

---

Caspar Battegay

## Ende mit Schrecken

Arnold Zweigs »Juden­zählung vor Verdun« als Bild aufgeschobener Identität

---

Die Frage, wie ein literarischer Text nicht nur auf historische Ereignisse reagiert, sondern wie der Text appellativ historisches Bewußtsein erst schaffen soll, ist die prinzipielle Frage zionistischen Schreibens.<sup>1</sup> Es ist die Frage, die sich fast alle deutsch-jüdischen Autorinnen und Autoren des frühen 20. Jahrhunderts stellen, denn in ihrer gedoppelten Existenz sehen sie sich vor einer doppelten Herausforderung: Von antisemitischen Ausschließungsforderungen bedrängt, sehen sie sich auf eine jüdische Identität zurückgeworfen, deren Grundlage erst gefunden werden muß. Ein Schriftsteller, dessen gesamtes Werk zwischen der Beschäftigung mit Antisemitismus einerseits und der Reflexion über den richtigen Weg des Zionismus andererseits pendelt, ist Arnold Zweig.<sup>2</sup> Zweig gehörte in der alten Bundesrepublik nicht zu den bekanntesten deutsch-jüdischen Autorinnen und Autoren, doch finden sich (gerade deswegen) in seinem umfangreichen essayistischen und literarischen Werk von der literaturwissenschaftlichen Forschung noch ungehobene Schätze. Eine besonders bedeutsam funkeln­de Vignette stellt der zweieinhalbseitige poetische Text mit dem Titel *Juden­zählung vor Verdun* dar, der am ersten Februar 1917 in der Wochenzeitschrift *Die Schaubühne* erscheint.<sup>3</sup> In ihm konkretisiert sich die abstrakte Eingangsfrage auf emblematische Weise. In einem ersten Teil möchte ich hier den historischen und geistesgeschichtlichen Kontext von Zweigs Text aufrollen, bevor ich in einem zweiten Teil zu einer genauen Lektüre komme.

I. Der Text des damals schon recht bekannten, dreißigjährigen Autors ist in vielerlei Hinsicht bemerkenswert. Er stellt eine der wenigen direkten öffentlichen, äußerst kritischen Reaktionen auf den am 11. Oktober 1916 aus­gestellten Erlaß dar, die jüdischen Soldaten im deutschen Heer zahlenmäßig zu erfassen. Dazu kommt, daß die *Schaubühne* – vom Theaterkritiker Siegfried Jacobsohn gegründet – kein abgelegenes Blatt war. Unter dem Namen *Weltbühne* avancierte sie später, zunächst kurz von Kurt Tucholsky und ab 1927 von Carl von Ossietzky geleitet, zu einer der wichtigsten linksdemokratischen Publikationsplattformen der Weimarer Republik und ist schon 1917 ein beachtetes und exponiertes Forum, in dem bekannte Intellektuelle ihre Position zum Krieg entwickelten.<sup>4</sup> Zudem ist die *Juden­zählung*, soweit ich sehe, eines der wenigen

literarischen Zeugnisse dieses Vorgangs. Alptraumartig – und auf höchst merkwürdige Weise – verbindet der Text eine Schilderung der von Zweig selbst erlebten Kriegsrealität an der Westfront mit Motiven der jüdischen Überlieferung talmudischer und volkstümlicher Herkunft. Diese Überblendung steht im Zeichen eines messianisch inspirierten Zionismus. Damit bildet die Prosaminiatur innerhalb von Arnold Zweigs Schreiben einen Kristallisationspunkt. Gleich einer doppelt belichteten Photographie bildet sie die Wende vom kriegsbegeisterten, akkulturierten deutsch-jüdischen Schriftsteller hin zum bewußt jüdischen Intellektuellen ab. Zweig wird sein Werk zwischen zwei Heimaten, Deutschland und Palästina, aufspannen.<sup>5</sup> Schließlich steht der Text über das Biographische hinaus exemplarisch für eine unter deutsch-jüdischen Intellektuellen in der zweiten Hälfte des Ersten Weltkriegs einsetzende Ernüchterung, für einen »Bewußtseinswandel«<sup>6</sup>, und für die damit verbundene Hinwendung zu ihrem Jüdisch-Sein.

Dieses Jüdisch-Sein kam jedoch in vielen Fällen, wie sich Franz Kafka im *Brief an den Vater* ausdrückt, einem »Nichts von Judentum«<sup>7</sup> gleich und beschränkte sich oft auf eine nur noch rudimentäre Kenntnis jüdischer Traditionen und religiöser oder kultureller Praktiken. Die »nicht-jüdischen Juden« (Isaac Deutscher) dieser Generation mußten versuchen, ihr Judentum erst einmal neu zu beschreiben und sprachlich zu fassen. Die viel beschworene »jüdische Renaissance« benötigte Modelle und Poetiken: Wie ist von dieser paradoxen Identität, die unter dauernder Herausforderung stand, zu schreiben? In meinem Aufsatz möchte ich zeigen, wie Zweigs *Juden zählung vor Verdun* als poetologisches Modell und geistesgeschichtliches Scharnier gelesen werden kann. In ihr verdichtet sich auf noch zu deutende Weise deutsch-jüdische Identität unter dem Eindruck antisemitischer Ereignisse im Weltkrieg. Sie ist aber auch als Äußerung in einem innerjüdischen Gespräch zu werten, in dem als Dialogpartner vor allem die Figur Martin Bubers von zentraler Bedeutung ist.

Die sogenannte »Juden zählung« von 1916 kann als eines der einschneidendsten Ereignisse in der deutsch-jüdischen Geschichte des frühen 20. Jahrhunderts gewertet werden.<sup>8</sup> Vom Kriegsministerium angeordnet wurde eine statistische Erhebung über die von Juden im Heer bekleideten Positionen. Anhand eines schon etwas älteren, doch äußerst konzisen Aufsatzes des Historikers Werner Tom Angress<sup>9</sup>, der die Geschichte der Juden im deutschen Militär mit akribischen Quellenstudien dokumentiert hat, lassen sich die Ereignisse zusammenfassen. Im Lauf des Jahres 1916 wächst in Deutschland unter dem Eindruck der sich verschlechternden wirtschaftlichen Lage und dem stagnierenden Krieg der Antisemitismus. Antisemitische Propaganda von proto-nationalsozialistischen Organisationen wie dem »Reichshammerbund« ist allgegenwärtig. Auch das Kriegsministerium wird von einer Welle von denunziatorischen Zusendungen überschwemmt, nach denen die jüdischen Soldaten »Drückeberger« seien und

sich nicht in angemessener Weise am Militärdienst beteiligen würden. Das Kriegsministerium befand sich in dauernder Auseinandersetzung mit der Obersten Heeresleitung (OHL), die sich, nachdem ab August 1916 Hindenburg und Ludendorff die OHL führten, noch verschärfte. Unter diesem Druck muß vielleicht der Erlaß vom Oktober 1916 gesehen werden, der gemäß dem Kriegsministerium angeblich dazu dienen sollte, antisemitischen Beschuldigungen entgegenzuwirken. Es läßt sich heute nicht mehr mit Sicherheit sagen, wessen Idee die Zählung gewesen war. Sie wurde jedoch am 1. November 1916 durchgeführt und löste auf jüdischer Seite Ärger und Entsetzen aus, noch mehr, nachdem im Reichstag am 3. November über den Erlaß debattiert wurde. Die empörten jüdischen Reaktionen müssen angesichts ganz anderer Voraussetzungen verstanden werden, als sie heute gelten. Nicht nur war die Kategorie Männlichkeit, aus der die Persönlichkeit des deutschen Mannes sein Selbstgefühl bezog, unmittelbar mit der Möglichkeit verbunden, sein Leben im Kampf aufs Spiel zu setzen und zu opfern. Im Ersten Weltkrieg erlebte der Mythos der Kriegskameradschaft – wie George Lachman Mosse darstellt – einen Höhepunkt.<sup>10</sup> Der Krieg wurde realitätsblind als sinnstiftende Erfahrung der Gemeinschaft wahrgenommen, und die Kameradschaft schuf in einer kalten und modernen Welt sinnhafte Beziehungen. Der »idealisierte einfache Soldat war ein sowohl integraler Bestandteil des Mythos als auch ein Beispiel für den neuen Menschen, der die Nation erlösen sollte.«<sup>11</sup> Wurde für bestimmte Personen oder Gruppen in Frage gestellt, »gute Kameraden« zu sein, stellte man auch ihre Persönlichkeit und die Möglichkeit, sinnvoll zur Gemeinschaft beizutragen, in Frage. Man beraubte sie sogar einer heilsgeschichtlichen Perspektive, nämlich in Ehren für die Nation sterben zu können. Die offiziellen jüdischen Antworten waren zwar zögerlich und vorsichtig, liefen aber demgemäß auf eine Forderung nach Entschuldigung hinaus. Im Zentrum standen der Vorsitzende des Verbands der deutschen Juden, Oskar Cassel, und der Bankier Max M. Warburg, die sich bei verschiedenen Stellen für eine offizielle Distanzierung von der Aktion einsetzten. Im Januar 1917 hatte Cassel eine Audienz beim Kriegsminister Hermann von Stein, der am 29. Oktober Adolf Wild von Hohenborn abgelöst hatte, in deren Verlauf sich Stein zum wiederholten Mal weigerte, in einer offiziellen Erklärung den jüdischen Militärdienstleistenden ihre volle Pflichterfüllung zu bestätigen. Das einzige Resultat der Bemühungen war ein widerwilliger Brief des Kriegsministers an Cassel, in dem er wiederholte, daß die Anordnung nicht auf das Verhalten der jüdischen Soldaten oder das ihrer Kameraden zurückzuführen sei. Damit war die Sache auf offizieller Seite erledigt. Cassel feierte den Brief zwar als Genugtuung, was aber nicht verdecken konnte, daß die offizielle jüdische Strategie der Reaktion, der Protest, gescheitert war.

Unter dem Titel *Judenzählung* reagiert Martin Buber in seiner gerade neu gegründeten Zeitschrift *Der Jude* ganz anders auf die Affäre. »Man sagt mir«, so

schreibt Buber lakonisch, »wir müssen protestieren. Das ist meine Meinung nicht. An den aufrechten Deutschen ist es zu protestieren: an allen, die sich ihr Deutschland nicht durch den Ungeist, der sich mit diesen Anträgen und Prozeduren ankündigt, verschandeln lassen wollen.« Er fährt fort: »Wir sind das Gezähltwerden gewohnt,« und schließt mit einer Apostrophe, die ein eigenartig fatalistisches Pathos verbreitet: »Völker Europas, in deren Heeresverbände achthunderttausend Juden für das kämpfen, was jedes von euch seine Sache nennt, zählt, wie viele von ihnen für diese Sache ihr Blut, wie viele ihre Kraft hergeben. Zählt!«<sup>12</sup>

Mit dieser kurzen Notiz folgt Buber seinem Programm, das als Opposition zum bürgerlichen jüdischen Establishment einerseits und zum Mainstream-Zionismus Herzelscher Prägung andererseits zu verstehen ist. Für Buber bedroht der Individualismus der sich als assimiliert und konfessionell verstehenden Juden das Judentum selbst. Denn wenn im Krieg die Nationen sich jeweils als Gemeinschaft finden würden, wird das Judentum als Gemeinschaft aufgebrochen. Sprache und Gedankenwelt Bubers aus dieser Zeit erscheinen heute extrem fremd, und schon damals hatten sie Buber heftige Kritik, unter anderen von Gustav Landauer, eingetragen.<sup>13</sup> In seiner *Losung* zum ersten Heft des *Juden* im April 1916 schreibt er: »Mannhaftigkeit und Bewährung, Gemeinschaft und Hingabe – der Ruf, zu dem sich die Völker im Frieden nicht aufrafften, ist nun zum Krieg ergangen, und mit den anderen sind ihm die Juden gefolgt, aus dem leidenschaftlichen Verlangen, die Schicksalsstunde Europas als ein Stück, nein, als Stücke Europas mit ihrem Blute mitzuerleben und mitzuerleiden. [ . . . ] Aber für sie [die Juden] bedeutet er unendlich schwereres Unheil und größere Gefahr: die Völker sind untereinander, die Judenheit ist in sich selbst geschieden; jedes Volk setzt dem eindringenden Chaos seine feste, durch kein Unterliegen zu zersetzende Gestalt entgegen, das jüdische in seiner schwankenden, selber chaotischen Erscheinung scheint ihm verfallen zu sein. Es sieht so aus, als ob es nur noch Juden, aufgeteilte Juden, und kein Judentum gäbe.«

In »Blut und Tränen«, so Buber, hätten die Juden ihre Zerrissenheit geschaut, und darum erwüchse ihnen aus dem Erlebnis des Krieges ein neues Gemeinschaftsgefühl. Nicht nur um ein politisches Zentrum in Palästina geht es ihm aber, sondern viel mehr noch um die Besinnung auf das, was Buber in einer irritierenden Terminologie schon in der ersten der *Drei Reden über das Judentum* von 1911, das »Blut« nennt, eine herzustellende spirituelle Einheit von Ost- und Westjudentum, die durch das Erlernen und das Lehren des Hebräischen verwirklicht werden soll.<sup>14</sup> Verbunden werden muß dieser Prozeß mit einer Normalisierung des jüdischen Volkes. Jüdische Emanzipation, meint Buber, kann nicht mehr in der Einforderung einer Gewissensfreiheit für den jüdischen Glauben, also in der Forderung nach einer Anerkennung einer jüdischen Konfession, bestehen, wie dies Gabriel Riesser Mitte des 19. Jahrhunderts forderte.

»Die Losung unseres Krieges« muß es sein, »Lebens- und Arbeitsfreiheit für eine niedergehaltene Volksgemeinschaft« zu erlangen. Das Judentum als Gemeinschaft soll von einem »ohnmächtigen Subjekt der Ereignisse« zu einem freien Subjekt werden, das über sein Schicksal autonom verfügt. Im Vordergrund steht also eine nationalistische Sammlung des eigenen Judentums und nicht die Bekämpfung des Antisemitismus.

Arnold Zweig verband mit Buber seit 1912 eine Korrespondenz, die mit einer gegenseitigen Kenntnisnahme des Werkes verbunden war. So schickt Buber – ebenfalls im April 1916 – sein neuestes Buch *Vom Geist des Judentums* nach Serbien an Zweig, der ihm überschwenglich dafür dankt: »I. . . Ich habe es gelesen, wie ich wenig Bücher gelesen habe, seit ich sehr jung war. I. . . Sie haben im Kern des Buches, über den Gott der Juden und die jüdische Religiosität, nichts gesagt, was ich nicht dumpf in mir gespürt, gesucht, endlich gefunden und durch Sie gefunden habe.«<sup>15</sup> Die Lektüre sei ein »einziges beglücktes vorbehaltloses Zustimmung«<sup>16</sup>. Diese hymnischen Worte über religionstheoretische Essays muten heute merkwürdig an, wenn man den Ort der Lektüre bedenkt: »I. . . Ich sehr nahe an der Front (die schweren Granaten schlagen etwa 2 km vor uns ein, nächtelang ununterbrochen) I. . . I.«<sup>17</sup>

Merkwürdig sind sie jedoch nur scheinbar. Zwar war Zweig schon vor dem Ersten Weltkrieg ein begeisterter Anhänger von Bubers Kulturzionismus<sup>18</sup>, doch der Krieg verleiht dieser Wahlverwandschaft eine neue, brisantere Dimension. Warum das so ist, erklärt ein Blick auf Zweigs Biographie. Geboren ist Arnold Zweig im schlesischen Glogau, er wächst in Kattowitz (Katowice) auf. Sein Vater ist Mitglied und Kassenwart der zionistischen Ortsgruppe, und die Familie verkehrt in kleinbürgerlichen jüdischen Kreisen. Im Religionsunterricht, in der Schule und im Elternhaus lernt Zweig Traditionen und Geschichte des Judentums sowie religiöse Rituale kennen, wenn auch nicht in der orthodoxen Version. Für den jungen Autor war sein Judentum, wie er 1925 sagt, ein alles umfassender »Seinskomplex«.<sup>19</sup> Seit seinen literarischen Anfängen ist er ihm eingedenk und thematisiert es in Erzählungen und Dramen, wobei er sich immer in erster Linie als *deutscher* Autor versteht. Herauszuheben ist das 1915 mit dem Kleistpreis ausgezeichnete Theaterstück *Ritualmord in Ungarn*, welches nach dem Krieg unter dem Titel *Die Sendung Semaels* in Wien uraufgeführt wird. Darin verarbeitet Zweig die historische Begebenheit eines Gerichtsfalls um Ritualmordbeschuldigungen 1882/83 in Südungarn. Auffallend ist auch in diesem Text die Verbindung eines detailgetreuen Realismus mit Szenen, in denen Gott und Satan oder Dämonen und Engel aus der Kabbala auftreten. Gleich den antiken Göttern bei Homer und in den griechischen Sagen beeinflussen sie die Handlung. Die Gattungsbezeichnung »Jüdische Tragödie«<sup>20</sup> verdeutlicht den Versuch, die klassische Form europäischer Dichtung mit dem Judentum zu emulieren. Das Drama endet hoffnungsvoll mit dem Sieg eines vernünftigen

Staatsanwaltes über antisemitische Beamte und mit der Himmelfahrt und der Erlösung eines instrumentalisierten und gefolterten jüdischen Knaben, der im Verlauf des Stücks seine eigene Familie verraten muß. Gemäß dem Schlußwort des legendären Baalschem (dem historischen Begründer des Chassidismus) soll der Knabe »im Lande der Väter wiedergeboren werden«, »in Freiheit, Wissen und Freude.«<sup>21</sup> Der Ausgang des Stücks läßt keinen Zweifel daran, daß die Zukunft des Judentums, als dessen Symbol der Junge erscheint, nur in Palästina liegen kann. Auch der Dorfrabbiner macht sich am Schluß auf in das heilige Land. Dennoch ist das ganze Stück getragen von einem optimistischen Gestus, die Bösen werden bestraft und die Gerechten erhalten ihre Unschuld bestätigt. Noch war Zweig geleitet von einem idealistischen Furor: die aufklärerische Sendung deutscher Kultur und Bildung. Ausdruck dieser Sendung war nicht nur die klassische Form seines Dramas. Ganz handfest war sie für ihn im Krieg zu verteidigen oder erst wieder herzustellen. Mitgerissen vom Taumel der allgemeinen Kriegseuphorie schreibt er eine Reihe von Erzählungen, die man nur als chauvinistisch bezeichnen kann. In einem Brief äußert er sich 1914 folgendermaßen: »Wir, Menschen, die so gerne achten und das Achtbare und Echte überall suchten, sehen mit einem manchmal wahrhaft heißen Glück plötzlich, über Nacht, aus einem Volke ichtsüchtiger Krämer und patriotisch-politischer Phrasendrescher das große tüchtige deutsche Volk erwachen. I . . I ein jauchzendes, tollkühnes Entzücken vibriert in mir, wenn ich die Zeitung lese. I . . I Das große Deutschland ist wieder da, die klare ungeheuer geniale Kälte der Kantischen Intuition und das Feuer Beethovenscher Allegretti und Scherzi spukt in der deutschen Kriegsführung I . . I. Ich habe viel, viele neue Gedanken über das Wesen der Nation gehabt, die ich noch nicht fixieren kann. So hat mich die im tiefsten verbindende Kraft der *Kulturgemeinschaft*, die mir früher nicht so gegeben war, geradezu überfallen. I . . I ich nehme meinen leidenschaftlichen Anteil an unseres Deutschlands Geschick *als Jude*, auf meine mir eingeborene jüdische Art mache ich die deutsche Sache zu meiner Sache; ich höre nicht auf Jude zu sein, sondern ich bin es *immer mehr*, je wilder ich mich freue, je tiefer ich empfinde, je heftiger ich nach Aktivität dränge.«<sup>22</sup>

Um so heftiger war die Enttäuschung, daß viele andere Mitglieder dieser vermeintlichen »Kulturgemeinschaft« diese nicht so tief empfanden und die angebliche »eingeborene jüdische Art« als nicht vereinbar mit deutscher Identität ansahen. Die »deutsche Sache« konnte aus antisemitischer Perspektive nicht die Sache der sich so deutsch fühlenden Juden sein. Zweig bekam die Ablehnung in seiner ganzen Palette vom subtilen Vorurteil bis zum rabiaten Antisemitismus als einfacher Armierungssoldat zu spüren, wie dies seine späteren Romane verarbeiten und belegen.<sup>23</sup> Ein Abgrund trennt die Äußerungen aus dem Jahre 1914 von einem Brief an Buber von der Maasfront, der vom 15. Februar 1917 datiert ist: »Judenzählung« war eine Reflexbewegung unerhörter Trauer

über Deutschlands Schande und unsere Qual; kein Essay, sondern ein Bild; und zudem, damals, Anfang November 1916, hatte ich die Tage frei, weil ich jede Nacht Wache machte. I . . . ] Wenn es keinen Antisemitismus im Heere gäbe: die unerträgliche »Dienstpflicht« wäre fast leicht. Aber: verächtlichen und elenden Kreaturen untergeben zu sein! Ich bezeichne mich vor mir selbst als Zivilgefangenen und staatenlosen Ausländer.«<sup>24</sup>

Zweig hatte einen Prozeß durchgemacht, den man mit einem seiner Roman-titel *Erziehung vor Verdun* nennen kann. Aus dem »großen Deutschland« ist innerhalb von zwei Jahren im Krieg »Deutschlands Schande« geworden. Kant und Beethoven haben »elenden Kreaturen« Platz gemacht. Aus dem »jauchzende[n], tollkühnen[n] Entzücken« über das Anteilnehmen des jüdischen Deutschen ist die »Qual« des Dienstes unter diskriminierenden Bedingungen geworden. Das idealistische Bild der »Kulturgemeinschaft« ist zu einem anderen, unheimlichen »Bild« geworden, das sich dem Leser der *Judenzählung* auftut. Dieses »Bild« möchte ich nun genauer betrachten.

II. Es ist Mitternacht, die märchenhafte Geisterstunde und der chronologische Beginn des neuen Tages. Der Ort der Handlung wird im Titel angegeben. Wir befinden uns vor der Frontlinie von Verdun; und zwar vor einer Baracke voller schlafender Soldaten. Der Ich-Erzähler wird von einer Hand geweckt, und unvermittelt setzt mit dieser *Hand* auch die *Handlung* ein. Dem Ich wird die Rolle des seherischen Propheten zugeschrieben. Die Hand erinnert an die Hand im Buch Ezechiel, wo von der Auferweckung des Volkes und von der Heimführung der Toten in die Heimat die Rede ist: »Es kam über mich die Hand des Ewigen und führte mich hinaus I . . . ] und stellte mich mitten in das Tal, das voll Gebeinen war.«<sup>25</sup> Um die Toten aufzuwecken, stürzt – von den Schlafenden ungehört – der Todesengel Azrael aus dem Nachthimmel und bläst den Schofar. Der Schofar, ein rituelles Blasinstrument, wird traditionellerweise an Rosch-ha-Schana und an Jom Kippur, den höchsten jüdischen Feiertagen, geblasen. Während Rosch-ha-Schana das Neujahrsfest ist, in dessen Folge die reuevolle Umkehr hin zu einem gottgefälligen Leben besonders eingefordert wird, ist Jom Kippur – zehn Tage später – der Tag des Gerichts. Gemäß talmudischer Überlieferung entscheidet Gott an diesem Tag über das Schicksal der am Neujahrstag in ein Buch eingeschriebenen Menschen, über Art und Zeitpunkt ihres Todes. Der Text erscheint als eine groteske Umkehrung dieser religiösen Vorstellung. Denn nicht die lebenden Soldaten, sondern die Toten werden zur Zählung gerufen und aufgeweckt. »Auf zur Zählung, ihr toten Juden im deutschen Heer!«, ruft der Engel (S. 115). Dessen Bezeichnung »rachegeflügelter Zorn« erinnert an die eschatologischen Visionen Jesajas. Dort heißt es im Kapitel 26 an Israel gewandt: »Laß aufleben deine Toten, meine Leichen erstehen! Erwachet und jubelt, die ihr ruhet im Staube I . . . ] I . . . ] verbirg dich einen kurzen Augenblick, bis

vorüber ist der Grimm. Denn siehe, der Ewige tritt heraus aus seinem Orte, die Schuld der Erdenbewohner an ihnen zu ahnden, und aufdeckt die Erde ihr Blut und verhüllt nicht mehr die Erschlagenen.«<sup>26</sup> Auch in unserem Text wird eine apokalyptische Stimmung beschworen. Es heißt: »Flammen schlugen furchtbar auf, zuckend zerbrach am Horizont des Geschützes die wehklagende Nacht.« Es ist eine *Night of the living Dead*; tatsächlich scheinen die Zombie-Filme Hollywoods nicht weit: »Raunen bebte übers Gelände, düsterer Schein umwitterte Tausende.« Und weiter hinten heißt es über die Erscheinung der Untoten: »Die Bäuche waren zerfressen vom Flecktyphus und ausgehöhlt von Ruhr. Ihre Köpfe wiesen Löcher auf vom Geschoß, halbe Schädel hatten Granaten entführt, Arme mangelten, Beine, Rippen zerbrochen drangen aus zerfetzten Uniformen; sie waren mit Verbänden umwickelt, mit Lumpen bekleidet, ohne Stiefel, erloschene Augen blickten düster, von gesenkten Stirnen fiel weißer Schein, die Toten schwiegen in Scham und Trauer.« (S. 115 f.) – Eingebettet in eine expressionistische Naturschilderung, erheben sich die toten jüdischen Soldaten aus der Erde ganz Europas. Ein Schreiber soll alle in ein »großes Buch« eintragen. Es ist eine grimmige Ironie, die hier zum Ausdruck kommt. »Oh warum läßt ihr uns nicht schlafen,« fragt ein Toter, »da wir schon lagen in der Erde Arm ruhevoll!« Die Antwort des Schreibers lautet: »Die Statistik fragt, wieviel von euch Juden sich vom fernern Krieg gedrückt ins Grab.« (S. 115) – Dem Vorwurf, daß Juden sich »drücken« würden, wird nicht argumentativ entgegengehalten, er wird nicht explizit absurd genannt. Vielmehr wird er erst durch seine absurde Übersteigerung, daß sich die Juden vom Kriegsdienst in den Tod geflüchtet hätten, als absurd kenntlich gemacht. »Stöhnen stieg auf vom Gelände, als klage der Boden, und die Stimme rief schmerzlich: ›Großes Vaterland, ich gedachte für dich zu sterben und zu ruhn!‹ Aber ein Wirbel bewegte die Toten l. . . l. Und eine dürre Feder gab der Schreiber in jede Hand, sie floß wie ein geritzter Finger, seinen hebräischen Namen schrieb ein jeder in kleinen roten Lettern, die leuchteten wie quadratische Siegel. Da standen die Leichname geduldig und warteten, und wer geschrieben, der legte schweigend die Abzeichen auf den Tisch, die er trug und trat zurück, einer in die Menge.« (S. 115)

Der Tote in diesem Traumtext artikuliert noch einmal die Hoffnung der deutschen Juden, durch ihr Blutopfer endlich sich dem »Vaterland« würdig zu erweisen. »Blut und Boden« sind im Text als Motive präsent: Der Boden behält das Blut der gefallenen Juden nicht, »als klage der Boden« heißt es, und die rote hebräische Schrift wird lesbar als Metonymie ihres transformierten Blutes. Im »hebräischen Namen« bezeugt sich dessen uneinholbare Differenz. Die Angabe von Blut und Namen führt denn auch zur posthumen Degradierung. Die Rangabzeichen müssen abgegeben werden und damit die Zeichen von Funktion und Teilhabe am deutschen Vaterland, als dessen radikale Verkörperung das Heer erscheint.<sup>27</sup>



Arnold Zweig ist klar, daß er es nicht mehr mit einem christlichen Antijudaismus zu tun hat. Was schon Heinrich Heine gemerkt hatte, daß das Jude-Sein in der Moderne »nicht abzuwaschen«,<sup>28</sup> also konversionsresistent ist, wird hier in grellem Licht gezeigt: »Manchen aber leuchtete ein helles Kreuz über der Stirn, die waren getauft; der Schreiber fragte jeden: Jude? Und er nickte, er sagte: »Sie wissen doch; er sagte: »Mosaischer Konfession; »Israelit« sagte er, »Deutscher jüdischen Glaubens« – »Jude, ja« sprach mancher und streckte sich, und die Kreuze verblichen jedem.« (S. 116) Weder Christentum noch Nationalismus können den Tod des jüdischen Soldaten transzendieren. Die metaphysische Ruhe bleibt ihm verwehrt; auch nach dem Tod hat er keine Heimat auf dem Schlachtfeld. Doch Zweig faßt dies nicht als Herausforderung zum Kampf um Integration auf. Ähnlich dem trotzigem »Zählt!« Bubers wird die Exklusion der Juden als Anlaß für die Konzentration auf das Eigene genommen, und der Text schließt mit einer messianischen Vision der Heimkehr. Die Körper der Juden werden von einem Strom im Erdinnern aufgenommen, der sie nach Palästina trägt, was eine volkstümliche Vorstellung des jüngsten Tages aufnimmt. Dort werden sie am Morgen unter Palmen und einer jubelnden Sonne, die aus dem Meer steigt, zu Ziegelsteinen; »Ein großer Mann aber mit schwarzem, breitem Bart, dem rügenden Blick und der Schürze des Werkmannes, die Kelle rechts neben sich liegend und links das nackte Schwert« (S. 116) baut aus den Ziegeln einen Turm, vielleicht den neuen Tempel auf Zion. Der Werkmann mit der Maurerkelle bildet die Arbeit ab, die den neuen Juden der Post-Diaspora hervorbringen soll; das Schwert ist abgelegt, noch liegt es jedoch wehrhaft neben ihm. Das Bild vereint die zionistische Symbolik der Zeit: Der gemauerte Turm, die aufgehende Sonne und der bärtige Jude könnten auch auf einer Graphik Ephraim Moshe Liliens zu finden sein. Wenn der Maurer den neuen Juden repräsentiert, so zeigt sich in der Figur Akivas, des legendären Rabbiners aus dem 2. Jahrhundert u. Z. und Begründers des talmudischen Judentums, dem sogenannten Vater aller Weisen, die religiöse Tradition des Galut. Akiva ist um 1920 eine sehr beliebte Figur in der deutsch-jüdischen Literatur, was wahrscheinlich an den damals verbreiteten Bänden der *Sagen der Juden* von Micha Josef Bin-Gorion liegt.<sup>29</sup> Der Weise verspricht dem Arbeiter das Kommen der Tochter Zions, also der Gemeinschaft Israels. Dieses Versprechen ist jedoch befremdlich, da der historische Rabbi Akiva während des Aufstandes gegen die Römer den später gescheiterten Anführer Bar Kochba kurzerhand zum Messias erklärte. Dies kann in unserem Zusammenhang so gelesen werden, daß Zweig auch den Hoffnungen des Zionismus mit unausgesprochenem Mißtrauen begegnet. Sein Text endet mit einem bezeichnenden Talmudzitat, das er wörtlich aus der ersten von Bubers *Drei Reden*<sup>30</sup> übernommen hat, es jedoch entscheidend um die Gestalt Akivas ergänzt. Es ist eine Parabel, die die spezifisch jüdische »Vorstellung des in seiner Verborgenheit ständig wartenden Messias«<sup>31</sup> aus-

drückt. Gleichzeitig kommt darin auch – wie es Gershom Scholem erläutert hat – die stets gegenwärtige Gefahr der früh- oder unzeitigen Antizipation des Messias zum Ausdruck. Das Paradox des wartenden Messias, auf den die Gläubigen warten, verweist auf die »Zwiespältigkeit der Haltung zum Messianismus«<sup>32</sup>, die dem Judentum traditionell ist. Einerseits kann der jüngste Tag und die damit einhergehende *restitutio in integrum* nicht vorhergesagt und nicht beeinflusst werden, andererseits hat es immer Bestrebungen gegeben, sein Kommen vorzubereiten; Aktivismus, der das utopische Reich Gottes herbeiführen will. »Ich aber konnte nicht mehr an mich halten. ›Oh Akiva«, rief ich, ›wann kommt der Messias! Sein Blick prüfte meine Seele. ›Vor den Toren Roms sitzt ein buckliger Bettler, der Messias, und wartet«, sprach er; mich erschreckt' es wie Drohung. ›Worauf wartet er, Meister?« rief ich voll Angst. ›Auf Dich«, sprach der Greis und wandte sich. Und ich erwachte vor jähem, grellem, herzerneuerndem Schreck.« (S. 117)

Am Schluß ist der Ich-Erzähler als Prophet nicht nur zu dem geworden, der den Messias verkündet, sondern auf den es bei dessen Kommen ankommt. Wie die Soldaten aus ihrem Grab, so wird der Erzähler aus seinem Schlaf geweckt und selbst als Jude aufgerufen. Die erzählten Handlungen sind als Traum markiert, in dem Bubers Text entstellt enthalten ist. Zweigs Traumtext verarbeitet die Beziehung zu Buber damit auf zwiespältige Weise; in ihm kann gelesen werden, was der Text des enthusiastischen Briefwechsels verschweigt. Die »Schreibszene« beider Texte ist an der Front angesiedelt, in Hörweite der Granateneinschläge, was als Rhetorik der Dringlichkeit gelesen werden kann. Die in den Texten verhandelten Fragen erlauben keinen Aufschub. Während Bubers einflußreiche Rede mit den Worten »Auf Dich.«<sup>33</sup> endet und damit jeder einzelne Jude bedingungslos aufgerufen ist, sich aufschublos »an den Grund unseres Wesens, an die Einheit der Substanz in uns«<sup>34</sup> anheimzugeben, geht für Zweigs Erzähler von dieser Forderung ein Schrecken aus. Der Aufruf bleibt damit zweifelhaft und vielleicht unerfüllbar. Zwar bietet Zweigs Text gegenüber dem abschließenden und diffamierenden Zählen der deutschen Heeresführung mit Bubers Worten jedem einzelnen an, sich auf dem Boden des gemeinsamen Judentums Zion als einer alternativen Gemeinschaft zu widmen. Im Schrecken über die zionistische Forderung, die mit einer unmöglichen Absage an deutsche Kultur und Sprache verbunden ist, spiegelt sich jedoch auch die das deutsche Judentum immer schon prägende Ambivalenz gegenüber diesem Projekt. Die deutsch-jüdische Identität, wie sie uns aus Zweigs »Bild« entgegentritt, ist ein Bild einer Identität im Aufschub.

Zweigs Arbeit am Mythos des Antisemitismus beschränkt sich nicht auf das Ad-absurdum-Führen und Entkräften von Stereotypen und Beschuldigungen. Im Wissen um die Nutzlosigkeit dieser Bemühungen wendet sich sein Schreiben der eigenen, im Schreiben zu kreierenden, Jüdischkeit zu. Es wird auf Figuren eines alternativen Mythos, einer vermeintlich uralten jüdischen Mythologie

zurückgegriffen. Der Kulturgemeinschaft Deutschland wird eine eigenwertige jüdische Kulturgemeinschaft entgegengestellt, ohne diese verabsolutieren zu können und ohne daß die deutsche Kultur schon aufgegeben wäre. Trotz des Schreckens wird das im Erwachen festgestellte – doppelte – Anders-Sein am Ende akzeptiert und positiv gewendet. Indem Differenz und Ambivalenz als fruchtbar und sinnstiftend, nämlich als »herzerneuend«, beschrieben werden, erscheint dieses Ende plötzlich unerwartet aktuell.

### Anmerkungen

---

- 1 Vgl. Philipp Theisohn: *Die Urbarkeit der Zeichen. Zionismus und Literatur - eine andere Poetik der Moderne*, Stuttgart 2005.
- 2 Vgl. Alfred Bodenheimer: Artikel »Zweig, Arnold«, in: Andreas B. Kilcher (Hg.): *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur*, Stuttgart 2000.
- 3 Arnold Zweig: *Judenzählung vor Verdun*, in: *Die Schaubühne. Wochenzeitschrift für Politik, Kunst, Wirtschaft*, Dreizehnter Jahrgang, Erster Band, S. 115–117 (13|1917|5). Hierauf beziehen sich die Seitenangaben im Text. – Als wichtigen Text erkennt und im Zusammenhang verortet hat die *Judenzählung vor Verdun* in ihrer Dissertation Stefanie Leuenberger. Ihr danke ich herzlich für Hinweise und für das Aufmerksam-Machen. Vgl. Stefanie Leuenberger: *Jerusalem. Ort, Mythos und Wirklichkeit im Werk deutsch-jüdischer Autoren*, Köln 2007.
- 4 Vgl. Gunther Nickel: *Die Schaubühne - Die Weltbühne. Siegfried Jacobsohns Wochenzeitschrift und ihr ästhetisches Programm*, Opladen 1996; sowie Peter Queckbömer: »Zwischen Irrsinn und Verzweiflung«. Zum erweiterten Kulturbegriff der Zeitschrift *Die Schaubühne/Die Weltbühne im ersten Weltkrieg*, Frankfurt/Main u.a. 2000.
- 5 Exemplarisch mag dafür der Roman *De Vriendt kehrt heim* von 1932 stehen.
- 6 Eva G. Reichmann: *Der Bewußtseinswandel der deutschen Juden*, in: Werner E. Mosse (Hg.): *Deutsches Judentum in Krieg und Revolution*, Tübingen 1971. Vgl. auch Ulrich Sieg: »Nothing more German than the German Jews«? *On the Integration of a Minority in a Society at War*, in: Rainer Liedtke, David Rechter (Hg.): *Towards Normality. Acculturation and Modern German Jewry*, Tübingen 2003.
- 7 Franz Kafka: *Brief an den Vater. Fassung der Handschrift*, mit einem Nachwort und Anmerkungen versehen von Roger Hermes, Frankfurt/Main 1999, S. 37.
- 8 Vgl. Reichmann: *Der Bewußtseinswandel der deutschen Juden*, S. 518. Vgl. auch: Steven M. Lowenstein, Paul Mendes-Flohr, Peter Pulzer, Monika Richarz: *Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Bd. III: *Umstrittene Integration 1871-1918*, München 2000, S. 366–370.
- 9 Werner T. Angress: *The German Army's »Judenzählung« of 1916. Genesis - Consequences - Significance*, in: *Year Book of the Leo Baeck Institute*, XXIII (1978), S. 117–138.
- 10 George L. Mosse: *Gefallen für das Vaterland. Nationales Heldentum und namenloses Sterben*, aus dem Amerikanischen von Udo Rennert, Stuttgart 1993.
- 11 Ebd., S. 83.
- 12 *Der Jude*, 1(1916)8, S. 564.
- 13 Vgl. Barbara Schäfer: *Einleitung*, in: Martin Buber: *Werkausgabe*, Bd. 3: *Frühe Jüdische Schriften 1900-1922*, hg., eingeleitet und kommentiert von Barbara Schäfer, München 2007, insbesondere S. 38–44.

- 14 Martin: *Drei Reden über das Judentum*, in: Buber: *Werkausgabe*, Bd. 3, S. 219–256.
- 15 In: Georg Wenzel (Hg.): *Arnold Zweig 1887–1968. Werk und Leben in Dokumenten und Bildern*, mit unveröffentlichten Manuskripten und Briefen aus dem Nachlaß, Berlin–Weimar 1978, S. 74.
- 16 Ebd.
- 17 Ebd.
- 18 Vgl. Hans-Harald Müller: »Zum Problem des jüdischen Dichters in Deutschland« - Zweigs Auseinandersetzung mit dem Judentum 1910–1933, in: David Midgley, Hans-Harald Müller, Geoffrey David (Hg.): *Arnold Zweig - Poetik, Judentum, Politik. Akten des Internationalen Arnold Zweig-Symposiums aus Anlaß des 100. Geburtstags, Cambridge 1987*, Bern u.a. 1989.
- 19 Vgl. Julia Bernhard: *Beobachtungen zu einem ›Seinskomplex‹ - Arnold Zweigs Positionen im Judentum um 1909*, in: Julia Bernhard, Joachim Schlör (Hg.): *Deutscher, Jude, Europäer. Arnold Zweig und das Judentum*, Bern u.a. 2004.
- 20 Arnold Zweig: *Die Sendung Semaels. Jüdische Tragödie in fünf Aufzügen*, München 1920 (Zwölfte und dreizehnte Auflage von *Ritualmord in Ungarn*).
- 21 Ebd., S. 121.
- 22 *Werk und Leben*, S. 62 f.
- 23 Siehe unter anderem Arnold Zweig: *Erziehung vor Verdun. Roman*, Berlin 2001 (*Berliner Ausgabe*, Romane, Bd. 5, hg. von der Humboldt-Universität zu Berlin und der Akademie der Künste, Berlin), S. 288: »Jetzt war es soweit, daß er gewisse Wörter nicht mehr hören konnte ohne husten zu müssen und Brechreiz zu spüren: vor allem das Wort Volk. Es gab keine Menschen mehr, nur noch ein Volk gab es. Sprach man das Wort Volk mehrmals hintereinander vor sich hin: Volk, volk, volg, folg, folg, folg, so blieb nichts anderes übrig als die Herde.«
- 24 *Werke und Leben*, S. 74.
- 25 Ez. 37, 1. Die Bibel ist hier und im folgenden zitiert nach: *Die vierundzwanzig Bücher der heiligen Schrift*, übersetzt von Leopold Zunz, Basel 1980.
- 26 Jes. 26, 19–20.
- 27 Vgl. die Bemerkungen Canettis: »Das Massensymbol der geeinten deutschen Nation, wie sie sich nach dem französischen Kriege von 1870/71 bildete, war und blieb das Heer. Jeder Deutsche war stolz darauf; es gab nur vereinzelte, die sich dem überwältigenden Einfluß dieses Symbols zu entziehen vermochten.« Elias Canetti: *Masse und Macht*, 27. Aufl., Frankfurt/Main 2001, S. 210.
- 28 Die berühmte Formulierung in einem Brief an Moses Moser vom 28. Juli 1826 (kurz nach der Taufe) lautet: »Minder die Lust des Wanderns als die Qual persönlicher Verhältnisse (z. B. der nie abzuwaschende Jude) treibt mich von hinnen.« Heinrich Heine: *Briefe. Erste Gesamtausgabe nach den Handschriften herausgegeben, eingeleitet und erläutert von Friedrich Hirsh*, Mainz 1950, Bd. I, S. 284.
- 29 Zweig selbst verweist im Anhang seines Dramas *Die Sendung Semaels* auf dieses Werk. Vgl. Zweig: *Die Sendung Semaels*, S. 123.
- 30 Martin Buber: *Drei Reden über das Judentum*, in: Buber: *Werkausgabe*, Bd. 3, S. 219–256.
- 31 Gershom Scholem: *Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum. Mit einer Nachbemerkung: aus einem Brief an einen protestantischen Theologen*, in: Scholem: *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt/Main 1996, S. 135.
- 32 Ebd., S. 138.
- 33 Buber: *Werkausgabe*, Bd. 3, S. 227.
- 34 Ebd.