

G E R M A N I S T I K

독일문학

37권 1호 통권 59집

반유대주의, 동유럽 유대인과 바이마르공화국 작가들

미하엘 만델아르츠

한국독어독문학회

Koreanische Gesellschaft für Germanistik

獨逸文學

Dogilmunhak

Koreanische Zeitschrift für Germanistik

Inhalt

37. Jahrgang Heft 1 1996

Choi, Jung-Ok: Lenz als Sozialreformer - Sozialreformkonzept in "Über die Soldatenehre" • Bae, Tscheong-Seok: Ironie und Lyriismus in Max Frischs Roman "Die Schwierigen oder J' adore ce qui me brule" • Jin, Young-Cheol: Eine Studie über die fünfziger Nachkriegsromane von Wolfgang Koeppen • Lee, Sang-Myon: Brechts Theaterarbeit am Berliner Ensemble anhand der Stücke "Mutter Courage" und "Hofmeister" 1948 - 50 • Yom, Syng S. : Reflexionen über die DDR-Literatur im Zusammenhang mit der deutschen Wiedervereinigung - im Hinblick auf Volker Braun • Kim, Yong-Min: Literatur im deutschen Vereinigungsprozeß • Han, Bok Hie: Das Verhältnis von Kunst und Bildung in Gottfried Kellers "Grünem Heinrich" -Song, Ikhwa: Heinrich Böll in Korea • Michael Mandelartz: Antisemitismus, Ostjudentum und die Autoren der Weimarer Republik • Choi, Kyung-Eun: Fremdwort im literarischen Werk - besonders in den Romanen Thomas Manns • Kim, Tschong-Young: Manipulative sprachliche Mittel in der Nazispache • Lee, Nam-Seok Die Erzählsituation und das Zeitbezugssystem • Yu, Mi-Young: Neuere Entwicklungen der Dependenztheorie - Im Vergleich mit dem 'Minimalist Program' • Lee, Min-Haeng: Eine kritische Bemerkung zu den Klassifikationskriterien der Tempora im Deutschen - in bezug auf temporale Bedeutungen der Infinitiv-Konstruktion und indirekter Rede • Choi, Sung-Kwon: Koreanisch-deutsche Maschinelle Übersetzung • Ha, S u - G u e n : Eine Konzipierung der Forschungsrichtung i m Bereich Deutsch als Fremdsprache i n Korea • Chung, Mun Y o n g : Deutschunterricht mit computergestützten Materialien i n Korea • Lee, S e o n g - M a n : S t i l a l s T e x t : Überlegungen zur pragmatilistischen Textanalyse • Yu, Si-Taek: Optimale Repräsentation im Lexikon - Alternation der Stimmhaftigkeit im Deutschen

Koreanische Gesellschaft für Germanistik

Kwanak-ku, Bongchun 4 Dong 875-7, Miju Havard Officetel 705

150-054 SEOUL, KOREA

Antisemitismus, Ostjudentum und die Autoren der Weimarer Republik*

Michael Mandelartz

In einer koreanischen Zeitschrift für Germanistik einen Aufsatz aus dem Themenbereich jüdisch-deutsche Literaturgeschichte zu veröffentlichen, mag auf den ersten Blick etwas befremdlich wirken, da das Thema aus scheinbar guten Gründen hierzulande nicht oder doch kaum bearbeitet wird. Juden haben in der koreanischen Kultur keine Rolle gespielt, und die Germanistik beschäftigt sich schließlich mit der deutschen, nicht mit der jüdischen Literatur.

Innerhalb der deutschen Kultur haben Juden aber schon seit dem Mittelalter und in zunehmendem Maße seit der Aufklärung eine so wichtige Rolle gespielt, daß sich das Thema inzwischen in der Germanistik als Teilbereich etablieren konnte. Für die deutsche Literaturwissenschaft steht dabei das weitere Ziel im Hintergrund, die jüdische Kultur nach der Vernichtung des europäischen Judentums durch den Nationalsozialismus vor dem Vergessen zu bewahren. Es geht also um literarhistorische Fragen, aber zugleich auch um das Verhältnis zwischen sozialen Gruppen, zwischen Mehrheiten und Minderheiten, und um die deutsche Geschichte.

Im folgenden stelle ich einen bestimmten Aspekt dieser Geschichte dar, nämlich das Verhältnis der emanzipierten Westjuden zu den Ostjuden, die v.a. in Polen und

* Der Aufsatz ist die nur wenig überarbeitete Fassung eines Vortrages, den ich im April und Mai 1995 im Rahmen eines Kolloquiums zur jüdisch-deutschen Kulturgeschichte vor der Deutsch-Koreanischen Kulturgesellschaft Taegu, im Goethe-Institut Seoul und an der Chonnam National University in Kwangju gehalten habe. Reiches Bildmaterial, das ich während des Vortrags teilweise gezeigt habe, bietet der Band: Die jüdische Welt von Gestern. Text- und Bildzeugnisse aus Mitteleuropa, 1867-1938. Hg. v. Rachel Salamander, Wien: Brandstätter 1990.

Rußland, aber auch in anderen osteuropäischen Ländern lebten. Aus den unterschiedlichen Reaktionen der 'Krawattenjuden' im Westen auf die Erfahrung des wachsenden Antisemitismus seit etwa 1870 ergeben sich verschiedene Einstellungen zum Ostjudentum, die sich auch in den literarischen Werken der deutsch-jüdischen Schriftsteller während der Weimarer Republik niederschlugen.

Zunächst skizziere ich die Lebensweise der Ostjuden, anschließend die verschiedenen Reaktionen der Westjuden auf den Antisemitismus, und zuletzt stelle ich die Positionen von zwei sehr gegensätzlichen Schriftstellern der Weimarer Republik dar, von Jakob Wassermann und Alfred Döblin.

I

Der überwiegende Teil der Westjuden versuchte seit etwa 1800, in das deutsche Bürgertum aufzusteigen. Bedingung der Integration war dabei die Assimilation, d.h. die Anpassung an die Lebensweise des Bürgertums in Kleidung und Sitten, in Ausbildung und Beruf, Familienleben und Freizeit. Die meisten Juden gehörten bald mit Handwerksberufen wie Schneider, Trödler oder Buchhändler zum Kleinbürgertum, einer Minderheit gelang aber der Aufstieg ins Großbürgertum. Sie erwarteten, daß sie im Gegenzug zu ihrer Anpassung an die Lebensweise der Deutschen auch als Deutsche akzeptiert würden.

Nach dem Ersten Weltkrieg kamen zunehmend Juden aus Polen nach Berlin und Wien, um der Armut im ostjüdischen "Schtetl" zu entkommen. Sie brachten eine Lebensweise in die großen Städte, die von den Westjuden schon längst abgelegt worden war. Wenn sie ankamen, lebten sie zunächst unter ärmlichsten Umständen, behielten aber zunächst ihre Sitten und Bräuche bei. Innerhalb des Westjudentums riefen die einwandernden Ostjuden eine tiefe Spaltung hervor, weil sie für die Deutschen das alte Judenbild wiederbelebten. Mit Kaftan, wallendem Bart und Schläfenlocken, jiddischer Sprache, in Armut lebend, ohne Ausbildung und damit auch ohne große Zukunftshoffnungen, entsprachen sie dem Klischee, das die Westjuden durch Assimilation abstreifen wollten. Da die meisten 'Krawattenjuden' glaubten, daß dem Antisemitismus durch Assimilation der Boden entzogen

würde, fühlten sie sich durch die 'Kaftanjuden' in ihrer Existenz bedroht. Innerhalb des Judentums entstand also ein tiefer Gegensatz zwischen 'Krawatten' - und 'Kaftanjuden'. Spätestens mit dem Nationalsozialismus stellte sich aber heraus, daß es ein tragischer Irrtum der Westjuden war zu glauben, durch Assimilation würden sie auf Dauer als gleichberechtigte Bürger anerkannt.

Abgesehen von Warschau und einigen anderen größeren Städten mit hohem Anteil an Juden leben die meisten Juden in Polen im sog. "Schtetl". Obwohl die Armut groß ist und gegen Ende des 19. Jahrhundert die Zahl der Pogrome zunimmt, entwickelt sich eine reiche und vielfältige Kultur, die v.a. in der spezifisch osteuropäischen Ausformung des Judentums, im Chassidismus, wurzelt. Der Chassidismus ging um die Mitte des 18. Jhs. aus der jüdischen Mystik, der Kabbala, hervor. Diese ist dadurch gekennzeichnet, daß der Gläubige eine unmittelbare Beziehung zu Gott im Gebet sucht. Die komplizierten Spekulationen der Kabbalisten über das Wesen Gottes und der Welt wendet der Gründer des Chassidismus, Baal Sehem Tov (1700-1760), ins Volkstümliche. Er erklärt, daß Gott sich in der Natur zeige und daher im ganz alltäglichen Leben unmittelbar erfahren werden könne.

Unter den Ostjuden war die Frömmigkeit besonders groß. Eine wichtige Institution war das Bethaus, in dem sich die Männer zu Gebet und Studium trafen. Um die notwendige Zahl von mindestens zehn Betern zu versammeln, klopfte morgens der sog. "Schammes" an die Fensterläden. Zum Gebet legte man einen besonderen Mantel (Tallit) und die Gebetsriemen (Tefillin) an und trug am Arm und an der Stirn jeweils eine lederne Kapsel, in die vier Bibelstellen eingeschlossen waren.

Das Zentrum der ostjüdischen Gemeinde bildeten die Rabbiner. Sie waren gelehrte Männer, die wegen des Bibel- und Talmudstudiums, mystischer Erkenntnisse und persönlicher Ausstrahlung als Vermittler zwischen Gott und seinem Volk galten. Sie wurden zur Taufe und zur Hochzeit eingeladen und bei jeder wichtigen Entscheidung befragt. Sie schlichteten Streitigkeiten beim sog. "Bet Din", dem jüdischen Gericht. Manche Rabbiner galten als Wundertäter. In ihrer besonders engen Beziehung zu Gott wurde ihnen die Fähigkeit zugeschrieben,

Kranke zu heilen und die Ungerechtigkeit der Welt wieder ins rechte Lot zu bringen. Insbesondere die Wunderrabbis wurden zum Ziel Tausender von Wallfahrern, da man sich von ihnen Hilfe in allen Lebenslagen erhoffte. Sie waren aber v.a. als Weise berühmt, die ihre mystischen Einsichten in einfachen Geschichten ausdrückten. Der Chassidismus ist daher besonders reich an Erzählungen und Sprüchen, die den Juden bei der Bewältigung ihrer Not halfen und sie an den kabbalistischen Spekulationen der Rabbiner auf verständliche Weise teilnehmen ließen."

Die Shtetl-Juden waren in aller Regel arm. Nur wenige besaßen Land, um sich wie die polnischen Bauern ernähren zu können. In den größeren Städten hatte die Industrialisierung schon eingesetzt und gab den Juden Arbeit, aber im Shtetl war es schwierig, eine dauerhafte Arbeit zu finden. Typische Berufe waren etwa Lastträger, Wasserträger oder Kleinhändler. Dazu kamen der schon genannte Schammes, der Melamed, d.h. der Lehrer, der Schadchen, also der Heiratsvermittler, und v.a. die Musikanten (Klezmorim). Sie durften in keinem Shtetl fehlen, gehörten doch Fest, Musik und Tanz, z.B. bei Hochzeiten, zu den wichtigsten Äußerungsformen der chassidischen Religiosität. Dabei fühlte der fromme Jude, daß er trotz allen Leidens Gott nahe war. Schließlich gab es noch die von dem jiddischen Schriftsteller Jizchak Lejb Perez so genannten "Luftmenschen", die von rein gar nichts lebten. Entsprechend der chassidischen Betonung des Kleinen, Unbedeutenden sind sie in vielen chassidischen Erzählungen diejenigen, die eine direkte und ursprüngliche Beziehung zu Gott unterhalten. Denn was ein Mensch wert ist, kann man nicht nach seinem Äußeren beurteilen. Der Niedrigste, Ärmste und Verachtetste ist möglicherweise genau derjenige, von dem das Heil der Welt abhängt.

- 1) Ein einprägsamer Spruch aus dem Talmud, der Sammlung kanonisierter Lehrsprüche und Kommentare: "Fällt der Stein auf den Krug, wehe dem Krug. Fällt der Krug auf den Stein, wehe dem Krug. Was auch geschehe - wehe dem Krug!" Unter dem Krug ist das jüdische Volk zu verstehen.

II

Viele Westjuden befürchteten, der Antisemitismus erhalte durch die nach Deutschland kommenden Ostjuden neue Nahrung. Die 'Krawattenjuden' wurden also seit etwa 1880 und zunehmend nach dem ersten Weltkrieg, als der Antisemitismus in Deutschland und Österreich zunahm, gedrängt, sich über ihr Verhältnis zu den Ostjuden klar zu werden. Ich unterscheide hier fünf Reaktionen, die sich allerdings teilweise überschneiden.

1. Eine nicht sehr große, aber deutlich sichtbare Gruppe bilden die Überassimilierten. Sie wollen sich von dem Druck, der auf den Juden als benachteiligter Gruppe liegt, befreien, indem sie möglichst alle jüdischen Merkmale ablegen. An der Spitze dieser Gruppe stehen diejenigen, die überhaupt bestreiten, Juden zu sein bzw. von Juden abzustammen. Dazu gehört z.B. Rudolf Borchardt, der sich wie andere Überassimilierte auch dem politisch-konservativen Hügel anschließt, um sein Deutschsein zu betonen. Seit der Jahrhundertwende, besonders in den 20er- und 30er Jahren, nimmt aber auch die Zahl derjenigen zu, die sich vom Judentum lossagen und entweder - wie in Wien z.B. Karl Kraus - direkt zum Christentum übertreten, oder aber konfessionslos bleiben. In beiden Fällen versucht man, sich von seinen Wurzeln zu distanzieren, um von der deutschen Gesellschaft ohne Vorbehalte aufgenommen zu werden. Die Anpassung geht gelegentlich so weit, daß diejenigen, die das Judentum gerade verlassen haben, zu wütenden Antisemiten werden.
2. Die wohl größte Gruppe unter den Westjuden bilden die Assimilierten, die sich im täglichen Leben kaum von Christen unterscheiden. Das Jude-sein beschränkt sich auf den Besuch der Synagoge und jüdische Feste, aber weder die Kleidungs- noch die Speisegesetze oder die Sabbatruhe werden eingehalten. Dennoch möchte diese Gruppe ihr Judentum nicht gänzlich aufgeben. Man definiert sich zunächst als Deutscher, erst in zweiter Linie kommt der jüdische Glaube, während sich weniger Assimilierte zunächst als Juden und

erst danach als Deutsche verstehen. Mit der Zunahme des Antisemitismus gerät diese Gruppe allerdings in schwere Bedrängnis. Denn ihrem Selbstverständnis nach gehören Deutschtum und Judentum gleichermaßen zu ihrer Identität. Durch den Antisemitismus fühlen sie sich gezwungen, sich für das eine oder das andere zu entscheiden - und viele zerbrechen an dieser Spannung. Auf Jakob Wassermann, der sich mehrfach aus dieser Perspektive zum Verhältnis Deutsche-Juden geäußert hat, werde ich später noch zurückkommen.

3. Im jüdischen Messianismus liegt für eine weitere Gruppe der Keim für den Sozialismus. Schon in der jüdischen Mystik wurde der Glaube an den kommenden Messias ausgeweitet. Während er sich früher zunächst auf das jüdische Volk bezog, glauben die Kabbalisten, daß das Judentum im Leiden des Exils zugleich das Leid für die gesamte Welt auf sich nimmt. Der Messias erlöst demgemäß nicht nur Israel, sondern die gesamte Menschheit. Dieser Gedanke erlaubt einen relativ leichten Übergang vom Judentum zum Sozialismus, der ja ebenfalls mit dem Anspruch auf Erlösung der Menschheit vom Leiden auftritt. Mit der sozialen Ungerechtigkeit soll zugleich auch dem Antisemitismus der Boden entzogen werden. Das Werk Lion Feuchtwangers entspricht diesem Programm.
4. Für den Zionismus schließlich ist der Widerspruch zwischen den Juden und den verschiedenen Völkern, mit denen sie zusammenleben, nicht aufzulösen. Theodor Herzl, der Begründer des Zionismus, will daher das Judentum in einer Nation zusammenführen. Der Zionismus findet v.a. in Osteuropa unter den armen Juden, aber auch in Deutschland viele Anhänger. Mit der Gründung eines Judenstaates in Palästina scheint dem Antisemitismus der Boden entzogen zu sein, weil sich das Judentum dann wie andere Völker als eigene Nation konstituieren und als gleichberechtigter Partner am Leben der Völker teilnehmen könnte. Insbesondere orthodoxe Juden lehnen den Vorschlag aber ab, weil er der jüdischen Theologie widerspricht. Nach der Tradition wird erst der Messias alle Juden wieder in Palästina vereinen. Der Zionismus er-

scheint aus dieser Perspektive als Ketzerei. Unter den Schriftstellern der Weimarer Republik setzt sich Arnold Zweig für den Zionismus ein, bekennt sich aber zugleich zum Sozialismus.

5. Der Zionismus fordert als Antwort auf den Antisemitismus die Selbstbesinnung der Juden auf ihre Tradition und ihre Konstitution als Nation. Die letzte der fünf Positionen verzichtet auf eine jüdische Nation, läßt sich aber als Rückbesinnung auf die Wurzeln des Judentums charakterisieren, die es im Verlauf der Emanzipation im Westen verloren hat. Im Gegensatz zur ersten und zweiten Gruppe begreift diese Strömung das Ostjudentum als Bewahrer der Tradition. In der Auseinandersetzung mit dem Chassidismus, v.a. den osteuropäischen Juden in Polen liegt für diese Gruppe nicht nur eine Chance der Erneuerung des Judentums, sondern für eine Erneuerung des westlichen Menschenbildes überhaupt. Das Ostjudentum mit seiner ursprünglichen Religiosität gilt ihr als Bewahrer der Menschlichkeit, die im Westen durch die Industrialisierung, durch den Verlust der Religion und nicht zuletzt durch nationalistische Politik bedroht scheint. In diesem Sinne wenden sich z.B. Arnold Zweig, Walter Mehring und Alfred Döblin dem Ostjudentum zu.

III

Die Positionen der beiden Schriftsteller, die ich nun kurz vorstellen werde, lassen sich auf die wichtigsten der obigen Positionen abbilden. Jakob Wassermann gehört zur zweiten Gruppe derjenigen, die sich als Deutsche und Juden definieren und als solche anerkannt werden wollen, während Alfred Döblin im Ostjudentum die ursprünglichen Quellen nicht nur des Judentums, sondern der in Westeuropa verlorenen Humanität überhaupt sucht. Beide gehörten zum assimilierten Westjudentum, schlugen aber in der Auseinandersetzung mit dem wachsenden Antisemitismus verschiedene Wege ein.

Jakob Wassermann

Jakob Wassermann, der mit seinem Roman "Das Gänsemännchen" einen der großen Bucherfolge der Weimarer Republik schrieb, wuchs in Fürth bei Nürnberg in einer assimilierten kleinbürgerlichen Umgebung auf (* 1873, + 1934). In seiner Familie bekannte man sich zwar offen zum Judentum, lehnte sich aber im Lebensstil eher an die deutsche Umgebung an. Dennoch empfand er schmerzlich die Distanz und Ablehnung durch die christlich-deutsche Umgebung: "Ein höhnischer Zuruf von Gassenjungen, ein giftiger Blick, abschätzige Miene, gewisse wiederkehrende Verächtlichkeit, das war alltäglich."²⁾ Die erste Erfahrung des jüdischen Jungen bestand darin, daß sein natürlicher Wunsch nach Aufnahme in die Gesellschaft der Kameraden und in benachbarte Familien zurückgewiesen wurde, nur weil er Jude war. Erst aufgrund dieser Erfahrung, die sich lebenslang wiederholte, wurde er gezwungen, sich mit seinem Judentum auseinanderzusetzen.

Man bekannte sich zu den Religionsgenossen, obwohl von Genossenschaft wie von Religion kaum noch Spuren geblieben waren. Genau betrachtet war man Jude nur dem Namen nach und durch die Feindseligkeit, Fremdheit oder Ablehnung der christlichen Umwelt [...]. Wozu war man also noch Jude, und was war der Sinn davon? Diese Frage wurde immer unabweisbarer für mich, und niemand konnte sie beantworten:³⁾

Zeitlebens beschäftigte sich Wassermann sowohl in seinen Romanen wie in seinen Essays mit dem Verhältnis zwischen Deutschen und Juden. Seine Grundposition bestand in der legitimen Forderung, als Jude von den nichtjüdischen Deutschen anerkannt zu werden. Als assimilierter Jude unterschied sich seine Lebensweise kaum von der anderer Deutscher derselben sozialen Schicht; um so weniger war einzusehen, daß er dennoch nicht etwa wegen irgendeines ungewöhnlichen oder falschen Verhaltens, sondern ausschließlich wegen seines

2) Jakob Wassermann, Mein Weg als Deutscher und Jude. München: DTV 1994, S. 12.

3) Ebd.. S. 15.

Judentums in seiner Karriere als Schriftsteller behindert, verleumdet, zurückgesetzt wurde. In seiner autobiographischen Schrift "Mein Weg als Deutscher und Jude" von 1920 gibt Wassermann zahlreiche Beispiele für solche Diskriminierungen.

Als Deutscher wurde Wassermann nicht angenommen, als Jude fehlte ihm der Hintergrund von Religion und Tradition. Er fühlte sich daher ohne Verankerung in einer geschlossenen Lebenswelt, sozusagen 'wurzellos'. Hier liegt wohl der Antrieb dafür, daß er sich in seinem Werk fast durchgängig mit dem Judentum auseinandersetzt. Schon in seinem ersten Roman, "Die Juden von Zirndorf" (1897), geht er der Geschichte der Juden und ihrer Unterdrückung in seiner Heimat Franken nach.

In seinem Versuch, das Verhältnis zwischen Deutschen und Juden begrifflich zu verstehen, übernahm Wassermann viele Kategorien, ja Klischees, die unter den Deutschen seiner Epoche geläufig waren. Dazu zählt auch das Klischee von der "Wurzellosigkeit" der Juden. Im Sinne solcher gängigen Vorstellungen unterschied er - bezogen auf die literarische Szene - "Literaten" und "Schöpfer". Während die letzteren originale Werke produzierten, blieben die "Literaten" auf bloße Nachschöpfung vorhandener Muster beschränkt. Ihre Werke seien oberflächlich, während sich "Schöpfungen" durch Originalität, Genie und Tiefsinn auszeichneten. Mit diesen sehr problematischen Begriffen kommt Wassermann zu dem Schluß, daß jüdische Schriftsteller zum überwiegenden Teil bloße "Literaten" seien, weil sie eben von ihrer Umwelt ausgestoßen wurden und ihnen daher die kulturellen Wurzeln fehlten. Die v.a. von konservativer, ja z.T. von antisemitischer Seite benutzten Begriffe "Literat" und "Schöpfer" treffen also - idealtypisch gesehen - tatsächlich zu, weil die jüdischen Schriftsteller durch den Antisemitismus ausgegrenzt werden.

Aus diesem Dilemma gibt es keinen direkten Ausweg. Immerhin sieht Wassermann als einzige Möglichkeit, statt zu den 'deutschen' Wurzeln auf die 'jüdischen' Wurzeln zurückzugehen. In der Beschäftigung mit den orientalischen Quellen des Judentums, mit dem Verhältnis zwischen Deutschen und Juden, mit dem Antisemitismus hofft er, als 'orientalischer Schöpfer' schließlich auch von den Deutschen anerkannt zu werden - oder zumindest Anerkennung vor sich

selbst zu finden.

Es hätte nahe gelegen, wenn sich Wassermann mit diesem Ansatz auch den Ostjuden zugewandt hätte, in denen sich das gesuchte 'ursprüngliche' Judentum am ehesten zeigte. In diesem Punkt verhielt er sich aber wie andere stark assimilierte 'Krawattenjuden' auch: einen Zugang zur jüdischen Religiosität und Lebensweise fand er nur über das historische Studium, also über eine Weise der Begegnung mit fremden Kulturen, die im westeuropäischen Bildungskanon ihren festen Platz hat, nicht aber über die direkte Auseinandersetzung. Gegenüber den Ostjuden etwa in Berlin empfand er eine unüberbrückbare kulturelle Kluft

Sah ich einen polnischen oder galizischen Juden, sprach ich mit ihm, bemühte ich mich, in sein Inneres zu dringen, seine Art zu denken und zu leben zu ergründen, so konnte er mich wohl rühren oder verwundern oder zum Mitleid, zur Trauer stimmen, aber eine Regung von Brüderlichkeit, ja nur von Verwandtschaft verspürte ich durchaus nicht. Er war mir vollkommen fremd, in den Äußerungen, in jedem Hauch fremd, und wenn sich keine menschlich-individuelle Sympathie ergab, sogar abstoßend.⁴⁾

So sehr Wassermann die Solidarität unter den Juden beschwört, so sehr er sich bemüht, die "Wurzeln" des Judentums in sein Werk zu integrieren, im Grunde bringt er, in der Tradition der deutschen Kultur aufgewachsen, für die ganz anders geartete Kultur des osteuropäischen Judentums keinerlei Verständnis auf. Und hierin liegt ein wesentlicher Punkt der Tragik nicht nur Wassermanns, sondern der assimilierten Juden in Deutschland überhaupt der einzig gangbare Lebensweg lag innerhalb der deutschen Kultur, aber der wurde ihnen von ihrer Umwelt in zunehmendem Maße verschlossen. Wassermann hat das gegen Ende seines Lebens ohne Illusionen g e s e h e n : In den "Selbstbetrachtungen" von 1933 sieht er noch einmal auf die 1920 erschienene Schrift "Mein Weg als Deutscher und Jude" zurück:

Als ich vor zwölf Jahren das kleine Buch veröffentlichte. worin ich, mit allzu schwachen

4) Ebd.. S. 108.

Mitteln, wie ich gern gestehe, die unheilvollen Folgen nachwies, die diese welthistorische Schande des Antisemitismus in der Weimarer Republik für mein eignes Leben gehabt hatte, schrieben mir Menschen aus den verschiedensten Kreisen des deutschen Volkes, Frauen und Mädchen, ehemalige Offiziere, Lehrer, Professoren, Beamte, von all dem hätten sie eigentlich keine Ahnung gehabt, ich hätte ihnen die Binde von den Augen gerissen, und sie gelobten mir, manche in feierlicher Weise, sich in Zukunft dafür einzusetzen, daß es anders werde. Es waren leere Worte. Es ist alles viel schlimmer geworden.⁵⁾

Wassermann starb 1934. Die Steigerung des Antisemitismus bis zur Vernichtung des europäischen Judentums hat er nicht mehr erlebt.

Alfred Döblin

Döblin stammte ebenfalls aus einem assimilierten kleinbürgerlichen Elternhaus (* 1878, + 1957). Um 1910 betrat er die literarische Szene in Berlin und trat als expressionistischer Autor hervor. Lange Zeit hatte er gar kein Verhältnis zum Judentum; 1912 verließ er die jüdische Gemeinde. Während der Weimarer Republik beteiligte er sich sehr streitbar an den literarischen und politischen Debatten und vertrat einen undoktrinären Sozialismus. Mit dem Judentum setzte er sich erst wieder während einer Polen-Reise auseinander, die er 1924 nach einem Pogrom im Berliner Scheunenviertel unternahm. Ähnlich wie bei Wassermann führt also auch bei Döblin erst der Antisemitismus zu einem erneuten Interesse am Judentum.

Anschließend an den Reichstagsbrand (am 28.2.1933) exilierte Döblin zunächst in die Schweiz, dann nach Paris und floh 1940 vor den deutschen Besatzungstruppen über Frankreich, Spanien und Portugal in die USA. Während der Exilzeit beschäftigte sich Döblin in verschiedenen Schriften mit den Möglichkeiten, die dem Judentum nach dem Scheitern von Emanzipation, Integration und Assimilation

5) Zit. n. Konrad Kwiet / Gunter E. Grimm / Hans-Peter Bayerdörfer, Einleitung. In: Im Zeichen Hiobs. Jüdische Schriftsteller und deutsche Literatur im 20. Jahrhundert. Hg. v. Gunter E. Grimm und Hans-Peter Bayerdörfer, Königstein: Athenäum 1985, S. 25.

blieben. Dabei vertrat er den sog. 'Neuterritorialismus', der wie der Zionismus eine Neugründung des Judentums als Nation anstrebte, aber im Unterschied zu diesem möglichst die gesamte Judenschaft versammeln wollte und keineswegs auf das ausgewählte Land' Palästina fixiert war.⁶⁾ Trotz dieser sehr intensiven politischen Arbeit an der Neuorganisation des Judentums in der Zeit der Verfolgung kehrte Döblin selbst nicht ins Judentum zurück. In den USA konvertierte er 1941 zum Katholizismus.

Im Gefolge des Expressionismus entwickelt Döblin zunächst eine Schreibweise, die auf die Sammlung von Fakten, auf die Ansammlung von Material und auf die Darstellung von Massenbewegungen statt von Individuen aus ist. Als Arzt und Psychiater versucht er in den Romanen bis etwa 1920, die Welt unter wissenschaftlichem Gesichtspunkt, bei Zurückhaltung eines kommentierenden Erzählers, darzubieten. Er sammelt mit fast manischem Eifer historisches Material für seinen 'chinesischen' Roman "Die drei Sprünge des Wang-lun" (1916) und den "Wallenstein" (1920). Die moderne Technik fasziniert ihn, obwohl er in ihr keinen Sinn sieht. Sie hat keine verständliche Bedeutung für den Menschen. So heißt es in der "Zueignung" des "Wang-lun":

Ich tadle das verwirrende Vibrieren nicht. Nur finde ich mich nicht zurecht. Ich weiß nicht, wessen Stimmen das sind, wessen Seele solch tausendtöniges Gewölbe von Resonanz braucht Dieser himmlische Taubenflug der Aeroplane. Diese schlüpfenden Kamine unter dem Boden. Dieses Blitzen von Worten über hundert Meilen: Wem dient es?⁷⁾

Döblin lehnt den wohlkomponierten, stilistisch einheitlichen psychologischen

6) Vgl. die Schriften: Jüdische Erneuerung, Amsterdam 1933; Flucht und Sammlung des Judenvolks, Amsterdam 1935. Grundsätze und Methoden eines Neuterritorialismus. In: Freiland. Zeitschrift für Jüdische Großkolonisation. Juni 1935, S. 56-81 Jetzt in: A.D., Schriften zur Politik und Gesellschaft, Olten/Freiburg: Walter 1972, S. 309-338.

7) Alfred Döblin, Die drei Sprünge des Wang-lun. Chinesischer Roman. Olten / Freiburg: Walter 1960. S. 7.

Roman im Gefolge des Realismus ab, weil er der modernen Realität nicht gerecht werde. Zugleich befriedigt ihn aber auch die 'objektive' Schreibweise seiner früheren Werke nicht mehr, weil in ihr der Einzelne als selbstverantwortliches Individuum fast verschwindet. Döblin sucht einen neuen Ansatz, von dem her er die westliche moderne Gesellschaft verstehen und angemessen darstellen könnte. Ehe Reise durch Polen im Jahre 1924 und der 1925 erschienene Bericht darüber bilden in diesem Sinne einen Wendepunkt. Darin bereitet sich inhaltlich ein neues Menschenbild vor, formal die Schreibweise von "Berlin Alexanderplatz" (1929).⁸⁾

In Warschau, dem ersten Ziel, begegnet Döblin einer fremden Welt, die ihm zunächst unverständlich bleibt. Er reagiert mit Distanznahme und kritischer Beobachtung. Ohne zu bewerten notiert er Eindrücke von der Weltstadt Warschau, anschließend von der Judenstadt. Die Beobachtung von Stadt, Mensch und Technik kombiniert er mit Statistiken, Zeitungsberichten, Zitaten aus historischen Werken und Erzählungen von Menschen, denen er begegnet. Das Kompositionsprinzip bildet also schon die Montage wie später in "Berlin Alexanderplatz". Die Kombination von vorgefundenem Material und eigenen Reflexionen erlaubt ihm, die Dinge selbst ohne vorschnelle Wertung und Glättung zunächst sprechen zu lassen. Döblin täuscht kein Verstehen vor, wo ihm die Dinge fremd bleiben.

Der erste Versuch, in die Welt des Chassidismus einzudringen, scheitert. Beim Besuch des Rabbi von Gura in der Nähe von Warschau gerät er in eine dichte Menge von Menschen, die sich zur Tür des Rabbiners vorarbeiten. Als er schließlich in das Zimmer des Rabbis vordringt, trifft er auf Ablehnung. Der Rabbiner weiß mit dem westlichen Besucher nichts anzufangen, er fürchtet, er sei von den polnischen Behörden geschickt.

Döblin bewertet nicht, er notiert weiter. Er notiert z.B. die Spannungen innerhalb des polnischen Judentums, zwischen den Richtungen der Orthodoxen, der

8) Die folgende Darstellung ist angelehnt an: Hans-Peter Bayerdörfer, "'Ghettokunst'. Meinetwegen, aber hundertprozentig e c h t . " Alfred Döblins Begegnung mit dem Ostjudentum. In: Im Zeichen Hiobs, S. 161 - 177.

Chassidim, der aufgeklärten Maskilim, der Sozialisten und Kommunisten. Er gibt Zeitungsberichte über die Auseinandersetzungen um die Wahl eines Rabbiners wieder. Und er beleuchtet das widersprüchliche Verhältnis zwischen den Polen, die erst sechs Jahre zuvor, nach dem ersten Weltkrieg, die nationale Unabhängigkeit gewonnen hatten, und den Juden, die innerhalb dieser neugeborenen Nation vergeblich nach Autonomie streben. Die Erinnerung an die eigene Unterdrückung durch fremde Mächte hindert die Polen offensichtlich nicht, die Minderheiten im eigenen Land auf gleiche Weise zu behandeln.

Die wichtigste Erfahrung Döblins in Polen besteht jedoch darin, daß er zwei Bereiche findet, die jenseits und über den nationalen Differenzen stehen. Das ist zum einen die Natur, und zum ändern die Religion. Diese beiden verbürgen ihm das eigentliche Leben. Die Kultur, auch die Politik der Weimarer Republik, scheint ihm an der Oberfläche des Eigentlichen, des Echten zu laborieren, das er in der Vergangenheit findet, in der vitalen Religiosität der Chassidim, aber auch in der lebendigen, provozierenden Darstellung des gekreuzigten Christus durch den spätmittelalterlichen Bildhauer Veit Stoß in der Krakauer Marienkirche. Döblin sucht also nicht seine persönlichen Wurzeln als Jude im polnischen Chassidismus, sondern eine menschheitliche Utopie. Die moderne Gesellschaft hat die eigentlich menschlichen Fragen nach dem Leiden und der Sinndeutung des Leidens verdrängt. Um diese Fragen neu zu stellen und einen Weg zur Antwort zu finden, wendet sich Döblin der christlichen und der jüdischen Religion zu. In letzter Konsequenz werden der gekreuzigte Christus - Döblin nennt ihn "der Gehängte" - und der jüdische Gerechte, d.h. der Zaddik, identisch. Hinzu kommt, daß er die Moderne nicht ablehnt. Der Sinn etwa der Technik bleibt dunkel, aber sie bleibt eine authentische Äußerung der neuen Zeit.

Ich habe Krakau gelobt, die Marienkirche, den Gehängten. den Gerechten. Die leben. Das Uralte ist immer das Neueste. Diese Maschinen hier aber sind auch echt, stark, stahllebendig. Sie haben mein Herz. Mich kümmert nicht, wie sie mit dem Gehängten und dem Gerechten zusammenhängen.

Ich - und wenn der Widerspruch bis zum Unsinn und bis zur Hölle herunterklafft -, ich lobe sie beide.⁹⁾

Döblin unterdrückt keine Widersprüche. Aber in der Religion, besonders im Gespräch mit einem Rabbiner gegen Ende seiner Reise, sieht er die Möglichkeit verwirklicht, die Widersprüche nebeneinander bestehen zu lassen und in das Leben zu integrieren. Mit dem Strickower Rabbiner ergibt sich leicht ein Gespräch, das Döblin in seiner Offenheit und Wärme als wegweisend empfindet. Beim Rabbiner, der ja uralte Traditionen vertritt, findet er die Art von Menschlichkeit, die in die Zukunft weist.

Döblin sitzt mit dem Strickower Rabbi und einigen anderen Chassidim an einem Tisch. Der Rabbi ist aufmerksam auf die Fragen des Besuchers aus dem Westen, bittet die ändern um Ruhe: "Still, eine Frage." Döblin fragt:

Und wie stehen die alten heiligen Schriften zur modernen Wissenschaft; kann man überhaupt beide vereinen. Der Rebbe sitzt da und hebt die Schultern. Er beschäftigt sich mit Astronomie. Und er gewinnt die Sätze:

"Die Thora [die fünf Bücher Mose zu Beginn der Bibel, der Kern der heiligen Schriften des Judentums] ist die Quelle, die alles befruchtet. Die Wissenschaft ist nur ein einzelnes Wasser daraus. Sie ist nicht zu halten ohne die Quelle, sie vertrocknet ohne sie. Es kommen Naturerscheinungen vor, die über die höchste Macht, die feinste Berechnung sind Es ist eine göttliche Aufsicht da, die alles zuschanden machen kann." Wundervolles Gespräch, vollkommenes Labsal¹⁰⁾

kommentiert Döblin.

Der Chassidismus bildet für Döblin also keine bloß nationale jüdische Utopie. Ostjudentum und das Bild des gekreuzigten Christus gehören als authentische Formen des menschlichen Lebens zusammen. Die Religion bietet ihm einen Ausweg aus der Sackgasse der Moderne, in der sich die Gesellschaften einerseits durch den Nationalismus immer weiter zerspalten hat, andererseits aber durch die Ausweitung der staatlichen Herrschaft und die Technik die Vielfalt verschiedenster Lebensformen auf eine oberflächliche Lebensweise reduziert wird.

9) Alfred Döblin. Reise in Polen, München: DTV 1987. S. 326.

10) Ebd.. S. 329 f.

Der Antisemitismus hat in Deutschland seit dem Ende des letzten Jahrhunderts zu verschiedenen Versuchen geführt, das Verhältnis des Judentums zu sich selbst und zu den Deutschen neu zu bestimmen. Die Überlegungen reichten von der Auflösung des Judentums durch vollständige Assimilation bis zur Neugründung des Judentums als Nation. Das Ostjudentum hat in diesem Prozeß der Selbstbestimmung sowohl negativ wie positiv eine bestimmende Rolle gespielt, und in gewissem Maße für jüdisch-deutsche Schriftsteller einen Impuls zur "Erneuerung der Literatur" gegeben. Der Dialog zwischen West- und Ostjudentum war damit eröffnet. "Eine Begegnung wäre möglich gewesen."¹¹⁾ Der Nationalsozialismus hat sie seit 1933 unmöglich gemacht.

11) Hans-Peter Bayerdörfer, Das Bild des Ostjuden in der deutschen Literatur. In: Juden und Judentum in der Literatur. Hg. v. Herbert A. Strauss und Christhard Hoffmann, München: DTV 1985, S. 211-236.

Literatur

- Battenberg, Friedrich, Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas. In zwei Teilbänden. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990.
- Bayerdörfer, Hans-Peter, Das Bild des Ostjuden in der deutschen Literatur. In: Juden und Judentum in der Literatur. Hg. v. Herbert A. Strauss und Christhard Hoffmann, München: DTV 1985.
- Bayerdörfer, Hans-Peter, 'Ghettokunst'. Meinetwegen, aber hundertprozentig echt." Alfred Döblins Begegnung mit dem Ostjudentum. In: Im Zeichen Hiobs, S. 161 - 178.
- Die Jüdische Welt von Gestern. Text- und Bildzeugnisse aus Mitteleuropa, 1860 - 1938. Hg. v. Rachel Salamander, Wien: Brandstätter 1990.
- Döblin, Alfred, Berlin Alexanderplatz. Die Geschichte vom Franz Biberkopf. Olten/Freiburg: Walter 1961.
- Döblin, Alfred, Reise in Polen, München: DTV 1987.
- Döblin, Alfred, Grundsätze und Methoden eines Neuterritorialismus. In: A.D., Schriften zur Politik und Gesellschaft, Olten/Freiburg: Walter 1972, S. 309 - 338
- Feuchtwanger, Lion, Jud Süß. Roman, München: Drei Masken 1925.
- Feuchtwanger, Lion, Josephus-Trilogie. 3 Bde. (Der jüdische Krieg; Die Söhne; Der Tag wird kommen), Frankfurt: Fischer Tb 1984.
- Hackert, Fritz, Die unkündbare Rolle. Kurt Tucholskys Verhältnis zum Judentum. In: Im Zeichen Hiobs, S. 243-257.
- Horch, Hans Otto, "Verbrannt wird auf alle Fälle..." Juden und Judentum im Werk Jakob Wassermanns. In: Im Zeichen Hiobs, S. 124 - 146.
- Im Zeichen Hiobs. Jüdische Schriftsteller und deutsche Literatur im 20. Jahrhundert. Hg.v. Gunter E. Grimm und Hans-Peter Bayerdörfer, Königstein: Athenäum 1985.
- Kwiet, Konrad/Grimm, Gunter E./Bayerdörfer, Hans-Peter, Einleitung. In: Im Zeichen Hiobs, S. 7-66.
- Milfull, John, Juden, Christen und andere Menschen. Sabbatianismus, Assimilation

und jüdische Identität in Lion Feuchtwangers Roman 'Jud Süß'. In: Im Zeichen Hiobs, S. 213-222.

Scholem, Gershom, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt: Suhrkamp 1980.

Schönert, Jörg, "... mehr als die Juden weiß von Gott und der Welt doch niemand." Zu Arnold Zweigs Roman 'Der Streit um den Sergeanten Grischa'. In: Im Zeichen Hiobs, S. 223-241

Schütz, Hans, Juden in der deutschen Literatur. Eine deutsch-jüdische Literaturgeschichte im Überblick. München/Zürich: Piper 1992.

Wassermann, Jakob, Mein Weg als Deutscher und Jude, München: DTV 1994.

국문요약

반유대주의, 동유럽 유대인과 바이마르공화국 작가들

미하엘 만델아르츠

독일-유대문학사는 그동안 독문학의 한 영역으로서 독일에서 확고히 자리잡았다. 여기서 두가지 점이 중요시되는데, 하나는 수많은 유대계 독일작가들이 다룬 유대인특수의 테마들이 어떻게 독일일반문학사와 상호작용을 하고 있는냐는 점이고, 또 하나는 유럽의 유대론이 민족사회주의로 인해 근절된 이후 독일문학사의 한 중요한 흐름을 상기하는 것이다. 本稿는 바이마르공화국시대에 독일에서 활동한 유대인 작가들의 갈등상황을 다루고 있다.

바이마르공화국의 대다수 유대인 작가는 독일인의 생활방식에 동화된 집안 출신이었는데, 점점 강화되는 반유대주의로 인해 유대인들이 사회로부터 고립되고 도외시되었을 때, 이들이 유대인이라는 사실은 문제가 되었던 것이다. 이런 과정에 대해 상이한 반응을 보인 예로 본인은 Jakob Wassermann과 Alfred Döblin을 소개한다. Wassermann이 유대론에 몰입해 있었던 것이 그의 문학작품만을 특징 짓고 있는것은 아니다. 때때로 문학활동에서 성과를 거두었던 Wassermann은 바

이마르공화국때 문학활동을 하면서 유대인 작가로서 부딪혀야 했던 문제점들을 에세이를 통해서 표출하기도 하였다. 사회로부터의 고립은 그의 문학작품에서도 직접 반영되어 나타난다: 독일 문학계와의 접촉이 제한되어, Wassermann은 '뿌리를 상실한 ('wurzellos')' 느낌을 받았는데, 그는 이 현상을 유대인 지식층에서 전형적으로 나타나는 것으로 보고있다. 그러나 유대됨에 새로운 뿌리를 내리게 해보려는 그의 시도는 현실로는 반영시키지 못한 역사 연구를 통한 학문상의 몰입으로만 머물러 있을 뿐이다. 독일인들의 생활방식에 동화되지 않고 종교적으로 엄하게 규정된 생활방식에 따라 사는(예를 들어 베를린의 빈민가 성격을 특징짓는) 동유럽의 하시딤 Chassidim의 실질적 유대됨에 다가갈 수는 없었다.

그에 반해 Döblin은 하시딤과의 만남을 통해서 하나의 전환점을 구축하였다. 베를린 빈민가에서 일어난 유대인 박해는 그로 하여금 1924년 폴란드 여행을 결행하고 그곳의 하시딤문화의 영향을 받는 계기를 마련해 주었다. 그는 근대 서유럽에서 상실된 인간성의 근원을 종교성 본질-그리스도교와 유대인교-에서 찾고 있다. 폴란드에서 경험한 것들이 Döblin의 장편소설 '베를린 알렉산더광장'의 구성형식과 내용안에 반영되어 나타난다.