer Werte, zu deren Vermittlung er sich selbst verpflichtet fühlt. Mit seinem Bild vom endlich sterbenden Ahasver hat Auerbach allerdings indirekt die antisemitisch motivierte Haltung des christlichen Umfelds übernommen, die er mit aufklärerischem Gedankengut kombiniert: Eine Erlösung durch Sterben entspricht der Hegelianischen ‚Aufhebung‘ in ihrem doppelten Sinn – dem Verlust von Originärem und dessen gleichzeitiger Bewahrung in einem kulturell ‚höheren‘ Zu-

26 Nach einer christlichen Legende, die ihre Ursprünge bereits im Mittelalter hat und zu Beginn des 17. Jahrhunderts größere Verbreitung fand, ist Ahasver ein jüdischer Schuster, an dessen Haus Jesus sich auf seinem Kreuzweg anlehnen wollte, worauf er ihn mit harten Worten abwies. Jesus soll ihm geantwortet haben: „Ich will stehen und ruhen, du aber sollst gehen bis an den Jüngsten Tag.“

27 Auerbach, G. S., XI, 232.

stand. Was Auerbach durch seinen Verzicht auf eine Taufe von sich weist – die identitätsgefährdende Anpassung –, akzeptiert er, wenn es sich in das Gewand seines philosophischen Konzepts kleidet. Er unterminiert so seine zuvor vertretene Stellungnahme für die Erhaltung des Judentums im Sinne einer geschichtlich gewachsenen Gemeinschaft innerhalb der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft.

4 Vernunftreligion mit pantheistischen Zügen

In seinen Essay *Das Judenthum und die neueste Literatur*, das Auerbach 1836 verfasst, tritt er für eine Reformation des Judentums ein, das seiner Meinung nach in erneuerter Gestalt einen Platz in der deutschen Kultur verdient.¹ Frei von überkommenen Praktiken und Glaubenssystemen enthüllt sich ihm das Judentum als spirituelle Quelle, die fähig ist, die Bedürfnisse aller Zeiten und Umstände zu befriedigen.² Später gelangt er, wie oben gezeigt wurde, in der Orientierung an Spinoza und unter Verwendung des modernen Aufklärungsbegriffs zur Ausbildung einer pantheistischen Religiosität. 1841 schildert er Jakob seine Vorstellung von einem „allwaltenden Geist“, dem er sein Leben anheim stelle und vertraut ihm an, dass er in der spinozistischen Weltanschauung „dieselbe und vielleicht noch höhere Beruhigung“ finde, „als der herkömmliche Gläubige in der seinigen“.³ Die Übersetzung der Werke Spinozas, die in dieser Zeit erfolgt, empfindet er auch im Rückblick von 1867 noch als seine „pietätvollste Arbeit“.⁴ Während traditionelle religiöse Bindungen für Auerbach an Bedeutung verlieren,⁵ bekommen Erlebnisse der Natur zunehmend religiöse Qualität. Überwältigt vom Anblick der Schweizer Berge schreibt er an Jakob:

Es ist doch ein tiefer Zug der neuen Welt, sich auf Bergeshöhen Ansiedlungen zu schaffen zu freiem Aufathmen, los und ledig von Al-lem, was drunten an ihnen hängt; das ist eine Sprache, die sich nicht in Gesänge bindet, es ist faktischer Ausdruck, und selbst die Zerstreuungssucht und der Müßiggang weiß nicht, daß ihn noch ein heiliger Zug ruft; drunten tönen die Kirchenglocken so wunderbar in den Bergen und hallen wieder, die neue Weltreligion hat keine Glockenzungen, aber es klingt doch unhörbar in den Gemüthern und ruft sie zur Naturandacht, wie sie keine Zeit je vorher kannte.⁶ [...] Und ich

1 Vgl. Kaiser, *Die Stellung der Juden*, 41.

2 Vgl. Jacob Katz, *Berthold Auerbach's Anticipation of the German-Jewish Tragedy*, in: *Hebrew Union College Annual* 53, Cincinnati 1982, 215–240, hier: 219.

3 Brief vom 28.2.1841, I, 44.

4 Brief vom 26.10.1867, I, 349.

5 Er arbeitet und reist am Sabbat (Briefe vom 20.1.1862, I, 216 und vom 16.9.1862, I, 244), begeht vermutlich die meisten der Feiertage nicht mehr, wie aus einem am Wochenfest verfassten Brief hervorgeht (Brief vom 25.5.1863, I, 262), und orientiert sich nicht an den Speisegeboten (Brief vom 10.9.1878, II, 372).

6 Brief vom 21.8.1861, I, 164.

bleibe dabei, dieser Naturcultus ist die neuzeitliche Religion, er hat nicht gemeindebildende Kraft, aber da den Bergen, der Sonne gegenüber, fällt alle Nationalität, aller Stand, alles Kirchenthum ab, und die Sonne ist wieder für sich und jeder einzelne Mensch hat sein Heiligthum in sich, und das ganze Leben ist beschwingt, denn die Luftsäule, die wir hier oben tragen, ist geringer, wir sind entlastet.⁷ [...] ich bin wie im Bräutigamsstande zu der ewig umworbenen Natur, die in der That die heilige Mutter Gottes ist, ewig Jungfrau und Mutter zugleich. So möchte ich das sonst so seltsame Symbol verstehen. Mir ist, als wäre mir Alles auf der Welt klar und offenbar, als sähe ich in den Strom des Lebens hinein wie in einen hellen Bach bis auf den Grund. Alle Rätsel sind gelöst, denn sich ganz glücklich fühlen, wo ist da noch ein Dunkel?⁸

Auerbachs pantheistische Naturphilosophie, die er auch als ‚frommen Pantheismus‘ bezeichnet, kommt in der Erzählung *Barfüßele* (1856) zur literarischen Ausführung.⁹ Die Protagonistin, noch im Kindesalter, muss eine schwere Entscheidung treffen und erfährt durch das Rauschen des Vogelbeerbaums, unter dem sie steht und mit dem sie redet, die Offenbarung des göttlichen Ratschlusses.¹⁰ Ein Briefzitat aus dem Jahr 1863, in dem Auerbach eine persönliche Erfahrung von spiritueller Qualität beschreibt, vermittelt einen Einblick in den emotionalen Hintergrund und die Motivation seiner eigenständigen Weltanschauung: In der pantheistischen Vorstellung einer Einheit von Gott und Welt werden Gegensätze zu einer umfassenden Harmonie verbunden, die in einer Art bewegtem Frieden spürbar ist:

Als ich an der Synagoge vorüberkam, sah ich sie erleuchtet und hörte drin beten, es ist ja heute das Wochenfest [jüdisches Fest, das der Gabe der Tora am Sinai gedenkt und zugleich eines der drei Erntefeste ist K. S.], und jetzt läuteten alle Glocken das morgige Pfingstfest ein, das ist, wie wenn große Ton-Meereswellen durch die Luft flössen; wie lang habe ich das nicht gehört und wie war jetzt alles Leben so wunderbar! Ich ging lange auf dem einsamen Platze hinter dem Belvedere hin und her. Ich kann dir nicht sagen, wie bewegt ich war: wie wenn

7 Brief vom 24.8.1861, I, 166.

8 Brief vom 27.8.1861, I, 168.

9 Brief vom 1.11.1862, I, 253.

10 Auerbach, G. S. IX, 44 f., vgl. auch: Jürgen Hein, Berthold Auerbach: *Barfüßele* (1856). Dorfgeschichte als Rettung der „Schönheit des Heimlichen und Beschränkten“, in: Romane und Erzählungen des Bürgerlichen Realismus. Neue Interpretationen, Hrg.: Horst Denkler, Stuttgart 1980, 173–187, hier: 181.

mir die Seele aus dem Leib genommen und ich in der zitternden, bebenden, klingenden, duftenden Weltseele schwebte, und doch verklingt und verduftet und verschwimmt Alles wieder. Da liegt da drüben ein Geist, so groß und rein, in einem kranken Körper an das Lager gefesselt [der Schriftsteller Otto Ludwig (1813-1865), ein Freund Auerbachs, den er zuvor besucht hatte, K.S.], und da draußen ist die Welt so weit, so klingend und duftend im Abendthau, und dort wird gebetet und hier Musik gemacht und drunten brausen die Schiffe und droben funkeln die Sterne und zwischen Allem so viel Leben und Tod.¹¹

Durch die Unabhängigkeit dieser Naturfrömmigkeit von Glaubenssätzen und -gewissheiten, wie sie für die traditionellen Religionen charakteristisch sind, wird eine Versöhnung von religiösen Gegensätzen, die sich als gesellschaftliche Ungleichberechtigung ausprägen, erstrebt. Auerbach wünscht sich eine überkonfessionelle „freie Religion“ für die deutsche Gesellschaft und sieht in ihr die Grundlage für die erstrebte Gleichberechtigung und damit für das Gelingen gesellschaftlicher Gerechtigkeit und Freiheit. Im Roman *Auf der Höhe* (1865) verfolgt er das Ziel, „den Spinozismus persönlich concret und im bewegten Leben friedeschließend zu machen“, was ihm nach eigener Einschätzung nicht gelingt, so dass er den Verdacht ausspricht, dass „das System doch vielleicht nicht niet- und nagelfest ist“.¹² 1870 (zur Zeit des ersten Vatikanischen Konzils, das sich gegen den Rationalismus, Materialismus und Liberalismus der Zeit wendet und die Unfehlbarkeit des Papstes festschreibt) kommt er zur ernüchternden Erkenntnis, dass seine Vorstellung von der Ausbildung einer „freien Religion“, nicht realistisch ist:

... Ich meinerseits bin kein Pessimist, ich glaube nicht, daß durch die Dogmatisierung [der Unfehlbarkeit] eine große Wendung eintreten wird. Die Bischöfe werden sich fügen und mit ihnen die gläubigen Laien, die Freigesinnten dagegen sind lau und zur Religionserneuerung nicht aufgelegt. Durch jedes neue Dogma wird die Verbindungsbrücke zwischen Denkenden und Gläubigen immer mehr abgetragen, und ein Dogma aufgestellt, ist nur mit mühevollen Kämpfen wieder beseitigt. Würde das neue Dogma verworfen, ich hielte das für besser; jetzt ist der Pessimismus nur ein schlechter Trost. Die Geister der Menschen sind nach anderen Richtungen gewendet, der Protestantis-

11 Brief vom 25.5.1863, I, 262.

12 Brief vom 4.5.1865, I, 285.

mus hat nicht Festigkeit und nicht Anziehungskraft, und eine sogenannte freie Religion will sich nicht bilden lassen.¹³

1878, acht Jahre später, nimmt Auerbach unter dem Einfluss der gewandelten politischen Situation eine deutlich veränderte Haltung zu seiner ehemaligen religiösen Überzeugung ein: Er würdigt den Einsatz des nationalliberalen jüdischen Reichstagsabgeordneten Eduard Lasker (1829–1884), der gegen die immer mehr an den konservativen Kräften im Reich orientierte Politik Bismarcks eintritt, und schreibt in diesem Zusammenhang an Jakob:

Wenn eine Universalmonarchie ein Unglück für die Welt wäre, so wäre es, wie ich glaube, eine Universalreligion noch weit mehr. Die Verschiedenheit der Confessionen und ihre Verträglichkeit constituiert die Freiheit. Jeder Baum erwächst in seiner eigenen Natur, und jeder Vogel singt seine eigene Weise.¹⁴

Auerbachs Verständnis von Freiheit hat sich offenbar in dieser Zeit geändert: Seine Hoffnung auf eine umfassende Harmonie ist durch die gesellschaftlichen Fakten enttäuscht worden. Während er 15 Jahre zuvor die Vereinigung verschiedener Glaubensrichtungen unter dem gemeinsamen Dach einer Art inspirierten Vernunft anstrebte, erkennt er jetzt die Notwendigkeit des Fortbestehens von Differenzen: Die Existenz unterschiedlicher gesellschaftlicher Haltungen hat, Auerbachs gewandeltem Verständnis gemäß, eine zentrale Bedeutung, da sie verhindert, dass politische Macht sich in der Hand einer Partei konzentriert. Seine religiöse Haltung hat sich angesichts der politischen Entwicklung ‚demokratisiert‘.

Neben ihren pantheistischen Zügen ist Auerbachs Spiritualität von weiteren Einflüssen geprägt: Sie fußt auf ethischen Grundsätzen und ist einerseits, wie oben gezeigt wurde, eng mit der Philosophie Hegels verknüpft, die im Begriff des ‚Geistes‘ ihrerseits spinozistische Elemente enthält (von Auerbach als „Geist der Menschheit“ oder als „Weltseele“ bezeichnet),¹⁵ andererseits ist sie am deutschen Humanismus orientiert, den er insbesondere mit Dichtern und Schriftstellern wie Schiller und Goethe, Lessing und Herder verbindet. Das Wirken Goethes, wie auch Lessings und Herders, entspringt nach Auerbachs Auffassung einer Denksphäre, die wiederum aus dem Geist Spinozas stammt:

13 Brief vom 17.3.1870, II, 15.

14 Brief vom 16.5.1878, II, 341.

15 Vgl. Brief vom 27.12.1832, I, 16.

[Man kann] von Spinoza, ähnlich wie Goethe von Schiller, sagen: Welch ein weltbewegendes Großes ist von ihm ausgegangen! [...] Ich sehe ab von der Philosophie, von der Wirkung auf Schelling und Hegel. Ich beschränke mich auf das Gebiet der Poesie. Und da ist es wunderbar, wie groß und tief die Wirkung. Abgesehen von Friedrich Heinrich Jacobi, steht zuerst Lessing vor uns. Es mag wohl wahr sein, daß Moses Mendelssohn das Modell zum Nathan war; aber jenes Austräumen und Ausdichten eines auf die Erde verpflanzten himmlischen Jerusalems, worin die Religion nur als verschiedene Farbe, Unterscheidungsform des Urgedankens erscheint, jene Denksphäre ist aus dem Geiste Spinozas. Und dann Herder. Er sprach nicht nur seine Bewunderung für Spinoza aus. Man kann sagen, die Thatsache, daß Herder die Stimmen der Völker als Einzelinstrumente, als Einzelklänge der großen Symphonie der Weltseele betrachtete und erkennen ließ, das ist eine Auswirkung Spinozas. Und nachdem Spinoza die biblische Kritik festgestellt hatte, konnte Herder weiter gehen und die des transscendentalen Nimbus entkleideten Schriften in der neuen Glorie der dichterischen Auffassung erscheinen lassen. Und über Alles dann Goethe. Goethe selber ist die concrete Menschwerdung des von Spinoza abstract aufgestellten homo liber. Wenn Goethe das wunderbare Wort sagte: ich lernte mich selber als Natur achten, so ist das wie von Spinoza selber gesprochen. Denn das ist das Große und Neubelebende in der Lehre Spinozas, daß der Mensch mitten hinein gestellt ist in die Gesamtheit der Natur. Das erniedrigt den Menschen nicht, sondern ein Großer eben wie Goethe kann sagen: ich lernte mich als Natur achten, und wir Kleinen sollen ihm nachstreben, daß wir das auch von uns sagen können, indem wir die höchste von Spinoza gelehrt Seligkeit empfinden, die adäquaten Ideen der Dinge zu denken und so in der Harmonie der Seligkeit des Alls zu stehen.¹⁶

Der religionskritische Jude Spinoza wird in Auerbachs Verständnis zum Pionier und Angelpunkt für wichtige Vertreter des deutschen Humanismus; dadurch steht die deutsche Kultur in unauslöschlicher Verbindung mit dem (kritischen) europäischen Judentum. Der zitierte Text wird 1877 verfasst, ist also als ein Produkt lebenslanger Reflexion anzusehen. Er gibt Einblick in ein weiteres Lebensthema Auerbachs: die vollständige Integration deutscher Juden in die deutsche Kultur und Gesellschaft. Doch nicht allein die gelungene Integration deutscher Juden ist das Ziel seiner Hoffnungen, sondern sie ist Teil eines, wie oben gezeigt wurde, Gelingens umfassenden Menschlichkeit

16 Brief vom 23.2.1877, II, 302.

mit messianischen Zügen. Lessings *Nathan der Weise* (1779) wird für Auerbach zum Ausdruck seiner eigenen humanistischen Ideale:

Ein Neues ging mir auf, als ich den Nathan wiedersah. Das ist nicht ein Evangelium der Toleranz, Toleranz ist nichts Positives; was dieses Stück und Lessing überhaupt lehrt, ist der Glaube an die Menschen, ihre Güte und Reinheit. [...] Tellheim und Nathan verzweifeln nie, und Nathan als Jude ist der adäquateste Vertreter des reinsten Glaubens an die Menschen. In Jedem kann der Erlöser von der Endlichkeit und Gebundenheit noch auferstehen, und er regt sich in Jedem, wenn er angerufen wird. Nur die geflissentliche Verkehrung des Menschthums, das Pfaffenthum im Patriarchen, hat nichts mehr, die Entzündungsfähigkeit ist abgeblitzt, die Liebe zur Heuchelei und Phrase corrumpt.¹⁷

Im humanen Handeln sieht Auerbach die Möglichkeit zur Erlösung des Menschen von seiner Endlichkeit und Gebundenheit. Der Humanismus bekommt damit, ähnlich wie die jüdische Religion, die den Anspruch hat, zur Heiligung des Menschen zu führen, eine Dimension, die über den Bereich des Profanen hinausreicht. In einem Brief an Jakob, in dem Auerbach über eine würdige Form der Almosengabe nachdenkt, setzt er die Begriffe ‚reines Menschenthum‘ und ‚Gott‘ gleich:

Während ich sprach, fiel mir ein, wie wunderbar es ist, daß ich, der ich selbst als armer Student Wohlthaten empfangen, solche jetzt für Andere soll schaffen können. Ich gedachte Mendelssohns, dessen Name stets bei solchen Festen [Stiftungsfest des Vereins zur Unterstützung armer jüdischer Studenten, K. S.] genannt werden müsse, und wie ehemals die Wohlthätigkeit eine persönliche war, wie man Gott, das reine Menschenthum, von Angesicht zu Angesicht sah und der Geber und Empfänger des Guten einander lieben konnten. Jetzt wird Geld gegeben. Geber und Empfänger kennen einander nicht.¹⁸

1852 verzichtet Auerbach auf die Beschneidung seines zweiten Sohnes Eugen und ersetzt die religiöse Feier durch eine humanistische¹⁹ – eine Entscheidung, die ihn mit dem konservativen Rabbiner Zacharias Frankel und der Dresdener jüdischen Gemeinde in Konflikt bringt.²⁰ Trotz dieser nach

17 Brief vom 27.9.1861, I, 184.

18 Brief vom 28.1.1861, I, 151.

19 Jacob Katz, Berthold Auerbachs's Anticipation of the German-Jewish Tragedy, 223 f.

20 Zacharias Frankel (1801–1875) ist neben Samuel Holdheim (1806–1860), Abraham Geiger (1810–1874) und Samson Raphael Hirsch (1808–1888) einer der Begründer der zwischen

außen hin demonstrierten Entschiedenheit, ist, wie bereits im vorherigen Kapitel kurz gezeigt wurde, Auerbachs philosophisch-religiöse Überzeugung von Zweifeln begleitet. Er beklagt wiederholt einen Mangel an sinnlich wahrnehmbaren, das Gemüt bewegenden, Elementen und deutet in diesem Zusammenhang auf das positive Gegenbeispiel des Katholizismus hin, offenbar ohne zu realisieren, dass er mit den Bräuchen des jüdischen Ritualgesetzes gerade diese Seite seiner eigenen Religion aufgegeben hat. Der Klang der Kirchenglocken wird wiederholt als positiv geschildert:²¹

Es ist heute ein ruhiger Sonntagmorgen, die Glocken draußen klingen so schön in den Frühlings-Sonnenschein hinein, und da ist mir Alles,

1835 und 1845 unter dem Einfluss der Mendelssohnschen Philosophie sich ausprägenden vier jüdischen Positionen. (Holdheim begründet das radikale Reformjudentum, das sich von der Halacha (der Gesetzeslehre) abwendet, da sie seiner Meinung nach nur für die Zeit des jüdischen Staates und noch bedingt für die Gettosituation Bedeutung gehabt hat. Statt dessen gilt für ihn das Gewissen als eigentlicher Ort der Offenbarung. Geiger, der Begründer des liberalen Judentums (vgl. Kap. 2), entwickelt eine kohärente Ideologie für bis dahin rein praktisch orientierte religiöse Reformen, die er in den Rahmen einer positiven Geschichtsentwicklung einordnet. Anstatt ein Schisma anzustreben, reformiert er die einzelnen Gemeinden und ist dabei zu je an der individuellen Gemeinde orientierten Kompromissen bereit. Die Offenbarung der Schrift besteht nach seinem Verständnis in einer nichtverbalen Erleuchtung, die von Menschen sprachlich fixiert wurde. Frankel vertritt einen Mittelweg zwischen Orthodoxie und Reform, indem er von der schriftlichen Tora als einem „positiven“ Kern der jüdischen Religion spricht, der geoffenbart und darum nicht der rationalen Kritik oder Veränderung unterworfen ist. Sie ist unantastbar, im Gegensatz zur mündlichen Tora (dem talmudischen Schrifttum), an der er die historisch-kritische Exegese erlaubt. Hirsch schließlich, nach dessen Glaubensverständnis mündliche wie schriftliche Tora direkt von Gott offenbart worden sind, versucht, Grundelemente des traditionellen Judentums mit modernen Argumenten verständlich zu machen. Trotz der Verschiedenheit dieser vier Positionen gibt es grundlegende Gemeinsamkeiten zwischen ihren Begründern, so z. B. dass sie alle sowohl Rabbiner sind, als auch, was für diesen Beruf nicht erforderlich wäre, ein Universitätsstudium absolviert haben und dass sie eindeutige Verfechter von Emanzipation und Akkulturation sind. Dies gilt selbst für den neo-orthodoxen Samson Raphael Hirsch, der beispielsweise betont, dass das „Einigungsband“ Israels niemals Land und Boden gewesen seien, sondern nur der gemeinsame Gehorsam gegen die geoffenbarten Gesetze der Tora. (Michael A. Meyer, Jüdisches Selbstverständnis, 145–159.)

- 21 Glockenklang scheint sich für Auerbach mit einer Empfindung von Heimat zu verbinden. Er schreibt an anderer Stelle: „Ich meine, die Glocken läuten nirgends in der Welt so schön als in meinem Schwarzwald; das tönt so weich von den bewaldeten Bergen zurück, viel milder als in der Schweiz. Und wie schön klingt das! Ich kann dir nicht sagen, wie mich dieses Hineinschauen in das Antlitz meiner Heimat stets neu beglückt.“ (Brief vom 24.8.1862, I, 240).

was ich schreiben wollte, zu unentsprechend, und da denke ich, daß ich an dich, du treue Seele, zu schreiben habe, und ich will's thun.²²

Der Glockenklang in Verbindung mit dem Naturerlebnis erzeugt eine weihevollen Stimmung, die ihn hindert, mit der alltäglichen Arbeit fortzufahren. Auerbach passt sich hier in seiner Lebenspraxis spontan der katholischen Tradition an. Auf einer Reise durch Österreich gerät er angesichts katholischer Bräuche ins Schwärmen, wobei sie den in Berlin lebenden Schwaben möglicherweise an die verlorene süddeutsche Heimat erinnern:

Es war Feiertag, alle Kinder waren mit Kränzen geschmückt, man baute Altäre vor den Häusern, und wunderlicher Weise kennt Niemand den vollen Grund für dieses Fest; aber der Gottesdienst im Freien hat doch was überaus Schönes, und wir waren auch in der Kirche, wo herrliche Musik gemacht wurde, und dann Pauken und Trompeten im Freien, das klingt und schmettert, und die Straßen sind mit Blumen bestreut. Die katholische Kirche gibt dem Volke doch Schönheit und freies Naturleben, soweit sie's kann.²³

Dass der religiöse Inhalt des Festes nicht einmal den Feiernden bekannt zu sein scheint, wird nicht als problematisch empfunden, statt dessen richtet Auerbach sein Augenmerk auf die tongewaltige Musik, die freie Natur und den üppigen Blumenschmuck. Neben seiner Empfänglichkeit für die Schönheit der Natur deutet sich hier eine Tendenz des zeitgenössischen reformierten Judentums an, gerade in Bezug auf die Musik die eigenen synagogalen Praktiken niedriger einzuschätzen als die Bräuche der christlichen Umgebung. Auch in anderen Bereichen kommt es im deutschen Judentum zur Integration christlicher Bräuche, z. B. im Sinne des Aufstellens eines Weihnachtsbaums.²⁴ Auerbach setzt sich im Jahre 1876 in einem Brief an Jakob

22 Brief vom 10.3.1850, I, 74; vgl. auch: Briefe vom 25.5.1863, I, 262 und vom 26.8.1863, I, 269.

23 Brief vom 13.6.1879, II, 402.

24 Das Weihnachtsfest als privates Familienfest, zu dem ein Weihnachtsbaum gehört, ist ein verhältnismäßig junger Brauch: Zuerst nur regional verbreitet, tritt der Weihnachtsbaum erst im 19. Jh. seinen Siegeszug durch ganz Deutschland an. Er geht einher mit der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland, ist selbst Ausdruck von Säkularisierung und Verbürgerlichung und erreicht seinen Höhepunkt parallel zum sozialen Aufstieg der meisten deutschen Juden. Die Übernahme des Weihnachtsfestes ist für viele jüdische Familien Ausdruck ihres bürgerlichen Status' und geschieht häufig unter Beibehaltung von Resten jüdisch religiöser Praxis. So ist es ausgerechnet die preußische Jüdin Fanny Arnstein, die 1814 in ihrem Salon, dem glänzenden sozialen Mittelpunkt des Wiener Kongresses, den ersten Weihnachtsbaum in Wien aufstellt. Er ist selbst unter Wiener Christen zu dieser Zeit

mit dem Weihnachtsfest auseinander, das er offenbar als liebenswerten Brauch erlebt und dem er eine eigene, über den Bereich des Säkularen hinausgehende, Deutung gibt. Er interpretiert das Fest im Sinne einer Auferweckung der Kindlichkeit im einzelnen Menschen inmitten einer von der Ratio dominierten Welt:

Es ist Festesstimmung hier. Vielleicht in keiner anderen Stadt der Welt dringt der Duft der weihnachtlichen Tannenbäume so in alle Stuben und Herzen wie hier. Ich sah gestern einen Droschkenkutscher, der mit seinem dampfenden müden Pferde heimkehrte, vom Bock steigen, sich den Schweiß von der Stirne trocknen und einen kleinen Tannenbaum auswählen und dann mit steifen Fingern seinen Geldbeutel öffnen und 10 Groschen herausnehmen, und als er aufgestiegen war, neben sich das Tännchen, bemerkte er wohl meinen theilnehmenden Blick und nickte mir zu. Dieses Fest gibt Jugendeindrücke, wie ich oft erfahren habe, die sich nie verflüchtigen. Mag das Fest vom Christenthum aus der heidnischen Zeit übernommen sein, es ist da und schön da. Darwin und Strauß und all die Anderen gelten in diesen Tagen nichts, das Christkindchen, das das Kindliche in allen Menschenherzen auferweckt, hat in diesen Tagen eine apostolische Missionskraft, und wer kann aus Philosophie und Naturwissenschaft etwas dafür einsetzen? Daß sich die Menschen in ihre Winterstuben ein Stück Wald hereinholen und mit Lichtern und Geschenken ausschmücken, wer kann das machen oder etwas dafür einsetzen?²⁵

noch nicht bekannt, gewinnt dann jedoch im Bürgertum wie im Adel schnell an Popularität. Theodor Herzl, der am 24. Dezember 1894 unangemeldet Besuch vom Oberrabbiner Moritz Güdemann bekommt, empfängt ihn bei geschmücktem Weihnachtsbaum mit brennenden Kerzen, worauf dieser den Baum als auf die Geburt Jesu bezogenen Christbaum interpretiert und sich rasch wieder verabschiedet. Herzl dagegen betont den säkularen Charakter des Baumes und schreibt abends in sein Tagebuch: „Eben zündete ich meinen Kindern den Weihnachtsbaum an, als Güdemann kam. Er schien durch den christlichen Brauch verstimmt. Na, drücken lasse ich mich nicht! Na, meinerwegen soll's der Chanukkabaum heißen – oder die Sonnenwende des Winters!“ Ein Brauch, der von den Zionisten später als zu ‚assimilatorisch‘ abgelehnt werden wird, ist für Herzl selbst noch Ausdruck deutscher Kultur und damit akzeptabel bzw. praktikabel. (Monika Richarz, Der jüdische Weihnachtsbaum. Familie und Säkularisierung im deutschen Judentum des 19. Jahrhunderts, in: Die vierte Carlebach-Konferenz. Publications of the Joseph Carlebach Institute, Hrg.: Miriam Gillis-Carlebach und Barbara Vogel, Hamburg 2000, S. 63–78, hier: 67; 69; 72 f.)

- 25 Brief vom 25.12.1876, II, 299. Die Notiz lässt vermuten, dass Preußen auch im Jahr 1876 noch einen regionalen Schwerpunkt in der Verbreitung des Weihnachtsbaumes darstellt, da wie Auerbach hervorhebt, hier der Brauch so verwurzelt ist, dass er nicht nur in die bürgerlichen Stuben Einzug hält, sondern auch von Leuten der unteren Schichten praktiziert wird.

Auerbachs Bereitschaft, zugunsten dieses Festes Philosophie und Naturwissenschaft als wichtige Stützen seiner Vernunftreligion in den Hintergrund zu rücken, mag ein Hinweis auf die Unerfülltheit seines Bedürfnisses nach einer religiösen Heimat von kindlich-emotionaler Qualität sein – einer verlorenen Heimat, da in seinem rational orientierten religiösen Konzept diese Dimension keinen Raum hat. Er nimmt das Defizit bewusst war und kommt zu keiner Lösung, jedoch gelingt ihm mit dem Genuss christlicher Musik eine Kompensation des Mangels:

Wir waren im ersten heurigen Gürzenich-Conzert, und ich kann dir nicht sagen, wie mich das Requiem von Cherubini ergriff; ich sah die Gestalten der Bittenden händeringend und auf den Knien sich hin und her wenden an einem idealen Koloss sich abarbeiten und sich in alle Vorstellungen der Unendlichkeit hinein versetzen, bis zuletzt die wunderbare Beseligung kommt und Alles wie eine Wolke allmählich zergeht. Das ist doch etwas, was nur die christliche Kunst machen konnte, das ist in Tönen jenes durchgeistigte Sein, wie es auf den großen Bildern der Verklärung sich schaubar darstellt. Hat die moderne Weltanschauung etwas, was sie hiefür einsetzen kann? Der Stahlpanzer, wie ihn Johann Jacoby in den Thesen des homo liber aus den Schriften Spinozas zusammengenietet, was lässt sich daraus in Ton und Gestalt umwandeln, daß Alle, die hören und sehen, seiner beruhigend inne werden? Dem berausenden katholischen Wesen gegenüber könnte man leicht zum Ketzer am reinen Denken werden, und doch muß die Menschheit den reinen Gedanken neu umbilden und Allen darbringen können, aber wie? Sind wir vielleicht, weil in der Mythologie erwachsen, dazu nicht fähig und wird ein neues Geschlecht ohne diese Traditionen das bewirken können? [...] gerade Lessing ist in seinem Nathan der Erste, der die reine Religion ohne alle Mythologie dichterisch zu fassen wusste ...²⁶

Die Musik Händels vermittelt Auerbach ein Erlebnis von tiefer spiritueller Qualität und erreicht damit eine Dimension, die vom Vernunftsanspruch seines rationalen Konzepts weit entfernt ist:

In der Singakademie wurde [gestern] Händels Judas Makkabäus aufgeführt. Ich ging hin, und die Chöre und Soli und die Instrumentalmusik, das brauste mir durch die Seele wie ein heiliger Strom. Noch nie im Leben fühlte ich mich größer, weiter, erhobener und von aller Lebensschwere erlöst, wie in diesen Stunden, überfluthet von diesen

Klängen. Wir Kirchenberaubten empfangen die Sacramente im Reinsten, in den Tönen, in den melodisch geschlossenen, gefügten, und die ganze Skala der Unendlichkeitsempfindung gibt dieses Thema und diese Musik Händels. Die Musik gibt noch mehr als die ruhende Skulptur, sie lebt, bewegt und bewegend, erklingt immer neu von athmenden Lippen, ist unsterblich und macht unsterblich. Ich kann nicht Alles sagen, ich kann nicht nochmals zurückrufen, was und wie ich da war, ich kann nur sagen, ich war eine Zeit, die sich nicht nach der Uhr mißt, glücklich in der Welt und über der Welt.²⁷

In Mozarts Zauberflöte empfindet Auerbach die Umsetzung der Heiligkeit humanistischen Gedankenguts in Klänge. So gelingt es ihm, die klassische Musik in sein philosophisches Konzept zu integrieren und es vom reinen Gedankengebäude zur sinnlich erfahrbaren Religion zu erweitern:

Ich hörte gestern Abend, ich weiß nicht zum wievielten Male, die Zauberflöte. So wenig den Gläubigen ein formulirtes Gebet langweilig und inhaltsleer wird, so wenig mir diese Musik. Und ist das nicht in der That unser Cultus? Ich wenigstens fühle mich dadurch von aller Belastung der – Sorgen und Grübeleien und allem Individualleben befreit und schwimme und schwebe im Unendlichen. [...] Die Humanität dagegen, die nach Versöhnung und Harmonisirung strebt und deren höchstes Apostolat sich aus dem Himmelreich des Tones über der concreten stoffbeschwerten Welt aufbaut, die hat eben in Mozart ihren Kündiger, der den Humanitätstraum der Freimaurerei faßt, und er schuf Klänge, die wie aus einem Jenseits herüber tönen, Alles wird Friede, wird Ruhe und Seligkeit.²⁸

Es ist Auerbach jedoch bewusst, dass er eine Empfänglichkeit für musikalische Eindrücke nicht bei jedem Menschen voraussetzen kann (zumal nicht alle Volksschichten in gleichem Maße Zugang zu Opern und Konzerten hatten); der Gedanke, dass die klassische Musik als essentielles Element einer Volksreligion dienen kann, erweist sich daher als unhaltbar:

Ich habe auch einmal mit David Strauß gedacht, daß die Kunst, vor Allem die Musik, die Religion ersetzen könne, das kann sie aber nur uns, die wir ein bewegtes Seelenleben mitbringen, nicht aber dem Volke, das muß etwas Umklammerbares bekommen. Wir mögen wie die Lerche in freie Luft aufschwingend singen und jubiliren können,

27 Brief vom 5.5.1877, II, 313.

28 Brief vom 2.1.1880, II, 423.

das Volk muß einen Zweig unter den Füßen haben; die reine Instrumentalmusik ist nur für uns.²⁹

Daneben wird ihm im Vergleich mit dem Christentum ein weiteres Defizit seines religiösen Konzepts bewusst – obwohl er auch hier im Judentum aus reichen Quellen schöpfen könnte –, nämlich die mangelnde Einbindung des Individuums in eine Gemeinschaft und deren Vollzug religiöser Riten, die dem Einzelnen Halt geben und eine gewisse Verbindlichkeit vermitteln könnten:

Heute nun ging ich früh die Straße dahin, Schaaren von Kindern begneten mir mit Blumenbüscheln, da heute Himmelfahrt Mariä und Würzweihe ist.³⁰ Die katholische Kirche versteht es, die Jugendgemüther in der Wurzel zu lenken. Welche tiefbewegende Empfindungen haben die Kinder beim Einsammeln der Waldpflanzen und nun beim Hintragen in die Kirche und dann beim Heimweg. Das vergißt sich nicht und bildet ein Eden in jedem Einzelleben.³¹

Zudem sind einer klar umrissenen religiösen Gemeinschaft größere gesellschaftliche Einflussmöglichkeit gegeben, als einzelnen Gruppen oder Individuen, wobei gerade dem nahen Kontakt der Geistlichen zu den Gemeindemitgliedern eine wichtige Bedeutung zukommt: „... und bis jetzt hat nur ein einziges Element unmittelbare Einwirkung auf die Volksgesinnung und deren Leitung, und das ist eben die Kirche, die den entferntesten Dorfpfarrer disciplinirt hat.“³²

29 Brief vom 1.12.1874, II, 233.

30 Die gesegneten Kräuterbüschel wurden zum Schutz von Haus und Stall aufbewahrt.

31 Brief vom 15.8.1871, II, 74.

32 Brief vom 23.9.1865, I, 296. Zugleich bleibt Auerbach der christlichen Religion gegenüber kritisch, nimmt sowohl die Bevormundung der katholischen Gläubigen durch Dogmen wahr, als auch die mangelnde Festigkeit und Anziehungskraft des Protestantismus (Brief vom 17.3.1870, II, 15). Er kritisiert die geistige Enge katholischer Geistlicher, die ungelöste Fragen mit Hilfe ihrer Dogmatik zu lösen versuchen und dabei den Blick für die Ursachen von Armut, Elend, Grausamkeit und Krieg verlieren (Brief vom 23.11.1867, I, 352). Er erlaubt sich, öffentlich darauf hinzuweisen, wie hochkomisch es sei, daß Prälat Hüssel unter dem Vorwort zu einer neuen Bibelausgabe als Inhaber gewisser Orden unterschrieb, worauf gleich die Worte kamen: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ (Die Bemerkung fiel der Karlsruher Zensur zum Opfer. Brief vom 20.1.1862, I, 216 f.) Heftig und emotional wird Auerbachs Kritik an den Praktiken des Christentum angesichts des wachsenden Antisemitismus. 1875 schreibt er an Jakob: „... ein neuer Judenhaß ist in flagranti und wird von allen Seiten geschürt. Da liest man Dinge, die man nicht mehr für möglich gehalten hätte. Wenn rohe Völker Fanatismus haben, so ist das eben Naturwildheit, aber ich glaube, [daß] das Christentum alle Religionen an geschriebener Verfolgungssucht übertrifft oder doch die Christen, die schreiben können. Vor mir liegt eine Broschüre: ‚Der zerstörende Einfluß

Damit hat Auerbach die Grenzen seiner Vernunftreligion abgesteckt: Sie bietet geistige Nahrung im Sinne einer hohen Ethik der Gleichheit und Freiheit aller Menschen und damit die Aussicht auf Frieden und Harmonie, sowohl im persönlichen wie im gesellschaftlichen Bereich. Sinnlich vermittelte seelische Erfüllung kann jedoch nur finden, wer einen Zugang zur Natur und / oder zur Kunst, vor allem zur Musik, hat. Die Erfahrung von Gemeinschaft bleibt auf den politischen Bereich beschränkt. Auerbachs religiöses Konzept besitzt keine Rituale oder regelmäßig wiederkehrenden festen Elemente. Die einzige Verwurzelung des ‚Gläubigen‘ (oder besser Handelnden) besteht in den Geboten der ethischen Vernunft, für die es außer der staatlichen Gesetze keine Kontrollinstanz gibt. Ein gemeinsamer Konsens und die dazugehörige Sozialkontrolle fehlen. Somit liegt sämtliche Verantwortung beim Individuum, das selbst ermitteln muss, welchen ethischen Vorsätzen es sich verpflichtet. Das Fehlen einer Gemeinschaft birgt außerdem den Nachteil, dass es keine Interessensvertretung der religiösen Gruppe gegenüber der Gesamtgesellschaft geben kann.

Hier zeigen sich die Konzessionen, zu denen Auerbach zugunsten der Aufrechterhaltung seines philosophisch-religiösen Konzepts bereit ist. Er wählt angesichts seiner spirituellen Entwicklung und philosophischen Überzeugung einen einsamen Weg – dies wird ihm gelegentlich schmerzlich bewusst, obwohl er die Anerkennung seiner Leser genießt und einen außerordentlich großen Freundes- und Bekanntenkreis pflegt. Seine individuelle pantheistisch ausgerichtete Vernunftreligion wird gewissermaßen zum Spiegel seiner Situation als freier Schriftsteller, der, um an der deutschen Kultur zu partizipieren, die Geschlossenheit seiner religiösen jüdischen Gemeinschaft aufgibt und doch in der christlich geprägten, nur scheinbar säkularen und von vielfältigen Vorurteilen belasteten deutschen Umwelt nie ganz Fuß fassen kann. Die Möglichkeit einer Taufe als Mittel zur (scheinbar) vollständigen Integration ist für Auerbach ausgeschlossen, da er zu klar deren psychisch belastende, die Identität verwirrende, Konsequenzen wahrnimmt. Als einer der ersten Schriftsteller überhaupt widmet er sich im Roman *Spinoza* mit feinem psychologischen Gespür den seelischen Auswirkungen von Zwangstaufen, indem er die Todesstunde eines spanischen Juden, der sich zur Zeit der Inqui-

des Judenthums im deutschen Reich.“ Die Verfasser wissen, daß sie lügen und thun’s doch! Da muß man sich wieder zu seinen Stammesgenossen stellen.“ (Brief vom 4.11.1875, II, 264)

sition taufen lässt und, um gesellschaftlichen Einfluss zu erlangen, selbst Dominikaner wird, beschreibt:

Ich ging zum Inquisitor und sagte ihm, daß Geronimo zwar noch immer wirr sei, daß er aber selbst nach dem heiligen Abendmahl verlange. Der Inquisitor versammelte den ganzen Orden, und als sie den langen Gang heranzogen mit den Weihegefäßen und dem schauerlichen Todtengesang, der in der hohen Halle lange nachtönte, sang Geronimo laut mit, und noch als der Gesang verklungen war, sang er *de profundis clamavi*³³ mit lang anhaltendem Tone, wobei er die Hände stets gefaltet hielt; dann riß er seine Hände schnell auseinander, bedeckte damit seinen Kopf und sang die hebräischen Worte: Heilig! Heilig! Heilig! Adonaj Zebaoth! (Jehova, Gott der Heerschaaren) Ave Maria gratia plena, sprach er in derselben Lage fast mechanisch vor sich hin. Der Inquisitor benutzte diesen Augenblick und reichte ihm die Hostie; er verschlang sie wie mit Heißhunger. „Den Kelch! Den Kelch!“ rief er, „ich bin Priester.“ Der Inquisitor reichte ihm den Kelch, er schlang seine beiden Hände krampfhaft um denselben und begann den jüdischen Sabbathsegen darüber zu sprechen: dann richtete er sich mit Macht im Bette auf, er stand da in seiner ganzen schauererregenden Gestalt und schrie: „Auf Gideon! Zerschmettert die Krüge! Feuer! Feuer!“ Er setzte den Kelch an die Lippen, warf ihn an die Wand daß die Scheiben klirrten, sank um und – war todt. –³⁴

Die Gründe für Auerbachs Entschluss, sich auf eine mit Hilfe der spinozistischen und der hegelianischen Philosophie konstruierte Vernunftreligion zu stützen und sie zum Fundament seines Denkens, Schreibens und Handelns zu machen, obwohl dies einen Alleingang darstellt und ihm, der als Schriftsteller im Licht der Öffentlichkeit steht, sowohl die Kritik der jüdischen als auch die der christlichen Seite einträgt,³⁵ sollen im Folgenden näher erläutert werden.

33 Beginn des Psalms 130.

34 Auerbach, G. S. X, 31 f., vgl. auch: Glasenapp, Spielarten jüdischer Identitätsbestimmung, 296.

35 Gewissen kirchlichen Kreisen ist Auerbachs Haltung zu freisinnig: Bezüglich der Rezension [eines im Brief nicht näher bestimmten Artikels Auerbachs, K.S.], die Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802–1869) in seiner „Evangelische[n] Kirchen-Zeitung“ veröffentlicht, schreibt Auerbach an Jakob: „Ich las die Rezension, sie ist freilich perfid in einzelnen Anführungen, aber im Ganzen geht dieser Feind des freien Gedankens viel tiefer in den Grund meiner Anschauungen und Darstellungen ein, als die Freien. Hätte ich polemische Kraft und Leichtigkeit, ich könnte dem Manne gut antworten, aber so muß ich's lassen, und im Uebrigen ist mir's ein Genügen, daß ich doch ins Schwarze getroffen haben muß, da der protestantische Papst so gegen mich aufsitzt.“ (Brief vom 14.3.1867, I, 324 f.) Die Kritik des liberalen Rabbiners Philippson, der Auerbach „Confessionslosigkeit“ vorwirft, wurde

Es stellt sich zudem die Frage, was ihn dazu bewegt, die Möglichkeiten der Religion, in der er aufwuchs, zu verkennen.

Auerbachs Haltung zur jüdischen Religion ist, wie gezeigt wurde, bereits in seiner Stuttgarter Gymnasialzeit eine ambivalente, seine Beziehung zur Tradition eine kritische, wobei sein Denken frühzeitig durch die Vorstellungen der nichtjüdischen Umgebung mitgeprägt wird. Seine diesbezügliche Ambivalenz bringt er in einem Brief vom 6. 10. 1831 zum Ausdruck, in dem er die „erhabenste Moral“ neben der „gemeinsten Sophisme“ im Talmud ansiedelt.³⁶ Während ihn in der nichtjüdischen Umwelt seiner Meinung nach das Moderne, Zukunftsträchtige erwartet, verbindet er die orthodoxe Tradition mit der Enge des Gettos und mit blassen bedrückten Bewohnern. In *Dichter und Kaufmann* (urspr. *Der jüdische Dichter*)³⁷ beschäftigt Auerbach sich mit den Empfindungen junger Jüdinnen und Juden, die sich nach der Weite der nichtjüdischen Gesellschaft sehnen, und deutet im Brief an Jakob an, dass der Roman autobiographische Elemente enthält:

Ich kann dir nicht sagen, mit welcher Schöpferfreude ich dies Buch geschrieben, oft wenn sich mein einsames Zimmer mit Gestalten füllte und Gestalten wie Veilchen und Philippine sich in mir und vor mir bewegten, da schwebte ich im seligsten Aether und Alles, was ich davon festgebannt, ist leider nicht der volle Klang dessen, was in mir tönte. Lieber Jakob, nimm das Buch als ein Ereigniß, als einen Lebensabschnitt von mir, ich kann dir erst später manche wirkliche Grundlagen davon aufdecken.³⁸

Die Widerstände gegen das Überschreiten der Gettogrenzen, die Auerbach im Roman beschreibt, kommen nicht nur von außen. Der junge Protagonist Ephraim Kuh, der das Ziel verfolgt, deutsch zu lernen, stößt mit seiner Tätigkeit ebenso auf das Misstrauen seines jüdischen Umfeldes:

bereits auf S. 36 erwähnt (vgl. Fußnote 57). Im Allgemeinen jedoch ist die Beurteilung seiner Schriften von jüdischer – sogar von orthodoxer – Seite aus vorwiegend positiv, da man sein Wirken als wichtigen Beitrag zur Emanzipation der Juden anerkennt. (Hans Otto Horch, Auf der Suche nach der jüdischen Erzählliteratur. Die Literaturkritik der „Allgemeinen Zeitung des Judentums“ [1837–1922], Frankfurt a. M. 1985, 125–129.)

36 Vgl. Zitat S. 40.

37 Brief vom November und Dezember 1837, I, 33 und: Ferstenberg, German-Jewish Creativity, 2.

38 Brief vom 20.2.1840, I, 38. Im Rückblick von 1874 schreibt Auerbach: „Ich darf sagen, daß bisher Alles, was ich feststellte und hinausgab, Entwicklungsstufen meines Lebens in der Zeit waren.“ (Brief vom 15.12.1874, II, 233.)

Die Ausschließung der Juden von dem bewegten Völkerleben hatte bei ihnen folgerecht eine Abschließung erzeugt, die zur Hartnäckigkeit wurde und von der kirchlichen Orthodoxie [gemeint ist die jüdische Orthodoxie, K. S.] einen religiösen Stempel erhielt. Wer gutes Deutsch zu sprechen suchte, war ein „Neuling“, ein Verdammter. Der jüdische Jargon war so zu sagen das geistige Speisegesetz, nach dem man Gedanken aufnehmen und geben durfte; aber eine unbewußte Regung des erwachenden Geistes, der sich glücklich mit den Ansprüchen des Geschäftslebens verband, durchbrach auch hier die gewohnten Schranken. Moses Daniel durfte, wenn auch noch zaghaft, doch ohne Gewissensbisse und ohne seinen Ruf in der Gemeinde zu gefährden, seinen Sohn – regelrecht Deutsch lernen lassen.³⁹

Auerbach zeichnet in dieser Passage ein durchweg negatives Bild von der jüdischen Gemeinschaft, deren Enge einem nach Entfaltung strebenden, dichterisch begabten jungen Menschen unvermeidlich im Wege stehen muss. Die nichtjüdische Kultur und die an ihr Interessierten bilden dazu einen Gegensatz, wenn ihr Begriffe wie „bewegtes Völkerleben“ und „erwachender Geist“ zugeordnet werden. Hier deutet sich eine Freiheit an, die auch der junge Auerbach empfunden haben mag, als er 1830 auf dem Weg nach Stuttgart, wo ihn der Besuch des Gymnasiums erwartete, seine Begeisterung mit Jakob teilte.⁴⁰ Allerdings dürfte Auerbachs Freiheitsdurst nicht nur durch das Erlebnis des auf den Talmud beschränkten Horizonts der Jeschiwa und die Erfahrung der Hechinger Klausur, sondern zusätzlich durch eine Übernahme nichtjüdischer Vorstellungen, verursacht sein. Die Konfrontation mit den Vorurteilen der Umgebung kann, wie Auerbach zu Beginn der oben zitierten Passage zeigt, bedrängende innerjüdische Situationen hervorrufen. In seinem Roman veranschaulicht er die Problematik dieses Antagonismus' in der Figur einer jungen Jüdin, der Schwester des Protagonisten, die für einen Christen schwärmt (für den als Romanfigur auftretenden Gotthold Ephraim Lessing)

39 Auerbach, G. S., XII, 74.

40 „Nach Verlauf einiger Stunden war ich so glücklich ein nach Stuttgart fahrendes Wägelein anzutreffen. Ich lud mich auf und ließ den Wagen dahin rasseln. Nachdem ich mehrere Abenteuer erlitten, als: Schiffbruch, von Seeräubern angefallen, kam ich endlich vor Stuttgarts Thoren an. Ich schäme mich nicht dir zu gestehen, daß mir unwillkürlich die Worte entschlüpfen: ‚Segne mich, o Gott, und behüte mich, lasse mir dein Angesicht leuchten und sei mir gnädig und verleihe mir Frieden!‘“ [Alttestamentliche und ähnliche Stellen sind im Original überall in der Ursprache angeführt., Anmerkung J. A.s in der Fußnote] Wundre dich nicht über meine Geschicklichkeit das Futurum in Imperativ zu verwandeln, denn es war Begeisterung.“ (Brief vom 7.4.1830, I, 2.)

und durch ihre gleichzeitige Liebe zu diesem Mann und zur jüdischen Gemeinschaft zerrissen spricht:

Mein einziger Wunsch ist, ich möchte doppelt auf Erden sein, meinewegen, weil's doch nicht anders sein soll, einmal zertreten, wehmütig, mit endloser Sehnsucht, eingemauert, mit einem Wort: ein Judenmädchen; und dann als christliche Gräfin, frei, kühn und glänzend, voll freudigen Lebensmuthes und feiner Bildung [...].⁴¹

Auerbachs Tendenz zur Zeichnung von Stereotypen geht, wie das Zitat zeigt, mit einer Verklärung des Adelsstandes einher, die er beinahe lebenslang durchhält, obwohl ihm die Enge der höfischen Konventionen nicht unbekannt ist.⁴² Während er nach einer religiösen Form sucht, die bewusst durch Nüchternheit geprägt ist, gerät er angesichts der gesellschaftlichen Schicht des Adels in beinahe sentimentales Schwärmen, wobei er nach antikem Vorbild die Eigenschaften ‚Schönheit‘ und ‚Tugend‘ zu verknüpfen sucht:

„Die Fürstin, eine Frau mit feingeistigem Ausdruck, leider harthörig, bewillkommte mich herzlich, ebenso der älteste Prinz mit seiner schönen Frau. Was sage ich schön? Solch ein Antlitz glaubt man nur träumen, phantasiren zu können, die Formen so wunderbar und die Farbe, als ob von innen heraus überall Licht durchschimmerte, und dabei so einfach klar, ein Ausdruck und eine Sprache, daß man deutlich erkennt, in diesen Seelengrund fiel noch kein Zerrbild aus eigener oder fremder Empfindung.“⁴³

41 Auerbach, G. S., XII, 138. Allein schon der Ausdruck „zertreten“, der sowohl im Spinoza-Roman (vgl. S. 46) als auch in *Dichter und Kaufmann* dazu dient, das Judentum zu charakterisieren, zeigt, dass Auerbach die jüdische Gemeinschaft über die Außeneinflüsse, von denen er es geprägt sieht, definiert.

42 In einem Brief Gustav Freytags an Auerbach, einer Einladung zur Audienz beim Herzog von Gotha, kommen Kleidervorschriften zur Sprache, wie sie die jüdische Tradition nicht minuziöser hätte vorschreiben können: „Ich für mein Theil halte für zweckmäßig daß Du Deinen ersten Besuch allein [ohne die Gattin, K.S.] machst. Denn ich sehe, daß bei solchem Entree der deutsche Weltweise sich wenn er allein ist, in der Unterhaltung behaglicher gebehrdet. Deine Frau wirst Du später doch den Herrschaften vorstellen, beide werden darauf bestehen.– Indeß wenn ein Herzog wünscht, ist das eine Art Befehl, trotz des 19. Jahrh. Und ich will deßhalb nur notiren a., wenn Du allein nach Reinh. willst, so schreibe mir das so, daß ich bis Sonntag früh sicher Deine Antwort habe. b., wenn Dein Gemahl erbeten werden soll, notire ich. *Keine Seide*, Sommerrobe mit etwas Crinoline, am Haar Band oder so etwas, nicht Haube.“ (Brief vom 5.8.1858, in: Horch, Gustav Freytag und Berthold Auerbach, 162 f.)

43 Brief vom 16.4.1862, I, 227, vgl. auch: Briefe vom 8.12.1861, I, 202, vom 23.9.1865, I, 296 und vom 30.10.1867, I, 350 und: Regine Kress-Fricke, „Wer mich einen Fremden heißt“.

Aus der materiellen Geborgenheit und Großzügigkeit des adeligen Landgutes kreiert Auerbach eine heilere Welt mit unverdorbenen Menschen. Die Fürstenhöfe, auf die er geladen wird, werden für den ruhelos zwischen Berlin und Süddeutschland Pendelnden zu einer Art Insel:

Der edelste Verschuß des vornehmen Lebens ist eben, daß man so gut, so weltenstill allein sein kann, und die süßeste Frucht des reichen Besitzes ist eben die, daß man sich abschließen, nur in sich leben kann und all den Lärm und das laute Gewühl fernzuhalten vermag. Es muß ein seltsamer Genießling in mir stecken, daß ich diese Stille, dieses Leben, wo Alles bereitet und nichts erst zu thun, zu wünschen und anzuordnen ist, so in tiefen Zügen einschlürfe.⁴⁴

Es scheint, als deute sich in Auerbachs Sehnsucht nach Heimat und in der Ruhelosigkeit seines Lebens eine Art existentielle Heimatlosigkeit an.⁴⁵ Seine Tendenz zur Idealisierung der fürstlichen Umgebung meint nicht primär die materielle Dimension. Es scheint, als würden ihm die Fürstenhöfe mit ihrem kultivierten Leben zum Paradigma für die deutsche Kultur, in der er letztlich seine Heimat sucht. Die zuvorkommende Bewirtung, die er in den Fürstenhäusern genießt, wird dabei zum Sinnbild für eine vollständige Integration in die deutsche Gesellschaft. Das Bild der Insel, auf der der Umherfahrende Ruhe und Geborgenheit findet, weckt Assoziationen an eine ‚Insel der Ruhe‘, die dem aus jüdisch-traditionellem Elternhaus Stammenden eine von Kindheit an vertraute Institution ist, doch scheint ihm der Verlust des Sabbats in seiner Bedeutung nicht bewusst zu sein. Die hohe Qualität nicht-jüdischer Freiheit wird unhinterfragt postuliert, während weder deren Relativität (angesichts der als normal akzeptierten gesellschaftlichen Zwänge), noch das Befreiungspotential, das die jüdische Tradition – trotz und wegen ihrer religionsgesetzlichen Bindung – in sich trägt, erkannt werden. Der ange-

Berthold Auerbachs Jahre in Karlsruhe. Im Auftrag der Literarischen Gesellschaft/Schefelbund Karlsruhe, Eggingen 1996, 34/35.

44 Brief vom 8.12.1861, I, 202.

45 Ich beziehe mich mit den Erkenntnissen zur Ruhe- bzw. Heimatlosigkeit Auerbachs auf meine im Mai 2002 in Freiburg i. Ue. (Schweiz) eingereichte, unveröffentlichte Lizentiatsarbeit *Das jüdische Selbstverständnis Berthold Auerbachs im Spiegel seines Briefwechsels mit Jakob Auerbach*, S. 40–42, 54, 56, 75–84. Das Thema der Heimatlosigkeit Auerbachs wird auch von Horch ausführlicher behandelt, der zu vergleichbaren Ergebnissen kommt (vgl. Horch, Heimat – Fremde – ‚Urheimat‘, 150–152, 166). Er schreibt in diesem Zusammenhang bezüglich Auerbachs Streben nach schriftstellerischer Leistung und gesellschaftlicher Anerkennung, Auerbach verstehe sich zeit lebens „als auf dem Weg [...] zu einem Ziel, das als umgekehrte Projektion von Versagungen zu verstehen ist, die letzten Endes auf seine Existenz als deutscher Jude zurückverweisen“ (Ebd., 151).

sichts des beschriebenen Verlustes gefühlte Mangel wird statt dessen mit der ‚bedrückenden‘ Lebensform jüdischer Orthodoxie in Verbindung gebracht, deren lebenshemmendes Potential Auerbach im Bild „einer unter Trümmern sich hervorwindenden Vegetation“ veranschaulicht:

Es ist bemerkenswerth, daß Ephraim sich mit besonderer Vorliebe in die Idyllendichtung hinein lebte; gerade weil sie als rein ideell, wie er sich's dachte, seinem ganzen Außenleben so fern lag, mochte er sich um so ungestörter an ihr erquicken. Diejenigen Völker, deren Wissen von den göttlichen Dingen durch den Buchstaben überliefert wurde, sind dem freien Naturleben entfernt. Die Juden insbesondere, deren Leben im Abendland einer unter Trümmern sich hervorwindenden Vegetation glich,⁴⁶ kannten jenes heitere Wachsen und Blühen gar nicht, und ein doppelter Zauber überglänzte Alles vor der jugendlichen Phantasie Ephraims. Der Wechsel der Jahreszeiten und der Witterungen, alles das, was im Geschäftsleben und den Schriften der Juden fast unmerklich vorüberging, bildete hier oft den Mittelpunkt des Daseins.⁴⁷

Auerbach lässt den Protagonisten mit Hilfe seiner dichterischen Fantasie den Freiheitsmangel, der im Getto herrscht, überwinden, wobei die zentrifugale Dynamik dieses Befreiungsakts nicht das Ziel einer Loslösung vom Judentum verfolgt, sondern zu dessen Neuformulierung als einem (der bürgerlichen Gesellschaft gerecht werdenden) ethischen Konzept, dient. Parallel zur Relativierung der Exklusivität jüdischer Religion kommt es zur Solidarisierung

46 Vgl. Hiob 30,14 (Lutherbibel): „Sie [die Spötter Hiobs] kommen wie durch eine breite Breche herein, wälzen sich unter den Trümmern heran.“ Durch diesen Anklang schafft Auerbach eine Assoziation zwischen der im Getto lebenden jüdischen Gemeinschaft und den (gottverlassenen) Hiobgegnern, die in den vorangehenden Versen des Hiobbuches folgendermaßen charakterisiert werden: „Jetzt aber verlachen sie mich, die jünger sind als ich, deren Väter ich nicht wert geachtet hätte, sie zu meinen Hunden bei der Herde zu stellen, deren Stärke ich für nichts hielt, deren Kraft dahinschwand; die vor Hunger und Mangel erschöpft sind, die das dürre Land abnagen, die Wüste und Einöde; die da Melde sammeln bei den Büschen, und Ginsterwurzel ist ihre Speise. Aus der Menschen Mitte werden sie weggetrieben; man schreit ihnen nach wie einem Dieb; an den Hängen der Täler wohnen sie, in den Löchern der Erde und in Steinklüften; zwischen den Büschen schreien sie, und unter den Disteln sammeln sie sich, gottloses Volk und Leute ohne Namen, die man aus dem Lande weggejagt hatte.“ (Hiob 30, 1–8). Die Verse erinnern an Auerbachs Beschreibung Ahasvers im Epilog seines Spinoza-Romans (vgl. S. 47, 112 f., 140, 151 ff.). In der Verbindung, die durch diesen Anklang subtil zwischen dem exilierten Gottesvolk und den Gottesgegnern in der Bibel hergestellt wird, zeigt sich das ambivalente, von der antisemitischen Umwelt latent mitgeprägte, Verhältnis Auerbachs zum Judentum, das auch in seiner Übernahme der Ahasver-Legende zum Ausdruck kommt.

47 Auerbach, G. S., XII, 88.

mit der bedrückten jüdischen Minderheit und damit zu einer neuen Grundlage jüdischer Identität, die wiederum im Status der Exklusivität besteht. Jedoch handelt es sich nicht mehr um eine aus der Tradition stammende und der jüdischen Identität inhärente ‚Exklusivität‘, sondern um eine von außen zugeschriebene, unfreiwillige. Nach dem Tod seines Vaters legt Ephraim Kuh im Gespräch mit seinen Geschwistern in diesem Sinne ein Bekenntnis zum Judentum ab:

[...] so aber kann mir das Judentum alle Menschen- und Bürgertugenden so gut als jede andere Religion verleihen, und hat es sogar seit Jahrtausenden die seltene Kraft des Duldens über uns ausgeströmt; nur menschliche Satzungen, in ihm und ihm gegenüber aufgestellt haben ihm den frischen sonnigen Lebensplan versperrt; ich bin stolz darauf, ein Jude, der Unterdrückten Einer zu sein, ich liebe das Judentum“ [...]⁴⁸

Der hier beschriebene Wandel scheint paradigmatisch für Auerbachs eigene Entwicklung zu sein. Die deutsche Gesellschaft ist aus seiner Sicht – der Sicht des 19. Jahrhunderts – für Juden und Jüdinnen nicht mehr so hermetisch abgeriegelt, wie sie das in den Jahrhunderten zuvor war: Es ergibt sich eine Möglichkeit, Eintritt in die nichtjüdische Gesellschaft zu erhalten, ohne die jüdische Identität abzulegen, dies wenigstens erhofft Auerbach, der zur Zeit der Entstehung von *Dichter und Kaufmann* noch um eine Integration des reformierten Judentums in die deutsche Gesellschaft kämpft und an dessen künftige Gleichberechtigung mit dem Christentum im Sinne zweier Konfessionen glaubt.⁴⁹ Der kritisch formulierte Essay von 1836, der nicht, wie Auerbachs Romanliteratur nach 1848, das Ziel verfolgt, eine künftige, gerechtere Gesellschaft zu konstruieren, sondern die Schwächen der gegenwärtigen unverblümt darstellt, veranschaulicht die Zerrissenheit deutsch-jüdischer Existenz, indem in ihm vom „Schmerze“ die Rede ist, „der an unserm Lebensmarke frißt, daß wir so viele allgemein geachtete Freunde des Vaterlandes und des Guten nicht lieben können, ohne uns selbst zu verachten“.⁵⁰ Der Preis für eine ‚Integration‘ in die nichtjüdische Bevölkerung besteht nach Auerbachs Wahrnehmung in dem zumindest partiellen Selbsthass deutscher Juden. Ein bewusstes Aussteigen aus den Zwängen der nichtjüdischen Ge-

48 Ebd., 110.

49 Auerbach, *Das Judentum*, 22.

50 Ebd., 57. Auerbachs Leben selbst enthält Erfahrungen dieser Art, z. B. als er nach einer Rede über Fichte, die er 1862 hält, in der Kreuzzeitung mit eben dessen Judenhasse verhöhnt wird (Brief vom 29.5.1862, I, 230).

sellschaft, verbunden mit einer gewissen Gleichgültigkeit ihrem Urteil gegenüber, kann Auerbach sich am Anfang seiner Karriere aus finanziellen Gründen nicht erlauben, er ist aber auch als etablierter Schriftsteller weit davon entfernt, diesen Weg zu gehen. Zwar gibt es in seinem Umfeld Persönlichkeiten, die den Kontakt zur nichtjüdischen Umgebung pflegen und zugleich praktizierende Juden bleiben, wie Jakob Bernays (1824–1881), dieser scheint jedoch mit Eigenschaften begabt zu sein, die Auerbach nach eigener Einschätzung fehlen.⁵¹ So beschreibt er Bernays als „in sich beruhigte, wünschelose einsame Natur“.⁵² Auerbach selbst dagegen sind die zahlreichen Kontakte, die er mit Juden wie mit Nichtjuden pflegt, außerordentlich wichtig, wie es seine Neigung, Bekanntschaften zu Freundschaften zu vertiefen, vermuten lässt.⁵³ Erschwerend mag hinzukommen, dass es ihm allem Anschein nach nicht gelingt, zu seiner zweiten Frau eine ähnlich tiefe Beziehung aufzubauen, wie er sie zur ersten erlebt hat, so dass ihm auch aus diesem Bereich seines Lebens nicht der für eine äußere Unabhängigkeit nötige innere Halt resultiert. Es kommt im Gegenteil während der zweiten Ehe eher zur Lösung ehemaliger Bindungen im Sinne der Befreiung von der jüdischen Religion, so dass, wie gezeigt wurde, der zweite Sohn nicht mehr beschnitten wird.⁵⁴

51 Vgl. Zitat S. 80.

52 Brief vom 20.4.1867, I, 328.

53 In einem Brief an Jakob bezeichnet er sich als zaghaft, sentimental und anschlussbedürftig (Brief vom 29.4.1876, II, 278), in anderen drückt er tiefen Schmerz über den Verlust verstorbener Freunde aus: den Literaturhistoriker Georg Gottfried Gervinus (1805–1871, Brief vom 22.3.1871, II, 55 f., vgl. auch S.77 f., Fußnote 28), den Lyriker und Publizisten Moritz Hartmann (1821–1872, Brief vom 17.5.1872, II, 113), den Schriftsteller Friedrich Gerstäcker (1816–1872, Brief vom 1.6.1872, II, 116), Abraham Geiger und Otto Lewald (ein Bruder Fanny Lewalds? – Vgl. Briefwechsel zwischen Fanny Lewald und Heinrich Heine: <http://germazope.uni-trier.de/Projects/HHP/briefe/getcomment?letterid=W26B0842>), den Pfarrer Rudolph Kausler (Brief vom 1.3.1875, II, 239), den Dichter und Schriftsteller Ferdinand Freiligrath (1810–1876, Brief vom 19.3.1876, II, 275), den Königsberger Arzt und sozialdemokratisch orientierten Emanzipationsverfechter Johann Jacoby (1805–1877, Brief vom 9.3.1877, II, 304) und den Journalisten und Schriftsteller Karl Gutzkow (1811–1878, Brief vom 17.12.1878, II, 385 f.). Dem österreichischen Dichter Nikolaus Lenau (1802–1850) gegenüber äußert Auerbach die Bereitschaft, ihn in der Anstalt zu pflegen (Brandstätter, Berthold Auerbach, Neues Leben, 109), außerdem sitzt er stundenlang am Krankenbett des ihm befreundeten Schriftstellers Otto Ludwig (Brief vom 27.5.1863, I, 163 ff.).

54 Dies im Gegensatz zur ersten Ehe, während der die religiöse Praxis für Auerbach noch Bestandteil des alltäglichen Lebens gewesen zu sein scheint: Auerbach und Auguste Schreiber lernten sich in Breslau am Sabbat auf dem Heimweg nach einem Gottesdienst kennen (Brief vom 21.11.1846, I, 57).

5 Humanismus und Patriotismus vor dem Hintergrund der jüdischen Identität

Auerbachs Lebenszeit umfasst die Zeit von der Gründung des Deutschen Bundes (1815) bis zur Gründung und Etablierung des Deutschen Reiches, er wird Zeuge der beginnenden Industrialisierung und schließlich der Entwicklung des Kapitalismus.¹ Sowohl wirtschaftlich als auch politisch setzt er seine Hoffnung in das entstehende Deutschland. Wie Kapitel 4 zeigt, muss für ihn, der sich spirituell auf das Konstrukt einer Vernunftreligion mit hohem ethischem Anspruch stützt, die Existenz eines gemeingültigen Rechts im Sinne einer staatlichen Verfassung von großer Bedeutung sein. In der Einigung der einzelnen deutschen Staaten, sei es im Rahmen einer Demokratie oder einer konstitutionellen Monarchie, sieht er die Voraussetzung zur Schaffung eines solchen gemeinsamen Rechts. Sein konkretes, gesellschaftliches Anliegen ist neben dem Ziel allgemeiner, gesellschaftlich praktizierter Menschlichkeit die bürgerliche Gleichstellung der deutsch-jüdischen Minderheit.²

Bereits 1832, mit zwanzig Jahren, entfaltet er ein ausgeprägtes patriotisches Engagement. Er verbindet in dem unvollendeten Drama „Deborah“ die biblische Geschichtsreflexion über die vorstaatliche Zeit der Richter mit der Situation des deutschen Vormärz und assoziiert das biblische ‚gelobte Land‘ gemeinsam mit dem deutschen ‚Vaterland‘. Ein Gedicht aus diesem Drama, das er Jakob schickt, endet mit folgenden zwei Strophen:

O! du Gott des Himmels und der Erde,
Schau herab auf unsre große Schmach,
Rufe laut dein schaffend „Werde“,
Daß den Männern Muth erwach‘.

1 Kaiser, „Die Stellung der Juden“, 35.

2 Vgl. Horch, Heimat – Fremde – Urheimat, 152: „Die Juden und ihre Emanzipation werden zu Exempeln der allgemeinen Verbesserung der Zustände, gleichsam zu Chiffren demokratisch-menschheitlicher Befreiung.“

Daß wir sprengen unsre Ketten,
 Rächen unsres Feindes Hohn,
 Daß das Vaterland wir retten,
 Herr, das sei des Kampfes Lohn! ³

Auerbachs Wunsch nach einer Einigung Deutschlands führt zu seinem Eintritt in die verbotene Burschenschaft *Germania*, 1836 nimmt er zwei Monate Festungshaft in Kauf, und die Revolutionszeit verbringt er in nächster Nähe zu den Wiener Barrikadenkämpfen. Schließlich verbirgt er im Anschluss an die Revolution unter Lebensgefahr zwei Revolutionäre.⁴ In dieser Zeit votiert er zeitweise für die radikaldemokratische Linke⁵ und vertritt – unabhängig von seiner Affinität zum Vaterland – einen kosmopolitisch orientierten Humanismus. Doch nach Scheitern der 48er-Revolution fällt diese Haltung einem nationalen Engagement zum Opfer, das sich ungeachtet seiner ambivalenten Haltung zum preußischen Staat zunehmend mit ihm solidarisiert:⁶ Anfang der 60er Jahre tritt Auerbach in Berlin als Nationalliberaler dem 1859 gegründeten Nationalverein bei, dessen Ziel eine kleindeutsche Lösung, d. h. die Einigung der deutschen Staaten unter preußischer Führung, ist.⁷ Eine großdeutsche Lösung (unter Einbeziehung der Habsburger Monarchie) wäre seiner Meinung nach nicht ohne eine Revolution möglich, die er bereits Ende der 50er Jahre als unzulässiges Mittel ablehnt, weil er ihre Folgen für unabsehbar hält.⁸ Bei den Wahlen von 1861, an denen Auerbach nicht teilnehmen darf, weil er noch nicht Preuße ist, hofft er auf den Sieg der im gleichen Jahr gegründeten Deutschen Fortschrittspartei, die nationalliberal eingestellt ist und auf dem Reformweg eine deutsche Einigung unter Preußens Führung anstrebt.⁹ Ende April 1866, im Alter von 54 Jahren, bezeichnet Auerbach die deutsche Einigung als die Erfüllung seiner höchsten vaterländischen Wünsche und schreibt, Bezug nehmend auf sein Gespräch mit Franz Roggenbach (1825–1907, der von 1861 bis 1865 badischer Außenminister war): „... ich

3 Brief vom 28.12.1832, I, 18.

4 Zusätzlich zu dem in Kap. 2 erwähnten Joseph Goldmark versteckt Auerbach bei anderer Gelegenheit drei Tage lang einen anderen Revolutionär, den Hofrat Gritzner aus Wien (Brief vom 16.12.1870, II, 52, vgl. auch: Auerbach, *Tagebuch aus Wien*, Werkeverzeichnis S. 189).

5 Horch, Gustav Freytag und Berthold Auerbach, 173.

6 Brief vom 19.11.1861, I, 197, vgl. auch: Bunyan, ‚Volksliteratur‘ und nationale Identität, 85.

7 Brief vom 11.12.1861, I, 206.

8 Brief vom 26.9.1859, I, 120.

9 Brief vom 19.11.1861, I, 197.

bin unsäglich glücklich in dem Gedanken: ich erlebe noch die deutsche Einheit. Ich sterbe dann gerne.“¹⁰ Es handelt sich offenbar bei der Frage der deutschen Einigung um ein Lebensziel Auerbachs, um dessentwillen er sogar den Kampf mit Österreich für gerechtfertigt hält, wobei er zunächst nicht ernsthaft mit einem Krieg rechnet, sondern nur mit Verhandlungen unter Waffen.¹¹ Als er im Mai 1866 Augenzeuge der Kriegsrüstung und der Abschiedsszenen am Bahnhof wird, kann er jedoch nicht mehr für den bevorstehenden Krieg eintreten und besinnt sich auf die Ideale seines Humanitätsdenkens:

Es ist eine zermarternde Empfindung, daß wir mit all unsern Cultur-errungenschaften stimmenlos vor einem Kriege stehen sollen, der die ganze Barbarei der Uncultur aufwühlt und in einer Constellation, wie das nur vor dem dreißigjährigen Kriege war. Was ist da noch der Einzelne und was ist da das Einzelleben?¹²

Als im August der Deutsche Krieg siegreich beendet ist, kehrt Auerbach jedoch zur patriotischen Hochstimmung zurück und bezeichnet das Geschehene als eine notwendige, geschichtliche Tatsache.¹³ Schon vor dem Krieg hatte er bezüglich der politischen Entwicklung prophezeit, alles werde sich nach einem immanenten Gesetz vollziehen.¹⁴ Sein an Hegel orientiertes, betont positives Geschichtsbild, mit dem er der deutschen Einigung entgegen sieht, wird nach deren Vollzug aufgrund des Ausbleibens der erhofften Konsequenz einer Realisierung der bürgerlichen Gleichberechtigung und aufgrund der Zunahme antisemitischer Agitation schrittweise demontiert werden. Bezeichnend für eine gesellschaftskritische Haltung, die ihn auch in patriotischen Phasen nicht ganz verlässt, ist eine kleine Episode während des Krieges: Die Ironie des Schicksals will es, dass eine seiner Kalendergeschichten, die sich gegen die Todesstrafe wendet, ausgerechnet während der Zeit des Krieges erscheint, in der man mit Tausenden von ‚regulären‘ Toten rechnet.¹⁵ Sie droht ihm eine Anklage auf ‚Majestätsverbrechen‘ einzutragen, weil sie auf ein gesellschaftlich hoch brisantes Thema zielt und gerade Bismarcks Position angreift.¹⁶ Schließlich wird von einer Anklage Auerbachs,

10 Brief vom 28.4.1866, I, 305.

11 Brief vom 6.5.1866, I, 306.

12 Brief vom 20.5.1866, I, 310.

13 Brief vom 1.9.1866, I, 316.

14 Brief vom 28.4.1866, I, 305.

15 Brief vom 24.5.1866, I, 311.

16 Brief vom 13.10.1866, I, 316.

unter der Bedingung, dass er sich mit der Zensur der umstrittenen Seite einverstanden erklärt, abgesehen.¹⁷ Der Vorwurf, er habe gesellschaftlich brennende Themen weitgehend gemieden und sich so im Gegensatz zu kritischen jüdischen Autoren eine Integration – bzw. den Anschein einer Integration – in die deutsche Gesellschaft erwirkt, scheint vor diesem Hintergrund nicht gerechtfertigt.¹⁸ Auerbachs Idealismus mündet mit dem Erlebnis des Krieges in eine Art Realpolitik: Er räumt ein, dass seine hohen, gesellschaftlichen Ideale in ihrer Reinheit nicht auf die Realität übertragbar seien und relativiert sie folgendermaßen:

Die Humanität war eine Abstraction, eine Logik des Herzens, wenn man so sagen darf; die zweite und eigentliche Großmacht der Geschichte, die neben dem reinen Gedanken steht und ihn beherrscht – die Geschichte und ihre Bedingungen sind nicht eingerechnet, es ist im weitesten Sinne eine Rechnung ohne den Wirth. Man glaubt nach redlicher Schätzung sagen zu können, wieviel die Zeche beträgt, aber der Wirth, der Küche und Keller inne hat und Wein und Speise aufischt, rechnet ganz anders. Die materiellen Dinge wie die geistigen werden nicht nach dem reellen Werthe abgesehen; es muß auch ihre Lagerung, Zinsen und Zins vom Zins dazu bezahlt werden. Das gibt eine ohne den Wirth unberechenbare Rechnung. [...] Ich will nur sagen, daß die Humanität, als die gerechte Schätzung der Dinge, die geschichtlich aufgelaufenen Zinsen und Zuthaten nicht in Anschlag bringt und nicht bringen kann. Die Humanität, aus Philosophie und Gemüth stammend, ist das reine Licht, die Wirklichkeit und Geschichte ist die Brechung des Lichts in Farben. [...] Die Humanität hat

Bismarck erklärt 1870, er ziehe das ganze Strafgesetzbuch zurück, wenn der Reichstag die Abschaffung der Todesstrafe beschließe, dieser stimmt dennoch eine knappe Woche später für deren Aufhebung. Zwei Monate danach ist Bismarcks Erpressung offenbar wirksam geworden, denn Auerbach bedauert, dass der Abstimmungsentscheid gegen die Todesstrafe zurückgenommen wird und schreibt an Jakob, man hätte lieber noch ein paar Jahre auf ein verbessertes Strafgesetzbuch warten sollen, als die Todesstrafe noch einmal auf Jahre hinaus festzuschreiben (Briefe vom 28.2.1870, II, 11 / vom 1.3.1870, II, 12 / vom 23.5.1870, II, 22).

17 Brief vom 21.10.1866, I, 318.

18 So beispielsweise Jacob Katz: „Viele, Heine und Börne allen voran, provozierten durch ihre schonungslose Kritik an politischen Einrichtungen und sozialen Zuständen, ja am deutschen Wesen, einen Gegenangriff, in dem ihre jüdische Herkunft als schlagkräftige Waffe eingesetzt wurde. Aber es gab auch andere, deren Prototyp in Berthold Auerbach verkörpert ist, die sich der vorherrschenden Strömung anschmiegen und dort ungeachtet ihrer jüdischen Zugehörigkeit oder Herkunft Aufnahme fanden.“ (Jacob Katz, Rezeption jüdischer Autoren durch deutsche Kritik und deutsches Publikum, in: Bulletin des Leo Baeck Instituts, Hrg.: Joseph Walk, Daniel Cil Brecher und Eve Strauss, Bd. 67, Jerusalem 1984, 41–53, hier: 47.)

es mit dem allgemeinen Menschen zu thun, ist universell und kosmopolitisch, sie konnte nicht und kann nicht in Anschlag bringen: die Individualität, das Volksthum, wie sie die Geschichte gebildet hat und den reinen Menschen als solchen nicht zur Erscheinung bringt. [...] Ich könnte auch noch sagen, die Humanität ist die mathematische Linie, die das Wahrste ist, was es gibt, und doch in der Wirklichkeit nirgends objectiv vorhanden; aber Alles muß doch nach ihr gemessen werden. Nur muß man auch hier die Resignation haben, der Wirklichkeit gegenüber.¹⁹

Auerbach macht Konzessionen an ein bürgerliches Gesellschaftsverständnis: Der Tod von Tausenden von Menschen wird akzeptiert, wenn er der Schaffung eines Rechtsstaats dient. Dass der Zweck die Mittel nicht heiligt, sondern die Mittel den Zweck pervertieren; dass ein, anstatt mit Hilfe von Politik geschaffenes, durch militärische Gewalt erzwungenes Staatsgebilde eine problematische Grundlage für einen Rechtsstaat bildet, erweist die Geschichte noch zu seinen Lebzeiten. Auerbach scheint den bitteren Beigeschmack des Bismarckschen Erfolgs wahrzunehmen, wenn er bereits 1867 an Jakob schreibt: „Wir treten in die einige Gestaltung des Vaterlandes ein, und Alles ist nur Vernunfttheirath mit stetigem Vorhalt der Resignation; es ist keine volle Freude dabei.“²⁰ Dennoch ist er bereit, die politische Entwicklung zu unterstützen. Die von ihm konzipierte Vernunftreligion ist zu sehr mit der Staatsmacht verquickt, um ihr echten Widerstand leisten zu können, denn sie baut auf dem Fundament einer Reichsverfassung auf, die durch die herrschende Regierung erst geschaffen werden soll. Dieser Wunsch macht ihn unkritisch gegenüber Entwicklungen, die seiner humanistischen Geisteshaltung zuwiderlaufen. Auerbachs geistige Grundlage liefert ihm offenbar nicht Rückhalt oder Profil genug, um sich den politischen Entwicklungen kritisch entgegenzustellen, obwohl es ihm, wie oben gezeigt wurde, nicht an persönlicher Zivilcourage mangelt. Er schließt sich der allgemeinen gesellschaftlichen Begeisterung über Bismarcks Erfolge an und feiert dessen glänzenden Sieg. Eine Rechtfertigung seines Patriotismus bildet für ihn der Umstand, dass der Sieg Bismarcks seiner Meinung nach einen Schritt auf dem Weg zur humanistisch konzipierten Gesellschaft darstellt. Die leisen Zweifel, die sich zugleich regen, begräbt er unter einer Flut von patriotischer – durchaus zeit-

19 Brief vom 7.10.1867, I, 345.

20 Brief vom 18.4.1867, I, 327.

gemäßer – Begeisterung, einzig darum besorgt, dass sein Enthusiasmus möglicherweise nach Opportunismus aussehen könne:

Ich denke heute den ganzen Tag daran, eine Kalender-Geschichte, eine Fortsetzung von „Hol über“ zu machen, in der ich meine ganze Empfindung ausgestaltete, aber das hat seine besonderen Haken. Wir sind durch lebenslange Gewöhnung in einen Oppositionsstolz und – wie soll ich doch sagen? – zugleich in eine gewisse Furchtsamkeit, Scheu und Feigheit hinein genietet, so daß wir Bedenken haben, einem Machtbegabten die entsprechende Anerkenntniß auszudrücken. Der Lobpreis gegen das Volk, auch wenn das, was man zu loben hat, erst Zumuthungen und Erwartungen sind, gilt für schön und frei; aber weil Viele von einem großen machtbegeisterten Manne Vortheil haben können, gilt die freie Huldigung für knechtische Machtanbeutung.²¹

Auerbachs Tendenz zum Idealisieren verfolgt tatsächlich weniger opportunistische als didaktische Ziele und richtet sich besonders an das Volk, für das er schreibt. Auch wenn das, was er an ihm zu loben hat, erst Zumutungen und Erwartungen sind, spart er in seiner Literatur dem Volk gegenüber nicht mit anerkennenden Worten. Was heute als blinder Idealismus erscheinen mag, war Programm; gegen Ende seines Lebens, als angesichts der gesellschaftlichen Entwicklung seine Zuversicht schwinden musste, möglicherweise sogar verzweifelte Programm: Er lobt das Volk für das, was er von ihm erwartet. Die Menschlichkeit wird beschworen und tritt nicht ein, worauf Auerbach schließlich im persönlichen Brief seiner Verzweiflung Ausdruck verleihen wird.²² Dieser Wahrheit ins Gesicht zu blicken, vermeidet er lange. Er solidarisiert sich (vom humanistischen, nicht vom marxistischen Standpunkt her) mit der Arbeiterbewegung, nicht ohne auch sie zu idealisieren, und lässt sich durch ihr unzivilisiertes und kompromissloses Auftreten enttäuschen,²³ enga-

21 Ebd.

22 Anlässlich einer Petition mit 500 Unterschriften politischer Antisemiten, die die Beschränkung der Rechte von Juden verlangen, und einer zweitägigen Debatte im preußischen Abgeordnetenhaus, in der die Forderungen der Petition abgelehnt werden, schreibt Auerbach an Jakob: „Vergebens gelebt und gearbeitet! Das ist der zermalmende Eindruck, den ich von dieser zweitägigen Debatte im Abgeordnetenhaus habe. Und wenn ich mir auch wieder sage, es ist vielleicht nicht ganz so arg, so bleibt doch die Thatsache, daß solche Rohheit, solche Verlogenheit und solcher Haß noch möglich ist. Und da soll man wieder Tag und Nacht bei der Arbeit sein, und Abscheu, Ekel erfüllt die Seele. Wie überwindet, wie tilgt man sie? Man muß die Schande des Vaterlandes mittragen und ausharren.“ (Brief vom 23.11.1880, II, 442.)

23 Brief vom 6.6.1870, I, 25.

giert sich für die Aufhebung der Leibeigenschaft,²⁴ setzt sich aber, nachdem er bis dahin für ein besseres Verständnis des niederen Volkes durch die höheren Stände eingetreten ist, auch für eine gerechtere Wahrnehmung der Besitzenden und Gebildeten durch das Volk ein:

Wenn ich meine Thätigkeit übersehe, so habe ich dahin zu wirken gesucht, den sogenannten höheren Ständen eine bessere Anschauung vom sogenannten niedern Volke zu geben, und jetzt? Jetzt sollte man dahin wirken, dem Volke zu zeigen, daß nicht alle Besitzenden und Gebildeten selbstsüchtige und verworfene Menschen sind. In das, was man soziale Frage nennt, spitzt sich das Problem der neuen Welt zu, und da muß Verständigung angebahnt werden, nach oben und unten.²⁵

Bildung, hier bleibt Auerbach seinem humanistischen Ideal treu, ist für ihn die Grundlage eines Gelingens gegenseitiger Verständigung und für ein friedvolles Zusammenleben innerhalb der Gesellschaft. In diesem Sinne hält er wiederholt vor dem Handwerkerverein in Berlin Vorträge.²⁶ Er sucht den Kontakt zu Vertretern der verschiedenen politischen Richtungen, zu Angehörigen der unterschiedlichen Stände, zu verschiedenen Berufsgruppen und zu Vertretern unterschiedlicher Religionsgemeinschaften: Er verkehrt mit Demokraten wie Moritz Hartmann²⁷ und dem Literarhistoriker und Politiker Georg Gottfried Gervinus,²⁸ mit liberalen Politikern wie Ludwig Bamberger

24 Brief vom 4.11.1868, I, 381.

25 Brief vom 7.5.1870, II, 20.

26 Briefe vom 2.7.1871, II, 70 und vom 1.4.1872, II, 102.

27 Der politische Lyriker und Publizist Moritz Hartmann (vgl. S. 69, Fußnote 53) ist 1848 Mitglied der Deutschen Nationalversammlung und steht dort als radikaler Demokrat auf der äußersten Linken, ist an der Wiener Revolution und am badischen Aufstand beteiligt und wird nach diversen Auslandsaufenthalten 1868, nach seiner Amnestie, Feuilletonredakteur in Wien. Auerbach, der 1846 in enger Nachbarschaft mit ihm lebt (Briefe vom 21.8.1863, I, 269 und vom 1.2.1869, I, 389/390), trifft ihn 1848 auf den Wiener Barrikaden und bleibt auch später, trotz unterschiedlicher politischer Haltungen, in enger Freundschaft mit Hartmann, dessen Beiträge er in seinem Kalender veröffentlicht. Dass Hartmann seine jüdische Identität verleugnet, schmerzt ihn (ebd.).

28 Gervinus gehört zum Kreis der sieben Göttinger Professoren, die 1837 gegen die Aufhebung des Staatsgrundgesetzes in Hannover protestieren und in der Folge amtsenthoben werden. 1853 wird ihm aufgrund seiner sozialistischen Einstellungen in Verbindung mit einem Hochverratsverfahren die Lehrerlaubnis entzogen. Im Unterschied zu Auerbachs patriotischer Kriegsbegeisterung verurteilt Gervinus 1868 den preußischen Militarismus (Brief vom 4.11.1868, I, 380), und im Gegensatz zu Auerbachs Ablehnung einer Revolution (Brief vom 26.9.1859, I, 120) spricht Gervinus sich Mitte der 60er Jahre für eine große europäische Revolution mit dem Ziel einer Förderativrepublik aus (Brief vom 27.6.1865, I, 289). Diese Differenzen scheinen jedoch die Freundschaft nicht wesentlich zu belasten, denn

(1823–1899), einem Finanzberater Bismarcks und seit 1871 Mitglied des Reichstages,²⁹ und Rudolf von Bennigsen (1824–1902), ebenfalls Mitglied des Reichstages (1867–1883; 1887–1898), sowie Max von Forckenbeck (1821–1892), der von 1874 bis 1879 Reichspräsident ist,³⁰ und mit dem Juristen und nationalliberalen Reichstagsabgeordneten Eduard Lasker (1829–1884),³¹ All diese liberal engagierten Personen verbindet, dass sie sich ab 1878/79 gegen Bismarcks Wende zu einer konservativen Politik (die sich z. B. in verstärkter Schutzzollpolitik ausdrückt) richten und in die Opposition geraten. Dass Auerbach zu Bamberger und Lasker persönliche Kontakte pflegt, während die Begegnungen mit Politikern wie Forckenbeck und Bennigsen sich auf den gesellschaftlichen Rahmen beschränken, zeigt, dass auch in der höchsten Politik und trotz aller Bemühungen um Gleichberechtigung eine unsichtbare Grenze zwischen jüdischer und nichtjüdischer Prominenz bestehen bleibt. Auerbachs großes inneres Engagement für die jüdischen Politiker lässt erahnen, welche Hoffnungen er in einer Situation der noch längst nicht erreichten Gleichberechtigung an sie knüpft.

Daneben pflegt er Kontakte zum Adel, wie z. B. zum Großherzog von Weimar,³² zur Großfürstin Helene von Russland,³³ zum Herzog von Koburg-

Auerbach erlebt die Begegnungen mit Gervinus als „tief erweckend“ bzw. als „große Freude“ (Briefe vom 26.6.1865, I, 288 und vom 28.6.1865, I, 289).

- 29 Bamberger, mit dem Auerbach persönlichen Kontakt pflegt, würdigt er als trefflichen Menschen und Politiker (Brief vom 9.8.1867, I, 340), dessen Umgang er schätzt: „Das ist eine so freie und gediegene Natur, daß eine Stunde mit ihm nahrhaft und belebend ist.“ (Brief vom 3.10.1868, I, 375).
- 30 Auerbach verkehrt in Berlin regelmäßig mit nationalliberalen Politikern wie Forckenbeck und Bennigsen, die er an diversen gesellschaftlichen Anlässen trifft (Briefe vom 22.1.1873, II, 133 und vom 17.12.1876, II, 299).
- 31 Über Lasker schreibt er: „Dieser im höchsten Sinne säuberliche, unselbstische und mit dem weittragendsten Blicke begabte Geist hat eine Continuität reiner Stimmung, eine Hingabe für das Einzelne und doch dabei die Ausschau in das Ewige, daß ich für ihn das schönste Glück der Liebe und Verehrung habe.“ (Brief vom 22.4.1870, II, 18) Lasker lädt ihn regelmäßig in sein Heim ein (Briefe vom 25.10.1873, II, 176 / vom 30.4.1875, II, 242 / vom 14.3.1879, II, 395). Auerbach besucht ihn auch am Krankenbett (Brief vom Februar 1875, II, 238). Bei politischen Anliegen in jüdischer Sache insistiert er bei Lasker und verfolgt dessen politisches Engagement mit persönlicher Betroffenheit (Briefe vom 29.4.1876 II, 278 und vom 19.3.1880, II, 427).
- 32 Carl Alexander (1818–1901), Großherzog von Sachsen-Weimar-Eisenach (1853–1901) unterhielt in der Tradition der Weimarer Goethezeit Beziehungen zu vielen hervorragenden Geistern seiner Zeit. (Die Angaben zu den Fürstenhäusern stammen aus der Brockhaus Enzyklopädie.) Vgl.: Brief vom 1.3.1859, I, 114.
- 33 Großfürstin Helene von Russland (1807–1873), russ.: Elena Pawlowna, Tochter des Herzogs Paul von Württemberg, seit 1824 mit dem Großfürsten Michail Pawlowitsch, dem jüngsten Bruder Kaiser Nikolaus I, vermählt, machte das ‚Palais Michel‘ zu einem geisti-

Gotha,³⁴ sowie zum Großherzog von Baden,³⁵ dessen Frau Luise³⁶ und ihrer Mutter, der deutschen Kaiserin,³⁷ Kontakte, die ihm 1860 in einer Zeitschrift des Berliner Junkertums den Spottnamen „Hofjude“ eintragen.³⁸ Daneben pflegt er Umgang mit Wissenschaftlern der verschiedensten Richtungen und mit Malern, Bildhauern, Schriftstellern und Musikern, jüdischen wie nicht-jüdischen. Er hat Kontakte zu christlichen Geistlichen wie dem Pfarrer Rudolph Kausler, mit dem er eng befreundet ist,³⁹ zu liberalen Juden wie Gabriel Riesser⁴⁰ und Abraham Geiger,⁴¹ aber auch zu Orthodoxen wie dem

gen und künstlerischen Mittelpunkt der russischen Residenz. Vgl.: Briefe vom August 1861, I, 163 und vom 11.10.1869, I, 405.

- 34 Ernst II. (1818–1893), Herzog von Sachsen-Coburg und Gotha (seit 1844), unterstützte 1848/49 die preußische Unionspolitik und förderte später die nationale und liberale Bewegung, besonders den Deutschen Nationalverein. Er stand ursprünglich im Gegensatz zu Bismarck, stellte sich aber seit 1866 auf die preußische Seite. Vgl.: Brief vom 7.1.1862, I, 212.
- 35 Friedrich I. (1826–1907) Großherzog von Baden (1852–1907), Schwiegersohn Kaiser Wilhelms I., vertrat unter dem Einfluss der protestantischen Bewegung gegen das Konkordat von 1859 seit 1860 eine liberale Politik und befürwortete eine nationale Einigung unter preußischer Führung. Vgl.: Briefe vom 24.10.1860, I, 141 / vom 30.3.1876, II, 276 / vom 3.4.1877, II, 307.
- 36 Luise (1838–1923), Großherzogin von Baden, Tochter Kaiser Wilhelms I. und der Kaiserin Augusta, nahm wesentlichen Anteil an der Politik ihres Mannes Friedrich I. und war eine Gegnerin Bismarcks. Vgl.: Brief vom 26.3.81, II, 451–453.
- 37 Augusta Marie Louise Katharina (1811–1890), deutsche Kaiserin (seit 1871) und Königin von Preußen (seit 1861), vertrat eine liberale und katholikenfreundliche Haltung und bezog außenpolitisch Stellung für England und gegen Russland. Durch gegensätzliche politische Vorstellungen kam es zur gegenseitigen erbitterten Feindschaft zwischen Bismarck und ihr. Vgl.: Brief vom 26.3.1881, II, 452.
- 38 Brief vom 25.12.1860, I, 149.
- 39 Den Pfarrer Rudolph Kausler, der abgeschieden auf einer Alp bei Eislingen lebt, lernt Auerbach bereits während seines Studiums in Tübingen kennen; er wohnt später in Stuttgart ein Jahr lang mit ihm im gleichen Zimmer – ohne Differenzen, wie er schreibt – und beherbergt ihn in Frankfurt mehrere Monate lang. (Brief vom 1.8.1872, II, 119) Er fühlt sich vom Austausch mit dem literarisch interessierten Kausler bereichert, dies nicht zuletzt auch deshalb, weil er in ihm ein leibhaftiges Beispiel für die Realisierbarkeit seines humanistischen Ideals sieht. 1872 schreibt er in einem Brief an Jakob über Kausler: „Du weißt ja, seit wie lange und wie beständig bis in die letzten Gründe alles Daseins vereint wir miteinander gelebt haben. Neben der treuen Zugehörigkeit, die mich ständig beglückte, war er mir gewissermaßen auch eine lebendige Garantie, daß das rein schöne humane Ideal, verbunden mit der höchsten innern Poesie, eine lebendige Wirklichkeit und nicht bloß ein Gedankending ist.“ (Ebd.) An anderer Stelle schreibt er: „Du mußt einmal Kausler kennenlernen, es ist ein Glück und ein Halt, solch einen Menschen auf Erde zu wissen, und nun erst ihn zum Freund zu haben: eine reine Seele, die still und gelassen wirkt und über alle Dogmatik hinüber den ethischen Gehalt bethätigt und dabei ständig mit weittragendem Blick alles höchste geistige Leben faßt.“ (Brief vom 13.6.1869, I, 398) Kausler zuliebe, wie er schreibt, nennt er 1855 seinen dritten Sohn Rudolf. (Brief vom 1.8.1872, II, 119, vgl. auch: Briefe vom 20.2.1840, I, 37 / vom 29.11.1874, II, 232 / vom 1.3.1875, II, 239.)
- 40 Brief vom 22.1.1839, I, 35.

Altertumswissenschaftler Jakob Bernays, dessen religiöser Ernsthaftigkeit er großen Respekt zollt:

Du wirst dich erinnern, daß ich zur Zeit, als ich allein in Bonn war und am „Landhaus am Rhein“ arbeitete, auch vielfach mit Jakob Bernays verkehrte. Er war eine feine, zartgliedrige Erscheinung, schüchtern nach außen, aber entschieden und unbeugsam in seinen innern Ueberzeugungen. Jakob Bernays war der Sohn des bekannten Rabbiners in Hamburg. Er war bei all seiner großen Wissenschaftlichkeit ein absolut orthodoxer Jude. Er hatte sich ausbedungen bei Uebernahme des Oberbibliothekaramts, daß er am Samstag und an den jüdischen Feiertagen wohl auf die Bibliothek kam, aber keinerlei Arbeit vornahm und natürlich nicht schrieb; ja, die Observanzen hielt er so streng, daß er am Samstag keine Klingel zog, er rief seine Magd [zum Oeffnen der Hausthüre] dadurch, daß er in die Hände klatschte. Er war anerkannt einer der ersten Philologen, ein scharfer Denker. Er schenkte mir seine Abhandlung über die Aristotelische Katharsis. Er war sehr befreundet mit der Fürstin Wied, lebte eine Zeitlang auf Schloß Monrepos bei Neuwied und unterrichtete den jetzt regierenden Fürsten und die jetzt regierende Königin von Rumänien; auch half er Bunsen viel an seinem großen Bibelwerke, und überhaupt gab er gern große wissenschaftliche Resultate Andern hin und war überaus gleichgiltig, daß er auch dabei genannt werde. Wenn ich mit ihm über seine Orthodoxie sprach, so sagte er nur kurz, man habe kein Recht, die Tradition aufzulösen. Mit der religiösen Innigkeit eines alten Rabbinen betrieb er die Philologie und war überhaupt in seinem ganzen Wesen ein Exemplar jener unbeholfenen, still in sich gehegten Professorenaturen, wie sie zwar selten sind, aber in Deutschland nie aussterben werden.⁴²

Trotz seiner Abkehr von der jüdischen Religionspraxis bewahrt sich Auerbach die Offenheit und Achtung für einen Lebensstil, der sich konsequent der jüdischen Tradition verpflichtet. Neben den genannten Kontakten sucht er, so oft es ihm möglich ist, persönliche Begegnungen mit Personen aus dem ‚Volk‘, wird in der Bahn und auf der Straße in die verschiedensten Gespräche verwickelt, die er als Bereicherung erlebt und lässt sich durch sie für seine literarische Tätigkeit inspirieren. In der Auseinandersetzung mit dem wieder

41 Ebd., 34, vgl. auch Kap. 2.

42 Brief vom 28.5.1881, II, 459. Beim zitierten ‚Bunsen‘ handelt es sich um den preußischen Diplomaten und Theologen Christian Karl Josias Bunsen (1791–1860), der zwischen 1824 und 1838 preußischer Vertreter beim Heiligen Stuhl in Rom und ab 1842 Gesandter in London war.

aufflammenden Antisemitismus schreibt er im Jahr 1880 an Jakob: „... und ich kenne die Welt genugsam, ich weiß, wie im Casino zu Rastatt und in der Weinstube in Bingen und im Bierkeller in München das alles mit Jubel aufgenommen wird.“⁴³ Auerbach begegnet Personen der verschiedensten Schichten in seiner immer gleichen Unvoreingenommenheit, ein Verhalten, mit dem er in einer Zeit ausgeprägten Standesdünkels humanistische Werte, wie den der Gleichheit, konsequent in seinem täglichen Leben zur Anwendung bringt. Er hegt noch in fortgeschrittenem Alter den gleichen hohen Anspruch an sich, den er mit 23 Jahren bei seiner Berufswahl formuliert hat.⁴⁴ Um so verwirrender ist es, dass er in seiner Literatur nicht nur seine Fähigkeit zur kritischen Auseinandersetzung zeitweise völlig ungenutzt lässt, sondern dass er aktiv und völlig bedenkenlos zur Verbreitung von Feindbildern beiträgt: 1870 idealisiert er den Krieg mit Frankreich, da er in ihm die Chance zur Einigung des Nordens und Südens eines künftigen Deutschlands sieht. Hier wird das Ideal eines harmonisch geeinten Deutschlands über alle konkreten ethischen Werte gestellt, denen er sich sonst radikal verpflichtet weiß:

Uebrigens betrachte ich jetzt, über die Greuel hinüber schauend, diesen Krieg als eine nationale Nothwendigkeit, und es ist als ein Glück anzusehen, daß Recht, Ehre, Sittlichkeit so allein auf unserer Seite. Nach diesem Kriege ist eine Mainlinie nur noch ein Mythos aus alter Zeit. Die Männer aus dem Norden und dem Süden, die Schulter an Schulter gekämpft, können im Friedensschluß nicht mehr getrennt bleiben. Blut ist ein gewaltiger Kitt. Jetzt gewinnen wir die deutsche Einheit, und wir dürfen uns glücklich preisen, daß wir das noch erleben, so traurig es auch ist, daß ein Kampf auf Leben und Tod vorausgehen mußte. Wie gesagt, in der Zuversicht, daß wir das erreichen, wofür wir zeitlebens gestritten und gelitten, bin ich ruhig und gefaßt und zu Opfern bereit. Ich glaube, daß in diesem Kriege und gewiß nach ihm die schwarzrothgoldne Fahne flattern und preußisch nur noch Provinzialbezeichnung sein wird.⁴⁵

Auerbachs humanistische Ideale, die sich hier mit den Grundwerten bürgerlichen Moralverständnisses („Recht, Ehre und Sittlichkeit“) decken, werden

43 Brief vom 11.11.1880, II, 439.

44 „Bin ich der Maßstab für die Handlungsweise Anderer, mein Gefühl, meine Vernunft, mein Hoffen, mein Glaube Norm für Andere, so muß ich diese alle auf die höchste, reinste Stufe der Ausbildung zu bringen suchen; sittliche Vervollkommnung, Erhebung und Veredlung war fortan das Endziel meines Strebens, denn nur so hatte ich ein Recht, auf Andere einwirken zu dürfen.“ (Brief vom 28.12.1835, I, 24.)

45 Brief vom 25.7.1870, II, 41.

müheles mit patriotischem Pathos verbunden. Während er angesichts der revolutionären Ausschreitungen in Paris im Mai 1871 anerkennt, dass der sozialen Frage nicht auf revolutionärem, sondern nur auf sittlichem Wege „beizukommen“ sei,⁴⁶ nimmt er die auf dieser Ebene erkannte Gefahr unkontrollierbarer Eigendynamik von Gewalt im Bereich der zwischenstaatlichen Politik nicht wahr. In einem Brief an Jakob, den er nach dem siegreichen Krieg gegen Frankreich verfasst, huldigt er angesichts des kaiserlichen Triumphzugs einem vehementen mythologisierten Patriotismus:

Das muß ich dir sagen, als die 81 französischen Tricoloren und goldenen Adler vorübergetragen wurden und ein Jubelschrei ohne Gleichen erdröhnte, da durchschauerte es mich unsagbar: es ist vollbracht, der sinnverwirrende blutleuchzende Dämon der Gloire ist niedergeworfen, hoffentlich für alle Zeit. Wie ganz anders, wie verloren und verzweifelt sähe die Welt aus, wenn die Franzosen so unsere Fahnen einhertrügen zwischen den Hunderten von aufgepflanzten Kanonen. Wir Deutschen haben hoffentlich das Glück und die Kraft, daß uns dieser Sieg ohne Gleichen nicht anders macht, nur unser redliches Bemühen, unser Dichten und Trachten für das Gute und Schöne soll ungeängstigt vom bösen Nachbar sich frei ausleben.⁴⁷

Das gegnerische Frankreich wird dämonisiert, während die Entwicklung des deutschen Volkes zum Guten und Schönen durch keinerlei eigene Schwächen, sondern höchstens durch den ‚bösen Nachbarn‘ gefährdet ist – eine Idealisierung des deutschen Volkes, die an Auerbachs Haltung zum Adel erinnert. Ob der Anklang an die Passionsgeschichte im Neuen Testament, „Es ist vollbracht!“,⁴⁸ bewusst gewählt ist, muss offen bleiben, dies wäre aber vorstellbar, da Auerbach während seines Studiums in Tübingen christlich-theologische Vorlesungen besuchte und daher mit dem Neuen Testament vertraut ist. Der Sieg Deutschlands wird durch eine derartige Assoziation quasi göttlich legitimiert. Auerbach hat, wie auch seine Charakterisierung Frankreichs zeigt, keine Skrupel, den Gegner Deutschlands als Gegner Gottes zu brandmarken.

Wie ist es möglich, dass er sich so weit von seinem Ziel eines an hohen ethischen Ansprüchen orientierten „reinen Menschenthums“ entfernt, sobald es um staatliche Interessen geht? Auf welche Weise kann er seine humanisti-

46 Brief vom 26.5.1871, II, 64.

47 Brief vom 17.6.1871, II, 67.

48 Joh 19,30.

schen Ideale, wie Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Freiheit, die er sowohl in seinen Schriften proklamiert, als auch persönlich zu leben sucht, mit der Bismarckschen Machtpolitik zusammendenken, die allein im Deutschen Krieg ohne äußere Not Tausende von Menschenleben forderte? Dieser befremdende Umstand wird verständlicher, wenn man die Rolle näher beleuchtet, die ein geeintes Deutschland, über die Hoffnung auf bürgerliche Gleichberechtigung hinaus, für sein Konzept einer Vernunftreligion, also für sein geistiges Fundament, spielt: Auerbach, der mit der Abkehr von seiner Religion nicht nur ein lang tradiertes Modell geheiligter Lebenspraxis sondern auch eine das irdische Leben durchdringende und zugleich über dieses hinausweisende Hoffnung auf die uneingeschränkte Herrschaft Gottes verlässt, sucht offenbar nach einer vergleichbaren Perspektive und findet sie, indem er die deutsche Umwelt und das deutsche Volk dem Zustand der Profanität enthebt und zum ‚gelobten Land‘ bzw. ‚erwählten Volk‘ erklärt. Was in Deutschland auf politischer Ebene geschieht, bekommt in Auerbachs Sicht religiöse Qualität, da es durch höhere Vernunft geleitet wird. Hier realisiert sich Hegels positives Geschichtsdenken: Alles, was geschieht, vollzieht sich nach einem immanenten Gesetz, ist notwendige geschichtliche Tatsache und dient dem Prozess eines Zu-sich-selbst-Kommens der Vernunft und damit der Höherentwicklung der Menschheit – zu deren eigenem Heil. Dieses Ziel und die Gewissheit, dass im Verlauf der Geschichte eine vernünftige Macht wirksam ist, die ihn steuert, heiligt die fragwürdig erscheinenden Mittel. Ein Ansatz, der die Möglichkeit zum Missbrauch staatlicher Gewalt eröffnet, findet (in aus heutiger Sicht irritierender Unbefangenheit) innerhalb Auerbachs religiösem Konzept Verwendung, wobei er damit den geistigen Strömungen seiner Zeit entsprochen haben mag. Dass er seine Philosophie mit Elementen der biblischen Heilsgeschichte verknüpft, dürfte er mit seinen christlichen Kollegen gemeinsam haben, nur endet für ihn als Juden und damit als Angehörigem einer gesellschaftlich diskriminierten Minderheit die Suche nach einer geistig-spirituellen Heimat im Bereich des ‚deutschen Vaterlandes‘ unverhältnismäßig traumatischer.

Sein Engagement für das Vaterland zeigt sich bereits in seinem frühen Deborah-Drama (1832), in dem er es unter Gottes direkten Schutz stellt. Diese Haltung scheint sich im Laufe der nächsten vier Jahrzehnte nicht wesentlich zu ändern, denn 1871, im Anschluss an den Deutsch-Französischen Krieg, bezeichnet er den Napoleonismus als „Götzendienst“ und spricht anerken-

nend vom „historische[n] Pathos“ Heinrich von Treitschkes.⁴⁹ Doch einen knappen Monat später, in der Euphorie der Siegesfeier, empfindet Auerbach ein Gefühl von Einsamkeit, und es beschleicht ihn die Ahnung, dass er trotz seiner tief empfundenen Solidarität nicht in die Gesellschaft der Feiernden integriert ist:

Ich kann keine Ruhe finden, vielleicht wird sie mir wieder im Schreiben an dich, lieber Jakob, und ich komme wieder zum Bewußtsein der Selbstständigkeit aus dieser großen Meeresströmung heraus. Was ist der Einzelne? Da ist die große Seele eines Volkes, einer Zeit, und Volk und Zeit so groß wie noch nie vordem. In das Centrum dieses Gesamtseins sich hineindenken, den großen Pulsschlag in der eigenen Brust fühlen, wer vermag das? Die messianischen Hoffnungen unseres Vaterlandes sind erfüllt; es gibt noch viele, schwere Arbeit, aber der Boden ist da, der feste Grund, und unsere Kinder wissen nicht, wie wir arbeiten und leiden mußten, sie sollen das alles als freies unbelastetes Erbe haben. Ich ging allein, die Siegesstraße zu beschauen. Ich habe hier keinen Kameraden, mit dem ich Arm in Arm wandle. Es gibt Viele, die mir gut sind, aber das hilft mir nichts.⁵⁰

An Deutschland, das Land, das auf künstlerischem und wissenschaftlichem Gebiet Herausragendes hervorgebracht hat und zugleich durch seine militärische Stärke beruhigt, knüpft Auerbach seine messianischen Hoffnungen. Aus dieser Zuversicht heraus plädiert er im Vertrauen auf die moralische Zuverlässigkeit der Staatsmacht für eine Vereinigung der höchsten Staats- und Religionsämter in der Hand derselben Personen, also für eine Art humanistisch motivierte Theokratie, zu deren Gunsten er die etablierten Religionen ganz durch eine wissenschaftlich fundierte Vernunftreligion ersetzen möchte:

In einem gesunden, von der Idee getragenen Staat darf es gar keine geistliche Behörde geben, die sogenannten Geistlichen sind nur Lehrer, der Staat hat sie zu examinieren und sie sind in der Staatspflicht. Es soll keine Staatsreligion geben, so wenig als eine Staatsmusik. Ich verstehe jetzt vollkommen, warum Spinoza nur eine Religion (nicht Kirche) in einem Staate zulassen wollte, und warum er die höchsten Staats- und Religionsämter in denselben Personen vereinigen wollte. Dadurch allein ist die Weihe des Geistes immanent im Staat und im Staat allein. [...] Die Theologie bringt der neuen Menschheit nichts mehr, ganz andere Wissenschaften treten das Erbe des Geistes an.

49 Brief vom 21.5.1871, II, 63.

50 Brief vom 15.6.1871, II, 66.

Man wird in künftigen Zeiten (freilich in sehr künftigen) kaum mehr fassen, wie wir uns noch so lange mit der theologischen Flausenmacherei abkämpfen mußten. Ich glaube, ich habe dir auch schon oft gesagt, daß uns auch die Naturwissenschaften eine neue Poesie bringen werden. Während z. B. noch Schiller und auch noch Goethe mit griechischer und auch mit christlicher Mythologie operiert, wird man künftig, wenn die Kenntniß der Naturgesetze in das elementare Wissen Aller eingedrungen, ganz andere Bilder zur Veranschaulichung von Gedanken und Empfindungen darbringen können. Das alte Anheimelnde wird von einer Freizügigkeit des Geistes aufgelöst und abgelöst werden, die uns jetzt noch erschreckend erscheint, weil wir Einzelarme der alten Welt sind – aber das Leben wird nicht minder groß und schön werden.⁵¹

Religion wird von staatstragender Philosophie abgelöst, Mythologie von Vernunft, so ist es noch 1871 Auerbachs Hoffnung. Er erklärt ein Festhalten an den ursprünglichen Religionen für obsolet und fordert statt dessen eine Geisteshaltung, die den Staat weiht, der seinerseits Ausdruck der in der Geschichte sich vollziehenden Vernunft ist. Obwohl Auerbach sich damit weit von seiner in der Tradition verankerten jüdischen Herkunft entfernt, prägt dieser Hintergrund doch seine Ideale.⁵² Ferner lässt sich eine Tendenz zur Übertragung jüdischer Erfahrungen auf die deutsche Gesellschaft beobachten, wenn Auerbach 1863 im Brief an Jakob bemerkt: „... wir Deutschen sind in unserm besten Wesen heimatlos.“⁵³ Parallel dazu hebt Auerbach die gemeinschaftskonstituierende Wirkung der Werke großer deutscher Schriftsteller hervor:

Während die alten Völker ihre greifbaren Götter mit sich in ferne Länder trugen, haben wir den Genius als reinen Geist mit uns, und wo man in der Fremde eine Schrift von Lessing liest, wölbt sich der klare blaue deutsche Himmel über dem Leser. Was wäre die Welt ohne Berge? Es gäbe keinen umfassenden Ueberblick, wo Himmel und Erde in weiten Bogen sich darstellen. Unsere Geistesheroen sind solche Ber-

51 Brief vom 30.11.1871, II, 91 f.

52 Die Vorstellung von einer Verknüpfung religiöser und staatlicher Macht in denselben Händen erinnert an das biblisch tradierte Konzept eines messianischen Friedensreiches, in dem selbst die politischen Herrscher göttlichem Gebot unterworfen sind, so dass auf dem ganzen weiten Erdkreis nur Sein Wille regieren und uneingeschränkter Friede herrschen wird (vgl. Ps 2, Jes 65,17. 25; 66,22 f.). Dem Willen Gottes entspricht im Konzept Auerbachs die hegelianische Vorstellung von einer alles leitenden Vernunft.

53 Brief vom 8.9.1863, I, 270.

ge, wir sind mit ihnen in die Höhe gehoben, wenn wir ihren Standpunkt einnehmen können.⁵⁴

Durch ihren intuitiven Zugang zu einer Sphäre, die nicht jedem Menschen ohne Weiteres zugänglich ist (der klare blaue Himmel wölbt sich über dem Leser) und durch ihre Vermittlung geistiger Orientierung gewinnen die deutschen Schriftsteller für das deutsche Volk eine ähnliche Bedeutung wie die biblischen Propheten für das jüdische. Von dieser Aufgabe und Verantwortung schließt Auerbach sich selbst, als Angehörigem des solcherart in die Pflicht genommenen Berufsstandes, nicht aus:

Mir ist oft, als wäre die Seele einer Zeit eine derart einheitliche, daß sie sich zur Kundgebung ihrer verschiedenen Facultäten eben der einzelnen Menschen als ihrer Theilorgane bediene. Auch wir Poeten, die wir am freiesten zu sein meinen, sind nicht die Thäter unserer Thaten, und wir haben das Recht, das große Treibende, das den Einzelwillen einschließt in die Nothwendigkeit, Gott zu nennen, denn wir sind und wirken aus etwas, das mehr ist als jeglicher Einzelgeist, und numine afflatus können wir in unsrer Fassung noch heute sagen. Der ehrliche Wille, die reine Hingebung, nur der Sache zu dienen, ist allein unser Verdienst, denn das heischt tägliche Erneuerung der in sich begrenzten Selbstbestimmung.⁵⁵

Auch in dieser Hinsicht ist Auerbach also seinem ehemals angestrebten Rabbinerberuf nah verwandt geblieben. Er stellt sich, das Dichten in einen religiösen Akt erhebend, in den Dienst der deutschen Nation, schreibt Erziehungsromane, um sie in einem Leben nach humanistischen Idealen zu einen, und betrachtet es als persönliche Verantwortung, sich von ‚profaneren‘ Tätigkeiten, auch wenn sie lukrativer wären, fernzuhalten, da er sich die äußere und innere Freiheit für diesen heiligen Dienst erhalten möchte. Es scheint, als gelte seine Liebe zum deutschen Volk letztlich und unbewusst dem jüdischen. So, wie er in seiner Literatur jüdische Fragen ins nichtjüdische Umfeld überträgt, geschieht dies auch, und offenbar weniger bewusst, in seinem persönlichen Erleben und Empfinden. Nicht nur das Merkmal der Heimatlosig-

54 Brief vom 23.1.1862, I, 219 f.

55 Brief vom 28.11.1873, II, 181, vgl. auch: Brief vom 30.9.1861, I, 186: „Und als ich mit der Prinzessin Victoria über die Erzählungen der Elliot sprach, hob ich hervor, daß die Poesie ihren Beruf verleugnet, wenn sie die brutalen Thatsachen siegen läßt, auch in der Poesie nur das *fait accompli* geltend macht und nicht die über den Ereignissen und jenseits derselben waltenden sittlichen Versöhnungen und Lösungen herausarbeitet.“

keit, sondern auch dasjenige einer außerordentlichen historischen Überlebensfähigkeit prägen in Auerbachs Wahrnehmung das deutsche Volk:

Noch gestern Abend sagte ich dem Großherzog und dem Kronprinzen v. Pr., daß ich bei meinen Studien im 17. Jahrhundert schließlich die Zuversicht heraushole, daß ein Volk, das das überwunden, nie untergehen kann, und inmitten des Redens stellte sich mir die Nothwendigkeit dar, mein Straßburg nicht dissonirend zu enden.⁵⁶

Als die politische Entwicklung nach der Reichsgründung nicht verläuft, wie Auerbach es sich erhofft hat, bekennt er sich zu dem mit Fehlern behafteten Deutschland und beschreibt sein Verhältnis zu diesem Land in Termini von hoher Emotionalität, die Assoziationen zum intimen zwischenmenschlichen oder religiösen Bereich zulassen:

Ich getröste mich, daß man eben die Frühlingsschauer des allgemeinen Stimmrechts durchmachen muß; aber dieser Wahnwitz, mit dem man von ultramontaner und von sozialdemokratischer Seite das kaum aufgerichtete deutsche Reich wieder zerstören will, oder ihm doch alle Hindernisse zur gesunden Entwicklung in den Weg wirft, das berührt mich eben jetzt, wo ich eine Arbeit vollende, die vom Gefühl der Erlösung aus der Opposition, vom Jubel der Errichtung des deutschen Reiches durchdrungen ist, eben jetzt natürlich mit um so größerem Schreck. Aber darüber hinweg sage ich mir doch wieder: solche Kämpfe müssen durchgemacht werden im großen Ganzen, wie im Einzelnen. Die Liebe muß zur Treue werden, und so sehe ich doch nicht hoffnungslos oder verzweifelt in die Zukunft.⁵⁷

56 Brief vom 30.9.1861, I, 186. Auerbach plant einen patriotisch motivierten Straßburg-Roman, über den er schreibt, jedes Mal glühe alles in ihm, wenn er fest an ihn denke. (Brief vom 19.10.1861, I, 189.) Der Roman kommt jedoch nicht zur Ausführung. Im zitierten Brief übt er allgemeine Kritik an der Weltschmerzliteratur als einer „Poesie der Zerrissenheit“, die dem Leser keine Hoffnung vermittele und sieht sich angesichts seines eigenen, positiven Geschichtsbildes verpflichtet, den Lesern seines Romans, die „schlichtende Providenz“ zu vermitteln, die er als eine immanent in der Geschichte wirkende Kraft anerkennt. Konkret gemeint ist die Aussicht, dass die Elsässer von der französischen Herrschaft befreit und ins humanistisch geprägte Deutschland zurückgeholt werden sollen. Statt des Romans erscheint 1870 ein ‚Elsaß-Buch‘, in dem Auerbach seine Eindrücke der Kriegswochen festhält. (Margarita Pazi, Berthold Auerbach – dem jüdischen Autor der deutschen Dorfgeschichte zum 100. Todestage, in *Neue Deutsche Hefte*, 29, 1982, 95–109, hier 106.)

57 Brief vom 18.1.1874, II, 187. Noch 1878 vertritt Auerbach diese Haltung, wenn er schreibt: „Die Aufgabe ist und bleibt, treue Ausdauer zu bewahren, die Liebe zu Freiheit und Vaterland muss sich zur Treue gesellen...“ (Brief vom 8.2.1878, II, 333).

Während er zu dieser Zeit (1874) weiterhin sehr realpolitisch auf die bismarcksche Politik baut, dient ihm die biblische Heilsgeschichte als spiritueller Hintergrund für eine Interpretation der negativen gesellschaftlichen Ereignisse – und subtil als positiver Ausblick:

Es steht schlimm mit uns Liberalen, die neue Jugend hat eben andere Postulate und weiß nichts mehr von den Bedrückungen und wie wir darum mit dem status quo im Ganzen zufrieden sind. Ich spreche viele junge Leute und muß da immer denken: „Es stand ein neuer König auf, der Joseph nicht kannte,“ sie wissen eben auch nichts von unseren Hungerjahren und unserm Joseph.⁵⁸

Doch angesichts der beiden Attentate, die im Mai und Juni 1878 auf Kaiser Wilhelm I. (1871–1888) verübt werden,⁵⁹ wird ihm das Scheitern seiner Vision und Mission bewusst:

Heute ist Montag, arbeite weiter! Jawohl. Was denn? Für wen denn arbeitet man sein Leben lang mit allem Denken und Sinnen? Für sein deutsches Volk. Das sucht man zu verfeinern, zu vertiefen, zu erhöhen. Was haben wir nicht alles gehofft, wenn wir auf Grund unserer emsig vorbereiteten Volksbildung ein großes freies einiges Reich haben werden! Und nun? Sozialdemokratische Chaosmacherei und ultramontane Knechtung und daneben allerlei Präntensionen etc. und zuletzt solche Gassenbubereien und Meuchelmord mir nichts – dir nichts, verkommene Subjecte, diese Lust, auf einen selbstlosen braven Mann zu schießen, der sein Lebelang pflichtgetreu und aufopfernd sich bewährt hat! Von diesen Thaten her ist ein Makel auf unserer Geschichte und Cultur, der nicht wegraisonnirt werden kann. [...] Ich kann mich noch gar nicht erholen. Es scheint mir fast lächerlich, mich in meine kleine Geschichte zu versenken und das fertig zu machen. Wieder ein Buch und noch ein Buch, wieder eine Ausklärung von Seelenbewegungen und Schicksalen!⁶⁰

Hier setzt – spät – Auerbachs Gewissheit ein, dass die Erwartungen, die er an das deutsche Vaterland stellt, vergebens sind. Das Land ist weit entfernt von einem ‚Friedensreich‘, das deutsche Volk zerrissen in unterschiedliche politische Strömungen, die Wirtschaftskrise (1874) hat das allgemeine Vertrauen in den Liberalismus erschüttert, die Schutzzollpolitik Bismarcks markiert

58 Brief vom 14.6.1877, II, 316.

59 Vgl. Briefe vom 12.5.1878, II, 340 und vom 3.6.1878, II, 344.

60 Brief vom 3.6.1878, II, 343 f.

dessen politisches Umschwenken hin zum Konservativismus und drängt die liberalen Politiker, mit deren Engagement es zur deutschen Einigung kam, erneut in die Opposition. Eine neue Welle der Judenfeindlichkeit, die neben den alten, christlich motivierten, antijudaistischen Motiven eine rassische Komponente trägt, greift um sich und erweist den Fortbestand der alten Resentiments. Auerbach muss erkennen, dass er zu dieser Kultur, auf die er seine Hoffnungen gesetzt und aus der er seine spirituelle Zuversicht geschöpft hat, möglicherweise nie ganz gehören wird. Sein Patriotismus wird ähnlich unzeitgemäß, wie die Denkmäler aus der Zeit seiner größten Begeisterung, die ihm im Rückblick bewusst machen, wie weit der militärische Glanz Deutschlands von seinen Vorstellungen eines humanistisch geprägten Vaterlandes entfernt ist:

Denkst du noch daran, daß wir heute vor acht Jahren von Gernsbach weg durchs Murgthal führen, als eben der erste Kriegslärm ausgebrochen war? Auch in Alsfeld ist ein Denkmal für die von dort gefallenen Krieger, aber die Kunst hat nichts gewonnen durch die vielen Denkmale; der Vaterlandsgedanke hat kein Symbol gewonnen, nirgends.⁶¹

Der Vaterlandsgedanke, den Auerbach als Konkretion seiner Hoffnung auf ein messianisches Friedensreich verstand, hat durch die Kriege und die Toten nicht zur erhofften Realisierung gefunden. Die humanistischen Ideale des Guten und Schönen sind nicht erreicht worden, nicht einmal im ästhetischen Sinn, wie er im Anbetracht der Denkmäler konstatiert. Eine konkrete, wenn auch in seinem literarischen Werk selten formulierte, Erwartung an dieses Vaterland war die bürgerliche Gleichstellung und durch sie bedingt die vollständige Emanzipation der Juden. Wo situiert er selbst sich als Jude – denn seine jüdische Identität hat er nie geleugnet – innerhalb der deutschen Kultur?

61 Brief vom 15.7.1878, II, 351.

6 Akkulturation und psychosoziale Irritation

Es scheint paradox, dass Auerbach das ernüchternde Ergebnis, zu dem er nach lebenslangem Einsatz für die deutsche Kultur und das deutsche Volk kommen wird, mit 25 Jahren in seinem Spinoza-Roman bereits vorweggenommen hat, wenn er eine nichtjüdische Romanfigur über den von seiner Tradition freigewordenen Juden – nicht ohne Bewunderung – als von einem „Fremdling in der Welt“ sprechen lässt:

„Ich wäre stolz darauf ein Jude zu sein,“ sagte Meyer, „man ist in entschiedener Opposition gegen allen Schlendrian geboren, und stellt den Riß, der durch das Herz der jetzigen Menschheit geht, in sich unmittelbar dar. Der von seiner eigenen ohnedieß zerrissenen Tradition freigewordene Jude ist der eigentliche unbefangene Fremdling in der Welt, ausgerüstet mit allen Waffen des männlichen Geistes und doch wie mit unbestochenem Kinderauge die ganze historisch gegebene Welt prüfen und umstellen, das ist ein Vorzug und eine Freiheit, die kein Anderer sich so leicht erringen kann. Wir Anderen haben alle zu viel Theil an der Weltherrschaft und zu viel Schonung und Gewöhnung dafür.¹

In den zitierten Worten ist die Fremdheit nur eine Seite der Medaille, die Freiheit ist die andere, auf der in diesem Text die Betonung liegt. Auerbach bewundert Spinoza für seine Freiheit,² folgt ihm in dessen Unabhängigkeit von der Meinung der Umwelt jedoch nicht, sondern scheint durch sein Leben beweisen zu wollen, dass die vollständige Integration eines Juden, wenn auch noch nicht zu Spinozas Zeit, so doch im Deutschland des 19. Jahrhunderts möglich ist. Auerbachs Weg vom praktizierenden Juden zum Anhänger der spinozistischen Philosophie verläuft schrittweise: Wie bereits gezeigt wurde, bildet sein Engagement für das liberale Judentum, wie Geiger es proklamiert und wofür Auerbach in seinem Essay *Das Judentum und die neueste Literatur* eintritt, den ersten Entwicklungsschritt. Er sieht zu dieser Zeit in der Reform des Judentums die Grundlage jüdischer Integration in die deutsche Kultur:

Das Judentum hat begonnen, sich zeitgemäß, aus dem Kerne seiner Ursprünglichkeit, an der Hand der Geschichte zu entwickeln, und es

1 Auerbach, G. S., XI, 130.

2 Brief vom November 1837, I, 31 (Zitat S. 44).

wird auf diese Weise viele Erscheinungen auf dem Gebiete der christlichen Religion als Facta der Geschichte auch für sich vindiciren dürfen; von einer oppositionellen Stellung gegen das Christenthum kann aber nur dann die Rede seyn, wenn Mißverstand von dort aus der zeitgemäßen Fortbildung des Judenthums sich entgegenstellen wollte. Es würde die dückelvollste Vermessenheit verrathen, wenn ich es wagen wollte, dem jetzigen wissenschaftlichen und kirchlichen Entwicklungsgange des Judenthums ein Prognostikon zu stellen. Dennoch glaube ich hinzufügen zu dürfen: Das Judenthum wird und kann alle höheren Bedürfnisse der Menschen aller Zeiten befriedigen, und wird auch der jetzigen Form der Wissenschaft weder widerstehen wollen noch können. Die Einung des Glaubens und Wissens ist dem Judenthume nicht bloßes ephemeres Zeitbedürfnis, sondern ewiges Gesetz.³

Das Judentum ist nach Auerbachs Darstellung gleichermaßen wie das Christenthum fähig, sich mit der aktuellen Kultur, von der es umgeben ist, zu wandeln. Da es ebenso wie die christliche Religion die Fähigkeit zur Wissenschaftlichkeit besitzt, lässt es sich in den modernen deutschen Staat integrieren, zumal es längst nicht mehr im nationalen Sinne sondern ausschließlich als „Confession“ zu verstehen ist.⁴ Die Heiligung und sittliche Vervollkommenung, die der jüdischen Religion immanent sind, befähigen jüdische Bürgerinnen und Bürger sogar in besonderem Maße, der humanistischen Gesinnung und Gesittung Deutschlands gerecht zu werden.⁵ Dass Auerbach damit den Schwerpunkt auf die ethischen Gebote seiner Religion legt, während das Ritualgesetz als obsolet und als einer gesellschaftlichen Einheit mit der nicht-jüdischen Umwelt im Wege stehend aufgegeben wird, ist naheliegend. Mit dieser Haltung bewegt er sich in der Strömung des zeitgenössischen liberalen Judentums. Die Frage, was ihn (dem die religiöse Seite des Judentums derart wichtig ist, dass er erst nach jahrelangem Ringen und auf äußere Veranlassung hin die Aussicht auf den Rabbinerberuf aufgibt) dazu führt, letztlich ganz von seiner Religion Abstand zu nehmen und nur im geschichtlichen und sozialen Sinne weiterhin seine Zugehörigkeit zur jüdischen Gemeinschaft zu bekunden, muss unter dem Aspekt seiner Frustration betrachtet werden: Auerbachs Hoffnung, dass sowohl das Christenthum als auch das Judentum als gleichberechtigte Konfessionen innerhalb der deutschen Gesellschaft ihren Platz finden werden, erweist sich zunehmend als Illusion. Die Gesellschaft ist

3 Auerbach, *Das Judenthum*, 51 f.

4 Ebd., 22.

5 Ebd., 50.

christlich geprägt, und diese Prägung wirkt sich nachhaltig gegen eine Konkretisierung der Gleichberechtigung aus. Die preußische Gesetzgebung besitzt beispielsweise in ihrer Verfassung von 1851 einen Artikel, der bis 1918 in Kraft bleiben wird und der die gesetzlich festgeschriebene Gleichheit der bürgerlichen Rechte und Pflichten unabhängig vom religiösen Bekenntnis relativiert, indem er den christlichen Charakter für „diejenigen Einrichtungen des Staats, die mit der Religionsausübung in Zusammenhang stehen“ fordert. Welche Einrichtungen dies sind, bleibt Gegenstand eines endlosen, erbitterten und ergebnislosen Streits.⁶ Entsprechend ringen die liberalen Kräfte im Land, denen Auerbach sich zurechnet, wiederholt mit der Unbeweglichkeit preußischer Juristen.⁷ Eine Gleichberechtigung entgegen den Interessen der christlich-konservativen Kreise kann unter diesen Umständen nur im Rahmen einer allgemeinen Säkularisierung realisiert werden. Da Auerbach die Zeit für eine Loslösung von alten religiösen, eine vernunftgemäße Entwicklung ver hindernden, Bindungen für reif hält, tritt er dafür ein und nimmt den Verlust des Judentums, wie es seit Jahrhunderten bestanden hat, zugunsten einer bürgerlichen Gleichstellung in Kauf. Anlässlich des 1872 von David Friedrich Strauß veröffentlichten Buches *Der alte und der neue Glaube*, das dessen Bekenntnis zu einer nicht-theistischen Humanitätsreligion enthält, schreibt Auerbach an Jakob:

Wir finden es folgerecht und schön und muthig, daß die christgeborenen Freigewordenen keine Christen mehr sind und das geradezu bekennen. Wir Juden wollen uns aber immer noch als Juden accentuiren. Ich weiß wohl, man sagt: der Christ hat eine Dogmatik, er muß etwas bekennen; wir sind Juden durch die Geschichte und durch die Geburt. Das ist aber doch nur eine Ausflucht! Wäre ich jünger, kampfbefähigter und müßte ich nicht fürchten, durch Hinzutreten die große einfache That von David Strauß zu verwirren und zu stören – denn die Christen würden rufen: „Seht her! Der Jude stimmt ihm bei“ – ich würde öffentlich heraustreten, und ich könnte da noch Dinge hinzufü-

-
- 6 Peter Pulzer, *Rechtliche Gleichstellung und öffentliches Leben*, in: *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Herausgegeben im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitwirkung von Michael Brenner, Bd. III, München 1997, 151–192, hier: 153.
- 7 1876 schreibt Auerbach im Brief an Jakob: „... In der politischen Welt herrscht hier große Empörung, denn das altpreußische Juristenthum hat Unannehmbarkeiten gegen die Reichsjustizgesetze aufgestellt, die das große mühevollen Werk zu Fall bringen können. Ich habe Lasker noch nicht gesprochen, aber ich weiß, welch ein bestes Stück Leben ihm damit vernichtet würde. Ich habe heute einen großen Spaziergang mit Präsident Forckenbeck gemacht, er ist auch sehr aufgeregt und nannte es eine Krisis, wie sie noch nicht größer gewesen sei.“ (Brief vom 14.12.1876, II, 298.)

gen, soweit ich bis jetzt sehe, die, wie ich glaube, von Bedeutung wären.⁸

Ein unliebsamer christlicher Denker kann innerhalb seiner Glaubensgemeinschaft offenbar durch den einfachen Umstand, dass ein Jude ihm beipflichtet, in Misskredit geraten, auch dann, wenn es sich bei dem Juden um einen anerkannten Schriftsteller handelt. Yirmiyahu Yovel schreibt bezüglich dieses Problems (allerdings für die Zeit Moses Mendelssohns), dass viele Juden, denen die deutsche Gesellschaft ihre Anerkennung verweigerte, sich nicht ihr sondern einer zukünftigen, aufgeklärteren deutschen Gesellschaft anpassten, an deren Gestaltung sie aktiv mitarbeiteten.⁹ Diese Haltung bleibt bis über das 19. Jahrhundert hinaus bestehen. Auerbach rechnet mit einer „Weltwende“, wenn der Schritt zur Loslösung von den alten religiösen Gebundenheiten vollzogen sei, eine Auffassung, die 1874 offenbar von zahlreichen Zeitgenossen geteilt wird:

Ich habe mich mit verschiedenen Menschen unterhalten, mit Künstlern, Gelehrten und Staatsmännern, und jedes Gemüth ist bewegt von dem großen Kampfe unserer Tage, in dessen Beginn wir stehen, dessen Ende wir nicht erleben; aber der Kampf wird ausgekämpft. Die Staatsreligion, jede bürgerliche Folge von Anschauungen und Meinungen und Dogmen über Religion wird aufgehoben, und das Wort Spinozas, das ja überhaupt der Grundstein im Neubau des Lebens ist, ich meine sein Wort, daß Niemand mehr nach seinem Religionsbekenntnisse erkannt wird und die Handlungen der Menschen nicht mehr aus demselben fließen, das ringt jetzt nach fester gesetzlicher Gestaltung. Ein Religionskrieg im früheren Sinne ist nicht mehr möglich [...] Es ist groß und erhebend, daß wir den Beginn einer Weltwende ohne Gleichen erleben.¹⁰

Dieser Text, den Auerbach mit 62 Jahren verfasst, zeigt, wie lange und konsequent er seiner Überzeugung, die ihm wenige Jahre später zerbricht, verbunden bleibt. Neben seiner von der Religion sich entfernenden Bewegung, die sich, wie gezeigt wurde, u. a. im Verzicht auf die Beschneidung des Soh-

8 Brief vom 24.10.1872, II, 123 f.

9 Yirmiyahu Yovel, Mendelssohn zwischen Spinoza und Kant (aus dem Hebräischen und Englischen übersetzt von Christoph Schulte), in: Spinoza in der europäischen Geistesgeschichte, Hrg.: Hanna Delf, Julius H. Schoeps, Manfred Walther, Berlin 1994, 12–23, hier: 14 f.

10 Brief vom 7.2.1874, II, 189 f.

nes Eugen ausdrückt,¹¹ gibt es eine eher unreflektierte, vor allem auf emotionaler Ebene bestehende, Gegenbewegung des Festhaltens an einer nicht klar formulierbaren religiösen Zugehörigkeit. Bereits 1860 schreibt er:

Ich war die Feiertage sehr vergnügt hier, nur als ich in der Synagoge war und nach vielen Jahren zum erstenmal wieder Birchat geschem [Gebet um Regen] mit den Melodien meines seligen Vaters hörte, da konnte ich mich des Weinens nicht enthalten.¹²

Immer wieder, auch in einer Zeit, in der er sich ausdrücklich gegen das Aufrechterhalten religiöser Bindungen ausspricht, finden sich in seinen Briefen kurze Vermerke wie der oben zitierte.¹³ Als Auerbach 1867 von Jakob Bernays gefragt wird, ob er bereit sei, mit ihm das Sedermahl zu feiern, geht er ohne zu zögern auf seinen Wunsch ein.¹⁴ Es ist offenbar trotz seiner philosophisch begründeten Ablehnung einer religiösen Bindung nicht zur emotionalen Ablösung von ihr gekommen:

Ich hatte Professor Bernays versprochen mit ihm Seder zu halten. [...] Alles war nach strengem Ritus mit alten goldenen Bechern bereitet, und B., der nicht singen kann, freute sich meines Auerbachschen Familienerbes. Nun aber brachten mir die alten Worte, Bilder und Melodien ein Stück Jugend zurück. Wir waren überaus munter im freien und im fixierten Worte. Ich sprach sofort den Mah-nischtanna [Ritus des Fragens (des jüngsten Kindes, sofern Kinder anwesend sind), was an dieser Nacht so besonders ist, K. S.], und gar anmuthend ist es doch, wie die Alten die Aufmerksamkeit der Kinder zu erwecken anordneten. Und so gings nun weiter, auch durch das Alberne hindurch. Die Bemerkung von B., daß kein noch lebender und thätiger Volkstamm eine so weit hinaus reichende unbestreitbare geschichtliche Thatsache hat, trifft mit dem Gedanken zusammen, den du damals bei der Fahrt von Liebenstein nach Eisenach ausgesprochen hast. [...] B., der Bunsen viel bei seiner Bibel geholfen, erzählte mir, daß Bunsen

11 Bettelheim, B. A., 237, vgl. S. 54.

12 Brief vom 11.10.1860, I, 139.

13 Briefe vom 4.9.1861, I, 175 / vom 4.10.1862, I, 248 / vom 9.10.1867, I, 346 / vom 7.10.1871, II, 81. Auffällig an diesen Daten ist, dass sie alle in einem Zeitraum liegen, in dem die Hohen Feiertage begangen werden, auch wenn dies explizit nur für den Brief vom 4.9.1861 belegt ist, der sich auf Rosch Haschana (das jüdische Neujahrsfest) bezieht. Die ernste, besinnliche Zeit der Jahreswende war, wie es scheint, für den sporadischen Synagogengänger Berthold Auerbach jahrelang die einzige Gelegenheit, zu der er eine Synagoge aufsuchte. Damit hat er sich offenbar zum klassischen ‚Dreitagejuden‘ entwickelt, der die Synagoge nur an den beiden Neujahrstagen und am Versöhnungstag besucht.

14 Der Sederabend leitet das Pessachfest, das dem Auszug aus Ägypten gedenkt, ein.

einst gesagt habe, er bewundere die Juden besonders, wenn er sie mit den Zigeunern vergleiche: diese, ebenfalls zersprengt und ausgestoßen, wurden die Feinde der Menschen und alles civilen Bestandes und blieben ständig Culturgegner, Vagabunden, nur von der Polizei gezähmt; die Juden dagegen, kaum war ihnen das Leben eröffnet, traten sie mit voll angehäuften Schätze der Menschenliebe und energischer Culturarbeit ein. – Tief ergriff mich die Bemerkung, daß die Juden schon einmal in Spanien ganz frei waren und wieder zurückgeworfen wurden. Könnte das noch einmal so sein in der Geschichte? ¹⁵

Abgesehen von seinem Verhältnis zu den „Zigeunern“, das zeigt, wie wenig distanziert er gewissen Vorurteilen seiner Zeit gegenübersteht,¹⁶ wird hier deutlich, dass Auerbach seine jüdisch-religiöse Abstammung grundsätzlich als positiv empfindet: Nicht ohne Stolz weist er auf die unbestreitbar lange Tradition der jüdischen Überlieferung hin und genießt es, sie, da die Situation dazu Anlass gibt, zu praktizieren. Zur Reformsynagoge, obwohl sie seinen emanzipatorischen Überzeugungen eher entspräche als das traditionelle Judentum, bekommt Auerbach keinen tieferen Zugang. Dennoch ist es ihm ein

15 Brief vom 20.4.1867, I, 328 f. Auerbachs tiefe Ergriffenheit durch die Tatsache, dass auf die geglückte mittelalterliche spanisch-jüdische ‚Emanzipation‘ deren gewaltsames Ende folgte, spiegelt während einer Zeit, in der das deutsche Judentum sich auf dem Weg zur rechtlichen Gleichstellung befindet, die tiefgreifende Unsicherheit, die ihn trotz der ermutigenden politischen Entwicklung auch zu dieser Zeit nicht verlässt.

16 In der 1843 veröffentlichten (im Anhang abgedruckten) Dorfgeschichte *Der Tolpatsch* beschreibt Auerbach, wie der „Tolpatsch“ genannte Protagonist beim Militär als „Schlaf“, d. h. als Schlafkameraden, der mit ihm die Pritsche teilt, einen „Zigeuner“ bekommt: „Aloys wurde nun in das fünfte Infanterieregiment eingereiht, er war gegen alle Erwartung anständig und gelehrt. Leider hatte er auch hier ein Mißgeschick, denn er bekam einen Zigeuner als seinen „Schlaf“. Der Zigeuner hatte einen absonderlichen Widerwillen vor dem Wasser. Aloys mußte ihn auf Befehl des Rottenmeisters jeden Morgen an den Brunnen hinabführen und ihn tüchtig waschen. Anfangs machte das dem Aloys Spaß, nach und nach wurde es ihm aber sehr zur Last; er hätte lieber sechs Ochsen die Schwänze, als dem Zigeuner das Gesicht gewaschen.“ (Auerbach, G. S., I, 27.) Dem „Zigeuner“, dessen Gesicht nach Auerbachs Beschreibung widerwärtiger ist als die Schwänze von Ochsen, wird kein eigener Wille, mit Ausnahme seines Widerwillens gegen das Wasser, zugestanden, so dass man ihn wie einen Hund allmorgendlich zum Brunnen führen kann. Auerbachs Schriften, die in mancher Hinsicht die Vorstellungen des Publikums spiegeln, dürften auch hier den subtil bestehenden Konsens wiedergeben. Und die betreffende Dorfgeschichte ist eine von jenen als realistisch und gut gelungen anerkannten vormärzlichen Erzählungen, mit denen er sowohl bei seinen Lesern großen Erfolg hatte, als auch von der Kritik gut beurteilt wurde. Ein Feingefühl gegenüber menschlicher Würde scheint dem engagierten Verfechter humanistischer Gedanken zu fehlen, sobald es um eine andere gesellschaftlich geächtete Personengruppe geht: Der „Zigeuner“, der in der Erzählung als Prototyp seiner Volksgruppe gelten kann, hat in der Beschreibung Auerbachs seinen Status als Mensch verloren.

Anliegen, durch deren Besuch seinen Kindern eine Verbundenheit mit der jüdischen Gemeinschaft zu vermitteln. Seine alltägliche Praxis gerät dabei in Widersprüche: Trotz seines Verzichts auf eine Beschneidung des Sohnes führt er ihn in die Synagoge und damit in die Religionsgemeinschaft ein:

Ich war gestern Abend mit August, Eugen und Ottilie in der Reform-Synagoge. So weit hinaus auch mein Denken und Streben geht, so weißt du doch, wie es mir Bedürfnis ist, meine Zugehörigkeit zur Gesamtheit zu bethätigen, und die Kinder, die in Schulen und auf Straßen von dem Judsein zu leiden haben, sollen eine gewisse Innigkeit zur Religionsgenossenschaft gewinnen. Der Gottesdienst machte einen großen Eindruck auf sie. Ritter predigte gut und phrasenlos über die sittliche Bedeutung der Thatsache, daß uns die Zukunft verborgen ist. Mir ging es wieder eigenthümlich durch die Seele, daß ich einen Beruf für eine freie ethische Gemeinde hätte. Eigentlich machte nur das stille Gebet auf mich einen Eindruck. Wie da Alles lautlos für sich dieselben Worte spricht, das ist eine stille Bindung der Geister, aus der ein tiefer Schauer aufsteigt. Sonst war mir Alles fremd, obgleich die Responsorien schön waren. Uns, die wir aus dem Alten erwachsen sind, würden nur die alten Melodien und Worte tiefe Jugendklänge erwecken.¹⁷

Auerbachs Schwanken zwischen entschlossener Abkehr von der jüdischen Religion und seinem mehr als nur spontanen emotionalen Festhalten an ihr dürfte sich ein Stück weit durch die Diskrepanz zwischen seiner ‚Integration‘ in eine ideale, noch nicht existente Gesellschaft und dem alltäglichen Leben in einer mit eklatanten Mängeln behafteten Realität erklären. In einer Umwelt, in der die Herkunft und Konfession keine Rolle mehr spielte, wären seine Kinder nicht dem Spott und den Angriffen einer judenfeindlichen Umgebung ausgesetzt und wären daher nicht in gleichem Maße auf die Zugehörigkeit zur ursprünglichen Religionsgemeinschaft angewiesen. Sie könnten sich ihre Bezugsgruppe freier wählen, wenn sie nicht auf die zähen Vorurteile stießen, von der die real bestehende zeitgenössische deutsche Umwelt geprägt ist.¹⁸ Neben der Belastung durch die Vorbehalte der nichtjüdischen

17 Brief vom 4.10.1862, I, 248.

18 Dazu einige Beispiele von Erfahrungen mit dem Antisemitismus der Umwelt, die Auerbach als Kind und Jugendlicher, bzw. junger Erwachsener, macht: Neben dem nicht ungefährlichen, tätlichen Übergriff, den er durch die Horber Kinder erlitt (siehe Anhang S. 161 ff.), weisen zahlreiche Bemerkungen innerhalb des Briefwechsels auf das Maß der Ausgrenzung hin, die er als Jude erfuhr: 1830 schreibt Auerbach anerkennend über einen nichtjüdischen Schulkameraden, er kenne das Wort „Jude“ nicht (Brief vom 29.6.1830, I, 5), ein Wort, das

Umgebung hindern ihn die bereits beschriebenen Unzulänglichkeiten seines religiösen Konzepts an einer vollständigen Loslösung von der alten Religion (das Fehlen von festen Riten und sensitiv erlebbaren religiösen Elementen und von religiöser Gemeinschaft, die den Einzelnen einbindet und einen gesellschaftlichen Einfluss ausüben kann). So besteht die enge emotionale Bindung zur jüdischen Religion, die sich in Auerbachs Kindheit und Jugend entwickelt hat, unbeeinflusst, wenn auch vermutlich weitgehend unbewusst, weiter.

Bewusst gewählt ist dagegen seine Verbundenheit mit der jüdischen Gemeinschaft im nichtreligiösen Sinn, da er sich ihr persönlich verpflichtet fühlt. Dieser Pflicht kommt er z. B. durch seine Arbeit im Vorstand des Vereins für jüdische Studierende, die er durch ermutigende Reden zu stärken sucht, nach.¹⁹ Außerdem tritt er, obwohl es politisch seiner liberalen Gesinnung zuwiderlaufen müsste, gegen eine Regelung ein, die es Jüdinnen und Juden erlaubt, aus ihrer religiösen Gemeinde auszutreten, ohne die gesamte religiös-jüdische Gemeinschaft (nach seinen Worten die „Kirchengemeinschaft“) zu verlassen, da er um den Bestand der kleinen Gemeinden bangt. Er bedauert die Verödung der jüdischen Gemeinden durch die starke Tendenz ihrer Mitglieder zur Auswanderung.²⁰ Trotz seines Einsatzes für die Religionsgemeinschaft ist seine eigene Verbundenheit zum Judentum eine vorwiegend auf ethischen, historischen und sozialen Gründen basierende.²¹ Daneben insis-

offenbar explizit negativ konnotiert ist, so dass eine Person dieser Identität bereits sprachlich abgewertet wird. Als Student in Tübingen (im Winter 1834/35) trifft es ihn hart, dass ein allgemein anerkannter Professor in seiner Vorlesung konstatiert, Juden hätten kein Recht auf eine Gleichberechtigung, da sie keinen Militärdienst leisteten – dies, obwohl sie bereits seit Jahren im Militärdienst aktiv sind. Auf den Versuch Auerbachs und seiner Kollegen, die Aussage zu korrigieren, reagiert der von Auerbach verehrte Lehrer zu seiner herben Enttäuschung mit einer schroffen Zurückweisung (Fußnote zum Brief vom 30.10.1854, I, 93). 1867 schließlich erwähnt Auerbach, wie er sich, vermutlich als Kind, von den Grimmschen Märchen verzaubern ließ, bis er auf das Märchen *Der Jude im Dorn* stieß, das ihm „wie leibhaftig Wunden“ riss (Brief vom 30.6.1867, I, 338). [Das Märchen beschreibt die Grausamkeit, die ein bis dahin als sittlich einwandfrei beschriebener Knecht einem Juden um dessen Jüdeisein willen antut und wie er ihm sein Geld entwendet. Die Bestrafung durch den Galgen, die daraufhin dem Knecht gelten soll, ereilt anstatt seiner den Juden, der bei dessen Verurteilung roh und unversöhnlich auftritt und schließlich – unter Erpressung – zugibt, das Geld selbst gestohlen zu haben (www.maerchen-gebrueder-grimm.de/).]

19 Brief vom 22.1.1881, II, 447.

20 Briefe vom 14.4.1873, II, 145 und vom 5.8.1873, II, 166.

21 Vgl. Horch, Berthold Auerbach und Wilhelm Wolfsohn, 247. Trotz dieser nichtreligiösen Zuordnung gilt, wie gezeigt wurde, Auerbachs Engagement den religiösen Gemeinden, ein Umstand, der sich dadurch erklären lässt, dass die religiöse Definition für das nach bürgerlicher Gleichberechtigung strebende deutsche Judentum die einzig mögliche ist. Zugleich

tiert Auerbach wiederholt bei Fürsten zugunsten jüdischer Fragen, so z. B. bei der Großfürstin Helene (vgl. Kap. 5) um der hungernden westrussisch-jüdischen Bevölkerung willen²² und beim Fürsten von Hohenzollern, um der rumänischen Judenverfolgung entgegenzuwirken: Er lässt dessen wohlwollende schriftliche Antwort (ohne ihn zu fragen, vielleicht weil er ahnt, dass dieser es nicht gestatten würde) in der Wiener *Freien Presse* veröffentlichen und erregt großes Aufsehen damit: Andere Zeitungen fallen als Reaktion auf den Brief über den Fürsten her, und Auerbachs Berliner ‚Freunde‘, die sich über seinen Einsatz in dieser Sache verprellt zeigen, attackieren Auerbach mit Vorwürfen und gehässigen Andeutungen.²³

Literarisch setzt er, nachdem er sich von explizit jüdischen Themen abgewandt hat, jüdische Figurenkonstellationen als poetisches Mittel ein, um dem Publikum die so genannte „Judenfrage“ als Teil einer gesamtbürgerlichen Emanzipationsbewegung bewusst zu halten.²⁴ Seine Vermeidung jüdischer Themen nach 1841 darf als Reaktion auf die gesellschaftliche Situation gewertet werden: Ein Großteil des nichtjüdischen Publikums übersah, dass viele der Bücher und Zeitungen, die man las, von Juden stammten, so dass sie Zugang zu Häusern fanden, die Juden sonst gesellschaftlich ausschlossen. Dieser Umstand brachte jüdische Schriftsteller dazu, quasi ‚inkognito‘ zu publizieren.²⁵

wächst die Zahl der deutsch-jüdischen Bürger, die säkular leben. Dieses Missverhältnis, das zwangsläufig zum Identitätskonflikt führen muss, wird Jahrzehnte später von der zionistischen Bewegung treffend kritisiert, die den 1893 gegründeten *Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens*, der sich zur größten gemeinsamen Organisation der deutschen Juden entwickelt, mit den Wortspielen „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Unglaubens“ bzw. „Centralverein deutscher Staatsjuden bürgerlichen Glaubens“ neckt. (Zum Thema des deutsch-jüdischen Selbstverständnisses während der Weimarer Republik wird 2007 eine Dissertation der Verfasserin erscheinen.)

22 Brief vom 11.10.1869, I, 405.

23 Briefe vom 21. und 27. April 1868, I, 368 f.

24 Horch, Gustav Freytag und Berthold Auerbach, 155.

25 Der jüdische Schriftsteller und Journalist Julius Rodenberg (urspr. Levy, 1831–1914), der 1874 die *Deutsche Rundschau* gründet, die sich zu einer gesellschaftlich repräsentativen literarischen Zeitschrift entwickelt, kann ihre Position unter Mitarbeit namhafter Schriftsteller der Zeit wie Gottfried Keller und Theodor Fontane auch in Jahrzehnten des steigenden Antisemitismus behaupten. Dafür versucht Rodenberg, sich und seine Zeitschrift vor jeder Berührung mit jüdischen Angelegenheiten zu hüten: So verweigert er seinem Freund Ludwig Bamberg den Dienst, als der 1880 in den ersten großen Antisemitenstreit eingreifen und sein anti-antisemitisches Traktat *Deutschum und Judentum* in der *Deutschen Rundschau* veröffentlichen will (Jacob Katz, *Rezeption jüdischer Autoren*, 51).

Auerbachs Streben nach bürgerlicher Gleichberechtigung und Emanzipation der Juden wird durch zwei aufeinander folgende gesellschaftliche Strömungen seiner Zeit beeinflusst: einerseits durch das frühe Aufklärungsverständnis (Ende des 18. / Anfang des 19. Jahrhunderts), das von der Staatsform des Absolutismus geprägt wird und in einer staatlichen Förderung der Bildung den Weg zur Gleichberechtigung aller Staatsbürger sieht, andererseits durch ein Emanzipationsverständnis, das die gesetzliche Gleichberechtigung als Grundlage für die intellektuelle und moralische Entwicklung der Bürger fordert (vormärzliches Emanzipationsverständnis).²⁶ Auerbachs Bildungsromane stehen eher im Zeichen des frühen, humanistisch orientierten Aufklärungsverständnisses, während sein politisches Engagement der späteren, für seine Generation charakteristischen Vorstellung von Emanzipation entspricht. Sein Anliegen, durch humanistisches Gedankengut die Emanzipation der Juden zu fördern und dabei selbst als gut integrierter Jude ein öffentlich sichtbares Zeichen zu setzen, findet Gehör: 1870 weist im Stockholmer Parlament während einer Debatte über die Emanzipation der Juden der Hauptredner auf die geglückte Emanzipation des Deutschen Berthold Auerbach hin.²⁷ Zusätzlich wirkt er – dem späten Emanzipationsverständnis gemäß – durch seine Mitgliedschaft im Nationalverein an einer Einigung Deutschlands unter national-liberalen Vorzeichen mit,²⁸ pflegt Kontakt zum ‚Verein für Emanzipation der

26 David Sorkin, der in diesem Zusammenhang den Begriff ‚first generation‘ braucht, bezeichnet das frühe Verständnis, das sich an der Philosophie Mendelssohns (1729–1786) orientiert und durch Gotthold Salomon (1789–1862) vertreten wird, als Emanzipation, die an der Frage von Erziehung und Humanität orientiert ist, während das Emanzipationsverständnis der zweiten Generation, repräsentiert durch Gabriel Riesser (1806–1863), eher gesellschaftskritisch argumentiert und eine gesetzliche Gleichberechtigung als Grundlage für die Integration des Einzelnen fordert. Sorkin ordnet Auerbach anhand einer Interpretation seines Beitrags über Gabriel Riesser (in der *Gallerie der ausgezeichneten Israeliten*) und aufgrund seines Engagements für den politischen Liberalismus der zweiten Generation zu, hält aber fest, dass Auerbach zugleich der Emanzipation im aufklärerischen Sinne verbunden geblieben ist. (Sorkin, *The Invisible Community*, 105–107.) Vgl. auch: Kaiser, „Die Stellung der Juden“, 38–41. Ein Vertreter der jüngeren, politisch ausgerichteten Strömung ist der Sozialist und Vorläufer des Zionismus Moses Hess (1812–1875), mit dem Auerbach zwischen 1838 und 1843 eng befreundet ist, bevor sie sich aufgrund unterschiedlicher gesellschaftlicher Haltungen auseinander leben. (Hess kritisiert angesichts der Dorfgeschichten Auerbachs idealisierenden literarischen Stil und wirft ihm die Beschönigung und Zementierung gesellschaftlicher Missstände vor, vgl. Katz, *Rezeption jüdischer Autoren*, 47.) Dennoch könnte diese Freundschaft Auerbachs Vorstellung von Emanzipation zum vormärzlichen Verständnis hin beeinflusst haben.

27 Brief vom 1.4.1870, II, 17.

28 Vgl. S. 72.

Juden²⁹ und tritt für die Stellung der Juden in Schuleinrichtungen ein.³⁰ In seinem Streben nach jüdischer Emanzipation ist Auerbach zu weitreichenden Konzessionen der Mehrheitsgesellschaft gegenüber bereit: Er schlägt z. B. vor, dass Juden sich nicht um die höchsten gesellschaftlichen Posten bewerben, sondern sich lieber in kleinen, unscheinbaren Stellungen bewähren sollen, um auf diese Weise in der Allgemeinheit aufzugehen.³¹ Das Engagement jüdischer Männer in der Feuerwehr bezeichnet er als „die rechte Art, in die geschlossene Reihe einzutreten“.³² 1878 würdigt Auerbach Werke des befreundeten Genremalers Ludwig Knaus (1829–1910), der Juden in den alten Rollen darstellt, auf die die nichtjüdische Gesellschaft sie festlegen möchte:

Knaus hatte eben ein Modell stehen, einen jüdischen Knaben aus Kalisch in Polen; ein hellfarbiger rothhaariger Bursche mit einem kleinen Sammtkäppchen auf dem Hinterkopf, mit einem langen Rock angethan, und die Beine etwas krumm gestellt. Und er malte ihn eben, wie er seltsam lachend einen offenbaren Handelsverdienst in ein Portemonnaie steckt, und um ihn herum liegen Hasenfelle, die er eben verkauft hat. Das Bild ist so lustig als charakteristisch. Daneben ist ein anderes, fast fertiges Bild: ein alter Jude mit grauem Bart und klugem Gesicht, der die Beine übereinander geschlagen hat, in der Linken hält er die lange Pfeife, mit der ausgebreiteten Rechten gibt er dem vor ihm sitzenden rothhaarigen Knaben weise Handelslehren, und der Knabe horcht aufmerksam zu. Es sind treffliche Bilder, und sie werden ihr Glück machen, denn wahrscheinlich, ohne daß es der Künstler wollte, treffen sie zugleich mit einer erneuerten Zeitstimmung zusammen, die eine aufgefrischte Animosität gegen die Juden hat, und da thut es Vielen wohl, die niedere Sphäre in der Bethätigung der Juden, wie sie noch in den Zeitgenossen der polnischen Lande lebendig ist, vor Augen zu sehen, und nicht sowohl das künstlerisch Charakteristische, als ein verborgener polemischer Zug wird Vielen ein lächelndes Wohlgefallen abgewinnen. Ich glaube, daß Knaus nichts von dem wollte.³³

Auerbach tendiert, wie in der unten folgenden Analyse dieses widerspruchsvollen Zitats gezeigt werden wird, dazu, antisemitisch motivierte Argumente zu übernehmen: Vielen Nichtjuden ist ein gut unterscheidbarer, ‚typischer‘

29 Brief vom 20.8.1876, II, 288 f.

30 Brief vom 4.10.1871, II, 80.

31 Brief vom 22.12.1867, I, 353.

32 Brief vom 13.6.1870, II, 31.

33 Brief vom 19.2.1878, II, 334.

und sozial minder bedeutender Jude lieber als gut integrierte Künstler und Akademiker, die zudem als Konkurrenz und damit auch in ganz konkretem Sinn als Bedrohung empfunden werden. An anderen Stellen des Briefwechsels zeigt sich jedoch, dass Auerbach die Erfolge herausragender jüdischer Persönlichkeiten, z. B. von Wissenschaftlern und Politikern, bewusst würdigt: Dem Nationalliberalen Eduard Lasker, der in einer Reichstagsdebatte offen für das Judentum einsteht, gilt Auerbachs besondere Bewunderung:³⁴

Und wie geschlossen und schön replizierte er Strosser: Greifen Sie mich als Juden an, aber nicht das Judentum. Wer so in sich gefaßt in der Replik die Haltung bewahrt, der hat einen sichern Schwerpunkt seines Wesens, der durch nichts außer Fassung und ins Schwanken gebracht wird. Ich kann dir nicht sagen, wie lieb ich den Mann habe und wie es mich beglückt, solche Erben und Mehrer unseres Strebens im Vaterlande zu wissen.³⁵

Auerbach würdigt Laskers „sichern Schwerpunkt seines Wesens“. Zugleich ist gezeigt worden, dass er selbst in Situationen der Bedrohung keineswegs schwach und unsicher ist: Als er den Revolutionär Joseph Goldmark versteckt, sich also in die Illegalität begibt, reagiert er beherzt und resolut. Es fehlt Auerbach grundsätzlich weder an festem Willen noch an Zivilcourage. Warum gerät er, wenn es um Fragen der jüdischen Emanzipation geht, so stark in die Defensive und ins Lavieren zwischen verschiedenen Argumenten? Er vertritt zugleich mehrere einander widersprechende Haltungen: Einerseits fordert er eine möglichst vollständige Anpassung an die nichtjüdische Umwelt, die leichter durch Mittelmäßigkeit als durch Genialität erreicht wird, andererseits toleriert er die Aufrechterhaltung negativer Klischees, die den Juden von nichtjüdischer Seite zugeschrieben werden, und schließlich würdigt er herausragende gesellschaftliche Leistungen, die die nichtjüdische Umgebung zu einer Haltung des Respekts zwingen. Diese drei unterschiedlichen Positionen haben eine Gemeinsamkeit: Sie sind an der Sicht der nichtjüdischen Umwelt orientiert. Sie fordert einerseits Anpassung – die Einhaltung jüdischer Traditionen wird als störend empfunden und kann sich als unökonomisch erweisen, z. B. wenn es um ein Angestelltenverhältnis geht (Einhaltung des Sabbat und der jüdischen Feste) – andererseits und dieser ersten Forderung widersprechend sind Teile der Gesellschaft zu einer Duldung oder gar wohlwollenden Annahme von Minderheiten bereit, solange sie in ihrer unter-

34 Vgl. 78, Fußnote 31.

35 Brief vom 22.1.1873, II, 133.

geordneten Position verharren, sichtbar von der Majorität unterscheidbar sind und damit nicht zur Konkurrenz für die Allgemeinheit zu werden drohen. Die großzügige Akzeptanz, zu der Auerbach 1878 gelangt, widerspricht seinem gesellschaftskritischen Essay von 1836, in dem er genau das, was er über vierzig Jahre später angesichts der Knausschen Gemälde wohlwollend kommentiert, am Verhaltens der Bourgeoisie scharf kritisiert hat:

Bei der ersten Bekanntschaft erzählen sie dir, wie viel brave Juden sie kennen etc., und vergessen überhaupt nie, daß du ein Jude bist. Ihre allgemeine Menschenliebe läßt sie den Menschen in dem Juden achten, solches Clientenverhältniß schmeichelt ihrer Behäbigkeit. Will sich aber der Jude frei und selbständig, mit dem ganzen Gehalte einer eigenthümlichen Persönlichkeit, neben sie, oder gar gegen eine ihrer Tendenzen stellen, so brechen die Spuren eines nur überdeckten Judenhasses hervor.³⁶

Die dritte gesellschaftliche Position, der Auerbach gerecht zu werden sucht, ist die des frühen, am Humanismus orientierten Aufklärungsbegriffs, der als Voraussetzung für eine bürgerliche Gleichberechtigung die besondere Bewährung des Individuums vor allem in den Bereichen der Bildung und Moral fordert. Was führt ihn zu einer derart kritiklosen Übernahme der Vorstellungen seiner Umwelt, während er im Alter von 24 Jahren bewiesen hat, dass er keinesfalls unkritisch ist? Wodurch ist er zu der Bereitschaft gelangt, derart weitreichende Konzessionen zu machen? Auerbachs jüdische Identität, die er 1836 noch recht klar formuliert, verliert im Laufe seines Lebens an Substanz: Er versteht sich als Jude und bleibt seiner Gemeinschaft in verschiedener Hinsicht verbunden, ist aber bereit, zugunsten der bürgerlichen Gleichberechtigung Eigenarten wie die des religiösen Bekenntnisses zu nivellieren. Der Einzelne soll sich an moralischen Vorstellungen, die aus der Geisteshaltung des Humanismus stammen und im ethischen Sinn den Fortbestand religiöser Traditionen erübrigen, orientieren. Damit konstruiert Auerbach die Utopie einer Gesellschaft, in der es die Spannungen, mit denen er in seinem frühen Essay zu kämpfen hat, nicht mehr gibt. Seine klare Empfindung für gesellschaftliche Missstände wird im literarischen Werk der folgenden Jahrzehnte nicht mehr zugelassen, sowie er den Essay nicht in seine *Gesammelten Schriften* (1857/58) integriert. In dem Maß, in dem er die ihn umgebende Gesellschaft idealisiert, verliert sich seine Fähigkeit, adäquat auf deren Probleme einzugehen. Gegenteilige Reaktionen, zu denen er durch die Feindseligkeit

36 Auerbach, *Das Judenthum*, 26.

der realen Umwelt gezwungen wird, entsprechen unter diesen Umständen tatsächlich nur noch einer Haltung der Defensive und werden unreflektiert und widersprüchlich. Zugleich vermitteln manche Passagen in Auerbachs Briefen den Eindruck, als sei ihm phasenweise bewusst, wie unreal seine Ziele sind, wenn er bereits im Jahre 1861 erkennt: „Man muß es sehr gut mit der Welt meinen, um für dieses deutsche Publikum noch in Hoffnung zu wirken.“³⁷ 1874, drei Jahre nach der erfolgten aber unbefriedigenden Einigung Deutschlands, schreibt er angesichts einer durch das Aufstreben der Sozialdemokratie drohenden Wahniederlage des Liberalen und Genossenschaftsführers Hermann Schulze-Delitzsch (1808–1883):

In der Welt und vor Allem im Staate ist die Kraft der Idee nur daran zu erproben, inwieweit die Energie und die Opferfähigkeit ihrer Träger reicht. Da liegt noch immer das, was man in Duellen, Feuer- und Wasserproben das Gottesurtheil nannte.³⁸

Auerbach ist um seiner Vision willen zum Opfer seiner religiösen Zugehörigkeit und letztlich sogar seiner Identität bereit, in der Hoffnung, dass die Zukunft ihm und seinen Mitstreitern Recht geben wird. 1879, in dem Lustspiel *Das erlösende Wort*, lässt er einen Professor mit dem bedeutungsvollen Namen „König“ folgende Sätze sprechen:

Der Pessimismus ist die Phylloxéra [Reblaus] am Weinstock des Lebens. Das Weltgesundheitsamt, die Wissenschaft, wird sie vertilgen. Aber nicht nur negativ und analytisch, auch positiv und synthetisch, – über die Erkenntniß der Materie hinaus erfaßt und bildet die Phantasie die höhere Welt, die inwohnt aller Creatur.³⁹

Hier wird auf bewussten, programmatischen Optimismus gebaut. Den Rahmen bildet ein Lustspiel. Aber dieser ironisierend-humorvolle Umgang mit der Situation des Schwindens lebenslanger Hoffnung bildet nur eine kurze Episode. Obwohl Auerbach mit Freude auf manchen Erfolg der jüdischen Emanzipationsbewegung zurückblickt,⁴⁰ kommt er angesichts des massiv

37 Brief vom 16.7.1861, I, 159.

38 Brief vom 11.1.1874, II, 186.

39 Berthold Auerbach, Unterwegs. Kleine Geschichten und Lustspiele, 2. Aufl., Berlin 1879, 135.

40 1872, angesichts einer Verurteilung von fünf rumänischen Juden auf eine Verleumdung hin schreibt Auerbach an Jakob: „Dort die Juden verfolgt wegen einer frech ausgeheckten Lüge, und hier kämpft ein Mann wie Lasker für die Feststellung der Gesetze im reinen Geist.“ (Brief vom 22.4.1872, II, 106). 1874, als Karl Rudolf Friedenthal (1827–1890), Mitbegründer der Freikonservativen Partei und Reichstagsabgeordneter (1871–1881) preußischer

wachsenden erneuerten Judenhasses zur enttäuschenden Wahrnehmung seiner hoffnungsvollen Lebenslüge. Gegen Ende seines Lebens verstärkt sich das kritische Bewusstsein, das offenbar jahrzehntelang latent in ihm fortbestanden und sich bereits in einem 1862 verfassten Brief geäußert hat:

So steht also immer wieder das Hauptgebrechen unserer Zeit und dieser Tagesthätigkeit vor mir: die Accomodation ist der Anfang der Corruption und somit bereits ein Stück derselben. Ich werde wachen und sorgen und wache und Sorge du auch, daß sie mir nicht mein innerstes Sein schädigt.⁴¹

Der schonungslose Stil, mit dem Auerbach im Roman *Spinoza* die existentielle Zerrissenheit des zwangsgetauften Dominikaners beschreibt,⁴² findet sich auch im persönlichen Brief, in dem er ahnt, dass dieselbe Gefahr auch ihm (der sich nicht taufen ließ) drohen könne. Er erkennt sie frühzeitig und vermag doch nicht, ihr zu entgehen:

Ich meine nämlich, ich habe dir noch nicht gesagt: es ist ein Geist der Defraudation, des Schmuggels, der Selbstdispensation in unsere ganze moderne Welt gekommen. Das ist ihre eigentliche Krankheit. Sie geht vom Kirchenthum aus und setzt sich als feine Nebelatome in Alles. Wir sind nämlich allesammt nicht absolut wahr. Wir lassen uns in der Welt für etwas gelten, was wir eigentlich nicht sind, es ist kein volles Denken von individueller Ueberzeugung und dem Dogma oder der Institution vorhanden. Es fehlt uns die volle Loyalität, die den eigentlich sittlichen harmonischen Menschen macht. Es ist ein Zwiespalt in der ganzen modernen Welt, und das kommt auch in der Poesie der Zerrissenheit zu Tage, daß wir nicht als gefriedete Persönlichkeiten aufgehen in das Allgemeine. Jeder hat seinen individuellen Codex, und es ist ein ewiges Pactiren und Compromisse schließen.⁴³ [...] Das politische Parteileben und die Freundschaftsbeziehungen sind dort [in Berlin, K.S.] in eine Art Chaos gerathen, und neben dem Kampfe mit den Genossen und wieder mit den alten Feinden zugleich haben die

Landwirtschaftsminister wurde (bis 1879), stellt Auerbach fest: „Denn in den Augen der sogenannten Gesellschaft ist Friedenthal doch trotz Taufe noch Jude, aber daß dies gar nichts mehr bedeutet, das ist eben das Märchenhafte, was wir erlebt.“ (Brief vom 16.9. 1874, II, 225). Im Rückblick von 1878 schließlich beurteilt er die gesellschaftlichen Entwicklung der vergangenen 30 Jahre in Bezug auf die bürgerliche Gleichstellung als von ‚wunderbarem Inhalt‘ (Brief vom 23.1.1878, II, 331) und ist froh, daß die Forschungen jüdischer Gelehrter endlich offen ins deutsche Geistesleben einfließen (Brief vom 30.12. 1878, II, 389).

41 Brief vom 4.10.1862, I, 249.

42 Vgl. Zitat S. 62.

43 Brief vom 27.10.1866, I, 321.

Besten einen Kampf mit sich auszufechten, denn sie müssen ein Stück Corruption an sich üben, um praktisch zu bleiben und der gewaltthätigen Einheit sich fügend, der Freiheit zu wirken.“⁴⁴

Das Destruktive der „Corruption“, die um der gesellschaftlichen Einheit willen an der eigenen Person und Identität verübt wird und die ihr Ziel einer äußeren Harmonie verfehlt, wenn die innerpersonale Integrität aufgegeben wird, ist Auerbach bekannt. Gegen derartige Gewalt an der eigenen Person wendet er sich schon im Roman *Dichter und Kaufmann* von 1840, in dem er einen polnischen Lehrer (der selbst der eigenen Identität gegenüber korrupt wird, indem er innerlich mit der jüdischen Tradition bricht und sich zugleich weiterhin als orthodox ausgibt) folgende Worte sprechen lässt:

Ich will Euch ein Gleichniß aus dem Midrasch erzählen,“ erwiderte der Pole: „Durch einen Wald führte man einst mehrere Wagen voll blank geschliffener Aexte; als die Bäume das sahen, fingen sie alle an zu heulen und zu wehklagen. Wehe! Rief Alles, Wehe! Unsere Sterbenszeit ist da, wir sind allesammt verloren! – Nur eine hohe Eiche auf dem Gipfel des Berges, die schon mehr denn hundertmal ihre Blätterkrone hatte fallen und wieder neu sprossen sehen, nur diese stand ruhig und schüttelte bedächtig ihr Haupt. Seid ruhig und unverzagt, rief sie mit mächtiger Stimme, und Alles unter ihr verstummte, die Aexte alle können euch nicht schaden, wenn ihr euch weigert, einen Stiel dazu herzugeben.“⁴⁵

Die Erkenntnis, dass der Einzelne erst dann einen Identitätsverlust erleidet, wenn er sich selbst dafür hergibt, und das Bewusstsein von dessen persönlichkeitszerstörender Wirkung ist dem einstigen Talmudschüler Auerbach offenbar von seiner Jugend an präsent, auch wenn die Zeitumstände ihm derart vielversprechend erscheinen, dass er für sein eigenes Leben die Notwendigkeit des im Gleichnis Erkannten verwirft.

44 Brief vom 13.11.1866, ebd.

45 Auerbach, G. S., XII, 46.

7 Lebenslange Fremdheit und zunehmende Gewichtung des spezifisch Jüdischen zum Lebensende hin

Trotz der großen gesellschaftlichen Anerkennung, die Auerbach genießt, die er tief empfindet und häufig ausdrückt,¹ wird er immer wieder von Gefühlen der Einsamkeit, Unruhe oder Fremdheit beschlichen, die sich äußerlich in seinen häufigen Ortswechseln ausdrücken. Schon im Alter von 23 Jahren schreibt er im Brief an Jakob:

Wenn ich morgens erwache und habe nicht erhebenden, erfreulichen Gedanken, so mag ich nicht aufstehen, wozu wieder ein Leben mit all seinem Einerlei fortsetzen? Ich wünsche mir oft, nie wieder zu erwachen. Wenn ich gegen mein Haus gehe und nicht eine Erwartung, etwas Busenschwellendes habe, gehe ich nicht gerne die Stiege hinauf, ich mag die vier Wände, all den Büchertrödel nicht, aber die erhebenden Schwingen sind nur lucida intervalla. O Gott! Ich bin jetzt bald 24 Jahre alt, und noch keine Ruhe, noch keine Umfriedung! Wann soll das kommen? Ich glaube, nie.²

1 1860 schreibt der angesichts der Zuvorkommenheit, die er in fürstlichen Kreisen erfährt: „Ich kann dir nicht sagen, lieber Jakob, wie mir oft ist, wenn ich an mein vergangenes geplagtes Leben zurückdenke und jetzt so in Ehre und Freude schwimme. Es ist nicht ohne Bedeutung, daß ein Schriftsteller, der der liberal-patriotischen Bewegung angehört, so sichtlich ausgezeichnet wird.“ (Brief vom 19.2.1860, I, 128.) 1867 genießt er bereits den Ruhm eines internationalen Schriftstellers: „Ich kann dir nicht sagen, wie gehoben ich mich fühle. Ich bin doch ein glücklicher Mensch, ich habe hineingesprochen in das Herz der werten Menschheit. Das ist genug gelebt und selig gelebt.“ (Brief vom 14.11.1867, I, 351.) Seine Freude über die literarischen Erfolge und über den weiten Bekanntenkreis ist, so scheint es, von seiner Utopie einer friedvollen Gesellschaft und seinem Wunsch, soziale, religiöse und ethnische Grenzen zu sprengen, beseelt. „Nicht mehr ein aufrichtender, meinem Selbstgefühl beistehender Zuruf ist mir das Wort Bancrofts [George Bancroft (1800–1891), amerikanischer Historiker und Gesandter in Berlin, K.S.]: your works are read all over the globe – er ist mir eine schwere Verpflichtung und Mahnung. Das ist eine gewaltige Sache, wenn man denken darf und muß, was du hinausgibst, dringt in solche Weite und vor so berechnete Richter.“ (Brief vom 17.11.1867, I, 352.) Über die erste Teilveröffentlichung seines Romans *Das Landhaus am Rhein* notiert er: „Gestern schickte ich das erste Buch meines neuen Romans nach Wien zum Druck. So bewegt, so in allen Nerven bebend wie diesmal, war ich noch nie. Die Welt ist so über alle Maßen erregt worden auf dieses Buch hin, und seine Erscheinung zu gleicher Zeit in Amerika, Frankreich, England, Italien und Rußland, das alles stellt mich auf eine Spitze, auf der mir schwindelt.“ (Brief vom 2.9.1868, I, 373.)

2 Brief vom 29.12.1835, I, 24 f.

Diese Worte, die in einer Zeit beruflicher Unsicherheit und persönlicher Einsamkeit geschrieben wurden, lassen vermuten, dass Auerbachs Verlorenheitsgefühl von den offensichtlichen Problemen seiner derzeitigen Lebenssituation herrührt. Dennoch scheint er zu ahnen, dass seine Verlorenheit eine existenziellere ist. Die Fortsetzung des Briefes enthält noch zwei weitere, bemerkenswerte Aussagen, wobei alle drei zitierten Passagen lückenlos aufeinander folgen:

Aber ich bin doch nicht so unglücklich, wie du vielleicht glaubst, wie ich glaube, ich kann mich oft mit den kleinsten Dingen freuen, ich versenke mich in ein allgemeines Sein, bin kindisch, freue mich, jauchze, juble, singe, mache Balletsprünge, und dann bin ich glücklich, übermäßig glücklich. Ich könnte dann die ganze Welt umarmen, Alles ist schön, gut, lieb, auch ich; auch die Wahrheit kenne ich und weiß sie zu verkünden, will sie verkünden, ich sehe die ganze Welt vor mir offen.³

Lebensüberdruß und die Besinnung auf einen Lebenssinn scheinen sich abzuwechseln. Dem früh formulierten Lebensziel, die Wahrheit zu verkünden, wobei es sich um eine Wahrheit von religiöser Dimension, nach deren Vorbild die Realität gewandelt werden soll, handelt, wird Auerbach lebenslang verbunden bleiben. Das dritte Zitat schließlich enthält die kurze nüchterne Mitteilung eines für sein Leben äußerst bedeutungsvollen behördlichen Entscheids:

Ich bin wegen der veralteten und doch nicht antiquirten Demagogengeschichte nicht zum Examen zugelassen worden, werde also wahrscheinlich kein württembergischer Rabbiner werden. Ich bin wohlbestallter Recensent bei der Zeitschrift Europa von Lewald.⁴

Die Botschaft, die er zu verkünden hat, wird also künftig nicht aus dem Munde des Rabbiners sondern aus der Feder des Schriftstellers ans Licht gefördert werden. Diese letzte Passage, die wie zusammenhanglos angefügt wirkt, scheint in enger Verbindung mit Auerbachs zuvor geäußerten Stimmungsschwankungen zu stehen: Eine schwierige Entscheidung, nämlich die für oder gegen den Rabbinerberuf, vor deren Endgültigkeit er sich gefürchtet haben mag, so dass er sie lange hinausschob, ist ihm abgenommen worden, und der Weg in die nichtjüdische Welt steht ihm angesichts der erhofften Karriere

3 Ebd., 25.

4 Ebd., siehe auch S. 23.

als Schriftsteller offen. Zugleich scheint ihm die beängstigende Seite dieser Berufswahl bewusst zu sein: Mit ihr verlässt er die Aussicht auf eine Anstellung im jüdischen Bereich und ist als künftiger Schriftsteller auf den freien, deutschen Markt mit allen Vorbehalten, die ein nichtjüdisches Publikum jüdischen Schriftstellern gegenüber hat, verwiesen. Die „Umfriedung“, die soziale Zugehörigkeit, die ihn (neben allen Unannehmlichkeiten, die die Position eines Rabbiners mit sich bringt) bei einer beruflichen Tätigkeit innerhalb der jüdischen Gemeinde erwartet hätte, ist ihm angesichts des alternativen Berufswunsches für immer genommen. Aussagen über Unruhe und ein Gefühl der Verlorenheit ziehen sich durch den gesamten Briefwechsel. Ob Auerbachs Fremdheitsgefühl mit seiner Situation als deutsch-jüdischem Schriftsteller zusammenhängt, wird dieses Kapitel zu klären versuchen.

Elf Jahre nach dem oben zitierten Brief, Auerbach ist bereits renommierter Dorfgeschichtenautor und hat seine wirtschaftliche Unsicherheit weitgehend hinter sich gelassen, schreibt er:

Ich bin wie ein Vogel flatterig und sehne mich doch gar sehr nach Ruhe. Ich könnte glücklich sein und bin's doch nicht. Es bewegt mich gar zu Vieles. [...] Auch wirst du gelesen haben, daß eine englische Uebersetzung der Dorfgeschichten erschienen ist. Ich kann dir nicht sagen, wie sehr ich mich damit freue, und doch liegt auf meinem ganzen Wesen wieder ein schwerer Flor.⁵

Mit Beginn seiner zweiten Ehe beginnt Auerbachs äußere Mobilität, da er auch nach Jahrzehnten (von 1849 bis 1860 in Dresden, danach in Berlin) in Norddeutschland nicht heimisch wird. Doch beschließt er mit Rücksicht auf den Wunsch seiner Frau Nina, die in Berlin bleiben möchte, und im Hinblick auf berufliche Perspektiven, nicht nach Süddeutschland zurück zu ziehen.⁶ Gedanklich hat Auerbach den räumlichen Wechsel nicht mitvollzogen: Seine Romane und Erzählungen bleiben der süddeutschen Gegend und Kultur ver-

⁵ Brief vom 3.7.1846, I, 55.

⁶ „Nach Dresden mag ich nicht wieder. Objectiv geworden sehe ich, wie wenig ergiebige Lebenswurzeln mich dort halten. Hier bleiben kann ich nicht mehr [in Bad Schandau, im Kreis Pirna, Sachsen, im Elbsandsteingebirge, K.S.], schon allein um des Schulbesuchs der Kinder willen. Nach Stuttgart, wohin es mich im Herzen zieht, wovon aber in der Ueberlegung auch Vieles abräth, will meine Frau durchaus nicht, ihr hat Berlin sehr gefallen und du weißt, daß ich auch dort gedeihlichen Boden weiß, aber ich bin doch noch bedenklich, schon um meiner ungenügenden äußeren Verhältnisse willen, und ich kann doch nicht jetzt anfangen, um Geld zu verdienen zu arbeiten, während ich mein ganzes Leben dem inneren Drängen und Genügen nachging.“ [...] Es hängen noch mancherlei Fäden in Berlin, von denen sich vielleicht doch einer noch weiter spinnt. (Brief vom 21.6.1860, I, 136.)

haftet. Die häufigen Ortswechsel empfindet er eher als Belastung, erlebt sich selbst als einen „im Wartesaal“ Heimischen:

Es geht ein seltsamer Zug durch mein Dasein. Das, wozu mein Naturell aufs bestimmteste, ja fast ausschließlich neigt, wird mit einer fast systematischen gegensätzlichen Nöthigung in Widerspruch versetzt. Von Natur bin ich eigentlich ein Pfahlbürger, ich möchte still angesessen sein in einem festen Gemeinwesen; mir ist es ein wahres Lebensinteresse, wenn in meinem Wohnorte ein Baum neu gepflanzt oder umgehackt, ein neuer Weg angelegt wird, und nun bin ich zu einer Wanderexistenz gedrängt und habe eigentlich keine Reiselust, weil ich nichts verstehe und genieße, in das ich mich nicht versenken kann. So spielt das Leben mit uns, und ich bin jetzt schon so alt und soll erst eine neue Heimat gründen. Ich habe mich indeß doch schon etwas daran gewöhnt, im Wartesaal mich etwas heimisch zu fühlen und meinen Gedanken nachzuhängen.⁷

Während er sich darauf einrichtet, sein Leben lang eine „Wanderexistenz“ zu führen, berichtet er von oft auftauchender Melancholie, derer er nicht Herr werden könne und die er auch physisch erlebe.⁸ Angesichts eines plötzlichen Rückzugs des Angebots einer Bibliothekarstelle beim Prinzregenten, die in Berlin eigens für ihn geschaffen werden sollte, reflektiert er seine Berufung zum Schriftsteller und interpretiert seine elementare Unruhe als Teil der Unsicherheit seiner Existenz:

Ich glaube, meine Angelegenheit hier ist erledigt und zu nichte.... So scheint mir nun die Sache abgethan, und obgleich ich mich eigentlich innerlich meiner wiedergewonnenen Freiheit und Unabhängigkeit freue, schmerzt es mich doch, da ich mich einmal dem Gedanken hingegeben; es ist ein Gefühl, wie wenn man die Hand ausgestreckt und sie wird nicht angenommen, und doch war die Aufforderung dazu da. Nun denn, es soll nicht sein. Ich soll in der einzig mir selbst gegebenen Weise mein Lebensziel verfolgen. Es ist gut, daß ich auch das einmal versucht habe. Wenn ich bedenke, daß ich mir durch Gründung

⁷ Brief entstand Ende April 1859, I, 117.

⁸ Brief vom 19.12.1859, I, 126. Von Phasen der Depression und Schlaflosigkeit wird er bis an sein Lebensende geplagt und bezeichnet sein Leiden als „schwarze Wolke der Melancholie“ (Brief vom 14.7.1867, I, 338), als „unsägliche Schwermuth“ (Brief vom 13.2.1879, II, 392) und „entsetzliche Depression“, die ihn an Leib und Seele lähme und mit Schwindel verbunden sei (Brief vom 27.12.1868, I, 387). Einerseits leidet er unter Einsamkeit (Brief vom 17.11.1874, II, 230), andererseits hat er in depressiven Phasen „wochenlang kein Verlangen einen freundlich zugehenden Menschen zu sprechen“ (Brief vom 31.12.1880, II, 443).

einer Zeitschrift äußerlich viel mehr erwerben könnte und es meiner Natur nach doch nicht kann, so sehe ich es als meine Bestimmung an, ewig eine gewisse Unruhe des Seins nicht los zu werden.⁹

Eine tiefere Ursache dieser „Unruhe des Seins“ anlässlich des von den Berliner Regierungskreisen zurückgenommenen Angebots einer Staatsstelle, die als besondere gesellschaftliche Auszeichnung galt, mag darin liegen, dass ihm diese Geste des Rückzugs die eigene vermeintlich vollständige Integration möglicherweise fragwürdig erscheinen lässt. Zwar kann solch ein Akt menschlicher Unzuverlässigkeit völlig unabhängig von Auerbachs besonderem Status als jüdischem Schriftsteller geschehen sein, aber die Verunsicherung, die er hervorruft, lässt sich von den fundamentalen gesellschaftlichen Fragen nicht lösen. Empfindungen von Fremdheit, die er durch seine berufliche und ideologische Integration in die deutsche Gesellschaft zu überwinden sucht, ziehen sich durch sein Leben. Angesichts seiner Schwierigkeiten, den marktorientierten Anforderungen des Journalismus zu entsprechen, schreibt er über seine Tätigkeit für die *Gartenlaube*:

Es ist einmal so. Ich weiß, wie es mit mir steht. Ich bin in der Lage jenes Mannes, der einen Ruheposten wollte und den Botendienst annahm. Was will ich machen? [...] Ich bin oft wie vom Winde verschlagen und muß mich besinnen, wer und wo ich bin.¹⁰

In seinen Romanen hingegen gelingt es Auerbach, die Heimat zu schaffen, die er in der Realität nicht findet. Er schafft Heimat für ein deutsches Publikum und bleibt selbst – im Innersten – heimatlos. 1866, während der Rüstung zum Deutschen Krieg, schreibt er im Hinblick auf sein eigenes bewegtes Leben: „Ich flattere wie ein Vogel, der mitten in der Weltunruhe Nest bauen möchte, hin und her.“¹¹ Mit dem Ausdruck „Nest bauen“ dürfte neben der geographischen Sesshaftigkeit auch die gesellschaftliche Verwirklichung der von ihm vertretenen humanistischen Werte, also die Schaffung einer ideologischen Heimat gemeint sein. Angesichts des herannahenden Krieges sieht er eben diese Werte, mit denen er sich bleibend auf die ethischen Grundzüge

9 Brief vom 30.3.1860, I, 131.

10 Brief vom 20.10.1862, I, 252. Den Unterschied zwischen Poesie und Journalismus beschreibt Auerbach durch den Vergleich von gemaltem Bild und Fotografie (Brief vom 19.9.1862, I, 246) bzw. von Geigenspiel und Trommelwirbel (Brief vom 28.4.1863, I, 259). Er empfindet seine Tätigkeit für die *Gartenlaube* als „Vernunfttheiät“ (Brief vom 4.10.1862, I, 249) und bezeichnet sein Unternehmen der *Deutschen Blätter* als seinen „größten Fehler“ (Brief vom 28.4.1863, I, 259).

11 Brief vom 13.5.1866, I, 309.

des Judentums stützt, in Gefahr.¹² Im Pflegen freundschaftlicher Kontakte wirkt Auerbach seinen Unruhegefühlen entgegen, die allerdings nach dem Abschied von vertrauten Personen wiederkehren. Beim Verlassen Bonns nach dem gemeinsam verbrachten Pessachabend notiert er:

So packe ich also mein Bündel wieder einmal und suche Rast am Wegraine. Ich, der ich mit einem einzigen Baume vor mir auch angewurzelt fortleben möchte, muß ewig wandern und wandern. Vielleicht liegt darin auch ein Geschick, das mich zu Frischem und Neuem bringt. Ich habe eigentlich Sehnsucht nach warmem Anschluß an ein Freundesherz und gehe in die Einsamkeit der Natur.¹³

In den Worten „ewig wandern und wandern“ scheint das Ahasvermotiv auf, dem sich Auerbach im Epilog seines Spinoza-Romans bewusst widmet. Der Roman führt auf den Ausblick hin, dass durch Liebe und Treue, Gerechtigkeit, Frieden und Wahrheit der Fluch des Ahasver, also der dem jüdischen Volk zugeschriebene Fluch des ewigen Wanderns, aufgehoben wird.¹⁴ Zwar trägt Auerbachs Spinoza als „verstoßener“ und „betrogener“ Einzelgänger ebenfalls die Züge Ahasvers, doch lässt ihn die idealisierende Sicht des Verfassers in der von ihm (Spinoza) selbst entdeckten Wahrheit geborgen genug sein, um zum Erlöser des Ahasver (des jüdischen Volkes – letztlich aber sogar der Menschheit) zu werden, wobei die Erlösung für Auerbach in der Realisierung humanistischer Ziele besteht. Spinoza wird durch sein Gedankengut gewissermaßen zum Messias.¹⁵ Der Epilog ist von einer Fülle biblischer Zitate und Anklänge geprägt: Ahasvers Kinder werden „zerstreut, wie Spreu von dem Winde“ (vgl. Psalm 1) oder werden „vom Schwerte gefressen“ (vgl. Jes 1,20). Ahasver wandert „unstät und flüchtig wie Kain“ (vgl. Gen 4,20), die Menschen tranken ihn mit Wermut und sättigen ihn mit Galle

12 Humanismus und jüdische Ethik sind für Auerbach eng verknüpft; die adäquate politische Richtung dieser Haltung ist für ihn der Liberalismus. Der Anfang der 80er Jahre auf dem Hintergrund der veränderten politischen Lage sich manifestierende Antisemitismus wird von Auerbach genau in diesem Sinne verstanden, wenn er schreibt: „Lies nur, wie die Studenten zu einer Versammlung am Kyffhäuser aufrufen gegen den freien Gedanken und gegen die Juden. Nur das ist mir fast tröstlich, daß die Juden erstes greifbares und angriffreizes Object sind im Sturm gegen den aus der Humanität stammenden Liberalismus. Das ist wieder ein Stück Mission der Geschichte.“ (Brief vom 18.7.1881, II, 466.)

13 Brief vom 30.4.1867, I, 329.

14 Vgl. den im Anhang dieses Buches abgedruckten Epilog des Spinoza-Romans (Auerbach, G. S., XI, 228–232).

15 Vgl. Auerbach, G. S., XI, 229 f. Durch die zahlreichen Anklänge an das Jesajabuch (Jes 7,24–25; 53,5; 55,13) weist sich der Vorgang als ein messianischer aus.

(vgl. Kla 3,15; Jer 9,14; 23,15) und stopfen ihm den Mund mit feurigen Kohlen (vgl. Spr 25,22; Jes 6,6). Es fällt auf, dass die glühenden Kohlen, die im Buch Jesaja zur Reinigung unreiner Lippen bei der Prophetenberufung dienen, also zum Öffnen des menschlichen Mundes für Gottes Wort (vgl. auch die Öffnung des Mundes des Jeremia, Jer 1,9) hier das Gegenteil bewirken, nämlich das Verstopfen des prophetischen Mundes. Die Diasporasituation, die durch die Metapher vom Ahasver veranschaulicht wird, führt in Auerbachs Symbolik zur Pervertierung der Aufgabe Israels: Anstatt prophetisch zu reden, wird das Volk zum Schweigen gebracht. Doch besteht die vorgeschlagene Lösung nicht in der Beendigung der Diasporasituation durch Rückkehr ins verheißene Land, sondern in einem prophetischen Leben innerhalb der Diaspora, die durch die Wahrheitsverkündung gewandelt selbst zum verheißenen Land avanciert.

Bereits in diesem frühen, noch ausdrücklich auf jüdische Themen konzentrierten Roman übernimmt Auerbach mit der Ahasver-Legende antijudaistische Vorstellungen der christlich geprägten Umwelt und orientiert sich sogar für deren Überwindung an der Vorgabe des nichtjüdischen Umfelds, indem er den ewig ruhelos fortlebenden Ahasver (und damit das jüdische Volk in seiner Unverwechselbarkeit) sterben lässt. Das Problem der Ruhe- bzw. Heimatlosigkeit, das am Ende des Romans als gelöst dargestellt wird, offenbart sich in ironischer Weise ausgerechnet durch sein Erlösungskonzept als Identitätsproblem des Autors selbst.

Die distanzierte Haltung seiner nichtjüdischen Umgebung übernimmt Auerbach auch für die Beurteilung seiner persönlichen Situation, wenn er 1867 angesichts seines ‚Vagabundenlebens‘ notiert:

So wäre ich also hier, lieber Jakob. Wenn ich bedenke, wie Andere dies fahrende Wesen ansehen müssen, wird mir ganz bange. Ich möchte am liebsten, daß Niemand mehr darnach forschte und fragte, wie ich bin, besonders aber, daß die öffentlichen Blätter nicht davon berichteten. Was ist aber da zu machen?¹⁶

Seine Schwierigkeit, zur eigenen gebrochenen Identität zu stehen, kommt nur im intimen Briefwechsel mit dem Verwandten und Freund zur Sprache. Er versucht, sich den verständnislosen Blicken seiner Umwelt, der er sich trotz allen Erfolgs nicht voll zugehörig fühlt, zu entziehen. Doch seine grußlose Abreise stößt auf noch größeres Unverständnis:

16 Brief vom 2.10.1867, I, 344.

Manche Bekannte hier sind empfindlich, weil ich im Frühling so plötzlich verschwunden, ihnen gar keine Nachricht gab. Man darf nicht nach dem gewöhnlichen Einmaleins mit mir rechnen, und ich muß mir manche Mißdeutung gefallen lassen, als ob ich freundliche Beziehungen nicht getreulich hegte.¹⁷

Auerbachs Zerrissenheit zwischen jüdischer und nichtjüdischer Existenz spiegelt sich in einer kleinen Notiz, die zum Jahreswechsel 1867/68 entsteht. Er befindet sich in Bonn, wo er im selben Jahr mit Bernays Pessach gefeiert hat und beklagt, dass er niemanden weiß, mit dem er zu Sylvester anstoßen möchte. – Es ist möglich, dass der praktizierende Jude Jakob Bernays sich ausschließlich an das jüdische Neujahrsfest im Herbst hält und das bürgerliche nicht begeht:

Heute sehe ich recht klar, wie fremd ich auch hier bin. Ich habe Niemand, mit dem ich im Innersten bewegt um 12 Uhr anklingen möchte. Ich möchte am liebsten nach Köln zu Ferdinand Hiller. Ich weiß aber noch nicht, was ich thue.¹⁸

Auerbachs äußere Mobilität erscheint hier wie ein Versuch, das diffuse Gefühl von Heimatlosigkeit zu überwinden. Ein wesentlicher Grund seines eigenen ‚Ahasvertums‘ scheint allerdings neben den bleibend bestehenden Vorbehalten der nichtjüdischen Umgebung die Problematik seiner persönlichen Einsamkeit zu sein, die sich in seiner Schwierigkeit spiegelt, den Tod der ersten Frau zu verwinden. Nicht nur literarisch, sondern auch persönlich bleibt er vergangenen Zeiten verhaftet. 1867, neunzehn Jahre nach Augustes Tod, schreibt er über seinen Besuch ihres Grabes in Heidelberg:

Am Montag früh, es war beständig ein leiser Regen, ging ich mit dem Synagogendiener nach dem Friedhof, vorbei am Hause unseres Lehrers Schlosser.¹⁹ Der Diener schloß die eiserne Thüre auf. Ich bat ihn mich allein zu lassen: ich ging nach dem Grabe meiner Auguste. Warum mußte dieses holdselige reine und erhabene Wesen, an dem der Tod nichts zu verklären hatte, so früh, so jäh dahingerafft werden?

17 Brief vom 26.10.1867, I, 349.

18 Brief vom 31.12.1867, I, 354. Der mit Auerbach befreundete Dirigent und Komponist Ferdinand Hiller (1811–1885) ist von 1850 bis 1884 in Köln städtischer Kapellmeister (vgl. Brief vom 12.7.1878, II, 349).

19 Auerbachs „Lehrer“, der liberale Heidelberger Geschichtsprofessor Friedrich Christoph Schlosser (1776–1861) wirkte durch seine Veröffentlichungen intensiv auf die politischen Anschauungen des Mittelstandes ein, war jedoch selbst nicht politisch tätig (http://de.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Christoph_Schlosser).

Der Epheu war über einzelne goldene Buchstaben gewachsen, ich trennte ihn ab und kratzte die Zweigklammern los, und mir brachen fast die Kniee. In jeden Frühling hinein gehe ich in Wirklichkeit und in Gedanken über ein Grab, und mein einziger Wunsch ist, daß auch mein Grab einst so besucht werde. Der Diener schloß die eiserne Thüre wieder. Ich ging das Thal hinauf, da sind ganz neue Anlagen, ein prächtiger Wasserfall, da bin ich mit meiner Auguste gewandelt und Alles ist jetzt anders, fremd. Hier war's, wo ich mit ihr ging und ich sprach aus voller Seele über den großen ethischen Zusammenhang der Welt, und sie sagte: „O, wüßten die Menschen wie gut und fromm du bist!“ O, wie erhob sie mich und Alles was ich bin, und wie hatte bei ihr alle Welt Unrecht [in dem], was sie gegen mich sagte.²⁰

Eine Realisierung des großen ethischen Zusammenhangs der Welt, wie Auerbach ihn ahnt, wird gegen Ende seines Lebens durch die Zunahme des Antisemitismus immer unverkennbarer illusorisch. ‚Heimatangebote‘, wie sie die bürgerliche Welt zu bieten hat, reizen ihn, doch erkennt er gleichzeitig, dass sie für seinen Konflikt keine Lösung darstellen. Anlässlich eines Besuchs im süddeutschen Niedernau bei Rottenburg am Neckar (nahe seiner Heimatstadt Nordstetten bei Horb) schreibt er 1879 an Jakob:

Das Haus ist wunderschön. Ich hätte es auch einmal kaufen sollen, und kurz beschlich mich auch ein Neid, daß ich nicht auch Derartiges habe, eigenes Haus und ein Stück Erde zu eigen daheim. Der Gedanke wurde aber bald überwunden. Ich gehe als Wanderer über die Erde, und das ist auch gut.²¹

Bereits 1873 spielt er mit dem Gedanken, sich als Zweitwohnsitz ein Landhaus mit Garten in Gernsbach, Kreis Rastatt, im nördlichen Schwarzwald zu kaufen, sieht aber letztlich davon ab, weil er erkennt, dass ihm auf dem Land der Verkehr mit „Männern der Kunst und Wissenschaft“ fehlen würde.²² Ein Landhaus kann ihm, so sehr er die freie Natur liebt, nicht das geben, was er

20 Brief vom 10.4.1867, I, 325.

21 Brief vom 2.7.1879, II, 403, vgl. auch Brief vom 22.8.1881, II, 470: „Ich mag viele Fehler haben, aber neidisch bin ich nicht, ich gönne Jedem sein Gutes und freue mich dessen, nur möchte ich eben auch so was haben, ein eigenes Heim, eigene Bäume.“

22 „Gestern war ich nahe daran, mich hier anzukaufen; das Hartmannsche Landhaus mit Garten, das du kennst, da drüben am Wege nach Scheuren ist für 16,000 Gulden zu haben. Als ich aber Nachmittags auf Schloß Eberstein war und sah, wie die Honoratioren ihren Sonntag Nachmittag verbringen, die Männer karteln, die Frauen plaudern beim Kaffee, da ward mir doch klar, ich kann ohne Verkehr mit Männern der Kunst und Wissenschaft nicht leben.“ (Brief vom 5.5.1873, II, 153.)

eigentlich sucht: die Integration in den Kreis von Männern der Kunst und Wissenschaft. Von derart erfolgloser Heimatsuche ist auch Auerbachs Verhältnis zum Adel gekennzeichnet: Die zuvorkommende Bewirtung in der großzügigen, einerseits von ländlicher Umgebung geprägten, andererseits kulturell orientierten Atmosphäre der Fürstenhäuser weckt in ihm, wie oben gezeigt wurde, das Gefühl der Geborgenheit.²³ Doch auch diese Bastion der Kultur hält den Tendenzen der realen gesellschaftlichen Entwicklung nicht stand. Noch 1861 erlebt er den Badener Fürstenhof als eine Art persönliches Domizil und notiert: „Die Großfürstin Helene behandelt mich wahrhaft heimatlich.“²⁴ Doch als das Problem des Antisemitismus von neuem entsteht, erfährt Auerbach von Seiten der fürstlichen Gesellschaft wenig Unterstützung: Nicht nur, dass der Hofprediger Adolf Stoecker (1835–1909) mit seinen judenfeindlichen Predigten Furore macht, das langjährig mit Auerbach befreundete badische Großherzoginpaar und die Kaiserin, reagieren persönlich unbeteiligt und mit wohlwollender Arroganz auf Auerbachs im Jahr 1881 geäußerte Sorge über den wachsenden Antisemitismus:

Ich lege nun dar, wie tief ich im Gemüth gestört sei durch die Judenhetze; es ist kein Geringes, daß man sich sagen lassen muß, man gehöre nicht zu den Deutschen und sei ohne Vaterland. Das muß ich noch miterleben, der ich bereits sechsundvierzig Jahre nach bester Kraft für das deutsche Volk arbeite und im Patriotismus Niemand nachstehe. – Das wurde mir bestätigt, und die Großherzogin sagte: „Glauben Sie mir, diese Sache ist nur in Berlin.“ „Und auch hier ist sie nur vorübergehend,“ fiel die Kaiserin ein. „Berlin treibt über Nacht, man weiß nicht woher, eine Pflanze auf, am andern Tag ist sie wieder vergangen und sie hat keine Wurzel. Und Sie sehen ja, die Sache ist eigentlich schon vorüber, aber ganz gewiß im Verschwinden.“ Ich mußte das bestreiten und wiederholte, daß man am Hofe wahrscheinlich von dieser Verwüstung der Gemüther und der Verkehrung alles graden Sinnes nicht genugsam unterrichtet sei. Die Kaiserin sagte mir: „Wir, wir haben unsere alten Beziehungen zu den alten Freunden – ich seh von Ihnen ab, denn sie sind nicht nur ein Freund sondern auch ein Dichter – immer aufrecht erhalten und werden es auch immer so zeigen.“ Die Kaiserin wiederholte, wie unablässig wohlthätig die Juden sich bewähren, und wie sie selber vor kurzem das jüdische Altersversorgungshaus besucht habe, wie sie nächstens

23 Vgl. S. 65 ff., 78 f.

24 Brief vom 18.8.1861, I, 163.

das jüdische Krankenhaus besuchen wolle, und so solle ich nur ruhig sein, es wird sich Alles wieder schön ausgleichen.²⁵

Nach diesen Worten wechselt die Großherzogin das Thema.

Auerbach stellt sowohl an seine Umgebung als auch an sich selbst den Anspruch eines energischen Einsatzes gegen den Antisemitismus, scheint jedoch zugleich durch eine Art Ambivalenz darin geschwächt zu sein: Bereits 1869 reagiert er mit Enttäuschung und Zorn auf Richard Wagners in zweiter überarbeiteter Auflage erschienene Schrift *Das Judenthum in der Musik*, da er Wagner, mit dem er in Dresden in gutem Kontakt stand, diese Art von Hass nicht zugetraut hatte. Er schreibt an Jakob:

Noch wunderbarer als die zähe Erhaltung der Juden in der Geschichte ist die zähe Erhaltung und der Stoffwechsel des Judenhasses. Und Eines muß man Wagner lassen, er weiß Wahres unter Falsches, unter bewußt Falsches oder Gefälschtes zu mischen, und darum ist die Sache gefährlicher und giftiger, als sie aussieht und läßt sich nicht damit abthun, daß man sagt: das geht vorüber, man wird bald sehen, daß Wagner nur aus Gift und Neid so geschrieben. Nein, es steckt da noch etwas, was man voll und ganz erkennen und herausholen muß. Ich persönlich hätte einen besondern Grund zur Erwiderung. Auf S. 55 spricht Wagner von mir. Du weißt, daß wir in Dresden viel zusammen lebten und auch später in Briefen verkehrten; er spricht nun zwar sehr gütig und freundschaftlich achselklopfend von mir, aber eben da könnte ich ihm dienen. Denn er lügt in dem, was er sagt, vielleicht unabsichtlich. Ich hätte aber Ed. Devrient [1801–1877, Schauspieler und Theaterleiter, seit den 50er Jahren mit Auerbach bekannt, K.S.] zum Zeugen. Und dann möchte ich ihm zuletzt sagen: Es gibt viele Juden, die bei Nichtanerkennung ihrer widrigen Persönlichkeit, ihres Halbtalents, ihrer Anmaßung etc. immer sagen: Ach, ich werde zurückgestoßen und verkannt, weil ich ein Jude bin. Jetzt sagt Wagner: meine Musik wird von einer geheimen Bande jüdischer Schriftsteller durch geheime Oberjuden öffentlich discreditiert; die Einen schimpfen auf mich, die Anderen sind sogar so frech über mich zu schweigen, und das alles geschieht mir Armen eben weil ich ein Nichtjude, vielmehr ein Christ bin. Ach, wie könnte ich dem heimgeigen. Warum ist kein Börne da?²⁶

25 Brief vom 26.3.1881, II, 451 ff.

26 Brief vom 12.3.1869, I, 392.

Obwohl Auerbach die Gefährlichkeit der Wagnerschen Broschüre erkannt hat, ist er nur im privaten Brief fähig, unverblümt an ihr Kritik zu üben und bedauert, dass Ludwig Börne, von dessen polemischem Stil er in seinem frühen Essay das Judentum abzugrenzen sucht, nicht zur Stelle ist, um es mit der ihm eigenen kritisch-provokanten Art zu verteidigen.²⁷ Das oben angeführte Zitat zeigt, dass Wagner ihn nicht als Gefahr ansieht, sondern ihn lediglich mit wohlwollender Geste beiseite schiebt. Und tatsächlich gelingt es Auerbach nicht, auf die Bosheiten Wagners zu reagieren (nicht einmal in dem Maß, in dem er 1836 gegen die Schrift Menzels ins Feld gezogen ist):

Ich meine, ich muß heraus, aber da ist's wieder, man kann nicht überall seiner Pflicht nachkommen. Ich stehe auf der Dachfirste meines Buches und muß den Maien aufsetzen, mir schwindelt oft. Ich darf jetzt nichts Anderes unternehmen. Ich bin nicht zur Polemik geartet, ich bin zu empfindlich und verletzlich und habe keine Freude am Krieg. Und doch läßt mir diese Sache keine Ruhe und nimmt mir mein Denken.²⁸

Dennoch gelingt es Auerbach mit zunehmender Verschärfung der politischen Situation, im Rahmen von Zeitungsartikeln auf antisemitische Ereignisse und Aussagen zu reagieren: 1876 veröffentlicht er in der Zeitschrift *Die Gegenwart. Zeitschrift für Literatur, Wirtschaftsleben und Kunst* einen Brief an den ihm persönlich bekannten Chirurgen Theodor Billroth (1829-1894), dem er vorwirft, mit seinen antisemitischen Aussagen die Verwundeten und Gefallenen entehrt und den Rassenhass proklamiert zu haben und die Juden ins „Exil der Fremdheit“ zu verbannen.²⁹ Weitere Artikel dieser Art folgen: 1879 klagt Auerbach – ebenfalls in der *Gegenwart* – anlässlich eines Ritualmordprozesses im russischen Kutais seine christlichen Mitbürger und unter ihnen besonders den Klerus an, trotz besseren Wissens nichts gegen die Ritualsmordlüge zu unternehmen:

Sämtliche christliche Theologen, vom Popen im Kaukasus, vom Professor Beyschlag in Halle bis zum Papst in Rom, wissen, müssen wissen, daß zu keiner Zeit und in keinem Lande dieser Beschuldigung

27 Einerseits wendet Auerbach sich gegen die antisemitisch motivierten Argumente Menzels im Literatenstreit um das *Neue Deutschland*, andererseits ist er doch bis zu einem gewissen Grad bereit, dessen Urteil über Börne und Heine zu übernehmen. (Auerbach, Das Judentum, 53 ff.)

28 Brief vom 12.3.1869, I, 392 f.

29 Berthold Auerbach, An Theodor Billroth in Wien, in: *Die Gegenwart. Wochenschrift für Literatur, Kunst und öffentliches Leben*, Hrg.: Paul Lindau, Bd. IX, Nr. 2, 8. Januar 1876.

gegen die Juden auch nur ein Atom von Wahrheit zu Grunde lag. Mit wessen Blute waren etwa die Osterkuchen gebacken, die Jesus als Jude beim Abendmahle brach und unter die Jünger vertheilte? Alle Geistlichen wissen, daß es den Juden verboten ist, Blut eines Tieres zu genießen; sie wissen, daß eine Vertilgungswut durch die ganze Welt rasen müßte, wenn der genannte religiöse Kannibalismus irgendwo stattfände; sie wissen das, und warum legt Niemand ein öffentliches Wort der Verwahrung ein? Warum müssen wir Juden das Wort ergreifen? Haben denn christliche Theologen keine Pflicht, der sittlichen Verwahrlosung christlicher Ankläger zu steuern?³⁰

1877 wird er von dem deutsch-amerikanischen Publizisten Friedrich Kapp, der im Jahr zuvor eine Einleitung für Auerbachs Übersetzung der Autobiographie Benjamin Franklins verfasste, aufgefordert, sich zu einem antisemitischen Vorfall (Abweisen eines jüdischen Gastes um seines Judentums willen durch den Hotelier Hilton) in Saratoga (heute Schuylerville) /New York zu äußern. Auerbach veröffentlicht in der Illinois Staats-Zeitung (Chicago) seinen Antwortbrief an Kapp, in dem er wiederum scharf mit der christlichen Indifferenz ins Gericht geht, zugleich aber dazu tendiert, in seinen Vorstellungen von Juden bzw. Jüdinnen antisemitisch gefärbte Klischees zu übernehmen:

Daß noch Judenhaß besteht, und daß er es wagen darf, sich kundzugeben, das ist für die Juden ein Schmerz, für die Christen eine Schmach. [...] Kein Geistlicher sollte die Kanzel besteigen, ohne auszurufen, die erste Spur eines Greuels hat sich unter uns am hellen Tage zu zeigen gewagt, wodurch die Religion der Liebe, als welche sich die unsere verkündet, zur Lüge wird. Wer kann noch das Wort Vaterunser sprechen, solange er verleugnet, daß alle Menschen aller Farbe, aller Bekenntnisse Kinder Gottes sind ... Solange ein Mensch anderen Glaubens, anderer Abstammung lieblos oder gar mit Haß betrachtet wird, ist keine wirkliche Religion in der Welt ... Gewiß, es ist keine Frage, es ist viel zu tadeln an den Juden, dies- und jenseits des Ozeans. Vor allem fehlt ihnen vielfach die stille Bildung, jenes sich selbst Genügen an der inneren Veredelung und Erhöhung. Es herrscht eine Sucht zu Prunk und Schaugepränge, besonders unter den jüdischen Frauen. Es

30 Berthold Auerbach, Kannibalische Ostern. Ein Mahnwort, in: Die Gegenwart. Wochenschrift für Literatur, Kunst und öffentliches Leben, Hrg.: Paul Lindau, Bd. XV, Nr. 14, 5. April 1879.

ist da viel zu arbeiten und zu mahnen, um Einfachheit, bescheidenen Bürgersinn zu pflanzen und zu hegen.³¹

Die Ambivalenz, die sich in diesem Widerspruch zeigt, spiegelt Auerbachs Zerrissenheit zwischen seiner Verpflichtung, gegen den Antisemitismus anzutreten, und seiner weitgehenden Identifikation mit dem nichtjüdischen Umfeld, die dazu führen mag, dass er sich diesem Kampf nicht gewachsen fühlt und, wie im oben zitierten Brief, Börnes scharfe Zunge herbeisehnt. Es fällt auf, dass weder seine Briefe an Billroth und Kapp, noch sein Artikel gegen die Ritualmordlüge Erwähnung in seinen Briefen finden. Sowohl Auerbachs diesbezügliche Schweigsamkeit als auch seine, wie gezeigt werden wird, ambivalente Reaktion auf Stoeckers Polemik dürften mit diesem Unbehagen in Verbindung stehen. Er schreibt 1881 an Jakob:

[...] daß ich das [eine Broschüre gegen Stoecker, K. S.] schreiben muß, will mir nicht aus dem Sinn. Ich habe das Glück, daß ich gehört werde und darum die Pflicht, zu reden. Ich bin nur tief ärgerlich auf mich, daß ich noch zögere und allerlei Bedenken mir wie Haare in die Feder kommen wollen. Soll ich denn in diesem Elend immer nur Vorseze haben und mich ohne rechten Muth in Unentschlossenheit und Bedenken vergrämen? Es wäre gut, wenn mich Stöcker dann bei Gericht belange, die Sache käme zum Austrag. Ich schreibe das so hin und möchte doch Niemand fragen, auch dich nicht, der doch vor Allen auf der Welt ein Recht hätte, dreinzureden. Ich meine, es gibt Nothwendigkeiten, die man nur aus sich ganz allein erfüllen kann, und ich hätte in meinen alten Tagen noch gethan, wozu mir Recht und Macht gegeben.³²

Hier spricht er selbst diese ‚Sprachlosigkeit‘ an, ohne ihr auf den Grund zu gehen. Er verfasst schließlich die geplante Streitschrift gegen Stoecker – und publiziert sie nicht.³³ Während ihm sein Engagement im Bereich der Antisemitismusabwehr jedoch meistens gelingt, werden die zahlreichen Projekte, in denen er eine literarische Verarbeitung jüdischer Themen anstrebt, nicht verwirklicht: Auerbach spricht bereits Anfang der 60er Jahre von seinem Vorsatz, mit Hilfe der Literatur für seine Glaubensgenossen einzutreten und macht Pläne für einen gegenwartsbezogenen ‚Juden-Roman‘:

31 Berthold Auerbach, Brief an Friedrich Kapp, 19. Juli 1877 (veröffentlicht in der Illinois Staats-Zeitung, Chicago), in: Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus (seit 1925: „Abwehrblätter“), Jg. 42, Nr. 1/2, Februar 1932, S. 19.

32 Brief vom 8.6.1881, II, 461.

33 Brief vom 3.7.1881, II, 465.

Ich lese deinen Brief vom 20. wieder ... Daß die Juden jetzt bei den verschiedenen Völkern so national gesinnt werden, das ist ein sehr wichtiges Thema. Ich möchte einmal dazu kommen, in einem großen Roman das gesammte jüdische Leben zu fassen, da wäre das ein bedeutendes Moment.³⁴

1863 reflektiert er das Vorhaben erneut, jedoch ohne es in Angriff zu nehmen: „Auch sehe ich die Verpflichtung einmal einen Juden-Roman zu schreiben, ich glaube da ethisch und poetisch etwas leisten zu können und zu müssen.“³⁵ Auerbach sieht das Projekt als persönliche Verpflichtung an, schiebt es aber weiterhin hinaus. Angesichts des Todes Naftali Frankfurters³⁶ spricht er von dem Vorsatz, eine Autobiografie zu schreiben:

Es ist höchste Zeit, daß ich mein Leben fixire, und ich thue das bestimmt diesen Sommer, es lösen sich immer mehr Stücke daraus ab, und ich glaube, daß mein Leben ein Stück intimer Zeitgeschichte erhellt.³⁷

Dass der Tod des Kollegen, in dessen Zusammenarbeit Auerbach sich explizit jüdischen Themen widmete, ihn zur Bewahrung seiner Lebensgeschichte mahnt, mag mit der Tendenz, Erinnerungen bei deren drohendem Verlust schriftlich zu fixieren, zusammenhängen. Ein Jahr später, als er bewegt durch einen Synagogenbesuch, der möglicherweise im Rahmen der Hohen Feiertage stattfand, wiederum über eine literarische Auseinandersetzung mit dem Judentum nachdenkt, beschleichen ihn Zweifel bezüglich des Gelingens:

Ich war gestern in der Synagoge. Du weißt, daß ich die Erinnerung gern bewahre und die Zugehörigkeit bekunde. Vieles über Judenthum

34 Der 1861 geäußerte Vorsatz, einen Roman zur oben beschriebenen jüdischen Thematik zu verfassen, ist noch sehr vage formuliert, doch scheint es sich bereits um das Projekt, das er 1868 im Brief an Jakob konkretisiert, zu handeln (Brief vom 24.10.1861, I, 190).

35 Brief vom 27.12.1863, I, 271.

36 Naftali Frankfurter (1810–1866), der Bruder von Auerbachs früherem Lehrer in Nordstetten (Briefe vom 7.4.1830, I, 2, Fußnote und vom 15.4.1866, I, 304), wurde 1840 Prediger am Hamburger ‚Tempel‘ (der liberalen jüdischen Gemeinde). Er vertrat eine deutsch-patriotische Haltung und bekämpfte jeden (auch den jüdischen) Klerikalismus. 1838 verfasste Auerbach zusammen mit Frankfurter die *Galerie der ausgezeichneten Israeliten aller Jahrhunderte*. (Vgl.: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens, begründet von Dr. Georg Herlitz und Dr. Bruno Kirschner, Frankfurt a. M. 1987, Bd. II, 751 und: Michael Brenner, Vom Untertanen zum Bürger, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. II (1780–1871), Hrg.: Michael Brenner, Stefi Jersch-Wenzel, Michael A. Meyer, München 1996, 260–284, hier: 262.)

37 Brief vom 15.4.1866, I, 304.

und Juden zog mir wieder durch die Seele. Ich bin verpflichtet, das noch einmal zu gestalten, und ich hoffe ich kann's.³⁸

In einer Zeit, in der Bismarck über seinen Siegeszug gegen das Habsburger Reich triumphiert – ein Sieg, der, wie gezeigt wurde, in Auerbachs Sinne war –, besinnt er sich auf sein Judentum. Es scheint, dass, während im Zuge der patriotischen Begeisterung seine jüdische Herkunft in den Hintergrund gerät, ein Art Gegenbewegung in ihm versucht, diese präsent zu halten. Fast genau ein Jahr später (wiederum in der Zeit der Hohen Feiertage) berichtet er Jakob, dass der Gedanke an einen Roman zum Thema Judentum ihm keine Ruhe lasse, und schildert ihm Begegnungen des vorangehenden Tages, die ihn zu diesem Gedanken inspirierten und motivierten:

Zwei Tage hatte es ständig geregnet, heute früh war es so schön frisch und hell, ich ging vor dem Frühstück den Bergweg nach der Yburg weit hinauf, und da faßte ich einen festen Plan zu – zu was meinst du? Zu einem neuen Roman! Und der soll heißen: „Wir Juden.“ Es läßt mir keine Ruhe, ich muß das Thema einmal absolviren und so grundmäßig als nur möglich, und wie vielleicht gerade ich nicht nur kann, sondern auch muß, d.h. verpflichtet bin. Seltsam! Ich stehe noch so ganz in meiner jetzigen Arbeit [*Das Landhaus am Rhein*, K.S.], sie ist noch lange nicht fertig, und schon bildet sich eine neue in der Knospe. Es ist vielleicht in mir wie am Baume, da bildet sich auch die Knospe, so lang das Blatt noch da ist, und das Blatt wird erst später abgestoßen. Wenn ich in meinem Seelenapparat zurücktelegraphire, so liegt die Entstehung und der Drang des Neuen vielleicht im Zusammenstoß kleiner vereinzelter Erlebnisse des gestrigen Tages. Turgénjew kam zu mir und brachte mir die deutsche Uebersetzung seiner Einleitung, die er zur russischen Uebersetzung vom Landhaus am Rhein in den Petersburger Europäischen Boten geschrieben hat. Turgénjew hebt darin sehr eigen und wohl mit Recht hervor, daß die Gleichnißbildung, die Symbolisirung [...] in meinen Schriften aus dem jüdischen Leben und Denken stammt. Das stand vielleicht noch in meinem Sinnen, als Nachmittags L. Bamberger kam, nach ihm Gruber; wir gingen miteinander etwas spazieren, und da trafen wir einen kleinen schwarzäugigen Mann, der bat B. mir vorgestellt zu werden: Herr Artom, italieni-

38 Brief vom 9.10.1867, I, 346.

scher Gesandter in Karlsruhe.³⁹ Er ging sofort mit mir allein und spricht ziemlich gut deutsch. [...] Wir sprachen von der internationalen Erkenntnis und kamen wieder darauf, wie vielleicht gerade die Juden hiezu eine besondere Berufung haben. So nun, wenn ich rückwärts nachforsche und nachgrabe, lag mir wohl das Alles im Sinn, daß so plötzlich der alte Vorsatz und Plan zu dem Juden-Roman mir lebendig wurde. Ich habe etwas vom Schema niedergeschrieben, ich muß mich aber hüten, da jetzt hinein zu denken, denn ich bedarf all meiner Kraft, und mein Alles ist viel zu wenig und schwach für die jetzt vorliegende Arbeit.⁴⁰

Bereits nach dem Entwurf der Skizze melden sich erneut Bedenken, und Auerbach gibt einem sich bereits in Arbeit befindlichen Projekt den Vorzug. Er ‚hütet‘ sich vor zu intensiver Beschäftigung mit dem brisanten und zugleich intimen Thema. Zur selben Zeit, in der er im Roman *Das Landhaus am Rhein* seinen humanistischen Idealen ein Gesicht gibt, möchte er sich offenbar nicht durch das beinahe autobiographisch klingende Werk *Wir Juden* verwirren. Auerbachs Zögern, diesem persönlichen und ungeschminkten Thema gegenüber, mag auch mit seinem Image als Schriftsteller zusammenhängen: Seine Gestaltungen einer besseren Welt, mit denen er offensichtlich bei einem breiten internationalen Publikum Anklang findet, sind auf eine didaktische Wirkung angelegt, die durch die Identifikation der Leserinnen und Leser mit den gebotenen Vorbildern hervorgerufen werden soll. Ein autobiographisches Werk aus seiner Feder birgt die Gefahr einer Distanzierung des Publikums – und damit des Scheiterns seiner Mission. Zugleich jedoch scheint er zu ahnen, dass er mit seinen weniger realitätsbezogenen, humanistisch motivierten Werken einem Teil seiner selbst nicht gerecht wird. Die in

39 Der italienisch-jüdische Gesandte Isaac Artom (1829–1900), Diplomat und Schriftsteller, war seit 1858 Privatsekretär des piemontesischen Grafen Camillo Cavour (1810–1861), der zu dieser Zeit mit Österreich um die Lombardei kämpfte, und wurde 1862 zunächst Berater der italienischen Gesandtschaft in Paris und dann italienischer Gesandter in Dänemark. Er vertrat Italien 1866 in den Friedensverhandlungen mit Österreich, war, wie aus dem Zitat ersichtlich, 1868 Gesandter in Karlsruhe und wurde bei Ausbruch des französisch-preussischen Krieges mit diplomatischem Auftrag nach Wien entsandt. Von 1870 bis 1876 war er Staatsuntersekretär für auswärtige Angelegenheiten und wurde 1877 in den Senat des Königreichs gewählt, in dem er das erste jüdische Mitglied war. Er verfasste verschiedene Oden und Gedichte und veröffentlichte Arbeiten zu politischen, ökonomischen und historischen Themen. (Encyclopedia Judaica, 16 Bde., Jerusalem 1971/72, 3. Bd., 662.) Artom hat Auerbachs Werke *Auf der Höhe* und *Spinoza* gelesen und würdigt besonders den Spinoza-Roman als beeindruckend (Brief vom 6.10.1868, I, 376 f.).

40 Ebd.

seinen Romanen gestaltete imaginäre Welt ist ihm ideelle Heimat geworden, das Judentum ist die tiefere Schicht einer ursprünglichen Heimat, die ihm vor allem durch die hartnäckigen Vorurteile seiner Umwelt in Erinnerung gerufen wird. Auf diesem Hintergrund ist es nachvollziehbar, dass Begegnungen wie die mit den prominenten Juden Bamberger und Artom in ihm die Zuversicht wecken, die beiden Dimensionen seines Seins in einem für die Öffentlichkeit bestimmten Werk verbinden zu können. Er scheint in der Folge von dem Projekt, einen Roman zu schreiben, Abstand zu nehmen, denn 1875 unterrichtet er Jakob von dem bescheideneren Entschluss, eine ‚jüdische Dorfgeschichte‘ zu verfassen:

Da kommt mir der Gedanke, wie ganz anders Dingelstedt ist als ich; er erinnert sich weit weniger im Danke für das Jetzt an die dürftige Vergangenheit, und da fällt mir ein, daß das dankbare Beracha-Machen [das Sprechen eines Segensspruchs, von denen es unterschiedliche für die verschiedenen Speisen gibt, K. S.] für jeden Genuß eine spezifisch jüdische Gemüthsvertiefung ist, und da ging mir auf einmal eine Reihe von Erscheinungen für meine jüdische Dorfgeschichte „Sch’luach-Mizwa“ auf, und ich habe das Wesentliche aufgezeichnet und bin ganz glücklich damit.⁴¹

Eine Begegnung mit dem später für seine judenfeindlichen Äußerungen gezeigten Theaterleiter und Schriftsteller Franz Dingelstedt (1814–1881)⁴² inspiriert Auerbach zur Auseinandersetzung mit dem nach seiner Einschätzung typisch jüdischen Zug der Dankbarkeit, wobei er sich offen und nicht ohne Stolz auf die jüdische Tradition, in der er aufgewachsen ist, besinnt. Angesichts einer Geldsammlung für den kranken Otto Ludwig, die Auerbach 1863 beim Verein der Berliner Presse vorgenommen hat, bezeichnete er sich in sei-

41 Brief vom 4.7.1875, II, 251. Ein Sch’luach Mizwa bzw. Schaliach Mizwa (‚der zur Erfüllung eines Gebotes Gesandte‘) ist jemand, der im Auftrag eines anderen ein Gebot erfüllt, z. B. eine Geldspende an den Empfänger überbringt. Er steht im Rahmen seines Auftrags unter besonderem göttlichen Schutz.

42 Auerbach, der Dingelstedt von gemeinsamen Kuraufenthalten in Tarasp gut kennt, ist im Brief von 1877 entsetzt über dessen zum Vorschein kommende Judenfeindschaft und beschließt, den Kontakt zu ihm zu beenden: „Daneben läßt mich der Ärger über Dingelstedt noch nicht los. Es ist zum Rasendwerden, was für eine Judenhetze noch in den Deutschen steckt. Nun sagt Dingelstedt, die Juden hätten nichts Lyrisches, Heine und Felix Mendelssohn seien Ausnahmen, und Moritz Hartmann u. A. scheinen ihm nicht erwähnenswerth. Das Unfaßlichste aber ist, daß Dingelstedt von sich sagt, er hätte es weiter gebracht, wenn er ein Jude wäre, und das sagt der, der selber gestand, daß die Erfolge seines Lebens märchenhaft seien. [...] Ich werde einfach ihm gar nicht mehr schreiben, ein Eclat wäre da in keiner Weise am Ort.“ (Brief vom 23.4.1877, II, 312, vgl. auch: Brief vom 22.4.1877, ebd.)

ner Freude über die Möglichkeit, den Freund zu unterstützen, selbst als Sch'luach Mizwa.⁴³ Er wendet sich vier Monate nach der erwähnten provisorischen Niederschrift erneut der Dorfgeschichte zu und spricht von einer „unbewussten Tiefe“, aus der seine Erinnerungen an das Judentum hervordrängen:

Ich habe gestern mit meiner Frau meine vielen Plane und Notizen geordnet, ich habe so viel, daß ich an der Ausarbeitung Jahre lang zu thun habe, ich bekam Kopfschmerzen von dem Einblick in das bunte Getriebe, jetzt aber ist es wieder gut, und der „Sch'luach-Mizwa“ stellt sich zuerst auf die Staffelei. [Es ist das so], daß sich mir fast unwillkürlich, d. h. aus der unbewußten Tiefe die Innigkeit der jüdischen Familienhaftigkeit zur Darstellung drängt. Ich bin es schuldig, die jüdische Dorfgeschichte zu bringen, vielleicht werden sogar zwei daraus. Diese werde ich dir dann jedenfalls vor dem Druck zusenden.⁴⁴

Jahrzehntelang ist es ihm gelungen, in der Korrelation der jüdischen und der humanistischen Ethik, die jüdische Seite seiner Identität indirekt in sein Werk zu integrieren. Mit Sichtbarwerden der bleibenden Diskrepanz zwischen den Idealen der Aufklärung und der realen deutschen Gesellschaft, wird diese Form der Integration jedoch problematisch. Die Zunahme des Antisemitismus drängt Auerbach zur direkten Stellungnahme, doch der Trost, den er zu bieten hätte, stammt aus eben dieser ‚unbewussten‘ Sphäre, die mit der Religiosität seiner Kindheit verknüpft und zur Verteidigung des Judentums im antisemitischen Umfeld nur bedingt brauchbar ist:

Wenn ich so die Gestalten vor mir sehe und frischweg die Feder führe, lebe ich ganz in der glücklichen Fiction, und die jüdische Dorfgeschichte, die ich jetzt vorhabe, thut mir besonders wohl. Das erste Kapitel spielt am Sabbath Nachmu [Trost-Sabbath], und es singt sich mir jetzt noch am Abend ständig die Melodie: „Tröstet, tröstet mein Volk!“ [Jes. 40,1]. Es ist vielleicht gerade jetzt gut, daß ich das annehme, denn ein neuer Judentum ist in flagranti und wird von allen Seiten geschürt. Da liest man Dinge, die man nicht mehr für möglich gehalten hätte. [...] Da muß man sich wieder zu seinen Stammesgenossen stellen.⁴⁵

43 Brief vom 25.5.1863, I, 261.

44 Brief vom 2.11.1875, II, 263.

45 Brief vom 4.11.1875, II, 263 f. Mit ‚Trost-Sabbat‘ ist der Sabbat nach Tischa Beaw (9. Aw, Trauertag im August, an dem der Zerstörung beider Tempel gedacht wird) gemeint. Man

Während Auerbach in seinen fiktiven Romanen und Erzählungen eine gewisse Distanz zu seiner Person wahren kann, gerät er angesichts der Dorfgeschichte über den Sch'luach Mizwa, die den Titel *Das Almosen des Armen* tragen soll,⁴⁶ in eine Zerrissenheit zwischen seiner tief und bleibend mit dem Judentum verbundenen und seiner aufgeklärten, von der Exklusivität des Judentums distanzierenden, Seite. Die Lähmung, die ihn immer wieder heimsucht, mag mit diesem Konflikt zusammenhängen. Zwei Wochen später schreibt er:

Ich habe dir viele Tage nicht geschrieben, lieber Jakob. Ich war in sehr veränderlicher Gemüthsverfassung, zuversichtlich und zaghaft, arbeitsfroh und unfähig. Ich habe nämlich es aufgegeben, den „Sch'luach Mizwa“ jetzt auszuführen, obgleich ich mit großer Lust dran war. Es hat sich in meinen alten Plan ein ganz neuer eingewurzelt, daß sie mit einander nicht fortkommen, und ich muß sehen, jedem zu seinem Recht zu verhelfen. Solches Abbrechen einer Arbeit thut weh und macht mich besonders bedenklich, ob das nicht Altersschwäche sei. Ich habe indeß die Aufarbeitung eines diktirten Manuskripts unternommen und da sehe ich, daß ich noch ein junger Kerl bin. Du wirst an dem jungen Tolpatsch deine Freude haben.⁴⁷

Es ist die ideelle Welt seiner Erziehungsromane, die ihn mit Hoffnung und Jugend erfüllt, während die geplante Dorfgeschichte scheitert: Auerbach ist tagelang in eine von emotionaler Widersprüchlichkeit geprägte Gemüthsverfassung versetzt, die ihn derart blockiert, dass er selbst den Briefwechsel mit Jakob einstweilig unterbricht. Von Selbstzweifeln geplagt, fürchtet er Senilität als Ursache für seine mangelnde Standhaftigkeit, ohne zu realisieren, dass die merkwürdige Ambivalenz sich auf die literarische Auseinandersetzung mit seiner jüdischen Identität beschränkt.⁴⁸ Die Dorfgeschichte über den Sch'luach Mizwa wird nicht wieder erwähnt, jedoch spricht er 1877 erneut von der bereits 1866 angestrebten Niederschrift seiner Autobiographie:

Ich weiß rein nicht mehr, was ich mache, es macht sich Alles von selber. Da habe ich nun binnen zwei Morgen eine ganze Novelle ge-

liest an diesem Sabbat den trostreichen Prophetenabschnitt Jesaja Kap. 40, der mit „Nachmu, nachmu ami“ (Tröstet, tröstet mein Volk) beginnt.

46 Brief vom 21.10.1875, II, 262.

47 Brief vom 19.11.1875, II, 265.

48 Mangelnde Standhaftigkeit ist angesichts seiner großen literarischen Produktivität und der Disziplin, mit der er 1841 die Schriften Spinozas übersetzt (vgl. Kap. 2) und später viele seiner eigenen Werke noch einmal überarbeitet (Briefe vom 22.4.1864, I, 275 und vom 26.10.1867, I, 349), offenbar keine Schwäche, mit der Auerbach üblicherweise zu kämpfen hat.

schrieben, voll ausgegliedert, zunächst aus dem von Kohlunt vernommenen Motive, mit Hinzufügung von Anderem und aus der Phantasie sich nothwendig Anschließendem. Ich will meine Lebensgeschichte schreiben und komme nicht dazu, aber ich muß doch und ich will jetzt.⁴⁹

Auerbachs Produktivität hat sich im Bereich neutraler Themen offenbar nicht verringert, wie auch die folgende Notiz bestätigt. Schließlich kommt er zur Einsicht, dass ihn sein Erwartungsdruck bezüglich der geplanten Autobiographie nicht weiterführt und beschließt, obwohl er 1866 bereits der Ansicht war, dass es „höchste Zeit“ für deren Abfassung sei, sich mit seiner Lebensgeschichte Zeit zu lassen:

Ich habe doch ein schön Stück Arbeit vor mich gebracht, aber noch viel mehr wild unter Dach geführt, um später ausgedroschen zu werden. Eins aber habe ich mir abgerungen, ich sehe nicht mehr alle Arbeit als einstweilige an und dahinter wartet die Aufzeichnung meines Lebens; ich quäle mich nicht mehr, diese an einem bestimmten Tage beginnen zu wollen, ich warte es ab, und ich kenne mich, wenn ich mir selber so die Zügel lockere, dann ziehe ich plötzlich scharf an, und der Karren geht vorwärts.⁵⁰

1881 spricht sich der katholische Theologe und Kirchenhistoriker Johann Joseph Ignatz Döllinger (1799–1890) in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München, deren Präsident er seit 1873 ist, in einer akademischen Rede gegen den Antisemitismus aus,⁵¹ worauf Auerbach ihm einen Dankesbrief schreibt, den er in der Allgemeinen Zeitung veröffentlicht. Anlässlich dieses Briefes notiert er im Brief an Jakob:

Noch selten im Leben hatte ich eine wohlilere Empfindung als heute, da ich meinen Brief an Döllinger in der Allgemeinen Zeitung las. Es mag Manches darin fehlen und da und dort ein Ausdruck undeckend sein etc. Das Wohlgefühl, daß es mir gegeben ist, einem edlen Manne zu danken, und daß ich in die weite Welt hinaus sprechen darf und gehört werde, ist erhebend. Ich fühle mich heute zum erstenmal etwas frischer und freier. Es hängt bei mir eben Alles wesentlich vom Ge-

49 Brief vom 23.8.1877, II, 320 f.

50 Brief vom 31.8.1877, II, 322.

51 Brief vom 27.7.1881, II, 467.

mühsleben ab, und Freude ist meine beste Medizin. Ich schicke dir den Brief gleich, damit du meine Freude sofort theilst.⁵²

Drei Tage später, nachdem er Jakobs Antwort erhalten hat, fährt er fort:

Das ist das Beste, du bist zufrieden mit mir, d. h. mit meinen Worten an Döllinger, und du kannst dich drauf verlassen, ich hatte mir bereits vorgenommen, daß ich's beim Gesagten bewenden lasse und auf keinerlei Angriff etc. eingehe. Ich bin so tief froh, daß ich endlich heraus konnte, und ein vollendetes und wohl aufgenommenes Werk könnte mich nicht mehr freuen.⁵³

Obwohl er, wie gezeigt wurde, bereits gelegentlich gegen antisemitische Äußerungen und Vorfälle eingetreten ist, scheint dieser Dankesbrief, den er in einer der meistgelesenen deutschen Tageszeitungen veröffentlicht, für Auerbach von herausragender Bedeutung zu sein.⁵⁴ Hier ist es zu der Konstellation gekommen, die er in den oben zitierten Briefen und Zeitungsartikeln wiederholt gefordert hat: Ein christlicher Theologe hat sich gegen den Judenhass ausgesprochen, so dass sich in diesem Falle die nach Auerbachs Einschätzung mühselige und gewissermaßen unfruchtbare Selbstverteidigung erübrigt. Sein öffentliches Eintreten für den nicht unumstrittenen, da bereits exkommunizierten, Theologen⁵⁵ scheint für ihn eine Art Exodus aus dem selbst gewählten Gefängnis zu bedeuten, das in seinem lange Zeit aufrechterhal-

52 Brief vom 12.8.1881, II, 469. Der Dankesbrief, den Auerbach am 7.8.1881 an Ignaz Döllinger schreibt, lautet: „Sie haben denen, die das Wort von der Religion der Liebe zu lügnerischer Phrase mißbrauchten, Sie haben denen, die den Schaden, welchen die deutsche Volksseele erleidet, nicht beachtend, in leichtfertiger Frivolität den Fanatismus gewähren ließen und die Judenhetze als einen belebenden Sport betrachteten, sie haben ihnen allen den Frevelmut ihres Tuns vor Augen gestellt. Sie vollzogen dies entscheidend. Wir deutschen Juden, die wir mit aller Kraft unser deutsches Vaterland lieben und die Mängel und Fehler unserer Angehörigen zu heilen versuchen – wir atmen auf. Das danken wir Ihnen. Eine unabsehbare Schar von Christen und Juden reiht sich unter die Fahne, der Sie den Wahlspruch der sophokleischen Antigone gegeben haben: Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da.“ (Abwehrblätter, Jg. 42, Nr. 1/2, Februar 1932, S. 16.)

53 Brief vom 15.8.1881, II, 469.

54 Es ist davon auszugehen, dass hier die in Süddeutschland erscheinende Cotta'sche *Allgemeine Zeitung* gemeint ist und nicht die von Ludwig Philippson in Leipzig herausgegebene Wochenzeitschrift *Allgemeine Zeitung des Judentums*, da es unwahrscheinlich ist, dass Auerbach einen offenen Brief an den Theologen Döllinger in einer jüdischen Zeitschrift veröffentlicht. Zudem ist es nicht schlüssig, warum ihn die Veröffentlichung eines Briefes, in dem er sich gegen den Antisemitismus ausspricht, persönlich so sehr bewegt, wenn sie ausschließlich im jüdischen Rahmen erfolgt wäre.

55 Döllinger versuchte beim ersten vatikanischen Konzil von 1870/71, die Verkündigung der päpstlichen Unfehlbarkeit zu verhindern und wurde deshalb 1871 exkommuniziert.

tenen Selbstverständnis als überparteilichem Schriftsteller bestand. In der Folge gelingt ihm die Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit: Drei Wochen später lässt er sich, zunächst halb widerstrebend, auf eine Begegnung mit seinem Elternhaus in Nordstetten ein:

Es war mir eigentlich bang, hieher zu gehen. Wozu mir die Aufregung machen, in den Ort zu gehen, wo mir Alles gestorben ist und mich jeder Stein, jeder Baum mit Erinnerungen ruft? Ich dachte mir aber wieder, ich muß doch endlich lernen, mich abzustumpfen, und so ging ich hieher. Aber nach Tische werde ich plötzlich daran erinnert, daß heute der Todestag meiner Mutter ist. Heute vor 30 Jahren starb sie, und als man ihr Trost und Hoffnung auf Genesung einreden wollte, sagte sie: Laßt mich in Ruhe, ich komme bald zu meines Bertholds Auguste, die hat mir die Hände geküßt. [...] ⁵⁶

Schließlich beginnt er mit der Sammlung von Erinnerungen, um seine Autobiographie zu schreiben:

Ich habe heute schon vermocht, einzelne Bilder aus der Familiengalerie von Nordstetten zu fixiren, die Thatsachen strömen mir leicht und voll zu, und ich habe daneben das Gefühl, daß ich, wann ich will, Mitlebende leicht zur Ergänzung befragen kann. Wenn es so fortgeht, bin ich bis zum Januar mit Aufzeichnung meiner Kindheit fertig, und wie schon oft bestimmt, du sollst das alles vorher lesen. Ich habe mit meiner Lebensgeschichte warten wollen, bis ich wieder Freude an mir selber habe, ich kann nicht mehr drauf warten, und zu der Fiction einer dichterischen Arbeit komme ich sicherlich lange nicht mehr, wenn überhaupt je noch einmal. Ich möchte gern die neue Arbeit in demselben Ton halten, wie die Geschichten meiner Mutter [im Jubiläums-Album]; jedenfalls will ich alles Reflectirende und Didaktische nach Möglichkeit vermeiden, und es ist mir eine wunderbare Fügung, daß ich durch den Döllinger-Brief wieder auf den jüdischen Ursprung zurückgelenkt werde. ⁵⁷

Beide Seiten des Konflikts, die deutsche Kultur und Gesellschaft einerseits und das Judentum andererseits haben Anteil an Auerbachs Persönlichkeit, so dass seine Aussage, er habe die Freude an sich selbst verloren, ein Ausdruck für die Verinnerlichung des Konflikts sein könnte. So gesehen hat es tatsächlich keinen Sinn, auf Besserung zu harren, denn die durch den Antisemitis-

⁵⁶ Brief vom 6.9.1881, II, 471 f.

⁵⁷ Brief vom 19.9.1881, II, 472.

mus sich verschärfende gesellschaftliche Problematik lässt keine Besserung erwarten. Mit seiner offenen Stellungnahme zu Döllingers Rede hat Auerbach die Lähmung, die ihm aus diesem Konflikt resultierte, überwunden. Nun erstmals rückt er seine auf „Fiction“ beruhende dichterische Arbeit in den Hintergrund, wobei ihm bewusst wird, dass er sie möglicherweise nie wieder aufnehmen wird. Zugleich distanziert er sich für die Abfassung seiner persönlichen Geschichte vom lebenslang geübten reflektierenden und didaktischen Stil seiner Erzählungen und Romane, als habe er diese Phase seines Lebens abgeschlossen. Ob er mit dem Abschluss des dichterischen Lebenswerks unausgesprochen auch sein Leben abgeschlossen hat, bleibt offen: Auerbach erkrankt Mitte November 1881, zwei Monate nach der Entstehung des zitierten Briefs, an einer schweren Lungenentzündung, von der er sich nicht mehr erholen wird, und stirbt am 8. Februar 1882.⁵⁸ Die Fixierung seiner Erinnerungen, in der jüdische Themen einen breiten Raum einnehmen – wobei er bei einigen dieser Texte die Nummerierung der Seitenzahlen mit hebräischen Buchstaben vornimmt – bleibt fragmentarisch.⁵⁹

Es scheint, dass während der Jahrzehnte seiner Abkehr von der literarischen Bearbeitung jüdischer Themen seine jüdische Identität eine halb verdrängte, gebrochene, doch immer wieder zum Vorschein kommende ist. So erklären sich die häufigen Andeutungen einer Verpflichtung, die er seinen „Stammesgenossen“ gegenüber empfindet,⁶⁰ und seine tiefe Ergriffenheit durch den Gottesdienst, zumal im Rahmen der Hohen Feiertage,⁶¹ seine verwunderte Bemerkung darüber, dass ihm so häufig Bibelsprüche einfallen,⁶² sowie seine persönliche Betroffenheit, als er Heines, des Konvertiten, literarisches Engagement für jüdische Fragen zu würdigen beginnt. Während es Heine, der durch seine Polemik immer in kritischer Distanz zur deutschen Gesellschaft geblieben ist, gelingt, sich in seinem Spätwerk mit dem Judentum auseinanderzusetzen, ist Auerbach dieser Weg, wie gezeigt wurde, lange Zeit versperrt. Angesichts der Tatsache, dass das Schreiben für ihn lebenslang das Medium der Selbstverortung darstellt, ist dieser Umstand umso tragischer. Auerbach ist damit, und dies dürfte die tiefere Ursache seines anhaltenden, existentiell empfundenen Fremdheitsgefühls sein, nicht nur ein bleibend

58 Brief vom 19.11.1881, II, 476.

59 Seine Kindheitserinnerungen verfasste Auerbach nur noch als handschriftliche Notizen. Drei von ihnen sind im Anhang dieses Buches abgedruckt.

60 Vgl. Zitat S. 125.

61 Vgl. Zitate S. 95, 97.

62 Brief vom 20.7.1878, II, 351.

Fremder im deutschen Umfeld, sondern zudem gewissermaßen von sich selbst getrennt, sich selbst entfremdet. Lediglich einzelne spontane Erlebnisse, die zum Sichtbarwerden dieser mehr oder minder verdrängten Seite seiner Identität führen, durchbrechen die innere Isolation: 1873 schildert er im Brief an Jakob den Besuch seines früheren Lehrhauses in Hechingen, das in der Zwischenzeit zur Baumwollspinnerei unfunktioniert worden ist, und beschreibt eine ungewöhnlich starke, sogar körperlich sich manifestierende, Reaktion auf diese Begegnung mit seiner Vergangenheit:

Vierzig Jahre sind es, seit ich in Hechingen war, von Tübingen aus als Student, und ich kannte noch jedes Haus und wußte, wer darin gewohnt hat. Ich ging durch die Judengasse, hielt mich lange bei der Wittwe Reichenberger auf und habe viel, unsäglich viel Altes neu belebt. Ich ging in die Synagoge, ich begrüßte viele Nachkommen alter Bekannten, und endlich suchte ich das „Lehrhaus“ auf, wo ich andert-halb Jahre in Clausur gelebt habe. Es ist jetzt eine Baumwollspinnerei darin. Da, wo ich geschlafen hatte, ist jetzt eine Maschine aufgestellt, und in unserm Studirzimmer drehen sich die Spindeln. Ich mußte endlich umkehren. Mir schwindelte, ganz physisch genommen, als sähe ich bald gewaltige Höhen hinauf, bald unergründliche Tiefen hinab bei dem Blicke auf Vergangenheit und Gegenwart, und es war mir fast, als wäre ich aus der Welt, draußen, gestorben gewesen und wäre wieder zurückgekehrt und sähe Alles.⁶³

Auerbachs Formulierung ist nicht, wie man nach vierzig Jahren Abwesenheit vermuten könnte, eine distanzierte: Er spricht von „unserm Studierzimmer“, so als gäbe es noch immer die Gruppe von Lernenden und das Zimmer mit seinen Büchern. Die Welt seiner Kindheit, in die er bei seinem Besuch zurückkehrt, scheint unberührt in ihm weiter existiert zu haben und die Konfrontation mit ihr führt zur kolossalen Verwirrung. Aus der oben zitierten Passage geht m. E. nicht klar hervor, ob er während seines Besuchs des Lehrhauses der ihm sonst vertrauten Welt draußen gestorben ist und anschließend in sie zurück- (heim-) kehrt oder ob er bei seinem jahrzehntelangen Aufenthalt in der nichtjüdischen Umgebung diesem tiefen Teil seiner selbst gestorben war, so dass der Besuch des Lehrhauses eine Art Heimkehr darstellt. Aber es wird deutlich, dass sich diese beiden Welten nicht miteinander verbinden lassen, sondern unverknüpft in ihm fortexistieren und der Versuch, sie zusammen zu denken, zu einem Orientierungsverlust zwischen „gewaltigen

63 Brief vom 21.8.1873, II, 170.

Höhen‘ und ‚unergründlichen Tiefen‘ führt. Es scheint, als ob in dem Maß, in dem Bewusstes und vorwiegend Unbewusstes einander fremd bleiben, auch die Integration in die Realität, für die er sich entschieden hat und die nur die eine Seite seiner Identität darstellt, nicht gelingt.

Ein erneutes schlaglichtartiges Aufscheinen des sonst Verdrängten kommt in einem Brief von 1877 zum Ausdruck. Während eines Aufenthalts in Tarasp, im Engadin, wird er beim überwältigenden Anblick der Berge unverhofft an seinen hebräischen Namen – der obendrein ein Gotteslob bedeutet – erinnert:⁶⁴

Die Hauptsache ist, ich vergesse Alles, zumal die kleine Arbeit, die ich jetzt mit mir herumtrage, und lebe ganz in der Hoheit dieser Bergwelt, die so überwältigend und niederdrückend wäre, wenn nicht die leichte freie Athmung und die entlastete Luftsäule einen Leichtmuth und ein Gefühl des Flüggeins gäbe. Im einsamen Ausruhen, während ich – ich weiß nicht wie – meinen hebräischen Namen mit großen Buchstaben in den Schnee schrieb, fiel mir ein: solch ein Einschreiben in das große Buch der Welt wird deine Lebensgeschichte sein, bald verweht, geschmolzen und nicht mehr da. Aber was thut's? Im Anblick des Höchsten und Ewigen ist alles Einzelleben klein und nichtig, und doch lebt jedes sein Leben aus und faßt es in Töne, dort das jauchzende oder in Furcht klagende Murmelthier und hier die Bergkrähen, die um die nasse Felswand fliegen, wo sie wahrscheinlich nisten und nur wenn ich das Echo erwecke, wieder auffliegen.⁶⁵

Auerbach denkt – auch in persönlichen Texten – kaum über seinen ursprünglichen Namen nach, jedoch schreibt er ihn hier spontan in den Schnee, er verewigt ihn. Ähnlich, wie er das Andenken an seine Person als Schriftsteller nach seinem Tod dahinschmelzen sieht, wird sein in den Schnee geschriebener Name vergehen, jedoch ist es wohl kein Zufall, dass er gerade angesichts der ihm bewusst werdenden eigenen Vergänglichkeit den mit seiner Person fest verwachsenen Namen durch dessen Aufschreiben ‚verewigt‘. Das Dilemma des Identitätsverlustes durch Anpassung an eine Umwelt, die nur bestimmte Aspekte der eigenen Persönlichkeit akzeptiert, drückt sich sowohl symbolisch durch das ‚Bewahren‘ des eigenen Namens als Schrift im Schnee als auch bewusst in seinen Bedenken gegenüber der Überlebensfähigkeit seiner Literatur im deutschen Gedächtnis aus. Er ahnt zu diesem Zeitpunkt of-

64 ‚Baruch‘ bedeutet ‚gelobt‘, und bildet den Anfang der Segenssprüche.

65 Brief vom 5.8.1877, II, 317.

fenbar bereits, dass die ideale Welt, die er in seinen Schriften entworfen und der er sich selbst anvertraut hat, nicht von der Realität bestätigt werden wird.

Auerbachs Reflexion der Bedeutung des Sabbat, die den Anfang und das Ende seiner literarischen Existenz markiert, kann als paradigmatisch für seine Auseinandersetzung mit den eigenen jüdischen Wurzeln betrachtet werden. 1840, in einer Zeit, in der er noch explizit als jüdischer Schriftsteller publiziert, schreibt er im Roman *Dichter und Kaufmann* über den wöchentlichen Abschied vom Sabbat am Samstagabend:

Erst als die Nacht hereingebrochen war, sprach man den Segen über Wein und Licht, verlöschte diese im Weine, den man auf die Tischplatte ausschüttete, und roch an eigens zu diesem Zwecke bereit gehaltenen dürrn Myrthen, zum Andenken an die Wohlgerüche Edens und die verlorenen Paradiesseligkeiten, von welchen der Sabbath Nachgeschmack und Vorschmack ist.⁶⁶

Auerbachs literarische Abwendung von jüdischen Themen ist, wie gezeigt wurde, zunächst mit einer Art allgemeiner Indifferenz dem Judentum gegenüber und schließlich mit unfreiwilliger Sprachlosigkeit trotz seines wachsenden Bedürfnisses nach öffentlichem Engagement für jüdische Belange verbunden. Im letzten Jahrzehnt seines Lebens widmet er sich erneut der Bedeutung des Sabbat, dessen befreiende Wirkung er weniger religiös als humanistisch interpretiert. Er veröffentlicht 1875 in seiner Aphorismensammlung *Tausend Gedanken des Collaborators* die Worte:

„Den Menschen allein zeichnet die Freiheit von der Arbeit aus, von der bloßen Bedürfnißbewegung. Die Einsetzung des Sabbaths und die Ausbildung der Kunst, das sind die beiden höchsten Thaten des freien Menschengestes.“⁶⁷

Im Juni 1881 reflektiert er im Brief an Jakob diesen Gedanken erneut:

Ich bleibe dabei, der Sabbath und die Sprache, das sind die Wunder des geschichtlichen Menschenthums, sie sind die Erlöser des Geistes und des Körpers und heben hinaus über die Thierähnlichkeit des Menschen in ein neues, nur den Menschen eigenes Dasein.⁶⁸

66 Auerbach, G. S., XI, 35.

67 Berthold Auerbach, *Tausend Gedanken des Collaborators*, Berlin 1875, 105., siehe auch: Rosemarie Schuder, *Deutsches Stiefmutterland. Wege zu Berthold Auerbach. Mit einem Nachwort von Thomas Scheuffelen*, Berlin 2003, 41.

68 Brief vom 7.6.1881, II, 461.

Die Einrichtung des ‚Sabbat‘ wird, so gesehen, zu einer Eigentümlichkeit des (humanen) Menschseins schlechthin. Hier, wie auch im nachfolgenden Zitat, zeigt sich, dass Auerbachs Wiederannäherung an das Judentum nicht mit der Aufgabe seiner aufklärerischen Überzeugungen einhergeht, sondern einen Schritt auf dem Weg zur Synthese beider Bereiche darstellt. In seinen Kindheitserinnerungen widmet er sich, ähnlich wie Heine im Gedicht *Prinzessin Sabbat*, wenn auch in prosaischer, schlichterer Form, der spirituellen Bedeutung dieses Tages:

Die tiefsten Eindrücke meiner Jugendzeit empfing ich aus den Feiertagen u. Festen u. wie dasselbe Gebet je nach den verschiedenen Festen in eigener, besonderer Melodie gesungen wird, so war auch die Wirkung auf das Gemüt eine verschiedene. Der Sabbat ist ein Abglanz aus Eden, heißt die Lehre, u. so erlebte man allwöchentlich einen Tag paradiesischen Jenseits. [...] In jedem Hause, auch dem ärmsten wurde Wein geholt zum Segensspruch, und Fleisch und Fisch wurde in jedem Hause bereitet; denn Fisch, meist Weißfisch, mußte man haben, weil Gott bei der Schöpfung der Menschen gesagt hatte: Seid fruchtbar und vermehret euch wie die Fische des Meeres. [...] Wie von aller Lebenslast befreit, wurde gebetet u. gesungen u. zum Schluß, schon während man ging, das wundersame Jigdal gesungen. Wollt ihr wissen, woher auch dem ungebildetsten Juden eine gewisse innere Vertiefung u. intellektuelle Gewandtheit kommt, so durchforscht ihre Gebete. Es ist wahr, was man spottweise gesagt hat: die Juden singen Logik u. beten Metaphysik. In der Form des Gebetes wird hier gelehrt.⁶⁹

Indem Auerbach besonderen Wert auf den logischen Gehalt der jüdischen Religion legt und sich dem *Jigdal*-Gebet, das inhaltlich auf den spanisch-jüdischen Philosophen Moses Maimonides (1135–1204) zurückgeht, widmet, verbindet er den traditionellen Glauben mit Werten der deutschen Aufklärung.⁷⁰

Wie weit ab liegt hier die Andacht von einer im Bilde sich darstellenden Gotteserscheinung, sei diese die antike oder christliche. Freilich, nicht alle und gewiß nur eine Minderzahl derer, die das Jigdal sang,

69 Scheuffelen, B. A., 11–14 (siehe Kindheitserinnerung im Anhang S. 154).

70 Bereits in seinem Spinoza-Roman bezieht Auerbach sich auf Maimonides und schreibt: „Hat nicht schon Maimonides gelehrt: die Frommen aller Religionen gelangen zur ewigen Seligkeit?“ Maimonides wurde bereits hier für Auerbach zum Garanten der Möglichkeit einer Einordnung des Judentums in neuzeitliches Vernunftdenken. (Auerbach, G. S., X, 101, vgl. Zitat S. 45)

begriff dessen Inhalt, aber ein Anhauch davon faßte sie doch. Mein Bruder Maier, der nicht vergebens seinen Moses Mendelssohn studierte, gab sich viel Mühe, mir den Hymnus zu erklären [...].⁷¹

In der Betonung der mangelnden Darstellbarkeit Gottes findet sich die ikonoklastische Anschauung des jüdischen Bilderverbots, die in Deutschland seit der Reformation erneut an Bedeutung gewinnt. Der als Kommentator der Halacha (jüdisches Religionsgesetz) für die Orthodoxie maßgebliche systematische Denker Maimonides mit seiner Offenheit für zeitgenössische Einflüsse, wie den der islamischen Philosophie, die zu dieser Zeit durch den Aristotelismus geprägt wurde, wird für Auerbach zum gemeinsamen Nenner einer Verbindung von traditionellem Judentum und Aufklärung. Auch Mendelssohn (1729–1786), auf den sich die jüdische Aufklärungsbewegung stützt, hat seine Philosophie aus dem Studium des Maimonides entwickelt (daher dessen Erwähnung im oben angeführten Zitat).⁷² Im reformierten Judentum, das aus diesem Prozess resultierte, kann Auerbach jedoch keine Wurzeln fassen: Emotional bleibt er dem traditionellen Judentum mit seinen alten Melodien, die schon sein Vater sang, verhaftet.⁷³ Den Weg, den das reformierte Judentum ging, geht Auerbach gegen Ende seines Lebens bis zu Maimonides zurück und kommt auf diese Weise im autobiographischen Rückblick zur Versöhnung der beiden durch den Zeitgeist scharf getrennten Facetten seiner Persönlichkeit.

71 Scheuffelen, B. A., 14. An der Stelle, an der Auerbach das *Jigdal*-Gebet erinnert, nämlich am Ende des abendlichen Sabbatgottesdienstes, bildet üblicherweise das *Adon-olam*-Gebet den Gottesdienstabschluss. Das *Jigdal*-Gebet ist eine Wiedergabe der dreizehn Glaubensartikel, die Maimonides am Schluss seiner Einleitung zu *Sanhedrin Mischna*, einem Kommentar des 10. Abschnitts von Sanhedrin aufgestellt hat. (‘Sanhedrin’ ist das vierte Traktat der vierten von sechs Ordnungen, in die die Mischna unterteilt ist. [Die Mischna – „Wiederholung“ ist die um 200 n. d. Z. abgeschlossene Aufzeichnung des bis dahin mündlich überlieferten jüdischen Religionsgesetzes, die Grundlage des Talmud.]) Das *Jigdal*-Gebet, das eine poetische Bearbeitung der Glaubensartikel darstellt, ist laut Ismar Elbogen um 1300 in Rom entstanden. Das oben erwähnte *Adon-olam* Gebet wird auf den spanisch-jüdischen Dichter Salomo ibn Gabirol (1021–1070) zurückgeführt, für dessen Autorschaft es allerdings keinen Beweis gibt. Beide Gebete stellen zugleich Anfangsgebete des Morgengottesdienstes dar. (Ismar Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Frankfurt / M. 1931, 2. Nachdruck der 3. verbesserten Aufl.: Hildesheim, Zürich, New York 1995, 87–89, und: Reinhold Mayer, *Der Talmud*, München 1963/1980, 44 f.)

72 Michael Brenner spricht im Hinblick auf die deutsch-jüdische Philosophie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts von einer Verherrlichung des „rationale[n] Maimonides“ (Michael Brenner, *Jüdische Kultur in der Weimarer Republik*. Aus dem Englischen übersetzt von Holger Fliessbach, München 2000, 55).

73 Vgl. Zitate S. 95–97.

8 Zusammenschau und Ausblick

Auerbachs Lebenszeit reicht vom Erlass des preußischen Judenedikts 1812, das einen wichtigen emanzipatorischen Fortschritt im Bereich der deutschen Länder darstellt,¹ bis zur Zeit der massiven Zunahme des Antisemitismus Anfang der 80er Jahre, durch die der Fortbestand selbst der zu dieser Zeit erreichten Rechte erneut gefährdet wird. Seine Lebensdaten stellen Eckpunkte der jüdischen Emanzipation dar, die während seiner Lebenszeit durchaus zur begründeten Hoffnung auf die Realisierung der bürgerlichen Gleichberechtigung deutscher Juden Anlass gibt. Diese gesellschaftliche Situation prägt sein Leben grundlegend: Schon als Schüler strebt er nach einem Zugang zur deutschen Kultur, geht nach Abbruch des Talmudstudiums aufs Gymnasium und studiert schließlich neben jüdisch-theologischen Fächern christliche Theologie, Philosophie, Geschichte und Literaturwissenschaft.² Nach jahrelangem Ringen um eine Entscheidung für oder gegen den Rabbinerberuf schlägt er, letztlich durch äußere Umstände gedrängt, eine Karriere als Schriftsteller ein. Während er sich in seinem Frühwerk mit explizit jüdischen Themen beschäftigt, ersetzt er diese ab 1843 gegen allgemeinemenschliche, wobei er die deutsch-jüdische Existenzproblematik in den allgemeineren Bereich der Dialektik von Heimat und Fremde transponiert.³ Seine religiöse Entwicklung, die in orthodoxem Milieu ihren Anfang nimmt, erfährt zunächst eine Veränderung zur jüdischen Reform hin, wie Abraham Geiger sie vertritt, um sich schließlich weitgehend vom Judentum zu lösen. Anstelle der herkömmlichen Religion entwickelt er ein philosophisch-religiöses Konzept, das auf den Lehren Spinozas und Hegels beruht und naturreligiöse Elemente mit humanistischen Moralvorstellungen verknüpft. Ursprünglich typisch jüdische Merkmale werden in dieses Religionskonzept transponiert, indem Auerbach die ethischen Grundlagen der jüdischen Religion humanistisch deutet, wobei er die

1 Das Edikt erklärte die in Preußen lebenden Juden zu ‚Einländern und Preußischen Staatsbürgern‘. Um das Staatsbürgerrecht zu erwerben, mussten die preußischen Juden binnen sechs Monaten feste Familiennamen annehmen, sich verpflichten, bei der Führung ihrer Handelsbücher sowie bei Verträgen die deutsche oder eine andere ‚lebende‘ Sprache zu gebrauchen und ihre Unterschriften in lateinischer Sprache zu leisten. Im Bereich der Staatsämter und des Militärs behielt sich der Staat Einschränkungen vor, die er zunächst aber nicht näher definierte. (Jersch-Wenzel, Rechtslage und Emanzipation, 32–35.)

2 Vgl. S. 20, 23, 40 f.

3 Vgl. S. 28, 36.

in der Religion bestehenden konkreten Handlungsanweisungen aufgibt.⁴ So, wie die religiösen Gebote im göttlichen Willen verankert sind, weist seiner Vorstellung gemäß auch bewusst humanes Verhalten über den Bereich des Irdischen hinaus. Der Begriff des „Menschentums“ erhält eine spirituelle Bedeutung.⁵ Die Nachteile seiner Vernunftreligion werden klar von ihm benannt: Sie ist rational begründet und enthält keine sensitiv erfahrbaren spirituellen Elemente und keine gemeinschaftskonstituierenden Riten. Es gibt – abgesehen von den politischen Gesetzen – keinen Konsens über ethische Regeln und keine Kontrollinstanz, die einen Verstoß sanktionieren könnte. Entsprechend existiert keine Möglichkeit organisierter Opposition gegen die herrschende Staatsgewalt.⁶ Trotz dieser nicht geringen Nachteile stützt Auerbach sich auf das selbstgeschaffene Religionskonzept und sucht, da ihm die Gefahren einer opportunistisch motivierten Taufe bewusst sind, weder Anschluss an das Christentum,⁷ noch ist für ihn die Rückkehr zur traditionellen jüdischen Religion, die er jahrzehntelang weitgehend aus dem Blickwinkel der nichtjüdischen Umwelt beurteilt, eine Option. Sein religiöses Konzept und seine politisch liberale Überzeugung bedingen einander: Einerseits braucht das Religionskonzept die politische Ergänzung, weil ihm wesentliche gemeinschaftliche Elemente fehlen, andererseits ist die politische Haltung des Liberalismus faktisch nur dann konsequent, wenn sie mit einer Überwindung der historisch gewachsenen positiven Religionen (genauer: des weite gesellschaftliche Bereiche weiterhin dominierenden Christentums) einhergeht. Auerbachs Motivation für das Verfechten seiner komplexen Ideologie liegt letztlich im Ziel einer Verwirklichung nicht nur der rechtlichen sondern der tatsächlichen sozialen Gleichberechtigung deutscher Juden. Nicht nur ethisch sondern auch eschatologisch stützt er sich auf die jüdische Vorlage, indem er seinen gesellschaftlichen Idealen die biblisch fundierte Utopie eines von Gerechtigkeit und Frieden geprägten messianischen Reichs zugrunde legt, die er auf das mit großen Erwartungen befrachtete Deutschland überträgt.⁸ Bismarcks Kriege mit Österreich (1866) und Frankreich (1870/71) werden im Rahmen dieser, von Auerbach mit dem deutschen Idealismus verknüpften Utopie legitimiert: Mit Hegel ist er der Überzeugung, die politische Entwick-

4 Vgl. S. 52 f: Der Versuch, im Roman *Auf der Höhe* den Spinozismus im persönlichen Leben zu konkretisieren, misslingt Auerbach nach eigener Einschätzung.

5 Vgl. Zitat S. 54.

6 Vgl. S. 55-60.

7 Vgl. Zitat S. 61 f.

8 Vgl. S. 83-87.

lung folge einem immanenten Gesetz und sei in einen positiven Geschichtsablauf einzuordnen.⁹ Zugleich gerät er angesichts der Kriege mit seinen humanistischen Grundsätzen in Konflikt,¹⁰ ist aber auf ein Paktieren mit der Staatsmacht angewiesen, denn eine Einigung Deutschlands, in deren Dienst er die militärische Gewalt stellt, ist die Grundlage für die Realisierung einer überregionalen rechtsstaatlichen Ordnung und damit für die Konkretisierung der bürgerlichen Gleichberechtigung. Durch sein literarisches Wirken (mit Hilfe von Erziehungsromanen und didaktisch konzipierten Dorfgeschichten) hofft er, den Prozess einer Humanisierung der deutschen Gesellschaft unterstützen zu können. Dabei führt er seinen Leserinnen und Lesern besonders in seinen späteren Werken Modelle gelungenen sittlichen Verhaltens und Zusammenlebens vor. Im Zuge seiner Übertragung der biblischen Utopie auf das Projekt „Deutschland“ tendiert er dazu, große deutsche Dichter mit den biblischen Propheten zu vergleichen, und schreibt ihren Werken gemeinschaftskonstituierende Bedeutung zu. Auch sein eigenes – so gesehen prophetisches – Schaffen stellt er in den Dienst des (im Hegelschen Sinn) ‚Höheren‘,¹¹ wobei er die Begrenztheit seiner literarischen Fähigkeiten nüchtern wahrnimmt.¹² Durch die Verknüpfung der deutschen Staatsbürger mit dem Volk der Bibel gelingt es ihm gewissermaßen, beide Seiten seiner Identität zusammen zu führen. Anhaltende politische Konflikte und ein erneutes Anwachsen des Antisemitismus lassen jedoch das Scheitern seiner Ideale sichtbar werden, das ihm in den Kaiserattentaten von 1878 in aller Schärfe bewusst wird.¹³ Bis dahin hat Auerbach sich, wie viele seiner deutsch-jüdischen Zeitgenossen, an den Idealen des Humanismus und der Aufklärung orientiert und sich mit einer künftigen, aufgeklärteren deutschen Gesellschaft identifiziert.¹⁴

Neben seiner Tendenz zur Entfernung vom jüdischen Glauben lässt sich eine Gegenbewegung des Festhaltens an ihm erkennen, die jedoch nur sporadisch zum Ausdruck kommt.¹⁵ Auerbachs unvollständige Integration in die deutsche Gesellschaft, die er nur im intimen Briefwechsel andeutet, und der

9 Vgl. S. 41 f, 47 f, 83, 85 (Fußnote 52).

10 Vgl. Zitat S. 73.

11 Vgl. Zitat S. 86.

12 Als Auerbach seinen ersten, großen Erfolg mit den 1843 erschienenen Dorfgeschichten erlebt, schreibt er an Jakob: „[...] ich weiß zu sehr, wie gering meine Sachen sind und wie ich nur dem ihr Glück verdanke, daß nichts Rechtes da ist.“ (Brief vom 28.9.1845, I, 52.)

13 Vgl. Zitat S. 88.

14 Vgl. S. 94.

15 Vgl. S. 130-133.

gleichzeitige Verlust der ursprünglichen religiösen Heimat führen zur Empfindung tiefgreifender existentieller Fremdheit. Im persönlichen Austausch mit dem Cousin ahnt er sein tiefes Verwachsensein mit der traditionell-jüdischen Religion, die sich ihm gerade gegen Ende seines Lebens sporadisch ins Bewusstsein zurückdrängt – dies umso häufiger, je mehr sein säkulares, emanzipiertes Selbstverständnis sich als Illusion erweist. Ein Versuch der Zusammenführung beider Anteile seiner Persönlichkeit im Rahmen seines literarischen Werks deutet sich bereits 1837 im Bild des erlösten Ahasver an, das die Befreiung des jüdischen Volks – und letztlich der Menschheit – durch eine aufgeklärte Weltsicht darstellt. Seine Arbeit der folgenden Jahrzehnte ist durch weitgehendes Schweigen zu explizit jüdischen Themen gekennzeichnet, doch äußert er seit den 60er Jahren den Wunsch, sich literarisch offen zum Judentum zu stellen. Er verharrt jahrzehntelang in diesem Konflikt und beginnt erst gegen Ende seines Lebens, das angestrebte Projekt einer Niederschrift seiner Autobiographie zu verwirklichen. Ein Eintreten für den Theologen und Antisemitismuskritiker Döllinger bricht den Bann, der durch den Versuch einer öffentlichen Aufrechterhaltung seines Images als aus „prophetischer“ Distanz schreibendem Schriftsteller mitverursacht gewesen sein mag. Schließlich gelingt ihm in der unvollendeten Niederschrift seiner Autobiographie die „Rekonvaleszenz“ und Reintegration des mit der jüdischen Tradition eng verbundenen, jahrzehntelang weitgehend verdrängten Anteils seiner Persönlichkeit. Er greift dabei auf den mittelalterlichen Philosophen Moses Maimonides zurück, in dessen Person sich die traditionelle Auseinandersetzung mit der jüdischen Religion und die Bereitschaft zur Offenheit für zeitgenössische philosophische Einflüsse verbanden.

Das Leben Auerbachs, eines produktiven und ethisch engagierten deutschen Schriftstellers, kann als paradigmatisch für die Situation deutscher Juden während des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts gelten. Die Forderung einer vollständigen Integration führt zur Verdrängung der originären Identität, ohne dass eine Assimilation an die Mehrheitsgesellschaft von dieser zugelassen wird.¹⁶ Das Problem ist kein lediglich historisches, es findet sich in neu-

16 Vgl. Erik Petry, *Ländliche Kolonisation in Palästina. Deutsche Juden und früher Zionismus am Ende des 19. Jahrhunderts*, Köln 2004, 4–7: Nach der 1996 erschienenen *Encyclopedia of Cultural Anthropology* handelt es sich bei den Prozessen der ‚Akkulturation‘ und ‚Assimilation‘ um zwei aufeinanderfolgende Vorgänge: Akkulturation meint den Vorgang, bei dem Angehörige einer Minderheitskultur die Sprache, Gewohnheiten und Werte der Mehrheitskultur, in der sie wohnen, lernen. Akkulturation ist ein aktiver Prozess der Minorität, die sich dabei im Status der Duldung durch die Mehrheitsgesellschaft befindet. Der Prozess

em Gewand nicht zuletzt in den Integrationsschwierigkeiten und Frustrationen heutiger Einwandererkinder in den europäischen Gesellschaften. Die Akkulturationsbestrebungen Angehöriger von Minderheiten führen zum Identitätsverlust, nicht aber zur gesellschaftlichen Integration. Da die soziale Durchmischung und die Entstehung sog. hybrider Identitäten¹⁷ in den heutigen Industriegesellschaften eine zunehmend selbstverständlicher werdende Realität sind, stellt sich die Frage, wie eine Lösung des geschilderten Problems aussehen kann, wobei es sich dabei nicht um die Problematik allein der Betroffenen, sondern um eine gesamtgesellschaftliche Herausforderung handelt. Wenn eine vollständige Integration trotz großen gesellschaftlichen Engagements, wie es das Beispiel Auerbachs zeigt, nicht gelingt, andererseits die ‚reine‘ ethnisch unvermischte Gesellschaft ein Mythos ist, auch wenn dieser Mythos noch immer die (rechtspopulistisch gestützte) Grundlage des Selbstverständnisses breiter mitteleuropäischer Volksschichten darstellt, muss die Lösung zwischen beiden Polen liegen. Die Frage, wovon Integration und Ausgrenzung abhängen, lässt sich kaum pauschal beantworten, sie hat mit historisch gewachsenen Vorurteilen und Ängsten zutun, die in ihrer Irrationalität durch die viel jüngere Bewegung der Aufklärung nicht bewältigt worden sind und, gerade da sie nicht der ‚political correctness‘ entsprechen, verdrängt werden, daher umso virulenter fortestexistieren. Beschränkt man den Blick auf die Zeit und das Umfeld Auerbachs, so fällt auf, dass trotz einer weit reichenden, sowohl sprachlichen und ideologischen als vielfach auch religiösen Angleichung (im Sinne der Taufe) deutschen Juden die Aufnahme in die deutsche Gesellschaft faktisch verwehrt blieb. Das Ende des deutsch jüdischen Integrationsversuchs ist dermaßen katastrophal, dass sich die Frage aufdrängt, ob die hochgradig geglückte Akkulturation deutscher Juden die Angstbereitschaft und Abwehr der Mehrheitsgesellschaft womöglich noch verstärkt hat.

Was Auerbach, der jahrzehntelang publizierte, ohne seine jüdische Identität explizit zum Ausdruck zu bringen, erst unter größten Anstrengungen gegen Ende seines Lebens wieder gelingt – das klare Einstehen auch für die aus

der Assimilation bezeichnet den Einstieg von Vertretern der Minderheitskultur in Positionen der Mehrheitsgesellschaft, ein Vorgang, der Ausdruck nicht mehr von Duldung sondern von Akzeptanz der Minorität durch die Majorität ist. Dieser Prozess ist aus der Sicht der Minderheitskultur ein passiver, da er von der Bereitschaft der Mehrheitskultur, die Assimilation zuzulassen, abhängig ist.

17 Zum Begriff der „Hybriden Identitäten“ siehe Homi K. Bhabha, *The location of culture*, London 1994, dt.: *Die Verortung der Kultur*, Tübingen 2000.

fremder Sicht schwer verständlichen Aspekte der eigenen Identität –, ist möglicherweise ein entscheidender Faktor für das Gelingen des Assimilationsprozesses. Zwar scheint es auf den ersten Blick, als ob ein Festhalten an der ursprünglichen Identität den Integrationsprozess verhindert – eine Vorstellung, die durch die Anspruchshaltung der Mehrheitsgesellschaft noch bestätigt wird – aber genau besehen zeigt sich, dass eine Aufgabe substanzieller Merkmale die Chancen für eine vollständige Integration nicht verbessert. Eine von Ängsten geleitete Gesellschaft tendiert dazu, sich sicherer zu fühlen, wenn sie ihre Mitglieder nach Herkunft und Identität einschätzen kann, auch wenn selbst diese Klarheit letztlich keinen Schutz vor Projektionen bietet. Doch mindestens so wichtig wie die Seite der Majorität ist in dieser Frage die Situation der Minderheit, die sich neben ihren Akkulturationsbestrebungen durch ein Festhalten an der ursprünglichen Identität vor einem Identitätsverlust durch Übernahme von Urteilen der Mehrheitsgesellschaft schützen kann. Voraussetzung für eine in diesem Sinne souveräne Haltung ist die gewissermaßen gesicherte materielle Existenz der Minorität innerhalb der Majorität. An eben dieser fehlt es Auerbach während der 30er Jahre, zumindest angesichts seines Ziels, eine Schriftstellerlaufbahn einzuschlagen.

Eine explizite Stellungnahme jüdischer Schriftsteller für ihre Identität ist einige Jahrzehnte später bereits leichter realisierbar: Gegen Ende seines Artikels über die *Rezeption jüdischer Autoren durch deutsche Kritik und deutsches Publikum* äußert sich Jacob Katz, indem er auf Georg Hermann (1871–1943) und Jakob Wassermann (1873–1934) verweist, dahingehend, dass eine bewusste jüdische Existenz, die sich auch im literarischen Werk ausdrückt, in der Zeit der Wende zum 20. Jahrhundert bereits möglich war:¹⁸ Während Hermann seinen Gesellschaftsroman *Jettchen Gebert* (1906) im jüdischen Milieu spielen lässt, gelingt es ihm zugleich, die allgemeinmenschliche Bedeutung der gesellschaftlichen Konfliktsituation, unter der das durch Konventionen bedrückte Individuum leidet, auszudrücken, ohne die jüdische Thematik durch eine nichtjüdische ersetzen zu müssen. Wassermann, der in seinem autobiographischen Traktat *Mein Weg als Deutscher und Jude* (1921) die Bipolarität der deutsch-jüdischen Identität thematisiert, erhält sich gegen-

18 Jacob Katz zeigt, wie, entsprechend der für eine Eingliederung in das Staatsgefüge geforderten ‚Entjudung‘, eine Anpassungstendenz auch bei jüdischen Schriftstellern vorhanden ist und stellt die These auf, dass eine klarere, jüdische Positionierung, wie die Wassermanns in *Die Juden von Zirndorf* und Hermanns in *Jettchen Gebert*, die misstrauische ‚Beschnüffelfung‘ der von Juden verfassten Literatur hätte verhindern können (Jacob Katz, *Rezeption jüdischer Autoren*, 51 f.).

über beiden Kulturen eine kritische Haltung und ist dadurch bezüglich der deutsch-jüdischen Konfliktstellung weniger belastet als Auerbach, der zwar dem Judentum kritisch gegenübersteht, jedoch zur deutschen Kultur in seinem literarischen Werk kaum Distanz bewahrt. Dadurch gerät er – im Gegensatz auch zu Heine, wie gezeigt wurde – in eine besondere Abhängigkeit von der Botschaft der deutschen Umgebung.¹⁹ Die Ambivalenz, von der die Gesellschaft durch den diffus existierenden Antisemitismus geprägt ist, wird von ihm nicht, wie von Wassermann, kritisch beleuchtet und schließlich als solche erwidert, sondern der ambivalente Zustand wird durch die Identifikation mit der deutschen Gesellschaft zum Zwiespalt innerhalb seiner eigenen Person. Die Folge ist tiefe Zerrissenheit, die Auerbach als „Schmerze, [...] der an unserm Lebensmarke frißt“ beschreibt.²⁰ Ob ihm, wie Hermann und Wassermann, der Erfolg auch mit jüdischen Themen hätte gelingen können, sei dahingestellt. Auerbachs Situation während der Zeit des Vormärz und nach der Revolution ist ungleich schwieriger, als diejenige der Schriftsteller des Kaiserreichs, in dem zumindest auf dem Papier die rechtliche Emanzipation der deutschen Juden vollzogen ist.²¹ Viele seiner Werke, besonders die späteren, werden jedoch, auch ohne vordergründig eine jüdische Thematik zu behandeln, von seinen Zeitgenossen heftig kritisiert, indem man ihm angesichts seiner idealisierenden Literatur mangelnden Realitätssinn vorwirft.²² Es muss offen bleiben, ob Auerbach durch größeres Kritikbewusstsein dem entstehen-

19 Heine, dem es mit Hilfe der Ironie gelingt, eine größere Distanz zur nichtjüdischen, latent antisemitischen Gesellschaft zu wahren, gerät nicht in die Schwierigkeiten, die sich in Auerbachs Leben als identitätsgefährdend erweisen. Allerdings genießt er v. a. durch sein großes dichterisches Talent, zusätzlich aber auch durch die äußeren Umstände eine größere Freiheit als Auerbach: Er wird durch einen wohlhabenden Onkel unterstützt, erhält eine gewisse Zeit lang eine Ehrenpension der französischen Regierung, hat keine Familie zu ernähren und wählt sich als Wohnort Paris, wo er in größerer Distanz zum deutschen Publikum lebt und sowohl in Frankreich wie in Deutschland publiziert.

20 Vgl. Zitat S. 68.

21 Der Kontext, in dem Auerbachs *Spinoza* und *Dichter und Kaufmann* entstehen, sind die von restaurativen Kräften unter der Führung Clemens Metternichs bestimmten 30er Jahre: Als Reaktion einerseits auf die Julirevolution von 1830 in Frankreich, bei der der Bürgerkönig Louis Philippe (1830–1848) den Königsthron bestiegen hat, andererseits auf die Demonstrationen deutscher Burschenschafter und anderer Republikaner und Liberaler werden zunehmend repressive Methoden gegen Juden wie Nichtjuden beschworen. In der literarischen Szene führten die Repressionen zur Zensur deutsch-jüdischer Schriftsteller wie Börne und Heine, der 1931 nach Frankreich auswanderte. (Irene S. Di Maio, *Das Republikanische, das Demokratische, das Pantheistische: Jewish Identity in Berhold Auerbach's Novels*, in: *A Companion to German Realism 1848–1900*, Hrg.: Todd Kontje, Rochester/New York 2002, 227).

22 Vgl. S. 36.

den Deutschen Reich gegenüber, verbunden mit entschiedenerem Festhalten an der eigenen jüdischen Herkunft, möglicherweise den realistischen Stil seiner vormärzlichen Dorfgeschichten hätte durchhalten können. Vielleicht wäre ihm unter diesen Umständen der literarische Durchbruch mit den ‚jüdischen‘ Projekten gelungen, um deren Verwirklichung er jahrzehntelang rang.

Seine schonungslos und offen formulierten Briefe an Jakob Auerbach vermitteln, wie diese Arbeit zeigt, einen weit reichenden Einblick in die Komplexität der gesellschaftlichen Konfliktsituation deutsch-jüdischer Schriftsteller im 19. Jahrhundert. Sie können damit als ein wichtiges Zeitzeugnis gelten.

Bibliographie

- Auerbach, Berthold, Bräutigamsbriefe. Mitgeteilt von Anton Bettelheim, in: Allgemeine Zeitung des Judentums, 74. Jahrgang, Berlin 1910.
- Berthold Auerbach, Brief an Friedrich Kapp, 19. Juli 1877 (veröffentlicht in der Illinois Staats-Zeitung, Chicago), in: Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus (seit 1925: „Abwehrblätter“), Jg. 42, Nr. 1/2, Februar 1932, S. 19.
- Berthold Auerbach, Brief an Ignatz Döllinger, 7.8.1881, in: Abwehrblätter, Jg. 42, Nr. 1/2, Februar 1932, S.16.
- Berthold Auerbach, Briefe an seinen Freund Jakob Auerbach. Ein biographisches Denkmal. – Mit Vorbemerkungen von Friedrich Spielhagen und dem Herausgeber, Hrg.: Jakob Auerbach, 2 Bände, Frankfurt a. M. 1884.
- Auerbach, Berthold, Das Judentum und die neueste Literatur. Kritischer Versuch, Stuttgart 1836.
- Auerbach, Berthold, Gesammelte Schriften. Zweite Gesamtausgabe, Stuttgart 1864.
- Berthold Auerbach, Kannibalische Ostern. Ein Mahnwort, in: Die Gegenwart. Zeitschrift für Literatur, Wirtschaftsleben und Kunst, 5.4.1879.
- Berthold Auerbach, Offener Brief an Theodor Billroth in Wien, in: Die Gegenwart. Zeitschrift für Literatur, Wirtschaftsleben und Kunst, 6.1.1876.
- Auerbach, Berthold, Tausend Gedanken des Collaborators, Berlin 1875.
- Auerbach, Berthold, Unterwegs. Kleine Geschichten und Lustspiele, 2. Aufl., Berlin 1879.
- Bettelheim, Anton, Berthold Auerbach. Der Mann – Sein Werk – Sein Nachlaß, Stuttgart / Berlin 1907.
- Bhabha, Homi K., The location of culture, London 1994, dt.: Die Verortung der Kultur, Tübingen 2000.
- Brandstätter, Horst, Berthold Auerbach. Neues Leben, in: Freibeuter Heft 13, Berlin 1982, 97-110.

- Brenner, Michael, Jüdische Kultur in der Weimarer Republik. Aus dem Englischen übersetzt von Holger Fliessbach, München 2000.
- Brenner, Michael, Vom Untertanen zum Bürger, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. II (1780–1871), Hrg.: Michael Brenner, Stefi Jersch-Wenzel, Michael A. Meyer, München 1996, 260–284.
- Bunyan, Anita, 'Volksliteratur' und nationale Identität. Zu kritischen Schriften Berthold Auerbachs, in: Deutschland und der europäische Zeitgeist. Kosmopolitische Dimensionen in der Literatur des Vormärz, Hrg.: Martina Lauster, Bielefeld 1994, 63–89.
- Elbogen, Ismar, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, Frankfurt / M. 1931, 2. Nachdruck der 3. verbesserten Aufl.: Hildesheim, Zürich, New York 1995.
- Ferstenberg, Helen, German-Jewish Creative Identity in the Age of Lessing and Beyond: Berthold Auerbach's *Dichter und Kaufmann*, in: Focus on Literatur 5, 1998, 1–11.
- Glasenapp, Gabriele von, Spielarten jüdischer Identitätsbestimmung im frühen 19. Jahrhundert. Berthold Auerbachs Spinoza-Roman, in: Spinoza in der europäischen Geistesgeschichte, Hrg.: Hanna Delf, Julius H. Schoeps und Manfred Walther, Berlin 1994, 289–304.
- Hein, Jürgen, Berthold Auerbach: Barfüßele (1856). Dorfgeschichte als Rettung der „Schönheit des Heimlichen und Beschränkten“, in: Romane und Erzählungen des Bürgerlichen Realismus. Neue Interpretationen, Hrg.: Horst Denkler, Stuttgart 1980, 173–187.
- Horch, Hans Otto, Auf der Suche nach der jüdischen Erzählliteratur. Die Literaturkritik der „Allgemeinen Zeitung des Judentums“ (1837–1922), Frankfurt a. M. 1985.
- Horch, Hans Otto, Berthold Auerbach, in: Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur, Hrg.: Andreas B. Kilcher, Weimar 2000, 19–23.
- Horch, Hans Otto, Berthold Auerbach und Wilhelm Wolfsohn. Eine Schriftstellerfreundschaft in Briefen (1850–1865). Mit unveröffentlichten Briefen beider Autoren, in: *Conditio Judaica*. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Interdisziplinäres Symposium der Werner-Reimers-Stiftung Bad Homburg v. d. H., Hrg.: Hans Otto Horch und Horst Denkler, Tübingen 1988, 236–258.

- Horch, Hans Otto, Enthusiasmus und Resignation. Berthold Auerbach und die Reichsgründung 1871, in: *Literatur und Nation. Die Gründung des Deutschen Reiches 1871 in der deutschsprachigen Literatur*, Hrg.: Klaus Amann und Karl Wagner, Wien / Köln / Weimar 1996, 127–152.
- Horch, Hans Otto, Gustav Freytag und Berthold Auerbach – eine repräsentative deutsch-jüdische Schriftstellerfreundschaft im 19. Jahrhundert. Mit unveröffentlichten Briefen beider Autoren, in: *Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft*, Hrg.: Josef Daum und Hans-Jürgen Schrader, Braunschweig 1985, 155–174.
- Horch, Hans Otto, Heimat – Fremde – ‚Urheimat‘. Zur Funktion jüdischer Nebenfiguren in Berthold Auerbachs Dorfgeschichten, in: *Confrontations / Accomodations. German-Jewish Literary and Cultural Relations from Heine to Wassermann*, Hrg.: Mark H. Gelber, Tübingen 2004, 149–171.
- Horch, Hans Otto, Judenbilder in der realistischen Erzählliteratur. Jüdische Figuren bei Gustav Freytag, Fritz Reuter, Berhold Auerbach und Wilhelm Raabe, in: *Juden und Judentum in der Literatur*, Hrg.: Herbert A. Strauss und Christhard Hoffmann, München 1985, 140–171.
- Jersch-Wenzel, Stefi, Rechtslage und Emanzipation, in: *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. II. Emanzipation und Akkulturation 1780–1871*, Hrg.: Michael Brenner, Stefi Jersch-Wenzel, Michael A. Meyer, München 1996, 15–56.
- Kaiser, Nancy, „Die Stellung der Juden ist allezeit der Barometerstand der Humanität“. Berthold Auerbachs Traum einer deutsch-jüdischen Symbiose, in: *Jüdische Intelligenz in Deutschland*, Hrg.: Jost Hermand und Gert Mattenklott, Hamburg 1988, 34–46.
- Katz, Jacob, Berthold Auerbach's Anticipation of the German-Jewish Tragedy, in: *Hebrew Union College Annual 53*, Cincinnati 1982, 215–240.
- Katz, Jacob, Rezeption jüdischer Autoren durch deutsche Kritik und deutsches Publikum, in: *Bulletin des Leo Baeck Instituts*, Hrg.: Joseph Walk, Daniel Cil Brecher und Eve Strauss, Bd. 67, Jerusalem 1984, 41–53.
- Kress-Fricke, Regine, „Wer mich einen Fremden heißt“. Berthold Auerbachs Jahre in Karlsruhe. Im Auftrag der Literarischen Gesellschaft / Schefelbund Karlsruhe, Eggingen 1996.

- Levy, Ze'ev, Über die Aufnahme Spinozas durch die jüdischen Denker in Deutschland, Stuttgart 2001.
- Maio, Irene S. Di, Das Republikanische, das Demokratische, das Pantheistische: Jewish Identity in Berhold Auerbach's Novels, in: A Companion to German Realism 1848–1900, Hrg.: Todd Kontje, Rochester (New York) 2002.
- Mayer, Reinhold, Der Talmud, München 1963/1980.
- Meyer, Michael A., Jüdisches Selbstverständnis, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. II. (1780–1871), Hrg.: Michael Brenner, Stefi Jersch-Wenzel, Michael A. Meyer, München 1996, 135–207.
- Pazi, Margarita, Berthold Auerbach – dem jüdischen Autor der deutschen Dorfgeschichte zum 100. Todestage, in Neue Deutsche Hefte, 29, 1982, 95–109.
- Petry, Erik, Ländliche Kolonisation in Palästina. Deutsche Juden und früher Zionismus am Ende des 19. Jahrhunderts, Köln 2004.
- Philippson, Ludwig, Berthold Auerbach über die Juden, in: Allgemeine Zeitung des Judentums 39, 1875, 465–467.
- Pulzer, Peter, Rechtliche Gleichstellung und öffentliches Leben, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Herausgegeben im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitwirkung von Michael Brenner, Bd. III, München 1997, 151–192.
- Richarz, Monika, Der jüdische Weihnachtsbaum. Familie und Säkularisierung im deutschen Judentum des 19. Jahrhunderts, in: Die vierte Carlebach-Konferenz. Publications of the Joseph Carlebach Institute, Hrg.: Miriam Gillis-Carlebach und Barbara Vogel, Hamburg 2000, 63–78.
- Sarnecki, Kerstin, Das jüdische Selbstverständnis Berthold Auerbachs im Spiegel seines Briefwechsels mit Jakob Auerbach (unveröffentlichte Lizentiatsarbeit), am 17.5.2002 an der Universität Freiburg i. Ue., Schweiz, eingereicht).
- Scheuffelen, Thomas, Berthold Auerbach. 1812–1882, in: Marbacher Magazin 36 (Sonderheft) für die ständige Ausstellung im Berthold Auerbach-Museum in Horb-Nordstetten, Stuttgart-Bad Cannstatt 1985.
- Schuder, Rosemarie, Deutsches Stiefmutterland. Wege zu Berthold Auerbach. Mit einem Nachwort von Thomas Scheuffelen, Berlin 2003.

- Singer, Isidore; Kaiserling, Meyer, *Frankfurter, Bernhard*, in: Jewish Encyclopedia. com:
<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=335&letter=F>
 .
- Sorkin, David, The Invisible Community. Emancipation, Secular Culture, and Jewish Identity in the Writings of Berthold Auerbach, in: The Jewish Response to German Culture. From the enlightenment to the second world war, Hrg.: Jehuda Reinharz, Walter Schatzberg, Hannover/ London 1985, 100–119.
- Strauß, David Friedrich, Ein historischer Roman von Berthold Auerbach, in: Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, Nr. 59, 1838, Sp. 470–472.
- Strauss Almstad, Jeanette; Wolfes, Matthias, *Jakob Auerbach*, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. XVIII, 2001, (Sp. 95–98), www.bautz.de/bbkl/a/auerbach_j.shtml, 1–2.
- Yovel, Yirmiyahu, Mendelssohn zwischen Spinoza und Kant (aus dem Hebräischen und Englischen übersetzt von Christoph Schulte), in: Spinoza in der europäischen Geistesgeschichte, Hrg.: Hanna Delf, Julius H. Schoeps, Manfred Walther, Berlin 1994, 12–23.

Enzyklopädien

Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Verlag: Traugott Bautz, Nordhausen 2001, elektronische Version:
<http://bautz.de/htdig/mysearch.html> .

Brockhaus Enzyklopädie. In zwanzig Bänden. Siebzehnte völlig überarbeitete Auflage des großen Brockhaus, Wiesbaden 1970.

Deutsches Schriftsteller-Lexikon 1830–1880, Goedekes Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung – Fortführung, bearbeitet von Herbert Jacob, Berlin 1995, Bd. I.

Encyclopedia Judaica, 16 Bde., Jerusalem 1971/72. Elektronische aktualisierte Version: <http://www.jewishencyclopedia.com/index.jsp> .

Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens, begründet von Dr. Georg Herlitz und Dr. Bruno Kirschner, Frankfurt a. M. 1987.

Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur. Jüdische Autorinnen und Autoren deutscher Sprache von der Aufklärung bis zur Gegenwart, Hrg.: Andreas B. Kilcher, Stuttgart, Weimar 2000.

Anhang

Textproben Berthold Auerbachs

Epilog des Spinoza-Romans¹

Es war in einer Nacht, da sah er [Spinoza] eine große Erscheinung; ein Mann trat vor ihn hin, der war wunderbar und fremd anzuschauen. Sein Haupt war bedeckt mit einem breiten Hute, dessen Farbe war gelb wie die Farbe der Gerste unter der Sichel, und die Haare seines Hauptes waren weiß und bedeckten seine Schultern, auf seiner Stirn war ein Zeichen von Blut, seine Augen lagen verborgen in den Höhlen, umwachsen von struppigen Haaren; zwei Furchen zogen sich von dort bis an die Enden des Mundes – in ihnen strömten vordem seine Thränen, nun aber waren sie leer, denn ihr Quell war versiegt; seine bleichen Lippen waren umwachsen von Haaren, die reichten bis an den Gürtel; ein hären Hemde schlotterte um den magern Leib, und seine Füße waren nackt und zerfetzt; an der rechten Seite hing eine Tasche, dort war auch das Kleid bedeckt mit einem Fleck von der Farbe seine Hutes; auf dem Herzen trug er in einer eisernen Kapsel eine kleine Rolle, befestigt an einer Schnur, die um seinen Hals hing und einen tiefen Einschnitt in sein Fleisch machte; in der Rechten hielt er einen Stock, der weit über den Kopf hinausreichte.

Und der Mann beugte sich nieder über ihn, küßte ihn auf die Stirn und sprach: „Kennst du mich wohl, du mein Sohn, an dem ich Wohlgefallen finde? Schon mehr denn sechshundert Mal sah ich die Sonne ihren Kreislauf vollenden, seit dem Tage, da das Wehe über mein Haupt gekommen. Ich stand unter meiner Thür und hatte mein Kind auf dem Arme, da brachten sie den Jesus, Sohn des Joseph und der Maria von Nazareth, der sich unsern Messias nannte; ich haßte ihn, denn wir liebten den Boden und er wies uns an seinen Himmel; wir wollten ein Schwert und er lehrte uns das fremde Joch lieben: er war unser Messias nicht. Als er nun an der Schwelle meines Hauses ausruhen wollte, da trat ich ihn mit dem Fuße und stieß ihn weg; er aber sprach: komm mit mir, dein Fuß der mich getreten, soll keine Ruhe finden, bis zu dem Tage, da ich wiederkehren und mein Reich auf Erden gründen

1 Auerbach, G. S., XI, 228–232.

werde. Das Kind entfiel meinen Händen, ich folgte ihm, ich sah ihn den Kreuzestod sterben; ich sah mein Haus, sah meine Kinder nicht mehr, sie wurden zerstreut wie Spreu von dem Winde oder wurden vom Schwerte gefressen. Unstät und flüchtig wie Kain wanderte ich durch Wald und Feld, über Ströme und Berge; die Blume verschloß ihren Kelch vor meinem Auge, das Gras seufzte, wenn mein Fuß sich ihm nahte; die Vögel verstummten in den Lüften, und der ausgehungerte Löwe, der brüllend herbeikam, wich scheu zurück, wenn er mich erblickte. Doch die wilden Thiere, sie waren noch barmherzig und liebevoll, so ich die ansah, die meines Geschlechtes sind. Ich wanderte durch Städte und Länder: sie tränkten mich mit Wermuth und sättigten mich mit Galle, sie gossen Gift in meine Wunden und betteten mich auf Dornen; und wenn ich mein Haupt ruhig niederlegen wollte, machten sie den Boden unter mir erzittern, und wenn ich meine Klagen erheben wollte, verstopften sie mir den Mund mit feurigen Kohlen. An jedem Orte, dahin ich meine Schritte förderte, faßten sie mich bei den Haaren, sammelten Holz auf einen Haufen und schleuderten mich in die Flamme; aber Jehovah, der Gott Israels, dessen ewiges Gesetz ich auf dem Herzen trage, sendete seinen Engel. Und ob auch die Flammen ihre gierigen Zungen nach mir ausstreckten, Er errettete mich; und ob sie auch in Strömen mein Blut vergossen, ER erhob mich und belebte mich neu; und ob sie auch in dunkle Nacht mich hüllten sein Licht leuchtete und Helle ward um mich her; und ob sie auch in Grabesduft und Moder mich versenkten, sein Odem wehete und neues Leben haucht' er mir ein. Oft frug ich ihn: wann wird es enden, o Herr! Wenn wirst du dich mein erbarmen, wann mich wieder freundlich aufnehmen vor deinem Angesichte? Wann wirst du Balsam gießen in meine Wunden, wann lindern meine Qualen, wann mich Ruhe finden lassen? Wann wirst du Haß in Liebe wandeln, daß ich aufhöre zu sein ein Gräuel und das Ziel des Spottes aller Nationen? Was soll mir ein ewiges Sterben ohne Tod, ein ewiger Tod ohne Leben? Siehe, Geschlecht auf Geschlecht sah ich aufgehen und verwelken wie das Gras des Feldes, Königreiche sah ich erstehen und in Staub zerfliegen vor dem Hauche deines Mundes. Alles verwest und gebiert sich neu, nur ich allein hänge wie der Tropfen am Eimer, der im Winde zittert und doch nicht fallen mag. Wo des Eises Bande die Erde ewig gefesselt halten, dort stand ich, und Arabiens heißer Sand brannte mir an der Sohle; und nirgends, nirgends ein Land, wo ich säen und ernten, wo ich ein Grab finden kann. Jerusalem, die herrliche, liegt in Trümmern, wann wirst du sie aufbauen? Wann uns zurückführen? Siehe, ich spreche zum Morgen: o daß es Abend, und zum Abend, o daß es Morgen würde. Siehe, der Kummer ist mein Ge-

nosse, Schmach und Elend sind meine Gespielen, ich habe sie lieb gewonnen; gieb mir Thränen, Thränen gieb mir, daß ich weinen kann ob meines Drangsals; willst du es nicht, zieh' deine Hand ab von mir, laß meine Feinde treffen das Herz meiner Seele, laß mich sterben, sterben laß mich. – Siehe, ich habe mich in Haß gehüllet, laß mich Rache erleben an meinen Feinden, zehnfach wälze auf ihr Haupt, was sie über mich gesendet; sprich zu dem Donner, daß er sie erzittern mache, befiehl dem Blitz, daß er ihr Mark fresse, oder gib mir ein Schwert, ein Schwert gieb mir, daß ich mich bade in ihrem Blute – –

Oder soll sie kommen die Zeit, da Lieb' und Treue sich begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen, Wahrheit aus der Erde sproßt, Gerechtigkeit vom Himmel schaut?

Siehe mein Sohn, das war meine Klage, das war mein Verzweifeln, das war mein Hoffen. Du bist gekommen zu werden ein Erlöser der Menschheit, auch mich wirst du erlösen. Die deines Stammes sind, sie haben dich verstoßen, sie haben dir nach dem Leben getrachtet; die nicht deines Stammes sind, sie haben dich betrogen, sie haben dir deine süßesten Gefühle vergällt; du kennest keinen Groll, du lohnest ihnen mit der Wahrheit.“

Die Erscheinung beugte sich nochmals über den Schlafenden und küßte ihn; es war ein Kuß des sterbenden Ahasverus, der auf sich trug das Schicksal Israels, welches Jesus Christus an das Kreuz geschlagen.

Auerbachs Kindheitserinnerungen

Der Sabbath²

Die tiefsten Eindrücke meiner Jugendzeit empfang ich aus den Feiertagen und Festen u. wie dasselbe Gebet je nach den verschiedenen Festen in eigener besonderer Melodie gesungen wurde, so war auch die Wirkung auf das Gemüth immer mir verschieden.

Der Sabbath ist ein Abglanz aus Eden heißt die Lehre u. so erlebte man allwöchentlich einen Tag paradiesischen Jenseits.

Das Aschenbrödel der Woche ist der Freitag, da wird nicht regelmäßig gekocht u. zu Tisch gesessen, es wird gescheuert, gebacken u. geschmort, das Haus wird fremd, es wird Morgens nur kurze Schule gehalten u. wenn wir Kinder im Sommer nach Haus kamen, bekamen wir ein Stück frischbacken Brod oder ein Stück Fladen u. dann hieß es: Ihr dürft heute vor Abend nicht nach Haus kommen, wir brauchen Platz im Hause. Man war nur unordentlich angezogen, denn der ganze Tag war eben wie die rüstende Frühstunde zum Abend.

Wir Knaben gingen dann in den Wald, besonders in das Laubwäldle auf dem Wege nach Mühringen sammelten Beeren u. kletterten auf die Bäume, um in die Vogelnester zu schauen. Von diesen Freitagen stammen meine tiefsten Waldeindrücke. Ich liebte auch schon früh anstrengende körperliche Arbeit u. oft half ich dem Schricklerle [?] u. dem langen Mang [?] Stämme entrinden

2 Scheuffelen, B. A., 11–16. – Prof. Scheuffelen schreibt in der Einleitung zu den teilweise in diesem Heft abgedruckten Kindheitserinnerungen Auerbachs: „Die Erinnerungen von Berthold Auerbach an seine Kindheit in Nordstetten haben sich im Nachlaß erhalten, der 1902 als Stiftung Kilian von Steiners in den Besitz des Schwäbischen Schiller-Vereins in Marbach kam. Die Aufzeichnungen werden hier zum ersten Mal nach der Handschrift veröffentlicht. In seiner Auerbach-Biographie (1907) hat Anton Bettelheim zwar fast alle hier aufgenommenen Texte mitgeteilt, ging dabei aber, wie damals üblich, recht frei mit ihrem Wortlaut um: Auslassungen oder Hinzufügungen wurden nicht gekennzeichnet, Passagen neu montiert, schwer Lesbares oder Wörter in hebräischen Buchstaben weggelassen. [...] Bei den uns vorliegenden Texten handelt es sich um solche ersten, spontanen Niederschriften, die Auerbach später ergänzen wollte. Schwer lesbare Abkürzungen, fehlende Namen und Daten, Flüchtigkeiten in der Diktion und nachträgliche Zusätze am Rand erklären sich so. Diese Einschübe am Rand sind hier durch spitze Klammern markiert, Zusätze stehen in eckigen Klammern, Lücken im Manuskript sind kenntlich gemacht, unsichere Lesungen durch ein Fragezeichen, unentzifferte Wörter als unlesbar bezeichnet. Kürzungen wurden nicht vorgenommen; Rechtschreibung und Zeichensetzung folgen dem Original. Die Anmerkungen beschränken sich auf das zum Verständnis der Texte Notwendige.“

und Holz spalten. Einstmals hackte ich mir mit dem Beil in den Fuß, so dass es arg blutete, aber der blinde Koanradle (er war nur kurzsichtig) verstand Blut zu stillen, er sprach geheimnisvolle Worte u. ich mußte drei Späne vom Holze abziehen, mit der linken Hand über den Kopf rückwärts werfen; es floß kein Blut mehr u. ich konnte schmerzlos heim rennen.

Manchmal mußte ich auch meinem Vater in Dettensee Schnupftabak [holen], denn dort jenseits der Grenze im Sigmaringschen war er billiger u. besser. Ich wußte wohl daß ich schmuggle u. erschrak nicht wenig, wenn mir der Landjäger begegnete. Bei dieser Gelegenheit verfiel ich einmal in großen Jammer. Ich kam nach Dettensee u. als ich dort bei der Synagoge war, wusste ich nicht mehr wie der Schnupftabak heißt. Weinend kehrte ich zurück u. ganz nahe bei Nordstetten drunten an der Hanfbreche, wo ein Heerd in den Berg gesetzt ist, da fiel mir's ein: Doppelmops. Behend u. barfuß wie ich war, rannte ich nochmals gen Dettensee u. sagte im Rennen immer vor mich hin: Doppelmops! Doppelmops!

Wenn es nun allmelig Abend zu werden begann, zog Freude ins Dorf ein, die Gäugänger mit ihren Quersäcken kehrten heim u. wurden von Frau und Kindern begrüßt, die Viehhändler kamen in Berner-Wägelein angefahren u. mit Mitleid hörte man, dass der u. jener „über Schabes“ nicht heimkommen könne.

Die Heimgekehrten sahen meist fröhlich aus, Manche aber auch mißmuthig. Unser Nachbar, des Lämmle's Eisikle kam einmal heim u. trat rückwärts durch die Stubenthüre ein. Was ist? Fragt die Frau und Eisikle erwidert: Ich kann mein Gesicht nicht sehen lassen; ich habe die ganze Woch' nichts gehandelt u. nichts verdient.

Die Zwicker, die den Wochenbart mit der Schere abzwickten (denn man darf ja kein Rasiermesser gebrauchen, weil das christliche Gepflogenheit) hatten noch viel zu thun, < der Schote Seligmann trug die gewichsten Stiefel im ganzen Dorfe umher denn er wichste für den größten Theil der Gemeinde. > in jedem Hause, auch im ärmsten, wurde Wein geholt zum Kidusmachen u. Fleisch u. auch Fisch wurde in jedem Hause bereitet; denn Fisch (meist Weißfisch) mußte man haben, weil Gott bei der Schöpfung des Menschen gesagt hatte: Seid fruchtbar u. mehret Euch wie die Fische des Meeres.

Ein weißes Linnen wurde in jedem Hause über den Tisch gebreitet u. eine darüber hängende siebenzinkige Lampe angezündet. Nie erschien meine Mutter andächtiger u. innerlich beseligter als wenn sie die sieben Lichter anzündete,

dann die ausgebreiteten Hände hoch hielt, den Segen sprach u. sich demüthig verbeugte. Sie hatte eine frische Haube auf u. trug an einer goldenen Erbsenkette das Pastellbild meines Vater, das er von Wien mitgebracht hatte. Er selbst war bekleidet mit dem braunen Frack u. hellen seiden umsponnenen Knöpfen, dazu die gestickte seidene Weste mit langen Schoßen, in jeder Westentasche eine Uhr [unleserlich] ein kleines gold. Kettchen mit [unleserlich] braunen, an den Knien mit silberner Schnalle gehaltenen Sammthosen, hohe sogenannte Suwarowstiefel mit baumelnder Quaste am vorderen Ausschnitt, ein Jabot-Hemd und um den Hals ein weißes und darüber ein schwarzes seidenes Tuch. >

Das männliche Geschlecht ging in die Synagoge, die Frauen waren nur wenig zum öffentlichen Cultus verpflichtet, die Mädchen gar nicht. Wie von aller Lebenslast befreit wurde gebetet u. gesungen u. am Schlusse, schon während man ging, wurde noch das wundersame Jigdal gesungen.

Wollt ihr wissen, woher auch den ungebildetsten Juden eine gewisse innere Vertiefung und intellectuelle Gewecktheit kommt, so durchforscht ihre Gebete.

Es ist wahr, was man spottweise gesagt hat: Die Juden singen gelehrt. Wie weit ab liegt hier die Andacht vor einer im Bilde sich darstellenden Gotteserscheinung, sei diese die antike oder die christliche.

Freilich, nicht Alle u. gewiß nur eine Minderzahl derer, die das Jigdal sang, begriff dessen Inhalt, aber ein Anhauch davon erfaßte sie doch.

Mein Bruder Maier, der nicht vergebens seinen Moses Mendelssohn studirte, gab sich viele Mühe, mir den Hymnus zu erklären u. während die Anderen bereits heim u. zum Essen eilten, standen wir Zwei noch am Ausgang der Synagoge u. sangen bis zum Schlusse.

Der Hymnus lautet in getreuer Übersetzung: Erhoben sei der lebendige Gott u. gepriesen. Er ist da u. es giebt keine Zeit für sein Dasein, einzig u. es giebt keine Einzigkeit gleich der seinen [Textlücke]

Am Ausgang der Synagoge begrüßte man einander mit Gut-Schabes u. waren die Oheime da, so ließ man sich mit gebeugtem Kopfe durch Handauflegen von ihnen segnen. Zu Hause aber empfing man den Segen der Eltern, der nach dem Spruch des Erzvaters heißt: Gott mache Dich gleich Ephraim u. Manasse.

Nun wurde den gedeckten Tsch umkreisend nochmals ein Gesang angestimmt u. nachdem Brod u. Wein mit einem Segensspruche vertheilt wurde ging es an den Schmaus[.]

Ich weiß nicht, ob der Freitag Abend im Sommer oder im Winter schöner war. Im Sommer ging man nochmals auf die Straße u. wanderte durch das Dorf, wo aus allen Judenhäusern die vielen Lichter blinkten. Die ledigen Burschen u. Mädchen trieben mancherlei Scherz u. man gesellte sich auch zu den singenden Bauernburschen, rauchen durfte kein Jude bis Samstag Abend.

Im Winter saß man beisammen zu Hause und plauderte u. spielte um Nüsse u. in der Ofenröhre gebratene schmeckten besonders gut u. gaben noch kleine Nachlesen. Auch in des Lämmle's Haus, wo viele Töchter waren u. wo es lustig herging, wanderte man. Zu Bett mußte man ohne Licht gehen, man durfte kein solches berühren u. die Lichter an der siebenzinkigen Lampe verloschen von selber.

Das Nachtgebet war am Samstag ein anderes u. mit deutschen Worten bat man Gott um Gesundheit für Eltern Geschwister u. Verwandte.

Am Samstag Morgen durfte nicht wie am Werktag zum Gottesdienst in drei kurzen u. einem langen Schlag an die Thüren geklopft werden u. man durfte vor dem Frühgebet weder Speise noch Trank genießen. Eine leere Schale Kaffee gestattete uns indeß die Mutter, das hatte Rabbi Jehuda Schmul, gesegnet sei sein Andenken, erlaubt.

Man aß sehr früh zu Mittag, sogenanntes gesetztes Essen, das am Freitag gekocht im Backofen warm gehalten wurde. Denn es steht geschrieben: Ihr sollt kein Feuer anzünden am Sabbathtag. Das Madlenele, die Frau des Mathes vom Berg war unsere Schabesmagd, die Feuer in dem Ofen machte, bis wir des Maurizele's Marann als Magd ganz ins Haus nahmen.

Nachmittags tummelten wir Knaben uns im Fangerle's Spielen u. dgl. Ich mußte mich weit hinaus in die Verborgenheit machen, denn wenn mich mein Bruder Maier fand, mußte ich mit ihm in der Bibel lesen, auch mußte ich die Verwandten besuchen.

«Wenn es am Sabbath Abend den morgigen Sonntag von der Kirche einlängte, war mir immer bang, daß jetzt wieder die nüchternen Wochentage beginnen. »

Beim Ausgang des Sabbath wurde unter einem Segensspruch ein Licht im ausgeschütteten Wein verlöscht, dann wurde wieder gesungen, deutsch u.

ebraisch u. endlich war der Werktag wieder da. Meine Brüder konnten es kaum erwarten, bis sie rauchen durften u. sputeten sich, ins Wirtshaus zu kommen zum Kartenspiel. Auch Bruder Maier war dem Kartenspiel nicht abhold, es hieß aber, er verliere immer, während Mendel immer gewinnt.

Ein doppeldeutiges Ereigniss als Vorwort.

Wepin (Kraut) ein altes gaschmied
Gabelklingen? (man) weiß, es ist, man
ist es, feilgen (Wepin) (Kraut)
Kraut (Kraut) (Kraut) (Kraut)
Kraut (Kraut) (Kraut) (Kraut)
Kraut (Kraut) (Kraut) (Kraut)
Kraut (Kraut) (Kraut) (Kraut)
Kraut (Kraut) (Kraut) (Kraut)
Kraut (Kraut) (Kraut) (Kraut)

the past times of natural beauty!

So say now say, ought I not?

Hand. vollk. nicht mehr (nicht mehr)
als ein (nicht mehr) (nicht mehr)
Magazin. (nicht mehr) (nicht mehr)

Maine (Miles very in progress)
 present.

Dear my dear Mother.

Mr. Newby.

[illegible]

*Ein doppeldeutiges Ereignis als Vorwort*³

Wohin kommen die alten zerlesenen Gebetbücher? Man darf doch aus einem mit der heiligen Schrift bedruckten Blatt keine Düte machen oder etwas drein wickeln, wohin kommen also die Gebetbücher?

Du hast immer so dumme Fragen!

So sag mirs doch, weißt du's?

Nein, vielleicht werden sie verbrannt oder in den Neckar geworfen oder vergraben. Frag einmal deinen Vater.

Meinen Vater darf ich so was nicht fragen.

Dann frag deine Mutter.

Das will [ich] auch.

So sprachen zwei barfüßige Knaben mit einander, die im Graspark unter dem Herrnbirnenbaum saßen u. warteten bis reife Birnen abfielen, die sie sammelten u. heimbrachten, soweit sie sie nicht selbst verzehrten.

Ich fragte meine Mutter u. sie sagte: Kind! Wohin gehen deine Gedanken immer! Aber ich kann dir sagen. Ueber der Decke der Synagoge da ist ein Speicher u. da liegen die Gebetbücher von hundert u. hundert Jahren u. der Athem der Lebenden steigt auf zu den Blättern, worauf der Athem der Verstorbenen gehaucht war u. wo manche Thräne hinfiel u. die Worte der Verstorbenen u. der Lebenden gehen mit einander hinauf zu Gott.

Ich schauderte u. meine Schwester Babi sagte: Es darf Niemand da hinauf gehen, der noch nicht Barmizwe / dreizehn Jahr alt und confirmirt / ist u. der nicht die Tephillin auf dem Kopf hat, da droben sind als Ratten verkleidete Schedim / Dämonen Gespenster./

Ich schauderte noch mehr, aber ich erzählte bald Alles, was ich erfahren hatte, meinem Kameraden, dem Herzle, dem Sohne des Reb Frajim.

3 Die folgenden beiden Texte sind als handschriftliche Notizen im deutschen Literaturarchiv in Marbach erhalten. Ich folge bei ihrer Transkription Prof. Scheuffelens System – kürze sie allerdings. Sie finden sich auch in Anton Bettelheims Auerbach-Biographie, der jedoch, wie schon erwähnt, zahlreiche Veränderungen an ihnen vorgenommen hat (vgl. Bettelheim, Berthold Auerbach, 24–26 und 29–31). Die Seiten des Textes „Ein doppeldeutiges Ereignis als Vorwort“ wurden von Auerbach mit hebräischen Buchstaben nummeriert (siehe Faksimile).

Eines Mittags, es war ein heller Sonntag kam das Herzle u. rief: Lauf tapfer! Komm! Ich hab eben gehört, der krumm Maierle / der Synagogen-Diener, ein kleines buckliges Männchen / trägt alte Gebetbücher auf den Synagogen-Speicher. Komm, wir schleichen ihm nach. Du bist doch nicht feig u. fürchtest dich?

Ich fürchtete mich allerdings, ging aber doch mit.

Barfuß wie wir waren konnten wir unhörbar hinter drein schleichen u. der krumm Maierle keuchte so laut, daß er das Knarren der Treppe nicht hörte. An der Thüre klopfte der krumm Maierle zuerst mit dem Schlüssel dreimal an u. sprach ein uns unverständliches Gebet. Es raschelte drinnen wie wenn der Wind dürre Baumblätter aufwirbelt.

Die Thüre ging auf u. da lag Alles voll Papier aber zerfallene Einbände u. Messingbuckeln erschienen wie sich dukende u. blinzelnde Kobolde, die am Boden kauerten. Der Maierle sprach nochmals laut ein Gebet u. jetzt muß einer von uns aufgeschrien haben, ich weiß nicht, war's der Herzle oder ich. Der Maierle schrie um Hülfe, wir aber waren schlecht genug, davon zu rennen u. rannten fort bis hinaus in den Wald ohne uns darum zu kümmern, was aus dem Maierle geworden. Später hörten wir, daß der Maierle halb todt herunter kam u. erzählte, es seien wirklich Schedim da gewesen, die hätten einen Lärm gemacht wie tausend Trommler, nie in seinem Leben gehe er mehr allein auf den Synagogenspeicher, nicht wenn man ihm das Schloßgut dafür schenke. Mich dauerte der Maierle, ich wollte ihm bekennen, daß wir hinter ihm gewesen, aber der Herzle duldete das nicht u. schalt mich, daß ich nichts für mich behalten könne, was mir leider geblieben ist bis auf den heutigen Tag.

«Von Schreck u. Schauer u. Gewissensbissen erfüllt, stand ich draußen auf der Anhöhe am Schießmauernfeld, drunten in der Schlucht sickerte ein Bächlein nur manchmal wie leise zirpend dem Neckar zu, die Sonne verglühte drüben über dem Rhein u. die goldenen Funken tanzten in den grünen Zweigen der Tannen, die im Abendwind leise säuselten.

Wer weiß, was da in der Seele des Knaben sich zusammen drängte! Dort oben im düsteren Speicher lagen die zerlesenen Gebetbücher u. es raschelte gespensterhaft, hier stand Alles ringsum in das Gold des Abendroths getaucht, der Rauch aus den Häusern stieg auf u. ward zu feurig bewegten zergehenden Säulen, die Betglocke läutete u. jetzt hörte man Gesang vom Dorfe her. »

Ich kehrte ins Dorf zurück. Auf der Hochbux traf ich die Bauernburschen, die singend die ganze Breite der Straße einnehmend dahin wanderten. Kobbele wurde ich angerufen / ich wurde nach dem Namen meines Vaters genannt / jodel' einmal tüchtig! Sie umringten mich, ich war als besonders gewandter Jodler im Dorfe bekannt u. ich mußte ihnen nun vorjodeln. Ich thats mit aller Kraft u. vergaß den krumm Maierle u. die Schedim u. die alten Gebetbücher und lernte die Volksgesänge u. sang mit noch lange als die Sterne bereits über uns flimmerten. [...]

Cannstatt den 20 Okt 1881.

Ich bin gekreuzigt worden, das ist das Bitterste, was ich zu sagen habe. Mir zittern die Lippen und meine Eingeweide brennen. [...]

Es war gegen Ostern nahe der Charwoche. Ich saß bei Mutter u. Schwester in unserem Vorgarten. Die Mutter wünschte, daß ich ihr aus einem heiligen Buche vorlese Babi wünschte dagegen die Fortsetzung von Carl v. Carlsberg.⁴ Die Mutter aber sagte: Laß mich in Ruhe mit der Geschichte vom menschlichen Elend. Ich sehe im Leben genug davon und brauche keine Bücher dazu. Ich fragte nun, ob die Mutter mich in Horb Salz holen lassen wolle.

Das war mir recht. Sie fragte mich, ob 4 lb [Pfund] für mich nicht eine zu schwere Last sei. Ich lachte und erzählte meine Hauptheldenthat, daß ich das Leserle von der Ella Mausche Hersch, mit mir ein ganz gleichaltriger Bursche mit dem kl. Finger zu Boden geworfen habe, ja mit dem kl. Finger, wiederholte ich.

Ob der Leserle, dessen Eltern und Großeltern doch eigentlich Bettler waren, sich besonders geehrt fühlte [...], daß ich ihn meines vertrauten Umgangs würdigte, und mir deshalb diese Heldenthat gewährte, oder ich in der That so stark war, ich weiß es nicht[.]

4 Der Theologe, Pädagoge und Philanthrop Christian Gotthilf Salzmann (1744–1811) verfasste zwischen 1783 und 1788 den sechsteiligen volkserzieherischen Roman *Carl von Carlsberg oder über das menschliche Elend*. Auerbach schreibt an anderer Stelle seiner Kindheitserinnerungen von sich, dass er, als er mit 13 Jahren in die Hechinger Talmud-Tora-Schule eintrat, noch nicht wusste, was Romane sind, und nur „Carl von Carlsberg“ und „den dritten Teil des Rinaldo Rinaldini“ (*Rinaldo Rinaldini, der Räuberhauptmann* [1799], ein populärer Unterhaltungsroman, beruhend auf der Geschichte eines sizilianischen Bauern, der 1780 als Bandit in die Berge zog, von Christan August Vulpius [1762–1827]) kannte, da dieser im Dorf kursierte. (Bettelheim, Berthold Auerbach, 39.)

Ich holte mir also das Salzsäckchen, und Babi sagte, ich solle Acht geben, damit die Kaufmännin mir das Salz nicht von unten gebe da es gewässert sei und schwerer wiege. Ich versprach, Alles gut zu machen.

Ich betrog Niemand, und ließ mich auch von Niemand betrügen.

Ich besaß mir eigenthümlich eigenem Gelde, nahezu 2 fl. [Gulden] und die Schnur meines Geldbeutels war zu aller Vorsicht doppelt in das Knopfloch der Hosentasche eingeknüpft. [...]

Ich kaufte also mein Salz in der oberen Stadt im Eckladen am Marktplatz. Ich ging die Stadt hinab über die Brücke & trug mein Bündelchen in der Hand. Es schien mir doch viel Wasser darin, mit dem Einzigen wo man nicht sollte betrogen werden wo der Preis festgestellt ist, wird man just noch besonders betrogen, und kann sich an Niemand anders wenden. Ich begann die Nordstetter Steige jenseits hinanzugehen. Ich war an der Ziegelhütte vorüber, da sah ich links auf dem Bauholzele 3 Knaben, trotzig dreinschauend & verschmitzt lugend.

Warum sagst du nicht guten Abend? Ich ging weiter. Ich hatte ein gewisses banges Gefühl, es könnte mir etwas passiren, obgleich noch heller Tag war; ich wollte aber doch auf der Landstraße bleiben, wo man Bekannten begegnet, und nicht den kurzen Fußweg geht, der zwischen den Dächern der Biergarten in wenigen Minuten nach Nordstetten führt.

Plötzlich höre ich etwas ist hinter mir. Ich nehme meine Mütze ab, stecke sie in die Tasche, damit ich freie Hand [habe]. Ich decke mein Salzsäckchen auf den Kopf. Es ist nicht sehr angenehm und naß. Plötzlich stolpert einer der Knaben an mich heran, mein Salzsäckchen fällt auf den Boden, ich will es aufheben, aber ich werde nochmals überrannt & mein Salzsäckchen immer weiter voran, bis zu der Schlucht, wo die Gypsmühle ist. Jetzt richte ich mich auf & schreie: drei über einen. Kommt her, mit dem einzelnen nehme ich's auf. Ich packe sofort den, ich glaube es war der Sohn des Messerschmids und warf ihn nieder.

Wir wolln nicht mit dir raufen, du Judenbub. Wir wolln, du sollst niederknien, du sollst die gefalteten Hände empor heben, und sagen: Christ ist erstanden. [...]

Es muß ein spöttischer Zug, vielleicht sogar Lächeln über meinen Mund gezogen sein; denn die 3 Knaben sagten: So, du verhöhnt heute noch unseren

Heiland, den deine Vorfahren gekreuzigt & gemartert haben. Ich verhöhne ihn nicht.

Schau, wir martern dich, wir binden dich [...], wenn du jetzt nicht gleich [sagst]: Christus ist erstanden, in die Hölle gefahren und nach 3 Tagen wieder erstanden. Das kann ich nicht sagen. Warum nicht? weil ichs nicht glaube. Warum glaubst du nicht? weil ichs eben nicht glaube.

Jetzt ists genug, rief der Messerschmidt. So da sind Schnüre genug bindet ihm die Füße übereinander. Er kommt herauf, wollt ihn halten und helft ihn regelrecht als Gekreuzigten binden. Was habe ich Euch gethan. Du bist verflucht von Ewigkeit. Ich raffte mich auf, strampelte mit den Beinen, schlug die oben Haltenden und biß und kratzte, schrie laut, man muß ja auf der Straße hören, was hier einem unschuldigen Menschen geschieht. Aber das Wasser rauschte so mächtig, und die Mühle zerstampfte den Gyps. Ich hörte nur noch, wie einer sagte, sein Salz zerstreuen wollen wir da. Sie gingen fort und ich lag gebunden, gefesselt, gekreuzigt. [...]

Es wird Nacht. O was wird meine Mutter denken und meine Schwester Babi; vielleicht sind sie oben auf [der] Straße, sie hören mich nicht ich höre sie nicht.

Wenn ich nur ein Stück von meinen bindenden Schnüren zerbeißen könnte, aber der eine Schelm, der Messerschmid hat mir noch die Stirne an ein Brett gebunden, so daß ich die Stirne nicht bewegen konnte.

Da höre ich plötzlich eine Stimme. Was ist das? Des Großvaters [Samuel Frank (1742-1827)] Türkke, Judel ruft: zurück, Türkke, die Laterne daher, der Türkke aber, der gescheideste, folgsamste & gutmütigste aller Hunde gehorcht nicht und nun kommt Onkel Judel & sieht was da vorgegangen ist.

Er sagt, das hat gewiß der Gypsmüller gethan, er hat dich nicht losgemacht. Gypsmüller, komm einmal daher. Hast du den Knaben da schreien hören? Ich weiß nicht recht. Ich will dirs zu wissen thun sagte Judel, packt den Gypsmüller und wirft ihn nieder, und zerbläut ihn, daß er kaum mehr aufstehen kann. Dann sagte er, und weißt du, was dich gerettet hat? Dein Salz. Ich habe 4 Hämmel [die] ich für den Großvater schlachte, die waren nicht mehr zu halten, wie sie dein Salz gerochen haben, und der Türkke sein Ungehorsam war Gescheidheit. Der Türkke leckte mir die geschwellenen Halsadern & die geschwellenen Fußknöchel. Ich konnte nicht die wenigen Schritte auf die Straße gehen. Glücklicherweise wurde Bier geholt & ich wurde auf einen Bierwagen gelegt, Onkel Judel that noch seinen Rock aus, damit ich weich &

warm liege. Ich rief Onkel [Judel] zu mir & bat ihn, die ganze Sache vor meiner Mutter zu verschweigen. Ueberhaupt solle Niemand etwas davon wissen. Und es verschärfe auch den Haß zwischen Juden & Christen, den freilich nur die einbildeten Horber hätten. Judel willfahrte mir nicht. Ich sagte, daß ich auch eine kleine Schuld auf mir trage. [...]

Mein Bruder Abr.⁵ & die Nordstetter Kameraden, des Kronenwirth [Sohn,] des Schakers Jakoben Konstantin & voran der Prachtkerl, der Sohn des Schloßbauern führten nun einen förmlichen Krieg mit den Knaben von Horb & mir wurde berichtet, daß der Messerschmidjunge, der eingestanden habe, kaum mehr auf einem Bein stehen könne.

Die Sache gerieth indeß bald in Vergessenheit, da mein Vater für mich in der Synagoge aufgerufen wurde, für mich Gomel zu bentschen⁶ für meine Rettung aus Todesgefahr, damit war die Sache aus der Privatsache heraus gehörte der Gemeinde, und ich meine, von damals an wurde ich erst vertraut mit allen Bauern und Bäuerinnen im Dorfe. Die Nordstetter halfen einander ohne Unterschied der Religion, und ich glaube, daß aus jener Zeit die Keimung meiner großen Liebe zum Bauernstand [stammt].

Ich habe nun endlich diese Geschichte erzählt. Mir war und ist sie grauenhaft. Vielleicht finden sie andere kindisch. Wer weiß?

5 Abraham

6 Es ist üblich, nach der Genesung von einer schweren Krankheit, nach einer Seereise und nach dem Überstehen einer Lebensgefahr während des Gottesdienstes vor der versammelten Gemeinde einen Segensspruch zu sprechen. (Das Wort „Gomel“ hat Auerbach in hebräischen Buchstaben geschrieben.)

Der Tolpatsch (Schwarzwälder Dorfgeschichte von 1843)

Ich sehe dich vor mir, guter Tolpatsch, in deiner leibhaftigen Gestalt, mit diesen kurzgeschorenen blonden Haaren, die nur im Nacken eine lange Schichte übrig hatten; du siehst mich an mit deinem breiten Gesichte, mit deinen großen blauen Glotzaugen und dem allweg halboffenen Munde. Damals, als du mir in der Hohlkasse, wo jetzt die neuen Häuser stehen, einen Lindenzweig abschnittst, um mir eine Pfeife daraus zu machen, damals dachten wir nicht daran, daß ich einst der Welt etwas von dir vorpfeifen würde, wenn wir so weit, weit auseinander sein werden. Ich erinnere mich noch wohl deiner ganzen Kleidung-, freilich ist sie leicht zu behalten, denn Hemd, roter Hosenträger und für alle Gefahren schwarzgefärbte leinene Hosen war ja alles. Am Sonntag, ja, da war es anders, da hattest du deine Pudelkappe,⁷ dein blaues Wams mit den breiten Knöpfen, die scharlachrote Weste, die kurzen gelben Lederhosen, die weißen Strümpfe und die klapsenden Schuhe so gut wie ein anderer, ja sogar meist noch eine frisch gepflückte Blutnelke hinterm Ohr stecken. Aber es war dir nie recht wohl in dieser Pracht, drum bleib' ich bei dir in deinem Alltagskleide.

Jetzt aber, nimm mir's nicht übel, lieber Tolpatsch, und mach dich wieder fort. Ich kann dir deine Geschichte nicht so ins Gesicht hinein erzählen; sei ruhig, ich werde dir nichts Böses nachsagen, wenn ich auch per „Er“ von dir spreche.

Der Tolpatsch trägt ein ganzes Geschlechtsregister in seinem Namen, denn er heißt eigentlich „des Barthels Basches Bua“,⁸ und sein Taufname ist Aloys. Wir tun ihm den Gefallen und bleiben bei seinem rechten Namen. Das freut ihn, da außer seiner Mutter Marei und uns wenigen Kindern ihn fast niemand so nannte; jeder hatte die Frechheit, Tolpatsch zu sagen. Darum ging auch unser Aloys, obgleich er schon siebzehn Jahre alt war, am liebsten mit uns Kindern um. An versteckten Orten spielte er Häufchens mit uns oder rannte mit uns im Felde umher, und wenn der Tolpatsch, oder besser, der Aloys, bei uns war, waren wir geborgen gegen jeden Angriff der Kinder von der Leimgrube; denn die ganze Dorfjugend war fast immer in zwei feindliche Parteien geteilt, die sich auf allen Wegen und Stegen scharf befehdeten.

7 Pelzverbrämte rote Mütze ohne Schild, mit einer Troddel von Golddraht in der Mitte.

8 Bartholomäus Sebastian.

Die Altersgenossen unseres Aloys begannen aber schon eine Rolle im Dorfe zu spielen. Sie rotteten sich allabendlich zusammen und zogen, gleich den großen Burschen, singend und pfeifend durch das Dorf oder standen schäkernd vor dem Wirtshaus zum Adler an der großen Holzbeige und neckten die vorübergehenden Mädchen. Das vornehmste Kennzeichen eines groß gewordenen Burschen ist aber die Tabakspfeife. Da standen sie dann mit ihren silberbeschlagenen und mit silbernen Kettchen behängten Ulmer Maserköpfen; sie hatten sie kalt im Munde. Manchmal aber wagte es einer, bei des Bäckers Magd in der Küche eine glühende Kohle zu holen, und dann machten sie fröhliche Gesichter zu ihrem Rauchen, wenn ihnen auch noch so übel davon wurde.

Auch unser Aloys hatte schon zu rauchen angefangen, aber nur ganz im Verborgenen. Eines Sonntagabends wagte er es, die Pfeifenspitze aus seiner Brusttasche herausgucken zu lassen und sich so zu seinen Altersgenossen zu gesellen. Einer von ihnen zog ihm mit Hallo die Pfeife aus der Tasche, Aloys forderte sie zurück, sie wanderte aber unter Jubel und Lachen von Hand zu Hand, und als sie Aloys mit immer größerem Ungestüm forderte, da war sie verschwunden, keiner wollte sie mehr haben. Aloys zerrte nun an allen herum und forderte mit Weinen seine Pfeife, aber alles lachte. Da packte er die Mütze des ersten, der ihm die Pfeife genommen und rannte damit davon in des Schmied Jakobens Haus. Der Mützenlose brachte nun die Pfeife, die in der Holzbeige versteckt war, zu Aloys hinauf.

Das Haus des Schmied Jakob Bomüller, das war der „Ausgang“ des Aloys. Hier war er nämlich immer, wenn er nicht zu Haus war, und er blieb nie zu Haus, sobald er seine Arbeit darin fertig hatte. Die Frau des Schmied Jakob war seine Base, und außer seiner Mutter und uns wenigen Kindern nannten ihn auch noch die Frau Apollonia und ihre älteste Tochter Marannele bei seinem rechten Namen: Aloys. Des Morgens stand der Aloys früh auf, und wenn er seine zwei Kühe und seine Kalbin gefüttert und getränkt hatte, ging er nach des Jakobens Haus, klopfte, bis ihm das Marannele aufmachte, und nach einem einfachen „guten Tag“ ging er durch den Stall in die Scheune. Die Tiere kannten ihn, sie brummt jedesmal freundlich und wendeten die Köpfe nach ihm; er aber ließ sich dadurch nicht lange aufhalten, sondern ging in die Scheune und steckte den beiden Ochsen und den beiden Kühen Futter auf. Besonders freundlich stand Aloys mit der B1eißkuh. Er hatte sie vom Kalb an auferzogen, und wenn er so bei ihr stand und ihrem Fressen mit Behagen zusah, dann leckte sie ihm oft die Hände, was seiner Morgentoilette

zugute kam. Wenn er dann die Türe des Stalles öffnete und die Sauberkeit darin wiederherstellte, pflog er manches trauliche Wort mit den Tieren, indem er sie bald rechts, bald links stellte. Kein Dünger im ganzen Dorf war so breit und so schön viereckig geschichtet wie der an des Schmied Jakoben Haus, denn das bildet eine Hauptzierde eines echten Bauernhauses. Dann wusch und striegelte er die Ochsen und Kühe, daß man sich darin spiegeln konnte. Darauf lief er hinaus an den Brunnen vor dem Hause und pumpte den Trog voll; er ließ dann die Tiere hinausspringen, und während sie draußen sofften, machte er ihnen frische Streue. Wenn nun das Marannele in den Stall kam, um die Kühe zu melken, war alles sauber und aufgeräumt. Oft, wenn eine Kuh „streitig“ war, d.h. ausschlug und sich nicht melken lassen wollte, stellte sich Aloys zu ihr und hielt seine Hand auf das Rückgrat der Kuh gelegt, damit das Marannele besser melken konnte; meist aber machte er sich sonst noch etwas zu schaffen. Und wenn das Marannele sagte: „Aloys, du bischt e braver Bua“, da schaute er nicht auf nach ihr, sondern kehrte mit dem Stallbesen so heftig, als wollte er die Pflastersteine aus dem Boden kehren. Drauf schnitt er in der Scheune Futter für den ganzen Tag, und wenn er die niedere Arbeit vollendet hatte, stieg er die Treppe hinauf, holte Wasser für die Küche, hackte Kleinholz und ging endlich in die Stube. Das Marannele brachte die Suppenschüssel, stellte sie auf den Tisch, faltete die Hände, ein jeder tat desgleichen, und nun betete sie vor. Nachdem man darauf das Zeichen des Kreuzes gemacht, setzte man sich mit einem „G’segn’ es Gott“ zu Tische. Alles aß aus einer Schüssel, und Aloys holte sich oft einen Löffel voll von dem Platze, wo das Marannele sich schöpfte. Still und ernst, wie bei einer heiligen Handlung, saß man bei Tische; nur äußerst selten wurde ein Wort gesprochen. Als abgegessen und abermals gebetet war, trollte sich Aloys nach Hause.

So lebte unser Aloys bis in sein neunzehntes Jahr, und als ihm zu Neujahr das Marannele ein Hemd schenkte, zu dem es den Hanf selber gebrochen, das es selber gesponnen, gebleicht und genäht hatte, da war er ganz selig. Es tat ihm wehe, daß er nicht „hemdärmelig“ über die Strasse gehen konnte, es hätte ihn trotz der grimmen Kälte gewiß nicht gefroren, aber die Leute hätten ihn ausgelacht, und Aloys wurde immer empfindlicher gegen den Spott der Leute.

Daran war besonders des alten Schultheißen Knecht schuld, der seit der Ernte in das Dorf gekommen war. Es war ein schöner, schlanker Bursch, mit einem trotzigen Gesichte, das durch den rötlichen Schnurrbart noch eine besondere Auszeichnung hatte. Jörgli, so hieß der Knecht, war Kavallerist und trug fast

immer seine Soldatenmütze. Wenn er sonntags in seiner geraden, kecken Haltung, die Füße auswärts setzend und die Sporen klingen lassend, die Soldatenmütze auf dem Kopfe, mit den lederbesetzten Reithosen angetan, das Dorf hinaufging, da sagte sein ganzes Wesen: „Ich weiß, daß alle Mädle sich in mich vergucken“; oder wenn er seine Pferde zur Tränke an des Jakoben Brunnen ritt, da wollte dem guten Aloys fast das Herz springen, wenn er sah, wie das Marannele jedesmal zum Fenster herauslugte. Er wünschte, daß es gar keine Milch und Butter auf der Welt gäbe, damit er auch Pferdsbauer wäre.

So unerfahren auch unser Aloys war, so waren ihm doch die Unterschiede der drei Stände wohlbekannt. Da standen zuunterst die Kühbauern, die von ihren Zugtieren auch noch Milch und Kälber ziehen müssen; dann kamen die Ochsenbauern, deren Zugtiere man doch noch mästen und schlachten kann. Zuoberst aber standen die Pferdsbauern, deren Zugtiere weder Milch noch Fleisch geben und die doch das Beste fressen und oft am meisten gelten.

Ich glaube nicht, daß Aloys hierbei an den Nähr-, Lehr- und Wehrstand dachte.

Heute am Neujahrstag zeigte sich ein Vorsprung, den der Jörgli als Pferdsbauer hatte. Er führte nach der Morgenkirche des Schultheißen Tochter und ihr „Gespiel“, das Marannele, im Schlitten nach Empfinden spazieren, und sosehr auch unserem Aloys darüber das Herz im Leibe zitterte, so folgte er doch dem Wunsche des Jörgli und half ihm die Pferde einstweilen im Schlitten einprobieren. Er fuhr mit ihm im Dorfe umher und dachte nicht daran, welch eine schlechte Figur er neben dem stattlichen Soldaten ausmachte. Als die Mädchen eingestiegen waren, führte Aloys die Pferde noch einige Schritte, bis sie recht angezogen hatten und rannte so neben den Pferden her. Er ließ sie dann los, und als darauf der Jörgli unter Peitschenknallen und Rollengeklingel und dem Zuschauen der halben Gemeinde mit den beiden Mädchen dahinfuhr, da schaute ihnen Aloys noch lange nach, als man sie längst nicht mehr sehen konnte. Er schalt dann den dummen Schnee, der ihm das Wasser aus den Augen trieb, und ging traurig nach Hause. Es war ihm, als ob das ganze Dorf ausgestorben wäre, da das Marannele den ganzen Tag darin nicht zu finden sein sollte.

Überhaupt war Aloys schon seit dem Beginne dieses Winters oft sehr betrübt. Im Hause seiner Mutter kamen die Mädchen oft in die Karz oder, wie man es hier nennt, „zu Licht“. Die Mädchen wählen zu diesen abendlichen Zusammenkünften immer am liebsten eine jungverheiratete Gespielin oder eine

freundliche Witwe-, die älteren Hausherren stören das harmlose Treiben doch zu sehr. So kamen die Mädchen auch oft zur Mutter Marei, und die Bauernburschen kamen wie immer uneingeladen dazu. Früher hatte sich Aloys gar nicht daran gekehrt, wenn man sich nicht um ihn kümmerte, er saß in einer Ecke und – tat gar nichts; jetzt sagte er sich immer in Gedanken: „Aloys! beim Teufel, du bist doch jetzt neunzehn Jahre vorbei, du mußt dich jetzt auch vornhin stellen“, und dann sagte er wieder: „Wenn nur der Teufel den Jörgli lotweise holen tät.“ Der Jörgli war das Endziel seines Unmutes, denn er hatte bald, ohnerachtet er ein Knecht war (wie das überhaupt hier wenig Unterschied macht), die Oberhand über alle Burschen des ganzen Dorfes gewonnen, und sie mußten alle nach seiner Pfeife tanzen; und wie prächtig konnte er ihnen *pfeifen* und singen und jodeln und Geschichten erzählen wie ein Hexenmeister. Er lehrte die Burschen und Mädchen neue Lieder und besonders das Reiterlied: „Morgenrot usw.“

Als er zum erstenmal den Vers sang:

„Tust du stolz mit deinen Wangen,
Die wie Milch und Purpur prangen“,

da stand der Aloys plötzlich hoch auf, er schien größer wie sonst, er ballte die beiden Fäuste und biß die Zähne vor innerer Freude knarrend aufeinander. Es war, als ob er das Marannele mit seinen Blicken an sich zöge, als ob er sie erst jetzt recht sähe, denn gerade so, wie es im Liede stand, sah sie ja aus.

Die Mädchen saßen im Kreise, ein jedes hatte seine Kunkel⁹ mit dem goldschaumbedeckten Knaufe vor sich stehen, an der der Hanf mit einem farbigen Bande befestigt war; sie netzten den Faden aus ihrem Munde und spannen mit der Spindel, die sich lustig auf dem Boden drehte. Es war dem Aloys immer wohl, wenn er „etwas zum Annetzen“, eine Schüssel voll Äpfel oder Birnen, für die Mädchen auf den Tisch stellen konnte, und er stellte die Schüssel immer nahe zu Marannele, damit sie auch tapfer zugreifen konnte.

Anfangs Winter tat Aloys den ersten mutigen Schritt seiner Großjährigkeit. Das Marannele hatte eine neue, mit Zinn eingelegte schöne Kunkel bekommen. Als es nun zum ersten Male damit in die Spinnstube kam und sich zum Spinnen gesetzt hatte, trat Aloys vor, erfaßte die Kunkel oben und sagte den alten Spruch:

9 Spinnrocken.

„Jungfer, derf i Eu bitte:
 Lent ¹⁰ mi Euere Engerle ¹¹ schüttle,
 Die kleine wie die große
 Auf dere Jungfere Schoße.
 Jungfer, warum seind Ihr so stolz?
 Eure Kunkel ischt doch nau von Holz,
 Wenn sie wär' mit Silber b'schlage,
 No wett¹² i Eu was andres sage.“

Mit einer ungewohnten Festigkeit, wenn auch mitunter mit Zittern, hatte Aloys den Spruch vorgebracht. Das Marannele schlug zuerst die Blicke in den Schoß aus Scham und aus Angst, der Aloys möchte in seiner Rede steckenbleiben; jetzt aber sah es ihn mit glitzernden Augen an. Nach alter Sitte ließ es darauf Spindel und Wirtel auf den Boden fallen, der Aloys hob beide Gegenstände auf, und das Marannele mußte ihm für die Spindel ein Knöpfle¹³ und für den Wirtel¹⁴ ein Fastnachtsküchle versprechen. Das Beste aber kam zuletzt. Aloys gab die Kunkel frei, und als Ablosung gab ihm das Marannele einen rechtschaffenen Kuß. Der Aloys schmatzte so laut, daß man ihn in der ganzen Stube hörte und die andern Burschen ihn darum beneideten; er aber setzte sich wieder in eine Ecke, rieb sich die Hände und war mit sich und der Welt zufrieden. Das dauerte aber nicht lange, denn der Jörgli war sein Störenfried.

Eines Abends bat der Jörgli das Marannele – das die erste Vorsängerin in der Kirche war –, das Lied vom „schwarzbraunen Mädichen“ zu singen. Es begann ohne langes Zaudern, und der Jörgli sang die zweite Stimme mit so kräftigem Wohllaute, daß alle andern, die anfangs mitgesungen hatten, nacheinander stille wurden und den beiden zuhörten, die so schön sangen. Marannele, das sich von den Gefährtinnen verlassen sah, sang anfangs mit zitternder Stimme und stieß die andern neben an, doch mit weiterzusingen; als ihm aber niemand folgte, sang es keck weiter, als könne es gar nicht aufhören, und es war, als ob die Stimme Jörglis es frei und fest emporhielte wie gewaltige Arme. Sie sangen:

10 Lasset.

11 D. i. die Holzfaser aus dem Hanf.

12 Nachher wollt.

13 Schwäbische Mehlspeise.

14 Ein Ring von beinhartem Holz oder Stein, den man an das Ende der Spindel steckt, damit man sie so beschwert besser drehen kann.

„Morgens früh müssen wir marschieren
 Wohl zum obern Törle 'naus;
 O du wunderschöns schwarzbrauns Mädchen,
 Wohl zum obern Törle 'naus.

Geh' ich 'naus auf fremde Straßen,
 Schönster Schatz, vergiß nicht mein;
 Und wann du trinkst ein Gläslein Weine
 Zur Gesundheit mein' und deine,
 Weil ich von dir scheiden muß.

Jetzt lad' ich meine zwei Pistolen,
 Tur vor Freuden einen Schuß,
 Meinem Schätzelein zum Gefallen,
 Weil es mich geliebet hat,
 Vor allen meinen Feinden zum Verdruß.

Es sind zwei Sternlein am blauen Himmel,
 Glänzen heller als der Mond;
 Einer scheint aufs schwarzbrauns Mädchen,
 Einer scheint auf grünen Grund.

Kauf ich ein Bändelein an meinen Degen
 Und ein Sträußelein auf meinen Hut,
 Und ein Tüchelein in meine Taschen,
 Meine Äugelein abzuwaschen,
 Weil ich von dir scheiden muß.

Gib ich meinem Pferd die Sporen,
 Reit' ich zu dem Tor hinaus,
 Gib ich acht aufs schwarzbrauns Mädchen,
 Weil ich von ihm scheiden muß.“

Als ein jedes der Mädchen seine vier bis fünf Spindeln voll gesponnen hatte, wurde der Tisch in die Ecke gerückt, und auf dem freien Raume von kaum drei bis vier Schritten, den man dadurch gewonnen, begann nun eines nach dem andern zu tanzen; die Sitzenden sangen den anderen dazu.

Als der Jörgli mit dem Marannele tanzte, sang er selber einen Ländler und tanzte dabei wie eine Spindel; ja, er brauchte fast nicht viel mehr Raum als eine Spindel, denn er behauptete: darin zeige sich ein echter Tänzer, daß man

sich auf einem Teller gewandt und flink drehen könne. Als er nun endlich mit dem Marannele einhielt und es dabei nochmals so heftig schwenkte, daß der faltige Rock hoch aufwallte, da ließ ihn das Marannele schnell stehen, wie wenn es sich vor ihm flüchtete; es sprang in die Ecke, wo der Aloys trübselig zuschaute, und seine Hand fassend, sagte es:

„Komm, Aloys, du mußt auch tanzen.“

„Laß mich, du weißt ja, daß ich nicht tanzen kann. Du willst mich nur foppen.“

„Du Tol-“, sagte Marannele, es wollte „du Tolpatsch“ sagen, aber es hielt schnell inne, denn es sah sein Gesicht, auf dem die Wehmut ausgegossen war, daß ihm das Weinen näher stand als das Lachen. Es sagte daher freundlicher: „Nein, g’wiß nicht, ich will dich nicht foppen; komm, und wenn du auch nicht tanzen kannst, so mußt du’s lernen, und ich tanz’ so gern mit dir als wie mit einem.“

Sie tanzte nun mit ihm herum, aber Aloys schlenkerte seine Füße, wie wenn er Holzschuhe anhätte, so daß die anderen vor Lachen nicht mehr singen konnten.

„Ich lern’ dir’s ganz allein, Aloys“, sagte das Marannele, ihn beruhigend.

Die Mädchen zündeten nun ihre Laternen an und wanderten nach Haus. Aloys ließ es sich nicht nehmen, sie noch zu begleiten; er hätte um alles in der Welt das Marannele nicht allein mit den anderen gehen lassen, wenn der Jörgli dabei war.

In der stillen, schneeweichen Nacht schallte das Schäkern und Spaßen der Mädchen und Burschen weithin durch das Dorf. Das Marannele aber war still und wich dem Jörgli sichtbar aus.

Als die Burschen die Mädchen alle nach Hause begleitet hatten, sagte der Jörgli zu Aloys: „Tolpatsch, du hättest heute nacht beim Marannele bleiben sollen.“

„Halunk!“, sagte Aloys schnell und lief davon. Die anderen aber lachten ihm nach. Der Jörgli jodelte noch allein durch die Gassen bis nach Hause, daß es einem jeden, außer den Schlafenden und Kranken, das Herz im Leibe erfreuen mußte.

Des andern Morgens, als Marannele die Kühe melkte, sagte Aloys zu ihm:

„Guck, ich könnt' den Jörgli grad vergiften, und du mußt ihn auch in Grunds-boden 'nein verfluchen, wenn du brav sein willst.“

Das Marannele gab ihm recht, suchte ihn aber auch zu überzeugen, daß er sich Mühe geben müsse, auch so ein flinker Bursch zu werden wie der Jörgli. Da stieg in Aloys ein großer Gedanke auf, er lachte vor sich hin, er warf den steifen alten Stallbesen fort und steckte einen neuen biegsamen an den Stiel, dann sagte er laut: „Ja, ja, du wirst Maul und Augen aufsperrn, gib nur acht.“

Er mußte nun sogar dem Marannele versprechen, „gut Freund“ mit dem Jörgli zu bleiben, und er versprach es endlich nach langem Widerstreben, aber er mußte ja immer tun, was sie wollte.

Darum hatte Aloys heute dem Jörgli mit dem Schlitten geholfen, darum trieb ihm der Schnee das Wasser aus den Augen, als er den Wegrollenden nachsah.

Abends, so „zwischen Licht“, trieb der Aloys seine Kühe zur Tränke an des Jakoben Brunnen. Ein Rädchen junger Bursche, darunter auch der Jörgli und sein alter Freund, ein Jude, des langen Herzles Kobbel genannt, der mit dem Jörgli im gleichen Regimente diente, hatte sich dort zusammengesellt; das Marannele lugte zum Fenster heraus. Der Aloys machte den Gang des Jörgli nach. Er ging ganz steif, wie wenn er einen Ladstock geschluckt hätte und hielt die Arme strack am Leibe herunter, wie wenn sie von Holz wären.

„Tolpatsch“, sagte der Kobbel,¹⁵ „was krieg' ich Schmusgeld,¹⁶ wenn ich mach', daß dich das Marannele heiratet?“

„Eine tüchtige Trachtel auf dein Maul“, sagte der Aloys und trieb seine Kühe heim. Das Marannele schob das Fenster zu, und die Burschen lachten aus vollem Halse, die Stimme Jörglis tönte aus allen vor.

Aloys wischte sich mit dem Ärmel den Schweiß von der Stirn, so viel Anstrengung hatte ihn die Äußerung seines Unmutes gekostet. – Auf dem Futtertrog in seinem Stalle saß er dann noch lange, und sein Plan reifte unwider-ruflich in ihm. –

Aloys war in das zwanzigste Jahr getreten und kam zur Rekrutierung. Am Tage, als er mit den anderen Burschen nach der Oberamtsstadt Horb gehen sollte, kam er in seinem Sonntagsstaate nochmals in Maranneles Haus und

¹⁵ Jakob.

¹⁶ Maklerlohn.

fragte, ob er nichts aus der Stadt mitbringen solle. Als er fortging, ging ihm das Marannele nach, und auf der Hausflur wendete es sich ein wenig ab, zog ein blaues Papierchen aus der Brust, wickelte einen Kreuzer heraus und gab diesen dem Aloys. „Da, nimm ihn“, sagte es, „das ist ein Glückskreuzer, sieh, es sind drei Kreuz’ darauf; weißt du, wenn als nachts so Sternfunken vom Himmel fallen, da fällt allemal ein silbern Schlüssele auf den Boden, und aus denen Schlüsseln hat man die Kreuzer gemacht, und wenn man so einen Kreuzer im Sack hat, hat man Glück; nimm ihn zu dir, und du spielst dich frei.“

Aloys nahm den Kreuzer. Als er aber über die Neckarbrücke ging, langte er in seine Tasche, drückte die Augen zu und warf den Kreuzer hinab in den Neckar: „Ich will nicht frei sein, ich will Soldat sein; wart nur, Jörgli!“ so sagte er vor sich hin; seine Faust ballte sich, und er warf sich keck in die Brust.

Im Wirtshause zum Engel wartete der Schultheiß auf seine Ortskinder, und als sie alle beisammen waren, ging er mit ihnen nach dem Oberamt. Der Schultheiß war ein ebenso dummer als anmaßender Bauer. Er war früher Unteroffizier gewesen und bildete sich große Stücke auf seine „Charge“ ein; er behandelte gern alle Bauern, ältere und jüngere, wie Rekruten. Auf dem Wege sagte er zu Aloys: „Tolpatsch, du ziehst gewiß das größte Los, und wenn du auch Numero 1 ziehst, du brauchst nicht bang zu sein, dich kann man nicht zum Soldaten brauchen.“

„Wer weiß“, sagte Aloys keck, „ich kann noch so gut Unteroffizier werden wie einer; ich kann so gut lesen und schreiben und rechnen wie einer, und die alten Unteroffiziere haben auch nicht allen Verstand gefressen.“

Der Schultheiß sah ihn grimmig an.

Als Aloys vor das Rad hinging, war seine Haltung fast herausfordernd keck. Mehrere Lose kamen ihm in die Hand, als er in das Rad griff, er drückte die Augen fest zu, gleich als wolle er nicht sehen, was er nehme, und zog eines heraus; zitternd reichte er es hin, denn er fürchtete, daß es eine hohe Nummer sein könne. Als er aber den Ausrufer „Numero 17“ rufen hörte, da johlte er so laut auf, daß man ihn zur Ruhe verweisen mußte.

Die Burschen kauften sich nun Sträuße aus gemachten Blumen mit roten Bändern daran, und nachdem sie noch einen tüchtigen Trunk genommen, zogen sie heimwärts. Unser Aloys johlte und sang am lautesten.

Oben an der Steige harrten die Mütter und viele Mädchen der Ankömmlinge, auch Marannele war darunter. Aloys, mehr vom Lärmen als vom Wein betrunken, ging etwas unsicher Arm in Arm mit den anderen. Diese Zutraulichkeit war noch nie vorgekommen, aber heute waren sie alle gleich. Als die Mutter die Nummer 17 an der Mütze ihres Aloys stecken sah, da weinte sie und rief ein Mal über das andere Mal: „Daß Gott erbarm! Daß Gott erbarm!“ Das Marannele fragte den Aloys beiseite: „Wo hast du denn meinen Kreuzer?“ – „Ich hab’ ihn verloren“, sagte Aloys, aber trotz seiner halben Unbewußtheit schnitt ihm diese Lüge doch tief in die Seele.

Die Burschen zogen nun singend in das Dorf, und die Mütter und Mädchen der mutmaßlich „Gezogenen“ gingen weinend hinterdrein und trockneten sich mit den Schürzen die Tränen. –

Es waren noch sechs Wochen bis zur Visitation, und darauf kam ja eigentlich alles an. Mutter Marei nahm einen großen Ballen Butter und einen Korb voll Eier und ging zu der Frau Doktorin; die Butter schmierte sich trotz des kalten Winters doch recht gut, Mutter Marei erhielt die Versicherung, daß ihr Aloys frei werden solle; „denn“, sagte der gewissenhafte Arzt, „der Aloys ist ja ohnehin untauglich, er sieht ja nicht gut in die Ferne, und darum ist er manchmal so tappig“.

Der Alois aber kümmerte sich gar nicht um all diese Geschichten, er war ganz verändert, schwenkte sich und pfiff immer, wenn er das Dorf hinaufging.

Der Tag der Visitation kam, die Burschen gingen diesmal etwas stiller nach der Stadt.

Als Aloys in das Visitationszimmer gerufen wurde und er sich entkleiden mußte, da sagte er keck: „Kusperet mich nur aus, ihr werdet kein Untätele an mir finden; ich hab’ keinen Fehler, ich kann Soldat sein.“ Er mußte sich unter das Maß stellen, und da er es vollauf hatte, wurde er als Soldat eingetragen; der Arzt vergaß Kurzsichtigkeit, Butter und Eier bei der kecken Rede des Aloys.

Jetzt, als es Ernst geworden und er unwiderruflich Soldat war, jetzt wurde es dem Aloys so bang, daß er hätte weinen mögen. Als er aber vom Oberamte herabkam und seine Mutter sich weinend von den steinernen Stufen erhob, da richtete sich sein Stolz wieder auf, und er sagte: „Mutter, das ist nicht recht, Ihr müsset nicht greinen; bis in einem Jahr bin ich wieder da, und unser Xaver kann schon einstweilen das Sach’ im Feld schaffen.“

Nach der erlangten Gewißheit ihres Soldatenstandes brachten die Burschen mit Trinken, Singen und Johlen ein, was sie zuvor zuwenig getan zu haben glaubten.

Als der Aloys heimkam, gab ihm das Marannele weinend einen Rosmarinstrauß mit roten Bändern daran und nähte ihm denselben auf seine Mütze. Aloys aber zog seine Pfeife heraus, rauchte flott durch das ganze Dorf hinauf und zechte mit seinen Kameraden bis tief in die Nacht.

Noch ein dritter schmerzlicher Tag war zu überwinden, es war der Tag, wo die Rekruten nach Stuttgart einrücken mußten. Aloys ging früh in des Jakoben Haus, das Marannele war im Stall, es mußte jetzt selber alle Arbeit verrichten; Aloys sagte: „Marannele, gib mir deine Hand“; sie gab sie ihm, und er sagte wieder: „Versprich mir, daß du nicht heiratest, bis ich wiederkomm’.“ „Gewiß nicht“, beteuerte sie, und er sagte: „So, jetzt bin ich fertig, aber halt – komm, gib mir auch einen Kuß.“ Marannele küßte ihn, und die Kühe und Ochsen sahen verwundert zu, als wüßten sie, was vorging.

Aloys klopfte nun noch jeder Kuh und jedem Ochsen auf den Bug und nahm so auch Abschied von ihnen; sie brummen vor sich hin.

Der Jörgli hatte seine Pferde an den Wagen gespannt, um die Rekruten einige Stunden weit zu führen, und so fuhren sie nun singend durch das Dorf; des Bäckers Konrad, der die Klarinette blies, saß mit auf dem Leiterwagen und begleitete die Liederweisen. Man fuhr im Schritt. Von allen Seiten drängten sich noch die Freunde herbei und reichten eine Hand oder auch einen Abschiedstrunk.

Das Marannele schaute zum Fenster heraus und grüßte noch freundlich. Man näherte sich dem Ende des Dorfes, und nun wurde nochmals „das Gesätz“ gesungen:

„’naus, ’naus, ’naus und ’naus,
Zum Nordstetter Törle ’naus ...“

Als man aber das Dorf verlassen hatte, wurde der Aloys plötzlich mäuschenstille. Er schaute mit nassen Augen überall umher; hier neben auf der Heide, „Hochbux“ genannt, hatte das Marannele das Tuch gebleicht, von dem er das Hemd anhatte; es war ihm, als ob alle Fäden brennten, so heiß war es ihm. Er sagte allen Bäumen an der Straße und allen Feldern wehmütig ade. Drüben im Schießmauernfeld, dort liegt sein bester Acker; er hat ihn so oft „umgezackert“, daß er jedes Steinchen kennt; dort neben hat er noch vorigen Sommer

mit dem Marannele Gerste geschnitten. Weiter unten im „Hennebühl“ liegt sein Kleeacker, er hat ihn gesäet, er sollte ihn nicht wachsen sehen. So schaute Aloys lange umher, und als man die Steige hinabfuhr, blickte er vor sich hin und sprach kein Sterbenswörtchen. Als man über die Brücke fuhr, starrte er hinab in den Fluß; wer weiß, ob er jetzt noch so keck seinen Glückskreuzer hinabgeworfen hätte? –

Durch die Stadt ging zwar das Singen und Johlen wieder von neuem an, aber erst als man jenseits auf der Spitze der Bildechinger Steige angekommen war, da atmete Aloys wieder frei auf, vor ihm stand ja sein liebes Nordstetten, man meinte, man könnte hinüberryufen, so gleichauf lag es mit dem Berge, obgleich es fast eine Stunde fern war. Er sah das gelb angestrichene Haus des Schmieds Jörgli mit den grünen Läden, und zwei Häuser davon wohnte das Marannele. Er schwenkte seine Mütze und begann nochmals:

„'naus, 'naus, 'naus und 'naus ...“

Der Jörgli führte die Rekruten bis Herrenberg, von dort an gingen sie zu Fuß. Beim Abschied fragte Jörgli den Aloys: „Soll ich nichts ausrichten ans Marannele?“

Aloys schoß alles Blut in den Kopf. Der Jörgli war ihm gerade der unrechteste Botenmann, und doch hatte er eben den Mund geöffnet, um einen Gruß zu sagen. Unwillkürlich aber brach er in die Worte aus: „Du brauchst gar nichts mit ihm schwätzen, es kann dich auch für den Tod nicht ausstehen.“

Der Jörgli fuhr lachend davon.

Unterwegs hatten die Rekruten noch ein bemerkenswertes Abenteuer: sie zwangen nämlich im Böblinger Walde einen Holzbauern, sie den zwei Stunden langen Weg zu fahren; Aloys war der Ärgste dabei; er hatte den Jörgli so oft von verwegenen Soldatenstreichen erzählen hören, und er wollte auch so sein. Er war aber auch der erste, der am Ende des Waldes seinen ledernen Beutel öffnete und dem wieder umkehrenden Bauern etwas gab.

Vor dem Tübinger Tore wurden die Ankömmlinge von einem Feldwebel in Empfang genommen. Mehrere Nordstetter Soldaten waren ihren Landsleuten entgegengegangen; der Aloys biß die Zähne aufeinander, als sie alle „Grüß Gott, Tolpatsch!“ sagten. Das Johlen und Singen hatte nun ein Ende, still wie eine Herde Schafe wurden die Rekruten in die Legionskaserne geführt. Aloys sagte seinen Landsleuten, daß er als Freiwilliger zur Kavallerie gehen wolle, denn er wollte es dem Jörgli nachmachen. Als er aber hörte, daß er dann wie-

der nach Hause müsse, da das Exerzieren der Kavallerie erst im Herbst beginne, da dachte er: „Nein, das geht nicht, ich muß als ein ganz anderer Kerl heimkommen; dann soll mir noch einer Tolpatsch sagen, ich will euch schon tolpatschen.“

Aloys wurde nun in das fünfte Infanterieregiment eingereiht; er war gegen alle Erwartung anstellig und gelehrig. Leider hatte er auch hier ein Mißgeschick, denn er bekam einen Zigeuner als seinen „Schlaf“.¹⁷ Der Zigeuner hatte einen absonderlichen Widerwillen vor dem Wasser. Aloys mußte ihn auf Befehl des Rottenmeisters jeden Morgen an den Brunnen hinabführen und ihn tüchtig waschen. Anfangs machte das dem Aloys Spaß, nach und nach wurde es ihm aber sehr zur Last; er hätte lieber sechs Ochsen die Schwänze als dem Zigeuner das Gesicht gewaschen. In der Kompanie unseres Aloys war auch ein verlorener Maler. Er spürte bei Aloys manchen Mutterpfennig, und nun begann er ihn zu malen, in ganzer Uniform mit Ober- und Untergewehr und der Fahne neben ihm. Das war aber auch alles, was man erkennen konnte, denn das Gesicht war eben ein Gesicht und weiter nichts. Darunter stand jedoch mit schönen lateinischen Buchstaben: Aloys Schorer, Soldat im fünften Infanterieregiment.

Aloys ließ das Bild unter Glas und Rahmen bringen und schickte es mit dem Boten seiner Mutter. In dem Briefe, der dabei war, schrieb er: „Mutter, hängst das Bild in der Stube auf, zeigt es auch dem Marannele, hängst es über dem Tisch auf, aber nicht zu nah am Turteltaubenkäfig, und wenn das Marannele das Bild haben will, so schenket es ihm, und mein Kamerad, der es gemacht hat, sagt, Ihr solltet mir auch ein Bällele Butter und ein paar Ellen reisten Tuch¹⁸ für meinem Feldwebel seine Frau, wir heißen sie nur die Feldwebelina, schicken. Ich hab’ auch von meinem Kameraden tanzen gelernt, ich gehe sonntags zum erstenmal nach Heschlach zum Tanz. Brauchst nicht maulen, Marannele, ich will mich nur probieren. Und das Marannele soll auch schreiben. Hat der Jakob seine Ochsen noch, und hat die Bleßkuh noch nicht gekalbt? Es ist doch kein recht’ Geschäft, das Soldatenleben, man wird hundsrackermüd’ und hat doch nichts geschafft.“

Die Butter kam, und diesmal half sie besser; der Zigeuner wurde einem andern zugewiesen. Bei der Butter aber war auch ein Brief, den der Schullehrer geschrieben, darin hieß es: „Unser Matthes hat aus Amerika fünfzig Gulden

17 Schlafkamerad, da stets zwei Soldaten auf einer Pritsche schlafen.

18 Hänfenes Linnen.

geschickt. Er hat auch geschrieben, wenn Du nicht Soldat wärst, könntest Du jetzt zu ihm, er wollte Dir dreißig Morgen Acker schenken. Halt Dich nur brav und laß Dich nicht verführen, der Mensch ist gar leicht verführt. Das Marannele trutzt so halb und halb mit mir, ich weiß nicht warum; als es Dein Bild gesehen hat, hat es gesagt, das wärst Du gar nicht.“

Bei diesen Worten schmunzelte der Aloys, denn er dachte: „So ist's recht, ja, ich bin auch jetzt ein ganz anderer Kerl; hab' ich dir's nicht gesagt, Marannele? Gelt, du?“

Monate waren vorüber. Der Aloys wußte, daß nächsten Sonntag Kirchweih in Nordstetten sei; er erhielt durch seinen Feldwebel auf vier Tag Urlaub, er durfte in ganzer Uniform, mit Säbel und Tschako, nach Haus. O du Glücklicher! Wie selig warst du, als du Samstagmorgen dein Putzzeug in den Tschako legtest und mit einem „B'hüt's Gott“ bei deinem Feldwebel Abschied nahmst! So selig aber auch unser Aloys war, so sprach er doch mit der Wache am Kasernentor und mit der Wache am Tübinger Tor, er mußte es allen sagen, daß er heim ging, sie sollten sich mit ihm freuen, und ihn dauerten die Kameraden, die so mir nichts, dir nichts auf einem kleinen Fleck zwei Stunden lang umherwandeln mußten, während er in dieser Zeit schon seiner Heimat um vieles, vieles näher war.

Erst vor Böblingen machte er halt und trank auf der Waldburg einen Schoppen. Er konnte aber nicht ruhig auf dem Stuhle sitzen, sondern ging alsbald wieder fürbaß.

In Nufringen begegnete ihm der Kobbel wieder, der ihn einst so geneckt hatte; sie reichten sich freundlich die Hand. Aloys hörte viel von der Heimat, aber kein Wort von Marannele, und er scheute sich, danach zu fragen.

In Bondorf endlich zwang er sich zur Rast; er hätte sich sonst noch den „Herzbengel“ eingerennt, wenn er so fortgelaufen wäre. Er streckte sich auf eine Bank hin und überdachte, wie alles aufgucken werde, wenn er heimkomme; dann stellte er sich wieder vor den Spiegel, setzte den Tschako etwas nach dem linken Ohr, drehte die Locke auf der rechten Seite und nickte sich Beifall zu.

Es war Abend geworden, als er wieder auf der Anhöhe von Bildechingen stand, ihm gegenüber seine liebe Heimat; er johlte nicht mehr, er stand ruhig und fest und machte seinem Geburtsorte den militärischen Gruß, indem er die Hand an den Tschako legte.

Immer langsamer ging Aloys, er wollte absichtlich bei Nacht nach Hause kommen, um dann des anderen Morgens alle zu überraschen. Sein Haus war eines der ersten im Dorfe, es war Licht in der Stube, er klopfte an das Fenster und sagte: „Ist der Aloys nicht da?“

„Jesus Maria Joseph, ein Gendarm!“, rief die Mutter.

„Nein, ich bin's, Mutter“, sagte Aloys, und nachdem er wegen der niedrigen Tür den Tschako abgenommen, ging er hinein und reichte der Mutter die Hand.

Bald nach den ersten Begrüßungen äußerte die Mutter ihre Bekümmernis, daß nichts mehr zu essen da sei. Sie ging aber hinaus in die Küche und schlug ihm ein paar Eier ein. Aloys stand bei ihr am Herde, und nun erzählte er alles. Er fragte nach Marannele und warum sein Bild noch draußen hänge. Die Mutter erwiderte: „Ich bitt' dich, ich bitt' dich, schlag dir das Marannele aus dem Sinn, das ist ein keinnütziges Ding.“

„Mutter, redet mir nimmer davon, ich weiß, ich weiß, sagte der Aloys; sein vom Feuer auf dem Herde rot überschienes Anlitz hatte einen gewaltigen trotzigem Ausdruck. Die Mutter schwieg, und in die Stube zurückgekehrt, sah sie mit Herzensfreude, was ihr Aloys für ein prächtiger Bursch geworden war. Jeden Bissen, den er schluckte, schmeckte sie ihm in ihrem leeren Munde nach; den Tschako aufhebend, jammerte sie über seine grausame Schwere.

Des andern Morgens stand der Aloys früh auf, fummelte seinen Tschako, putzte das Behäng am Säbel und die Knöpfe, mehr als wenn er zur Ordnonanz gemußt hätte. Als es zum ersten Male zur Kirche läutete, stand er fix und fertig da; als es zum zweiten Male zusammenläutete, ging er in das Dorf hinein.

Auf dem Wege hörte er zwei Buben miteinander reden.

„Ist das nicht der Tolpatsch?“ sagte der eine.

„Nein, er ist's nicht.“

„Ja, er ist's“, sagte der erste wieder.

Aloys schaute die Buben grimmig an, und sie rannten mit ihren Gesangbüchern davon. Aloys schritt, von allen Kirchgängern freundlich begrüßt, der Kirche zu. Er kam vor dem Hause Maranneles vorbei, niemand schaute heraus; er ging den Berg hinan, oft zurückschauend, und trat, als es eben zum dritten Male läutete, in die Kirche. Er zog' seine weißledernen Handschuhe

aus und besprengte sich mit Weihwasser. Er blickte überall in der Kirche umher, er sah nirgends das Marannele; er blieb an der Tür stehen, auch unter den Ankömmlingen war es nicht. Der Gesang begann, die Stimme Maranneles war nicht darunter; er hätte sie ja aus Tausenden heraus erkannt. Was nützte ihm nun das Staunen aller? Es sah ihn ja nicht, für es allein war er den weiten Weg gerannt und stand da, so fest und stramm wie gegossen. Als aber nach der Predigt der Pfarrer die Marianne Bomüller von hier und den Georg Melzer von Wiesenstetten als Brautpaar verkündete, da stand der Aloys nicht mehr da wie gegossen, da zitterten seine Knie, und seine Zähne klapperten. Aloys war der erste aus der Kirche. Er rannte über Hals und Kopf nach Haus, warf Säbel und Tschako auf den Stubenboden und versteckte sich im Heu und weinte. Ein Mal über das andere kam ihm der Gedanke, sich zu erhängen, aber er konnte nicht aufstehen vor Wehmut und Weinen; alle seine Glieder waren ihm wie zerschlagen, und dann dachte er auch wieder an seine Mutter, und dann weinte er wieder und schluchzte laut.

Die Mutter kam endlich und fand ihn im Heu, sie tröstete ihn und weinte mit. Er erfuhr nun, daß der Jörgli das Marannele verführt hatte, und daß es hohe Zeit sei, daß sie zusammengegeben würden. Er weinte von neuem, dann aber folgte er seiner Mutter wie ein Lamm in die Stube. Als er hier seines Bildes ansichtig wurde, riß er es von der Wand und schmetterte es auf den Boden. Lange saß Aloys dann hinter dem Tische und hielt sich das Gesicht mit beiden Händen bedeckt; endlich stand er auf, piffte ein lustiges Lied und ließ sich zu essen geben; er konnte aber nicht essen, er zog sich an und ging in das Dorf. Die Nachmittagskirche war vorüber, aus dem Adler tönte die Musik zu ihm herab. Die Augen niederschlagend, gleich als müßte *er* sich schämen, ging er an des Jakoben Haus vorbei-, als er aber vorüber war, hob er seinen Blick stolz empor. Nachdem er beim Schultheiß seinen Urlaubspäß abgegeben, ging er nach dem Tanzboden. Er schaute überall umher, ob Marannele nicht da wäre, und doch wäre ihm nichts unlieber gewesen als das. Der Jörgli war da; er trat auf Aloys zu, reichte ihm die Hand und sagte: „Grüß Gott, Kamerad!“ Der Aloys sah ihn an, als ob er ihn mit seinen Blicken vergiften wollte; dann drehte er sich um, ohne ihm eine Hand oder Antwort zu geben. Er dachte jetzt, daß es eigentlich gescheiter gewesen wäre, wenn er gesagt hätte: „Was Kamerad! Der Teufel ist dein Kamerad, aber ich nicht.“ Es war indes zu spät zu dieser Antwort.

Von den Tischen brachten es nun alle Buben und Mädchen unserem Aloys zu, er mußte aus jedem Glas trinken, aber es schmeckte ihm alles wie Galle

so bitter. Er setzte sich dann auch an den Tisch und ließ sich eine „Bouteille vom Besten“ geben, und obgleich es ihm nicht schmeckte, trank er doch ein Glas nach dem andern. Die Mechthilde, die Tochter seines Vetters, des Mattthes vom Berg, stand nicht weit von ihm; er brachte es ihr zu. Das Mädchen tat ihm herzlich Bescheid und blieb bei ihm stehen, denn es kümmerte sich niemand um sie, sie hatte keinen Schatz und darum heute noch keine Tour getanzt, da jeder fast fort und fort mit seinem Schatze tanzte oder mit der Gespielin des Schatzes und zu dem Schatz eines andern wechselte. Aloys fragte:

„Mechthilde, möchtest du nicht auch tanzen?“

„Ja, komm, wir wollen einmal.“ Sie faßte Aloys *bei* der Hand, er stand auf, zog seine Handschuhe an, schaute sich nochmals um, als suche er etwas, und tanzte dann so flink, daß alle staunten. Aus Höflichkeit bot Aloys nach dem Tanze der Mechthilde Platz neben sich an; er lud sich damit eine Last auf, denn sie blieb nun den ganzen Abend bei ihm sitzen. Er kümmerte sich indes wenig um ihre Unterhaltung er schob ihr nur bisweilen das Glas hin, daß sie trinken solle. Die Zornesblicke des Aloys waren fast immer auf den Jörgli geheftet, der sich nicht weit von ihm gesetzt hatte. Als man denselben fragte, wo das Marannele sei, sagte er, es sei „unpaß“, und lachte dabei. Aloys biß so mächtig auf seine Pfeife, daß ihm ein Gelenk der Spitze im Munde blieb, er *spie* es mit „Pfui!“ aus; der Jörgli sah ihn wütend an, denn er glaubte, das Pfui gelte ihm. Als aber Aloys ruhig blieb, zuckte Jörgli nur verächtlich mit den Achseln und begann allerlei Schelmenlieder zu singen. Sie hatten meist einerlei Melodie und fast alle nur eine Strophe wie:

„Und a lustiger Bua
Verreißt allbot¹⁹ e Paar Schua;
Und e trauriger Narr
Der hot lang am e Paar.“

Es war schon bald Mitternacht, als Aloys wiederum seinen Säbel von der Wand nahm und nach Hause gehen wollte. Da sang der Jörgli mit seinen Kameraden das Fopplied, sie schlugen dabei mit den Fäusten auf den Tisch:

„Hoan,²⁰ hoan, hoan gang i net,
Wer will schau'n hoame gaun,²¹

19 Oftmals.

20 Heim.

21 Gehen.

Der muaß koan Geld mei haun;²²
 Hoan, hoan, hoan gang i net.”

Aloys kehrte nochmals mit einigen seiner Kameraden um und ließ sich noch zwei Flaschen Wein geben. Sie sangen nun andere Lieder drein, während Jörgli mit seinen Kameraden sang; Jörgli stand auf und rief: „Halt’s Maul, Tolpatsch!“ Da ergriff dieser eine volle Flasche und warf sie dem Jörgli ins Gesicht, drauf sprang er über den Tisch und packte ihn an der Gurgel, die Tische fielen um, die Gläser klirrten auf dem Boden, die Musik hielt ein, eine Weile war alles still, es war, als wollten sich die beiden Kämpfenden still erwürgen; dann aber entstand wieder allgemeines Hallo, Pfeifen, Schreien und Toben untereinander. Die Freunde wehrten ab, indes, nach einer alten Bauerntaktik hielten sie beim Abwehren nur den Gegner ihres Freundes fest, damit dieser um so tüchtiger draufklopfen konnte. Die Mechthilde aber riß den Jörgli so wacker am Kopf, daß sie ihm ein ganz Büschel Haare ausraufte. Stuhlbeine wurden nun abgeknickt, die Parteien, die sich um die beiden Kämpfenden gebildet hatten, zerbleuten einander nach Herzenslust. Aloys und Jörgli aber hielten sich, wie wenn sie sich ineinander verbissen hätten. Endlich nach langem Ringen hob sich Aloys in die Höhe und warf den Jörgli auf den Boden, daß man meinte, er hätte das Genick gebrochen, dann kniete er auf ihn nieder, und es war, als ob er ihn erdrosseln wollte. Der Dorfschütz trat ein und machte dem Lärmen ein Ende. Die Musik mußte nun für heute aufhören, die beiden Hauptkämpfer mußten in das Gefängnis des Rathauses wandern. –

Mit einem zerrauten, blaumäligem Gesichte, bleich und abgehärmt, verließ Aloys des andern Tags das Dorf. Sein Urlaub war erst morgen zu Ende, aber was sollte er noch zu Hause! Er ging gern wieder fort ins Soldatenleben, er wäre am liebsten in den Krieg gezogen. Der Schultheiß hatte ihm die Rauferei in den Paß geschrieben. Aloys ging einer harten Strafe entgegen. Er schaute sich nicht mehr um, er ging fort, ohne es zu wissen und wünschte nie mehr wiederzukehren. Als er in Horb den Wegweiser nach Freudenstadt sah, von wo aus man nach Straßburg geht, hielt er eine Weile still, er gedachte nach Frankreich zu desertieren. Da grüßte ihn unversehens Mechthilde und fragte: „Ei, Aloys, gehst du schon wieder nach Stuttgart?“

22 Mehr haben.

„Ja“, antwortete dieser und schlug den Weg dahin ein. Die Mechthilde war wie ein Wegweiser vom Himmel erschienen. Mit einem freundlichen „B’hüt Gott“ schied er von ihr.

Auf dem Wege summt ihm immer das Lied im Kopfe, das der Jörgli einst zuerst gesungen hatte; jetzt konnte es der Aloys auch singen, und jetzt paßte es erst ganz auf das Marannele. Er summt immer, ohne daß er es wußte, vor sich hin:

„Ach, wie bald, ach, wie bald
Schwindet Schönheit und Gestalt.
Tust du stolz mit deinen Wangen,
Die wie Milch und Purpur prangen,
Ach, die Rosen welken all’.“

In Stuttgart angelangt, sprach er nicht mehr mit der Wache am Tübinger Tor und der an der Kaserne, er schaute wie ein Verbrecher kaum auf. Acht Tage mußte er im „dritten Grad“, in einem finstern Gefängnisse, seine Rauferei abbüßen. Oft war er so ungeduldig und wild, daß er sich an der Wand den Kopf entzweirennen wollte, dann aber lag er wieder fast Tag und Nacht im halben Schlaf.

Als er aus dem Gefängnisse kam und auf sechs Wochen in die Strafkasse eingeteilt wurde, die sich keine Stunde von der Kaserne entfernen darf, sondern immer zum Appell bereit sein muß, da verfluchte er seinen Vorsatz, daß er zum Militär gegangen war und er sich so noch auf sechs Jahre an die Heimat gebunden hatte. Er wäre gern fort, fort, so weit als es ging.

Da kam eines Tages Mutter Marei mit einem Briefe von ihrem Matthes aus Amerika. Er hatte vierhundert Gulden geschickt, damit sich der Aloys einen Acker kaufe oder, wenn er zu ihm wolle, sich mit dem Gelde vom Militär losmache.

Der Aloys, der Matthes vom Berg mit seiner Frau und seinen acht Kindern, darunter auch die Mechthilde, wanderten noch diesen Herbst gemeinschaftlich nach Amerika aus.

Als Aloys auf der See war, da summt er oft die Strophe des allbekannten Liedes vor sich hin, er – verstand sie erst jetzt recht:

„Das, das, das und das,
Das Schifflein hat den Lauf;
Der, der, der und der,

Der Schiffmann steht schon drauf,
 Spür' ich einen rechten Sturmwind wehn,
 Als wollt' das Schiff zugrunde gehn,
 Da stehen meine Gedanken
 Zu wanken.“

In seinem letzten Briefe, vom Ohio, schreibt der Aloys an seine Mutter:

„... Es drückt mir oft schier das Herz ab, daß ich all das viele Gut so allein genießen soll; ich wünsch' mir oft ganz Nordstetten herbei: den alten Zahn, das blinde Konradle, das Schackerle von der Steingrub', den Soges, den Sauerbrunnenbasche und das Maurizele vom Hungerbrunnen, die sollten sich alle bei mir satt essen, bis sie nimmer weiterkönnen. Was hab' ich davon, wenn ich so allein da bin? Da könntet ihr dann auch sehen, wie der Tolpatsch jetzt seine vier Roß' im Stall und zehn Fohlen im Felde hat. Wenn's dem Marannele nicht gut geht, schreibt mir's auch, ich will ihm was schicken; es darf aber nichts davon erfahren, von wem es ist, es dauert mich ins Herz hinein. Der Matthes vom Berg wohnt eine Stund' von mir. Die Mechthilde ist eine tüchtige Schafferin, aber sie ist doch kein Marannele. Wenn es ihm nur auch gut geht. Hat es schon Kinder? Auf der Überfahrt ist auch ein gestudierter Landsmann, der Doktor Stäberle von Ulm, bei uns gewesen, der hat mir an einer Weltkugel gezeigt, daß, wenn in Amerika Tag, es in Nordstetten Nacht ist, und so umgekehrt, ich hab' nicht mehr daran gedacht, aber jetzt, *wenn* ich als im Feld hin und so denk': was machen sie denn jetzt in Nordstetten? da fällt mir's ein: Potz Blitz, die schlafen ja jetzt, und des Schackerles Hannes, der Nachtwächter, ruft sein: ‚B'hüt uns Gott und Maria.‘ Am Sonntag ist mir's am ärgsten, daß in Nordstetten jetzt Samstag zur Nacht ist. Das sollt' nicht sein, es sollt' alles *einen* Tag haben. Am letzten Sonntag haben wir aber doch beim Matthes auf dem Berg getanzt, da war ja Kirchweih in Nordstetten. Ich vergeß' das nie, und wenn ich hundert Jahr alt werde. Ich möchte' nur auch einmal wieder eine Stund' in Nordstetten sein, da wollt' ich auch dem Schultheiß zeigen, was ein freier Bürger von Amerika ist.“

Werkeverzeichnis Auerbachs²³

1. Theobald Chauber,²⁴ Friedrich der Große, König von Preußen. Sein Leben und Wirken; nebst einer gedrängten Geschichte des siebenjährigen Krieges. Für Leser aller Stände nach den besten Quellen historisch-biographisch bearbeitet, Stuttgart 1834 (Scheible), (VI), 586 S. (29 Abb.). Weitere Auflagen: 1835 (Prachtausgabe), 1837.
2. [Bearb.] Theobald Chauber, Friedrich der Große, König von Preußen. Seine sämtlichen Werke in einer Auswahl des Geistvollsten für Leser aller Stände bearbeitet, Stuttgart 1835 (Scheible), 480 S. (4 Abb.).
3. Das Judenthum und die neueste Literatur. Kritischer Versuch, Stuttgart 1836 (Brodhag), 68 S. [wichtig für die Haltung des jungen Auerbach; auf seinen Wunsch nicht in die gesammelten Schriften aufgenommen].
4. Hrg.: Gallerie der ausgezeichnetsten Israeliten aller Jahrhunderte, ihre Portraits und Biographien, hrg. v. Eugen Grafen Breza, redigiert v. Richard Otto Spazier. (Lieferung 1–3),
Lieferung 4: Hrg. von Dr. Naftali Frankfurter und Berthold Auerbach, Stuttgart 1836 (Brodhag), 49 S., Beitrag Auerbachs: Gabriel Riesser.
Lieferung 5: begründet von Eugen Grafen Breza und fortgesetzt von Berthold Auerbach, Stuttgart 1838 (Brodhag), 43 S., Beiträge Auerbachs: Rothschild und die Juden [über den Bankier Meyer Amschel Rothschild und dessen fünf Söhne]. – Michael Beer.
5. Spinoza. Ein historischer Roman. Theil 1–2, Stuttgart 1837 (Scheible), (X), 278 S.; 315 S., S. III–X: „Das Ghetto“, Stuttgart 1837 [romanhafte Umgestaltung biographischer Fakten].

23 Vgl. Deutsches Schriftsteller-Lexikon 1830–1880, Goedekes Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung – Fortführung, bearbeitet von Herbert Jacob, Berlin 1995, Bd. I, 140–155 und Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur. Jüdische Autorinnen und Autoren deutscher Sprache von der Aufklärung bis zur Gegenwart, Hrg.: Andreas B. Kilcher, Stuttgart, Weimar 2000, Bd. I, 236–245.

Für die Erwähnung der Auflagen beschränkt sich diese Arbeit mit wenigen Ausnahmen auf Auerbachs Lebenszeit, um einen biographischen Einblick zu ermöglichen. Ein rezeptionsgeschichtlicher Überblick würde den Rahmen der Arbeit sprengen. Die den Seitenzahlen vorangestellten arabischen oder römischen Ziffern in Klammern bezeichnen jeweils die vorangehenden Seiten (z. B. des Vorworts), die nicht in die Seitenzählung des betreffenden Werks einbezogen wurden.

24 Pseudonym Berthold Auerbachs.

2. Aufl.: Spinoza. Ein Denkerleben. Neu durchgearbeitete, stereotypirte Auflage, Mannheim 1854 (Verlag: Bassermann & Marty), (VIII), 395 S.
Weitere Auflagen: 3. Aufl.: 1857/58 (vgl. Nr. 25: Gesammelte Schriften), 4. Aufl.: 1860, 5. u. 6. Aufl.: 1863-64 (vgl. Nr. 34: Gesammelte Schriften, zweite Gesamtausg.), 7. Aufl.: 1871 (vgl. Nr. 41: Schriften).
6. Dichter und Kaufmann. Ein Lebensgemälde. Stuttgart 1840 (Adolph Krabbe), 2 Bde. in einem, 280 S.; 226 S. (erneute Aufl. 1851).
2. Aufl.: Dichter und Kaufmann. Ein Lebensgemälde aus der Zeit Moses Mendelssohn's. Neu durchgearbeitete, stereotypirte Aufl., Mannheim 1855 (Bassermann & Marty), (IV), 428 S.
Weitere Auflagen: 3. Aufl.: 1857/58 (vgl. Nr. 25: Gesammelte Schriften), 4. Aufl.: 1860, 5. u. 6. Aufl.: 1863-64 (vgl. Nr. 34: Gesammelte Schriften, zweite Gesamtausg.), 7. Aufl.: 1871 (vgl. Nr. 41: Schriften).
7. Übersetzung und Hrg.: Baruch von Spinoza's sämmtliche Werke. Aus dem Lateinischen mit dem Leben Spinoza's von Berthold Auerbach, Stuttgart 1841 (Scheible), (CXXVI), 5 Bde., 290 S.; (2), 541 S.; (2), 466 S.; (4), 284 S.; 422 S.
2. Aufl.: 1871.
8. Der gebildete Bürger. Buch für den denkenden Mittelstand. Karlsruhe 1843 (Bielefeld), (IV), 108 S.
9. Schwarzwälder Dorfgeschichten, 2 Theile in einem Bd., Mannheim 1843 (Bassermann), (4), 551 S., Inhalt:
1. Der Tolpatsch. – Die Kriegspfeife. – Des Schloßbauers Vefe. – Töne mit der gebissenen Wange. – Befehlerles. – Die feindlichen Brüder. – Ivo der Hajrle.
 2. Florian und Kreszenz. – Der Lauterbacher.
- Weitere Auflagen: 1845, 1846, 1848, 1854.
- Weitere Dorfgeschichten:
- Die Sträflinge. – Die Frau Professorin. – Lucifer (1849, vgl. Nr. 13.)
 - Der Geigerlex, in: Deutsche Abende, (1851, vgl. Nr. 17.)
 - Hopfen und Gerste. – Diethelm von Buchenberg. – Brosi und Moni (1853, vgl. Nr. 19.)
 - Der Lehnhold. – Erdmuthe. – Ein eigen Haus. – Der Viereckig oder die amerikanische Kiste (1854, vgl. Nr. 20.)
 - Barfüße (1856, vgl. Nr. 23.)
 - Joseph im Schnee (1860, vgl. Nr. 30.)

- Edelweiß (1861, vgl. Nr. 31.)
- Des Lorles Reinhard – Der Tolpatsch aus Amerika – Das Nest an der Bahn (1876, vgl. Nr. 50.)
- Brigitta (1880, vgl. Nr. 58.)

Ausgaben und Auflagen der gesammelten Dorfgeschichten:

- Schwarzwälder Dorfgeschichten (Neu durchgesehene Aufl.), Bd. 1–6, Stuttgart 1861–62 (Cotta), wird als 7. Aufl. gezählt (vorherige Ausg. siehe Nr. 9, 13, 19, 20, 21, 25).
8. Aufl.: Dass Bd. 1–8, 1861.
9. Aufl.: Dass. siehe Nr. 34: Gesammelte Schriften, Stuttgart 1863–64.
10. Aufl.: Dass. 1868. Weitere Auflagen folgen.
1871 erfolgt bereits die 17. Aufl., siehe Nr. 41: Schriften.
- Sämtliche Schwarzwälder Dorfgeschichten. Volksausg. in 10 Bdn., Stuttgart 1884 (Cotta).
- Schwarzwälder Dorfgeschichten, 10 Bde. in 5 Teilen, in: Schriften, Stuttgart [ca. 1893–95] (Cotta), vgl. Nr. 64.

Inhalt:

Bd. 1: Der Tolpatsch. – Die Kriegspfeife. – Des Schloßbauers Vefele. – Tonele mit der gebissenen Wange. – Befehlerles. – Die feindlichen Brüder. – Ivo, der Hajrle.

Bd. 2: Florian und Kreszenz. – Der Lauterbacher. – Sträflinge. – Erdmute.

Bd. 3: Die Frau Professorin. – Luzifer.

Bd. 4: Die Geschichte des Diethelm von Buchenberg. – Hopfen und Gerste.

Bd. 5: Der Lehnhold. – Der Viereckig oder die amerikanische Kiste. – Der Geigerlex.

Bd. 6: Ein eigen Haus. – Barfüße.

Bd. 7: Joseph im Schnee. – Brosi und Moni.

Bd. 8: Edelweiß.

Bd. 9: Des Lorles Reinhard (Nach dreißig Jahren I). – Der Tolpatsch aus Amerika (Nach dreißig Jahren II).

Bd. 10: Das Nest an der Bahn (Nach dreißig Jahren III). – Brigitta.

Vgl. auch Nr. 65 und 66.

Schwarzwälder Dorfgeschichten. Neue Volksausgabe mit Originalillustrationen und Dokumenten der Zeit und mit einem Nachwort versehen von Egidius Schmalzriedt, Stuttgart 1982 (Staufen), 663 S. [Auswahl der

Dorfgeschichten, die vergriffen ist; sie sind jedoch inzwischen digitalisiert und unter <http://gutenberg.spiegel.de/autoren/auerbach.htm> vollständig im Internet zu finden].

- [Aktuellste Ausg. einer Auswahl von Dorfgeschichten:] Der Tolpatsch. Schwarzwälder Dorfgeschichten, München 1998 (Martus), 151 S., Inhalt: Der Tolpatsch. – Des Schloßbauers Vefele. – Befehlerles.
- 10. Walhalla deutscher Dichter und Blumenlese deutscher Prosaiker. Eine ausgewählte Zusammenstellung des Schönsten und Ansprechendsten aus der deutschen Literatur in Versen und Prosa nach der Zeitfolge nebst Charakteristik der hervorragendsten Schriftsteller und ihrer Werke, Karlsruhe ca. 1844 (Gutsch und Rupp).
- 11. Der Gevattersmann. Neuer Kalender für den Stadt- und Landbürger auf 1845, Darmstadt (Hofbuchhandlung von Gustav Jonghaus), 40 S.
 - Dass. Volksschrift für 1846. Mit vielen in den Text eingedruckten Holzschnitten, Karlsruhe [ohne Jahr], (Gutsch und Rupp), (3), 82 S.
 - Dass. Volksbuch für 1847. 3. Jg. Mit 34 in den Text eingedruckten Holzschnitten, Braunschweig [ohne Jahr], (Westermann), 80 S.
 - Dass. für 1848. 4. Jg. Mit 33 in den Text eingedruckten Holzschnitten, Braunschweig [ohne Jahr] (Westermann), 80 S.
- 12. Schrift und Volk. Grundzüge der volksthümlichen Literatur, angeschlossen an eine Charakteristik J. P. Hebels, Leipzig 1846 (Brockhaus), (X), 408 S.
- 13. Schwarzwälder Dorfgeschichten, Mannheim 1849 (Bassermann), 512 S., Inhalt: Die Sträflinge. – Die Frau Professorin. – Lucifer. Weitere Auflagen: 1849, 1854.
- 14. Tagebuch aus Wien. Von Latour bis auf Windischgrätz. (Sept. bis Nov. 1848), Breslau 1849 (Schletter), (VI), 227 S. [wichtig für Auerbachs revolutionäre Zeit].
- 15. Epilog zur Lessing-Feier. Nach der Aufführung von „Emilia Galotti“ im Königlichen Hoftheater zu Dresden gesprochen von Emil Devrient am 16. März 1850. Zum Besten des Lessingdenkmals, Dresden 1850 (Arnold), 10 S.
- 16. Andree Hofer. Geschichtliches Trauerspiel in fünf Aufzügen. Leipzig 1850 (Wigand), 165 S.

17. Deutsche Abende. Mannheim 1851 (Bassermann), (VIII), 257 S., [Eine Sammlung von Berthold Auerbachs in Zeitschriften vorabgedruckten Reden, Erzählungen und Vorträgen], Inhalt: Liebe Menschen. – Was ist Glück? – Des Waldschützen Sohn.
2. Aufl.: Dass., 2. neu durchgesehene und vermehrte Aufl., Mannheim 1851 (Bassermann), (4), 288 S., Inhalt um „Der Geigerlex“ vermehrt.
Weitere Auflagen: 1853, 1855.
18. Neues Leben. Eine Erzählung, Bd. 1–3, Mannheim 1852 (Bassermann), 345 S.; 352 S.; 372 S.
2. Aufl.: 1855, 3. Aufl.: Dass. Eine Lebensgeschichte in 5 Büchern, Teil 1.2, ebd. 1858, weitere Auflagen: 1862, 1871 (vgl. Nr. 41: Schriften).
19. Schwarzwälder Dorfgeschichten, Bd. 3, Mannheim 1853 (Bassermann), 483 S., Inhalt: Hopfen und Gerste. – Diethelm von Buchenberg. – Brosi und Moni.
2. Aufl.: 1854.
20. Schwarzwälder Dorfgeschichten, Bd. 4, Mannheim 1854, 340 S., Inhalt: Der Lehnhold. – Erdmuthe. – Ein eigen Haus. – Der Viereckig oder die amerikanische Kiste.
21. Dorfgeschichten. Mit Illustrationen. Amerikanische stereotypirte Ausgabe, Bd. 1.2, Philadelphia 1855 (Thomas) [Auswahl aus Nr. 9, 13, 19, 20.]. Nachdruck: 1861.
22. Der Wahlbruder. Trauerspiel in fünf Aufzügen. Dresden 1855 (Teubner), (IV), 68 S.
23. Barfüßle, Stuttgart, Augsburg 1856 (Cotta), (4), 255 S. [die berühmteste Dorfgeschichte Auerbachs]. Weitere Auflagen und Ausgaben: 1856, 1858, 1861, 1862, 1865, 1868, 1871, 1872, 1873, 1874, 1876, 1881. [Zahlreiche weitere Ausgaben bis heute.]
24. Schatzkästlein des Gevattersmanns, Stuttgart, Augsburg 1856 (Cotta), (VIII), 546 S., Taschenausgabe (Theil 1.2 in einem Bande),
Inhalt:
 1. Über der Stubenthüre. – Das Sparkassenbüchlein. – Die begrabene Flinte. – der letzte Heimathstag eines Auswanderers. – Der Nelkenstock. – Ein Generalstücklein von Kriegsgeschichten. – Der Streit um einen Pfiff. – Das Vollkommene. – Hausruhm. – Vom Marktgang. – Der gute Knecht. – Eine Lügensaar. – Der letzte Thorwart

- von Offenburg. – Abgerissenes vom Communismus. – Ein geringer Mann, oder die Bürgschaft. – Die Hexenbesen. – Neue Gewerbevereins-Satzung. – Ein besonderes Kennzeichen der Eitelkeit. – Es ist etwas Wahres dran. – Vom zertretenen Korn. – Eine fremde Hand. – Der Viereckig oder die amerikanische Kiste. – Auf einem Acker an der Eisenbahn. – Welches ist der gottloseste Gedanke?
2. Enthält Erzählungen aus den Jahrgängen 1845-48 des Gevattersmanns, Anhang: Nachmärzliches, oder drei Säcke und ein vierter und der ist der größte. – Briefwechsel zweier Brüder. – Fertig.
Weitere Auflagen: 1856, 1857, 1862, 1863, 1875.
25. Gesammelte Schriften. 1. neu durchgesehene Gesamtausg. Mit Portrait und Stahlstich, Stuttgart, Augsburg 1857/58 (Cotta), 20 Bde.,
1.-8. Bd.: Schwarzwälder Dorfgeschichten.
9. Bd.: Barfüße.
10.-11. Bd.: Spinoza. Ein Denkerleben.
12.-13. Bd.: Dichter und Kaufmann. Ein Lebensgemälde aus der Zeit Moses Mendelssohns, 2 Theile.
14.-16. Bd.: Neues Leben. Eine Lebensgeschichte in 5 Büchern, 3 Theile.
17.-18. Bd.: Schatzkästlein des Gevattersmanns.
19. Bd.: Deutsche Abende.
20. Bd.: Schrift und Volk.
26. Berthold Auerbachs Deutscher Familienkalender auf das Jahr 1858. Mit Bildern nach Originalzeichnungen von Wilhelm v. Kaulbach, Ludwig Richter und Arthur von Ramberg. Nebst einem populärastronomischen Kalendarium von Adolph Drechsler, Stuttgart, Augsburg (Cotta) [1857], (4), 140 S.
27. Der Wahrspruch. Schauspiel in fünf Akten. Leipzig 1859 (Weber), 149 S.
Aufführung: 20. Febr. 1859 in Weimar, Hoftheater.
28. Die Waldkönigin. Schauspiel in zwei Abtheilungen und fünf Akten, (nach der Erzählung „Joseph im Schnee“). In Übereinstimmung mit dem Verfasser für die Bühne eingerichtet von Ludwig Kern, Berlin 1861 (Theater-Commissions-Geschäft H. Michaelson), (IV), 71 S. [nur als Theaterzensur-Exemplar Berlin].
29. [Hrg.:] Volkskalender für 1859 (–1865), Berlin [1858–64] (Hofmann).

- 1859. Mit 52 Originalzeichnungen von Wilhelm von Kaulbach, Ludwig Richter und Arthur von Ramberg.
- 1960. Mit Originalbeiträgen von Berthold Auerbach, K. Andree, Berthold Sigismund, Friedrich Gerstäcker. Illustriert von Wilhelm von Kaulbach und Julius Scholz in Dresden.
- 1861. Mit Originalbeiträgen von Berthold Auerbach, Gottfried Keller, Berthold Sigismund, Prof. Virchow, A. Bernstein. Illustriert von Adolph Menzel und Arthur von Ramberg, Beitrag Auerbachs: „Der Blitzschlosser von Wittenberg“ (S. 69-94).
- 1862. Mit Originalbeiträgen von Berthold Auerbach, B. Sigismund, Prof. Virchow, K. Andree, A. Bernstein, Prof. Schober, Dir. Engel. Illustriert von Wilhelm von Kaulbach, Paul Thumann und Eduard Ille.
- 1863. Mit Originalbeiträgen von Berthold Auerbach, Gottfried Keller, Berthold Sigismund, Prof. Virchow, Reinhard Solger. Illustriert von Wilhelm von Kaulbach und Paul Thumann, Beitrag Auerbachs: „Joseph und Benjamin. Eine Erzählung“ (S. 1-38).
- 1864. Mit Originalbeiträgen von Moritz Hartmann, Edmund Hoefer, Anton Niendorf, Berthold Sigismund, Eduard Uhlenhuth, Ludwig Walesrode, Max Maria von Weber und Berthold Auerbach. Illustriert von Paul Thumann, Beitrag Auerbachs: „Böse Saatfrucht. Eine Geschichte von unterwegs“ (S. 68–81).
- 1865. Mit Originalbeiträgen von Friedrich Gerstäcker, Moritz Hartmann, F. von Holtzendorff, Berthold Sigismund, Wilhelm Wackernagel, Max Maria von Weber, Alfred Woltmann, Franz W. Ziegler und dem Herausgeber. Illustriert von Paul Thumann.

[Forts.] Deutscher Volk-Kalender für 1866 (–1869), Berlin [1866–68] (Dümmler).

- 1866. Mit Beiträgen von Friedrich Althaus, Gottfried Keller, G. Kerst, H. B. Oppenheim, G. Pritzel, Edmund Reitlinger, H. Steinthal, Alfred Woltmann und Berthold Auerbach. Mit Illustrationen von C. Koch und Adalbert Müller, Beitrag Auerbachs: „Der Nasenring. Eine Erzählung“ (S. 132–160).
- 1867. Mit Beiträgen von W. Löwe-Calbe, G. Pritzel, Otto Ule, Max Maria von Weber und Bildern nach Zeichnungen von Wilhelm von Kaulbach und Paul Thumann. [Mehrere Beiträge Auerbachs.]
- 1868. Mit Beiträgen von Ludwig Bamberg, Friedrich Mohr, H. A. Oppermann, Emil Rittershaus, Alfred Woltmann und Max Maria von

- Weber und Bildern nach Zeichnungen von Paul Thumann. [Mehrere Beiträge Auerbachs.]
- 1869. Mit Beiträgen von F. von Holtzendorff, Justus von Liebig, G. Pritzel, August Reißmann, Edmund Reitlinger, Alfred Woltmann u. A. und Bildern nach Zeichnungen von Paul Meyerheim. [Mehrere Beiträge Auerbachs.]
30. Joseph im Schnee. Eine Erzählung, Stuttgart 1860 (Cotta), (IV), 239 S., vgl. Nr. 9.
 31. Edelweiß. Eine Erzählung, Stuttgart 1861 (Cotta), 409 S., vgl. Nr. 9.
 32. Goethe und die Erzählkunst. Vortrag, zum Besten des Goethe-Denkmal gehalten in der Sing-Akademie zu Berlin, Stuttgart 1861 (Cotta), (II), 64 S.
 33. [Hrg.] Deutsche Blätter. Beibl. Zur Gartenlaube. Verantw. Red.: August Diezmann und Ferdinand Stolle. 1862 (Nr. 1–13), 1863 (Nr. 1–52), 1864 (Nr. 1–13). Leipzig 1862–64, 4° (Keil).
Untertitel von Nr. 2, 1862 – Nr. 1, 1864: Beigabe zur Gartenlaube; von Nr. 2, 1864 ff.: Literarisch-politisches Wochenblatt. – In Nr. 14, 1864 Mitteilung Auerbachs, dessen Beiträge fast ausnahmslos anonym waren, über die Niederlegung der Redaktion.
 34. Gesammelte Schriften. Zweite Gesamtausg. Mit einem photographischen Bildniß des Verfassers, Stuttgart 1863/1864 (Cotta), 22 Bde., Bandeinteilung wie bei der Erstausgabe von 1857/58 (siehe Nr. 25), zwei Bände wurden angefügt: 21. Bd.: Joseph im Schnee, 22. Bd.: Edelweiß.
 35. Auf der Höhe. Roman in acht Büchern, Stuttgart 1865 (Cotta), 3 Bde., 334 S.; 352 S.; 494 S. Weitere Auflagen: 1866 (drei Auflagen), 1867, 1868, 1869, 1870, 1871, 1871 (10. Aufl.: vgl. Nr. 41: Schriften), 1873, 1879.]
(Spätere Ausg.: Auf der Höhe, Roman. Mit einer Einleitung von Anton Bettelheim, 3 Teile in einem Bd., Leipzig – ohne Jahr – [1913] (Hesse & Becker), 820 S.)
 36. Der Kuß des Kaisers. Mit einem kleinen Vorworte als Spende zum Passa-Feste der Israeliten 1866 – Allen wohlwollenden Gönnern und wahren Freunden hochachtungsvollst gewidmet von Ferdinand Maria Friedmann, München 1866 (Deschler), 12 S. – Vorwort, S. 3: „*Von dem hier erzählt werdenden Ereignisse gibt nirgends ein Denkmal Kunde, aber in dem*

Herzen der Unterdrückten lebt eine Tugend vor Allem, und das ist die Dankbarkeit, welche empfangene Menschenfreundlichkeit und Wohlthat nie vergessen lässt. Kaiser Joseph ist in der Erinnerung der Fürst der Liebe bei seinem ganzen Volke geworden, er hat die verschiedenen Confessionen zu einem Glauben bekehrt, zum Glauben an die Menschenhoheit in der Majestät; das ist die heilige Krone, die er erobert, und die jeder Nachfolger erben kann durch gleiches Schaffen und Thun.“

37. Paul und Virginie. Eine Studie. Vortrag, gehalten zum Besten des Handwerker-Vereins am 4. Jan. 1866 in Berlin, Berlin 1866 (Eduard Krause), 30 S., Abdruck aus Nr. 2 u. Nr. 3 des „Magazins für die Literatur des Auslandes“.
38. Deutsche Abende. Neue Folge, Stuttgart 1867 (Cotta), (10), 352 S., Widmung: *„Ihrer Kaiserlichen Hoheit der Frau Großfürstin Helene von Rußland“* [Sammlung von Vorträgen und Aufsätzen Berthold Auerbachs], Inhalt: Goethe und die Erzählkunst. – Schiller-Jubiläum. – Denkrede auf Fichte. – Rede zum Gedenkfeste Uhlands. – Hebel. – Jean Paul. – Jakob Grimm. – Der Weltschmerz mit besonderer Beziehung auf Nikolaus Lenau. – Andeutungen über Zustand und Zukunft des Volksliedes im Volke selber. – Molière. – Goldsmith. – Bernardin de St. Pierre. – Paul und Virginie.
39. Rede auf Ferdinand Freiligrath gehalten am 7. September 1867 zu Darmstadt. Der volle Ertrag zum Besten des Nationaldanks für Freiligrath. Darmstadt 1867 (Eduard Zernin), 28 Seiten [Vgl. dazu Wilhelm Buchner, Ferdinand Freiligrath. Ein Dichterleben in Briefen. Lahr – ohne Jahr – (1881), Bd. II, bes. S. 90–91. Das Buch enthält überdies 7 Beiträge Freiligraths an Berthold Auerbach.]
40. Das Landhaus am Rhein. Roman, Stuttgart 1869 (Cotta), 5 Bde.
2. Aufl. erschien 1869 als Taschenausg. in 3 Bdn., weitere Auflagen: 1871 (vgl. Nr. 41: Schriften), 1874.
41. Schriften, Serie 1: Bd. 1–8, Serie 2: Bd. 1–12, Stuttgart 1871 (Cotta),
 1. Sämmtliche Dorfgeschichten. Bd. 1–8, 17. Aufl. (vgl. Nr. 9).
 2. Romane. Volksausg., Bd. 1–12:
 1. Spinoza. Ein Denkerleben (7. Aufl.), s. Nr. 5.
 2. Dichter und Kaufmann. Ein Lebensgemälde aus der Zeit Moses Mendelssohns (7. Aufl.), s. Nr. 6.

- 3-4. Neues Leben. Eine Lehrgeschichte in 5 Büchern (4. Aufl.), s. Nr. 18.
- 5-8. der Höhe. Roman in 8 Büchern (10. Aufl.), s. Nr. 35.
- 9-12. Das Landhaus am Rhein (3. Aufl.), s. Nr. 40.
42. Wieder unser! Gedenkblatt zur Geschichte dieser Tage, Stuttgart 1871 (Cotta), (IV), 208 S, 2. Aufl.: 1871.
43. Zur guten Stunde. Gesammelte Volkserzählungen. In 2 Bdn. Mit 334 Bildern nach Originalzeichnungen von Karl Hoff, Eduard Ille, Wilhelm v. Kaulbach, E. Koch, K. Kögler, Adolph Menzel, Paul Meyerheim, Moritz Oppenheim, Arthur v. Ramberg, Ludwig Richter, Julius Schnorr, Julius Scholz, Moritz v. Schwind, Paul Thumann, Bd. 1.2, mit Portrait, Stuttgart 1871/72 (Hoffmann), (VI), 469 S.; VI, 469 S.
Inhalt:
1. Die Fahnenweihe. – Gellert's letzte Weihnachten. – Der Kindesmord. – Die Stiefmutter. – Huzel und Pochel. – Die Frau des Geschworenen. – Der Baum vor meinem Fester. – Der erste Schultgang. – Böse Saatfrucht. – Joseph und Benjamin. – Der letzte Hofmops. – Der Straßen-Mathes. – Lederherz. – Hartes Brod. – Neue Stücklein vom Gevattersmann. – Der Blitzschlosser von Wittenberg. – Aus dem Gedenkbuch des Pfarrers vom Berge. – Friedrich der Große von Schwaben. – Der Bierbrauer von Kulmbach. – Neue Geschichten des Gevattersmanns. – Ein Friedens-Soldat u. a. kleine Erzählungen und Anekdoten.
 2. Der gefangene Gevatter. – Der Prellschuß. – Der Nasenring. – Neue Stücklein vom alten Gevattersmann. – Das Stein-Duell. – Blicke in Kinderherzen. – Das Frankfurter Loos. – Schule und Leben. – Der Nothpfennig. – Das Glück auf der Extrafahrt. – Brief eines alten Turners aus Süddeutschland. – Zwei Feuerreiter. – Chronik eines Finkennestes. – Der Wettpflüger. – Benigna. – Hol' über! – Neue Stücke vom alten Gevattersmann. – Drei Raucher-Geschichten. – Auf Tod und Leben. – Zwei Schützenbriefe. – Michel Phönix. – Die Verlobung auf dem Rigi. – Mumien-Weizen. – Wie Friedrich Rückert seine Lieder singen hörte u. a. kleine Erzählungen und Anekdoten.
44. Hrg.: [Eduard Lasker], Erlebnisse einer Mannes-Seele, Stuttgart 1873 (Cotta), (4), 120 S. – S. 3: Nur Herausgeber der nachfolgenden Aufzeichnungen bin ich; nichts als die Titelworte habe ich hinzugefügt. Gedrungen und knapp in der Form, edel und reif im Gehalt, werden diese Blät-

ter, nach meiner Überzeugung von dauerndem Werth in der deutschen Literatur sein.“

45. Lorle, die Frau Professorin. Miniatur-Ausg. [mit 72 Illustrationen von Wilhelm Hasemann], Stuttgart 1874 (Cotta), 212 S. [Vgl. Nr. 13, Dramatisierung; Charlotte Birch-Pfeiffer, Dorf und Stadt. Schauspiel in zwei Abteilungen und fünf Aufzügen mit freier Benutzung der Auerbachschen Erzählung: „Die Frau Professorin“. Soufflierbuch der Königlichen Schauspiele zu Berlin, Leipzig – ohne Jahr – (Reclam), 95 S.]
46. Waldfried. ([Umschlag-Untertitel]: Eine vaterländische Familiengeschichte in 6 Büchern.) Stuttgart 1874 (Cotta), 3 Bde., 333 S.; 260 S.; 230 S.
2. Ausg.: Dass., 2., neu durchgesehene Ausg., ebd. 1875, 459 S.
47. Drei einzige Töchter. Novellen, Stuttgart 1875 (Cotta), (4), 195 S.
48. Weitere Auflagen: 1875, 1875, 1878 (Miniatur-Ausg.).
Inhalt: Der Fels der Ehrenlegion. – Auf Wache. – Nannchen von Mainz.
49. Tausend Gedanken des Collaborators (Aphorismen), Berlin 1875 (Hofmann), (VI), 287 S. [weitere Ausgaben].
50. [Übersetzung und] Vorwort: Benjamin Franklin. Sein Leben, von ihm selbst beschrieben. Mit einem Vorwort von Berthold Auerbach und einer historisch-politischen Einleitung von Friedrich Kapp. Nebst einem Bildnisse Franklin's, Stuttgart 1876 (August Berthold Auerbach), (4), 496 S. – Vorwort S. 1–8; Einleitung S. 9–99. 2. Aufl.: 1877.
51. Nach dreißig Jahren. Neue Dorfgeschichten, Stuttgart 1876 (Cotta), 3 Bde, (IV), 236 S.; (4), 195 S.; (4), 225 S., Inhalt: Des Lorles Reinhard – Der Tolpatsch aus Amerika – Das Nest an der Bahn.
52. Nikolaus Lenau. Erinnerung und Betrachtung. Vortrag, gehalten in Wien am 21. Nov. 1876 zum Besten des Journalisten- und Schriftstellervereins „Concordia“, Wien 1876 (Gerold), (IV), 31 S. [2. Titelseite: Gedanken an Lenau von Berthold Auerbach].
53. Riegel vor! Stimmungsbild, Berlin 1877 (Mosse), 6 S.
54. Das erlösende Wort. Lustspiel in 1 Aufzug, Leipzig 1877 (Mutze), 24 S., Aufführung: 30. Aug. 1878 in Görlitz, Stadttheater.
55. Landolin von Reutershöfen. Erzählung, Berlin 1878 (Paetel), (II), 322 S. Weitere Auflagen: 1878, 1879.

56. Eine seltene Frau. Lustspiel in einem Aufzug, Berlin 1878 (Mosse), 24 S.
57. Der Forstmeister. Roman, Berlin 1879 (Paetel), 2 Bde, (IV), 203 S.; 247 S.
2. Aufl.: 1880.
58. Unterwegs. Kleine Geschichten und Lustspiele, Berlin 1879 (Paetel), (X), 197 S.
Inhalt: Kleine Geschichten: Adam und Eva auf dem landwirtschaftlichen Fest. – Der Sohn des Käthchen von Heilbronn. – Die feindlichen Schwestern. – Wie der Großvater die Großmutter nahm. – Die Vergolde- rin. Lustspiele: Riegel vor! – Das erlösende Wort. – Eine seltene Frau.
59. Brigitta. Erzählung, Stuttgart 1880 (Cotta), (II), 235 S.
60. Deutsche Illustrierte Volksbücher. Mit 400 Bildern nach Originalzeich- nungen von M. Artaria, K. Hoff, E. Ille, W. v. Kaulbach, A. Menzel, P. Meyerheim, A. v. Ramberg, L. Richter, E. Schurth, M. v. Schwind, P. Thumann u. a., Karlsruhe – ohne Jahr – [1880–1881] (Bielefeld), 3 Bde., (V), 488 S.; (IV), 448 S.; (IV), 512 S.
2 Ausg.: 1881.
61. Die Genesis des Nathan. Gedenkworte zu Lessing's 100. Todestag, Ber- lin 1881 (August Berthold Auerbach), 24 S.
2. Aufl.: 1881.
62. Ein Gedenkblatt zum 28. Februar 1882, 1. und 2. Aufl., Berlin 1882 (August Berthold Auerbach), 104 S. mit 6 Portraits.
63. Dramatische Eindrücke. Aus dem Nachlasse von Berthold Auerbach, Stuttgart 1893 (Cotta), (XIV), 326 S. – Vorwort des Herausgebers Otto Neumann-Hofer, S. III–X [Aufsätze über Dramen und ihre Aufführun- gen].

Umfassendere Ausgaben, die nach Auerbachs Lebenszeit erschienen:

64. Schriften. Neue Ausgabe, Stuttgart 1893–1894 (Cotta), 18 Bde., [1.–4. Bd.: Auf der Höhe, 5.–8. Bd.: Das Landhaus am Rhein. Roman, 9.–18. Bd.: Schwarzwälder Dorgeschichten], vgl. Nr. 9.
65. Werke (Neue wohlfeile Ausgabe), Stuttgart 1911 (Cotta), 12 Bde. – 1.–4. Bd.: Sämtliche schwarzwälder [sic!] Dorfgeschichten. Mit biograph. Ein- leitung, mit Abb., 5. u. 6. Bd.: Auf der Höhe, 2 Bd., 7. u. 8. Bd.: Das

Landhaus am Rhein. Roman. In 2 Bdn., 9. Bd.: Waldfried. Eine vaterländische Familiengeschichte. Anhang: Was will der Franzos? Und Was will der Deutsche? Antwort aus dem Schwarzwald, 10. Bd.: Spinoza. Ein Denkerleben, 11. u. 12. Bd.: Deutsche illustrierte Volksbücher, 2 Bde., mit Abb.

66. Werke. In Auswahl hrg. und mit Einleitungen versehen von Anton Bettelheim, 15 Bde. In 4 Bänden. [1.–4. Bd., 5.–9. Bd., 10.–12. Bd., 13.–15. Bd. jeweils in einem], Leipzig – ohne Jahr – [1913] (Hesse & Becker), Bd. 1.–10: A. Bettelheim, „Berthold Auerbach. Sein Leben und Schaffen“. Mit einem Bildnis und einem Gedicht als Handschriftenprobe. Schwarzwälder Dorfgeschichten; Bd. 11–13: Auf der Höhe. Roman; Bd. 14: Spinoza. Ein Denkerleben; Bd. 15: Schatzkästlein des Gevattersmannes und Kalendergeschichten.
67. Jüngste Gesamtausgabe der Schwarzwälder Dorfgeschichten von 1982 und Link im Internet vgl. Nr. 9.

Ausgaben, die sich speziell an jüdisches Publikum richteten:

68. Eine Auswahl aus seinen Schriften. Hrg. und eingeleitet von E. Gut, Berlin 1935 (Schocken), 32 S. [Innentitel: Jüdische Lesehefte unter Mitwirkung der Reichsvertretung der Dt. Juden]. – Einleitung von E. Gut, S. 4f. [Enthält Texte mit vorwiegend jüdischer Thematik: Geschichten meiner Mutter; Der Sabbat im Elternhause; Freiwilliges Fasten; Lederherz. Aus den Erinnerungen des Pfarrers vom Berge; Wie die Weltweise Moses Mendelssohn seine Frau gewann (eine Überlieferung); Der Schlüsselgeist; Hausruhm].
69. Kleine Geschichten, Berlin – ohne Jahr – (Joachim Goldstein), 32 S., Jüdische Jugendbücherei 3. – Inhalt: Geschichten meiner Mutter; Die Poesaune des Gerichts; Wie die Weltweise Moses Mendelssohn seine Frau gewann; Lederherz; Hartes Brot; Eine Stunde der Versuchung; Hausruhm.

Personenregister

- Althaus, Friedrich 192
Amann, Klaus 19, 147
Andree, Karl 192
Aristoteles 80, 135
Arnstein, Fanny 56
Artaria, Mathias 197
Artom, Isaak 122 ff.
Auerbach, Abraham (Bruder) 164
Auerbach, August Berthold (Sohn)
29, 97, 196 f.
Auerbach, Auguste (geb. Schreiber)
29, 32, 69, 114 f., 129
Auerbach, Babi (Schwester) 159,
161 ff.
Auerbach, Eugen (Sohn) 31 ff., 54,
95, 97
Auerbach, Jakob 11, 13 f., 16, 20, 23,
25, 40, 43, 128, 145, 149
Auerbach, Maier (Bruder) 135,
156 ff.
Auerbach, Mendel (Bruder) 158
Auerbach, Nina (geb. Landesmann)
31 f., 109, 125
Auerbach, Ottilie (Tochter) 32, 97
Auerbach, Rudolph (Sohn) 31 f.
Auerbacher, Edel (geb. Frank, Mutter)
19, 129, 155, 157, 159, 161, 163 f.
Auerbacher, Jakob (Vater) 19, 95,
135, 155 f., 161, 164
Auerbacher, Maier (Onkel) 20
Auerbacher, Moses Baruch
(Großvater) Großvater 20
Augusta Marie Louise Katharina
(deutsche Kaiserin) 79, 116
Bacon, Francis 41
Bamberger, Ludwig 77 f., 99, 122,
124, 192
Bancroft, George 107
Beer, Michael 186
Bennigsen, Rudolf von 78
Bernays, Jakob 69, 80, 95, 114
Bernstein, Aaron 15, 192
Bettelheim, Anton 13, 20, 28 f., 95,
145, 154, 159, 161, 193, 198
Bhabha, Homi K. 141, 145
Billroth, Theodor 118, 120, 145
Birch-Pfeiffer, Charlotte 196
Bismarck, Otto 52, 73 ff., 78 f., 83,
88, 122, 138
Börne, Ludwig 25, 74, 117 f., 120,
143
Brandstätter, Horst 33, 69, 145
Brecher, Daniel Cil 74, 147
Brenner, Michael 19, 29, 93, 121,
135, 146 ff.
Breza, Eugen von 186
Buchner, Wilhelm 194
Bunsen, Christian Karl Josias 80, 96
Bunyan, Anita 33, 72, 146
Carl Alexander (Großherzog von
Sachsen-Weimar-Eisenach) 78
Cavour, Camillo Benso di (Graf von
Piemont) 123
Cherubini, Luigi 58
Darwin, Charles Robert 57
Daum, Josef 13, 147
Delf, Hanna 13, 94, 146, 149
Denkler, Horst 32, 50, 146
Devrient, Eduard 117
Devrient, Emil 189
Diezmann, August 193
Dingelstedt, Franz von 124
Döllinger, Johann Joseph Ignatz 127
ff., 140, 145
Drechsler, Adolph 191
Elbogen, Ismar 135, 146
Engel, Ernst 192

Ernst II (Herzog von Sachsen-Coburg und Gotha) 79

Ferstenberg, Helen 26, 63, 146

Fichte, Johann Gottlieb 68, 194

Fliessbach, Holger 135, 146

Fontane, Theodor 99

Forckenbeck, Max von 78, 93

Frajim, Herzle 160

Frank, Samuel (Großvater mütterlicherseits) 163

Frankel, Zacharias 54 f.

Frankfurter, Bernhard 20, 149

Frankfurter, Moses 20

Frankfurter, Naftali 20, 121, 186

Franklin, Benjamin 119, 196

Freiligrath, Ferdinand 28, 69, 194

Freytag, Gustav 13, 24, 36, 41, 65, 72, 99, 147

Friedenthal, Karl Rudolf 104 f.

Friedmann, Ferdinand Maria 193

Friedrich I. (Großherzog von Baden) 79

Friedrich II., der Große (König von Preußen) 186, 195

Friedrich Wilhelm III. (König von Preußen) 25

Gabirol, Salomon ben Jehuda ibn 135

Geiger, Abraham 13, 29, 41, 54 f., 69, 79, 91, 137

Gelber, Mark H. 33, 147

Gerstäcker, Friedrich 69, 192

Gervinus, Georg Gottfried 69, 77, 78

Gillis-Carlebach, Miriam 57, 148

Glaser, Gabriele von 13, 25 f., 41, 43, 46, 62, 146

Goethe, Johann Wolfgang von 52 f., 78, 85, 193 f.

Goldmark, Joseph 29, 32, 72, 102

Goldsmith, Oliver 194

Goldstein, Joachim 198

Grimm, Jakob 98, 194

Gritzner (Hofrat, Wien) 72

Güdemann, Moritz 57

Gutzkow, Karl 69

Händel, Georg Friedrich 58 f.

Hartmann, Moritz 69, 77, 124, 192

Hasemann, Wilhelm 196

Hebel, Johann Peter 189, 194

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 20, 41, 47, 52 f., 73, 83, 85, 137 ff.

Hein, Jürgen 50, 146

Heine, Heinrich 24 ff., 46, 69, 74, 118, 124, 130, 134, 143

Helene, russ.: Elena Pawlowna (Großfürstin von Russland) 78, 99, 116, 194

Hengstenberg, Ernst Wilhelm 62

Herder, Johann Gottfried von 52 f.

Herlitz, Georg 121, 150

Hermant, Jost 19, 147

Hermann, Georg (urspr. Georg Borchardt) 142 f.

Herzl, Theodor 57

Hess, Moses 100

Hettner, Hermann 32

Hiller, Ferdinand 114

Hirsch, Samson Raphael 54 f.

Hoefer, Edmund 192

Hoff, Karl 195, 197

Hoffmann, Christhard 36, 147

Holdheim, Samuel 54 f.

Holtzendorff, Franz von 192 f.

Horch, Hans Otto 13, 19, 23 f., 27 ff., 32 f., 36, 41, 63, 65 f., 71 f., 98 f., 146 f.

Hübner, Julius 21

Ille, Eduard 192, 195, 197

Jacob, Herbert 150, 186

Jacobi, Friedrich Heinrich 53

Jacoby, Johann 58, 69

- Jean Paul (urspr.: Richter, Jean Paul Friedrich) 194
 Jersch-Wenzel, Stefi 19, 29, 121, 137, 146 ff.
 Jonghaus, Gustav 189
 Joseph II. (römisch-deutscher Kaiser) 19, 194
 Kaiser, Nancy 19, 25, 49, 71, 139, 147
 Kant, Immanuel 41, 149
 Kapp, Friedrich 119 f., 145, 196
 Katz, Jacob 49, 54, 74, 99 f., 142, 147
 Kaulbach, Wilhelm 191 f., 195, 197
 Kausler, Rudolph 69, 79
 Kayserling, Meyer 20
 Keil, Ernst 193
 Keller, Gottfried 32, 99, 192
 Kern, Ludwig 191
 Kilcher, Andreas B. 27, 146, 150, 186
 Kirschner, Bruno 121, 150
 Knaus, Ludwig 101, 103
 Kontje, Todd 143, 148
 Krabbe, Adolph 187
 Krause, Eduard 194
 Kress-Fricke, Regine 65, 147
 Kuh, Moses Ephraim 26, 63, 68
 Lasker, Eduard 52, 78, 93, 102, 104, 195
 Lauster, Martina 33, 146
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 41
 Lenau, Nikolaus 69, 194, 196
 Lessing, Gotthold Ephraim 26, 52 ff., 58, 64, 85, 146, 189, 197
 Lewald, August 23, 108
 Lewald, Fanny 23, 69
 Lewald, Otto 69
 Liebig, Justus von 193
 Lorm, Hieronymus (urspr.: Heinrich Landesmann) 32
 Löwe-Calbe, Wilhelm 192
 Ludwig, Otto 51, 69, 124
 Ludwig Philipp, franz.: Louis Philippe (Bürgerkönig) 143
 Luise (Großherzogin von Baden) 79
 Maimonides, Moses 45, 134 ff., 140
 Maio, Irene S. di 143, 148
 Mattenklott, Gert 19, 147
 Mayer, Reinhold 135, 148
 Mendelssohn, Moses 53 ff., 94, 100, 135, 149, 156, 198
 Mendelssohn-Bartholdy, Felix 124
 Menzel, Adolph 192, 195, 197
 Menzel, Wolfgang 23, 25, 118
 Metternich, Clemens 143
 Meyer, Michael A. 19, 29, 55, 93, 121, 146 ff.
 Meyerheim, Paul 193, 195, 197
 Mohr, Friedrich 192
 Molière, Jean Baptiste 194
 Mozart, Wolfgang Amadeus 59
 Müller, Adalbert 192
 Neumann-Hofer, Otto 197
 Niendorf, Anton 192
 Nikolaus I. Pawlowitsch (Kaiser von Russland) 78
 Oppenheim, Heinrich Bernhard 192
 Oppenheim, Moritz 195
 Oppermann, Heinrich Albert 192
 Paul (Herzog von Württemberg) 78
 Pawlowitsch, Michail (Großfürst von Russland) 78
 Petry, Erik 140, 148
 Philippson, Ludwig 36, 62, 128, 148
 Platon 41
 Pritzel (August Georg?) 192 f.
 Pulzer, Peter 93, 148
 Raabe, Wilhelm 36, 147
 Ramberg, Arthur Georg von 191 f., 195, 197
 Randegger, Aron Guiseppa 39

- Reinharz, Jehuda 28, 149
 Reißmann, August 193
 Reitlinger, Edmund 192 f.
 Reuter, Fritz 25, 36, 147
 Richarz, Monika 57, 148
 Richter, Ludwig 191 f., 195, 197
 Riesser, Gabriel 25, 79, 100, 186
 Rittershaus, Emil 192
 Rodenberg, Julius (urspr. Julius Levy) 99
 Roggenbach, Franz 72
 Rothschild, Meyer Amschel 186
 Rückert, Friedrich 195

 Saint-Pierre, Bernardin de 194
 Salomon, Gotthold 100
 Salzmänn, Christian Gotthilf 161
 Schatzberg, Walter 28, 149
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von 53
 Schertle, Valent 34
 Scheuffelen, Thomas 20, 23, 133 ff., 148, 154
 Schiller, Friedrich 52 f., 85, 154, 194
 Schlosser, Friedrich Christoph 114
 Schmalzried, Egidius 188
 Schmul, Jehuda 157
 Schnorr, Julius 195
 Schoeps, Julius H. 13, 94, 146, 149
 Scholz, Julius 192, 195
 Schrader, Hans Jürgen 13, 147
 Schreiber, Moritz 32
 Schuder, Rosemarie 133, 148
 Schulte, Christoph 94, 149
 Schulze-Delitzsch, Hermann 104
 Schurth, Ernst 197
 Schwind, Moritz von 195, 197
 Sigismund, Berthold 192
 Singer, Isidore 20, 149
 Solger, Reinhard 192
 Sorkin, David 28, 100, 149
 Spazier, Richard Otto 186

 Spielhagen, Friedrich 14, 145
 Spinoza, Baruch de 13, 25 ff., 44 ff., 49, 52 f., 58, 61, 67, 84, 91, 94, 112, 123, 146, 148 f., 151, 186 f.
 Steinthal, Hermann Heymann 192
 Stoecker, Adolf 116, 120
 Stolle, Ferdinand 193
 Strauß, David Friedrich 20, 23, 26, 40 f., 57, 59, 93, 149
 Strauss, Herbert A. 36, 147
 Strauss, Eve 74, 147
 Strauss Almstad, Jeanette 14, 23, 149
 Strosser, (Karl?) 102

 Thumann, Paul 192 f., 195, 197
 Treitschke, Heinrich von 84

 Uhland, Ludwig 194
 Uhlenhuth, Eduard 192
 Ule, Otto 192

 Virchow, Rudolf 15, 192
 Vogel, Barbara 57, 148
 Vulpius, Christian August 161

 Wackernagel, Wilhelm 192
 Wagner, Karl 19, 147
 Wagner, Richard 117 f.
 Walesrode, Ludwig 192
 Walk, Joseph 74, 147
 Walther, Manfred 13, 94, 146, 149
 Wassermann, Jakob 142 f.
 Weber, Johann Jakob 21, 191
 Weber, Max Maria von 192 f.
 Wilhelm I. (deutscher Kaiser) 79, 88
 Wolfes, Matthias 14, 23, 149
 Wolfsohn, Wilhelm 32, 98, 146
 Woltmann, Alfred 192 f.

 Yovel, Yirmiyahu 94, 149

 Ze'ev, Levy 27, 45, 148
 Zernin, Eduard 194
 Ziegler, Franz W. 192

Angaben zur Autorin

Kerstin M. Sarnecki wurde 1965 in Oldenburg geboren. Nach dem Abitur in Rheine, Westfalen, und einer 11-jährigen Tätigkeit als Hebamme (1987-98) in Paderborn, Schwetzingen und Jeggenstorf, Kanton Bern, schloss sie 2003 in Fribourg, im Uechtland, ein Theologie- und Judaistikstudium mit dem Lizentiat ab. Seit April 2003 arbeitet sie an einer Dissertation zum Thema „Implizite Bilder – Entwürfe des jüdischen Einwurzelungsprojekts in der ausgehenden Weimarer Republik (1925-1933). Eine Analyse von Publikationen des *Centralvereins* und des *Vereins zur Abwehr des Antisemitismus*“ an der Universität Basel.

Dank

Die Arbeit entstand unter der Mitwirkung zahlreicher Personen, denen ich zu Dank verpflichtet bin:

Zunächst möchte ich Herrn Prof. Alfred Bodenheimer danken, der sowohl an ihrer Entstehung wie an der späteren Überarbeitung durch seine wiederholte Korrektur und seine fachliche Unterstützung wesentlich beteiligt ist. Daneben verdanke ich Herrn Prof. Othmar Keel die Durchsicht der ursprünglich als Lizentiatsarbeit konzipierten Arbeit. Herrn Prof. Aron Ronald Bodenheimer und Herrn Prof. Friedrich Wißmann möchte ich für die Aufnahme der Arbeit als Monographie in die Reihe der *Oldenburgischen Beiträge zu Jüdischen Studien* und für inhaltliche Anregungen danken. Herr Dr. Erik Petry vom Institut für Jüdische Studien in Basel begleitete die Überarbeitung der Arbeit und unterstützte mich mit Hinweisen, die soziologische und historische Vertorfung der Biographie Auerbachs betreffend. Frau Dr. Hannah Liron verdanke ich durch ihre Beratung, mit der sie mich auf Berthold Auerbachs Fährte führte, das Thema der Arbeit. Frau Agnes Maier von der Stadtverwaltung Horb, die für das Auerbachmuseum in Nordstetten verantwortlich ist, half mir mit zahlreichen Informationen und hat die Arbeit durch das Fotografieren der im Museum ausgestellten Bilder wesentlich bereichert. Herrn Dr. Helmuth Mojem vom Deutschen Literaturarchiv Marbach sei gedankt für die sorgfältige Durchsicht meiner Transkription der handschriftlich verfassten Kindheitserzählungen Auerbachs. Herrn Prof. Scheuffelen möchte ich für seine Hinweise zu den Briefen Auerbachs sowie für die Lizenz zur Publikation der Bilder und des Faksimile danken, ebenso Herrn Prof. Hans Otto Horch, der mich bei der Erstellung des Werkeverzeichnisses Auerbachs mit seinen literaturwissenschaftlichen Kenntnissen unterstützte. Dank sei auch Herrn Franz-Xaver Hiestand S. J. für die Durchsicht meiner Arbeit während ihrer Entstehungsphase. Schließlich möchte ich Frau Sip und Frau Sellmann vom BIS-Verlag herzlich für ihre intensive Unterstützung meiner Vorbereitung der Arbeit zum Druck danken.

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 Armbrrecht: 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 wendungsvolle 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 Literatur. Symposium Helsinki / Lathi 1999. – 2000. – 124 S.
ISBN 3-8142-0716-5 ⇒ € 7,70
- 7 Kurt Nemitz: Die Schatten der Vergangenheit. Beiträge zur Lage der intellektuellen 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: Distanzierte Beobachtung: Theodor Wolff und das Judentum. – „es sind zwar nicht meine Kerzen, aber ihr Licht ist warm.“ 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
- 13 Heike Krösche: „Ja. Das Ganze nochmal“. Lion Feuchtwanger: Deutsch-Jüdisches Selbstverständnis in der Weimarer Republik. – 2004. – 220 S.
ISBN 3-8142-0827-7 ⇒ € 9,50
- 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 ⇒ € 12,00
- 15 Ursula Blömer: „Im uebrigen wurde es still um mich“. Aberkennungsprozesse im nationalsozialistischen Deutschland. – 2004. – 267 S.
ISBN 3-8142-0906-0 ⇒ € 10,00
- 16 Kurt Nemitz: Bundesratufer. Erinnerungen. – 2006. – 219 S.
ISBN 3-8142-0989-3 ⇒ € 12,00

Vorstehende Titel können bezogen werden über:

BIS-Verlag

der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

z. Hd. Frau Barbara Šíp

Postfach 25 41

26015 Oldenburg

Telefon: 0441/798-2261

Telefax: 0441/798-4040

E-Mail: verlag@ibit.uni-oldenburg.de

Internet: www.ibit.uni-oldenburg.de