

„Die Judenbuche“ und ihr Mörder

Kritik an einem kanonisierten Vorurteil

Marcel Thomas HEINE

*Nur dadurch lebt der Mensch, dass er so gründlich
Vergessen kann, dass er ein Mensch doch ist.
Ihr Herren, bildet euch nur da nichts ein:
Der Mensch lebt nur von Missetat allein!*

(Bertolt Brecht: „Die Dreigroschenoper“)

1. Vorbemerkung

Die Novelle „Die Judenbuche“ ist ein Text, der im Kanon der Schulliteratur seinen festen Platz hat, genauso fest ist auch das Vorurteil, das die Lektüre des Textes begleitet und seine Interpretationen beeinflusst. Es lautet, dass die Hauptfigur des Textes, Friedrich Mergel, der Mörder des Juden Aaron sei. Doch möchte ich durch meine Analyse beweisen, dass diese Voreingenommenheit nicht nur falsch, sondern auch nicht von der Erzählinstanz (heterodiegetisch, überwiegende Null-Fokalisierung) intendiert ist. In dieser Novelle ist eine Aufforderung zur Reflexion intendiert: Jurij M. Lotman (1993:311) hat für das Kunstwerk und damit auch den literarischen Text festgestellt, dass es ein endliches Modell der unendlichen Welt außerhalb des Textes ist. Der Text hat deshalb immer einen Bezug zur realen textexternen Welt, deswegen werden von mir die kritischen Thesen der Erzählerin beschrieben, die sie in der Struktur ihres Textes impliziert hat. Diese kritischen Thesen werden als Bestandteil eines „emanzipatorischen Leseprozess[es]“ (Freund 1980:116) begriffen.

2. Die Gefahren des Vorurteils

Im Text „Die Judenbuche“ hat die Erzählerin einen „emanzipatorischen Leseprozess“ konstruiert, sodass der Leser nicht nur das Verhalten der literarischen Figuren reflektieren muss, sondern auch sein eigenes. Die Textstruktur ist so entwickelt, dass auch der Leser in Vorurteile verfallen kann. Eines dieser Vorurteile ist, dass Friedrich Mergel ein Mörder sei. Doch die Figur ist kein Mörder, wie schon im lyrischen Vorspruch deutlich wird. An den einzelnen Abschnitten der Novelle lässt sich deshalb keine „Genesis eines Mörders“ (Wiese 1980:35) verfolgen.

*Wo ist die Hand so zart, daß ohne Irren
Sie sondern mag beschränkten Hirnes Wirren,
So fest, daß ohne Zittern sie den Stein*

*Mag schleudern auf ein arm verkümmert Seyn?
 Wer wagt es, eitlen Blutes Drang zu messen,
 Zu wägen jedes Wort, das unvergessen
 In junge Brust die zähen Wurzeln trieb,
 Des Vorurtheils geheimen Seelendieb?
 Du Glücklicher, geboren und gehegt
 Im lichten Raum, von frommer Hand gepflegt,
 Leg hin die Wagschal', nimmer dir erlaubt!
 Laß ruhn den Stein – er trifft dein eignes Haupt!*

Droste-Hülshoff (2008:9)

Dieses Gedicht gliedert sich in drei thematische Abschnitte. Im ersten Abschnitt wird mit intertextuellem Bezug zum Johannes-Evangelium 8,7 in Frage gestellt, dass der Leser fähig zum Urteilen sei. Der psychologische Aspekt der Kriminalnovelle wird hier offengelegt und auch als Argument gegen die Verurteilung verwendet, weil die Erkenntnis des Menschen auf diesem Gebiet beschränkt sei. Angesprochen wird hier nicht nur der Mensch als privat richtende Instanz, sondern auch die öffentlich urteilenden Gerichte, weil das lyrische Ich kein Personalpronomen zur Anrede verwendet, sondern eine Frage stellt, die eine Gruppe anspricht. Damit stellt dieser Vorspruch einen intertextuellen Bezug zur Novelle ‚Der Verbrecher aus verlorener Ehre‘ her. In dieser fordert der Erzähler:

Die Heilkunst und Diätetik, wenn die Ärzte aufrichtig seyn wollen, haben ihre besten Entdeckungen und heilsamsten Vorschriften vor Kranken- und Sterbe-Betten gesammelt. Leichenöffnungen, Hospitäler und Narrenhäuser haben das helleste Licht in der Physiologie angezündet. Die Seelenlehre, die Moral, die gesetzgebende Gewalt sollten billig diesem Beispiel folgen, und ähnlicherweise aus Gefängnissen, Gerichtshöfen und Kriminalakten – den Sektionsberichten des Lasters – sich Belehrungen holen.
 (2006:3)

Hier wird den *Gerichtshöfen*, also der öffentlich urteilenden Instanz, nahe gelegt, die Verbrechen, die Verbrecher und die Verirrungen der Gesellschaft zu analysieren, um die Erfahrungen und damit die Erkenntnis- und Urteilsfähigkeit zu verbessern. Dafür wird hier die Metapher der medizinischen Sektion gesetzt. Ebenso spricht auch das lyrische Ich von *Hirnes Wirren*, etwas Organischem, dessen Verstehen nicht adäquat geleistet werden könne. Das *Hirn* ist eine Metonymie für die Psyche und den Körper. Das Verstehen von Beidem wird bei Schiller gefordert und darauf nimmt auch dieser erste Abschnitt der lyrischen Vorrede Bezug. Es gibt somit innerhalb dieser Kriminalnovellen eine thematische Relation; beide tragen das Postulat nach epistemologischer Verbesserung. Im Vorspruch ist diese Forderung implizit, in der Novelle explizit realisiert. Der Vorspruch geht jedoch einen Schritt weiter, weil das lyrische Ich das Urteil ohne diese Verbesserung verbietet. Die beschränkte Erkenntnis müsse aufgehoben werden, erst dann könne geurteilt werden. Der *Stein* ist nicht nur biblisches Symbol des Verurteilens und Strafens, mit ihm wird auch die christliche Ethik in den Text eingeführt und dadurch dem Leser ein Urteil verboten. Der Leser sei, so die Wertung des lyrischen Ichs, selbst nicht frei von Schuld, deshalb könne er kein Urteil treffen. Im Zentrum steht in dieser ersten Frage auch das Individuum. Das *Seyn* ist aufzufassen als seine soziale Existenz und seine Psyche. Dieses *Seyn* ist *arm* und *verkümmert*, es verlange deshalb nach christlicher Ethik. Das lyrische Ich konstruiert einen Appell für die Nächstenliebe und gegen das Urteil. Dieser Appell schließt aus, dass es sich bei der Figur Friedrich Mergel um einen Mörder handelt, weil die christliche Ethik nicht soweit geht, Mitleid mit einem Mörder zu fordern (vgl. Mecklenburg 2008:43f.).

Der zweite Abschnitt, ebenfalls als Frage formuliert, verbindet eine Pflanzen-Metapher mit der organischen Metapher aus der ersten Frage und bringt die Thematik des Vorurteils in den Text ein. Das lyrische Ich spricht hier nicht nur vom Präjudiz in der fiktiven Gesellschaft des Dorfes B. Seine Warnung davor bezieht auch den Leser mit ein. Der Rezipient wird vor seinen Vorurteilen gewarnt, die ebenfalls seine Urteilsfähigkeit einschränke und ein gerechtes Urteil unmöglich mache. Das Vorurteil ist es, von dem sich der Leser emanzipieren solle: Das lyrische Ich warnt ihn vor dieser

Falle, er solle nicht über die Intoleranz der Mehrheitsgesellschaft richten, um dann das *arm, verkümmert Seyn* durch seine Vorurteile zu richten (vgl. Mecklenburg 2008:45).

Aus dem zweiten thematischen Abschnitt lässt sich keine eindeutige Beantwortung der Schuldfrage Friedrich Mergels ableiten. Einerseits kann man hier ein Postulat annehmen, das darauf abzielt, keine Verurteilung ohne soziologische und psychologische Betrachtung des Täters vorzunehmen. Wenn man diesem Ansatz folgt, dann stellt die in Synthese dargestellte Gesellschaftsanalyse der Novelle tatsächlich die Genesis eines Mörders dar. Andererseits kann dies nicht sein, weil erst die Vorurteile geprüft und gewertet werden sollen. Und auch dass Friedrich ein Mörder ist, stellt ein Vorurteil des Dorfes B. dar und darf wegen der Warnung in diesem lyrischen Abschnitt vom Rezipienten nicht übernommen werden. Hier wird die Falle des Vorurteils gestellt und zugleich vor ihr gewarnt.

Der letzte thematische Abschnitt des Vorspruchs widerlegt die Mörder-These eindeutig. Die räumliche Distanz zwischen dem Leser und dem Dorf B. wird markiert. Der implizite Leser könne die Bedingungen des sozialen Systems B. und deren Einwirkungen auf das *Seyn* nicht nachvollziehen, weil er nie in diesem Raum gelebt habe. Sein Raum war *licht*, wodurch das lyrische Ich auf das Licht als Symbol der Aufklärung referiert und so feststellt, der Leser habe Bildung und Moral erfahren. Außerdem wäre er *von frommer Hand gepflegt*, sei also im Sinne einer christlichen Ethik erzogen worden. Das lyrische Ich konstruiert hier den idealtypischen Leser für die Novelle: einen gebildeten und christlichen Bürger. Gleichzeitig verweigert es ihm das Urteilen, da es auffordert das Symbol des Urteilens – die *Waagschal* – niederzulegen und auch den *Stein* – das Urteil – *ruhn* zu lassen. Dieses Verdikt trafe den *Kopf* des Richtenden, weil es aus beschränkter Erkenntnisfähigkeit und Vorurteilen entwickelt sei. Der Kopf ist hier Symbol für Bildung und christliche Ethik, diese würde durch ein Urteil widerlegt, weil dieses und die Nächstenliebe kontradiktorisch seien. Die Hauptaufgabe des Lesers sei die Reflexion, nicht das Richten. Damit wird ausgeschlossen, dass in der Novelle „Die Judenbuche“ ein Mörder in seiner Entwicklung beschrieben wird; im Zentrum steht die Verschränkung von Gesellschaft und individueller Entwicklung, die für den Rezipienten als Objekt der Reflexion konstruiert ist.

3. Das Erbe des Vaters

Nach dem Tod der Figur Hermann Mergel wird sie als *Gespenst des Brederholzes* (Droste-Hülshoff 2008:16) zum Zentrum eines Aberglaubens und dieser richtet sich gegen Friedrich. Die Eigenschaften des Vaters, der als Außenseiter ausgeschlossen worden war, werden auf den Sohn projiziert. Die Figur wird damit nicht als Individuum wahrgenommen, sondern als die Fortsetzung seines Vaters. Der Figur Friedrich wird die Möglichkeit verwehrt, sich mit einer individuellen Rolle zu identifizieren, und dadurch einen eigenen Status zu erlangen. Die Kodierung des Vorurteils als Aberglauben ermöglicht es der Erzählerin, das Vorurteil zu kritisieren, ohne ihre neutrale Erzählhaltung aufzugeben, denn der Aberglaube gilt als „unsinniger, verkehrter Glaube, der über den wahren Glauben hinausgeht“ (Wenig 1876:5), er sei somit unchristlich. Die Erzählerin stellt hier nicht nur den wenig christlichen Charakter des Dorfes B. dar, sondern das Vorurteil selbst wird von ihr als unchristlich kritisiert. Das Vorurteil widerspreche dem Gebot der Nächstenliebe, das eines der Fundamente christlicher Ethik ist. Im Neuen Testament, das eine Quelle für die Entwicklung christlicher Ethik ist, wird Jesus mit den Worten zitiert: „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“ (Matthäus 25, 40). Hier schließt sich die Handlung des Vorurteils und damit verbunden das Ausschließen der Person, die von diesem Vorurteil betroffen ist, aus, weil es ein Handeln gegen die Nächstenliebe sei. Es wird nach der christlichen Ethik vielmehr die Aufnahme des Schwachen gefordert. Friedrich ist von der Erzählerin in seiner Jugend als einer dieser „geringsten Brüder“ konstruiert. Die Figur erfährt genauso wie sein Vater keinen Trost, sondern Aggression und sozialen Ausschluss. In seiner Jugend versucht Friedrich noch auf seine eigene

Art, gegen die Vorurteile und die Diskriminierung anzugehen: *Friedrich mußte von andern Knaben Vieles darüber hören; dann heulte er, schlug um sich, stach auch einmal mit seinem Messerchen und wurde bei dieser Gelegenheit jämmerlich geprügelt* (Droste-Hülshoff 2008:16). Mit dem Diminutiv des Lexems *Messer* zeigt die Erzählerin die Schwäche des Individuums gegen die Gruppe. Der Versuch der Friedrichs, sich selbst zu behaupten, endet in der Verletzung und Unterwerfung seiner Person. Er muss erkennen, dass es für ihn als Individuum keinen hohen Status zu erlangen gibt. Friedrich zieht sich räumlich zurück; er hütet weit entfernt vom Dorf die Kühe seiner Mutter (vgl. Droste-Hülshoff 2008:16f.). Seine Tätigkeit ermöglicht ihm eine eigene Freiheit, aber keine soziale Integration. Er wird in dieser Phase noch mit einem starken Inneren, seiner Individualität, aber einem niedrigen Status dargestellt.

4. Der Mechanismus der Entindividualisierung

Die soziale Mimikry, die die Figur Friedrich im Laufe ihrer Entwicklung aufbaut, um sich den Normen des Dorfes anzupassen, ist ein Aufgeben der Individualität, aber kein allein von der Gruppe bestimmter Prozess. Die Entscheidung dafür und die Annahme eines sozialen Tarnkleides ist das Ergebnis einer individuellen Entscheidung. Die Mimikry ist somit nicht nur das Ergebnis eines außer-individuellen Faktors (vgl. Freund 1980).¹

Seine eigene Individualität stellt Friedrich in den frühen Tagen seiner Kindheit nicht in Frage, obwohl die Normen, die die erwachsene Mehrheitsgesellschaft konstituieren, auch in der Gruppe der Kinder wirksam sind. Aus dem Text ergeben sich keine Hinweise auf eine Statusfrustration Friedrichs. Die Kämpfe gegen die Dorfjugend sind Zeichen eines Willens zur Individualität und sein Rückzug Ausdruck von Resignation und eine Akzeptanz des Status quo. Friedrich ist, bevor er auf Ohm Simon und Johannes Niemand trifft, ein Individuum mit seinen eigenen Werten und einer Vorstellung von seiner Existenz (vgl. Droste-Hülshoff 2008:17). Eine Veränderung der Figur Friedrich wird erst durch die Erzählerin beschrieben, nachdem Friedrich in den Kontakt mit den beiden anderen Figuren gebracht wurde (vgl. Droste-Hülshoff 2008:18, 25f.). Die Figuren Simon und Johannes sind Idealtypen gesellschaftlicher Pole. In ihnen konstruiert die Erzählerin idealtypisch ein soziales Oben und Unten. Es sind die Endpunkt einer Polarität, aus der Friedrich seine Mimikry ableitet.

In dieser Veränderung der Figur Friedrich zeigt sich, dass die Novelle ‚Die Judenbuche‘ auf der Grundlage einer Analyse gesellschaftlicher Zustände entstand. Der Drang zur Anpassung, zur Metamorphose oder zur Mimikry, also das Reagieren des Individuums auf die Normen seiner Lebensumwelt, sind auch im historischen Entstehungskontext der Novelle aktuell gewesen. Das sog. Biedermeier war eine Zeit gesteigerten Kollektivismus, das Individuum musste sich zum bürgerlichen Leben in eine Rolle einfinden, die nicht unbedingt seinem individuellen Charakter entsprach. Die gesellschaftlichen Mechanismen der Zeit zwangen das Individuum zur Aufgabe oder der Unterdrückung der Individualität (vgl. Sengle 1971:124f.).² Eben diese Mechanismen sind in dieser Kriminalnovelle wirksam. Mit Simon Semmler und Johannes Niemand stellt die Erzählerin einerseits Ursache, andererseits die Folge dieser Mechanismen dar.

Simon Semmler ist der Idealtypus einer Person mit hohem Status, denn er ist ein etabliertes Mitglied der Gesellschaft. Doch ist dieser Status Ergebnis einer Mimikry, denn er möchte für etwas „gelten“ und hat mehrere Verhaltensweisen, zwischen denen er wechselt. Mit der Figur Simon konstruiert die Erzählerin das Vorbild für Friedrichs Mimikry (vgl. Droste-Hülshoff 2008:21). Seinen Status bewahrt er mit Aggressivität und Unterdrückung. Die Figur ist eine Synekdoche für die Unterdrückung und damit für den Zwang zur Entindividualisierung, den die Erzählerin kritisiert.

¹ Freund behauptet, dass Friedrich Mergel einem sozialen Zwang unterliege, dem er nicht ausweichen könne.

² Auch das Gedicht ‚Am Turme‘ (Droste-Hülshoff 1960:124f.) beschreibt eine solche gesellschaftliche Zwangssituation am Bsp. der normierten Rolle der Frau.

In der Figur Johannes Niemand zeigen sich die sozialen und persönlichen Folgen dieses Drucks. Die Figur ist ein Außenseiter, von Simon unterdrückt und zu sklavischer Unterwerfung gezwungen. Sein Name drückt dabei seinen niedrigen Status aus, denn er wird nicht als Individuum wahrgenommen und ist für Simon nur ein Objekt seiner sozialen Macht. Die Außenseiterfigur ist damit auch eine Kritik an den sozialen Zuständen des historischen Kontextes der Novelle: Wer dem Druck zur Anpassung nicht folgen werde zum sozialen Niemand, ist die kritische These der Erzählerin.

Diese Polarität und die Vorurteile sind Teile eines gesellschaftlichen Mechanismus⁴. Durch die Vorurteile projiziert das Dorf B. Wesenszüge auf das Individuum Friedrich Mergel; dieser wird ausgeschlossen. Aus dieser für ihn nicht befriedigenden Situation wird Friedrich zwischen die sozialen Pole gestellt und muss sich nun entscheiden, ob sie etwas *gelten* will oder zum Außenseiter werden will. Friedrich entscheidet sich für den Pol Simons: Die Figur Friedrich übernimmt die Rolle des schönen jungen Mannes, der auch durch seine Kraft beeindruckt (vgl. Droste-Hülshoff 2008:25f.). Friedrich stellt für sich fest: „*Mein Spielen ist vorbei, ich muss jetzt Geld verdienen*“ (Droste-Hülshoff 2008:22). Er hat sich also den Normen der Dorfgemeinschaft untergeordnet und sieht die Möglichkeit für den sozialen Aufstieg nur in der Gewinnung von Geld.

5. Die Mimikry der Figur Friedrich Mergel

Die Sequenz, die den Mord an Förster Brandis erzählt, ist der finale Punkt von Friedrichs Entwicklung hin zur Mimikry. Das Zusammentreffen von Brandis und Friedrich auf der Kuhweide ist begleitet von einem Gespräch, in dem Brandis die Mimikry von Friedrich aufdeckt und daraufhin auf den tödlichen Weg geleitet wird (vgl. Droste-Hülshoff 2008:29). In dieser Entscheidung zeigt sich, wie Friedrich innerhalb der Polarität in die Richtung Simons tendiert, denn für die Erhaltung seines Status⁴ ist er sogar bereit, einen Außenseiter der Gefahr physischer Gewalt auszusetzen. Dieser Akt indirekter Gewalt ist Index für die partielle Integration Friedrichs in die Mehrheit. Er folgt damit dem Verhaltensmuster der Figur Simon, die zwischen Jovialität und Aggressivität wechselt und die Simon als Mittel seiner Statusbewahrung einsetzt (vgl. Droste-Hülshoff 2008:17). Die Individualität der Figur Friedrich beginnt sich in den Verhaltensweisen seines Onkels aufzulösen.

Nach dem Mord am Förster ereignet sich im Hause Simons die finale Phase in dieser Entwicklung. War die Mimikry bis dahin nur partiell, substituiert dieses Tarnkleid jetzt vollständig die Individualität der Figur. In der letzten Sequenz (vgl. Droste-Hülshoff 2008:36–38) des ersten Abschnitts treffen die Figuren Friedrich und Simon aufeinander:

„*Ohm, seyð Ihr ð? ich will beichten gehen.*“ – „*Das dacht' ich mir; geh' in Gottes Namen, aber beichte wie ein guter Christ.*“ – „*Das will ich*“, sagte Friedrich. – „*Denk an die zehn Gebote: du sollst kein Zeugniß ablegen gegen deinen Nächsten.*“ – „*Kein falsches!*“ – „*Nein, gar keines; du bist schlecht unterrichtet; wer einen andern in der Beichte anklagt, der empfängt das Sakrament unwürdig.*“
(Droste-Hülshoff 2008:36f.)

In diesem Dialog wird der idealtypische Charakter Simons deutlich, er ist Träger der Verhaltensweisen der Majorität und die Erzählerin macht sich diese Figur nutzbar, um die führenden Personen sozialer Hierarchien zu kritisieren. Sie führt vor, wie die christliche Religion zu einem Gebrauchsgegenstand wird. Im Mittelpunkt dieses Dialoges steht das – nach dem katholischen Katechismus – 8. Gebot aus dem Buch Mose, einer Grundlage christlicher Rechtsvorstellung und Ethik. Dieses Gebot wird hier nicht einfach einer volkstümlichen Exegese unterzogen, die Erzählerin lässt Simon Semmler dieses Gebot zu seinen Gunsten ändern. Impliziert darin ist erneut die Kritik am illoyalen Umgang mit der christlichen Religion. Im Verlauf dieser Sequenz zeigt die Erzählerin, dass Gerechtigkeitsgefühl und Schuldempfinden noch ein Merkmal Friedrichs sind: „*Ich habe schwere Schuld*“ (Droste-Hülshoff 2008:37). Diese wahrnehmbare Schuld ist aber ein distinktives Merkmal. Als Antithese zu diesem Schuldempfinden ist die Figur Simon konstruiert, der sich keine Gedanken

um die Schuld, sondern nur um seinen Status macht. In der Polarität hat sich Friedrich zwar vom Pol Johannes Niemand durch Entwicklung einer Mimikry entfernt, aber er hat noch nicht den Pol Simon erreicht, noch ist er Träger eines individuellen Merkmals. Erst die Drohung mit dem Statusverlust bringt Friedrich von der Beichte ab und damit auch von den letzten christlichen Normen. Im Verlaufe des zweiten Abschnitts wird die Figur Simon nicht mehr präsent sein, denn es hat eine Substitution stattgefunden: Friedrich hat eine Mimikry entwickelt, die nach dem Vorbild Simons generiert ist.

Die kritische Komponente verbirgt sich in diesem Konflikt in der Rollenverteilung. Aus der Konstruktion der Sequenz ergibt sich, dass Simon der Schuldige ist und Friedrich, wenn nicht der Unschuldige, so doch – in der Terminologie christlicher Ethik – der reuige Sünder. In der Figurenrede werden die Rollen zwischen Simon und Friedrich vertauscht; diesen Tausch forciert Simon, indem er Friedrich droht und den Wortlaut der „Zehn Gebote“ ändert. Friedrich wird zum Schuldigen, weil er sich gegen die Majorität und deren Substanz wenden will. Simon wird zum Unschuldigen, weil er seinen Status und den Bestand der Majorität bewahren will. Die Erzählerin stilisiert hier die christliche Ethik zu einem Garant für eine gerechte Welt, weil sie zeigt, wie durch den Missbrauch und die Verfälschung christlicher Normen die Begriffe von Schuld und Unschuld in Unordnung geraten und das Unrecht dadurch Bestand behält. Sie wertet die christliche Ethik auf und präsentiert diese als Schlüssel zu einer gerechten Welt, weil hier die Trennung zwischen Schuld und Unschuld klar sei.

Friedrich ging an diesem Morgen nicht zur Beichte (Droste-Hülshoff 2008:37). In diesem einfachen Deklarativsatz kulminiert die Entwicklung der Figur Friedrich, sie trifft die Entscheidung gegen die Religion und übernimmt die Normen des Dorfes B. Die Substitution ist vollendet. Die Erzählerin konstatiert am Ende dieses Abschnitts das Resultat der Entwicklung: Sie hält für Friedrich fest, dass er eine *innere Schande der äußern* (Droste-Hülshoff 2008:38) vorzieht und sich eine Mimikry schafft, die ihm ein Leben in der Majorität bei hohem Status ermöglicht. Doch müsse diese Mimikry beständig überwacht werden (vgl. Droste-Hülshoff 2008:38), d. h. es ist eine mit Aggressivität gehaltene Mimikry, denn sie ist eine nicht-permanente Sujetbewegung: Die Figur ist durch eine Form der sozialen Tarnung aufgestiegen, aber diese kann wieder zusammenbrechen und den sozialen Abstieg evozieren. Daher ist diese Bewegung nicht dauerhaft, sondern umkehrbar. Die Figur Friedrich hat es zwar geschafft sich in den semantischen Raum der Mehrheit zu versetzen, doch ist er auch weiterhin eine „bewegliche Figur“ (Lotman 1993:338). Die Figur hat deswegen auch kein stabiles Ehrgefühl, sondern ein *empfindliches Ehrgefühl* (Droste-Hülshoff 2008:38). Die Mimikry ist aber nicht nur eine mehrfache Sujetbewegung, sie impliziert auch eine Kritik der Erzählerin. Durch die Mimikry kritisiert die Erzählerin, dass gesellschaftliche Anpassungszwänge keine Übereinstimmung von Innerem, d. h. Individuellem und Äußerem, d. h. Kollektivem, ermöglichen würden. Die Folge dieses sozialen Mechanismus‘ sei der Verlust von Individualität. Der Mensch verliere sich im Kollektivismus selbst, ist die kritische These, die hier impliziert wird.

6. Die Falle schnappt zu: Ein Schuldiger ist gefunden

Im Streit Friedrichs mit dem jüdischen Händler und Geldverleiher Aaron vor der versammelten Dorfgemeinschaft wird die Mimikry der Figur Friedrich vernichtet. In der Folge dieser Sequenz kommt es zum Tod Aarons und der Flucht Friedrichs. Diesen Ereignissen gehen wieder Erscheinungen von Aberglauben voraus, so wird der Geist des alten Mergel wieder gesehen (vgl. Droste-Hülshoff 2008:42) und nach dem Kopf eines Pferdeskeletts gesucht (vgl. Droste-Hülshoff 2008:43). Damit markiert die Erzählerin die folgenden Ereignisse als mit Vorurteilen behaftet und weist auf den Entwicklungszusammenhang von Friedrichs Kindheit mit dem aktuellen Geschehen hin: Dass auch der Geist von Friedrichs Vater wieder aufgetaucht sei, zeugt von dem Vorurteil, das Friedrich von seiner Geburt an verfolgt. Alle Vorurteile gegen Friedrich werden nach dem Aufbrechen seiner

Mimikry wieder wirksam und es bildet sich ein neues: Dass Friedrich der Mörder Aarons sei, ist ebenfalls ein Vorurteil, das zuerst im Dorf kursiert und erst dann an den Gutsherren, die Instanz der Strafverfolgung, gelangt:

„Schöne Polizei!“ murmelte der Gutsherr; „jede alte Schachtel im Dorf weiß Bescheid, wenn es recht geheim zugehen soll.“ Dann fuhr er heftig fort: „Das müßte wahrhaftig ein dummer Teufel von Delinquenten seyn, der sich packen ließe!“
(Droste-Hülshoff 2008:46)

Die Strafverfolgung folgt dem Vorurteil der Dorfgemeinschaft. Die Flucht wird als Beweis für die Schuld Friedrichs genommen. Als man ihn bei der Hausdurchsuchung, die die Armut der Mergels noch einmal als Tatsache offenbar werden lässt (vgl. Droste-Hülshoff 2008:45), nicht antrifft, ist für das Dorf B. erwiesen, dass er den Juden Aaron erschlug. Die Flucht Friedrichs ist die Flucht vor der Macht des Vorurteils, das ihn schon als Schuldigen erkannt haben will (vgl. Mecklenburg 2008:50f.). Die Flucht ist der Wechsel vom äußerem zum inneren Rechtsgefühl, um seine Mutter zu schützen und sich selbst, flieht er. Die Figur flieht als *arm verkümmert Seyn*, nicht als Mörder. Die Erzählerin stellt mit dieser Flucht und der Konstruktion der Sequenzen eine Falle des Vorurteils auf, in der sich auch der Rezipient verfangen kann, wenn er nur dem Oberflächendiskurs der Novelle folgt und nicht den semantischen Doppelcharakter des Aberglaubens erkennt, den er im Syntagma der Novelle hat. Der Aberglauben ist eine der Komponenten der impliziten Kritik der Erzählerin, er ist nicht nur Zeichen für den Verfall des christlichen Glaubens in diesem hermetischen Dorf, er ist auch Zeichen der Kritik am Vorurteil. Die Erzählerin macht sogar deutlich, dass es mehrere andere Figuren gibt, die ein Motiv für einen Mord an Aaron gehabt hätten:

Die Aussagen der Jüdin und ihres Knechtes Samuel lauteten so: Aaron war vor drei Tagen am Nachmittag ausgegangen, um Vieh zu kaufen, und hatte dabei gesagt, er werde wohl über Nacht ausbleiben, da noch einige böse Schuldner in B. und S. zu mahnen seyen. In diesem Falle werde er in B. beim Schlächter Salomon übernachten.
(Droste-Hülshoff 2008:43f.)

Aaron ist also vor Friedrich noch anderen Personen begegnet, um Geld einzutreiben. Auch eine dieser Figuren könne der Mörder sein, aus dem Text ergibt sich gegen diese Möglichkeit kein Widerspruch. Auch wird ein Jude, *Lumpenmoises genannt* (Droste-Hülshoff 2008:42), als mutmaßlicher Mörder aufgeführt, der sogar gestanden habe. Die Erzählerin lässt den Leser mit mehreren Lösungsmöglichkeiten zurück, von der Friedrich die falsche ist, weil gerade das Vorurteil des Dorfes B. in Frage gestellt werden soll und ihm deshalb nicht gefolgt werden darf. Die Figur Friedrich Mergel ist als Opfer und nicht als Täter konstruiert, weil sie durch Vorurteile gezwungen wurde, sich für eine Verdrängung der Individualität zu entscheiden. In einer Mimikry verliert die Figur die Identität mit ihrem Selbst; sie wird sich fremd, aber hat durch Aggressivität und Jovialität einen hohen Status erreicht.

7. Die Nicht-Heimkehr

Die Rückkehr der Figur Friedrich endet mit seinem Suizid. Die Identität des Zurückgekehrten wird von der Erzählerin nicht eindeutig geklärt. Im Dorf wird die Figur als Johannes Niemand identifiziert und auch die Erzählerin nennt ihn *Johannes* (Droste-Hülshoff 2008:51–57) und am Ende *die Leiche* (Droste-Hülshoff 2008:58). Wird dieser Abschnitt nicht im Syntagma der Novelle betrachtet, dann ist die Identität, trotz der Identifikation der Leiche als Friedrich nach dessen Auffinden (vgl. Droste-Hülshoff 2008:58), ungeklärt (vgl. Freund 1997:112). Im Kontext der Novelle ist die Identifikation eindeutig: Der Zurückgekehrte ist Friedrich Mergel. Wie jene Figur in den ersten beiden Abschnitten die Figur Simon substituierte, ist es nun der untere Pol Johannes, den jene Figur substituiert. Die Rückkehr ist somit eine Rückkehr in einem neuen Tarnkleid, weil noch immer die Vorurteile seiner Geburt drohen und das Vorurteil seiner Täterschaft. Die Rückkehr kann nur dann

erfolgen, wenn die Figur wieder die eigene Individualität unterdrückt. Die Rückkehr ist deshalb keine Heimkehr, d. h. eine Wiedereingliederung in eine Gemeinschaft, die dem Individuum Solidarität im christlichen Sinne entgegenbringt.

Erst die neue Mimikry ermöglicht dem Zurückgekehrten die Wiederaufnahme in die Dorfgemeinschaft, dieser erhält ein *Kämmerchen bei einer Witwe im Dorf* (Droste-Hülshoff 2008:54) und hat auch eine kleine Arbeit. Doch seine Existenz ist keine eines Gleichen: Die Figur ist ein Objekt der Unterhaltung. Beispielhaft zeigt die Erzählerin das in der Forderung des Gutsherren: „*erzähl mir einmal recht ordentlich von deinen Abenteuern*“ (Droste-Hülshoff 2008:52). Die Geschichte, die der Zurückgekehrte berichtet, und die damit einhergehenden Leiden werden relativiert. Grimms (1984:27) Wörterbuch verzeichnet:

Mit dem Abenteuer „verknüpft sich stets die Vorstellung eines ungewöhnlichen, seltsamen, unsicheren Ereignisses oder wagnisses, nicht nur eines schweren, ungeheuern, unglücklichen, sondern auch artigen und erwünschten.“

Die Flucht wird damit von einem qualvollen Irrweg zu einem Unterhaltungsstück und zu einer freiwilligen Prüfung. Die Forderung nach einer recht ordentlichen Erzählung zeigt, wie wenig Nächstenliebe in dieser Forderung steckt, der Gutsherr verlangt von der Figur des Zurückgekehrten eine Distanzierung von seinem Leiden und damit eine Fiktionalisierung dessen. Nach dem Bericht der Figur sagt der Gutsherr, dass der Bericht konfus gewesen sei und später mehr erzählt werden solle (vgl. Droste-Hülshoff 2008:54). Das Konfuse des Berichts wird nicht als Symptom einer starken psychischen Belastung wahrgenommen, die von den berichteten Ereignissen herbeigeführt wurde. In dieser Aussage impliziert die Erzählerin wieder einen Index für die Abwesenheit von Nächstenliebe und damit verbunden die These, dass die christliche Nächstenliebe dem Individuum die Freiheit zum Leben ermögliche.

8. Der Suizid Friedrich Mergels

Ein Kind hatte ihn gesehen, wie er am Rande des Brederholzes saß und an einem Löffel schnitzelte; „er schnitt ihn aber ganz entzwei“, sagte das kleine Mädchen.

(Droste-Hülshoff 2008:56)

Vor seinem Verschwinden zerstört der Zurückgekehrte seine Existenzgrundlage und hebt damit die Bindung an die Dorfgemeinschaft auf und verschwindet im Brederholz, um sich an der sog. Judenbuche zu erhängen. Es ist oberflächlich hier anzunehmen, gestützt auf den von den Juden an der Buche angebrachten Spruch *Wenn du dich diesem Orte nahest, so wird es dir ergehen, wie du mir du mir gethan hast*, es handle sich bei dem Selbstmord um eine Nemesis. Die Konsequenz aus dieser Annahme ist, dass der Mordfall Aaron sich durch Schicksalsfügungen selbst aufgeklärt habe (vgl. Wigbers 2006:50). Dieser Schluss ist aber falsch, denn der Spruch wurde nicht in seinem Wortlaut erfüllt, weil dieser dem Mörder den gleichen Tod wie Aaron androht. Aber die einzige Gemeinsamkeit zwischen Aaron und dem Zurückgekehrten sind der Tod und die Buche. Der Zurückgekehrte wurde nicht durch *einen Schlag an die Schläfe mit einem stumpfen Instrumente* (Droste-Hülshoff 2008:56) ermordet, sondern er hat sein Leben selbst beendet. Aus dem Text ergibt sich außerdem, dass man auf diesen Selbstmord nicht die katholischen Normen anwenden kann, sondern im lyrischen Vorspruch wurde dem Leser das Urteilen verboten, deshalb darf er über diesen Selbstmord nicht urteilen. Er kann auch nicht als Gottesurteil gewertet werden, weil es eine Strafe des jüdischen Gottes wäre und das nicht mit der christlichen Auffassung der Erzählerin übereinstimmt. Der Suizid ist eine individuelle Tat und Ausdruck der Verzweiflung.

Emile Durkheim (2008:27) definiert den Suizid, als bewusste Tat, bei der dem Suizident die Folgen seines Handelns bewusst sind. Die Tat an sich ist eine bewusste, der Suizident begeben sich mit einer klaren Vorstellung vom Leben zum Tod. Durkheim zeigte ebenfalls, dass der Selbstmord abhängig ist von dem Zusammenhalt und der Gemeinschaft, die innerhalb einer Religion vorherrscht. Die katholische Religion stellt dabei eine enge Glaubensgemeinschaft dar, in der Suizide statistisch selten seien (vgl. Durkheim 2008:168–173). Die solidarische christliche Gemeinschaft ist ein wesentlicher Faktor für die Verhinderung des Suizids, doch der Gesellschaft des Dorfes B. fehlt diese. Repräsentiert wird dieser Mangel durch die Konstruktion des katholischen Glaubens als Mittel zum Zweck und in der Nicht-Präsenz eines Pfarrers. Der Pfarrer ist für Durkheim (2008:173f.) das Symbol und der Garant für die Glaubensgemeinschaft. Die Folgen dieser sozialen Einsamkeit, die darin impliziert ist, fasst Albert Camus (2000:12): „Eine solche Tat bereitet sich in der Stille des Herzens vor [...]“. Camus beschreibt den Suizid als eine individuelle Entwicklung. Der Suizid ist somit eine von der Gesellschaft vorbereitete, aber eine vom Individuum ausgeführte individuelle Tat, weil das intolerante Normensystem, in dem es lebt, nicht den Suizid fordert, aber die Konsequenz des Ausschlusses aus der Gemeinschaft der Suizid sei.

In diesem Spannungsfeld steht auch der Suizid des Zurückgekehrten, der kein christliches Mitgefühl gefunden hat und somit in keine solidarische christliche Gemeinschaft aufgenommen wurde. Seine Identität musste die Figur wieder einer Mimikry unterordnen. Die Erzählerin beschreibt sie implizit als ein individuelles Leiden, das ihn in den Suizid trieb. Der Weg zur Individualität führt in den Tod. Der Suizid wird hier als die Konsequenz aus der unchristlichen und egoistischen Gesellschaft des Dorfes dargestellt; keine metaphysische Macht hat zu diesem Suizid geführt. In diesem Suizid steckt die Induktion, die der Rezipient letztendlich aus dem „emanzipatorischen Leseprozess“ gewinnen soll. Aktualisiert man den intertextuellen Bezug der Exposition zum Odysseus-Mythos und führt sich die Entwicklung des Friedrich Mergel vom Gedeihen bis zum Vergehen vor Augen, dann wird der Fatalismus deutlich, den die Erzählerin in ihrer synthetisierten Gesellschaftsanalyse aufzeigt: Innerhalb der Dorfgemeinschaft sei das Individuum nichts, es zählen nur die Gruppenidentität und die Gruppennorm. Außerhalb dieser Gemeinschaft ist der Geflohene ein Verschollener. Dem Individuum drohe die Einsamkeit in beiden konstruierten Räumen, dem des Dorfes und dem außerhalb des Dorfes. Das Individuum, das in einem solchen intoleranten Normensystem aufgewachsen ist, werde die *zähen Wurzeln* nie los. Die These, die damit in der Novelle ‚Die Judenbuche‘ dargestellt wurde, ist, dass der Ausweg für das Individuum aus dem Spannungsfeld Integration und Desintegration nur der Tod sei. Die Erzählerin entwirft damit ein fatales Bild einer Gesellschaft, der die christlichen Normen verloren gegangen sind: Die logische Konsequenz für die Existenz einer Person mit dem Willen zur Individualität sei die physische Vernichtung, ob nun passiv als Mordopfer oder aktiv als Suizident.

9. Schlussbemerkung

Diese Kriminalnovelle ist also nicht die Geschichte eines Mörders, sondern die einer Gesellschaft, die intolerante Normen aufgestellt hat und die Gesellschaft in Majorität und Außenseiter trennt (vgl. Wigbers 2006:50). Es ist auch die Geschichte des Individuums innerhalb dieses Systems und der Folgen, die es für seine Individualität habe, wenn es in dieser sozialen Ordnung mit hohem Status leben will. Friedrich Mergel tritt dabei dem Leser als dieses Individuum entgegen; er ist das Subjekt an dem die Erzählerin ihre Kritik an einer intoleranten Norm und Gesellschaft vorführt. Friedrich kann damit als Typus des Außenseiters gesehen werden. ‚Die Judenbuche‘ ist ein Sittengemälde, wie der Paratext anzeigt. Darin macht die Erzählerin deutlich, dass ihr Werk Fiktion ist, doch dieser Synthese eine Analyse der Sitten ihrer Zeit vorausging. Die Folgen dieser Entwicklung im Spannungsfeld Integration und Desintegration werden in christlicher Diktion beschrieben. Und diese Beschreibung ist keine Mördergeschichte, sondern eine durchaus mit didaktischem Ernst

verfolgte literarische Arbeit, die zur Reflexion anregen will. Wegen des kanonisierten Vorurteils ist in der Arbeit mit diesem Text einiges zu revidieren, denn der Gehalt des Textes beschränkt sich nicht auf eine triviale Mörder-Erzählung und eine antiidyllische Dorfbeschreibung, sondern bietet eine Fülle von Reflexionswissen an.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur:

- DROSTE-HÜLSHOFF, Annette von (2008): *Die Judenbuche. Ausgewählte Gedichte*. 1. Aufl. Frankfurt am Main.
- DROSTE-HÜLSHOFF, Annette von (1960): *Sämtliche Werke* (Hrsg. von C. Heselhaus). Darmstadt.
- SCHILLER, Friedrich (2006): *Der Verbrecher aus Infamie (1786). Mit Kommentaren von Heinz Müller-Dietz und Martin Huber*. Berlin.

Sekundärliteratur:

- CAMUS, Albert (2000): *Der Mythos des Sisyphos*. 12. Aufl. Reinbek bei Hamburg.
- DURKHEIM, Emile (2008): *Der Selbstmord*. 1. Aufl. [Nachdruck]. Frankfurt am Main.
- FREUND, Winfried (1980): Der Außenseiter Friedrich Mergel. Eine sozialpsychologische Studie zur „Judenbuche“ der Annette von Droste-Hülshoff. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 99 (Sonderheft), S. 110–118.
- FREUND, Winfried (1997): *Annette von Droste-Hülshoff. Was bleibt*. Stuttgart; Berlin; Köln.
- GRIMM, Jakob/GRIMM Wilhelm (1984): *Deutsches Wörterbuch. Fotomechanischer Nachdruck der Erstausgabe Leipzig, Hirzel, 1854*. Band 1. München.
- LOTMAN, Jurij M. (1993): *Die Struktur literarischer Texte*. 4. Aufl. München.
- MECKLENBURG, Norbert (2008): *Der Fall „Judenbuche“. Revision eines Fehlurteils*. 1. Aufl. Bielefeld.
- SENGLE, Friedrich (1971): *Biedermeierzeit. Allgemeine Voraussetzungen, Richtungen, Darstellungsmittel. Band 1*. Stuttgart.
- WENIG, Christian (1876): *Handwörterbuch der deutschen Sprache*. 6. Aufl. Köln.
- WIESE, Benno von (1980): Porträt eines Mörders. Zur „Judenbuche“ der Annette von Droste. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 99 (Sonderheft), S. 32–48.
- WIGBERS, Melanie (2006): *Krimi-Orte im Wandel: Gestaltung und Funktionen der Handlungsschauplätze in Kriminalerzählungen von der Romantik bis in die Gegenwart*. Würzburg.

Résumé

„Die Judenbuche“ a její vrah. Kritika jednoho kanonizovaného předsudku

Tento článek je kritickým posouzením předsudku, který stále nedotčeně přetrvává při četbě novely „Die Judenbuche“ Anetty von Droste-Hülshoff. Ve většině interpretací tohoto textu je Friedrich Mergel rozpoznán a analyzován jako vrah. Předložený rozbor ukazuje, že novela obsahuje značný počet rozporuplných prvků, které nedovolují Friedrichovo odsouzení. Proto by mělo být cílem četby zamyšlení, které je v textu obsaženo, a ne rozsudek.

Summary

„Die Judenbuche“ and its murderer. Rereading a common prejudice

This paper represents a critical approach towards a prejudice upheld nearly untouched in readings of Anette von Droste-Hülshoff's novella „Die Judenbuche“: In most interpretations Friedrich Mergel has been putatively labelled a murderer and is still analysed accordingly. This analysis therefore attempts to make it clear that the novella contains a significant number of contradictory elements that are incompatible with Mergel's guilt. The author thus suggests placing a stronger emphasis on reflectional knowledge rather than on the conviction itself.