

Hans Otto Horch

Was heißt und zu welchem Ende studiert man Deutsch-jüdische Literatur?

Zur deutschsprachigen Literatur jüdischer Autoren

seit der Mitte des 18. Jahrhunderts

1 Moritz Lazarus, Friedrich Schiller und die Frage nach dem Sinn der Geschichte

"Was heisst und zu welchem Ende studirt man jüdische Geschichte und Litteratur?" Dies ist der Titel eines Vortrags, den der Völkerpsychologe und Ethiker des Judentums Moritz Lazarus am 18. Oktober 1894 in Berlin gehalten hat.¹ Sein Forum war der Berliner Verein für jüdische Geschichte und Literatur, gegründet zwei Jahre zuvor und geleitet bis 1909 von dem Literaturhistoriker Gustav Karpeles. Die Vereine für jüdische Geschichte und Literatur, deren größter und einflussreichster der Berliner Verein war, sollten jüdische Studien fördern in einer Zeit, die gekennzeichnet war einerseits von generellen Säkularisationstendenzen, andererseits – insbesondere seit Mitte der 1870er Jahre – von zunehmendem, auch politisch sich organisierendem Antisemitismus. Bereits im Titel seines Vortrags beruft sich Lazarus auf Friedrich Schillers berühmte Jenaer Antrittsvorlesung vom 26./27. Mai 1789 über den inneren und notwendigen Zusammenhang der Universalgeschichte.² Dieser, so Schiller, liege – bei allen Verlusten – in der Verwirklichung der 'Menschheit'. Die Idee der menschlichen Freiheit ist der optimistisch gedachte Fluchtpunkt von Schillers historischer Teleologie: Universalgeschichte als der fortschrittliche Prozess, in dem der Mensch sich als Mensch erst hervorbringt. Der Universalhistoriker bemisst von der gegenwärtigen aufgeklärten Höhe aus den Gang der Geschichte, ja, er weiß, dass sich alle vorhergehenden Zeitalter "angestrengt" haben, das menschliche 18. Jahrhundert hervorzubringen. Schiller sieht zwar, dass Vernunft und Freiheit der Geschichte mühsam abgerungen werden müssen und der Weg zur moralischen Freiheit gefährlich ist; in seinem idealistischen Konzept ist aber kein Zweifel erlaubt, dass am Ende des Weges die Mündigkeit, die Selbstherrschaft des moralischen Menschen stehen wird.

In Schillers universalhistorischem Entwurf, so aufgeklärt er war, gab es freilich blinde Flecken, Stellen, die deutlich machen, wie sehr auch ihr Schöpfer den Vorurteilen seiner Zeit verhaftet war. Hier ist insbesondere das von weitgehender Distanz geprägte Verhältnis zum Judentum und zu den Juden seiner eigenen Zeit zu nennen. Zwar bezeugte Schiller in seiner Vorlesung "Die Sendung Moses" (1790)³ den ausdrücklichen Willen, dem jüdischen Volk gegenüber gerecht zu sein; das hinderte ihn aber nicht daran, im selben Atemzug die Juden seit ihrem Auszug aus Ägypten für das

"roheste, das böseste, das verworfenste Volk der Erde" zu halten – ein Vorurteil, das umso befremdlicher anmutet, als Schiller auf der anderen Seite zu den glühendsten Bewunderern und Bearbeitern von Lessings dramatischem Gedicht *Nathan der Weise* gehörte, in dem – wenn auch utopisch – eine unbedingte Gleichwertigkeit der Weltreligionen postuliert wird, die eine Art Aufhebung positiver Religionen überhaupt zugunsten einer Art aufgeklärter Weltethik möglich macht. Moritz Lazarus sieht sich angesichts der Schillerschen Vorurteile gegenüber Juden und Judentum gezwungen, dessen Hauptgedanken gleichsam 'umzukehren' und das besondere Gewicht gerade der jüdischen Geschichte für die moderne Kulturentwicklung hervorzuheben. 'Jüdische Geschichte' ist für ihn allerdings abgeschlossen, seitdem im ersten nachchristlichen Jahrhundert der jüdische Staat von Rom zerschlagen wurde und die von Lazarus als endgültig betrachtete Diaspora der Juden in aller Welt begann. Damit ist die 'Geschichte des Judentums' die "wahre und eigentliche Geschichte der Juden" geworden. 'Geschichte des Judentums' ist zunächst Geschichte der jüdischen Religion und aller Zeugnisse, die sich darauf direkt oder indirekt beziehen – eine schöpferische, fortschreitende, unabgeschlossene und unabschließbare Geschichte. Hinzu kommt für den Völkerpsychologen Lazarus der ethnologisch-kulturhistorische Aspekt des 'jüdischen Geistes' – ein Begriff, der allerdings wegen der mannigfaltigen 'Strahlenbrechung' durch die Verflechtung der Juden mit den verschiedensten Kulturvölkern und den Auswirkungen auf deren Gesamthabitus nur schwer zu fassen sei.

Die Jahreszahlen 1789 und 1894 – 1789 als das Jahr nicht nur der Schillerschen Vorlesung, sondern der Französischen Revolution, 1894 als das Jahr nicht nur des Lazarusschen Vortrags, sondern auch des Dreyfus-Prozesses in Paris, der Theodor Herzls programmatische Idee des 'Judenstaats' zur Folge hat – diese beiden Jahreszahlen 1789 und 1894 umspannen ein Jahrhundert immer erneut enttäuschter Hoffnungen auf Emanzipation und auf eine nicht nur juristisch formale, sondern tatsächliche gesellschaftliche Anerkennung der Juden als Bürger. Lazarus konnte nicht wissen, dass eine Zeit kommen würde, in der die Frage nach der deutsch-jüdischen Weggemeinschaft von ihrem Ende her radikal neu zu stellen sein würde – einem Ende, das Schillers Geschichtsoptimismus ebenso ad absurdum führt wie jedwede idealistische Zukunftsvision. und angesichts dessen allenfalls Walter Benjamins tief melancholisches Bild vom Engel der Geschichte angemessen erscheint, der, das Antlitz den Katastrophen der Vergangenheit zugekehrt, vom Sturm des Paradieses, dem Fortschritt, unaufhaltsam in die Zukunft geweht wird.⁴

Um 'deutsch-jüdische Interkulturalität' als diskursives Phänomen auf dem Gebiet der deutschen Literatur jüdischer Autoren skizzieren zu können, ist vorab zu fragen: Was ist ein 'jüdischer Autor',

was ist 'jüdische Literatur', was ist 'deutsch-jüdische Literatur', was ist 'jüdische Literatur in deutscher Sprache'? Um diese Begriffe ist in den letzten zwei Jahrzehnten eine internationale Debatte entstanden, die einerseits den ungemeinen Aufschwung der jüdischen Studien auch auf dem Feld der Literaturwissenschaft belegt, zum andern aber auch eine gewisse Ratlosigkeit offenbart, was die tragenden Begriffe anbelangt.

2 Jüdische Autorschaft, Jüdische Literatur, Deutsch-jüdische Literatur, Jüdische Literatur in deutscher Sprache – ein Thema mit Variationen

Die einschlägigen Begriffe sind in der semantischen Reichweite nur im Hinblick auf ihre kontextuelle Verwendung im weitesten Sinn zu bestimmen. Es ist zu prüfen, welches die wesentlichen (historischen und aktuellen) Kontexte im Zusammenhang mit den zugehörigen Substantiven 'Literatur' und 'Autor' sind. Um es gleich vorwegzunehmen: diese Prüfung ergibt, wie bereits die einleitenden Bemerkungen erkennen ließen, eine Vielzahl unterschiedlicher Selbst- und Fremddefinitionen, die von vornherein den Versuch als aussichtslos erscheinen lassen, wissenschaftlich eine und nur eine Variante der leitenden Termini als die 'richtige' gleichsam dekretorisch festzulegen.

Zunächst zur heikelsten, weil durch den Rassenwahn des Dritten Reichs und des ihn bestimmenden Antisemitismus gleichsam kontaminierten Frage: **Was ist ein 'jüdischer' Autor?** Es kann ja wohl kaum die Abstammung von einer jüdischen Mutter als alleiniges Diskriminierungskriterium gelten, wie es im religiösen Judentum üblich ist – noch gar kann die angeblich biologistisch-rassistische, in Wahrheit aber ebenfalls ausschließlich religiös abgeleitete Variante der nationalsozialistischen Definition von 'jüdisch' zugrunde gelegt werden, der zufolge derjenige als 'arisch' galt, der zwei bereits getaufte Großelternpaare aufwies. Wenn diese Festlegung 'jüdischer' Identität bzw. Herkunft sogar heute noch in Ansätzen in Renate Heuers großangelegtem *Lexikon deutsch-jüdischer Autoren* begegnet, zeigt dies die Zählebigkeit solcher Definitionen, nun freilich in einem anti-antisemitischen, nämlich philosemitischen Sinn. Während vor Beginn der Aufklärung die Frage nach der jüdischen Identität unter Hinweis auf die Religion beantwortet werden konnte, änderte sich dies grundlegend mit der bürgerlichen Emanzipation der Juden, die die allmähliche Säkularisation ihrer Kultur zur Folge hatte, wie sie auch im christlichen Bereich eingetreten war. Für die Juden brach bereits jetzt

das Zeitalter der Moderne an, von der im engeren Sinn vor allem seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert gesprochen wird. Denn es ging um eine revolutionäre Transformation des Judentums, das bis ins 18. Jahrhundert hinein seine mittelalterliche Existenzform bewahrt hatte. Es kam nun ganz wesentlich darauf an, wie sich die Juden als Individuen zum Judentum als Religion und zur jüdischen kulturellen Tradition stellten. Mit der Wandlung der jüdischen Religion zu einer Art Konfession, die in den Reformdebatten der Aufklärungszeit bis ins frühe 19. Jahrhundert für eine Mehrheit der Juden in Deutschland vollzogen wurde, wurde das Hauptkriterium einer Zugehörigkeit zum Judentum die Art und Weise, wie der einzelne diese Zugehörigkeit definierte – sei es religiös oder säkular-kulturell. Nicht weniger wirksam allerdings war die Markierung jüdischer Abstammung von Seiten der Antisemiten und ihre eigene Position als Juden und Deutsche (als die sie sich in ihrer großen Mehrheit verstanden) diskursiv in ihren Werken und sonstigen Zeugnissen zu vermitteln. Als Reaktion auf den Rassenantisemitismus entstand im ausgehenden 19. Jahrhundert die Gegenbewegung des politischen Zionismus sowie eines Kulturzionismus, der seinerseits, jedenfalls zunächst, eine Dissimilation gegenüber der deutschen Kultur forderte und sich dem Konstrukt einer dezidiert jüdischen kulturellen Identität verschrieb – sei es im Sinn einer Hinwendung nach Palästina, sei es mit der Forderung einer nationaljüdischen Profilierung der deutschen Kultur durch eine entsprechende Wahl von Themen aus der jüdischen Tradition. Mit der antisemitischen Position, alle Juden durch Markierung aus dem Bereich der deutschen Kultur zu eliminieren, wie mit der im Gegenzug sich herausbildenden kulturzionistischen Position, sich primär als jüdische, nicht als deutsche Kultur zu definieren, hatten sich die Vertreter der mehrheitlich akkulturatorisch orientierten deutschen Juden auseinanderzusetzen – etwa der Berliner Historiker Ludwig Geiger, dessen Vater Abraham Geiger einer der führenden Köpfe der jüdischen Reform im 19. Jahrhundert war. Während Ludwig Geiger vor dem Ersten Weltkrieg für eine integrative interkulturelle Position jüdischer Kultur plädierte, die wesentlicher Teil der deutschen Kultur sein sollte, rief Gustav Krojanker 1922 als Konsequenz eines sich im Ersten Weltkrieg verschärfenden Antisemitismus zu einer jüdischen Neubestimmung auf – freilich ähnlich wie Geiger im Sinn eines integrativen Modells: Kultur wurde von beiden verstanden als kosmopolitisches System, ganz im Gegensatz zu den bornierten Versuchen eines Adolf Bartels, eine arische Nationalkultur zu etablieren, deren angebliche Reinheit nur durch Ausschluss der Juden zu garantieren sei.⁵ Der nationenübergreifende europäische, weltliterarische Kulturbegriff ist heute selbstverständlich geworden, während die Position eines Adolf Bartels bereits in der Weimarer Republik der Lächerlichkeit verfiel und nach dem Dritten Reich verschwunden ist.

Die zweite Frage betrifft den Terminus **'jüdische Literatur'**. Zum Bereich jüdischer Literatur rechnet Moritz Lazarus im genannten Vortrag – wie bereits vor ihm Gustav Karpeles in seiner *Jüdischen Literaturgeschichte* von 1886 und in seinem Gefolge die meisten Werke dieser Art – zunächst alle Texte in 'jüdischen Sprachen', also Hebräisch, Jiddisch und Spaniolisch, sodann aber auch Werke in anderen Sprachen, deren Gegenstand jüdisches Leben in seiner Gesamtheit ist. Der Begriff einer 'jüdischen National-Litteratur' wird also keineswegs mit Blick auf die Herkunft der Autoren, sondern produktions- wie rezeptionsästhetisch bestimmt, wobei vom Völkerpsychologen Lazarus – wie nach ihm auch im erwähnten Sammelwerk von Gustav Krojanker – das Konstrukt des 'jüdischen Geistes' als gemeinsamer Nenner herangezogen wird. Dieser 'Geist' offenbare sich vor allem in der Bibel – und so gehört zu den wichtigsten Aufgaben jüdischer Literaturgeschichte, das Ganze der Bibel in ihren einzelnen Büchern aufzuspüren und den "Spuren der Schrift" (so der Titel eines Buches von Stéphane Moses⁶) in den Werken der Dichter nachzugehen. Aus der Betrachtung jüdischer Geschichte und Literatur – dies das Fazit des Lazarusschen Vortrags – resultiert jüdisches Selbstbewusstsein und letztlich dasjenige, was als immer neu zu bestimmende und keineswegs per se eindeutig fixierbare jüdische Identität zu fassen wäre. Jüdische Identität wird – und dies ist bemerkenswert – nicht nur fassbar in Werken jüdischer, sondern auch nichtjüdischer Autoren; denn auch sie können dem 'jüdischen Geist', der sich im Leben der Juden manifestiert, in Stoffen und Themen aus der jüdischen Tradition Ausdruck verleihen. Thomas Manns *Joseph-Tetralogie* wäre in diesem Sinn ein eminent jüdisches Werk, und der Umstand, dass Mann selbst im jüdischen Stoff ein universales Thema menschlicher Zivilisierung darstellen wollte, würde das auf eine Partizipation an Weltkultur ausgerichtete Konzept von Lazarus eher bestätigen als widerlegen. Davon zu unterscheiden wären freilich Werke nichtjüdischer Autoren, die sich zwar auf das Alte Testament beziehen, aber dieses präfigurativ im Licht des Neuen Testaments interpretieren; diese wären ein Ausdruck christlichen, nicht des jüdischen 'Geistes'.

Schließlich ist auf den Terminus **'deutsch-jüdische Literatur'** einzugehen. Gershom Scholem hat diesen Begriff – allerdings ohne Bindestrich – dezidiert negativ gebraucht für die Literatur jüdischer Autoren, die assimilatorisch ganz auf die deutsche Kultur hin orientiert sind. Im Zentrum seiner Kritik stand der harmonisierende Begriff der 'deutsch-jüdischen Symbiose' zur Beschreibung der historischen Beziehung zwischen den Juden und der christlichen resp. deutschen Mehrheitsgesellschaft.⁷ Gebraucht man den Bindestrich-Begriff allerdings im Sinn deutsch-jüdischer Interkulturalität, vermag er in der Tat die Zielrichtung eines angemessenen literarhistorischen Umgangs mit

Werken jüdischer (und eher selten auch nichtjüdischer) deutschsprachiger Schriftsteller anzudeuten. Es geht gerade nicht darum, das Gesamtwerk jüdischer Autoren auf ihre jüdische Identität oder Herkunft zu beziehen, sondern es geht um diejenigen Texte, die zur diskursiven Selbstverständigung und Positionierung nach außen mit Blick auf das Judentum geschrieben wurden oder in denen direkt oder indirekt Fragen jüdischer Existenz und Tradition behandelt werden. Dass die Positionen äußerst vielfältig sind, gilt nicht nur für die Zeit bis 1933, sondern auch nach 1945. Deutsch-jüdische Literatur ist zwar kein Gegenstand, über den im Sinn eines kontinuierlichen Ganzen gehandelt werden kann; eine literarhistorische Untersuchung lässt sich also nur als partiale im Kontext des Ganzen der deutschsprachigen Literatur anlegen. In seiner diskursiven Vielstimmigkeit bietet sie allerdings ein Phänomen, das einer eingehenden Untersuchung wert ist.

Neuerdings wurde mit Blick auf die Katastrophengeschichte des 20. Jahrhunderts und unter Berufung auf Scholem bestritten, dass sinnvoll von einer ‚deutsch-jüdischen‘ Literatur gesprochen werden könne; vielmehr handle es sich um **"jüdische Literatur in deutscher Sprache"**, die viel eher im Zusammenhang stehe mit der jüdischen Literatur anderer Länder und Sprachen als mit der deutschen Literatur.⁸ Diese These stieß zu Recht auf deutliche Kritik, weil sie die durch den Doppelbegriff 'deutsch-jüdisch' angedeutete Spannweite der interkulturellen Problematik einebnen zugunsten der Hypostasierung einer internationalen 'jüdischen Literatur', in der das 'Jüdische' sozusagen greifbar vorhanden und für den Wissenschaftler objektiv darstellbar wäre. Dadurch wird die spannungsvolle Bezogenheit der Begriffe 'deutsch' und 'jüdisch' in den Diskursen über jüdische Identität bis in die Gegenwart hinein übersehen, es wird objektivistisch und essentialistisch argumentiert, anstatt sich auf die Diskurse in ihrer Widersprüchlichkeit einzulassen.⁹

3 Deutsch-jüdische Literaturgeschichte als Diskursgeschichte

Andreas Kilcher hat in der Einleitung zu dem von ihm herausgegebenen *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur* folgende Maximen einer diskursorientierten Darstellung formuliert, die als Leitlinien einer deutsch-jüdischen Literaturgeschichte dienen können. Demnach ist jede Art der Ideologisierung der Frage ebenso wenig produktiv wie eine Einebnung der kontroversen historischen Interpretationen des Begriffs: es gehe darum, das Phänomen in der Mehrdeutigkeit darzustellen, die ihm im Verlauf der Geschichte zugewachsen ist. Erstens muss die Gefahr der Ideologisierung immer mitbedacht und Polemik wie Apologie vermieden werden. Die Voraussetzung dazu ist – zweitens – die Kenntnis der kontroversen historischen Interpretationen des Begriffs der deutsch-jüdischen Literatur. Vor diesem Horizont aber erweist sich – drittens – als das entscheidende Kriterium der Be-

griffe ‚deutsch-jüdische‘ Literatur wie ‚jüdische Identität‘ das Bewusstsein von deren irreduzibler Mehrdeutigkeit. Ideologie in der Rede über die deutschjüdische Literatur ist umgekehrt genau dort lokalisierbar, wo jüdische Identität eindeutig und totalisierend festzulegen unternommen wird. "Eindeutig" bedeutet entweder kollektiv, als handle es sich um eine soziologische Invariante, objektiv, als handle es sich um einen messbaren und klassifizierbaren Gegenstand, oder essentialistisch, als handle es sich um eine metaphysische Qualität. Zweifel an der Möglichkeit der Rede von der jüdischen Kultur bzw. Literatur ist also genau da notwendig, wo sie auf potentiell ideologischen Zuweisungen beruht, die von der jüdischen Identität als einer Eindeutigkeit, einem Kollektiv oder einer Essenz ausgehen. Dagegen eröffnet umgekehrt der Blick auf die Mehrdeutigkeit dessen, was als ‚jüdisch‘ gelten kann, das Feld einer nicht-objektivierenden, nicht-totalisierenden und nicht-reduktiven Rede von der deutsch-jüdischen Literatur.¹⁰

Hauptgegenstand einer deutsch-jüdischen Literaturgeschichte sind demnach literarische Selbstbestimmungsdiskurse, also die Art und Weise, wie historisch je verschieden "in jedem einzelnen Text der irreduzibel vieldeutige interkulturelle Raum der deutsch-jüdischen Literatur konstruiert und interpretiert wird".¹¹ Diese Selbstbestimmungsdiskurse sind individuell, weshalb ein Lexikon wie das von Kilcher eine geeignete Darstellungsform bietet. Sie zeigen untereinander aber auch Ähnlichkeiten, sind in Zustimmung und Gegnerschaft miteinander verknüpft und lassen sich demnach an einem roten Faden entlang historisch darstellen – damit werden sie zum Gegenstand einer literaturgeschichtlichen Darstellung, die zugleich die Gesamtheit der deutschen Literatur und ihrer Fragestellungen im Blick haben müsste.

Legt man eine Literaturgeschichte als Diskursgeschichte an, sind die einzelnen Werke Quellen im jeweiligen Diskurszusammenhang.¹² Es geht also nicht primär um Einzelporträts von Autoren, schon gar nicht um deren Gesamtdarstellung als 'jüdische' Autoren.¹³ Den Begriff des Diskurses verwende ich nicht im Sinn der speziellen Diskurstheorien, wie sie seit den 1970er Jahren in die Kultur- und Literaturtheorie Eingang gefunden haben, sondern eher allgemein im Sinn einer Verknüpfung der Begriffe 'histoire' und 'discours': in den geschriebenen Texten der jüdischen Autoren manifestiert sich das 'Abwesende', das als 'Geschichte' von den Lesern zu konstruieren ist. Dabei stellt sich heraus, dass es im deutsch-jüdischen Kontext immer wieder die gleichen Fragen sind, die in den historisch unterscheidbaren Epochen gestellt und je unterschiedlich beantwortet werden.

Vier diskursive Phasen, die ganz allgemein für die Geschichte der Juden in Deutschland zentral sind, bestimmen maßgeblich auch die deutsch-jüdische Literatur:

- (1) die Phase der **Aufklärung und Emanzipation** von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zur Reichsgründung 1871;
- (2) die Phase der **Krise des Emanzipationsprojekts** von der Reichsgründung bis zum Ende der Weimarer Republik, die durch eine Veränderung und Ausdifferenzierung der Diskurse über jüdische Identität bestimmt ist;
- (3) die Phase des **Dritten Reichs** mit der **Shoah**, die für die Juden entweder den Untergang oder das **Exil** zur Folge hatte;
- (4) die Phase **von 1945 bis zur Gegenwart**, die weitgehend im Zeichen der Shoah steht: zunächst unmittelbar in der Literatur der Überlebenden, sodann mittelbar in der Literatur der Zweiten und Dritten Generation, die sich weniger auf die Shoah selbst als auf die Art der Beschäftigung mit ihr durch jüdische wie nichtjüdische Autoren konzentriert.

Zunächst zur **ersten Phase** der deutsch-jüdischen Literaturgeschichte, die von der Aufklärung und Emanzipation seit der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zur Reichsgründung 1871 reicht. Die Transformation der jüdischen Gesellschaft und Kultur erfolgt im größeren Kontext der deutschen und europäischen Aufklärung. Dafür steht stellvertretend das Werk von Moses Mendelssohn und seines Freundes Gotthold Ephraim Lessing, der mit seiner undogmatischen philosophisch-theologischen Position eine Art Vorbild für die jüdischen Aufklärer wird und mit zwei seiner Dramen, dem frühen einaktigen Lustspiel *Die Juden* und dem späten 'dramatischen Gedicht' *Nathan der Weise* sozusagen die exempla classica des Aufklärungsprojekts geschaffen hat. Während im Lustspiel *Die Juden* die Mechanik der Vorurteilsbildung analysiert und dem Verlachen preisgegeben wird, erscheint der weise Nathan als eine – im Verlauf der Rezeptionsgeschichte allerdings nicht unproblematische – Norm des 'edlen Juden', an der gemessen die 'realen' Juden als defizitär erscheinen müssen. Erst im Vorfeld des Dritten Reichs, im Doppeljubiläum von Mendelssohn und Lessing 1929, erfolgt eine Abkehr von dieser Norm, vollzogen freilich nicht vom mainstream der nach wie vor akkulturatorisch ausgerichteten liberalen Juden, sondern von einem Kulturzionisten wie Ernst Simon, der nun, wie vor ihm allenfalls Heinrich Heine, eher im Hassobjekt Shylock als in Nathan eine Identifikationsfigur der Juden erkennt. Mendelssohns Aufbruch in die Moderne blieb von vornherein ambivalent: auf der einen Seite wurde er zu einem gefeierten europäischen Schriftsteller, auf der anderen Seite und getrennt davon verlief sein Weg als jüdischer Aufklärer. Er nahm sich der gesellschaftlich gedrückten Situation seiner 'Nation' an und gewann in Christian Wilhelm von Dohm einen christlichen Schriftsteller und Diplomaten, der mit seiner Schrift über die 'bürgerliche Verbesserung der Juden'

das politische Programm der Emanzipation entwarf. Mendelssohn wollte die Juden durch einen transkulturellen Akt in die Mehrheitskultur integrieren: durch die Übertragung der hebräischen Bibel ins Deutsche, geschrieben in hebräischen Lettern. Es begann der Siegeszug der deutschen Sprache bei den jüdischen Aufklärern, damit zugleich aber auch eine prinzipielle Auseinandersetzung mit der religiösen Tradition, die letztlich mit der Säkularisierung endete. Mendelssohn selbst hatte gehofft, als observanter Jude zugleich ein europäischer Schriftsteller sein zu können – in der Folge zeigte sich, wie schwer dieser Weg sein würde: seine Kinder (mit Ausnahme des ältesten Sohns) zollten der illusionären Idee ihren Tribut, dass nur die Taufe das, in Heines Formulierung, 'Entréebillet in die europäische Kultur' bereithalte. Unter den jüdischen Intellektuellen der Aufklärungszeit sowie der Romantik war die Taufbewegung vergleichsweise erfolgreich; als die Juden dann einsahen, dass sie auch nach der Taufe noch in vielfacher Weise diskriminiert wurden, ließ der Drang zu dieser radikalen Trennung vom Judentum nach, zumal die verschiedenen Reformströmungen im Judentum selbst Raum für individuelle Anpassungen an die Form der christlichen Mehrheitsreligion ließ. Von Mendelssohn ging die 'Haskala' aus, die jüdische Aufklärung, die vor allem in Osteuropa sehr erfolgreich war, da das Deutsche von den jiddischsprechenden Ostjuden ohne weiteres verstanden werden konnte. Problematisch war in der Folge allerdings Mendelssohns Verdikt über das Jiddische als 'Jargon' und Sprachenmischmasch – nur das 'reine' Deutsch und das 'reine' Hebräisch wurden als Sprache der Aufklärung akzeptiert.

Im Zug der Mendelssohnschen Aufklärung traten auch die beiden ersten jüdischen Lyriker in deutscher Sprache auf: Isaak Falkensohn Behr aus Litauen und Ephraim Moses Kuh aus Breslau. Beide versuchten sich an die herrschenden Dichtungsnormen der preußischen Anakreontik anzupassen und dadurch ihren Weg von Osten nach Westen zu beglaubigen – was im Fall Behrs zu dem Verdikt des jungen Goethe führte, es handle sich keineswegs um originelle Schöpfungen, wie der Titel *Gedichte eines Pohnischen Juden* (1772) erwarten lasse, sondern um bloße 'Mittelmäßigkeit'. Dass gerade diese 'Mittelmäßigkeit' freilich ein Indiz für den Lerneifer darstellt und die Nachahmung von Mustern die Voraussetzung der Beherrschung einer Sprache und eines literarischen Codes darstellt, entging dem ungestümen Goethe im Vorfeld seines *Werther*. Auch einem Mendelssohn, der den Weg zur europäischen Kultur in einem abenteuerlichen Tempo und mit großartiger Konsequenz vollzogen hat, wurde ja gelegentlich popularphilosophische Unoriginalität vorgeworfen. Eine Transformierung ganz anderer Art stellt hingegen die berühmte Autobiographie Salomon Maimons dar – des über Kant hinausweisenden genialen Philosophen, der mit Hilfe von Karl Philipp Moritz eine in ihrer

Sprachmacht wie ihren Brüchen kompromisslose Abrechnung mit der ostjüdischen Existenz und zugleich ein erschütterndes Zeugnis krisenhafter jüdischer Existenz vorgelegt hat. **[Folie 2]**

Aus der Aufklärung entwickelten sich die jüdischen Salons in Berlin und Wien mit den Leitfiguren Henriette Herz, Fanny von Arnstein und vor allem Rahel Varnhagen-Levin. Es wird die Utopie eines gleichrangigen jüdisch-christlichen und weiblich-männlichen Diskurses entworfen, die freilich nur unter den Bedingungen der 'Exterritorialität' eines Salons ihren Ort als Ideenparadies haben kann, in der Realität selbst aber im Wortsinn U-topie bleibt. Die gesellschaftlichen Kontexte für die Salons erweisen sich als äußerst ambivalent: so steht dem Kosmopolitismus der Brüder Humboldt, der Goethe-Verehrung, der großartigen Offenheit einer Bettine von Arnim der Antisemitismus bedeutender romantischer Autoren gegenüber, verdichtet vor allem in der 'Christlich-deutschen Tischgesellschaft' eines Achim von Arnim und Clemens Brentano.

In der beginnenden Restaurationszeit nach 1819 entwickelt sich aus dem "Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden" mit ihrem Spiritus rector Leopold Zunz die "Wissenschaft des Judentums", die sich das dialektische Historisierungsmodell Hegels zu eigen macht und in der jüdischen Geschichtswissenschaft (Isaak Markus Jost, Abraham Geiger und Heinrich Graetz), in der jüdischen Philosophie (Salomon Munk), in der jüdischen Literaturwissenschaft (Moritz Steinschneider, David Kassel, Ludwig Philippson bis hin zu Gustav Karpeles) eine glänzende Tradition begründet, die bis über das Ende des 19. Jahrhunderts ausstrahlt. Mit der Wissenschaft des Judentums glaubte man sich endgültig und gleichrangig im Kosmos der europäischen Kultur verankern zu können – ein Fehlschluss, wie sich spätestens im 20. Jahrhundert zeigen sollte.

Insofern Heinrich Heine Mitglied des Berliner "Culturvereins" war, gibt es eine Brücke von der Wissenschaft des Judentums zur jüdischen Dichtung. Vor wie nach seiner Taufe blieb Heine dem Judentum in kritischer Anhänglichkeit verbunden, er widmete der Frage der jüdischen Existenz in Vergangenheit und Gegenwart neben zahlreichen Gedichten sein historisches Romanfragment *Der Rabbi von Bacherach*, beschäftigte sich immer wieder mit der Bibel als dem 'portativen Vaterland' der Juden, verehrte Spinoza als einen der Großen der jüdischen Philosophie. Gegen Ende seines Lebens setzte er mit seinen 'Hebräischen Melodien' im Rahmen des *Romanzero* dem neu entdeckten Judentum ein kritisches Denkmal – ein zentrales Dokument jüdischer Lyrik in deutscher Sprache. Heine wurde zum ersten deutsch-jüdischen Dichter mit europäischer und weltliterarischer Ausstrahlung, sein Gesamtwerk ist ein Archiv jüdischer Diskurse über die Exilexistenz, wie es zuvor keines gegeben hat. In der überaus spannungsreichen Rezeptionsgeschichte zeigt sich bis heute, dass

durch Heines Werk Wunden bei Juden wie Nichtjuden aufgerissen wurden, die dieser stellvertretend verarbeitet und an die Öffentlichkeit gebracht hat. Dies gilt auch für den politischen Teil seines Werks, in dem – wie bei seinem Vorbild und Kontrahenten Ludwig Börne – die jüdische Problematik stets gegenwärtig ist, allerdings im allgemeinen Diskurs über Emanzipation gleichsam aufgehoben erscheint. Heines satirisch-ironische Prosa wird zum Vorbild des kritischen Journalismus, der in jüdischen Autoren bis ins 20. Jahrhundert besonders kreative Vertreter gefunden hat.

Ein Gegenstück zu Heine bildet das gerade nicht auf 'Exil', sondern auf 'Heimat' konzentrierte Werk Berthold Auerbachs – zu seiner Zeit ein Bestsellerautor, heute mit Ausnahme seiner *Schwarzwälder Dorfgeschichten* weitgehend vergessen. Auerbach hatte zunächst versucht, mit jüdischer Erzählliteratur seinen Weg zu machen, und sich dabei auf Spinoza und auf Moses Ephraim Kuh als zwei typische Gestalten der Krise der jüdischen Tradition im Umbruch zur Moderne konzentriert. Der Versuch scheiterte sowohl beim jüdischen wie nichtjüdischen Lesepublikum – umso mehr fanden dagegen seine Dorfgeschichten Anklang, in denen lediglich noch in Nebenfiguren auf die *conditio judaica* verwiesen wird. Auch die pädagogisch angelegten Romane wurden zunächst viel gelesen – im Zeichen eines kritischen Realismus allerdings fanden sie kaum noch Beachtung, wohl nicht zuletzt auch deshalb, weil Auerbach stilistisch weit hinter den großen realistischen Schriftstellern wie Keller, Storm, Raabe oder Fontane zurückblieb. Wie sehr Auerbach von der politischen Entwicklung nach 1871, insbesondere aber von der neuen antisemitischen Welle nach 1879 desillusioniert war, zeigt sein brieflicher Hilferuf an seinen Freund und Verwandten Jakob Auerbach "Vergebens gelebt und gearbeitet" – auch diesbezüglich war die Zeit über seine vormärzlichen Hoffnungen auf vollständige Integration der Juden als Bürger hinweggeschritten.

Nicht ohne Rekurs auf Auerbachs Dorfgeschichten entstand seit 1848 ein besonderes Genre jüdischer Erzählliteratur: die Ghettoliteratur. Thematisch konzentrierte sich das neue Genre auf die innerjüdische Positionierung im Diskurs über Tradition und Erneuerung – sei es religiös, politisch oder kulturell. Dabei fällt auf, dass die Schreiborte des Genres, entsprechend der Herkunft der Autoren, kaum in Deutschland zu finden sind, sondern in den verschiedenen Ländern des Vielvölkerstaats Österreich: so konzentrierte sich Leopold Kompert auf Böhmen, Eduard Kulke auf Mähren, Karl Emil Franzos auf Galizien, Aron Bernstein auf Posen, Ulrich Frank auf Schlesien. Nicht von ungefähr erschienen die meisten Erzählungen zunächst in der jüdischen Presse, die seit der Gründung der langlebigen "Allgemeinen Zeitung des Judentums" 1837 einen erstaunlichen Aufschwung nahm und religiös wie politisch und kulturell die ganze Bandbreite der Positionen innerhalb des deutsch-

sprachigen Judentums repräsentiert. Adressaten waren in erster Linie jüdische Leser, man bot ein Diskursforum zur innerjüdischen Verständigung über aktuelle Fragen religiöser Identität und politischer Positionierung angesichts der – trotz der Erlangung der juristischen Gleichberechtigung 1871 – weiterhin prekären gesellschaftlichen Situation der Juden. Anders als die jüdische Presse wurde die Ghettoliteratur, deren wichtigste Werke auch in Buchform erschienen, vom nichtjüdischen Publikum aufmerksam zur Kenntnis genommen – weniger wohl, weil man sich für die Probleme der Juden interessierte, als vielmehr, weil insbesondere der östliche Raum als besonders exotisch galt.

Die **zweite Phase** der deutsch-jüdischen Literaturgeschichte ist gekennzeichnet durch die Krise des Emanzipationsprojekts, die nach der Erlangung der bürgerlichen Gleichberechtigung 1867 in Österreich und 1871 in Deutschland eine nachhaltige Verunsicherung der jüdischen Bürger und eine Veränderung und Ausdifferenzierung der Diskurse über jüdische Identität zur Folge hatte. Dies gilt auch für die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg, die trotz der Revolution zutiefst ambivalent bleibt: zum einen gab es, auch durch die demokratische Staatsform mit ihren freiheitlichen Chancen, einen Gipfel der Produktivität von Juden auf allen Gebieten, insbesondere auch der Literatur, zum andern führten die massiven antidemokratischen Strömungen zu einer latenten Bürgerkriegssituation, in der den 'Juden' die Rolle des Sündenbocks für alle negativen Erscheinungen zugewiesen wurde.

Der Rassenantisemitismus war freilich bereits seit 1870 eine Konstante im politischen wie kulturellen Leben. Zu erinnern ist vor allem an den Berliner Antisemitismusstreit der Jahre nach 1879, der durch die maßgebliche Beteiligung des preußischen Historiographen Heinrich von Treitschke zu einer Art bürgerlicher 'Adelung' der ursprünglich eher vulgären Strömung geführt hat. Bereits Richard Wagner und der Bayreuther Kreis hatten maßgeblich im Sinn antijüdischer Propaganda gewirkt – was Juden allerdings kaum davon abgehalten hat, sich mäzenatisch für Wagner und sein Gesamtkunstwerk einzusetzen.

Als **Lösungsvarianten** der durch die gesellschaftliche Diskriminierung verursachten Identitätsproblematik lassen sich prinzipiell drei benennen:

- (1) die **Assimilation als radikale Form der Akkulturation**, durch die das Projekt der Aufklärung gegen seine Feinde gleichsam gerettet werden sollte;
- (2) der **Zionismus und seine kulturelle Ausprägung ('Kulturzionismus')** als programmatischer Versuch, jüdische Identität unabhängig vom 'deutschen' Paradigma zu entwickeln;

(3) verschiedene **Diasporakonzepte** jenseits von Assimilation und Zionismus im Zeichen des Sozialismus oder Anarchismus, des Humanismus, des konservativen Universalismus oder des Territorialisismus.

Die mehrheitlich **akkulturatorische bzw. assimilatorische Position** der deutschen Juden wurde repräsentiert durch den "Central-Verein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens": es ging um eine möglichst weitgehende Integration in die Gesellschaft, ohne dass freilich auf das Judentum als eine Konfession analog zu Protestantismus oder Katholizismus oder auch als säkulare Traditionsgemeinschaft verzichtet werden sollte. Wortführer dieser Strömung waren z.B. der Historiker, Goethe-Forscher und Herausgeber der "Allgemeinen Zeitung des Judentums" Ludwig Geiger oder der Industrielle, Politiker und Schriftsteller Walther Rathenau, selbstverständliche Anhänger dieser Mehrheitsposition war aber auch das Gros bedeutender Journalisten und Kritiker wie Fritz Mauthner, Maximilian Harden, Alfred Kerr, Peter Altenberg, Julius Bab, Alfred Polgar oder Siegfried Jacobsohn. **[Folie 3]** Radikaler Assimilationismus führte gelegentlich, insbesondere in Wien, zu einem Phänomen, das von Theodor Lessing als 'jüdischer Selbsthass' beschrieben wurde: die Internalisierung negativer Stereotype des 'Jüdischen' durch Juden, die damit ihre eigene Identität als eine von vornherein belastete, ja prinzipiell beschädigte empfanden. Der Fall des jungen Philosophen Otto Weininger, der sich unmittelbar nach Fertigstellung seiner antifeministischen und antijüdischen Dissertation über *Geschlecht und Charakter* umbrachte, machte Schlagzeilen nicht zuletzt deshalb, weil Karl Kraus in der "Fackel" Weiningers Thesen zustimmend zitierte und selbst aus seiner Abneigung gegen die 'jüdische' Presse keinen Hehl machte.

Die Gegenposition zum 'jüdischen Selbsthass' bildet die Integration deutscher und jüdischer Existenz bei Autoren wie Jakob Wassermann, Gustav Landauer oder jüdischen Mitgliedern des teilweise antijüdischen Kreises um Stefan George, vor allem Karl Wolfskehl und Friedrich Gundolf. Im Sinn eines gleichberechtigten Miteinanders beider Komponenten entstehen exemplarische Werke deutsch-jüdischer Interkulturalität, denen besondere Aufmerksamkeit zukommt. Von einer anderen Grundposition aus, nämlich dem Kulturzionismus, ergibt sich eine ähnliche Entwicklung – mithin kommt es in der Literatur weniger auf die ideologische Grundausrichtung an als auf das über die Ideologie hinausgehende kreative Ergebnis.

Bereits vor der Jahrhundertwende 1900 war etwa Nathan Birnbaum Wortführer einer Position, die eine Art **kulturzionistisches Programm** propagierte: jüdische Identität sollte sich im Rahmen der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaften insbesondere Osteuropas vor allem religiös und kulturell

ausprägen. Es ging also nicht in erster Linie um das Ziel eines 'Judenstaats' und einer Übersiedlung nach Palästina, sondern um die Bewahrung zionistischer Ideen im Sinn einer spezifischen Geistigkeit. Neben Martin Buber wurde Achad Ha'am der wichtigste Exponent dieser Idee; sie wurde unterstrichen durch die Gründung jüdischer Verlage, Zeitschriften und Bibliotheken in Berlin und Wien. Grundlegende Debatten in jüdischen Zeitschriften wie "Ost und West", "Freistatt" und "Der Jude", aber auch in der eher konservativ-nationaldeutschen Zeitschrift "Kunstwart" (Moritz Goldstein) versuchten die Positionen des Kulturzionismus zu klären, wobei stets der latente oder auch offene Antisemitismus der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaften die Folie der eigenen Identitätsbestimmung bildete. Wichtig für die Ausstrahlung des kulturzionistischen Engagements wurden Schriftsteller wie Arnold Zweig, in dessen Romanwerk jüdische Positionen eine bedeutende Rolle spielen. In Wien trugen neben Theodor Herzl vor allem Felix Salten und Adolph Donath zu dieser Auseinandersetzung bei. Besonders bekannt wurde die Debatte in Prag, wo Martin Buber in mehreren Vorträgen die kulturzionistische Position vorgestellt hatte. Der berühmte 'Prager Kreis' von Autoren wie Max Brod, Felix Weltsch, Hugo Bergmann, Oskar Baum, aber auch – wenn auch in deutlicher Distanz – Franz Kafka bildete sich nicht zuletzt auf Grund der Buber-Rezeption, wobei die Zeitschrift "Selbstwehr" zum publizistischen Organ der kulturzionistischen Sache wurde.

Berührungspunkte sowohl mit akkulturatorischen wie kulturzionistischen Positionen haben schließlich diverse **Diasporakonzepte**, deren wichtigste Exponenten nicht von ungefähr große Schriftsteller mit Werken waren, die nie einsinnig für eine dogmatische Position in Anspruch genommen werden können. Die 'Diaspora', in der jüdischen Tradition im Sinn von 'Galuth' oder 'Exil' negativ gewertet, wurde in diesem Zusammenhang zu einem geradezu emphatisch positiven Begriff 'jenseits von Assimilation und Zionismus', in dem sich jüdisch-universalistische und humanistisch-universalistische Aspekte zu einer Programmatik menschheitlicher 'Sendung' amalgamierten. Sozialistisch bzw. anarchistisch ausgerichtet waren z.B. Erich Mühsam, Anton Kuh, Yvan Goll, Alfred Wolfenstein oder Albert Ehrenstein; primär humanistisch-universalistisch motiviert waren neben Sigmund Freud vor allem Arthur Schnitzler, dessen Roman *Der Weg ins Freie* paradigmatisch die verschiedenen Positionen jüdischer Identitätsbildung verarbeitet, und Lion Feuchtwanger, dessen profunde jüdische Bildung auf Grund seiner Sozialisation in einem orthodoxen Münchener Elternhaus ihn in die Lage setzte, in einem Großteil seiner historischen wie gegenwartsorientierten Romane Probleme jüdischer Identitätsbildung in einer nichtjüdischen Umgebung zu behandeln. **[Folie 4]** Ebenfalls universalistisch, aber eher von einer konservativen Utopie bestimmt, sind die Werke von

Stefan Zweig und Joseph Roth; insbesondere Roth hat in der Idee des österreichischen Kaiserreichs eine Utopie menschheitlicher Gemeinschaft gesehen, wie sie in der Realität dieses brüchigen Vielvölkerstaats nie bestanden hat – eine 'katholisierende' Utopie, die zugleich deutlich messianische Züge aufweist. Sein berühmter Essay *Juden auf Wanderschaft* wie sein *Hiob*-Roman verweisen auf einen jüdisch-menschheitlichen Ort jenseits der Wirklichkeit, der im Wesentlichen ein 'Ort des Dazwischen' ist. Für diesen Ort steht auch das Werk der beiden bedeutendsten Gestalten deutsch-jüdischen Dichtertums im 20. Jahrhundert: Else Lasker-Schülers und Franz Kafkas. Else Lasker-Schüler, die sich ausdrücklich nie als deutsche, sondern als jüdische Dichterin verstanden hat, entfaltet als Lyrikerin wie als Erzählerin und Dramatikerin eine Phantasie, die jenseits der Identifikation mit dem 'Jüdischen' oder dem 'Christlichen', dem 'Arabischen' oder dem 'Hebräischen' eine Welt imaginiert, wie sie sein sollte – ein poetischer Ganzheitsentwurf, wie er eigentlich von Gottes Schöpfung hätte erwartet werden dürfen. Mit dem Dritten Reich und ihrer nicht als Heimkehr, sondern als Exil verstandenen Übersiedlung nach Palästina bricht diese Utopie menschheitlicher Ganzheit zusammen – es gibt wohl kaum ein Werk der Exilliteratur, das der Klage dieses Zusammenbruchs aller Hoffnungen beredteren Ausdruck verliehen hat. Franz Kafkas luzid-parabolisches Erzählwerk handelt von vornherein nicht mehr von Hoffnung oder Utopie, sondern vom Zusammenbruch aller Utopien im Zeichen der Moderne. Auch das Judentum, zumindest in der westjüdischen Variante seines Vaters und seiner Prager Umgebung, bietet keinen Ausweg aus diesem Dilemma, auf der anderen Seite zeigen Parabeln wie "Vor dem Gesetz" eine nicht geringe Kenntnis der jüdischen Tradition, jüdischer Narrativik, jüdischer Exegese. Das frühe Interesse Kafkas für das Jiddische, seine späte Hinwendung zum Hebräischen zeugen von einer Art verzweifelter Hoffnung auf jüdische Authentizität, die ausschließlich im Bereich des Ostjudentums gesucht wird. Die Hoffnung bleibt ebenso uneingelöst wie der Wille zum vollendeten Werk – Kafka scheitert nicht nur an seiner Krankheit zum Tode, sondern auch an seinem fast unmenschlichen Rigorismus bezüglich seiner eigenen literarischen Produktivität, die ebenso vollkommen im ethischen wie im ästhetischen Anspruch sein sollte. Eben in diesem monumentalen Scheitern aber liegt Franz Kafkas eigentliche Bedeutung als Repräsentant der Moderne – jüdische und universale Moderne werden nun ununterscheidbar zur Signatur der Epoche.

Der **Erste Weltkrieg** ist in diesem Kontext eine Art Katalysator der jüdischen Diskurse – was sich bereits vorher als Problem der Identitätsbildung im Zeitalter des gesellschaftlichen Scheiterns der

Emanzipation herausgestellt hatte, wird nun in seiner Unausweichlichkeit und Unlösbarkeit erkannt und dargestellt. Dazu gehört die Zuspitzung der 'Ostjuden'-Frage: während trotz wachsender Einsicht durch den Verlauf des Weltkriegs die Ostjuden immer noch als eine Art Bedrohung der westjüdischen Existenz betrachtet werden, befruchtet deren jiddischsprachige Literatur in zahlreichen Übersetzungen die Werke großer jüdischer Autoren. Auf der anderen Seite fühlen sich viele deutsch-jüdische Autoren mit der Strömung des Expressionismus verbunden: weit überproportional nehmen sie teil vor allem an dessen ethischer Revolte, aber auch an dessen ästhetischem Avantgardismus. Der pazifistische und internationalistische Expressionismus scheint den utopischen Entwurf einer versöhnten Menschheit zu propagieren, wie er für das messianische Judentum bezeichnend ist.

Die **Weimarer Republik**, die man später als das 'goldene Zeitalter' der jüdischen Literatur verklärt hat, knüpft an die sehr lebendige kulturelle und literarische Szene der ausgehenden Kaiserzeit an. Die Debatten über 'Juden und Deutsche' oder 'Juden in der deutschen Kultur' werden weitergeführt, während die Bedrohung durch die erstarkende völkisch-antisemitische Bewegung wächst. In diesem Klima finden sich in der allgemeinen Kulturkritik und Literaturkritik besonders eindrucksvolle Vertreter wie Ernst Bloch und Walter Benjamin, deren Denken stark auf jüdisch-messianischen Modellen beruht; demgegenüber versteht sich etwa Kurt Tucholsky keineswegs als jüdischer Autor, sondern als Vertreter einer undogmatischen linken Kritik; er empfindet vor allem nach seiner frühen Emigration nach Schweden geradezu Ekel gegenüber einer jüdischen Bevölkerung in Deutschland, die sich aus seiner Sicht gegen die Gefahr von rechts nicht wehren wollte und konnte, weil sie damit ihren Besitzstand aufs Spiel setzen würde. Das wohl bedeutendste inter-kulturelle Ereignis der Weimarer Jahre ist die Etablierung des Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt durch Franz Rosenzweig und vor allem dessen mit Martin Buber unternommene Übersetzung der hebräischen Bibel – ein Vorgang, der nur in Mendelssohns Bibelübersetzung ein Pendant hat. Im Deutschen sollte der Duktus des Hebräischen für eine jüdische wie nichtjüdische Leserschaft nachgebildet werden, die des Hebräischen nicht (mehr) mächtig ist.

Die **dritte Phase** der deutsch-jüdischen Literaturgeschichte bezeichnet die radikalste Wende in der Geschichte der Juden überhaupt, nicht nur der deutsch-jüdischen Weggemeinschaft. Mit dem **Dritten Reich** setzt eine Ghettoisierung der Juden in einem Ausmaß ein, das kein Vorbild hat. Dieser Prozess zunehmender Entrechtung endet mit der Shoah – ein weltgeschichtliches Datum, das jede kulturelle wie politische Aktivität radikal tangiert. Jüdische Kultur kann im Dritten Reich nur noch in Gestalt der Ghettoisierung existieren; ihr äußeres Merkmal sind der auf Drängen der Nazis gegrün-

dete "Jüdische Kulturbund" sowie jüdische Verlage und Zeitschriften, die unter den Bedingungen schärfster Zensur ein Minimum an religiösem und kulturellem Leben aufrecht zu erhalten suchen. Jüdische Autorschaft im Dritten Reich ist an diese institutionellen Vorgaben gebunden, wovon das Werk einer Gertrud Kolmar ebenso zeugt wie das der Nelly Sachs bis zum Zeitpunkt ihrer Emigration nach Schweden. In den Konzentrationslagern dient kulturelle Betätigung der geistigen Selbstbewahrung unter Todesbedrohung, wie neben dem Werk H. G. Adlers oder Ilse Blumenthal-Weiss' noch die Autobiographie Ruth Klügers belegt.

Die Mehrheit der jüdischen Autoren suchte Rettung im **Exil**. Während nicht wenige exilierte Autoren ganz verstummt oder unter schwierigsten äußeren Bedingungen versuchten, ihr begonnenes Werk fortzuführen, reflektieren etwa Karl Wolfskehl, Yvan Goll, Alfred Wolfenstein, Joseph Roth, Stefan Zweig, Alfred Döblin, Lion Feuchtwanger, Else Lasker-Schüler oder Manès Sperber das Exil als genuinen Schreibort der jüdischen Geschichte – sie greifen damit einen Diskurs der jüdischen Tradition auf und machen ihn philosophisch wie literarisch fruchtbar. Es versteht sich von selbst, dass die Phase des Exils keineswegs auf den Zeitraum zwischen 1933 und 1945 festzulegen ist, sondern als geistige Herausforderung ein Kontinuum bildet, das bis zum Tod der Autoren reicht. Auch die Erfahrung der Shoah, der man durch das Exil entronnen ist, bleibt prägend. **[Folie 5]**

Auschwitz bestimmt insofern auch die Literatur nach 1945 und damit die **vierte Phase** der deutsch-jüdischen Literaturgeschichte. Dies gilt keineswegs nur für die **(erste) Generation der Überlebenden**, sondern auch für deren Kinder und Enkel als der 'zweiten' und 'dritten' Generation. In der heftigen Auseinandersetzung über Theodor W. Adornos Verdikt des 'Gedichts nach Auschwitz', das der Autor in dieser Endgültigkeit nicht aufrechterhalten hat, offenbart sich das Problem einer Literatur über und nach Auschwitz, ihre ethische Dimension und ihr ästhetisches Wagnis. Diese 'Holocaust'-Literatur verlässt den deutschen oder europäischen Rahmen, sie ist ein weltliterarisches Phänomen. Dennoch wird ein nach wie vor zentraler Bestandteil in deutscher Sprache veröffentlicht – von Autoren, die ihren Schreibort nicht selten im Ausland wählen: Paul Celan in Paris, Rose Ausländer und Edgar Hilsenrath lange Zeit in den USA, Nelly Sachs und Peter Weiss in Schweden, Wolfgang Hildesheimer in der Schweiz. Die Literatur dieser Überlebenden bleibt im Bann der Shoah und ringt ihr, wie etwa im Fall von Nelly Sachs oder Paul Celan, ein lyrisches Werk ab, das zweifellos zur Weltliteratur zählt. Nicht zu übersehen ist gerade im Fall Celans das zunehmende Verstummen, das sich sprachlich als kaum mehr entzifferbare hermetische Bildstruktur darbietet. Nicht

die frühe *Todesfuge* mit ihrer betörenden Klanglichkeit, die zu Adornos Verdikt beigetragen hat, sondern die spätere Lyrik ist es, die als Beleg einer nie zu schließenden Wunde im deutsch-jüdischen Verhältnis zum literarischen Denkmal für die Opfer der Shoah wird.

In den 1960er Jahren tritt im Kontext des Frankfurter Auschwitz-Prozesses eine neue Spielart der Shoah-Literatur hervor, die sich emphatisch auf das authentische Dokument beruft: Peter Weiss hat mit dem Oratorium *Die Ermittlung* das bedeutendste Drama des Genres der dokumentarischen Literatur geschrieben. Ob freilich Historiographie oder Fiktion: nicht die Dokumente sind das eigentlich Wahre, sondern die Art ihrer Auswahl und Verknüpfung, die sowohl der Historiker wie der Dichter zu leisten haben. Authentizität ist nichts objektiv Herstellbares, sondern bedarf immer erneut der Evidenz und der moralischen wie ästhetischen Plausibilisierung.

Mit Edgar Hilsenraths Romanen *Nacht* und *Der Nazi & der Friseur* kommt in der deutschen Literatur eine neue, provozierende Stimme zu Gehör: die Stimme des Protests gegen die philosemitische Vereinnahmung der Opfer und die damit verbundene falsche Versöhnungstendenz. Während Hilsenrath in *Nacht* die jüdischen Opfer zugleich als Täter vorführt, was dem Klischeebild von den Juden diametral widerspricht, wagt er mit *Der Nazi & der Friseur* etwas Ungeheuerliches, nämlich die Pervertierung der Idee der Assimilation: der nazistische Mörder eignet sich die Identität seines Opfers an und hat damit – unterstützt durch ein grotesk 'jüdisches' Aussehen im Sinn der nazistischen Markierung – ungeahnten Erfolg. Die Groteske endet allerdings mit einer eindringlichen Behandlung der Schuldproblematik, die letztlich vor einem weltlichen Gerichtshof nicht zu verhandeln ist. Eine andere Art von Usurpation der jüdischen Opferrolle ist Mitte der 1990er Jahre mit dem skandalösen Fall Benjamin Wilkomirski verbunden: hier phantasiert sich ein nichtjüdischer Schweizer Autor in die Rolle eines ostjüdischen Kindes hinein, dessen Erlebnisse in den Konzentrationslagern als reale ausgegeben werden. Der weltweite Erfolg des Buchs *Bruchstücke* führte den Autor dazu, sich als Experte für traumatisierte Kindheit aufzuspielen – bis er als Usurpator enttarnt und sein Buch aus dem Verkehr gezogen wurde.

Ein wichtiges Genre der deutsch-jüdischen Literatur seit der Aufklärung ist die Autobiographie, die – wie man nicht erst seit Goethe erkannt hat – aus Dichtung und Wahrheit etwas Drittes herstellt, das seine Evidenz einer Art Pakt mit dem Leser verdankt – nämlich der Annahme, dass der Autobiograph die Leser nicht willentlich über die Wahrheit täuscht, die er aus seinen Erinnerungen destilliert. Die Anstrengung, die wahrhaftiges Schreiben über die eigene Erfahrung bedeutet, lässt sich mit Blick auf die Shoah vor allem an den Arbeiten von Jean Améry erkennen – es ist gleichsam ein Schreiben zum

Tode, den der Autor als Opfer der nazistischen Gewalt schließlich selbst gewählt hat – wie vor ihm namhafte Schriftsteller des Exils, so auch Paul Celan. Auch in der Autobiographie *weiter leben* der Literaturwissenschaftlerin Ruth Klüger ist die Anstrengung spürbar, sich nicht dem erinnerten Grauen anheimzugeben, sondern Perspektiven für das eigene Leben und für die Zukunft zu entwickeln. Anders als Améry gelingt ihr dieses Lebens-Kunststück – wie übrigens auch anderen Literaturwissenschaftlern und Kritikern, die Opfer der Nazis gewesen sind, etwa Hans Mayer oder Marcel Reich-Ranicki.

Autoren, die in Palästina/Israel Zuflucht gesucht oder aus zionistischer Überzeugung dorthin übersiedelt waren, bleiben ebenfalls nicht selten der deutschen Sprache treu, haben aber das sich mit jedem Jahr verschärfende Problem, dass sie im eigenen Land kaum mehr deutschsprachige Leser finden. Einige dieser Autoren, etwa Max Brod, Ludwig Strauß oder Tuvia Rübner wenden sich daher der hebräischen Literatur zu, andere wie Arnold Zweig kehren nach Deutschland zurück, wieder andere wie der jüngere Elazar Benyoëtz, die hebräischsprachig aufgewachsen sind, suchen in der Hinwendung zum Deutschen ihre Art der Auseinandersetzung mit dem Land, das ihre Eltern exiliert hat. Paradoxerweise wird nun das Land der Täter zugleich zum Land, in dem allein die deutschsprachigen Autoren Israels noch ein Echo finden können – auch eine Art Brückenschlag vor allem zur jüngeren Generation, wie es besonders eindrucksvoll der Fall von Jenny Aloni zeigt.

Schließlich ist auf die deutsch-jüdische Literatur der **Zweiten und Dritten Generation** hinzuweisen, deren Werke seit den frühen 1980er Jahren zu erscheinen beginnen und in den 1990er Jahren einen Höhepunkt erreichen. Die Schreiborte liegen im deutschsprachigen Bereich, also Deutschland, Österreich und der Schweiz, aber auch im benachbarten Frankreich, in Israel und anderen nicht-deutschsprachigen Ländern. Jurek Becker, der einer Zwischengeneration angehört, selbst noch in einem polnischen Lager aufgewachsen ist und mit seinem ersten Roman *Jakob der Lügner* einen der überzeugendsten deutschen Beiträge zur Shoah-Literatur geleistet hat, gelang es in zwei weiteren Romanen, ein zentrales Thema der deutsch-jüdischen Literatur der jüngeren Generation fiktional zu entfalten, nämlich die Konfrontation der Generationen in der Frage, wie die Shoah das Leben der Opfer und ihrer Kinder bestimmen sollte. In Deutschland sind es u.a. Katja Behrens und Esther Dischereit, die dieser Frage ebenso schonungslos wie sensibel nachgehen, während Maxim Biller oder Rafael Seligmann das Mittel der Provokation nutzen, um die ihrer Meinung nach unübersehbare Schizophrenie eines jüdischen Lebens in Deutschland nach der Shoah zu verdeutlichen. In Österreich finden sich ähnliche Auseinandersetzungen, die freilich ästhetisch andere Wege gehen, so etwa

Robert Schindel, Robert Menasse oder Doron Rabinovici. Eher ein Einzelfall ist in diesem Zusammenhang Daniel Ganzfried in der Schweiz, der den erwähnten Skandalfalls Wilkomirski aufgedeckt hat.

Ein Fazit lässt sich bezüglich der vierten Phase nicht ziehen. Sie ist einerseits, was die Erste Generation angeht, abgeschlossen, lässt aber in der Zweiten und Dritten Generation erkennen, dass es über die immer zentral bleibende Frage nach der Shoah und ihrer angemessenen Erinnerung hinaus neue Fragen gibt, die sich jüdische Autoren in Deutschland stellen. So erfreulich diese markante Präsenz deutsch-jüdischer Autoren ist, durch die möglicherweise ein neues Kapitel der deutsch-jüdischen Literaturgeschichte aufgeschlagen wird: sie kann den Abgrund nicht überdecken, der für eine absehbare Zukunft mit Auschwitz bezeichnet ist.

-
- ¹ Moritz Lazarus: Was heisst und zu welchem Ende studirt man jüdische Geschichte u. Litteratur? Ein Vortrag. Leipzig: Kaufmann 1900.
- ² Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? In: Schiller, Sämtliche Werke Bd 4: Historische Schriften. Hrsg. v. Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert. München: Hanser 1958, S.749-767.
- ³ Ebd., S.783-804.
- ⁴ Über den Begriff der Geschichte. In: Benjamin, Gesammelte Schriften, Bd I,2. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, S.691-704.
- ⁵ Vgl. zu Bartels Steven Nyole Fuller: The Nazi's Literary Grandfather. Adolf Bartels and Cultural Extremism, 1871-1945. New York, Washington D.C. [etc.]: Peter Lang 1996. (Studies in Modern German Literature; 62).
- ⁶ Spuren der Schrift. Von Goethe bis Celan. Königstein/Ts.: Jüdischer Verlag bei Athenäum 1987.
- ⁷ Gershom Scholem: Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen "Gespräch". In: Scholem, Judaica 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1977. (Bibliothek Suhrkamp; 263), S. 7-11.
- ⁸ Dieter Lamping: Von Kafka bis Celan. Jüdischer Diskurs in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1998. (Sammlung Vandenhoeck). Vgl. das jüngst erschienene Buch des Verf., das auf derselben These beruht: Identität und Gedächtnis in der jüdischen Literatur nach 1945. Hrsg. von Dieter Lamping. Berlin: Schmidt 2003. (Allgemeine Literaturwissenschaft - Wuppertaler Schriften; 5).
- ⁹ Vgl. zur Kritik an Lampings Ansatz u.a. Jakob Hessing: Aufklärung der Dialektik. Dieter Lamping untersucht die deutsch-jüdische Literatur. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung (1999) H. 67, 20. März, S. 42; Andreas B. Kilcher: Konflikt oder Symbiose? Der jüdische Diskurs von Kafka bis Celan. In: Neue Zürcher Zeitung H. 151, 3./4. Juli, S. 50; Hans Otto Horch: Dieter Lamping, Von Kafka bis Celan. 1999. In: Arbitrium (1999) 3, S. 335-338.
- ¹⁰ Andreas B. Kilcher: Einleitung. In: Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur. Jüdische Autorinnen und Autoren deutscher Sprache von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Hrsg. v. Andreas B. Kilcher. Stuttgart, Weimar: Metzler 2000, V-XX, hier S.XIV. Vgl. zur Begrifflichkeit auch Kilcher, Was ist deutsch-jüdische Literatur?. Eine historische Diskursanalyse. In: Weimarer Beiträge 144 (1999), S. 485-517. Hans Otto Horch: Was heißt und zu welchem Ende studiert man deutsch-jüdische Literaturgeschichte?. Prolegomena zu einem Forschungsprojekt. In: German Life and Letters 49 (1996) 2, S. 124-135.
- ¹¹ Kilcher, Einleitung, ebd., S.XV.
- ¹² Die folgende Darstellung folgt einer Skizze, die ich zusammen mit Andreas Kilcher für ein Buchprojekt des Münchener Beck Verlags geschrieben habe.
- ¹³ Hans J. Schütz: Juden in der deutschen Literatur. Eine deutsch-jüdische Literaturgeschichte im Überblick. München, Zürich: Piper 1992.(Serie Piper 1520). Neuausgabe: "Eure Sprache ist auch meine". eine deutsch-jüdische Literaturgeschichte. Zürich, München: Pendo 2000. Das jüngst erschienene Buch von Willi Jasper (Deutsch-jüdischer Parnass. Literaturgeschichte eines Mythos. Berlin: Propyläen Verl. 2004) ist im Ansatz ebenfalls synkretistisch, es ist zudem durch zahlreiche undeklarierte Übernahmen aus anderen Arbeiten eher ein Plagiatsfall denn eine ernstzunehmende wissenschaftliche Arbeit.