

mandelbaum *verlag*

Peter Waldmann

WIE FREMDE FREMDE SEHEN

Selbstreflexion und Selbstverortung
jüdischer Identität in der Literatur

mandelbaum *verlag*

DIESES BUCH IST MEINEM STIEFVATER
VOLKER FRIEDBERG ZUM GEDENKEN GEWIDMET.

www.mandelbaum.at

ISBN 978-3-85476-820-3

© mandelbaum *verlag* wien 2018

alle Rechte vorbehalten

Lektorat: KEVIN MITREGA

Satz & Umschlaggestaltung: KEVIN MITREGA

Druck: PRIMERATE, Budapest

INHALTSVERZEICHNIS

- 9** 0. METHODISCHES VORWORT
- 11** 0.1 Einleitung
- 14** 0.2 Let the subaltern speak!
- 23** 0.3 Das Schweigen der Subalternen in den
Literaturwissenschaften
- 28** 0.4 Berthold Auerbachs »Tolpatsch« als Beispiel einer kleinen
Literatur
- 34** 1. HEINRICH HEINE UND DIE AMBIVALENZFALLE
DER ASSIMILATION
- 34** 1.1 Die imaginäre Gesellschaft des Nationalstaates
- 42** 1.2 Das Schicksal des Marchese di Gumpelino oder die Un-
möglichkeit der Assimilation
- 48** 1.3 Die Ruine bürgerlicher Bildung
- 53** 2. DIE MELANCHOLIKER DER ASSIMILATION
- 53** 2.1 Melancholie als Dialektik der Aufklärung
- 60** 2.2 Mosenthals Darstellung der schönen Jüdin Deborah
- 67** 2.3 Mosenthals Plädoyer für ein reformiertes Judentum
- 70** 2.4 Karl Emil Franzos oder der verderbliche Einfluss schlech-
ter Bücher
- 75** 2.5 Der Meschumed oder das Gespenst der Assimilation
- 79** 2.6 Das verlorene Paradies
- 87** 3. DIE JÜDISCHEN UTOPISTEN
- 87** 3.1 Die Ostjuden und der Poale-Zionismus
- 98** 3.2 Die Gnosis des Joseph Roth
- 103** 3.3 Der Schiffbruch der Utopien

111	4.	VORLÄUFIGES FAZIT: DIE ORTLOSIGKEIT JÜDISCHER IDENTITÄT
117	5.	DER AUSSENSEITER
117	5.1	Der Paradigmenwechsel des Georg Simmel
122	5.2	Die verborgene Tradition
137	5.3	Die Fluchtlinien von Elias Canetti
148	5.4	Der Fremde als Hüter der Verwandlung
161	5.5	Philip Roth oder die Lust am Widerstand
180	6.	DIE JÜDISCHE IDENTITÄT IM ZEITALTER DER POST-SHOAH
180	6.1	Die Gefahr eines neuen Holocaust
195	6.2	Die Posthistoire des Robert Menasse
209	6.3	»Die Vertreibung aus der Hölle« oder die Frage nach der Wiederkehr des Gleichen
231	6.4	Die Überlebensmonster
255	6.5	Die Gedächtniskerzen
276	7.	DAS FAZIT EINER AUSLÖSCHUNG
309	8.	LITERATURVERZEICHNIS

0. METHODISCHES VORWORT

Es mag merkwürdig, ja ein wenig unzeitgemäß anmuten, dass sich die Methode dieser Arbeit auf ein Buch namens *Mimesis*¹ beruft, das Erich Auerbach in Istanbul im Exil während der vierziger Jahre des 20. Jahrhunderts verfasst hat.

Nachträglich und aus einer gesicherten Position heraus könnte man sagen, dass das Exil mit all seinen Härten und existentiellen Nöten dem Buch und der wissenschaftlichen Arbeit von Auerbach sehr zum Vorteil gereichte. Denn durch sein Exil und damit verbunden durch die schlecht sortierte Universitätsbibliothek² in der türkischen Hauptstadt war Auerbach gezwungenermaßen befreit von der geistigen Schwerkraft philologischer Forschungen. Stattdessen musste er für sich eine Methode entwickeln, die den schwierigen äußeren Umständen Rechnung getragen hat. Er konzentrierte sich auf einzelne literarische Werke, die er gleichsam aus dem engen Kontext philologischer Narrative hob, um sie, die für ihn zu Statthaltern für spezifische Epochen geworden waren, zu einer bis dahin verborgenen Geschichte der Wirklichkeitsdarstellung im Abendland zu verweben.

Interessanterweise findet man diese für Auerbach aus der Not des Exils heraus geborene Vorgehensweise auch bei anderen prominenten, jüdischen Theoretikern³. So wird Georg Simmel in seinem Essay über die *Großstädte und das Geistesleben* erklären, dass er seinen Blick bei

- 1 Zur Vorgehensweise von Auerbach siehe: E. Auerbach: *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*. Tübingen/Basel 1994, S. 515 ff.
- 2 Siehe hierzu folgende Erklärung von Auerbach: »Dazu kommt noch, daß die Untersuchung während des Krieges in Istanbul geschrieben wurde. Hier gibt es keine für europäische Studien gut ausgestattete Bibliothek.« E. Auerbach: *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*. Tübingen/Basel 1994, S. 518.
- 3 Neben Simmel und Adorno hätte man natürlich auch Walter Benjamin erwähnen können, der im *Passagen-Werk* von dem methodischen Verfahren einer »monadologischen Struktur« spricht. Historische Elemente sollen dabei aus dem geschichtlichen Kontinuum gesprengt und in neue Konstellationen versetzt werden. Siehe: S. Buck-Morss: *Dialektik des Sehens. Walter Benjamin und das Passagen-Werk*. Frankfurt a. M. 1993, S. 265.

seinen Untersuchungen auf die Oberflächenphänomene lenken wird, von denen er Richtungslinien in die Tiefe des gesellschaftlichen Seins senkt. Denn es sind gerade diese Phänomene, so der Soziologe weiter, an denen ganze Weltbilder und das Empfinden der Modernität abzulesen sind. Über diese Methode führt Georg Simmel aus:

»Aber auch hier tritt hervor, was überhaupt nur die ganze Aufgabe dieser Betrachtung sein kann: daß sich von jenem Punkt an der Oberfläche des Daseins, so sehr er nur in und aus dieser erwachsen scheint, ein Senkblei in die Tiefe der Seele schicken läßt, daß alle banalsten Äußerlichkeiten schließlich durch Richtungslinien mit den letzten Entscheidungen über den Sinn und Stil des Lebens verbunden sind.«⁴

Für Adorno schließlich charakterisiert diese Methode, die er an der Verwendung des Begriffs und seiner Semantik erläutert, die Schreibweise des Essays. Der Essay, so Adorno, verwendet den Begriff wie ein Fremder, der die Bedeutung im unmittelbaren Lebensvollzug nicht aus dem Wörterbuch nachschlagen kann, sondern aus dem Kontext der Situation erschließen muss⁵. Die tiefe Bedeutung eines Begriffs, so Adorno, erfährt man nicht über ein Diktionär, das die Semantik eines Wortes etymologisch herleitet. Stattdessen komme es darauf an, die Begriffe in neue Kontexte zu setzen, um ihnen unbekannte Bedeutungsnuancen abzurufen. Diese Methodik, die sich bei Auerbach, Simmel oder Adorno finden lässt, prägt auch diese Arbeit. Reisebilder, Romane, Erzählungen oder auch ein Schauspiel verschiedener jüdischer Autoren werden miteinander in Bezug gesetzt, um eine historische Entwicklung darzustellen. Die einzelnen literarischen Beispiele stehen dabei repräsentativ für die verschiedenen Phasen dieses Entwicklungsganges.

Doch geht es bei dieser Arbeit, anders als bei Erich Auerbach, nicht darum, ein Kapitel der Ästhetik neu zu verfassen. Stattdessen soll hier eine Geschichte rekonstruiert werden, die sich nur mit Blick auf eine »kleine Literatur« schreiben lässt. Doch was ist eine »kleine Literatur«? »Klein« soll in unserem Fall nicht minderwertig bedeuten. Wie

4 G. Simmel: Die Großstädte und das Geistesleben. In: Das Individuum und die Freiheit. Essays. Berlin 1984, S. 195.

5 Dazu Adorno: »Wie der Essay die Begriffe sich zueignet, wäre am ehesten vergleichbar dem Verhalten von einem, der in fremdem Land gezwungen ist, dessen Sprache zu sprechen, anstatt schulgerecht aus Elementen sie zusammenzustümpfen. Er wird ohne Diktionär lesen.« Th. W. Adorno: Noten zur Literatur. Frankfurt a. M. 1981, S. 21.

Deleuze und Guattari⁶ in ihrem Buch über Kafka schreiben, entsteht eine »kleine Literatur« als Selbstaussdruck einer Minorität, die sich in der Sprache der großen Mehrheit manifestiert. Die jüdische Literatur, die es in deutscher, englischer oder französischer Sprache gibt, wäre also ein eindrucksvolles Beispiel einer solchen »kleinen Literatur«. Diese kleine Literatur besitzt nun für Deleuze und Guattari eine besondere Eigenschaft, die für diese Arbeit besonders wichtig wird. Das Autorenkollektiv schreibt, dass in dieser Art von Literatur jede individuelle Angelegenheit unmittelbar mit der Politik verknüpft ist⁷. Das heißt, es geht für Menschen einer Minorität stets darum, wie und welche und ob eine Identität in einer Mehrheitsgesellschaft mit ihrer politischen Ausrichtung möglich ist. Die Geschichte der jüdischen Identität ist also als eine Geschichte eines Suchprozesses zu beschreiben, die immer wieder Gefahr läuft, sich in Fallen zu verlaufen, in Sackgassen zu verlieren oder sich ganz zu verflüchtigen. Diese Geschichte zu erzählen, die in ihrem Verlauf oftmals tragisch und traurig erscheint, kann jedoch für eine Welt, die immer stärker durch den Umgang mit dem Fremden geprägt ist, von großem Nutzen sein.

0.1 EINLEITUNG

Das Bewusstsein für die Notwendigkeit, sich verstärkt mit Fragen der jüdischen Identität zu befassen, ist in den letzten Jahren in allen geisteswissenschaftlichen Disziplinen kontinuierlich angewachsen⁸. Einer der Gründe für dieses steigende Interesse könnte durch die

- 6 »Eine kleine oder mindere Literatur ist nicht die Literatur einer kleinen Sprache, sondern die einer Minderheit, die sich einer großen Sprache bedient.« G. Deleuze, F. Guattari: Kafka. Für eine kleine Literatur. Frankfurt a. M. 1976, S. 24.
- 7 G. Deleuze, F. Guattari: Kafka. Für eine kleine Literatur. Frankfurt a. M. 1976, S. 25.
- 8 Als Beleg für das anwachsende Interesse für die jüdischen Studien können folgende großen Tagungen stehen: S. Moses, A. Schöne (Hg.): Juden in der deutschen Literatur. Ein deutsch-israelisches Symposium. Frankfurt a. M. 1986. G. E. Grimm, H.-P. Bayerdörfer (Hg.): Im Zeichen Hiobs. Jüdische Schriftsteller und deutsche Literatur im 20. Jahrhundert. Frankfurt a. M. 1986. Dass die Literatur zum jüdischen Themenbereich in ihrer unübersichtlichen Fülle nicht mehr lückenlos zu erfassen ist, verdeutlicht folgende Aussage des Herausgebers des Lexikons der deutsch-jüdischen Literatur, der feststellt, dass der Anspruch auf Vollständigkeit den pragmatischen Umfang eines Nachschlagewerkes bei weitem sprengen würde: »Wenn das Lexikon auf diese Weise Zusammenhänge und Ganzheiten vermeidet, dann gilt dies schließlich auch für das Korpus der Artikel:

einseitig negativen Einschätzungen und Bewertungen provoziert worden sein, die in der Vergangenheit die Sicht der deutschen Soziologie auf das Phänomen der Migration prägten⁹. Für die Soziologen in der Bundesrepublik, so könnte man mit Elisabeth Beck-Gernsheim den bisherigen Forschungsstand grob zusammenfassen, ist die mit der Migration verbundene Fremdheit vor dem Hintergrund nationalstaatlichen Denkens stets nur eine bedauernswerte und möglichst schnell abzuschaffende Anomalie. Der erstrebenswerte Normalfall ist gleichsam unhinterfragt die Sicherheit der mononationalen Heimat. Das Fremdsein gilt es stattdessen möglichst schnell und ohne Rest der ursprünglichen Kultur durch eine erfolgreiche Integrationspolitik zu überwinden. Dementsprechend wurde der Zustand der Hybridität und der so genannten Bindestrich-Identitäten¹⁰ bloß als tiefe Entfremdung von allen möglichen Heimatwelten empfunden¹¹. Fremdsein wird scheinbar ganz selbstverständlich mit Leiden und Überforderung gleichgesetzt. Die Problematik, die hinter der Assimilation liegt, wird dagegen ganz ausgeblendet.

Diese Verzerrungen in der Forschungsperspektive haben dazu geführt, dass man sich zu begreifen unfähig zeigte, die Existenzweise des Migranten in seiner Produktivität zu schätzen und Einwanderung als positives und bereicherndes Phänomen zu bewerten. Dagegen bezieht

Aus pragmatischen kann es dies nicht.« A. B. Kilcher: Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur. Jüdische Autorinnen und Autoren deutscher Sprache von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Stuttgart 2000, S. XIX. Allgemein lässt sich sagen, dass jüdische Studien, ebenso wie die Migrationsforschung, in jenem Moment in Deutschland an Bedeutung gewannen, als das unübersehbare Phänomen der Globalisierung in den Fokus des wissenschaftlichen Interesses rückte. Siehe dazu: J. Osterhammel, N. P. Petersen: Geschichte der Globalisierung. Dimensionen, Prozesse, Epochen. München 2012, S. 17 ff.

- 9 Siehe: U. Beck, E. Beck-Gernsheim: Generation Global. In: U. Beck (Hg.): Generation Global. Ein Crashkurs. Frankfurt a. M. 2007, S. 248 ff. Beide Autoren legen dort dar, dass das klassische, soziologische Bild des Fremden stets die »Tragik des Außenseiters« zum Inhalt hatte.
- 10 Heiner Keupp spricht in diesem Zusammenhang von Patchwork-Identitäten. H. Keupp u. a.: Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identität in der Spätmoderne. Reinbek bei Hamburg 1999, S. 300.
- 11 Beck-Gernsheim zitiert in diesem Zusammenhang den Schriftsteller Feridun Zaimoglu, der ironisch von den »Verlierern auf fremdem Boden« als fast naturwüchsiges Schicksal der Migranten spricht: E. Beck-Gernsheim: Wir und die Anderen. Kopftuch, Zwangsheirat und andere Mißverständnisse. Frankfurt a. M. 2007, S. 16.

Salman Rushdie, der prominenteste Autor der Hybridität, immer wieder Stellung und betont, welche Fortschritte für die Gesellschaft man vom Sozialtypus des Fremden erwarten kann:

»Die Satanischen Verse feiern die Hybridität, Unreinheit, Vermischungen und Veränderungen, die durch neue und unerwartete Verbindungen zwischen Menschen, Kulturen, Ideen, Politiken, Filmen, Songs entstehen. Sie freuen sich an der Bastardisierung und fürchten den Absolutismus der Reinheit. Als *Mélange*, als Mischmasch, ein bißchen von dem, ein bißchen von jenem, so betreten Neuheiten die Welt.«¹²

Fremdheit, so könnte man die These von Rushdie zusammenfassen, erfordert stets, sich nicht auf altbewährtes Wissen und Gewohnheiten der Erfahrungen verlassen zu können. Traditionen und Überlieferungen müssen in veränderten Lebenssituationen stets auf den Prüfstand gestellt und, wenn nötig, transformiert werden. Durch diesen Transformationsprozess entsteht immer wieder Neues. Mit einem abgewandelten Wort von Elias Canetti könnte man sagen, dass der Fremde, »der[, wie Simmel schreibt,] heute kommt und morgen bleibt«¹³, der Hüter der Verwandlung ist.

Nun sind jedoch die von Beck-Gernsheim beklagten Verzerrungen der mononationalen Perspektive auf den Fremden nicht verwunderlich. Im Gegensatz zu den Forschern der englischen und amerikanischen Soziologie, die den Fremden wegen ihrer langen Geschichte der Migrationsbewegungen aus einer transnationalen Perspektive beurteilen und ihn nicht mehr als den zwischen allen Stühlen sitzenden, deklarierten *marginal man*¹⁴ betrachten, ist die Erfahrung mit dem Fremden in Deutschland, das sich eben nie als ein Einwanderungsland verstehen wollte, relativ neu und ungewohnt. Fremdheit erscheint noch immer unter der in Deutschland vorherrschenden mononationalen Perspektive als negative Abweichung und als Ursache für Integrationsprobleme.

12 S. Rushdie: Heimatländer der Phantasie. Essays und Kritiken 1981–1991. München 1992, S. 457–458.

13 G. Simmel: Exkurs über den Fremden. In: Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe. Band II. Frankfurt a. M. 1992, S. 764.

14 R. E. Park: Migration und der Randseiter. In: P.-U. Merz-Benz, G. Wagner (Hg.): Der Fremde als sozialer Typus. Klassische soziologische Texte zu einem aktuellen Phänomen. Konstanz 2002, S. 69.

Die prägende, kontinuierliche Erfahrung¹⁵, die es in den mitteleuropäischen, deutschsprachigen Ländern mit dem Fremden gegeben hat, ist die Begegnung mit den Juden. Deshalb ist es so spürbar notwendig geworden, sich mit der jüdischen Identität in all ihren Aspekten als einem wertvollen historischen Erfahrungsschatz, der ein anderes, alternatives Bild des Fremden zeigt, zu befassen.

Diese Arbeit unterscheidet sich jedoch in ihrem Ansatz von anderen Studien über die jüdische Identität. Sie legt ihren Fokus auf die Selbstreflexion und Selbstverortung jüdischer Menschen im Medium der Literatur. Warum dieser Ansatz der Selbstaussage nicht so selbstverständlich ist, wie es den Anschein hat, gilt es im folgenden Kapitel zu erläutern.

0.2 LET THE SUBALTERN SPEAK!

Wie es Walter Benjamin¹⁶ in seiner Schrift *Über den Begriff der Geschichte* fordert, soll der Historiker die Geschichte der Sieger nicht einfach weiterschreiben und sie damit rechtfertigen. Um die Intention der Sieger nach Legitimation zu verhindern, kommt es stattdessen für Benjamin darauf an, den Subalternen und den Verlierern endlich eine Stimme zu geben¹⁷. Denn diese kritischen Stimmen der Verlierer und Opfer offizieller Politik drohen stets vor den Biographien großer Män-

15 Die Juden können deshalb als die Prototypen des Fremden gelten, da sich ihre Existenzweise wegen des Schicksals ihrer Zerstreuung ganz auf den Handel gründete, den sie überregional als globales Netzwerk organisierten. Siehe dazu: G. Simmel: Exkurs über den Fremden. In: P.-U. Merz-Benz, G. Wagner (Hg.): *Der Fremde als sozialer Typus. Klassische soziologische Texte zu einem aktuellen Phänomen*. Konstanz 2002, S. 48.

16 Siehe: W. Benjamin: *Über den Begriff der Geschichte*. In: *Abhandlungen. Gesammelte Schriften*. Band I/2. Frankfurt a. M. 1991, S. 695.

17 So stellt Benjamin die folgende Forderung für den kritischen Historiker auf: »Der historische Materialist rückt daher nach Maßgabe des Möglichen von ihr [der Überlieferung] ab. Er betrachtet es als seine Aufgabe, die Geschichte gegen den Strich zu büsten.« W. Benjamin: *Gesammelte Schriften*. Band I/2. Frankfurt a. M. 1991, S. 696–697. Dazu schreibt R. Tiedemann: »Benjamin macht die Sache der Unterdrückten, den proletarischen Klassenstandpunkt vorbehaltlos sich zu eigen.« R. Tiedemann: *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*. Frankfurt a. M. 1983, S. 112. Der kritische Historiker soll so, um eine Gegengeschichte der Unterdrückten schreiben zu können, seinen Blick für abgelegte und verdrängte Artefakte und Quellen schärfen, die in der offiziellen Wissenschaft keine Beachtung gefunden haben. Siehe: S. Sontag: *Im Zeichen des Saturn. Essays*. Frankfurt a. M. 1990, S. 136–137.

ner und ihrer Taten, die die offizielle Geschichtsschreibung meist abhandelt, zu verblassen und verloren zu gehen.

Dass ein solches Programm, die Geschichte der Marginalisierten zu schreiben, einfacher zu formulieren als durchzusetzen ist, macht Michel Foucault schon am Beginn seines Denkens in seiner Geschichte des Wahnsinns in der abendländischen Kultur deutlich. Im gleichen Zeitraum, in dem der Wahnsinn in die dafür geschaffenen Anstalten weggesperrt wurde, verliert er seine Symbolkraft und damit seine Stimme, die Fragilität der Existenz darzustellen¹⁸. Der Wahnsinnige steht nicht mehr für die tiefe Wahrheit der Hinfälligkeit des Menschen, wie dies in früheren, vormodernen Epochen stets der Fall war. Vor allem in der Epoche der Renaissance hatte der Wahnsinn, wie er in den Bildern von Bosch oder Grünewald oder in den Dramen von Shakespeare zu Tage tritt, noch die Funktion, die tragische Existenz des Menschen in all ihrer Endlichkeit und Beschränktheit widerzuspiegeln. Die Torheit als allegorische Figur macht sich so bei Erasmus von Rotterdam¹⁹ über eine Hypertrophie einer beschränkten Vernunft lustig, die in ihrer illusionären Anmaßung, alles zu erkennen, sich immer mehr vom gesunden Menschenverstand löst. Der Baum der Erkenntnis wird, wie Foucault²⁰ treffend schreibt, zum Mast des Narrenschiffs, das orientierungslos auf dem Meer des Lebens kreuzt.

In der Moderne jedoch besitzt der Wahnsinn ebenso wie die als irrational eingeschätzten Traumwelten keinen Wahrheitswert mehr und wird als zu behandelnde Krankheit betrachtet. Die Irren mit ihren Träumen, inneren Bildern und Visionen werden zu asozialen Personen mit niedrigster Stellung innerhalb der sozialen Hierarchie. Dabei hat Binswanger, auf den sich Foucault in seinem Vorwort zu der französischen Ausgabe zu *Traum und Existenz* schon früh beruft, dem Traum als einer vom Alltag unabhängigen Instanz besondere Einsichten zugetraut:

18 Siehe: H. Finkel-Eitel: Foucault zur Einführung. Hamburg 1989, S. 25.

19 So ironisiert Erasmus in der Rolle der Torheit die Hypertrophie menschlicher Vernunft, die alles zu wissen glaubt: »Obwohl sie überhaupt nichts wissen, behaupten sie [die Philosophen] dennoch, alles zu wissen. Sie kennen weder sich, noch sehen sie den Graben oder den Stein vor sich auf dem Wege, weil sie meist augenkrank oder geistesabwesend sind, behaupten aber dennoch, Ideen, Gattungsbegriffe, Sonderformen, Urstoffe, Wesenheiten, Dasein genau zu sehen.« E. von Rotterdam: Das Lob der Torheit. Frankfurt a. M. 1979, S. 94.

20 Siehe M. Foucault: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft. Frankfurt a. M. 1973, S. 40.