



JAKOB WASSERMANN UND DAS JUDENTUM

Thesis presented by Anna L. Zimmermann
for the degree of Doctor of Philosophy
in the University of Adelaide.

Anna L. Zimmermann

B.A. (Hons.), Adelaide, 1974

Dip. Ed., Adelaide, 1978

Adelaide/South Australia

March 1980

Awarded Oct. 1980.

INHALTSVERZEICHNIS

Abstract	i
Statement	iii
Acknowledgement	iv
Anmerkung zur Bibliographie	v
Einleitung	vi
KAPITEL I <u>JUDENTUM UND ANTISEMITISMUS</u>	1
Ein kurzer Abriss über die Entwicklung der Emanzipation	
KAPITEL II <u>JAKOB WASSERMANN UND DAS JUDENTUM</u>	26
1. Wassermanns jüdische Herkunft	26
2. Erste Berührung mit dem Antisemitismus	33
3. Die Frage der religiösen Zugehörigkeit	41
4. Wassermanns Buch <u>Mein Weg als Deutscher und Jude (1921)</u>	48
5. Wassermanns Haltung zur Rassenfrage	55
6. Das Selbstverständnis des Künstlers	61
7. Wassermanns Stellung zum Zionismus und den Ostjuden	67
8. Jüdischer Selbsthass	80
9. Wassermann und die Politik	93
10. Wassermanns Kampf um Anerkennung	104
KAPITEL III <u>DAS JUDENTUM IN WASSERMANN'S WERK</u>	132
<u>Die Juden von Zirndorf (1897)</u>	
1. Notizen zur Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte	132
2. Zielsetzung des Romans	138
3. <u>Sabbatai Zewi (Vorspiel)</u>	139
3.1. Der geschichtliche Hintergrund zu <u>Sabbatai Zewi</u>	139
3.2. Das Quellenmaterial zu <u>Sabbatai Zewi</u>	142
3.3. Die künstlerische Gestaltung des Stoffes	149
3.4. Das sprachliche Material	188
4. <u>Die Juden von Zirndorf (Hauptteil)</u>	199
5. Zusammenfassende Bemerkungen	240
<u>Der Fall Maurizius (1928)</u>	248
1. Vorbemerkung über den Roman	248
2. Die Handlung des Romans	257
3. Die Maurizius-Handlung	260
4. Warschauer/Waremme	262
4.1. Autobiographische Elemente	262
4.2. Der negative Held	269
4.3. Waremme's Motivation	278
4.4. Der Ewige Jude	291
5. Das Verlangen nach Gerechtigkeit	296
6. Zusammenfassende Bemerkungen	308
Bibliographie	312
Anhang	355

ABSTRACT

Jakob Wassermann (1873-1934) was a German-Jewish writer whose career extended from the last decade of the nineteenth century to the beginning of the Nazi-Period in Germany.

The object of this thesis is to closely examine Wassermann's relationship to the Jews, as well as to the Germans, and to show, to what extent the dual association with both constituted a significant factor in his life, and furthermore, in what way the problems which arose out of this duality found immediate expression in his non-fictional as well as in his fictional work.

A short outline of the historical-sociological development of the Emancipation of the Jews from its beginnings in the eighteenth century till the onset of the Third Reich, provides the necessary background for the understanding of the conditions under which Jakob Wassermann lived and which shaped his attitudes.

A brief biographical account, paying particular attention to Wassermann's Jewish family background, his educational and work experiences, as well as his first encounters with anti-semitism, precedes the analysis of Wassermann's non-fictional writings and throws light on Wassermann's position and his attitudes as a German Jew in a Gentile Society. This is followed

by a textual analysis of a selection of Wassermann's fictional work, which will be investigated from the literary and sociological point of view, focussing particularly on the artistic treatment of the Jews and the Jewish Question.

STATEMENT

This thesis contains no material which has been accepted for the award of any other degree or diploma in any other University. To the best of my knowledge and belief, it contains no material previously published or written by another person, except when due reference is made in the text.

Adelaide/South Australia

March 1980

ACKNOWLEDGEMENT

I am greatly indebted to the Department of Education and Science and the University of Adelaide for their financial support which allowed me to carry out research in this field of contemporary literature. A travel grant from the University of Adelaide permitted me to go to Freiburg/i.Br. and Frankfurt/M. where I gathered a valuable part of my material.

My deep gratitude is due to Professor B. L. D. Coghlan for his encouraging attitude and never failing readiness to help, not only during the period of postgraduate research, but also throughout the years of undergraduate studies, and for the consistent and careful supervision he provided during the writing of this thesis.

I also wish to thank Dr. Anthony Stevens for his advice in the initial stages of the research, and Dr. Reinhard Alter for reading and commenting on the early drafts of the manuscript.

Finally, I wish to thank the staff of the Barr-Smith-Library at the University of Adelaide, who at all times provided prompt and friendly help.

Anmerkung zur Bibliographie

Eine Gesamtausgabe von Wassermanns Werk stand für diese Arbeit nicht zur Verfügung. Aus diesem Grunde musste auf Einzelwerke des Autors zurückgegriffen werden.

Unter "Sekundärliteratur zu Wassermann" wurden der Vollständigkeit halber alle mir zu Kenntnis gelangten Literaturangaben aufgeführt. Wertvolle Literaturhinweise konnten aus der von der Stadt Fürth anlässlich Wassermanns 100. Geburtstag, am 10. März 1973, veröffentlichten Gedenkschrift entnommen werden. Mögliche Ungenauigkeiten in dieser Sektion sind darauf zurückzuführen, dass nicht alle der hier aufgeführten Literaturangaben ermittelt und überprüft werden konnten.

Unter "Allgemeine Literatur" wurden die Werke genannt, die im Zusammenhang mit den Thema dieser Arbeit relevant sind. Da diese Literatur ausserst umfangreich ist, war es notwendig, eine strenge Auswahl zu treffen. In der Bibliographie erscheint daher neben den im Text zitierten Werken nur ein Bruchteil der konsultierten Literatur.

Es sei hier noch erwähnt, dass die Publikationen des Leo Baeck Instituts (LBI abgekürzt) für diese Arbeit von ausserordentlichem Nutzen waren.

Einleitung

Jakob Wassermann, der sich in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts sowohl in Deutschland als auch im Ausland einer grossen Popularität erfreute und neben Thomas Mann als einer der grössten deutschen Schriftsteller galt, ist heute fast in Vergessenheit geraten und findet in gegenwärtigen Literaturgeschichten nur noch am Rande Erwähnung.

Sein Werk, oder besser, was von seinem Werk noch verblieben ist, ist, abgesehen von Caspar Hauser, Der Fall Maurizius, Etzel Andergast, Der Aufruhr um den Junker Ernst, Christoph Columbus, Das Gänsemännchen, Das Gold von Caxamalca und dem Erstdruck seines autobiographischen Buches Engelhart oder Die zwei Welten,¹⁾ nur schwer zugänglich.

Die Literaturforschung hat verschiedene Dissertationen über Jakob Wassermann hervorgebracht, die zumeist in die Jahre zwischen 1933 und 1957 fallen und verschiedene Teilaspekte seines Werkes behandeln. Seitdem ist lediglich Kaspar Schnetzler mit einer Arbeit über den Fall Maurizius (1968)²⁾ hervor-

1) Caspar Hauser 1968 in der Fischer Bücherei, Frankfurt/M., und Hamburg; auch bei Langen Müller, Diessen vor München, 1978; Der Fall Maurizius 1975 im Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, (=rororo 1907); Etzel Andergast bei Langen Müller, Diessen vor München, 1979; Der Aufruhr um den Junker Ernst 1977 in der Fischer Bibliothek, S. Fischer, Frankfurt/M. und Hamburg; Christoph Columbus bei Langen Müller, Diessen vor München, 1977 und beim Fischer Taschenbuchverlag, Frankfurt/M., 1980, (=Fischer Taschenbuch Allgemeine Reihe 2219); Das Gänsemännchen, Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1977, (=rororo 4115); Das Gold von Caxamalca bei Philipp Reclam jun., Stuttgart, o. Jahr, (=UB 6900); der Roman Engelhart oder Die zwei Welten, dessen Manuskript von 1905 datiert, wurde 1973 bei Langen Müller, Diessen vor München, erstmals herausgebracht. Im folgenden wird er abgekürzt Engelhart erwähnt.

2) Kaspar Schnetzler: Der Fall Maurizius. Jakob Wassermanns Kunst des Erzählens, Herbert Lang, Bern, 1968, (=Europäische Hochschulschriften, Reihe I, 14)

getreten, in der die Strukturelemente dieses Romans untersucht werden.

Ende der zwanziger Jahre hat Wassermann in Siegmund Bing und Walter Goldstein enthusiastische Biographen und Interpreten gefunden,¹⁾ deren Werke jedoch durch stark subjektive Tendenzen gekennzeichnet sind. Nach Wassermanns Tod (1934) hat seine Frau, Marta Karlweis, beim Querido Verlag in Amsterdam einen Band über Wassermann und sein Werk veröffentlicht,²⁾ der wertvolle Informationen zur Person und zum Künstler Wassermann vermittelt. Objektiver und analytischer als die vorangegangenen Darlegungen ist John Blankenagels 1942 erschienene Interpretation von Wassermanns Werk.³⁾

Anlässlich Wassermanns 100. Geburtstags erschienen 1973 eine Anzahl von Aufsätzen, die dem Gedenken des Autors gewidmet waren, aber ansonsten herrscht um Wassermann Schweigen. Wie Marcel Reich-Ranicki richtig feststellt, hat Wassermann in seiner Zeit zwar unzählige begeisterte Leser gefunden, aber nur wenige Interpreten, und was eine ernsthafte Diskussion seiner Werke in der literarischen Welt anbelangt, so hat sie weder zu seinen Lebzeiten noch danach stattgefunden.⁴⁾

- 1) Siegmund Bing: Jakob Wassermann. Weg und Werk des Dichters, Ernst Frohmann, Nürnberg, 1929; Walter Goldstein: Wassermann. Sein Kampf um Wahrheit, Grethlein, Leipzig und Zürich, 1929
- 2) Marta Karlweis: Jakob Wassermann. Bild, Kampf und Werk, Querido, Amsterdam, 1935
- 3) John Blankenagel: The Writings of Jakob Wassermann, The Christopher Publishing House, Boston/USA, 1942
- 4) Siehe Marcel Reich-Ranicki: "Der Fall Maurizius", in: Allgemeine unabhängige jüdische Wochenzeitung, 13, 31. 3. 1972

In der vorliegenden Arbeit geht es nicht darum, zu ergründen, warum Wassermann kein Ehrenplatz in der deutschen Literaturgeschichte eingeräumt wurde und warum es für ihn keine Renaissance und Rehabilitierung, wie es für andere Schriftsteller, so z. B. Carl Sternheim¹⁾ und Alfred Döb-
lin²⁾ der Fall war, gegeben hat. Auch geht es nicht darum, Wassermann der Vergangenheit zu entreissen und ihn für die Gegenwart vom Ästhetisch-künstlerischen Standpunkt aus zu würdigen und neu zu interpretieren. Es ist vielmehr das Anliegen dieser Arbeit, Wassermanns Verhältnis zum Judentum zu untersuchen. Dabei sollen keine Spekulationen angestellt werden, in welchem Masse Wassermann und sein Werk durch seine Wurzeln im Judentum geprägt sind. Derartige Imponderabilien sind schwer - wenn überhaupt - zu messen, und die Frage nach dem, was als 'jüdisch' im Wesen und Werk einer Person zu erachten ist, scheint sich einer zuverlässigen und zufriedenstellenden Beantwortung zu entziehen.³⁾ Was jedoch festgestellt werden kann, ist, dass Wassermanns Zugehörigkeit zum Judentum für ihn als Menschen und Künstler von grosser Bedeutung war und er sich ein Leben lang mit den Problemen, die sich aus seinem Judentum ergaben, auseinandergesetzt hat. Es soll hier dargelegt werden, inwieweit Wassermanns Zugehörigkeit zum Judentum für seine

- 1) Siehe Winfried Georg Sebald: Carl Sternheim. Kritiker und Opfer der Wilhelminischen Ära, Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1969, S. 12; 1976 ist eine Gesamtausgabe in zehn Bänden bei Luchterhand, Neuwied, verlegt worden.
- 2) 1963 wurde eine fünfzehnbändige Ausgabe von Döblins Werken von Walter Muschg bei Walter, Freiburg, herausgegeben.
- 3) Siehe hierzu auch Peter Gay: Freud, Jews and other Germans, Oxford University Press, New York, 1978, p. 178; auch Marcel Reich-Ranicki: Über Ruhestörer. Juden in der deutschen Literatur, Piper, München, 1973, S. 38, (=Serie Piper 48)

menschliche Existenz und sein künstlerisches Schaffen Relevanz hatte und zum Ausdruck kam. Dabei wird nicht der Anspruch erhoben, das letzte Wort zu diesem Fragenkomplex gesprochen zu haben, vor allem schon deshalb nicht, weil auch auf Bereiche der Psychologie und Soziologie übergegriffen wird, in denen man als Germanist nur beschränktes Mitrederecht hat. Es schien unumgänglich auf die Terminologie dieser Nachbargebiete in der Behandlung des hier gestellten Themas zurückzugreifen und es sei bemerkt, dass die jeweiligen psychologischen oder soziologischen Begriffe im allgemein gebräuchlichen Sinn angewandt und verstanden werden.

Auf Wassermanns Judentum und die Bedeutung, die es für ihn hatte, wird zwar häufig hingewiesen,¹⁾ aber eine eingehende Studie, die sich mit diesem Fragenkomplex auseinandersetzt, liegt bis heute nicht vor. Die einzige Arbeit, die sich Aspekte von Wassermanns Judentum zum Thema gesetzt hat, ist H. Epsteinová's Dissertation Deutsche und jüdische Elemente in Persönlichkeit und Werk Jakob Wassermanns,²⁾ die 1938 in Prag in tschechischer Sprache vorgelegt wurde. Leider war es trotz aller Bemühungen um deren Beschaffung nicht möglich, diese Arbeit einzusehen und für die vorliegende Arbeit heranzuziehen.

1) u.a. bei Fritz Martini: Deutsche Literaturgeschichte, Kröner, Stuttgart, 1968, S. 526, (=Kröners Taschenausgabe 196); Franz Koch: "Wassermanns Weg als Deutscher und Jude", in: Forschungen zur Judenfrage, Hamburg, 1, 1937, 1, S. 151

2) H. Epsteinová: Nemecké a židovské prvky v osobnosti a díle Jacoba Wassermanna, (H. Epsteinová: Deutsche und jüdische Elemente in Persönlichkeit und Werk Jakob Wassermanns), Diss., Praha, 1938

Die Wahl ist auf Wassermann gefallen, einmal, weil er zu seiner Zeit im literarischen Leben als Autorität galt, und als bekannte und populäre Persönlichkeit häufig zu zeitgenössischen Fragen Stellung genommen hat und somit über literarische Zirkel hinaus einen Einfluss ausübte; zum anderen deshalb, weil er für die Juden, denen die Auseinandersetzung mit der deutsch-jüdischen Dualität ihrer Existenz zum Problem wurde, als repräsentativ und stellvertretend gelten kann.

Während ein Teil der Juden der Emanzipation, die Ende des achtzehnten Jahrhunderts eingesetzt hatte, mit gesteigertem jüdisch-nationalen Traditionsbewusstsein entgegentraten und sich an Betrachtung der gesellschaftlichen Gegebenheiten und aus ihrer persönlichen Situation heraus bewusst als Juden fühlten und für ihr Judentum einstanden (wie z.B. Max Brod, Richard Beer-Hofmann und Peter Altenberg), gab es andere, die vollkommen unter den Deutschen aufgehen und ihr Judentum negieren wollten, man denke u.a. an Rudolf Borchardt und Ernst Lissauer. Für eine Vielzahl von Juden war jedoch eine klare und eindeutige Haltung, d.h. eine vollkommene Akzeptierung oder Ablehnung ihres Judentums, nicht möglich. Ihre Disposition zum Judentum war nicht immer eindeutig, sondern von vielen Schwankungen und Widersprüchen gekennzeichnet. Zu dieser Gruppe gehörten u.a. Arthur Schnitzler, Franz Werfel, Arnold und Stefan Zweig und Jakob Wassermann. Wie sehr der sich aus der Zugehörigkeit zum Judentum ergebende Zwiespalt die

Betroffenen beschäftigt, geht aus zahlreichen Autobiographien deutscher und österreichischer Juden hervor.¹⁾ Jakob Wassermanns Mein Weg als Deutscher und Jude²⁾ ist nur eines der vielen Zeugnisse davon. Wie ein roter Faden zieht sich die Problematik des unentrinnbaren Schicksals ihrer Zugehörigkeit zum Judentum durch diese Werke und findet auf die verschiedenste Weise Ausdruck: als starkes Zugehörigkeitsbekenntnis, Rechtfertigung, Selbstmitleid, oder sogar als Selbsthass. Wie lebendig diese Frage in Wassermann war, zeigt sich an seinem Werk. Von den frühen schriftstellerischen Anfängen an, so z. B. in Die Juden von Zirndorf (1898), über seine Bekenntnisschrift Mein Weg (1921), bis hin zu seinem Spätwerk Der Fall Maurizius, (1928), wird diese Frage immer wieder berührt. Im letzten Lebensjahr, 1933, war Wassermann mit Vorarbeiten zu einem Ahasverus-Roman beschäftigt,³⁾ zu dessen Entstehung es jedoch durch Wassermanns Tod am 1. 1. 1934 nicht mehr gekommen ist. Während die jüdische Problematik in Der Fall Maurizius nur einen Teilaspekt - wohlbemerkt einen wesentlichen Teilaspekt - darstellt, sollte in dem Ahasverus-Roman das Judentum erstmals seit den Juden von Zirndorf das zentrale Thema bilden. Wie schon Die Juden von Zirndorf und Mein

1) Siehe u.a. Max Brods Streitbares Leben, Kindler, München, 1960; Stefan Zweigs Die Welt von Gestern, S. Fischer, Frankfurt/M., 1952; Arthur Schnitzlers Jugend in Wien, Fritz Molden, Wien, München, Zürich, 1968, (Erstdruck)

2) Jakob Wassermann: Mein Weg als Deutscher und Jude, S. Fischer, Berlin, 1921. Nachfolgend Mein Weg abgekürzt.

3) Siehe Marta Karlweis: a.a.O., S. 458

Weg als Wassermanns Reaktion auf die antisemitische Hochflut der jeweiligen Zeit zu sehen ist, so war auch der geplante Ahasverus-Roman ein Anliegen, das durch die politischen Verhältnisse unter dem nationalsozialistischen Regime für ihn besondere Dringlichkeit gewann. Marta Karlweis schreibt über Wassermanns letztes literarisches Projekt:

Es ist ihm gesetzt: er soll wiederum die Welt als spezifisch jüdisches Erlebnis auffassen und darstellen wie zur Zeit der Juden von Zirndorf. [...] die Größe und Bedeutsamkeit des Stoffes, die Aktualität im höchsten Sinn, ergreift und erschüttert ihn.¹⁾

Es ist bedauerlich, dass dieser Roman ungeschrieben blieb, denn er hätte gewissermaßen Wassermanns schöpferischen Produktionskreis geschlossen, und es wäre interessant und aufschlussreich gewesen, den ersten und den letzten Roman, da sie beide das Judentum zum Thema haben, einander gegenüberzustellen und einem Vergleich zu unterziehen. Wie es ist, wird sich die Analyse von Wassermanns Verhältnis zum Judentum und dessen Niederschlag in seinem fiktiven Werk, im wesentlichen auf die Romane Die Juden von Zirndorf und Der Fall Maurizius beschränken müssen.²⁾ Selbstverständlich wird, wo es für die Betrachtung und Interpretation der verschiedenen, mit dem Judentum in Verbindung stehenden Aspekte notwendig ist, auch auf anderes Material von Wassermann

1) Marta Karlweis: a.a.O., S. 458

2) Für die hiesige Untersuchung werden die folgenden Ausgaben herangezogen: Der Fall Maurizius, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1975, (=rororo 1907); Die Juden von Zirndorf, S. Fischer, Berlin, 1918

zurückgegriffen werden.

Da in der vorliegenden Arbeit von 'Juden' gesprochen wird, scheint eine kurze Erläuterung zu diesem Begriff angebracht. Der Wiener Bürgermeister Karl Lueger hatte sich die Entscheidung, wer als Jude zu gelten hat und wer nicht, einfach gemacht, indem er kategorisch erklärte, "Wer Jude ist, bestimme ich!".¹⁾ Dass es so einfach nicht ist, zeigt sich immer wieder, wenn ein ernsthafter Versuch unternommen wird, diesen Begriff abzugrenzen.²⁾ Es stellt sich heraus, dass über die Frage "Wer ist Jude?" widerstreitende Meinungen herrschen. Die einen behaupten, die Juden seien eine Religionsgemeinschaft, andere sehen die Juden als ein Volk, andere wiederum als ethnische Gruppe oder als Rasse. Versuche, bei der Begriffsbestimmung auf religiöse, nationale, rassische oder auch sprachliche Kriterien zurückzugreifen, haben bis jetzt zu keiner zuverlässigen und befriedigenden Antwort geführt.³⁾ Knüttler hat sich in seiner Studie Die Juden und die deutsche Linke in der Weimarer Republik eingehender mit dieser Frage auseinandergesetzt und die verschiedensten existierenden Ansichten dargelegt.⁴⁾ Für

- 1) Siehe Harry Zohn: Wiener Juden in der deutschen Literatur, Olamenu, Tel-Aviv, 1964, S. 7
- 2) Siehe hierzu die sehr detaillierte Darstellung Raul Hilbergs, in Raul Hilberg: The Destruction of the European Jews, Franklin Watts, New York, 1973, p. 43-53; Ernest Hamburger: Juden im öffentlichen Leben Deutschlands, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1968, S. ix f, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 19)
- 3) Siehe Marcel Reich-Ranicki: Über Ruhestörer, a.a.O., S.37; auch Peter G. Pulzer: The Rise of political Anti-Semitism in Germany and Austria, John Wiley, New York, London, Sydney, 1964, p. 6
- 4) Hans-Helmuth Knüttler: Die Juden und die deutsche Linke in der Weimarer Republik 1918-1933, Droste, Düsseldorf, 1971 S. 16-21, (=Bonner Schriften zur Politik und Zeitgeschichte 4)

seine eigene Arbeit wurde die pragmatische Einteilung in 'Juden' und 'jüdische Abkömmlinge' vorgenommen. Dabei versteht Knüttter als 'Juden', wer zur jüdischen Religionsgemeinschaft gehört, und als 'jüdischen Abkömmling' getaufte oder assimilierte Juden, die ihre Bindung zum Judentum verloren haben, aber nach wie vor als Juden eingestuft werden. Mit dieser Einteilung kann man, wie Knüttter sagt, "die erfassen, die sich zum Judentum bekennen, wie auch jene, die sich von ihm getrennt haben und gleichgültig sind, ohne in den Augen der Umwelt allerdings damit der Zurechnung zum Judentum zu entgehen."¹⁾ Hans Tramer hat in seinem Aufsatz "Der Beitrag der Juden zu Geist und Kultur"²⁾ den Begriff 'Jude' noch lockerer, d.h. "ohne jedwede Differenzierung"³⁾ gebraucht. Er lehnt Unterscheidungen hinsichtlich Taufjuden oder Juden, die sich nicht mehr zum Judentum zugehörig fühlen, ab und betrachtet als Juden "wer als solcher von seiner Umwelt angesehen wird."⁴⁾ Er begründet dies damit, "dass für dieses Kriterium nicht der subjektive Wille ausschlaggebend ist, sondern die Beurteilung, die die Person und die Leistung des Betreffenden in den Augen und in dem Bewusstsein der Nichtjuden erfahren."⁵⁾ Im Rahmen der vorliegenden Arbeit sollen - in Ermangelung einer schlüssigen Definition - alle die Personen als Juden verstanden werden, die sich selbst als Juden oder jüdische Abkömmlinge sahen, und

1) Hans-Helmuth Knüttter: a.a.O., S. 21

2) Hans Tramer: "Der Beitrag der Juden zu Geist und Kultur", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Deutsches Judentum im Krieg und Revolution 1916-1923, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1971, S. 317-385, (=Wissenschaftliche Abhandlungen des LBI 25)

3) ebda, S. 328

4) ebda, S. 329

5) ebda, S. 329

auch von der Aussenwelt als solche betrachtet wurden.

Der Zielsetzung dieser Arbeit entsprechend wurde folgendes Aufbauprinzip angewandt:

Eine skizzenhafte Darstellung der Situation des Judentums von den Anfängen der Emanzipation bis zum Beginn des Dritten Reiches in Kapitel I wird den Kapiteln II und III vorangestellt mit der Absicht, Wassermann und sein Werk im Rahmen der historisch-soziologischen Entwicklung der 'Judenfrage' zu zeigen und so den Menschen und Künstler Wassermann verständlicher werden zu lassen. Dabei wird gleichzeitig ein Einblick in das Selbstverständnis und die Reaktion einer Gruppe von Menschen vermittelt, die als Minderheit Druck und Feindschaft von aussen ausgesetzt ist.

Unter 'Judenfrage' wird dabei die Stellung der Juden in der modernen bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft verstanden. Wie gezeigt wird, verlagerte sich -historisch gesehen- der Schwerpunkt der Judenfrage im Laufe der Zeit.

In der voremanzipatorischen Zeit war es das Hauptanliegen, die bürgerliche und gesetzliche Gleichstellung und soziale Integration der Juden zu erzielen. Die Judenfrage in der bürgerlichen Gesellschaft des späten neunzehnten Jahrhunderts hingegen konzentrierte sich auf das Problem des Antisemitismus, oder besser, der Judenfeindschaft, und die durch sie verursachte Diskriminierung gegen die bereits emanzipierten Juden. Diese Verlagerung gefährdete die deutsch-jüdische Symbiose und führte letztlich zu ihrer Zerstörung.

Auf eine detaillierte Analyse der verschiedenen antisemitischen Bewegungen, wie sie sich in der zweiten Hälfte des neunzehnten und zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts herausbildeten, wurde an dieser Stelle verzichtet. Einmal, weil dieses Gebiet bereits von Experten wie Parkes, Massing, Pulzer und in jüngster Zeit von Rürup u.a. gründlichst erforscht wurde;¹⁾ zum anderen deshalb, weil eine derartige Untersuchung über den Rahmen dieser Arbeit hinausgehen würde. Eine kurze Darlegung der verschiedensten Grundzüge soll daher hier genügen, um ein allgemeines Bild von der Entwicklung dieses Phänomens zu bekommen.

Es wurde bis auf die Anfänge der Emanzipation im achtzehnten Jahrhundert zurückgegriffen, weil Wassermann durch seine unmittelbaren Vorfahren, d.h. seine Eltern und Grosseltern, als Vertreter dieser Zeit, sozusagen lebenden Kontakt mit der Vergangenheit hatte, und dieser Kontakt für sein eigenes Leben und für die Beurteilung seiner Situation als Jude in der nicht-jüdischen Gesellschaft Bedeutung hatte.

In der kurzen Darstellung der Entwicklung der Emanzipation und im Zusammenhang damit, des Antisemitismus, stehen die deutschen und, in geringerem Masse, die österreichischen Verhältnisse im Vordergrund, da sie die beiden geographischen Gebiete sind, in denen sich Wassermanns Leben vollzog. Wenn

1) James W. Parkes: The Emergence of the Jewish Problem 1878-1939, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1946; beim selben Autor auch Anti-Semitism, Vallentine Mitchell, London, 1963; Paul W. Massing: Vorgeschichte des politischen Antisemitismus, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M., 1961, (=Frankfurter Beiträge zur Soziologie 8); Peter G. J. Pulzer: a.a.O.; Reinhard Rürup: Emanzipation und Antisemitismus, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1975, (=Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 15)

den Verhältnissen in Österreich geringere Aufmerksamkeit geschenkt wurde, so deshalb, weil Wassermann sich als deutscher Jude verstand und als solcher seinen Blick von Wien, und später aus dem verschwiegenen und abgelegenen Alt-Aussee, auf die Vorgänge 'draussen', d.h. in Deutschland, richtete. Durch seine engen dienstlichen und privaten Beziehungen in der Reichshauptstadt Berlin hat er die Entwicklung der Verhältnisse aus erster Hand miterleben und verfolgen können.

Kapitel II enthält einen kurzen biographischen Abriss, in dem besonders Wassermanns jüdische Herkunft, und gewisse Begebenheiten und Erlebnisse im Zusammenhang mit seinem Judentum in den Vordergrund gestellt werden. Gleichzeitig wird der Versuch unternommen, Wassermanns Verhältnis zum Judentum darzulegen und zu zeigen, wie sich die deutsch-jüdische Dualität in einem Individuum auswirken kann. Dabei wird nicht übersehen, dass die Art und Weise, mit der die daraus resultierende Problematik -soweit sie überhaupt als solche wahrgenommen wird- bewältigt wird, von Mensch zu Mensch unterschiedlich ist. Gleichzeitig wird aber die Ansicht vertreten, dass der Person Wassermanns ein gewisser Repräsentationswert für eine Vielzahl von Assimilationsjuden nicht abgesprochen werden kann.

Im Anschluss daran wird in Kapitel III Wassermanns fiktives Werk mit besonderer Berücksichtigung der bereits oben erwähnten Romane untersucht. Besonderes Interesse gilt der Frage, wie sich Wassermanns Verhältnis zum Judentum in seinem Werk manifestiert und inwieweit Vorurteile gegen die Juden

von ihm verinnerlicht und anerkannt wurden, und folglich in seinem Werk Niederschlag finden.

Die strukturelle Dreigliederung, d.h. die Nebeneinanderstellung des geschichtlichen Hintergrundes in Kapitel I, Wassermanns Lebenserfahrungen als Jude in Kapitel II und die Darstellung des Judentums im fiktiven Werk in Kapitel III, erschien als Aufbauprinzip bestens dazu geeignet, Wassermanns Verhältnis zum Judentum aufzuzeigen und in seine Problematik einen Einblick zu vermitteln. Dabei wurde versucht, Gegebenheiten und Erkenntnisse so objektiv wie möglich und ohne Werturteile zu erfassen und darzulegen.

Abschliessend sei bemerkt, dass es sich bei dem in eckigen Klammern Stehenden um Hinzufügungen bzw. Weglassungen (Punkte) meinerseits handelt. Wo Abkürzungen im Text oder in der Bibliographie benutzt werden, wird dies, wo sie erstmals erscheinen, in den Anmerkungen notiert.

KAPITEL I

JUDENTUM UND ANTISEMITISMUS

Ein kurzer Abriss über die
Entwicklung der Emanzipation



KAPITEL I JUDENTUM UND ANTISEMITISMUS
Ein kurzer Abriss über die Entwicklung
der Emanzipation

Die Emanzipation der Juden in Deutschland vollzog sich in einem langwierigen, von vielen Rückschlägen gekennzeichneten Prozess. Die Anfänge dieses Prozesses gehen auf das späte achtzehnte Jahrhundert zurück, eine Zeit, in der sich die Gesellschaft im Übergangsstadium von der ständisch-feudalen zur bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsform befand. Eines der Probleme, das sich im Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen Umformungsprozess erhob, war die Frage nach den Juden. Unter dem Einfluss der Aufklärung wurde erkannt, dass es notwendig und wünschenswert war, die existentiellen Bedingungen der Juden zu verbessern und das Verhältnis zwischen Deutschen und Juden neuzuordnen und feindliche Positionen abzubauen. Wie Reinhard Rürup bemerkt,¹⁾ spielte bei den Vorkämpfern der Emanzipation weder Philosemitismus noch Apologetik eine Rolle, sondern die Tatsache, dass der Zustand der Juden und ihre Stellung im Staat nicht in erster Linie von den Juden, sondern von den Christen und dem christlichen Staat als unerträglich empfunden wurden.

Die Diskussion um die Judenfrage wurde vor allem durch die von Christian Wilhelm von Dohm 1781 veröffentlichte Schrift Über die bürgerliche Verbesserung der Juden²⁾ stimuliert.

1) Reinhard Rürup: a.a.O., S. 14

2) Christian Wilhelm von Dohm: Ueber die buergerliche Verbesserung der Juden, Nicolai, Berlin, Stettin, 1781. Der zweite Teil ist 1783 erschienen.

Dohm sprach hierin die Überzeugung aus, dass die Verhältnisse, unter denen die Juden lebten, für ihr Verhalten und das, was man ihnen im allgemeinen vorwarf, verantwortlich waren, und dass eine geänderte Judenpolitik, die u.a. die Beseitigung von Ausnahmegesetzen, sowie eine Verbesserung des Erziehungswesens beinhalten sollte, eine Besserung der Beziehungen zwischen Juden und Christen nach sich ziehen würde. Dohms Schrift, die eine angeregte Diskussion herausgefordert hatte, fand Beachtung in der französischen Nationalversammlung, sowie beim preussischen Beamtentum und hat sich später im Hardenbergschen Edikt von 1812, das den Juden die bürgerliche Freiheit brachte, niedergeschlagen. Ähnlich wie in Deutschland entwickelten sich die Verhältnisse in Österreich unter Joseph II, der mit seinem Toleranzedikt von 1782 nicht nur humanitäre, sondern vor allem auch politische Absichten verfolgte. Voraussetzend, dass die Juden erziehbar sind, wollte er sie durch Erleichterungen verschiedener Art und durch ein gezieltes Erziehungsprogramm zu nützlichen Staatsuntertanen machen.¹⁾

Ein entscheidender Impuls für die Emanzipation war auch von der Französischen Revolution und den von ihr proklamierten Idealen ausgegangen, aber man darf nicht vergessen, dass auch hier nicht nur die Proklamation der Menschenrechte, sondern auch politischer Opportunismus und wirtschaftliche Aspekte aus-

1) Siehe Wanda Kampmann: Deutsche und Juden, Lambert Schneider, Heidelberg, 1963, S. 120; auch Simon Dubnow: Weltgeschichte des jüdischen Volkes, VII, Jüdischer Verlag, Berlin, 1927, S. 409

schlaggebend waren.¹⁾ In Frankreich erlangten die Juden bereits 1791 dieselbe rechtliche Stellung wie die Franzosen und mit der napoleonischen Besetzung von 1792 wurde die französische Gesetzgebung -ungeachtet der Vielschichtigkeit und der Schwankungen, denen Napoleons Judenpolitik unterlag-, auch für die von Frankreich besetzten deutschen Gebiete massgeblich.²⁾

Das Hardenbergsche Edikt vom 11. März 1812 markierte eine wichtige Stufe in der deutsch-jüdischen Geschichte. Allen im preussischen Staat lebenden und mit Schutzbriefen und Konzessionen versehenen Juden wurden die gleichen bürgerlichen Rechte und Pflichten, einschliesslich Militärdienst, auferlegt. Von nun an standen Juden auch Lehr- und Schulämter offen, aber bezüglich der Zulassung zur Offizierslaufbahn und der Bekleidung öffentlicher Ämter blieb weiterhin eine Ausnahme bestehen. Die Juden wurden verpflichtet, innerhalb eines halben Jahres feste Familiennamen anzunehmen und im Geschäftsleben und in rechtlichen Dokumenten die deutsche Sprache zu benutzen.³⁾ Zwar war durch das Hardenbergsche Edikt in der rechtlichen Situation der Juden in Preussen ein Fortschritt gemacht worden, aber die Emanzipationsbestimmungen im süddeutschen Raum, u.a. Bayern und Württemberg, blieben vorerst rückständig.⁴⁾ Hier erfuhr der Rechtsstatus der Juden

1) Vgl. hierzu Hartmut Kircher: Heinrich Heine und das Judentum, Bouvier, Herbert Grundmann, Bonn, 1973, S. 33, 36

2) Siehe Wanda Kampmann, a.a.O., S. 127 ff

3) ebda, S. 136. Der Text des Edikts ist bei Ismar Freund: Die Emanzipation der Juden in Preussen unter besonderer Berücksichtigung des Gesetzes vom 11. März 1812, Band II, Poppelauer, Berlin, 1912, S. 453 ff abgedruckt.

4) Vgl. Ernst Hamburger: a.a.O., S. 10 f

erst 1848 eine Änderung. Auch wurde das Emanzipationsedikt nach dem Sturz Napoleons I und der Neuordnung Europas auf dem Wiener Kongress (1814/15) nicht auf die neu- und wiedergewonnenen Gebiete ausgedehnt, und es gab somit noch bis zum Revolutionsjahr 1848, und sogar danach,¹⁾ Juden ohne staatsbürgerliche Rechte. Auf dem Wiener Kongress war es nicht gelungen zu einer einheitlichen progressiven Gesetzgebung für alle deutschen Staaten zu gelangen, und die Formulierung des Kompromisses erlaubte es judenfeindlichen Regierungen, die bereits gemachten Fortschritte in der Judengesetzgebung durch Ausnahmebestimmungen ziemlich bald wieder rückgängig zu machen.²⁾ Das Resultat war, dass nach dem Wiener Kongress nicht mehr Klarheit und Einheitlichkeit, sondern noch grössere Verwirrung bezüglich der Rechtslage der Juden in den deutschen Bundesstaaten herrschte. Obwohl im Zuge erstarkender liberaler Ideen im Verlauf der nächsten Dekaden, -so besonders nach der Juli-Revolution von 1830- mehrere Versuche unternommen wurden, einer angemessenen Lösung der Judenfrage näherzukommen, blieb die rechtliche Lage der Juden doch allgemein gesehen bis 1848 unverändert. In der Frankfurter Nationalversammlung von 1848 wurde dann in §13 der Grundrechte festgelegt: "Durch das religiöse Bekenntnis wird der Genuss der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt. Den staatsbürgerlichen Pflichten darf dasselbe keinen Abbruch tun."³⁾ Aber die Emanzipation war auch jetzt noch nicht voll-

1) Siehe S. W. Baron: "The Impact of the Revolution of 1848 on Jewish Emancipation", in: Jewish Social Studies, 11, 1949, p. 195-248; auch Reinhard Rürup: a.a.O., S. 79

2) Siehe hierzu S. Baron: Die Judenfrage auf dem Wiener Kongress, R. Löwit, Wien, 1920, S. 170

3) Zit. nach Wanda Kampmann: a.a.O., S. 207

kommen durchgeführt, und wurde nach dem Scheitern der Revolution von 1848/49 verschiedentlich widerrufen oder in der Praxis negiert.¹⁾ Trotz dieser Rückschläge, vor allem auch in den fünfziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts, blieb das Grundrecht von der Unabhängigkeit der staatsbürgerlichen Rechte vom religiösen Bekenntnis unangetastet. Der endgültige Abschluss der Emanzipation erfolgte endlich mit dem Bundesgesetz des Norddeutschen Bundes 1869 und mit der Reichsgesetzgebung von 1871,²⁾ die ihre Gültigkeit bis 1933 beibehalten hat.

In Österreich brauchte es ebenfalls fast zwei Jahrzehnte, die in der Paulskirche proklamierten Grundgesetze voll in Kraft zu setzen. Mit der Begründung der Doppelmonarchie Österreich-Ungarn 1867 erhielten alle Landesbewohner, ungeachtet ihrer Nationalität und religiösen Zugehörigkeit, das volle Bürgerrecht.³⁾ Die in ghettoähnlichen Verhältnissen lebenden Juden der österreichischen Kronländer strömten mit der Aufhebung aller Ausnahmegesetze in grossen Zahlen nach Wien, um dort die besseren Möglichkeiten für einen sozialen Aufstieg wahrzunehmen. Die Zahl der Juden in Wien stieg von 1869 bis 1880 rapide von 40 000 bis auf 73 000 an. Die grossen kulturellen und sozialen Gegensätze zwischen den Wiener Juden

1) Siehe S. W. Baron: "The Impact [...]", in: a.a.O., p. 195-248

2) 1870 folgte Italien, 1871 Grossbritannien, 1874 die Schweiz. 1878 wurde auf dem Berliner Kongress die rechtliche Gleichstellung der Juden in den südeuropäischen Staaten durchgesetzt. Russland blieb von einer grundlegenden Emanzipation noch weit entfernt. Siehe Rürup: a.a.O., S. 80

3) Wanda Kampmann: a.a.O., S. 219

und den Neuankömmlingen, der hohe Prozentsatz von Juden innerhalb des Landes -sie machten 4,5% der Gesamtbevölkerung Österreich-Ungarns aus-¹⁾ und die nationalen Leidenschaften und Interessen der ethnisch vielschichtigen Donaumonarchie, hat zu Spannungen geführt, die dem Antisemitismus eine besondere Färbung gab.

Obwohl die Emanzipationsgesetzgebung in Deutschland mit der Reichsgründung ihren Abschluss gefunden hatte und die Judenfrage somit gegenstandslos geworden zu sein schien, zeigte sich doch bald, dass die Auseinandersetzungen, die zuvor auf der politisch-rechtlichen Ebene stattgefunden hatten, sich jetzt auf die gesellschaftlich-soziale Ebene verlagerten. Innerhalb der gesamten wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Situation lebten nach der Reichsgründung alteingesessene Gruppenvorurteile wieder auf und entzündeten sich an religiösen, weltanschaulichen, wirtschaftlichen, sozialen und national-völkischen Argumenten. So wurde die Diskussion über den veränderten gesetzlichen Status der Juden und ihre Integrierung in Staat und Gesellschaft weitergeführt, und dies oft mit einer Überhitzung, die die gesetzliche Emanzipation in den Augen der Juden als eine Farce anmuten lassen musste. Aber natürlich konnte man die Emanzipation aufgrund der weiterhin bestehenden Gruppenvorurteile nicht als nichtig bezeichnen, denn ihre Errungenschaft und Bedeutung lag darin, dass durch sie der jahrhun-

1)Wanda Kampmann: a.a.O., S. 219

dertelangen Rechtslosigkeit der Juden formal ein Ende gemacht wurde, und diese Fundamente des Rechtsstaates blieben, trotz Petitionen antisemitischer Gruppen und Anträge auf Änderung des Gesetzes in den achtziger Jahren, unerschüttert.¹⁾ Ungeachtet der Zurückstellungen, die in der Beamtenlaufbahn mitunter erfolgten, -die, nebenbei bemerkt, auch andere Glaubensdissidenten erfuhren-, und gelegentlicher Boykottbewegungen in Kleinstädten, hatte sich doch das Lebensbild der Juden durch die "unbegrenzten Möglichkeiten wirtschaftlichen Aufstiegs, der allgemeinen Sicherheit, dem Erwerb von Bildung, Ansehen und einer bürgerlichen Lebensform"²⁾ derart an die deutsche Umwelt angeglichen, dass es kaum noch von ihr zu unterscheiden war. Erst unter dem nationalsozialistischen System wurden die Errungenschaften der Emanzipation wieder rückläufig gemacht.

Wie sehr die Emanzipation aber doch unvollständig geblieben war, zeigte die Tatsache, dass sich innerhalb kurzer Zeit nach der Reichsgründung in den verschiedensten politischen Gruppen stark antisemitische Tendenzen herausbildeten. Rürup weist darauf hin, dass die stufenweise und nur allmählich erfolgende Emanzipationspolitik Einstellungen gefördert hatte, die die Zielsetzung der Emanzipation gefährdete:

Die schrittweise, zögernde und oft in sich widersprüchliche Emanzipationspolitik begünstigte in starkem Masse die ohnehin verbreitete Auffassung, dass die Emanzipation

1) Siehe Wanda Kampmann: a.a.O., S. 255 ff

2) ebda, S. 223

ein Entgegenkommen seitens der christlichen Gesellschaft, kein Recht, sondern ein Vorschuss auf künftige Leistungen bzw. eine Belohnung für soziales Wohlverhalten sei. Die Emanzipation sollte verdient werden, indem die Juden die Erwartungen der Mehrheit erfüllten.¹⁾

Eine Emanzipation, die unter diesen Voraussetzungen gewährt wurde, trug in ihrem Keim schon die Gefahr, bei Nichterfüllung der Bedingungen rückläufig gemacht zu werden, und in der Tat gab es genügend Dinge, die Unwillen erregten und die man den Juden vorwerfen konnte. So z.B. ihre gruppenspezifische Berufs- und Erwerbsstruktur, die Konzentration der Juden in den Städten, die befürchtete Vorherrschaft der Juden auf Gebieten, die ihnen vorher verschlossen waren und ihre Rolle im Wirtschaftsgefüge der bürgerlich-kapitalistischen Konkurrenzgesellschaft. Rürup weist aber auch darauf hin, dass die Judenfrage nur ein Teilproblem, sozusagen ein Nebenprodukt, innerhalb der sich im Transformationsstadium befindlichen Gesellschaft, in der sich das Bürgertum zu emanzipieren suchte, darstellte.²⁾

In Zeiten der Krise intensivieren sich Konflikte und es ist deshalb nicht überraschend, dass der Antisemitismus nach dem Deutsch-Französischen Krieg (1870/71) und in der sogenannten 'Gründerkrise', die sich um 1873 einstellte und ein Gefühl von Unsicherheit und Pessimismus in der Bevölkerung hervorrief, wieder eine Aufwärtsentwicklung erfuhr.³⁾ Innerhalb

1) Reinhard Rürup: a.a.O., S. 82

2) ebda, S. 84

3) Siehe Hans-Ulrich Wehler: Das deutsche Kaiserreich 1817-1918, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1973, S. 110 ff, (=VR Kleine Vandenhoeck-Reihe deutscher Geschichte 9)

des wirtschaftlichen und politischen Klimas der Krisenjahre suchte man nach einem 'Sündenbock' und zu diesem Zweck wurden alle Aspekte des Antisemitismus wieder aufgegriffen. Die Flut von antisemitischem Agitationsmaterial in den siebziger Jahren legt ein beredtes Zeugnis davon ab, wie diese Funktion dem Judentum zugeschoben wurde. Die Juden waren für diese Rolle besonders geeignet, weil sie, mehr als alle anderen Gruppen innerhalb der Gesellschaft, überproportional in Handel und Kommerz, sowohl als auch in der Presse vertreten waren und in den Grossstädten energisch und mit viel Erfolg ihre Aufstiegsmöglichkeiten wahrgenommen hatten. Dass diese berufsspezifische Konzentration z.T. darauf zurückzuführen war, dass ihnen verschiedene Gebiete, wie z.B. die Offizierslaufbahn, der Aufstieg in den höheren Beamtenstand, usw., noch verschlossen waren, wurde leicht übersehen. Darüber hinaus hatten die Juden in konservativen Kreisen den Ruf, unpopuläre und progressive Ideen zu vertreten und Zerstörer traditioneller Werte zu sein.

Den Kernpunkt der Judenfrage bildete jetzt aber nicht mehr die Diskussion über die Emanzipation der Juden, denn das waren sie ja bereits, sondern die Emanzipation der Deutschen von den Juden, wie sie von Glagau, Marr und andern gefordert wurde.¹⁾ In dem Veruch, den jüdischen Einfluss abzuwehren, wurde der rassische Aspekt in steigendem Masse hervorgehoben. Schon im Kampf um die deutsche Reichsgründung wurde

1) Kurt Wawrzinek: Die Entstehung der deutschen Antisemitenparteien 1873-1890, Kraus Reprint, Vaduz, 1965, S. 13

die Rassenideologie bekanntlich erfolgreich eingesetzt, um nationalistische Gefühle im Lande zu stärken.¹⁾ Nach der Reichsgründung erwies sie sich aber als ein besonders geeignetes Mittel, liberale Tendenzen in Schach zu halten und einen nationalen Chauvinismus für das deutsche Kaiserreich zu entflammen. Dies war natürlich nicht allein mit dem Antisemitismus zu schaffen gewesen, aber die scharfe antisemitische Propaganda hatte doch ihr Schärfflein dazu beigetragen, die konservativen und reaktionären Elemente in der Gesellschaft zu stärken. Um glaubwürdig und überzeugend, und vor allem unwiderruflich gegen die Juden argumentieren zu können, war es notwendig, die Ressentimente mit unumstößlichen Fakten zu unterbauen. Die religiöse Argumentation gegen die Juden hatte im Zuge der allgemeinen Säkularisierung des Lebens bereits an Zugkraft verloren und konnte daher nicht mehr effektiv eingesetzt werden. Religiöse Unterschiede hätten auch durch Konfessionswechsel eliminiert, und so die Gegensätze zwischen Juden und Deutschen beseitigt werden können. Die Betonung biologisch determinierter Unterschiede zwischen Juden und Deutschen gab der Argumentation einen wissenschaftlichen Anstrich und erwies sich somit als zuverlässiges Mittel. Die Rassentheorie, die das Geschichtsbild dieser Periode bestimmte und ausführlich in den Schriften von Gobineau, Lagarde und Chamberlain dargelegt wurden, bildeten später auch das Fundament, auf dessen Grundlage die Judenfrage ihre Lösung finden sollte. Der Ras-

1) Siehe hierzu James W. Parkes: The Emergence [...], a.a.O., p. 200; Butler, Rohan D'O: The Roots of National Socialism 1783-1933, Faber & Faber, London, 1941, p. 134 ff

senantisemitismus hatte den Vorteil, Anhänger der verschiedensten Denkausrichtungen befriedigen zu können.¹⁾ Da er sich auf Wissenschaftlichkeit berief, genügte er z. B. denen, die das Judentum auf rationale Weise zu verstehen versuchten. Paradoxerweise wurde er von denjenigen, die den Juden vorwarfen, durch rationale Denkweise das Leben zu entmystifizieren und ideelle Werte zu zerstören, als Gegenkraft zum Rationalismus und dessen technische, ökonomische und soziale Folgen gesehen. Andere wiederum, die antikapitalistisch eingestellt waren und in den Juden die Urheber und Repräsentanten des kapitalistischen Systems sahen, betrachteten den Antisemitismus als ein Bollwerk gegen den Kapitalismus, oder erachteten ihn als Übergangsstufe auf dem Weg zum Sozialismus als notwendig und unumgänglich.

Die Publizistik dieser Jahre verbreitete einflussreiche Schriften, u.a. Marrs 1873 erschienene Broschüre Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum vom nicht confessionellen Standpunkt aus betrachtet.²⁾ Darin legt Marr mit pseudowissenschaftlicher Objektivität dar, wie das Germanenthum durch die skrupellose und welterobernde semitische Rasse bedroht und zum Untergang verurteilt ist. Dieses Buch erreichte innerhalb von sechs Jahren zwölf Auflagen und

1) Siehe hierzu Hans-Helmuth Knüttler: a.a.O., S. 68

2) Wilhelm Marr: Der Sieg des Judenthums ueber das Germanenthum vom nichtconfessionellen Standpunkt aus betrachtet, Costenoble, Bern, 1879 (Erstdruck 1873)

übte einen starken Einfluss aus. Auch die Gartenlaube spielte zwischen 1874 und 1887 eine wichtige Rolle. Hier erläuterte Otto Glagau, wie alle sozialen Probleme letztlich auf die Juden zurückzuführen sind.¹⁾ In der konservativen Presse, vor allen der Kreuzzeitung und in katholischen Zeitungen, wurde "antijüdisches Ressentiment bewusst politisch instrumentalisiert und zur Diffamierung der herrschenden Politik benutzt."²⁾

Auch in der akademischen Welt gewannen antisemitische Doktrinen ihre Anhängerschaft. Einer der bedeutendsten und einflussreichsten Männer wurde Heinrich von Treitschke (1834-1896), der sich als Historiker und politischer Schriftsteller einen Namen gemacht hatte. Seine 1879 veröffentlichte Schrift Ein Wort über unser Judentum wurde für studentische Kreise und das gebildete Bürgertum des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts ein Leitwerk zum jüdischen Problem. Der von Treitschke hervorgerufene Antisemitismusstreit³⁾ war einer der Höhepunkte antisemitischer Agitation. Von Treitschke stammte auch die Phrase "Die Juden sind unser Unglück"⁴⁾, die später unter dem nationalsozialistischen System als politischer Slogan aufgegriffen wurde und in aller Munde war.

1) Harry Pross: Die Zerstörung der deutschen Politik, Fischer Bucherei, Frankfurt/M., 1959, S. 235; siehe auch Henry Wassermann: "Jews and Judaism in the Gartenlaube", in: LBI Yearbook, XXIII, 1978, S. 47-60

2) Reinhard Rürup: a.a.O., S. 89

3) Siehe hierzu Walter Boehlich (Hsg.): Der Berliner Antisemitistenstreit, Insel, Frankfurt/M., 1965, (=sammlung insel)

4) Heinrich von Treitschke: "Unsere Aussichten", in: Walter Boehlich: a.a.O., S. 11

Es bildeten sich um diese Zeit verschiedene antisemitische Parteien, wie z.B. die Soziale Reichspartei und der Deutsche Volksverein, sowie der Alldeutsche Verband,¹⁾ denen Hofprediger Stoeckers Berliner Bewegung und Marrs Antisemiten-Liga schon den Boden bereitet hatten. Ferner formten sich radikale Studentengruppen und Burschenschaften, die Stoeckers und Treitschkes Autorität kritiklos anerkannten.²⁾ Auf verschiedenen Kongressen wurden Programme für die Lösung der Judenfrage entworfen, die aber insofern fruchtlos blieben, als sie nicht als Gesetzesentwürfe angenommen wurden.

Es sei hier noch bemerkt, dass der Antisemitismus dieser Jahre sich nicht nur auf Deutschland beschränkte, sondern eine gesamteuropäische Erscheinung war, und sich besonders auch in Frankreich und Österreich - verursacht durch die angespannten Wirtschaftsverhältnisse, Finanzskandale, klerikale und reaktionäre Tendenzen - herausgebildet hatte. Der österreichische Antisemitismus der achtziger Jahre, in dessen Zusammenhang man vor allem an Wortführer wie Schönenerer und Lueger denkt, sah in Treitschke und Stoecker seine Vorbilder und wurde durch das deutsche Vorbild gestärkt und ermutigt.³⁾ Seit Mitte der siebziger, bis hin in die achtziger Jahre, hatte sich der Antisemitismus so weit verbreitet, dass die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Misstände in weiten Kreisen als durch die Juden verursacht verstanden

1) Siehe Kurt Wawrzinek: a.a.O., S. 41

2) Siehe Hellmuth von Gerlach: Erinnerungen eines Junkers, Die Welt am Montag, Berlin, 1924, S. 107-119

3) Wanda Kampmann: a.a.O., S. 273

wurde. Der Antisemitismus lieferte eine einfache Antwort auf alle Probleme und lenkte erfolgreich von den eigentlichen Ursachen gesellschaftlicher Phänomene ab.

Erst gegen Mitte der neunziger Jahre ebte die antisemitische Welle ab, ohne jedoch vollkommen zu verschwinden. Diese Entwicklung hatte bereits mit Bismarcks Kartellpolitik eingesetzt, die auf ein Zusammenarbeiten der Konservativen und Nationalliberalen angewiesen war. Der antiliberale Antisemitismus wurde als ein Hindernis betrachtet,¹⁾ und es schien opportun, den Antisemitismus in seiner Radikalität einzuschränken und in ein latentes Stadium zu überführen. Der wirtschaftliche Aufschwung, der sich im Verlaufe dieser Jahre einstellte, signalisierte das Ende des Antisemitismus als 'Massenbewegung', und somit als dynamische politische Kraft. In der wirtschaftlich gesicherten Zeit, die bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges andauerte, machte die Assimilation grosse Fortschritte und das Gespenst von der 'Judenfrage' schien nur noch in den Köpfen vereinzelter Anhänger der völkischen Idee und Rassentheorie herumzuspuken. Die rechtliche und staatsbürgerliche Situation der Juden war in der vorangegangenen antisemitischen Phase unangetastet geblieben. Für einige Jahre herrschte 'Burgfrieden', der aber mit dem Ersten Weltkrieg ein baldiges Ende fand.²⁾

Zunächst schien zu Kriegsbeginn, als es notwendig wurde,

1) Paul W. Massing: a.a.O., S. 54

2) Der von Werner E. Mosse herausgegebene Sammelband Deutsches Judentum in Krieg und Revolution 1916-1923, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1971, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 25) und Egmont Zechlins Die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg, Vandenhoeck & Rupert, Göttingen, 1969, liefern wertvolle Beiträge für diese Periode.

alle Kräfte für den gemeinsamen Kampf zu sammeln, jedes Vorurteil gegen die Juden verschwunden zu sein. Antisemitische Strömungen wurden unterdrückt und Zeitungen mit antisemitischem Einschlag zensuriert oder verboten.¹⁾ Die Worte des Kaisers, "Ich kenne keine Parteien mehr, ich kenne nur noch Deutsche" wurde von den Juden lebhaft begrüßt und als ein Zeichen dafür gesehen, dass die volle Emanzipation nun erreicht sei, Juden und Deutsche sich "in Liebe und Sorge für das Vaterland zu einer heiligen Einheit zusammengefunden"²⁾ hatten und alle Barrieren beseitigt waren.

Aber schon bald zeigte sich, dass die Hoffnung und der Optimismus unberechtigt waren und die alten Vorurteile sich sowohl an der Front, als auch in der Heimat, wieder ausbreiteten.³⁾ Die neue Woge des Antisemitismus stellte sich zu dem Zeitpunkt ein, als wirtschaftliche und militärische Schwierigkeiten offen zutage traten und ein schneller Sieg immer unwahrscheinlicher wurde. Die Situation intensivierte sich ferner, als die nationale Solidarität durch die einander entgegengesetzten politischen Lager im Lande nicht mehr garantiert war. Völkische Verbände hatten schon 1915 Propagandakampagnen durchgeführt, die Liberalisierungs- und Demokratisierungsten-

1) H. G. Adler: Die Juden in Deutschland, Kösel, München, 1960, S. 136

2) Paul Rieger: Ein Vierteljahrhundert im Kampf um das Recht und die Zukunft der deutschen Juden, Verlag des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, Berlin, 1918, S. 61; siehe auch Eva G. Reichmanns Artikel "Der Bewusstseinswandel der deutschen Juden", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution, a.a.O., S. 513 f

3) Siehe hierzu Gustav Mayer: Erinnerungen. Vom Journalisten zum Historiker der deutschen Arbeiterbewegung, Europa Verlag, Zürich, 1949, S. 367

denzen entgegenwirken sollten.¹⁾

Seit dem zweiten Kriegsjahr spitzte sich die Lage zu, wobei das Problem der vielzähligen²⁾ und fremdwirkenden Ostjuden, sowie der Anteil der Juden an der Kriegslast und die Einstellung der Juden zur Innen- und Aussenpolitik zum Gegenstand scharfer Angriffe wurden.³⁾

Mit der Niederlage Deutschlands und der Revolution von 1918 brach die alte Ordnung zusammen. Die Ausrufung der Weimarer Republik, die von Anfang an als 'Judenrepublik' und 'Judenparadies' verschrien war, und die Inkrafttretung der ihr zugrundegelegten demokratisch-liberalen Verfassung, erweckte unter den Juden erneut die Hoffnung auf eine günstige Entwicklung der Beziehungen, aber die psychologische, soziale und politische Situation nach dem Krieg begünstigte bald gegenteilige Tendenzen. So erreichte die schon während des Krieges eingesetzte antisemitische Propaganda einen erneuten Höhepunkt zwischen 1919 und 1920. Sie war ein Ausdruck der Enttäuschung und Verbitterung über die Niederlage, die harten Bedingungen des Versailler Vertrages und der allgemeinen Furcht und Unsicherheit vor der Zukunft. Den Juden wurde wiederum die Rolle des 'Sündenbocks' zugeschoben. Man machte sie verantwortlich für den verlorenen Krieg und für die Revolution,

- 1) Hans-Helmuth Knüttler: a.a.O., S. 76; siehe auch Egmont Zechlin: a.a.O., S. 518 ff
- 2) H. G. Adler: a.a.O., S. 144. Lt. Adler soll es nach dem Kriege ungefähr 100 000 Juden aus Osteuropa in Deutschland gegeben haben. Siehe ebda, S. 144
- 3) Siehe hierzu Saul Friedländer: "Die politischen Veränderungen der Kriegszeit", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution, a.a.O., S. 34 ff

die allem Anschein nach in jüdischen Händen lag,¹⁾ und warf ihnen vor, sich als Schieber und Kriegsgewinnler am deutschen Elend bereichert zu haben. Das nach dem Krieg in Riesenaufgaben kursierende Pamphlet Die Protokolle der Weisen von Zion²⁾ hat wesentlich dazu beigetragen, den Mythos und die Furcht vor der jüdischen Weltherrschaft zu verbreiten. Unter anderem wurde Walther Rathenau verdächtigt einer der 300 Weisen von Zion zu sein.³⁾ Der negative Einfluss und die Dominanz der Juden wurde auch in erfolgreichen Werken wie z.B. Arthur Dinters Die Sünde wider das Blut (1918)⁴⁾, Ellegaard Ellerbeks (Erich Leisner) Söhne Sönnings Söhne auf Sönnensee (1919)⁵⁾ und in Wilhelm Stapels vielgelesener Zeit-

- 1) Siehe hierzu Werner E. Mosse: "Die Krise der europäischen Bourgeoisie und das deutsche Judentum", in Werner E. Mosse (Hsg.): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution, a.a.O., S. 18 und Werner T. Angress: "Juden im politischen Leben der Revolutionszeit", sowie Saul Friedländer: "Die politischen Veränderungen der Kriegszeit[...]", beide ebda, S. 50 f; Werner E. Mosse (Hsg.): "Der Niedergang der Weimarer Republik", in Werner E. Mosse (Hsg.): Entscheidungsjahr 1932, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1965, S. 11, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 13)
- 2) Die Protokolle der Weisen von Zion entstanden zwischen 1901 und 1905 in Russland. Es wurde von The Times nachgewiesen, dass es sich um eine Fälschung handelt. Siehe H. G. Adler: a.a.O., S. 141; auch Norman Cohn: Warrant for Genocide, Pelican, London, 1970; Hermann Bernstein: The History of a Lie - "The Protocols of the Wise Men of Zion", Ogilvie, New York, 1921; Lucien Wolf: The Myth of the Jewish Menace in World Affairs, Macmillan, New York, 1921; James Parkes: Antisemitism, a.a.O., p. 45-56
- 3) H. G. Adler: a.a.O., S. 142
- 4) Arthur Dinter: Die Sünde wider das Blut, Matthes & Trost, Leipzig, 1918
- 5) Ellegaard Ellerbek (Erich Leisner): Söhne Sönnings Söhne auf Sönnensee, Wider-Verlag, Berlin, 1919

schrift Deutsches Volkstum dargelegt.¹⁾

Nach dem rechts-radikalen Umsturzversuch unter Kapp und von Lüttwitz im März 1920 und den Reichstagswahlen flaute die Intensität des Antisemitismus kurzweilig ab, um dann in der Zeit zwischen 1922 und 1923, die im Zeichen der schleichenden Inflation und schwerster wirtschaftlicher Depression stand, wieder stark in den Vordergrund zu treten. Arbeitslosigkeit, die man durch die Anwesenheit der Juden noch verschärft sah, und politische Unruhen und Morde gaben dieser Zeit das Gepräge und liessen die Vergangenheit in den Augen der Deutschen und Juden als die 'gute alte Zeit' erscheinen. Mit dem nach Rathenaus Ermordung erlassenen Republikenschutzgesetz (21. 7. 1922) gegen staatsfeindliche Umtriebe liessen die Ausschreitungen nach. Auch die sich durch die Schaffung der Rentenmark²⁾ stabilisierende Währung begünstigte die Festigung der Weimarer Regierung, so dass von den zweiten Reichstagswahlen (1924) an für die nächsten vier Jahre Ruhe und Ordnung weitgehendst aufrechterhalten werden konnte.

Die Weimarer Republik stand seit ihrem Bestehen parlamentarisch und soziologisch auf einem schwachen Fundament und musste sich andauernd gegen republikfeindliche Rechtsparteien und radikale Linksparteien und-gruppen verteidigen. Ernst-Wolfgang Böckenförde schreibt in Hochland, dass die Weimarer Republik "von Anfang an keineernsthafte und entschlossene Verteidiger ihrer auf einem politischen und weltanschaulichen Kompro-

1) Peter G. Pulzer: a.a.O., S. 313

2) Die Rentenmark wurde durch Gesetz vom 13. Oktober 1923 eingeführt und 1924 durch die Reichsmark ersetzt.

miss beruhenden politischen Substanz"¹⁾ hatte:

Sie hatte nur Anhänger, die ihr letztlich mit einem innern Vorbehalt gegenüberstanden und die Neutralität und Offenheit der Verfassung als Durchgang zu einer Aufhebung dieses Kompromisses benutzen wollten. [...] Eine Republik, die auf solche Anhänger angewiesen ist, kann eine ernsthafte Krise nicht überdauern.²⁾

In den Wahlen 1928 zeigte sich, dass die republikfreundlichen Parteien, d.h. die Sozialdemokraten und das Katholische Zentrum, seit den letzten Wahlen kaum einen Zuwachs erfahren hatten.³⁾ Die Weltwirtschaftskrise von 1929 und die politischen Meinungsverschiedenheiten innerhalb der sozialdemokratisch-katholischen Koalition führten letztlich zum Sturz der 'Grossen Koalition' 1930. Die nachfolgende Präsidialregierung unter dem Zentrumspolitiker Heinrich Brüning "bezeichnete [...] das Ende des verfassungsmässigen Regimes in Deutschland."⁴⁾ Nachdem die Sozialdemokraten gegen die von Brüning vorgelegte Notverordnung stimmten, wurde der Reichstag aufgelöst. Das Resultat der Reichstagswahlen von 14. 9. 1930 wies bereits deutlich auf die akute Gefahr, die der Weimarer Republik drohte. Die NSDAP, deren Abgeordnetenzahl in den Wahlen sprunghaft von 12 auf 107 gestiegen war, zog in den neuen Reichstag ein und stellte eine unmittelbare Bedrohung für das Fortbestehen der Republik dar. Dieses Wahlergebnis reflektierte deutlich den Unmut und die Unzufriedenheit

1) Ernst-Wolfgang Böckenförde: "Der deutsche Katholizismus im Jahr 1933", in: Hochland, 53, Februar 1961, 3, S. 234

2) ebda, S. 234

3) Zur politischen Umschichtung während der Weimarer Republik siehe Werner E. Mosse: "Der Niedergang der Weimarer Republik", in Werner E. Mosse (Hsg.): Entscheidungsjahr 1932, a.a.O., S. 14 f

4) ebda, S. 15

grosser Teile der Bevölkerung mit der Weimarer Politik. Auch die Tatsache, dass die Weimarer Republik als 'Juden-Republik' gesehen wurde, hatte ihr viele Sympathien verdorben.¹⁾ Der Übergang zu einer extrem nationalistisch ausgerichteten Partei, die in ihrem Programm auch einschneidende soziale Reformen versprach, schien einem Grossteil der Wählerschaft die bessere Alternative zu sein.

Die politische Entwicklung zwischen 1918 und 1930, die das rapide Erstarren der politischen Rechten brachte, stellte für die Juden eine Gefahr dar, die allerdings nur von politisch sehr bewussten und kritischen Beobachtern wahrgenommen wurde. Wie Werner E. Mosse schreibt, wurde der Antisemitismus allgemein gesehen bis zum Herbst 1930 kaum ernst genommen.²⁾ Die Stimmen, die sich an Betrachtung der sich immer mehr radikalierenden politischen Atmosphäre warnend erhoben, wie z.B. die Vertreter des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens,³⁾ des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus und des Reichsbunds jüdischer Frontsoldaten, genüßten nicht, das öffentliche Bewusstsein diesbezüglich zu schärfen. In liberalen Kreisen gab man sich allgemein der Vorstellung hin, dass es sich nur um eine antisemitische Phase handelte, die, wie alle vorherigen, kommen und gehen würde.⁴⁾ Hellmuth von Gerlachs Bemerkung anlässlich

1) Siehe Werner E. Mosse: "Der Niedergang der Weimarer Republik und die Juden", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Entscheidungsjahr 1932, a.a.O.; S. 26

2) ebda, S. 17

3) Nachfolgend CV abgekürzt

4) Siehe hierzu Hans-Helmuth Knüttler: "Die Linksparteien", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Entscheidungsjahr 1932, a.a.O., S. 332; auch Werner E. Mosse: "Der Niedergang [...]", in: ebda, S. 17 ff

des Wahlerfolges der NSDAP im September 1930 kann als stellvertretend für die weitverbreitete Meinung zitiert werden, dass schon alles nicht so schlimm sei, wie es den Anschein hat:

Auch in den achtziger Jahren haben wir eine antisemitische Hochflut gehabt. Ihr folgte alsbald tiefste Ebbe. Sobald die Antisemiten eine starke Fraktion geworden waren, erwies sich ihre vollendete gesetzgeberische Unfruchtbarkeit. Ebenso rasch, wie ihnen die Scharen der Wähler zugeströmt waren, strömten sie wieder ab. Die Hitler und Goebbels und Münchmeyer sind Fleisch vom Fleische und Ungeist um Ungeiste der Ahlwardt und Boeckel und Liebermann von Sonnenberg. Es ist ein politisches Armutszeugnis für das deutsche Volk, dass wir zum zweiten Male durch eine Periode des Radauantisemitismus hindurch müssen. Aber die Zeit der politischen Kinderkrankheiten ist offenbar bei uns noch nicht überwunden.¹⁾

Viele Juden hatten eingesehen, dass die nationalistisch-völkische Woge ohnehin nicht zu stemmen war und reagierten, da die Lage aussichtslos schien, mit Indifferenz oder Defätismus. Man fragt sich, ob die Juden versäumt hatten, sich aktiv und nach besten Kräften hinter die Republik zu stellen. Die liberale Presse, die weitgehendst in jüdischen Händen war, hat eine Politik der Neutralität verfolgt und nach Ansicht von Georg Bernhard,²⁾ dem ehemaligen Chefredakteur der Vossischen Zeitung, und Hermann Ullstein,³⁾ in den entscheidenden Jahren versäumt, der drohenden Gefahr von rechts kategorisch entgegenzutreten.⁴⁾ Die Juden, die der stärksten Organisation des Re-

1) Hellmuth von Gerlach: "Wie einst die Antisemitenwelle", in: Der Abend, 15. 9. 1930

2) Georg Bernhard: Die deutsche Tragödie, Orbis, Prag, 1933, S. 230 ff

3) Hermann Ullstein: The Rise and Fall of the House of Ullstein, Simon and Schuster, New York, 1943, p. 1965

4) Siehe hierzu P. B. Wiener: "Die Parteien der Mitte", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Entscheidungsjahr 1932, a.a.O., S. 300 ff

publikumschutzes, dem Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold, beigetreten waren, schienen die Dringlichkeit, die im Kampf gegen den Antisemitismus angebracht war, zu unterschätzen; sie waren zumeist apathisch oder verfolgten, wie die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung, eine Vogel - Strauss - Politik. In Grunde genommen gab es unter den Juden nur zwei starke Gruppen, die als Wortführer gelten konnten. Einmal der bereits erwähnte CV und zum anderen die Zionisten. Die Mitglieder des CV waren daran interessiert, "die Interessen der deutschen Juden im aktiven politischen Kampf zu vertreten",¹⁾ wobei bemerkt sei, dass es auch innerhalb des CV, wenn auch nicht prinzipielle, so doch graduelle Unterschiede in den Ansichten, wie den antisemitischen Angriffen methodisch entgegenzutreten sei, bestanden. Die Zionisten, auf der anderen Seite, befassten sich nicht in erster Linie mit deutscher Politik und dem Schutz der Republik, sondern richteten ihr Hauptaugenmerk auf die Gründung eines unabhängigen jüdischen Staates ausserhalb Deutschlands. Soweit ihre Existenz in Deutschland zur Frage stand, entschieden sie sich für die "systematische jüdische Enthaltung von der Teilnahme am deutschen öffentlichen Leben".²⁾ Erst in späteren Jahren, d.h. der Endphase der Republik, gab es eine Annäherung zwischen den beiden Gruppen, aber diese Liaison zeigte sich aufgrund alteingesessener prinzipieller Gegensätze in den Ansichten und Überzeugungen als unfruchtbar.

1) Werner E. Mosse: "Der Niedergang [...]", in: Entscheidungs-
jahr 1932, a.a.O., S. 38

2) ebda, S. 38

Und wie verhielt es sich mit den Deutschen, d.h. nicht-jüdischen Deutschen? Der weitverbreitete offene und der geduldete Antisemitismus hielten die 'Judenfrage' am Leben, und machte sie, vor allem während der drastischen Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage und dem ideologischen Niedergang, d.h. während des Zerfalls des demokratisch-liberalen Grundgefüges der Weimarer Republik, zur -wenn auch für viele Deutsche durchaus nebensächlichen- Angelegenheit der praktischen Politik. Wie Mosse schreibt, hat die Mehrzahl der deutschen Wähler vor Hitlers Machtübernahme nicht für Parteien gewählt, die einen dynamisch-aggressiven Antisemitismus verfolgten: "Kämpferischer rassistischer Nationalismus als grundlegendes Element der Politik blieb in Wirklichkeit einigen genau umgrenzten Schichten der deutschen Bevölkerung vorbehalten."¹⁾ Obwohl es zu Gewalttaten gegenüber Juden kam, blieb der Antisemitismus vor Hitlers Machtantritt in der Praxis relativ, d.h.-gemessen an dem, was in der Zukunft noch bevorstand- gemässigt. Für die grosse Masse der Bevölkerung war die 'Judenfrage' damals noch nicht zum politischen oder privaten Problem geworden. Die Mehrheit der Bevölkerung, die noch nicht dem Judenhass verfallen war, schien sich über den Antisemitismus nicht viel Gedanken zu machen und nicht zu erkennen, dass der Antisemitismus schändlich und in seiner Grundkonzeption anti-humanitär ist. Jedenfalls gibt es keine Anzeichen von einer organisierten Opposition gegen den Antisemitismus in

1) ebda, S. 30

Bevölkerung; auch im demokratisch gesinnten Lager hat es keinen aktiven Widerstand gegen ihn gegeben. Abgesehen vom CV und ein paar Intellektuellen, die als 'Judenknechte'¹⁾ abgestempelt wurden, hielt man sich aus dieser Angelegenheit heraus. Viele standen der ganzen Angelegenheit gleichgültig gegenüber, auch als es 1931 zu organisierten Judenkrawallen kam, zeigte sich, "dass das an den Ausschreitungen nicht beteiligte nichtjüdische Publikum keine Zeichen der Erbitterung weder gegen die nationalsozialistischen Rowdies noch gegen die anfängliche Passivität der Polizei zeigte. [...] Die Haltung und Stimmung der Zuschauer [...] waren ein Beweis, wie weit sich die seit Jahren hemmungslos betriebene Hetze gegen die Juden in die Massen hineingefressen hat."²⁾ Viele bagatellisierten den Antisemitismus und fanden die Argumente gegen die Juden zu dumm, unsachlich und primitiv, um sich damit auseinanderzusetzen. Man glaubte, dass der gesunde Menschenverstand siegen, und die haarsträubenden Ideen der Antisemiten nie Zugang in die eigentliche politische Praxis finden würden. Andere wiederum sahen ein aktives Eingreifen vielleicht auch als eine weitere Gefährdung der ohnehin schwächlichen Republik, oder wollten sich nicht in einer unangenehmen und undankbaren Aufgabe, wie es die 'Judenfrage' war, exponieren.

- 1) Siehe Donald L. Niewyk: Socialist, Anti-Semite, and Jew, Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1971, p. 195
- 2) In: Jüdische Rundschau, Nr. 72 vom 15. 9. 1931, hier zit. nach Ernst Ludwig Ehrlich: "Judenfeindschaft in Deutschland", in: Karl Thieme (Hsg.): Judenfeindschaft, Fischer Bücherei, Frankfurt/M., 1963, S. 250

Die von der völkischen Seite verbreitete antisemitische Propaganda hatte somit kaum eine Opposition und konnte ihren Feldzug für die 'nationale Wiedergeburt' und die deutsche Volksgemeinschaft so gut wie uneingeschränkt durchführen. Die einzigen Verteidiger, auf die sich das Judentum berufen konnte, waren die Verteidiger der Republik, die aber, wie bereits erwähnt wurde, nur eine sehr schwache Position innehielten, und somit nicht effektiv als Gegenkraft auftreten konnten. Das nach 1930, bis zu Hitlers Machtübernahme, immer weitere Vordringen illiberaler, neuromantischer und nationalvölkischer Ideen, die die politische Autorität der nüchternen und zweckbestimmten Weimarer Republik aushöhlten und letztlich zum Zusammenbruch der parlamentarischen Demokratie führten, zog die Frage nach sich, welche Rolle den Juden in Deutschland in der Zukunft zukommen sollte. Die Antwort auf diese Frage hielten die Nationalsozialisten bereit. Die Emanzipation, die inoffiziell bereits widerrufen war, wurde offiziell aufgehoben und dem deutsch-jüdischen Zusammenleben durch die bald erfolgende 'Endlösung' ein tragischer Schlusspunkt gesetzt.

KAPITEL II

JAKOB WASSERMANN UND DAS JUDENTUM

KAPITEL II JAKOB WASSERMANN UND DAS JUDENTUM

In Teil I dieser Arbeit wurde ein kurzer Überblick über die Entwicklung der Emanzipation und des Antisemitismus vom späten achtzehnten Jahrhundert bis zum Beginn des Dritten Reiches gegeben, um die geschichtlich-sozialen Voraussetzungen für Wassermann als Kind jüdischer Eltern darzulegen und den Hintergrund für Jakob Wassermanns persönliche Entwicklung aufzuzeigen.

Vor diesem Hintergrund, im Rahmen der grösseren Zusammenhänge, soll im folgenden eine biographische Skizze Jakob Wassermanns Verhältnis zum Judentum beleuchten, und dabei gezeigt werden, inwieweit Umwelteinflüsse in der Kindheit und Jugend seine Erlebniswelt und sein Weltbild formten. Es wird sich dabei zeigen, dass Wassermanns Verhältnis zum Judentum nicht auf grundlegende Kenntnisse desselben begründet ist, sondern eher als eine Reaktion auf die Gegebenheiten seiner Zeit gesehen werden muss.

1. Wassermanns jüdische Herkunft

Jakob Wassermann wurde 1873 im vorwiegend protestantischen Fürth geboren, wo der Überlieferung nach¹⁾ eine der ältesten Judengemeinden Deutschlands ansässig war. Seine Vorfahren waren Juden, die sich schon seit Jahrhunderten im deutsch-

1) Über die Juden in Fürth existierten verschiedene Einzeluntersuchungen. Siehe u.a. Hugo Barbecks 1878 erschienene und immer noch mit die bedeutendste Geschichte der Juden in Nürnberg und Fürth, Heerdegen, Nürnberg, 1878; ferner Fronmüller, (sen.): Chronik der Stadt Fürth, Jakob Essmann, Fürth, 1887

sprachigen Raum angesiedelt hatten:

Schon im neunten Jahrhundert sollten dort [in Fürth] jüdische Siedlungen bestanden haben. Vermehrung und Blüte trat wahrscheinlich erst zu Ende des fünfzehnten Jahrhunderts ein, als die Juden aus dem benachbarten Nürnberg vertrieben wurden. Später wendet sich auch vom Rhein her ein Flüchtlingsstrom der aus Spanien verjagten Juden nach Franken, und unter ihnen vermute ich meine Vorfahren mütterlicherseits, die im Maintal in der Nähe von Würzburg seit Jahrhunderten dorfansässig waren, so wie die von väterlicher Seite in Fürth, Roth am Sand, Schwabach, Bamberg und Zirndorf.¹⁾

Auf einer Stammtafel, die Wassermann zu seinem sechzigsten Geburtstag überreicht wurde, wird ein Ahne namens Jakob Wassermann erwähnt, der Anfang des siebzehnten Jahrhunderts in Nürnberg ansässig war. Dieser Jakob Wassermann war ein vermöglicher Mann mit grosser Familie und zahlreichem Gesinde, der unter dem Schutz des Bischofs von Würzburg stand und dessen Geschäfte erledigte. Spätere Ahnen Wassermanns verdienten sich ihren Unterhalt als Handwerker.²⁾

Zur Zeit, als Jakob Wassermanns Grosseltern noch lebten, war das Leben der Juden noch ziemlich eingeengt und von der nicht-jüdischen Umwelt abgeschlossen:

Drückende Beschränkungen, wie das Matrikelgesetz, das Verbot der Freizügigkeit und der freien Berufswahl, waren noch bis in die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts in Kraft.³⁾

Im Verlauf des neunzehnten Jahrhunderts hatte sich die Situation der Juden jedoch merklich gebessert und im Vergleich zu den Diskriminierungen, die die Juden bis dahin erfahren hatten,

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 9

2) Diese Information wurde von Charles Wassermann in einem anlässlich eines Jakob-Wassermann-Abends in Fürth gehaltenen Vortrags am 12. 4. 1962 gegeben. Siehe: Fürther Heimatblätter, Neue Folge, 12, 1962, 4, S. 69

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 9

schien jetzt, jedenfalls nach Ansicht des Vaters von Jakob Wassermann, ein Zeitalter der Toleranz angebrochen zu sein. Wassermann selbst stand diesem, freudigen Optimismus mit skeptischer Reservation gegenüber:

Das Wort Toleranz machte mir in Gedanken viel zu schaffen; es flösste mir Respekt ein, und ich beargwöhnte es, ohne dass ich seine Bedeutung begriff. 1)

Er musste schon früh erkannt haben, dass zwischen den parlamentarischen Emanzipationsbeschlüssen und der oft feindlichen und ablehnenden Reaktion der nichtjüdischen Zeitgenossen eine Diskrepanz bestand, die diese Toleranz recht fragwürdig erscheinen liess.

Die Anpassung an deutsche Lebensformen hatte in Jakob Wassermanns Elternhaus schon längst stattgefunden. Man sprach Deutsch zu Hause, mit süddeutschem (fränkischem) Akzent. Hebräisch hat Wassermann nie gelernt, er war nicht einmal mit den elementaren Grundkenntnissen dieser Sprache vertraut. In religiösen Dingen herrschte in der Familie eine freigeistige Auffassung vor. Für den Vater, der wie die meisten Juden in dieser Gemeinde, Handel- und Gewerbetreibender war und für sich und seine Familie den Lebensunterhalt als kleiner Kaufmann bestritt,

gab es eine jüdische Gemeinde nur im Sinn des Kultus und der Tradition; jener [d.h. der Kultus] wich vor dem verführerischen und mächtigen modernen Wesen mehr und mehr ins Konventikelhafte zurück, in heimische, abgekehrte, frenetische Gruppen; diese [d.h. die Tradition] wurde Sage, schliesslich nur Wort und leere Hülse. 2)

1) ebda, S. 10

2) ebda, S. 10

Über die religiöse Haltung der frühverstorbenen Mutter, die Jakob Wassermann als "eine Schönheit, von blondem Typus, sehr sanft, sehr schweigsam"¹⁾ beschreibt, ist nicht viel bekannt. Wahrscheinlich war sie konfessionell indifferent, wenn auch auf ihre Weise gläubig. Eine orthodoxe Anhängerin des Judentums ist sie zweifellos nicht gewesen. Nach der Wiederverheiratung des Vaters konnte im väterlichen Hause von einer religiösen Bindung oder Erziehung nicht mehr die Rede sein.

Aus Rücksicht auf den guten Ruf der Familie und aus Furcht und Gewöhnung wurden noch gewisse häusserliche Vorschriften beachtet, wie z.B. die Einhaltung von Fest- und Feiertagen, des Sabbats und der Gesetze für die Küche. Im Laufe der Jahre liess selbst die oberflächliche Einhaltung der Gebote nach, ohne dass sich die Familie wagte, sich von ihrer religiösen Zugehörigkeit vollkommen loszusagen:

man bekannte sich zu den Religionsgenossen, obwohl von Genossenschaft wie von Religion kaum noch Spuren geblieben waren. Genau betrachtet war man Jude nur dem Namen nach und durch die Feindseligkeit, Fremdheit oder Ablehnung der christlichen Umwelt. 2)

Theoretische Unterweisung im jüdischen Glauben wurde Wassermann im wesentlichen nur durch den Religionsunterricht, der vermutlich durch die Synagoge erteilt wurde, und durch den Besuch von Gottesdiensten zuteil. Den Religionsunterricht betrachtete er als eine Disziplin, der er sich zu unterziehen

1) ebda, S. 11

2) ebda, S. 15

hatte, ohne dass er ihr viel Erfreuliches abverlangen und irgendwelchen Bezug zu ihr finden konnte. Seine Interessenlosigkeit und seine mitunter ins Alptraumhafte gesteigerte Antipathie begründet Wassermann mit den unsympathischen persönlichen Eigenschaften der Lehrer und mit der Unzulänglichkeit der angewandten Lehrmethoden:

Sonderbarerweise habe ich selten von einem humanen oder liebenswürdigen jüdischen Religionslehrer gehört, die meisten sind kalte Eiferer und halbächerliche Figuren. Dieser, wie alle, blühte Formeln ein, antiquierte hebräische Gebete, die ohne eigentliche Kenntnis der Sprache mechanisch übersetzt wurden, Abseitiges, Unlebendiges, Mumien von Begriffen. 1) 2)

Die Lehren des Alten Testaments betrachtete er als starr, absurd und unmenschlich. Nur einzelne Vorgänge und Gestalten profilierten sich aus dem Ganzen heraus, blieben aber episodisch und wurden dem jugendlichen Auffassungsvermögen durch keinerlei pädagogische Vermittlung zugänglich gemacht. Von Neuen Testament sagt Wassermann, dass "bisweilen ein Strahl herüber [brach] wie ein Lichtschein durch eine verschlossene Tür",³⁾ im grossen und ganzen aber erzeugte es bei dem jungen Wassermann lediglich eine Mischung von Neugier und

1) ebda, S. 11

2) Max Gruenewald stimmt mit Wassermanns Urteil über die Religionslehrer nur teilweise überein und bezeichnet Wassermanns Beschreibung als nicht generell zutreffend. In seinem Aufsatz "The Jewish Teacher" heisst es: "This is not to say that every teacher was up to the task. We find in the ranks of the teaching corps those who had chosen this profession because they had failed in other pursuits. We find those who taught "by rote" and stagnated. Still one cannot accept the verdict of Jacob Wassermann, "Religion was taught by a soulless man in a soulless manner" as a fair and generally valid description. Siehe Max Gruenewald; "The Jewish Teacher", in: LBI Yearbook, XIX, 1974, S. 67

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 13

unbestimmtem Grauen. Erst in späteren Jahren wurde dieses Ideengut, wenn auch nicht im religiösen Sinne, so doch in seinem literarischen Werk, fruchtbar:

Jene ewigen Bilder und Mythen befruchteten meine Phantasie erst, als ich in ein privates, sozusagen psychologisches Verhältnis zu ihnen treten konnte, ein Prozess, der sie individualisierte, im Sinne der Aufklärung geistig machte, oder im Sinne der Romantik stofflich, je nachdem, in jedem Falle von der Religion abgelöst. 1)

Weder der Religionsunterricht noch der jüdische Gottesdienst konnten den jungen Wassermann der Religion näherbringen. Er betrachtete den Gottesdienst lediglich als "Betrieb, Versammlung ohne Weihe, geräuschvolle Übung eingefleischter Gebräuche ohne Symbolik, Drill".²⁾ Die jüdische Glaubensgemeinde teilte sich in einen fortschrittlichen und einen konservativen Teil, deren Gottesdienste getrennt abgehalten wurden. Die Modernen hielten ihren Gottesdienst in einer neuerrichteten, neo-byzantinischen Synagoge, die wohl prächtig war, ohne aber nach Wassermanns Ansicht eine echte "Gemütsmacht des religiösen Kultus"³⁾ auszustrahlen. Wassermanns Familie hat gelegentlich diese Synagoge besucht, aber, abgesehen von den deutschen Predigten eines von Wassermann verehrten "sehr stattlichen blonden Rabbiners"⁴⁾ empfand er da alles als

hohle[n] Lärm, Ertötung der Andacht, Missbrauch grosser Worte, unbegründete Lamentation, unbegründet, weil im Widerspruch mit sichtbarem Wohlleben und herzhafter Weltlichkeit stehend; Überhebung, Pfafferei und Zelotismus. 5)

- 1) ebda, S. 13
- 2) ebda, S. 14
- 3) ebda, S. 14
- 4) ebda, S. 14
- 5) ebda, S. 14

Die Konservativen hielten ihren Gottesdienst in sogenannten 'Schulen' ab, kleinen Gotteshäusern, die oft nicht mehr als eine Stube waren.

Da sah man noch Köpfe und Gestalten, wie sie Rembrandt gezeichnet hat, fanatische Gesichter. Augen voll Askese und glühend im Gedächtnis unvergessener Verfolgungen. Auf ihren Lippen wurden die strengen Gebete, Anruf und Verfluchung, wirklich, die lastbeladenen Schultern sprachen von generationenalter Demut und Entbehrung, die ehrwürdigen Gebräuche wurden in entschlossener Hingabe buchstabengetreu erfüllt, die Erwartung des Messias war ungebrochener, wenn auch dumpfer Glaube. Aufschwung war auch unter ihnen nicht, Trost oder Innigkeit, oder Glanz oder Menschlichkeit, oder Freude, aber Überzeugung und Leidenschaft war unerbittliche Regel und Gemeinschaft. 1)

Nach dem Tode seiner Mutter, musste Wassermann als Neunjähriger ein Jahr lang zweimal täglich, am Morgen und am Abend, sowie am Sabbat und an Feiertagen, in der Synagoge das Kaddisch (Totengebet) für seine Mutter sprechen. Er empfand es als

hart, am Wintermorgen bei Schnee und Kälte im Sommer um fünf Uhr und früher noch, eine Pflicht zu üben, die aufgebüht und befohlen war, deren Bedeutung [er] nicht begriff oder begreifen mochte. 2)

Weder Elternhaus, Religionsunterricht noch Gottesdienst hatten hinsichtlich der Formung religiöser Bindungen Einfluss genug. Ohne geeignete geistige Führung blieb Wassermann sich und seinen philosophischen Betrachtungen selbst überlassen. Mitunter teilte er sich einem Freund mit, ohne dass dieser in der Lage gewesen wäre, ihm in seinem Suchen nach einer höheren Ordnung behilflich zu sein:

Wenn meine kindlich-philosophischen Spekulationen den Gottesbegriff zu fassen versuchten, [...] entstand ein pantheistisches Wesen ohne

1) ebda, S. 14

2) ebda, S. 15

Gesicht, ohne Charakter, ohne Tiefe, Resultat von Zeitphasen, beschworen allein durch das Verlangen nach einer tragenden Idee. In dem Mass, wie diese Idee sich als unbefriedigend erwies [...] geriet ich in einen nicht minder billigen und flüssigen Atheismus, der der Epoche noch gemäss war, dieser Zeit heillosen Verflachung und Verdünnung, die mit verständener wie mit missverständener Wissenschaft Idolatrie trieb und ihre ganze Gedankensphäre durch Bildung verflüchtete. 1)

Wassermanns Bemühungen, in der Religion ein ordnendes stabilisierendes Prinzip zu finden, blieben ohne Erfolg. Den nur oberflächlichen Kontakt mit der jüdischen Religion und vor allen die verkrüppelnde Erziehung, die er als junger Mensch erfahren hatte,²⁾ sah Wassermann als die Hauptursache für das Versagen, sich ein geschlosseneres Weltbild zu formen:

Wäre ich nicht als fragender Mensch in sehr frühen Jahren nachhaltig eingeschüchtert worden, so hätte ich Brücken und Übergänge finden können. 3)

2. Erste Berührung mit dem Antisemitismus

Wichtig im Hinblick auf Wassermanns Bewusstsein als Jude war die bereits als Kind und Jugendlicher am eigenen Leibe erfahrene Besonderheit seiner jüdischen Herkunft innerhalb der übrigen Gesellschaft. Es bestand kein Zweifel, dass auch in verhältnismässig toleranten Zeiten und in aufgeschlossenen

1) ebda, S. 16

2) Vgl. hierzu Jakob Wassermanns autobiographischen Roman Engelhart, a.a.O., S. 26 f, 92 ff. Wassermann hatte eine öffentliche staatliche Schule besucht. Siehe Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 10

3) ebda, S. 17

Gebieten Judenfeindlichkeiten innerhalb der Gesellschaft immer wieder vorkamen. Dies meist nicht offen, sondern versteckt und latent. Diskriminierungen hat auch Wassermann, wie wohl jeder seiner Stammesgenossen, schon früh erfahren.

Wassermann spricht von diesen Erfahrungen in Mein Weg, wo er in der für ihn charakteristischen ernsten Weise von einem Kindheitserlebnis berichtet, das in seiner unbewussten Diskriminierung gegen die Juden typisch war und keinen Einzelfall darstellte. Wassermann erzählt von der Magd, die nach dem Tode der Mutter die Kinder liebevoll betreute und oft mit ihnen zusammensass und Geschichten erzählte. Einmal, als er besonders ergriffen zugehört hatte, nahm sie ihn in die Arme und sagte: "Aus dir könnt' ein guter Christ werden, du hast ein christliches Herz!".¹⁾ Diese Unterscheidung zwischen Judesein und Christsein enthielt nach Wassermanns Empfinden eine implizierte Verurteilung seines Jude-seins, was seine Grübeleien nährte und ihn mit Schrecken erfüllte, da

der Begriff Christ damals noch ein unheimlicher für mich war, halb atavistisch, halb lebenslang [sic] Brennpunkt feindlicher Elemente. 2)

Das eine oder andere antisemitische Wort, das er von den Erwachsenen auffing, ein Wort der Klage, Kritik oder Verfemung, gewisse Redensarten oder nur ein vielsagender Blick, ein geringschätziges Lächeln, eine zur Vorsicht mahnende

1) ebda, S. 18

2) ebda, S. 18

Geste - alle diese Signale bezeichneten ihm das Unüberbrückbare zwischen Juden und Christen im täglichen Leben. Wider den eigenen Willen wurde er schon als Kind als andersartig gezeichnet und im christlichen Alltagsleben - das er allem Anschein nach teilte- zum Aussenseiter gemacht:

am Christabend durften wir zur Bescherung kommen und wurden mitbeschenkt. Aber Wachsamkeit und Fremdheit blieben. Ich war Gast, und sie feierten Feste, an denen ich keinen Teil hatte. 1)

Diese aufgezwungene 'Gastrolle' wurde von Wassermann als Kind sehr bitter empfunden, da es seiner Meinung nach nicht seiner Natur entsprach Gast zu sein, sondern ihn das Verlangen angeboren war, in der menschlichen Gesellschaft, die ihn umgab, voll aufgenommen zu werden. Wassermann war sich früh darüber im klaren, dass die seinem Judentum geltenden Anfeindungen weniger der eigenen Person, als der jüdischen Gemeinschaft galten. Letzten Endes gehörte er aber zu dieser Gemeinschaft, auch wenn er mitunter glaubte, sich ihr entziehen zu können:

Ich merkte, dass meine Person, sobald sie ausserhalb der [jüdischen] Gemeinschaft auftrat, das heisst sobald die Beziehung nicht mehr gewusst wurde, von Sticheleien und Feindseligkeiten fast völlig verschont blieb. Mit den Jahren immer mehr. Mein Gesichtstypus bezichtigte mich nicht als Jude, mein Gehaben nicht, mein Idiom nicht. Ich hatte eine gerade Nase und war still und bescheiden. 2)

1889, als Sechzehnjähriger, wurde Jakob Wassermann zum Bruder seiner Mutter nach Wien geschickt, um dort eine kauf-

1) ebda, S. 18

2) ebda, S. 12

männische Lehre zu absolvieren. Der Onkel, ein wohlhabender Fabrikant, den Jakob Wassermann mit Sympathie schildert, stellte bald fest, dass sein Neffe für den kaufmännischen Beruf ungeeignet war. Wassermann selbst empfand die kaufmännische Lehre als eine Vergewaltigung seiner Natur und beschreibt sich und seine Situation folgendermassen:

Meine Situation im Hause meines Onkels war unhaltbar geworden. Ich entsprach den Erwartungen nicht. Ich zeigte mich bei der mir zugewiesenen Arbeit lustlos und unverlässlich, entschlüpfte bei jeder Gelegenheit dem starren Kreis, um im Verborgenen einer Neigung zu fröhnen, die für befremdlich, schädlich, ja verbrecherisch geachtet wurde. 1)

Es kam zu Auseinandersetzungen mit dem Onkel, der in seinem Neffen seinen Nachfolger gesehen hatte und nun voller Enttäuschung feststellen musste, dass diese Hoffnung vergebens war. Das kaufmännische Debut Jakob Wassermanns war schon nach sieben Monaten beendet. Nach einer anschliessenden kurzen Studienzeit in München forderte der Vater den Sohn auf, an den Onkel zu schreiben, sich für sein Verhalten zu entschuldigen und ihn zu ersuchen, ihm nochmals eine Chance zu geben. Er erhielt eine Zusage und begann 1890, trotz der bereits gemachten Erfahrungen, und gegen seine Neigung, die kaufmännische Lehre zum zweiten Mal. Nach nur zehn Monaten scheiterte auch dieser Versuch. Wassermanns verehrender Biograph Siegmund Bing bemerkt dazu:

Aber noch wollte keiner der Zeit- und Raumgenossen (auch nicht der Onkel, dem doch in seiner eignen merkantilen Auffassung musische Züge nachgerühmt werden) wahrhaben, was von

1) ebda, S. 30; Wassermann hatte um diese Zeit bereits schriftstellerische Versuche unternommen.

diesem sonderbaren Lehrling leicht zu erlernen war: dass ein Geist wie der seinige nur der in ihm dämmernden Welt gehörig sein könne, für den erwerbstüchtigen Alltag aber verloren war. 1)

Niemand konnte glauben, dass der Sohn eines jüdischen Kaufmanns, dem eine derartig günstige Gelegenheit geboten wurde, im Geschäftsleben eine hervorragende Karriere zu machen, diese nicht nutzte. In diesem, traditionell als typisch jüdisch erachteten Beruf, konnte und wollte Wassermann aber keinen Fuss fassen. Die Familie empfand das Verhalten des Sohns als eine Katastrophe und hoffte, ihn durch die strenge Disziplin und Ordnung eines Militärdienstes zur Vernunft bringen zu können.

Im Oktober 1891 meldete sich Wassermann bei der Kaserne in Würzburg, um dort eine einjährige militärische Ausbildung zu absolvieren. Seine dortigen Erlebnisse waren nach Wassermanns eigener Meinung Schicksalskonflikte, die ihn formten und bestimmend für sein persönliches Wachstum wurden. Auch beim Militär machte er die Erfahrung, dass gegen ihn als Juden diskriminiert wurde²⁾ und er wegen seines Judentums Beleidigungen und Diffamierungen ausgesetzt war. Aus dreissigjähriger Distanz berichtet Wassermann:

- 1) Siegmund Bing: Jakob Wassermann. Weg und Werk des Dichters, a.a.O., S. 38. Bings Klammer.
- 2) Die Diskriminierungen gegenüber Juden waren nicht nur persönlicher und individueller Art, sondern zeigten sich auch an den beschränkten Beförderungsmöglichkeiten der Juden innerhalb der Militärhierarchie. Siegmund Kaznelson schreibt, dass, während in Bayern schon früher einzelne ungetaufte jüdische Offiziere zum aktiven Dienst in Friedenszeiten zugelassen wurden, in Preussen dies vor dem Ersten Weltkrieg kaum der Fall war. Erst seit dem Kriegausbruch 1914 wurden Juden im deutschen Heer zu Offizieren befördert. Siehe: Siegmund Kaznelson: "Heer und Marine (Kriegskunst)", in: Siegmund Kaznelson (Hsg.): Juden im deutschen Kulturbereich, Jüdischer Verlag, Berlin, 1962, S. 820; auch Raul Hilberg: a.a.O., S.57

Obwohl ich meine Ehre und ganze Kraft darein setzte, als Soldat meine Pflicht zu tun und das geforderte Mass der Leistung zu erfüllen, [...] gelang es mir nicht, die Anerkennung meiner Vorgesetzten zu erringen, und ich merkte bald, dass es mir auch bei exemplarischer Führung nicht gelungen wäre, dass es nicht gelingen konnte, weil Absicht dawider war. Ich merkte es an der verächtlichen Haltung der Offiziere, an der unverhehlten Tendenz, die befriedigende Leistung selbstverständlich zu finden, die unbefriedigende an den Pranger zu stellen. Von gesellschaftlicher Annäherung konnte nicht die Rede sein, menschliche Qualität wurde nicht einmal erwogen, Geist oder auch nur jede originelle Form der Äusserung erweckte sofort Argwohn, Beförderung über eine zugestandene Grenze hinaus kam nicht in Frage, alles, weil die bürgerliche Legitimation unter der Rubrik Glaubensbekenntnis die Bezeichnung Jude trug. 1)

Später fand diese bittere Erfahrung aus der Militärzeit auch in Wassermanns literarischem Werk Ausdruck. In Etzel Andergast (1931)²⁾ begeht Max Mewers' Bruder Hermann Selbstmord, weil ihm trotz aller Verdienste als Soldat während des Krieges Anerkennung versagt blieb und er wegen seiner jüdischen Herkunft aus der Studentenverbindung ausgeschlossen wurde.

Das antisemitische Denken und Verhalten unter seinen Kameraden löste bei Wassermann nachhaltige Bestürzung aus:

Zum erstenmal begegnete ich jenem in den Volkskörper gedrunghenen dumpfen, starren, fast sprachlosen Hass, von dem der Name Antisemitismus [sic]³⁾ Gier und Neugier sind in ihm, Blutdurst, Angst, vernoch [sic] die Tiefe, noch das Ziel zu erkennen gibt. Dieser Hass hat die Züge des Aberglaubens [sic] ebenso wie der freiwilligen Verblendung, der Dämonenfurcht wie der pfäffischen Verstocktheit, der Ranküne des Benachteiligten, Betrogenen[sic] ebenso wie der Unwissenheit, der

Ant. Ludwig?

- 1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 38
- 2) Jakob Wassermann: Etzel Andergast, S. Fischer, Berlin, 1934, S. 502
- 3) Hier fehlt ein Wort im Originaltext.

Lüge und Gewissenlosigkeit [sic] wie der berechtigten Abwehr, affenhafter Bosheit [sic] wie des religiösen Fanatismus. Gier und Neugier sind in ihm, Blutdurst, Angst verführt, verlockt zu werden, Lust am Geheimnis und Niedrigkeit der Selbsteinschätzung. 1)

In seinem jugendlichen Idealismus hatte Wassermann es für möglich gehalten, selbst seine gesellschaftliche Zugehörigkeit bestimmen zu können, ohne Rücksicht auf die sozialen Gegebenheiten und ungeachtet seiner Herkunft und seines sozialen Status. Aber immer wieder machte er die Erfahrung, dass seine Freundschafts- und Arbeitsverhältnisse durch die Enthüllung, Jude zu sein, erschüttert wurden und nicht selten sogar daran scheiterten. Wie gesagt, galt die Ablehnung nicht ihm, dem Individuum, sondern den Juden per se, was Wassermann als das Beleidigendste von allem empfand.²⁾ Im privaten wie im dienstlichen Bereich wiederholten sich die diskriminierenden Vorfälle. In Freiburg i.Br., wo Jakob Wassermann als kaufmännischer Angestellter bei einer Versicherungsanstalt arbeitete, verschlechterte sich das Arbeitsverhältnis als bekannt wurde, dass er Jude war. Unter einem belanglosen Vorwand wurde er entlassen, und als er später einem Freund die näheren Umstände der Entlassung anvertraute, führte auch hier das Geständnis, der jüdischen Konfession anzugehören, erst zu längeren Diskussionen und dann zum Bruch.³⁾ Wassermann schreibt:

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 39. Die unklare und emotionsgeladene Formulierung dieser Sätze ist für Wassermann, wie sich noch bei anderen Zitaten zeigen wird, charakteristisch. Sie tritt besonders stark hervor, wenn er über Dinge im Zusammenhang mit dem Judentum spricht. In der Interpunktion weicht er häufig von den Regeln ab.

2) Siehe ebda, S. 40

3) Siehe hierzu ebda, S. 45 f

In aller Unschuld war ich bisher überzeugt gewesen, ich sei deutschem Leben, deutscher Menschheit nicht bloss zugehörig, sondern zugeboren. Ich atme in der Sprache. Sie ist mir weit mehr als das Mittel, mich zu verständigen, und mehr als das Nutzprinzip des äusseren Lebens, mehr als zufällig Gelerntes, zufällig Angewandtes. Ihr Wort und Rhythmus machen mein innerstes Dasein aus. Sie ist das Material, woraus eine geistige Welt aufzubauen ich, wenn schon nicht die Kraft, so doch den unmittelbaren Trieb in mir spüre. Sie ist mir vertraut, als sei ich von Ewigkeit her mit diesem Element verschwistert gewesen. Sie hat meine Züge geformt, mein Auge erleuchtet, meine Hand geführt, meinen Fuss gelenkt, meine Nerven in Schwingung versetzt, mein Herz fühlen, mein Hirn denken gelehrt; sie hat mir das Gesehene, in Phantasie und Urteil Gesammelte durch Geschichte, Fluss des täglichen Seins, Spiel der Lebensläufe, Erlebnis der grossen Werke [sic] zur Anschauung Gewordene in einmalige, unwiderfliche Gestalt verdichtet: Ist das nicht göltiger als die Matrikel, als schematisiertes Bekenntnis, als eingefleischtes Vorurteil, als eine Fremdlingsrolle, die durch Furcht und Stolz auf der einen Seite, auf der anderen durch Aberglauben, Bosheit und Trägheit besteht? 1)

Wassermann fühlte sich mehr als alles andere als Deutscher, aber seine Umwelt gab ihm immer wieder zu verstehen, dass er aufgrund seines Judentums nie Deutscher im tiefsten Sinne sein könne.²⁾ Die sich wiederholenden Diskriminierungen führten dazu, dass ihm allmählich jeglicher aufklärerischer Optimismus abhanden ging, und sich die Hoffnung, der Antisemitismus sei nur das Produkt eines unergründlichen Irrationalismus, über den die Vernunft letzten Endes siegen würde, immer mehr verflüchtigte. Umso häufiger Konfrontationen wie die obengenannten auftraten, desto mehr vertiefte sich in Wassermann das Bewusstsein der deutsch-jüdischen Dualität

1) ebda, S. 48 f

2) Vgl. hierzu ebda, S. 52 f

und er sah sich in gesteigertem Masse dazu gezwungen, sich mit diesem Problem auseinanderzusetzen.

3. Die Frage der religiösen Zugehörigkeit

Das Wissen um die deutsch-jüdische Dichotomie und die vermeintliche Andersartigkeit der Deutschen und der Juden, hat für Wassermann, wie für viele seiner Glaubensgenossen, die Frage nach der eigenen Identität in den Mittelpunkt gestellt. Immer wieder fragte er sich: "[B]ist du Jude oder bist du Deutscher? Willst du Jude oder willst du Deutscher sein?"¹⁾ Dass dies nicht nur eine Frage des Wollens war, wurde Wassermann immer klarer. Er sah sich "als Mitglied einer Nation, gleichgeordnet als Mensch, gleichberechtigt als Bürger"²⁾, beklagte jedoch, dass das willkürliche Verhalten der anderen ihm, dem Juden, gegenüber, dieses Gefühl, "oder die Übereinkunft, von der es gestützt gewesen", Lügen strafte.³⁾ Wassermann fühlte, dass obwohl die nationale und staatliche Einheit hergestellt war, das Bedürfnis der Juden nach 'Gruppenwärme' nicht befriedigt worden war.⁴⁾ Wassermann lebte in Deutschland unter Deutschen, sprach ihre Sprache und hatte sich am deutschen Ideen- und Kulturgut gebildet. Dieser Zustand, einerseits nominell Jude zu sein und sich andererseits der deutschen Welt zugehörig zu fühlen, die

1) ebda, S. 55 f

2) ebda, S. 45

3) ebda, S. 46

4) Wassermann beklagte den Mangel an "innere[m] Besitz der Heimat" schon 1904 in seinem Aufsatz "Das Los der Juden", in: Neue Rundschau, 15, 1904, 2, S. 941

ihrerseits ihre jüdischen Mitbürger mehr oder weniger als andersartig oder sogar fremd betrachtete, war für Wassermann, wie für so viele andere Juden, eine schwer zu bewältigende Tatsache, die sich schon in dem jungen Wassermann zu einem quälenden Konflikt ausweitete. Dieser Konflikt wäre wahrscheinlich nicht entstanden, hätte er in seiner Kindheit und Jugend eine eindeutig fixierte seelisch-geistige Bindung zum Judentum entwickeln können, aber die äußerst liberale Ausübung jüdischen Brauchtums in seinem Elternhaus und die nicht über das Allgemeine hinausgehende Unterweisung in religiösen Dingen, erwiesen sich als nicht hinreichend für die Herausbildung starker Bindungen zum jüdischen Glauben und der Tradition des Judentums.

Viele Juden, die wie Wassermann ihren Bezug zum Judentum verloren hatten und in der nichtjüdischen Gesellschaft als Gleiche unter Gleichen leben wollten, glaubten durch die Taufe die letzten Hindernisse aus dem Weg räumen zu können. Oft war der Übertritt zum christlichen Glauben ohnehin nur eine Formsache, denn in vielen Fällen hatten sich die Juden, wenn auch noch nicht formal, so doch im alltäglichen Leben, bereits aus ihren religiösen Bindungen gelöst.

Auch Wassermann hatte, zumindest in seiner Jugend, mit dem Gedanken gespielt, sich von der jüdischen Religion loszusagen. Dies geht aus einem Brief hervor, den er am 8. 1. 1895 an einen namenlos gebliebenen Freund gerichtet hatte:

Ihr letzter Brief hat mich teils niedergeschlagen, teil erfreut.¹⁾ Niedergeschlagen - weil Sie

1) Wassermann erwähnt im weiteren Verlauf des Briefes nicht, inwieweit er ihn erfreut hat.

meine Idee vom Glaubenswechsel etwas arg missdeutet haben. Sie hätten diese Anfrage lediglich als einen Wutausbruch gegen meine Sippschaft auffassen sollen, einen geplanten -allerdings etwas kindlichen- Racheakt gegen die Clique, die mich hungern und dürsten liess, während sie alle zusammen noch nicht einmal so viel wert sind als [sic] meine lustige Catharina. 1) Das mit dem Übertritt ist natürlich Stumpsinn. 2)

Diesem Brief ist offenbar ein anderer vorangegangen,³⁾ in dem Wassermann -ob ernstlich oder nur im Affekt- den Gedanken erwogen haben muss, sich taufen zu lassen. Wie aus einer merk-

- 1) Die "lustige Catharina" ist eine Figur aus einem der frühesten literarischen Versuche Wassermanns. Diese Angabe stammt aus Marta Karlweis: a.a.O., S. 81
- 2) Zit. nach Marta Karlweis: ebda, S. 86
- 3) Über diesen Brief schreibt Marta Karlweis folgendes: "Der Brief, in dem Wassermann seinem Freund Mitteilung macht von der Absicht, seine Konfession zu wechseln, findet sich in dem sonst so wohlgeordneten Päckchen nicht. Sollte er vernichtet worden sein? Es müsste dies dann schon der Empfänger selbst, auf des Schreibers Bitte vielleicht, getan haben, denn das ganze Konvolut ist erst Ende Dezember 1931 durch die Tochter jenes Freundes, Frau Irmgard Schulze, in Wassermanns Hände zurückgelangt. Um diese Zeit hatte Wassermann keinen Grund mehr, seine eigenen Jugendbriefe anders anzusehen, denn als Dokumente einer abgeschlossenen Epoche, mit der ihn nichts mehr verband ausser der Erinnerung. Übrigens erwähnt Frau Schulze in ihrem Begleitschreiben, dass es ihr nicht möglich gewesen sei, die lückenlose Reihe der Briefe wieder herzustellen. Ihr Vater habe sie so, wie sie übersendet, in einem rotbezogenen Leinenbändchen aufbewahrt." Marta Karlweis: a.a.O., S. 81. Es kann sein, dass Wassermann gerade in der politischen Atmosphäre der dreissiger Jahre Gründe hatte, seine Vergangenheit neu zu überdenken und zu bewerten. Es besteht aber auch die Möglichkeit, dass sich Marta Karlweis' Bemerkung auf Wassermanns literarische Leistung und auf seinen Platz in der deutschen Literatur bezog, die eine Rechtfertigung der Vergangenheit überflüssig erscheinen liessen.

würdig formulierten Briefstelle aus demselben Schreiben hervorgeht, hat Wassermann diesen Gedanken dann aber doch entschieden abgetan:

Würde mir einfallen, der gebenedeiten
Staatsreligion Concession [sic] zu machen.
Nichts mehr davon. 1)

Dass sich Wassermann über einen möglichen Glaubensübertritt Gedanken gemacht hat, wird noch einmal in Mein Weg angedeutet. 1921 schreibt er rückblickend:

ich fand es zwingend, mich nach der einen oder anderen Richtung zu entscheiden, obwohl ich den Weg nicht sah, den ich dann nach der einen oder anderen Richtung gehen sollte. 2)

Die Überlegungen in dieser Richtung waren von Zweifeln und Bedenken begleitet: "Was wurde [sic] für mich besser oder schlechter nach der Entscheidung? Und war das Wort allein, der Beschluss allein, die Richtungsänderung allein massgebend?"³⁾ In seinen Erwägungen des Für und Wider eines derartigen Entschlusses und in seinem Verlangen nach Bestätigung der Richtigkeit seiner Überlegungen, suchte Wassermann nach Menschen, die ebenfalls mit diesem Problem zu ringen hatten und möglicherweise als Vorbild dienen konnten. Er blickte u.a. auf Mendelssohn, Börne, Rahel Varnhagen, Disraeli, Lassalle und Marx⁴⁾ -kam aber durch keinen dieser Leidensgenossen einer Lösung seines Problems näher; auch durch Heinrich Heine nicht, mit dem er sich offenbar gründlicher gedanklich auseinandergesetzt hatte.⁵⁾

1) Marta Karlweis: ebda, S. 86 f

2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 56

3) ebda, S. 56

4) ebda, S. 59

5) ebda, S. 56 ff

Heinrich Heine wurde in Wassermanns Jugend von Juden und Nichtjuden viel diskutiert.¹⁾ Mehr als von jeder anderen Persönlichkeit, die mit ihm das deutschjüdische Problem teilte, war Wassermann von Heine beeindruckt, und dessen erfolgloses Manövrieren zwischen Judentum und Christentum dürfte ihn nachhaltig beeinflusst haben.

Für Heine war die Taufe aktuell geworden, als er sich vor die Notwendigkeit gestellt sah, seinen Unterhalt durch die Ausübung eines bürgerlichen Berufes, als Jurist, zu bestreiten. In seinen Briefen²⁾ hatte er noch 1823 Bekenntnisse gemacht, die den Entschluss, zum christlichen Glauben überzutreten, vollkommen ausschlossen. Angesichts der sich im Rahmen einer repressiven Judenpolitik immer mehr verschlechternden Arbeitssituation, sah sich Heine aber knapp zwei Jahre später doch veranlasst, sich taufen zu lassen. Für Heine, dem der jüdische Glaube genausowenig bedeutete wie der christliche, war der Übertritt zum Protestantismus nach eigener Aussage ein "gleichgültiger Akt".^{3) 4)} Heine selbst nannte den Taufzettel "das Entréebillet zur europäischen Kultur",⁵⁾ er musste jedoch bald erkennen, dass der gewünschte

1) ebda, S. 56

2) Heinrich Heine: Briefe, I, Erste Gesamtausgabe nach den Handschriften herausgegeben, eingeleitet und erläutert von Friedrich Hirth, Kupferberg, Mainz, 1950-57, S.108 f

3) Brief an Moses Moser, ebda, S. 108

4) Siehe hierzu Hartmut Kircher: a.a.O., S. 121

5) Heinrich Heine: Aphorismen und Fragmente, Sämtliche Werke, XIV, Hans Kaufmann (Hsg.), Kindler, München, 1964, S. 122, (=Kindler Taschenbücher 1001-1028)

berufliche Erfolg trotz des Übertritts ausblieb und ihm diese Entscheidung nur noch weitere Feindschaften einbrachte. Im Januar 1826, nur sieben Monate nach der Taufe, schrieb Heine:

Ich bin jetzt bey Christ und Jude verhasst.
Ich bereue sehr, dass ich mich getauft hab;
ich seh noch gar nicht ein, dass es mir seitdem besser gegangen sey, im Gegentheil, ich habe seitdem nichts als Unglück. 1)

Bald danach erwog er sogar die Emigration, um der "Qual persönlicher Verhältnisse (z.B. der nie abzuwaschende Jude)"²⁾ zu entgehen. 1831 übersiedelte er nach Paris, um in der Anonymität und liberalen Atmosphäre dieser Grosstadt freier und unbelasteter leben zu können.³⁾

Heines Situation war exemplarisch. Sie verdeutlichte Wassermann die Tatsache, dass der Glaubensübertritt keine Lösung seines Problems bringen würde. Er, wie viele andere Juden,⁴⁾ sowie Philo- und Antisemiten wussten,

that even those former Jews who had repudiated Judaism by religious conversion to Christianity, or legal disaffiliation from the Jewish community were still somehow Jews. 5)

- 1) Heinrich Heine: Briefe, a.a.O., S. 250, Brief an Moser vom 9. 1. 1826
- 2) ebda, S. 284. Heines Klammer
- 3) Wassermann hat den Wechsel nach Wien 1898 ebenso empfunden. Hier in der Metropole fühlte er sich freier und ungezwungener: "Das Leben in Wien und Österreich wirkte wohlthätig auf mich durch seine leichtere Form. Da waren Widerstände aufgehoben, die ich bei uns [in Deutschland] auf Schritt und Tritt gespürt hatte. Die Menschen kamen mir freier entgegen, williger, offener [...]. Siehe: Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 98
- 4) Kurt Tucholsky z. B., der wenige Tage vor seinem Selbstmord sagte "ich bin im Jahre 1911 'aus dem Judentum ausgetreten', und ich weiss, dass man das gar nicht kann." Zit. in Marcel Reich-Ranicki: "Juden in der deutschen Literatur", in: Die Zeit, 2. 5. 1961, S. 18
- 5) Peter Gay: Freud, Jews and other Germans, a.a.O., p. 174

Das galt nicht nur zu Heines, sondern auch zu Wassermanns Zeit. Proselyten machten die Erfahrung, dass die Taufe sowohl bei Christen als auch bei Juden auf Ablehnung, wenn nicht sogar auf Verachtung stiess, noch grösseres Misstrauen erzeugte und die persönliche Isoliertheit nur noch weiterhin vertiefte. Im Gegensatz zu vielen anderen jüdischen Zeitgenossen, u.a. Kurt Tucholsky und Maximilian Harden, hat sich Wassermann nicht zu einem Konfessionswechsel bereithalten können. In den 1928 erschienenen Roman Der Fall Maurizius wird durch den Juden Warschauer/Waremme nochmals auf die Problematik und die Unmöglichkeit, sich von seiner Herkunft loszusagen, zurückgekommen.¹⁾ Wassermann hat zu der Entscheidung, der ihm durch Geburt gegebenen konfessionellen Zugehörigkeit treuzubleiben, zeit seines Lebens gestanden. Dabei war nicht nur die Überzeugung von der praktischen Nutzlosigkeit eines Glaubensübertritts ausschlaggebend, sondern auch sein ethisches Empfinden. Obwohl er der jüdischen Glaubensgemeinschaft entfremdet war, bestand doch, auch ohne die Religion auszuüben, mit der Schicksalsgemeinschaft der Juden ein Solidaritätsgefühl. Solange sich die Juden in Deutschland als Staatsbürger zweiter Klasse empfanden -und selbst prominente Persönlichkeiten, wie z.B. Walther Rathenau, hatten ihre Situation so gesehen-,²⁾ und solange die Vorurteile

1) Jakob Wassermann: Der Fall Maurizius, a.a.O., S. 218 f

2) Walther Rathenau schreibt: "In den Jugendjahren eines jeden Deutschen gibt es einen schmerzlichen Augenblick an den er sich zeitlebens erinnert: Wenn ihm zum ersten Mal voll bewusst wird, dass er als Bürger zweiter Klasse in die Welt getreten ist, und dass keine Tüchtigkeit und kein Verdienst ihn aus dieser Lage befreien kann." Zit. nach Peter Berglar: Walther Rathenau, seine Zeit, sein Werk, seine Persönlichkeit, Schönmans Universitätsverlag, Bremen, 1970, S. 302 f; vgl. auch Arthur Schnitzler: a.a.O., S. 328 f

gegenüber den Juden weiterlebten, stand es für Wassermann ausser Frage, sich vom Judentum zu trennen.

4. Wassermanns Buch Mein Weg als Deutscher und Jude

Wie in Kapitel I dargelegt wurde, hatte der Antisemitismus zu Wassermanns Lebzeiten verschiedene Höhepunkte erreicht, so z.B. in der Zeit nach dem Deutsch-Französischen Krieg von 1870/71, den sogenannten Gründerjahren, bis ungefähr Mitte der neunziger Jahre, dann wieder während und nach dem Ersten Weltkrieg bis ungefähr 1923/24, und vor allem von ca. 1928 bis zum Zusammenbruch des Dritten Reiches. Wassermann, der am 1. 1. 1934 gestorben ist, hat glücklicherweise das volle Ausmass der Katastrophe, die dem Judentum unter dem Nationalsozialismus bevorstand, nicht mehr miterlebt, aber das erschütternde Erlebnis des Krieges und die sich ständig verschärfende Agitation gegen die Juden, sowie die Vorgänge in seiner bayrischen Heimat¹⁾ haben die deutsch-jüdische Problematik wieder unmittelbar in den Vordergrund gerückt und ihn dazu veranlasst, seine Bekenntnisschrift Mein Weg zu verfassen.²⁾

Wassermann hatte die Niederschrift des Manuskripts am 9. 12. 1920 beendet und an den Fischer-Verlag gesandt, wo das Buch im Frühjahr 1921 erschien. "Die Zeit war reif, er [Wasser-

1) Siehe Marta Karlweis: a.a.O., S. 330. Wenn Marta Karlweis von den Ereignissen in Bayern spricht, so bezieht sie sich wohl auf die Vorgänge im Zusammenhang mit der Errichtung der revolutionären Räterepublik in Bayern und deren blutiges Ende 1919.

2) Wassermann hat in Mein Weg den deutsch-jüdischen Fragenkomplex nicht zum ersten Mal aufgegriffen. Im Herbst 1904 war bereits der Aufsatz "Das Los der Juden" in der Neuen Rundschau veröffentlicht worden. Siehe Jakob Wassermann: "Das Los der Juden", a.a.O.

mann] selbst war reif",¹⁾ schreibt Peter de Mendelssohn in seinem hervorragenden Buch über die Geschichte des Fischer-Verlags, und gibt mit der Schilderung der antisemitischen Ausschreitungen, zu denen es im Zusammenhang mit der Aufführung von Schnitzlers Reigen 1921 gekommen ist,²⁾ eine Vorstellung von der explosiven antisemitischen Atmosphäre, die zur Zeit der Entstehung und Drucklegung von Wassermanns Schrift in München und Berlin herrschte.³⁾

Über die Absicht, die Wassermann mit diesem Buch verfolgte, schreibt der Siebenundvierzigjährige:

gedrängt von innerer Not und Not der Zeit - [will ich mir] Rechenschaft ablegen über den problematischen Teil meines Lebens, den der mein Judentum und meine Existenz als Jude betrifft, nicht als Jude schlechthin, sondern als deutscher Jude, zwei Begriffe, die auch dem Unbefangenen Ausblick auf Fülle von Missverständnissen, Tragik, Widersprüchlichkeit, Hader und Leiden eröffnen. [...] Unabwendbar trieb es mich, Klarheit zu gewinnen über das Wesen jener Disharmonie, die durch mein ganzen Tun und Sein zieht und mit den Jahren immer schmerzlicher fühlbar und bewusst worden [sic] ist. 4)

In einem Brief an Ferruccio Busoni, dem die Schrift gewidmet ist, bezeichnet Wassermann diese als "ein Buch der Rückschau, Umschau, Zusammenfassung, Abrechnung".⁵⁾ Darüber hinaus sei es

1) Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, Frankfurt/M., 1970, S. 836

2) Siehe hierzu auch Hartmut Scheibles Schnitzler-Monographie Arthur Schnitzler in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, 1976, S. 114, 142, (=rowohlts monographien 235)

3) Für nähere Einzelheiten siehe Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 838 ff

4) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 7

ein sehr persönliches, sehr schmerzliches, mir sehr wichtiges Buch [...] mir kommt es aus dem Innersten, und es steht kein Wort in dem Buch, das ich nicht vertreten und für das ich nicht auf dem Scheiterhaufen zeugen könnte. Das ist ein starkes Wort, aber auch die Sache ist stark. 1)

Wassermann wusste, dass Äusserungen, wie er sie in Mein Weg machte, eine breite Reaktion und möglicherweise Schwierigkeiten hervorrufen würden. Schon ein Jahr nach Erscheinen hatte die Schrift eine Auflage von zwanzig Tausend Exemplaren erreicht, und sie verursachte, wie er in einem Brief an den Verleger Kurt Wolff vorausgesagt hatte, in der Tat "viel Lärm".²⁾ Über die Reaktion auf diese Schrift berichtet Peter de Mendelssohn:

Sie löste eine grosse und heftige Diskussion aus, deren bemerkenswerter Zug nicht die scharfen Angriffe und Schmähungen der Uebelwollenden waren, sondern das kopfschüttelnde, begriffsstutzige Unverständnis der Empfänglichen und Gleichgesinnten. Diese Reaktion ging, Rechtens bedacht, nicht nur den Schriftsteller Wassermann an, sondern ebenso sehr, wenn nicht gar in noch höherem Mass, seinen und ihrer aller Verleger; sie betraf alles, was er repräsentierte, und die Grundlage, auf der er repräsentierte. 3)

Hofmannsthal, Schnitzler, Döblin und Zweig äusserten sich nicht. Wahrscheinlich nicht, weil sie nichts dazu zu sagen hatten, wie Fritz Gross teils vermutete,⁴⁾ sondern wohl eher, um das Feuer nicht zu schüren und das Augenmerk auf die ohnehin so delikate Angelegenheit, wie es die Judenfrage war, zu lenken. Thomas Mann, dem vom Fischer-Verlag ein Exemplar

1) Hier zitiert nach Marta Karlweis, a.a.O., S. 328

2) ebda, S. 328 f

3) Siehe: Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 851

4) ebda, S. 851 f

5) Fritz Gross: "Jakob Wassermann", in: Contemporary Review, 154, 1938, p. 330

von Wassermanns Schrift zugegangen war, fühlte sich jedoch zu einer Stellungnahme herausgefordert,¹⁾ und es kam zwischen ihm und Wassermann zu einem angeregten Briefwechsel.²⁾

Thomas Mann unterscheidet in seiner Erwiderung auf Mein Weg zwischen Wassermanns subjektivem Erleben und dem realen Tatbestand:

Ihr subjektives Erleben nochmals in höchsten und sympathischen Ehren, - aber ist denn das alles wirklich so? Ist nicht doch viel dichterische Hypochondrie im Spiel? [...] Ein nationales Leben, von dem man den Juden auszusperrt sucht, in Hinblick auf welches man ihm Misstrauen bezeigen könnte, gibt es denn das überhaupt? [...] - sollte [Deutschland] ein Boden sein, worin das Pflänzchen Antisemitismus je tief Wurzeln fassen könnte?"³⁾

Jahre später schrieb Thomas Mann zu Marta Karlweis' 1935 erschienenem Buch Über Wassermann⁴⁾ eine Begleitschrift, in der er u.a. auf den zwischen ihm und Wassermann geführten Schriftwechsel bezüglich seiner Äußerungen in Mein Weg eingeht.⁵⁾ Rückblickend erkannte Thomas Mann, "dass seine [Wassermanns] Antwort gewichtiger war als meine Einrede [...], dass allerlei Wahres seiner Skepsis zu Grunde lag",⁶⁾ wobei er aber gleichzeitig einschränkend betont, dass weder er noch

1) Thomas Mann, der sich als "Überzeugte[n] und zweifellose[n] Philosemit" sah, hatte sich schon früher zur Judenfrage geäußert. Siehe Thomas Mann: "Die Lösung der Judenfrage" (1907), in Thomas Mann: Gesammelte Werke, XIII, S. Fischer Verlag, Frankfurt/M., 1974, S. 459

2) Dieser Schriftwechsel ist verschollen. Die Korrespondenz ist in Marta Karlweis' Buch: a.a.O., S. 332 ff, abgedruckt. Ebenso in Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 853 ff; Thomas Manns Brief auch in Thomas Mann: Gesammelte Werke, XIII, a.a.O., S. 463f

3) Siehe Marta Karlweis: a.a.O., S. 333, 335 f

4) Marta Karlweis: a.a.O.

5) Thomas Mann: "Zum Geleit", in: Gesammelte Werke, XIII, a.a.O., S. 836

6) Zitiert nach Marta Karlweis: a.a.O., S. 7

Wassermann damals, d.h. 1920, ahnen konnten, wie sehr letzterer am Ende Recht behalten sollte. Sicherlich hatte Wassermann, für den die Gefahr des wachsenden Antisemitismus letztlich eine Bedrohung der eigenen Existenz bedeutete, das sensiblere Wahrnehmungsorgan für diese Entwicklung. Jedoch, trotz der berechtigten Skepsis und durchaus angebrachter Warnrufe, erschien Wassermanns Reaktion 1920 nicht nur als hypersensitiv, sondern vor allem in übertriebenem Maße ich-bezogen. Es mag u.a. dieser Aspekt in Wassermanns Darlegungen gewesen sein, der "das kopfschüttelnde, begriffsstutzige Unverständnis der Empfänglichen und Gleichgesinnten"¹⁾ hervorgerufen hatte.

Dieses kleine Werk gehört aber - wie man es auch beurteilen mag - mit zu den wesentlichsten Äußerungen der zwanziger Jahre, die veranschaulichten, wie die gleichzeitige Zugehörigkeit zur deutschen und jüdischen Gemeinschaft zu einem Konflikt werden konnte. Rudolf Kayser, der Wassermann fünfzehn Jahre lang, bis zu dessen Lebensende, gekannt hat, ist zwar der Meinung, Wassermann habe sein Dasein als Deutscher und Jude als "eine Tatsache der Natur"²⁾ angesehen, die ihm keine Probleme verursachte. Der Titel von Wassermanns autobiographischer Schrift - Mein Leben als Deutscher und Jude - scheint diese Behauptung auch zunächst zu stützen. Durch die unscheinbare Konjunktion "und" wird der Jude und der Deutsche gleichbedeutend nebeneinandergestellt und so, jedenfalls auf der sprach-

1) Siehe oben, S. 49

2) Rudolf Kayser: "Jakob Wassermann", in: Zeitschrift für die Geschichte der Juden, 7, 1970, 1, S. 42

lichen Ebene, eine Brücke über die Kluft geschlagen. Aber die Äusserungen, die Wassermann dann in Mein Weg macht -und auf die im Folgenden noch näher eingegangen werden soll-, widersprechen Kaysers Behauptung. Auch anderswo wird, wenn von Wassermann die Rede ist, immer wieder ausdrücklich darauf hingewiesen, welche zentrale Stelle dieses Problem in Wassermanns Leben eingenommen hat. Bei Fritz Martini heisst es z. B., dass Wassermanns "entscheidendes Erlebnis [...] sein Konflikt als Jude in Deutschland [war]; als Jude, der sich als Deutscher fühlte."¹⁾ Hans Tramer schreibt in seiner Studie "Der Beitrag zu Geist und Kultur", dass "[d]as Judesein und der Wille zum Deutschtum [...] das Werk dieses grandiosen Fabulierers"²⁾ beherrschen; und Eva G. Reichmann - wohl in etwas zu emphatischen Ton -:

Qual, Zweifel und letzte Ungelöstheit aber rangen in keinem anderen Bekenntnis erschütternder um Ausdruck als in der Schrift von Jakob Wassermann "Mein Weg als Deutscher und Jude". Hier ertönt der Aufschrei eines deutsch-jüdischen Schriftstellers, der die Tragik seiner Zwiennatur über Hindernisse und Enttäuschungen hinweg nicht zur Harmonie zu bringen vermochte.

Wie gezeigt wurde, hatte Wassermann keinen tiefen Bezug zum Judentum, war jedoch, aus Gründen, die bereits angedeutet wurden,⁴⁾ dem Judentum nominell treugeblieben. Im Tiefsten seines Herzens fühlte er sich aber als Deutscher:

Ich bin als Deutscher geboren, habe als Deutscher gelebt und will als Deutscher sterben. 5)

1) Fritz Martini: a.a.O., S. 526

2) Hans Tramer: "Der Beitrag zu Geist und Kultur", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution 1916-1923, a.a.O., S. 317 f

3) Eva G. Reichmann: "Der Bewusstseinswandel der deutschen Juden", in: ebda, S. 533

4) Siehe oben, S. 47 f

5) Zit. nach Marta Karlweis: a.a.O., S. 95

Wassermann wollte nicht nur Deutscher sein, sondern auch als solcher anerkannt werden. Wilhelm Stoffers stellt in seinem umfangreichen Werk Juden und Ghetto in der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Weltkrieges fest, dass Wassermann "trotz aller Bemühungen, das ererbte Judentum als unmassgebliche Sache beiseite zu lassen, doch immer wieder als Jude betrachtet wurde."¹⁾ Wassermanns Überzeugung, "deutschem Leben, deutscher Menschheit nicht bloss zugehörig, sondern zugeboren zu sein"²⁾ wurde immer wieder erschüttert und die erlittene Enttäuschung fand direkten Ausdruck in Mein Weg. Diese Schrift ist kein Lebenslauf und keine Selbstbiographie im üblichen Sinne, sondern, wie Peter de Mendelssohn es treffend bezeichnet, eine aus seinem Lebensgang "herausgelöste Abbildung seines deutschen und jüdischen Selbst".³⁾ Marta Karlweis nannte sie das "Substrat von Wassermanns J'accuse in eigener, das ist hier in der Sache der deutschen Juden."⁴⁾ Und ferner heisst es:

Hier wird ein Herz entblösst, ohne die Schamhaftigkeit zu verletzen, weil auch die Entblössung ganz im Dienst der Sache, im Dienst heiligst erglühter Liebe, mit höchstem, weil nicht erworbenem, sondern in Jahrtausenden erlittenem und erlebtem Anspruch auf Gerechtigkeit geschieht. 5)

- 1) Wilhelm Stoffers: Juden und Ghetto in der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Weltkrieges, Heinrich Stiasnys Söhne, Graz, 1939, S. 543
- 2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 48 f
- 3) Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 837
- 4) Marta Karlweis: a.a.O., S. 330. "J'accuse" war der Titel von Emile Zolas Anklagebrief mit dem er am 13. 1. 1898 in L'Aurore zur Dreyfuss-Affäre Stellung genommen hatte. Siehe hierzu Albert Soergel: Dichtung und Dichter der Zeit, R. Voigtländers Verlag, Leipzig, 1928, S. 27.
- 5) Marta Karlweis: a.a.O., S. 330

Wassermann hat in Mein Weg die deutsch-jüdische Dualität geistig und emotionell zu bewältigen versucht. Eine Betrachtung und Analyse von Wassermanns theoretischen Äußerungen unter Heranziehung auch anderer Materials, vermittelt einen Eindruck von den verzweifelten, jedoch vergeblich gebliebenen Bemühungen, sich mit diesem Problem und den damit zusammenhängenden Fragen auseinanderzusetzen.

5. Wassermanns Haltung zur Rassenfrage

Die in den Kriegsjahren erstarkenden völkisch-nationalen Ideen, und die Diskussion der rassistischen Unterschiede zwischen den Völkern, haben die Fragestellung nach der polaren Gegenüberstellung und den angeblich unüberbrückbaren Gegensätzen zwischen dem Judentum und dem Deutschtum immer wieder angeregt. Auch Wassermann hatte sich schon als junger Mann über die Faktoren und Kriterien, die diese Unterscheidung zugrunde liegen könnten, Gedanken gemacht:

Die Juden, die Deutschen, diese Trennung der Begriffe wollte mir nicht in den Sinn, nicht aus dem Sinn, es war die peinvollste Überlegung, darüber mit mir selbst ins klare [sic] zu kommen. 1)

In einem 1915 verfassten Aufsatz über das Nationalgefühl schreibt Wassermann, dass die Menschheit in ihrem Urzustand "nicht in Völkerschaften geschieden, sondern nach R a s s e n gruppiert" war.²⁾ Einige Jahre später, in Mein Weg, berichtet Wassermann von einer Begebenheit aus seiner Jugendzeit,

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 46

2) Jakob Wassermann: "Das Nationalgefühl", in: Neue Rundschau, 26, 1915, 1, S. 767. Sperrung von mir.

wo er sich dem Freund gegenüber beklagt, dass ihm jeder Beliebige ohne zureichenden Grund, nur weil er Jude sei, als untergeordnetes Wesen behandeln dürfe. Der Freund antwortete darauf, dass diese Feindseligkeiten nicht ihm, sondern seiner Abstammung, "der Zugehörigkeit zu einem Fremdkörper innerhalb der Nation"¹⁾ gegolten habe. Wassermann reagierte empfindlich darauf:

eher noch können wir [die Juden] es ertragen, dass das Individuum in uns für minderwertig proklamiert wird, als die G a t t u n g. 2)

Diese Bemerkungen deuten darauf hin, dass Wassermann die Unterteilung der Menschen in Rassen, oder Gattungen, wie er es nennt, anzuerkennen scheint. Wassermann hatte jedoch Zweifel, und die Überlegungen zu diesem Thema wurden nicht weiter verfolgt aus der Einsicht heraus, hier in ein Gebiet vorzudringen, wo der Mensch ohnehin zu keiner Antwort fähig ist. "Wer will sich anmassen, Blutart von Blutart zu scheiden?" fragt er in Mein Weg,³⁾ und auch noch später, in seiner 1933 geschriebenen Selbstschau, heisst es, "was Rasse und Blut aus uns machen, ist ja unerforschlich".⁴⁾ Ganz sicher schien sich Wassermann, wie gesagt, nicht zu sein, und die in Mein Weg geäußerte Ablehnung, Unterschiede zwischen den Deutschen und den Juden auf rassischer Ebene anzuerkennen, war durchaus nicht prinzipiell. Obwohl er der Rassen- und Blutfrage gegenüber hier eine skeptische Haltung einnimmt, bzw. sie ganz zu umgehen versucht, findet er es an anderer Stelle doch sinnvoll

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 46

2) Jakob Wassermann: ebda, S. 40. Meine Sperrung.

3) ebda, S. 46

4) Jakob Wassermann: "Selbstschau am Ende des sechsten Jahrzehnts", in: Neue Rundschau, 44, 1933, 1, S. 393

zu ergründen, "was zu den Ahnen gehört, und was von Blute kam und was vom Auge, und aus welcher Tiefe das Individuum in den ihm gewiesenen Kreis emporwächst."¹⁾ An einer weiteren Stelle spricht er davon, dass die "Genossenschaft" der Juden u r s p r ü n g l i c h von fremder Art sein mag, blutmässig oder religionsgeschichtlich".²⁾ Wassermann hat selbst immer wieder auf Unterschiede, die durch das Blut bedingt sind, aufmerksam gemacht. Er glaubt z. B. sagen zu können, dass sein Fabuliertrieb, den er schon seit früher Jugend verspürte, auf seine jüdischen Wurzeln, auf einen "orientalischen Trieb im Blute"³⁾ zurückzuführen ist. In seinem, an einen anonym gebliebenen Herrn B. gerichteten Brief vom April 1923 äussert er sich nochmals in diesem Sinne:

Ich leugne nicht den Blutstrom, den gewaltigen des Ostens, der mich trägt und nährt; ich bin stolz darauf, ich glaube, dass er Reichtümer enthält, vermittels welcher ich spenden und schenken kann. 4)

Jüdische Frauen, Bewunderinnen seiner Werke, preist Wassermann für ihre "Seelen- und Blutverfassung, die den westlichen R a s s e n nicht eigen" ist.⁵⁾ Er machte "unbewusste Bluterfahrungen", verspürte "Blut- und Rasseverwandtschaft"⁶⁾ und verstand sich als Teilhaber am "Alte[n], Uralte[n] und Ahnenhafte[n]".⁸⁾ Als Epiker sagt er von sich:

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 22

2) Jakob Wassermann: Lebensdienst, Grethlein & Co. Leipzig, Zürich, 1928, S. 162. Meine Sperrung.

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 25

4) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 170

5) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 112. Meine Sperrung.

6) ebda, S. 18

7) ebda, S. 103

8) ebda, S. 20

Symbol und Idee wurden von der Inspiration, der Phantasie [sic] gegeben; Farbe, Schwung und Leidenschaft kamen vom B l u t e her, von der Anschauung, der inneren Temperatur; 1)

Gegen die Rassentheorien, wie sie von Gobineau, Chamberlain und anderen propagiert wurden, hat Wassermann jedoch verschiedentlich protestiert. So schreibt er z. B. in einem Brief vom Februar 1923:

In Deutschland triumphiert jetzt ein Begriff von Rasse, der wie an Absurdität, so an Elastizität das Mögliche und Unmöglichliche zuwege bringt und vor allem jeder Demagogie und jedem Irrwahn Vorschub leistet. 2)

Und 1925 heisst es über den Rassenantagonismus:
...der Blutdünkel. Darin begreift sich alles, was heute an Rassengegensätzen und nationalem Fanatismus die Welt verfinstert. 3)

Im selben Jahr wandte er sich in einem offenen Brief an Richard Drews, den Herausgeber der sich um "kulturelle Erneuerung" bemühenden Monatsschrift Morgenröte. In diesem Brief fällt auf, dass Wassermann den Antisemiten, die die Juden als eine 'zersetzende' Rasse sehen, gewisse Zugeständnisse macht, indem er sogenannte jüdische Eigenschaften als berechtigt anerkennt.⁴⁾
Zu Beginn des Briefes weist er den Adressaten darauf hin, dass er selbst in Die Juden von Zirndorf und Mein Weg "die Scheidung der Elemente", d.h. des Jüdischen und Deutschen, vorgenommen habe, und zwar "ohne Kompromiss und ohne Sentimentalität" und "mit jeder nur wünschbaren Deutlichkeit und

1) ebda, S. 70. Meine Sperrung.

2) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 163

3) ebda, S. 178

4) Siehe ebda, S. 158

Schärfe".¹⁾ Allerdings schränkt Wassermann dann ein, dass es "gar zu billig und gar zu einfach" sei, "die Juden in ihrer Totalität und insbesondere als J u d e n dafür verantwortlich zu machen",²⁾ und weist "den Aberwitz, menschliche Qualitäten nach Rassen zu verteilen"³⁾ zurück.

Seine Unsicherheit in der Rassenfrage zeigt sich auch in späteren Jahren. Wassermann hat die Sinnlosigkeit der Rassen-theorien noch einmal in seinen Selbstbetrachtungen (1931) anhand eines Vergleiches zwischen sich und Moritz Heimann, der ebenfalls Jude war, aufzuzeigen versucht:

Heimanns ganzes Wesen war durch märkische Landschaft, norddeutsche Tradition, preussische Form (in einem alten Sinn von Zucht und Haltung) so anders gefärbt als das meine, das durchaus im süddeutschen Leben wurzelte, in heiterer Luft, beweglicherem Volk, bunterer Geschichte, das wir ganz gut die Repräsentanten zweier völlig verschiedener Stämme hätten sein können und von Bluts- oder Artverwandtschaft b i s i n e i n e z i e m l i c h e T i e f e hinunter nicht die Spur zu entdecken war. 4)

- 1) ebda, S. 156. Aus Mein Weg liesse sich in der Tat eine Typologie des Juden herausarbeiten, die mit der stereotypen Vorstellung der Antisemiten weitgehendst übereinstimmt. Als typische jüdische Eigenschaften bezeichnet er u.a. den durchdringenden jüdischen Verstand (29), die spezifisch jüdische Form von Weltklugheit (31), jüdische Glut, jüdische Verschlagenheit (91), jüdische Labilität, jüdische Augenblicklichkeit (111), die unverhohlene zynische Skepsis (110), usw. Diese Aufstellung ist nicht erschöpfend und könnte noch durch weitere, zumeist negative Eigenschaften ergänzt werden. Siehe hierzu auch unten S. 77 f und Abschnitt 8, S. 92 f; zu dem Bild, das Wassermann in Die Juden von Zirndorf zeichnet, siehe Kapitel III, S. 149 ff
- 2) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 158. Sperrung von Wassermann.
- 3) ebda, S. 159.
- 4) Jakob Wassermann: "Selbstbetrachtungen", in: Neue Rundschau, 42, 1931, 2, S. 783

Geht aus der Formulierung des Vergleichs nicht hervor, dass Wassermann jenseits dieser "ziemlichen Tiefe" rassische Unterschiede impliziert anerkennt? An einer weiteren Stelle wird auch Wassermanns Reaktion gegen die "Verlogenheit und Verblasenheit der heutigen Rassentheorien"¹⁾ erheblich dadurch modifiziert, dass er den Nebensatz "besonders sofern sie auf der Oberfläche der trüben politischen Wasser schwimmen",²⁾ hinzufügt. Wiederum ergibt sich die Frage: sind die Rassentheorien ausserhalb des politischen Rahmens zu akzeptieren, haben sie doch ihre Berechtigung?

Wassermanns vage und schwankende Haltung dem Problem der Rassenfrage gegenüber ist offensichtlich: einerseits bejaht er die Rassentheorien mehr oder weniger verdeckt, auf der anderen Seite nennt er die ganze Diskussion um diesen Fragenkomplex "verhängnisvollen Unfug",³⁾ und entzieht sich der verwirrenden Komplexität mit der Feststellung, dass das "ganze Gerede über "die" Juden, "die" Deutschen keinen Sinn und Zweck [habe]":⁴⁾

Es sind, angewandt auf soziale Erscheinungen, Hilfskonstruktionen und Ablenkungstheorien. Ich kenne nur Menschen, ich weiss nur von einzelnen Menschen. 5)

Sein Unvermögen, sich über die Frage der Rasse Klarheit zu verschaffen, ist verständlich und liegt z.T. schon in der Natur der Sache begründet, denn die Rassentheorien, wie sie im po-

- 1) Jakob Wassermann: "Selbstbetrachtungen", a.a.O., S. 783
- 2) ebda, S. 783
- 3) ebda, S. 783
- 4) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 171
- 5) ebda, S. 171

litischen Klima der Zeit lebhaft diskutiert wurden, entbehrten jeglicher wissenschaftlicher Fundierung. Allein schon die emotionsgeladenen, nicht eindeutig abgrenzbaren Begriffe 'Rasse', 'Blut', 'Gattung' usw., die im zeitgenössischen Sprachgebrauch zum Grundvokabular gehörten, gefährdeten eine sachliche Betrachtung. Aber auch Wassermanns eigene subjektive Befangenheit dieser Frage gegenüber hat wohl einer klareren, gefühlfreieren und vor allem konsequenteren Beurteilung der Dinge im Wege gestanden.

6. Das Selbstverständnis des Künstlers

Die Frage, die sich aus Wassermanns Überlegungen zur Rassenfrage ergibt, ist, wie er sich selbst in diesem Zusammenhang gesehen hat.

Wenn er auf sich selbst zu sprechen kommt, betont er immer wieder seine Ausnahmehaftigkeit. Trotz der wiederholt geäußerten Überzeugung, dass es zwischen Juden und Deutschen durch das Blut bedingte, elementare Unterschiede gibt,¹⁾ schliesst Wassermann seine Betrachtungen über seine deutsch-jüdische Existenz in Mein Weg damit, dass er in gleichem Masse Deutscher und Jude sei,

eines so sehr und so völlig wie das andere, keines ist vom andern zu lösen. Ich spüre, dass dies in gewissem Sinne, wahrscheinlich durch das vollkommene Bewusstsein davon und die vollkommene Durchdringung mit den Elementen beider Sphären, orientalischer und abendländischer, ahnenhafter und wahlhafter, blutmässiger und durch die Erde bedingter, ein neuer Vorgang ist. 2)

1) Siehe oben, S. 57

2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 126

Die Bestätigung dieser Ansicht legt Wassermann noch 1933 in einem imaginären Gespräch einem Freund in den Mund, der ihn folgendermassen beschreibt:

Der Traum und die Wirklichkeit sind sich in dir begegnet, der Osten und der Westen, das Alte und das Neue Testament, Jeremias und Veit Stoss, Spanien und Franken. 1)

Was man unter 'Natur und Pflege' oder durch Vererbung und Umwelt erworbenen Eigenschaften versteht, wird bei Wassermann als ahnenhaft und wahlhaft, bzw. blutsmässig und durch die Erde bedingt, bezeichnet. Ahnenhaft und wahlhaft sind jedoch sich gegenseitig ausschliessende Bedingungen, wonach das Orientalische in Wassermann ererbt und das Abendländische lediglich erworben wäre, und es ist daher paradox zu behaupten, "eines so sehr und so völlig wie das andere" zu sein. Mit dieser kategorischen Formel vereint Wassermann zwangsweise das vorher als unüberbrückbar Erklärte und glaubt so, seiner zwiespältigen Situation zu entgehen und zu der immer wieder angestrebten inneren "Gleichgewichtslage"²⁾ zu gelangen. Die "vollkommene Durchdringung mit den Elementen beider Sphären", d.h. die Fusion des Deutschen und des Jüdischen, durch die sich Wassermann in eine Ausnahmesituation versetzt fühlte, bezeichnet er als einen neuen Vorgang.³⁾ Dieses Neue, sagt er weiter, "ging ja nicht vom Willen aus; es ging vom Sein und Werden aus",⁴⁾ was der vorangegangenen Behauptung widerspricht, die Durchdringung sei "durch das vollkommene Bewusstsein"⁵⁾ zustande gekommen. Die Ausnahmehaftigkeit lässt sich Wasser-

1) Jakob Wassermann: Selbstschau, a.a.O., S. 392

2) Siehe z.B. Selbstschau, a.a.O., S. 388, 391, 395

3) Siehe Zitat oben, S. 61

4) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 126

5) Jakob Wassermann: ebda, S. 126

mann in seinen Schriften wiederholt von fiktiven Freunden und Bekannten bescheinigen. In Mein Weg heisst es z. B.

Es geschah, dass ich zu einem jungen Menschen in förderliche Beziehung trat; wenn dann die gewisse Enthüllung [dass er Jude ist] unvermeidlich war, zog er sich entweder vorsichtig zurück, oder er gab sich eine Weile unbefangen, um schliesslich doch ein schwer bekämpfbares Misstrauen durchblicken zu lassen, oder er liess mich verstehen, dass er in meiner Person eine Ausnahme statuieren und sich seines begründeten Vorurteils zu meinen Gunsten entschüssere. 1)

An anderer Stelle wird Wassermann in einer Diskussion mit einem Freund von diesem als "ein ganz besonderer Fall" genannt.²⁾

Auch später, z. B. in der 1933 erschienenen Selbstschau, benutzt Wassermann jene anonymen Freunde, um sich wiederholen zu lassen, wie unwahrscheinlich es dünke, dass er Jude sei, "eher liesse sich an einen Abkömmling von Bauern denken, der äusserlich wie innerlich ebensoviel vom Nordländer wie vom Mittelmeermenschen habe."³⁾

Wegen dieser Ausnahmehaftigkeit scheint Wassermann bis ans Ende seines Lebens Bedenken und Gewissensbisse gehabt zu haben, denn er sagt noch 1933:

auf Ausnahmehaftigkeit dürfe man selber nicht pochen, bei der Berufung darauf träten einem die "Mütter" entgegen. 4)

Sieht Wassermann die "Mütter" als Metapher für seine jüdischen Vorfahren, so drängt sich die Interpretation auf, dass dieser "neue Vorgang" der Ausnahmehaftigkeit von Wassermann als eine schuldvolle Haltung seiner jüdischen Herkunft gegenüber gesehen wurde; und wenn er sagt, dass man auf diese Ausnahme-

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 39 f

2) ebda, S. 48

3) Jakob Wassermann: Selbstschau, a.a.O., S. 391; siehe auch S. 392

4) ebda, S. 391

haftigkeit nicht pochen darf, so spricht hier wohl sein Gewissen, denn er fühlt, dass "die Zugehörigkeitserklärung zu einer Gemeinschaft, für die man verantwortlich gemacht werde, [...] so lange Ehrensache [ist], als keine Satisfaktion für das ihr angetane Unrecht erfolgt."¹⁾

Wassermann war von der angeblich erfolgten "vollkommenen Durchdringung", über die er 1921 in Mein Weg spricht, nur zeitweilig überzeugt. Während er 1921 darauf bestand, Deutscher und Jude zu gleichen Teilen zu sein, heisst es in einem Brief zwei Jahre später:

Ich habe mich ein ganzes Leben lang mit diesem Problem [der Zugehörigkeit] herumgeschlagen, es von allen Seiten betrachtet, Qualen und Verstrickungen bis an die Grenzen des Ertragbaren erlitten, die sozialen, die psychischen, die blutmässigen, die geistigen Fundamente und Zusammenhänge erforscht, habe zuletzt noch in einem öffentlichen Bekenntnis eine Zugehörigkeit festgestellt, die zu konstatieren ich mich mehr aus äusserem Stolz und Anstandsgründen, als aus inneren verpflichtet fand - um schliesslich die Entdeckung zu machen, dass ich eigentlich im letzten und tiefsten Sinn das Opfer eines Aberglaubens war. Es kam nach und nach die bestimmte Erkenntnis eines grossen Irrtums über mich; es kam nach und nach so, dass alle diese starren, bösen, hindernden, giftigen Vorurteile wie Krusten von mir abfielen, und ich sah, dass dieses Judesein, wie es in der allgemeinen Auffassung bestand, für mich keine Gültigkeit mehr hatte. 2)

Aber in Mein Weg selbst finden sich schon genügend Stellen, wo Wassermann von der Idee der "vollkommenen Durchdringung" wieder abweicht. So beruft er sich auf ahnen- und bluthafte Bindungen zum Judentum einerseits, dann wieder betont er seine Fundamentlosigkeit³⁾ und die Tatsache, "keinerlei tieferen

1) Jakob Wassermann: Selbstschau, a.a.O., S. 391

2) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 169

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 34

Zusammenhang"¹⁾ mit der jüdischen Gemeinschaft zu fühlen; er sei Jude "nur dem Namen nach",²⁾ heisst es in Mein Weg, und auch an anderer Stelle findet dies immer wieder Ausdruck.³⁾ Formulierungen wie "die Zugehörigkeitserklärung zu einer Gemeinschaft, für die man verantwortlich gemacht werde",⁴⁾ anstatt "verantwortlich ist", dass er sich "zugehörig [...] erklären muss",⁵⁾ und dass er sich der jüdischen Gemeinschaft lediglich als "zugehört"⁶⁾ betrachtet, sprechen für sich.

Diese Haltung hat Wassermann übrigens nicht von Anfang an vertreten, denn aus der Zeit, als seine Stellung als bekannte öffentliche Persönlichkeit noch nicht gefestigt war, existiert der Aufsatz "Das Los der Juden" (1904), in dem er die Ansicht äussert, dass "die sogenannte Judenfrage [...] für den heutigen

1) ebda, S. 13

2) ebda, S. 15

3) Siehe z. B. Selbstschau, a.a.O., S. 391: "er [der Freund] hielt mir nur vor, dass weder religiöse noch Stammes- und Familienbindungen mich wie so viele andere in meiner Jugend zum "Glied der Kette" gemacht hätten.

Ebda, S. 394: "Ungerechtigkeit schmiedet einen an die, die Unrecht leiden, und der Hass, der die Welt umnachtet, macht den Anruf von aussen zu einer inneren Verpflichtung.

Lebensdienst, a.a.O., S. 157: "So heikel und eigentümlich meine Stellung zum Judentum auch ist, eine Eigentümlichkeit, die in Worte zu fassen hier zu weit führen würde, [...] das eine steht fest, dass ich mich als zugehörig und solidarisch erklären muss, solange die Schmach des gegenwärtigen deutschen Antisemitismus dauert."

Ebda, S. 159: "Meine unheimliche und gefährliche Zwitterstellung [...] bringt es mit sich, dass ich stets nach zwei Fronten gekehrt sein muss und alles, was andere gegen einfache Bürgerschaft erlangen, nur gegen den doppelten Einsatz bekomme.

4) Jakob Wassermann: Selbstschau, a.a.O., S. 391. Sperrung von mir.

5) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 157. Sperrung von mir.

6) ebda, S. 159

Juden nichts anderes als ein Problem des Selbstbewusstseins und der Erweckung grosser Traditionen"¹⁾ sei. In späteren Jahren, als sich Wassermann bereits einen Namen gemacht hatte, hat er -wie die obigen Zitate zeigen-²⁾ offenbar geringeren Bezug zum Judentum gefunden.

Der Wechsel in Wassermanns Selbstverständnis ist symptomatisch für sein Assimilationsbestreben und schien davon abzuhängen, in welchem Masse er sich in der nichtjüdischen Gesellschaft zu integrieren vermochte. Als ihm die Möglichkeit dazu noch verschlossen schien, bestand eine grössere Identifikation mit dem Judentum. Später, als er sich bereits gesellschaftlich avanciert hatte, nahm er eine distanziertere, wenn nicht gar abweisende Haltung ein, und stellte sich erst dann auf die Seite der Juden, als sich angesichts wachsender Feindseligkeiten dazu eine moralische Verpflichtung ergab.³⁾ Nicht zuletzt war er ja auch selbst von dem Antisemitismus, der das deutsch-jüdische Zusammenleben gefährdete, und auch ihn wieder in die Aussenseiterstellung zu drängen drohte, betroffen. Die Tatsache, dass Wassermann in den letzten Lebensjahren, d.h. zu der Zeit, als sich die Situation der Juden in Deutschland auf bedenklichste Weise verschlechterte, zum ersten Mal wieder seit den Juden von Zirndorf intensive Vorarbeiten zu einem Roman mit jüdischem Thema betrieb, weist darauf hin, dass er erst durch die politisch-gesellschaftliche Entwicklung seinem Judentum wieder näherkam.

1) Jakob Wassermann: "Das Los der Juden", a.a.O., S. 944

2) Siehe auch die beiden folgenden Abschnitte dieser Arbeit.

3) Siehe Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 157

7. Wassermanns Stellung zum Zionismus und den Ostjuden

Die Möglichkeit der Selbst-Identifikation unter den Juden umfasste die volle Spannweite von totaler Assimilation bis hin zum Zionismus, der vollkommenen Ablehnung der deutschen Identität. Es war unumgänglich, dass auch Wassermann mit der Frage des Zionismus konfrontiert wurde und sich mit ihr auseinanderzusetzen hatte.

Als Wassermann Mitte 1898 nach Wien kam, wurde die zionistische Idee bereits viel diskutiert. Die erste Auflage von Theodor Herzls Buch Der Judenstaat war 1895 erschienen, und schon 1896 folgte eine erweiterte Version unter dem Titel Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der juedischen Frage.¹⁾ Im selben Jahr kamen Übersetzungen in mehreren Sprachen heraus.²⁾

Ende August 1897 fand der Erste Zionistische Kongress in Basel statt, die World Zionist Organisation wurde ins Leben gerufen und die Ziele der zionistischen Bewegung im Baseler Programm festgelegt. 1921 zählte die World Zionist Organization bereits 778.000 Mitglieder.³⁾

Die grundlegende Idee des Zionismus basierte auf der Erkenntnis, dass die Judenfrage nicht durch Assimilation gelöst werden könne. Einmal, wegen der immer vorhandenen latenten oder offenen antisemitischen Strömungen, zum anderen, wegen des erwachten jüdischen Selbstbewusstseins und der Überzeugung, dass der

1) Am 17. 6. 1895 erschien die erste Auflage von Herzls Der Judenstaat. Am 14. 2. 1896 die bei M. Breitenstein in Wien gedruckte erweiterte Version.

2) Das Buch ist insgesamt in achtzig separaten Editionen in achtzehn Sprachen erschienen. Siehe: Encyclopaedia Judaica, 8, Cecil Roth and Geoffrey Wigoder (ed.), Keter, Jerusalem, 1971, p. 411

3) Zvi Rudy: Soziologie des jüdischen Volkes, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1965, S. 176, (=rowohlts deutsche enzyklopädie 217/218)

Zionismus den Fortbestand des jüdischen Volkes garantieren würde.

Die Reaktion der einzelnen Gruppen unter den Juden auf Herzls Ideen war unterschiedlich; während die Ostjuden der Bewegung den grössten Zulauf sicherten, standen die meisten westeuropäischen Juden, von den Assimilations-Juden bis zu den Orthodoxen, dem Zionismus kritisch und ablehnend gegenüber,¹⁾²⁾ oder betrachteten ihn, wie z.B. Karl Emil Franzos,³⁾ als vollkommen unrealistisch.

Wassermann, als Repräsentant des assimilierten Westjudentums, bildete durchaus keine Ausnahme, wenn er ausdrücklich betont, dass er "mit dem Zionismus nichts, aber auch nichts zu schaffen habe".⁴⁾ In Mein Weg beschreibt er sein Verhältnis zu dieser Bewegung als "unsicher, bisweilen schmerzlich unsicher"⁵⁾

- 1) Siehe hierzu Jehuda Reinharz: Fatherland or Promised Land. The Dilemma of the German Jew, 1893-1914, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1975
- 2) Wassermann schreibt z. B. über Rathenau: "er hatte für Ideen und Ziele des Zionismus, soweit sie nicht rein praktisch-humanitärer Art [waren] genau so wenig übrig wie ich." In: Lebensdienst, a.a.O., S. 161; Wälder Rathenau selbst hat folgendes Bekenntnis gemacht: "Wir wollen, wie unsere Väter in Deutschland und für Deutschland leben und sterben. Mögen andere ein Reich in Palästina begründen -: uns zieht nichts nach Asien." Wälder Rathenau in einem Brief an Rechtsanwalt Apfel von 16. 11. 1918. In: Franz Kobler (Hsg.): Juden und Judentum in deutschen Briefen aus drei Jahrhunderten, Saturn, Wien, 1935, S. 393. In einem Brief von Georg Brandes vom 11. Juni 1903 an einen zionistischen Freund heisst es: "Es sind die andern, die Ihnen das Heimatlosigkeitsgefühl gegeben haben; hätten die andern Sie nie einen Unterschied merken lassen, so zweifle ich, ob Sie ihn auf Grund einer Temperamentsabweichung gefühlt hätten. Die dänische Sprache ist nun einmal mein Vaterland". Brief von Georg Brandes an Henri Nathansen von 11. 6. 1903. In: ebda, S. 378. Friedrich Heer schreibt über Gustav Landauer: "Landauer loved Germany and loved the Jews. In an essay written in 1913 he takes up a critical attitude to Zionism. He would not like to become a Hebrew or to learn Hebrew". Friedrich Heer: God's First Love, Weidenfeld and Nicolson, London, 1970, p. 207
- 3) Siehe M. Bodenheimer: So wurde Israel, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M., 1958, S. 55
- 4) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 161
- 5) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 106

und gibt zu, dass ihn seine Haltung oft in peinliche Verlegenheit brachte und zu Selbstvorwürfen Anlass gab; dies besonders, da die Befürworter des Zionismus wiederholt an ihn, den bekannten Schriftsteller, appellierten und ihn drängten, sich für die Sache einzusetzen. Immer wieder wurde er genötigt "zur Wahrheit und zur Tat"¹⁾ zu erwachen und der Bewegung seine Unterstützung zu geben.

Wassermann rechtfertigte seine ablehnende Haltung mit verschiedenen Argumenten. Zunächst hatte er persönliche Gründe, insofern, als er dem Schöpfer der Idee keine Sympathien entgegenbringen konnte. Wassermann hatte Theodor Herzl gesellschaftlich kennengelernt und konnte ihn weder als Menschen, noch als "Schriftsteller" akzeptieren. Er fand es schwer, an Herzls Ungewöhnlichkeit und Grösse zu glauben, wie dieser sie, nach Wassermanns Ansicht, gerne voraussetzte oder erheischte:

[i]ch war verstockt; ohne Zweifel auch nicht willig; der Anblick und die Nähe kleiner Schwächen und Eitelkeiten verdross mich, und Gefolgschaft zu leisten war mir nicht gegeben, nicht bestimmt. Weil ich den Menschen zu übersehen glaubte, übersah ich sein Werk, schuldvolles Wortspiel, an das sich viel Wahn und Irrtum knüpft. 2)

Selbstkritisch erkannte Wassermann, dass seine Ablehnung auf einer etwas kindischen, spontan-emotionellen Abwehrreaktion Herzl gegenüber basierte, und dass ihn dieser Persönlichkeitskonflikt zunächst daran hinderte, das Werk und die Idee, die einschneidend und bedeutend für die Zukunft der Juden war, unabhängig vom Menschen zu betrachten.

1) ebda, S. 106

2) ebda, S. 106

Aber Wassermann hatte auch andere Gründe für seine antizionistische Haltung. So stellte er z. B. folgende Überlegung an:

Gelingt es den Juden heute, einen Staat zu gründen, so werden sie vielleicht eine Nation sein, vielleicht als "Volk" gelten und anerkannt sein; Juden werden sie dann aufgehört haben zu sein. 1)

Seiner Meinung nach fiel dem Judentum innerhalb der Kultur-
gemeinschaft die Rolle des "Sendbotentum[s], Verkündertum[s],
Deutertum[s] [und] Vermittlertum[s]"²⁾ zu, und darüber hinaus
glaubte er, die Unsesshaftigkeit der Juden sei ein wirkungs-
voller "Schutz gegen Quietismus in jeder Form."³⁾ Diese
Aufgabe könne das Judentum jedoch nur in der Diaspora erfüllen:

Man schlage die Juden tot, man treibe sie aus,
man mache sie zum Kinderschreck und zum Gegen-
stand der Verachtung: das alles würde minder
verhängnisvoll für die Kulturgemeinschaft sein,
als wenn sie selbst sich aus der Rolle aus-
schalteten, die sie durch Berufung und Schick-
sal bisher in der Welt gespielt haben. 4)

Wassermann widerstrebte ferner die Vorstellung, dass eine
Nation durch einen synthetischen Prozess, "von Menschen ge-
wollt und gemacht",⁵⁾ geschaffen werden sollte. Die Juden als
ein Volk anzusehen, hielt Wassermann ohnehin für einen "Grund-
irrtum":

Das sind sie nicht, das können sie niemals
wieder sein. Die Juden sind eine Summe von
Individuen. Darin liegt ihr Verhängnis, darin
liegt ihre europäische Vergangenheit, darin
liegt ihre Menschheitszukunft, Glück und Un-
tergang. 5)6)

1) ebda, S. 168

2) ebda, S. 168

3) ebda, S. 168

4) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 106

5) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 167

6) Es wurde bereits darauf hingewiesen (siehe oben, S. 61), dass Wassermann Begriffe nicht klar definiert und konsequent benutzt. Dies trifft auch zu, wenn er von den Juden als 'Volk', 'Nation' oder 'Summe von Individuen' spricht.

In der Umsetzung der zionistischen Idee in die Praxis, d.h. der Schaffung eines unabhängigen jüdischen Staates, sah er eine Quelle neuer Konflikte. Schon in Mein Weg heisst es:

Was war gewonnen [...], wenn im Jahrhundert des Nationalitätenwahnsinns die zwei Dutzend kleinen, in Hader verstrickten Nationen durch die jüdische zwei Dutzend und eine geworden wäre? 1)

Ein paar Jahre später wird die Warnung noch nachdrücklicher ausgesprochen:

was sollen sie [die Juden] allesamt in dem kleinen Palästina? Einen neuen Nationalstaat aufrichten zu den andern künstlichen von Englands Gnaden? Sich von Türken, Arabern, Griechen, Persern langsam massakrieren lassen? Wahn, Wahn! 2)

Trotz seiner Einwände und Argumente gegen den Zionismus hat Wassermann doch zugestehen müssen, dass die politischen und sozialen Verhältnisse die Forderung nach einem autonomen jüdischen Staat, der den verfolgten und unterdrückten Juden eine Zufluchtsstätte sein könnte, rechtfertigen und geradezu forderten:

[h]istorisch-psychologisch betrachtet, war ich vielleicht im Recht; die aus der Not geborene Erscheinung gab mir in jedem Augenblick Unrecht. Und die Not baut den Weg. 3)

Wassermann waren die Ausschreitungen gegen die Juden, zu denen es immer wieder gekommen war, bekannt; er kannte die Not und das Elend der aus dem Osten zu Tausenden eingewanderten Juden; er litt unter dem Antisemitismus, auch wo er ihn nicht persönlich betraf; aber ungeachtet der Argumente und Einsich-

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 107

2) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 164

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 107

ten, die für den Zionismus sprachen, war es Wassermann aus seinem innersten Gefühl heraus unmöglich, sich hinter diese Bewegung zu stellen und ihr seine Unterstützung zu geben, selbst in späteren Jahren nicht, als die Zeichen der Zeit unmissverständlicher und alarmierender wurden. Wassermann empfand sich zu sehr als Europäer und mehr noch, als Deutscher, um den Gedanken, seine deutsche Staatsbürgerschaft abzulegen und die Heimat zu verlassen, ernsthaft zu unterhalten.¹⁾

Wassermann schreibt in Mein Weg:

Ich war bereit, die Leistung anzuerkennen, die dafür aufgewendet wurde, Opfer und Hingabe, auch die Hoffnung zu teilen, aber ich selbst stand nicht da, wo sie standen. Ich fühlte nicht die Solidarität, auf die sie mich verpflichten wollten, nur weil ich Jude war. Die religiöse Bindung fehlte, aber auch die nationale Bindung fehlte, und so, in meinem noch nicht zur Klarheit gediehenen Widerstreben, vermochte ich im Zionismus vorläufig nichts anderes zu sehen als ein wirtschaftlich-philantropisches Unternehmen. 2)

Wassermann berief sich auf seine Vorfahren, die "seit mindestens fünf-hundert Jahren im fränkischen Land sassen",³⁾ länger, als viele sich "autochthon [...] brüstende Deutsche, Sachsen, Pommern, Rheinländer, brandenburgisch-französische Emigranten [...] von ihrer Familie behaupten"⁴⁾ könnten.

1) In diesem Zusammenhang ist Peter Gays Bemerkung interessant, die besagt, dass sich unter den deutschen Juden, abgesehen von den Zionisten und hundertprozentig kosmopolitischen Sozialisten, das Gefühl deutscher Staatsbürger zu sein, selbst bis in die vierziger Jahre und darüber hinaus erhalten hatte. Er schreibt: "Most German Jews, even after the Holocaust, could adapt Goering's well-known comment about General Milch to their own situation: "It is up to me to decide who is a German." These feelings, which even the Holocaust could not eradicate had animated German Jews far more strongly in the decades before World War I." In Peter Gay: Freud Jews and other Germans, a.a.O., p. 165

2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 106

3) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 161

4) ebda, S. 161

Auf die meisten deutschen Assimilationsjuden, so auch auf Wassermann, traf Heinrich Manns Beschreibung zu:

Die deutschen Juden sind, abgerechnet, dass sie auch Juden sind, so deutsch wie alle anderen - und sind es mehr als manche Deutsche, die nicht in der tiefen Mitte der Nation sitzen wie sie. Das sind lauter Kleinbürger und beflissene Schüler deutschen Wesens, wenn nicht einfach seine unwissenden Erzeugnisse. Sie kennen kein anderes Wesen als das deutsche, keinem anderen Schlag als dem deutschen haben sie sich auf Erden verbunden gefühlt. Die Kategorien des deutschen Denkens, nicht weniger als alle Gemeinplätze und Besonderheiten der deutschen Lebensgemeinschaft, die Juden sind darin völlig befangen. 1)

Es verwundert daher nicht, dass Wassermann die Aufforderung der Zionisten, "die Heimkehr der Juden in das Land ihrer Väter vorzubereiten",²⁾ als ein wunderliches Ansehen betrachtete.³⁾ Es war für ihn undenkbar, sich geographisch zu verpflanzen und in einer fremden Kultur vollkommen umfunktioniert zu werden. Vehement lehnte er daher den Gedanken an eine Aussiedlung ab:

jeder italienische Marktflecken bedeutet mir mehr, mehr Bindung, mehr Bild, mehr Wesen. Hat irgendwer in der Welt das Recht, mich, mein Bewusstsein, meine Form um siebenhundert oder tausend Jahre zurückzuwerfen? Auszulöschen, was durch die Sprache geschlechterlang in mich geflossen ist, durch die Landschaft, durch die Geschichte, durch das stumme Miterleben Jahrhundert um Jahrhundert? Sie können mich zu einem Exilierten machen, gewiss, aber zu einem Palästinenser machen können Sie mich nie und nimmermehr. 4)

- 1) Heinrich Mann: "Die Deutschen und ihre Juden", in: Politische Essays, Suhrkamp, ohne Ort, 1968, S. 149, (=Bibliothek Suhrkamp, 209)
- 2) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 161, (Brief)
- 3) ebda, S. 161
- 4) ebda, S. 170, (Brief)

Marta Karlweis schreibt in ihrer Monographie über Wassermann,¹⁾ dass er nie verstehen konnte, warum die Zionisten nicht begreifen wollten, dass seine Wurzeln im fränkischen Boden ruhten, und dass der geistige Raum seiner Existenz die deutsche Sprache und die deutsche Kultur waren. Für Palästina, das Land seiner Väter, hatte er "nicht einmal den Hauch einer Empfindung".²⁾

Wie bereits gesagt, stand Wassermann mit dieser Begründung seiner ablehnenden Haltung dem Zionismus gegenüber nicht allein.³⁾ Was vielen Juden die zionistische Bewegung noch unattraktiver machte, war die Tatsache, dass sie vor allem Ostjuden anzog, die in ihrem Herkunftsland ein noch mittelalterliches Dasein fristeten und wegen ihres Judentumsverfolgungen ausgesetzt waren. Die Lebensbedingungen und die Verhältnisse, unter denen die westliche Judenschaft lebte, waren den Ostjuden fremd, und als Gruppe bildeten sie einen starken, unübersehbaren Kontrast zum assimilierten Westjudentum. Diese Andersartigkeit der Ostjuden wurde von den meisten Westjuden als peinlich und abschreckend empfunden. David Bronson schreibt über die Einstellung der deutschen und österreichischen Westjuden zu den Ostjuden folgendes:

Since it was the East European Jew who because of dress, hair style, manner, orthodoxy and speech was most visibly Jewish, it follows that German and Austrian Jews who figured in public life were mostly of one mind in disavowing him as belonging to a species bordering on the sub-human. 4)

1) Marta Karlweis: a.a.O., S. 430

2) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 161

3) Siehe oben, S. 68

4) David Bronson: "Austrian versus Jew. The torn Identity of Joseph Roth", in: LBI Yearbook, XVIII, 1973, p. 221

Auch Wassermann hatte den Ostjuden gegenüber starke Vorbehalte und betrachtete sie als Fremdlinge, mit denen er sich nicht identifizieren konnte. Wie er selbst sagt, achtete er wohl das Individuum und fühlte für den Einzelnen, fand es aber unmöglich, "eine Gruppe, eine Gesamtheit [zu] würdigen, schätzen und [zu] lieben, nur weil man [ihn] in den Verband einschloss."¹⁾ Er war erschüttert von dem Elend der Ostjuden, gleichzeitig aber auch abgestossen:

Sah ich einen polnischen oder galizischen Juden, sprach ich mit ihm, bemühte ich mich, in sein Innerstes zu dringen, seine Art zu denken und zu leben zu ergründen, so konnte er mich wohl rühren oder verwundern oder zum Mitleid, zur Trauer stimmen, aber eine Regung von Brüderlichkeit, ja nur von Verwandtschaft verspürte ich durchaus nicht. Er war mir vollkommen fremd, in den Ausserungen, in jedem Hauch fremd, und wenn sich keine menschlich-individuelle Sympathie ergab, sogar abstoßend. 2)

Wassermann zog eine Trennlinie zwischen "jüdischer Jude" und "deutscher Jude", die sogar bis zu der Überlegung ging, ob "das nicht zwei Arten, zwei Rassen fast oder wenigstens zwei Lebensdisziplinen"³⁾ seien. Er schämte sich der

"Scharen halbbarbarischer, lebensgieriger, beutegieriger, aber von einem ganzbarbarischen Autokratismus generationenlang in Ghetto-wildnis gefangener und infolge des Krieges unglücklicherweise auf Deutschland als das Land der Mitte losgelassener polnischer und russischer Juden." 4)

Dieser Satz hatte Wassermann heftige Kritik von Seiten der Zionisten eingebracht. Felix Weltsch schreibt z. B. in der zionistischen Jüdischen Rundschau:

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 107

2) ebda, S. 107 f

3) ebda, S. 108

4) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 158

Das kann kein Judenfeind wirklichkeitsfremder und liebloser gesagt haben. - Jede schiefe Anschauung auf ein grosses Problem hat, mag es auch innerhalb der ganzen Konzeption plausible und passable Partien geben, eine bestimmte Stelle, die einfach u n e r t r ä g l i c h ist und die Unmöglichkeit der ganzen Position verrät. Hier ist die allerdunkelste Stelle in Wassermanns System: seine Stellung zu den Ostjuden. 1)

In Lebensdienst erläutert Wassermann seine Trennung der Juden in zwei Kategorien "schärfste[r] Gegensätzlichkeit geistiger und seelischer Eigenschaften"²⁾, nämlich den "Jude[n] als Europäer, als Kosmopolit" und den "Jude[n] als Orientale".³⁾ Diese Gegenüberstellung geht schon auf Wassermanns 1909 verfassten Aufsatz "Der Literat oder Mythos und Persönlichkeit"⁴⁾ zurück und hatte sich im Laufe der Jahre in Wassermann verfestigt.⁵⁾ Selbst 1928 kam Wassermann noch einmal auf diese Unterscheidung in einem Vortrag über "Das Judentum" (wo er dann allerdings die Bezeichnung 'Ost' und 'West' benutzte) zurück. In diesem Vortrag sagt Wassermann:

Diese Formel: von Ost nach West, von West nach Ost hatte mich jahrzehntelang beschäftigt. Ich war darauf gekommen, dass sich im Dasein des Juden eine sonst nicht zu findende Gegensätzlichkeit geistiger und seelischer Eigenschaften kundgibt. 6)

Die Erläuterungen, die dann in diesem Vortrag folgen, sind gekürzte und nur geringfügig abgeänderte Eigenzitate aus einem Brief an Martin Buber, in dem Wassermann zu seinem Aufsatz "Der Literat oder Mythos und Persönlichkeit" noch eingehendere

1) Felix Weltsch; "Jakob Wassermanns Kampf mit dem Judentum", in: Jüdische Rundschau, 78/79, 1928, S. 566, (zweiter Artikel). Hervorhebung von Felix Weltsch.

2) Jakob Wassermann; Lebensdienst, a.a.O., S. 173; vgl. auch ebda, S. 546

3) ebda, S. 174 f

4) Abgedruckt in ebda, S. 502 ff; zur Gegenüberstellung siehe ebda, S. 546

5) Siehe ebda, S. 174 f

6) Zit. nach Felix Weltsch: a.a.O., S. 566

Erklärungen gibt. In diesem Brief an Martin Buber, dessen Wortlaut nachstehend ausschnittsweise, aber interessehalber doch in ziemlicher Länge aus Lebensdienst zitiert wird, stellt Wassermann die zwei jüdischen Typen gegenüber:

Es ist der Gegensatz zwischen Verwelkung und Fruchtbarkeit, zwischen Vereinzelung und Zugehörigkeit, zwischen Anarchie und Tradition. Sich von der Vergangenheit abzuschneiden, ist das leidenschaftliche Bestreben des auf sich selbst gestellten Juden, gerade weil ihn Milieu, Reminiszenz, Gewöhnung und Verpflichtung mancherlei Art äußerlich oder innerlich an die Vergangenheit binden. Aber er findet in der Bindung das Gesetz nicht, und so zerstört er sie und wird Einzelner, Individualist. Er hat nicht Phantasie genug, um zwei nur dem Scheine nach verschiedene Formen der Existenz in seinem Gemüt zum Einklang zu bringen, und so leugnet er die eine, die wurzelhafte, und macht die andere zu einem Zufallsprodukt, während er sei dessen Lenker und Beherrscher. Ein Wahn, der nicht verhindert, dass er die tiefe Unsicherheit seiner Position beständig spürt; weil er sie spürt, will er sie desto glaubhafter machen und greift daher zu Mitteln, die seinen Charakter kompromittieren, indem sie sein Selbstgefühl nur in der Gebärde steigern. Alles wird Gebärde an ihm, alles Überhitzung, alles Manie. Ihm ist sozusagen die Idee seines Daseins geraubt, infolgedessen muss er jeden Erfolg, jede Wirkung, jede Förderung seiner eigenen isolierten Persönlichkeit abzwängen, und so besitzt er auch nichts weiter als eben diese Persönlichkeit, deren Sklave und Opfer er ist. Er muss sich behaupten, er muss sich durchsetzen, und da er ohne lebendige Wechselwirkung und ohne tiefere Zugehörigkeit lebt, muss er seine Anlagen und Fähigkeiten überspannen und bietet ein jammervolles Schauspiel beständiger Kämpfes, beständiger Gier, beständiger Unruhe.

[...] wir kennen sie und wir leiden an ihnen, diesen tausenden sogenannten modernen Juden, die alle Fundamente benagen, weil sie selbst ohne Fundamente sind; die heute verwerfen, was sie gestern erobert, heute besudeln, was sie gestern geliebt, denen der Verrat eine Wollust, Würdelosigkeit ein Schmuck und Verneinung ein Ziel ist. Sie geben sich nur hin, wo sie sich verlieren können, und bewundern nur dort, wo sie sich verstossen fühlen. Im Grunde ihres Herzens glauben sie bloss an das Fremde, das Andere, das Anderssein, erklärlicherweise, denn als Entgötterte sind sie ja unverwandelbar und suchen vermittels eines Salto mortale oder einer Ekstase die Ergänzung im Extrem. Die in der Gier und im Krampf vergeudete Seelenkraft macht ihr Gemüt alsbald arm und öde und drängt sie auf das Feld steriler

Spekulation, d.h. sie treiben Kritik um der Kritik willen, der Formel und dem Urteil zuliebe. Aber sie leiden auch selbst, und ihr Leben ist ein tödliches, das wissen sie so gut wie wir, die wir ihnen nur ins Antlitz zu schauen brauchen, um den Tod darin zu erkennen.

Der Jude hingegen, den ich den Orientalen nenne - es ist natürlich eine symbolische Figur; ich könnte ihn ebenso wohl den Erfüllten nennen oder den legitimen Erben -, ist seiner selbst sicher, ist der Welt und der Menschheit sicher. Er kann sich nicht verlieren, da ihn ein edles Bewusstsein, Blutbewusstsein, an die Vergangenheit knüpft und eine ungemaine Verantwortung der Zukunft verpflichtet; und er kann sich nicht verraten, da er gleichsam ein offenbartes Wesen ist. Er ist kein Leugner, sondern ein Bestätiger. Er ist niemals . . . Sektierer, niemals Partikularist, er hat nichts von einem Fanatiker, von einem Prätendenten, von einem Zurückgesetzten, er hat alles innen, was die andern aussen suchen; [...] Er ist frei, und jene sind Knechte. Er ist wahr, und jene lügen. Er kennt seine Quellen, er wohnt bei den Müttern, er ruht und schafft, jene sind die ewig wandernden Unwandelbaren. 1)

Der Standpunkt der Zionisten stimmte mit Wassermanns Beschreibung der verschiedenen Haltungen unter den Juden überein.

Felix Weltsch bestätigt, "[e]s ist von unserem, vom zionistischen Standpunkt kaum möglich, zu dieser Darstellung des "entwurzelten" und des "erfüllten" Juden etwas hinzuzufügen"²⁾:

gibt es eine bessere Formulierung der Psychologie des - Zionisten, als diese Darstellung des Erben, den "ein unerklärbares Bewusstsein an die Vergangenheit knüpft und eine hohe Verantwortung der Zukunft versichert?"³⁾

Den Zionisten war unverständlich, dass Wassermann, trotz dieser Übereinstimmung in den Ansichten, dem Zionismus ablehnend gegenüberstand. Die Gründe für Wassermanns Haltung wurden bereits erläutert; die persönliche Antipathie Herzl gegenüber;

1) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 175 ff

2) Felix Weltsch: a.a.O., S. 566

3) ebda, S. 566

der Glaube an die historische Rolle der Juden in der Diaspora, deren Erfüllung durch die Schaffung eines jüdischen Nationalstaates seiner Meinung nach unmöglich gemacht würde; ferner die Überzeugung, die Gründung Israels führe zu neuen politischen Konflikten. Hauptsächlich aber verweigerte Wassermann seine Unterstützung aus persönlichen Gründen. Dieses Voranstellen individualistischer Aspekte in Wassermanns Argumentation wurde ihm von den Zionisten besonders verübelt:

Jakob Wassermann interessiert nur das Individuum. [...] Aber - er sieht keinen Weg vom Individuum zur Gemeinschaft, keinen Weg von Individuum in die Zukunft dieser seiner [geschichtlichen] Vergangenheit. Mit der Wirkung im Individuum hört die Geschichte auf; es gibt keine Verpflichtung des Individuums der Vergangenheit und der Gemeinschaft gegenüber. Und wenn er [...] von der Verantwortung der Zukunft gegenüber spricht, so meint er dies offenbar wieder nur innerhalb des Individuums. Die Beziehung zwischen Gemeinschaft und Individuum hat für ihn nur e i n e Richtung; sie ist einseitig und nicht wechselseitig. Der Erbe bleibt Erbe und wird nicht mehr Vorfahre. 1)

Während die Zionisten die Judenfrage als ein Problem der Gemeinschaft sahen, das nur von der Gemeinschaft gelöst werden konnte, war es für Wassermann ein Problem des Individuums, mit dem es für sich und auf seine Art fertig-zu-werden hatte. Weltsch formuliert die konträren Positionen folgendermassen:

Nicht darum handelt es sich, wie der Einzelne mit seinen "Stammeserinnerungen fertig wird"; sondern im Gegenteil, darum, was er mit ihnen a n f a n g e n soll! Wie er sie für die Gemeinschaft verwerten soll! Von uns [den Zionisten] verlangt das Judentum nicht eine psychologische Auseinandersetzung innerhalb des Individuums, sondern eine sittliche T a t f ü r d i e G e m e i n s c h a f t; Heraustreten in die

1) Felix Weltsch; a.a.O., S. 566. Sperrung von Felix Weltsch.

Welt der Widerstände, einem gemeinsamen Ziele zu. Das ist der Weg des Zionismus. Er will nicht die Judenfrage des X. oder Y. lösen; er will die Judenfrage lösen. 1)

Wassermann, wie die Mehrheit der Assimilationsjuden, war der Heimat zu sehr verbunden, als dass er den Forderungen des Zionismus hätte Genüge tun können. Im Zionismus sah er keine Lösung der Judenfrage, jedenfalls nicht in dem Sinne, wie er es gerne gesehen hätte; ihn beschäftigte nicht die moralische Erwägung, ob man sich assimilieren soll, sondern ob man es kann und in welchem Masse es möglich ist. Innerhalb seines Verhältnisses zu den Juden, war es ihm unmöglich, über den individuellen, persönlichen Kontakt hinaus, einen Weg zur Gemeinschaft zu finden.

8. Jüdischer Selbsthass

Wassermann hat wiederholt bekannt, dass sein Verhältnis zu anderen Juden, abgesehen von individuellen Ausnahmen, "innerlich wie Musserlich, [...] von Anfang an ein höchst zwiespältiges" war.²⁾

Als Wassermann noch in Deutschland lebte, hatte er, seiner eigenen Aussage nach,³⁾ nur geringen Kontakt mit Juden unterhalten. Bei seiner Ankunft in Wien 1898 machte er die Erfahrung, dass es vor allem jüdische Männer und Frauen waren, die ihm Ermunterung, Echo und Anhängerschaft entgegenbrachten, und er glaubte sich von ihnen am besten verstanden.

1) ebda; Sperrung von Felix Weltsch.

2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 103; siehe auch Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 157

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 102

Jüdische Einzelpersonen, mit denen er in Kontakt kam, wurden vom ihm respektiert und geachtet und ihre positiven Eigenschaften stolz hervorgehoben:

Ausgezeichnete Eigenschaften einzelner [traten] im Umgang gewinnend hervor, [...] Verstand und Güte, Bereitschaft zu dienen, zu fördern, Blick für das Seltene, das Kostbare; sie hatten Wärme, Gabe der Ahnung sogar, ein nervöses Mitschwingen war ihnen eigen, ungeduldiges Vorseilen oft, wobei das Tempo über die Intensität und Tiefe täuschte. Ich lernte sehr kultivierte Juden kennen, verfeinert bis zur Gebrechlichkeit. 1)

Im grossen und ganzen fühlte sich Wassermann aber unter den Wiener Juden nicht wohl, im Gegenteil, er wähnte sich "wie in Verbannung geraten".²⁾ Die Stadt war geprägt vom Adel, dem Kleinbürgertum und den Juden, wobei letztere, wie Wassermann berichtet, "als die beweglichste Gruppe alle Übrigen in unaufhörlicher Bewegung hielten".³⁾ Beeindruckt von dem Ausmass, in dem die Juden das Wiener Leben bestimmten, schreibt Wassermann: "Die Banken, die Presse, das Theater, die Literatur, die gesellschaftlichen Veranstaltungen, alles war in den Händen der Juden";⁴⁾ er war verwundert und beschämt zugleich über die grosse Menge jüdischer Ärzte, Advokaten, Klubmitglieder, Snobs, Dandys, Proletarier, Schauspieler, Zeitungsleute und Dichter. Bürgermeister Dr. Karl Lueger, der von 1897 bis 1910 in Wien amtierte und für seine antisemitische Haltung bekannt war, bestätigte bezeichnenderweise Wassermanns Beobachtung. Über die Wiener Juden, die in Luegers Urteil

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 104

2) ebda, S. 109

3) ebda, S. 102

4) ebda, S. 102

günstiger abschnitten als die ungarischen Juden, heisst es: "they are not so bad and we really cannot do without them. My Viennese are always in the mood to take it easy; the Jews are the only ones who always feel like being active".¹⁾ Das Verhalten der Wiener Juden war Wassermann vor allem wegen ihrer vermeintlichen Aufdringlichkeit und ihrem Mangel an "bürgerlicher Abgeschliffenheit und sozialer Unauffälligkeit" peinlich:

Hier wurde ich eine gewisse Scham nie ganz los. Ich schämte mich ihrer Manieren, ich schämte mich ihrer Haltung. Die Scham für den andern ist ein ungemein quälendes Gefühl, am quälendsten natürlich, wo Blut- und Rasseverwandschaft im Spiel ist und man durch ein unabwählbares inneres Gebot wie infolge moralischer Selbsterziehung verpflichtet ist, für jede Äusserung und jede Handlung von ihm in irgendwelcher Weise einzustehen. Wahre Verantwortung ist wie ein mit Herzblut unterschriebener Vertrag. Er bindet über alle Einwände der Vernunft hinaus, und Freiwilligkeit und Urteil vermögen nichts gegen ihn. Diese Scham steigerte sich manchmal bis zur Verzweiflung und bis zum Ekel. 2)

Mit diesem ausserordentlichen Eingeständnis glaubte Wassermann vielen Juden aus dem Herzen gesprochen zu haben, die aus Anstandsgründen oder aus Furcht vor Repressalien und feindlichen Angriffen ein derartiges Bekenntnis nicht wagten.³⁾ Das, was von Nichtjuden und Juden gleichermassen als jüdische 'Chutzpe'⁴⁾ kriti-

1) Diese Bemerkung machte Lueger gegenüber Sigmund Mayer, dem Verfasser des Buches Die Wiener Juden 1700-1900, o. Verlagsangabe, Wien und Berlin, 1917, S. 475. Hier zit. nach Menachem Z. Rosensaft: "Jews and Antisemites in Austria", in: LBI Yearbook, XXI, 1976, p. 81 f

2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 103

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 108

4) Zu diesem Begriff siehe Leo Rosten: The Joys of Yiddish, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, 1976, S. 94; auch Robert Weltsch: "Entscheidungsjahr 1932", in Werner E. Mosse (Hsg.): Entscheidungsjahr 1932, a.a.O., S. 549

siert wurde, war wohl, mehr als alles andere, eine Ausdrucksform der Freiheit und Furchtlosigkeit der Juden, ihre Bürgerrechte wahrzunehmen und auszuüben. "Die Neigung "frech zu sein", sich nicht einschüchtern zu lassen", schreibt Robert Weltsch, "[d]as war nicht Arroganz, oder nicht bloss Arroganz; es war eine Leidenschaft für Recht und Wahrheit, und es war [...] vor allem Liebe.¹⁾ Aber ungeachtet der Gründe, die diesem Verhalten zugrunde gelegt werden können, wurde jegliches Auffallen, sei es durch politisches Engagement, ostentatives Benehmen, Zurschauftragung von Reichtum oder das Streben nach exponierten Stellungen, von vielen Juden - so auch von Wassermann - als potentielle Gefahr für eine möglichst vollkommene Assimilation und Integration gesehen.

Bei Wassermanns Aversion gegen die Juden kann man zu einem gewissen Grad sogar von einer Art 'jüdischen Selbsthass' sprechen, auch wenn sich dieser bei ihm nicht in Extremen ausdrückte, wie bei zahlreichen anderen Juden, die sich neue Namen zulegten, oder -wie in manchen Fällen- sich sogar kosmetischen Operationen unterzogen.²⁾

Das Phänomen des jüdischen Selbsthasses, als eine Begleiterscheinung der Akkulturation, war unter den Juden weitverbreitet³⁾ und drückte sich bei ihnen mitunter in noch schärferem Antisemitismus aus, als bei den Nichtjuden.

1) ebda, S. 549 f

2) Siehe hierzu Peter Gay: Freud, Jews and other Germans, a.a.O., S. 182; Für Wassermann, dessen Name und Physiognomie nicht seine jüdische Herkunft verrieten, bestand dafür wohl auch keine Notwendigkeit. Es ist aber bemerkenswert, dass Wassermann sein nichtjüdisches Aussehen erwähnenswert findet. Siehe oben, S. 35 und 63

3) Nach Peter Gay trat Selbsthass unter den Juden häufiger auf, als bei anderen verachteten oder verfolgten Gruppen. Siehe Peter Gay: ebda, S. 195

Diesem jüdischen Antisemitismus liegt der psychologische Mechanismus der Projektion zugrunde; das akkulturierte Individuum leidet unter einem ablehnenden Gefühl der jüdischen Gemeinschaft gegenüber und es glaubt, indem es die Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft anderen gegenüber als etwas Schadhafte, nicht Wünschenswertes, darstellt, seine eigene jüdische Herkunft verleugnen, wenn nicht gar widerrufen zu können. Der Terminus 'jüdischer Selbsthass' umschließt eine Vielzahl komplexer Emotionen, die sich auf verschiedenste Weise ausdrücken können.¹⁾ Der Begriff selbst wurde nach dem Erscheinen von Theodor Lessings Buch Der Jüdische Selbsthass populär,²⁾ aber die emotionelle Erfahrung des Selbsthasses hat es unter den Juden schon früher gegeben, wobei man spontan an Heinrich Heine, Ludwig Börne und Rahel Varnhagen denkt.³⁾ Otto Weininger, Walther Rathenau, Kurt Tucholsky, Joseph Roth, Karl Kraus,

1) Siehe Kurt Lewin: "Self-Hatred among Jews", in: Kurt Lewin: Resolving Social Conflicts; Selected Papers on Group Dynamics, Harper, New York, 1948, S. 186 f; zur psychoanalytischen Perspektive dieses Problems siehe Rudolph M. Loewenstein: Christians and Jews, International Universities Press, New York, 1951

2) Theodor Lessing: Der jüdische Selbsthass, Jüdischer Verlag, Berlin, 1930. Zu Theodor Lessing siehe Hans Mayer: Der Repräsentant und der Märtyrer, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1971, S. 94-120, (=edition suhrkamp 463); Hans Mayer: Aussenseiter, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1975, S. 415 ff

3) Siehe Arnold Zweig: Bilanz der deutschen Judenheit, Melzer, Köln, 1961, S. 141

X 4) Die Reichsgründung 1870 und das sich stark herausbildende deutsche Nationalgefühl haben wohl entscheidend dazu beigetragen das Bewusstsein um die deutsch-jüdische Problematik in den Betroffenen zu vertiefen. Peter Gay beobachtet, "Jewish conduct, the most common and most banal expression of Jewish selfhatred, grew markedly during the Weimar Republic, far beyond what it had been before World War I." In: Peter Gay: Freud, Jews and other Germans, a.a.O., p. 201

Rudolf Borchardt und Moritz de Jonge z. B. sind nur einige wenige Namen, die in diesem Zusammenhang zu nennen wären. Otto Weininger veröffentlichte 1903, vier Monate vor seinem Selbstmord, das Buch Geschlecht und Charakter,¹⁾ in dem er seinem Frauenhass und Antisemitismus Ausdruck gab und die Minderwertigkeit Frauen Männern, und Juden 'Ariern' gegenüber, darlegte. Nach Weiningers Meinung sind Frauen, als Verkörperung alles Sinnlichen, dem Mann moralisch weit unterlegen, genauso wie der Jude in seiner Skepsis und seinem Mangel an "Tiefe und "höchste[r] Genialität"²⁾ dem 'Arier' unterlegen ist. Peter Gay schreibt, Weiningers Kontrastierung zwischen Männern und Frauen und Juden und 'Ariern' "was a seductively simple system, with a false lucidity to which intellectuals, especially German intellectuals, have long responded".³⁾ Bei Marta Karlweis findet sich der Hinweis, dass auch Wassermann Weiningers Buch gelesen hatte und es gut fand⁴⁾. Aus Mein Weg lassen sich Bemerkungen entnehmen, die mit denen Weiningers weitgehendst übereinstimmen, so z. B. heisst es in Bezug auf die Skepsis und den Mangel an Schöpfungsgabe der Juden:

- 1) Otto Weininger: Geschlecht und Charakter, Wilhelm Braumüller, Wien und Leipzig, 1920; Zu Otto Weininger siehe Theodor Lessing: Der Jüdische Selbsthass, a.a.O., S. 80-100; Hans Kohn: Karl Kraus, Arthur Schnitzler, Otto Weininger; Aus dem jüdischen Wien der Jahrhundertwende, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1962, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 6)
- 2) Otto Weininger: Geschlecht und Charakter, a.a.O., S. 420
- 3) Peter Gay: Freud, Jews and other Germans, a.a.O., S. 196
- 4) Marta Karlweis: a.a.O., S. 143

der gebildete Jude kann sich kaum entschlies-
sen, an die schöpferische Fähigkeit eines Ju-
den zu glauben. Mit abnehmendem Grad der Bil-
dung wird daraus die unverhohlene zynische
Skepsis. 1)

Und auf der nächsten Seite:

das bildende, gestaltenbildende Element
[hat sich] bei den Juden niemals frei ent-
falten können; die wahrhaft schöpferische
Gabe ist verhältnismässig sehr selten. Die
Sehnsucht nach dem Schöpferischen steckt aber
in den Juden tiefer als in jeder andern Men-
schengattung. 2)

Wassermann teilte auch Weiningers Ansicht über Heinrich Heine,
von dem Weininger sagt, dass er fast jeder Grösse entbehre. 3)

Für Wassermann war Heine ein Talentmensch, dem jedoch wahre
Schöpferkraft abging.

Verglichen mit Goethe, Hölderlin oder Mörike empfand Wasser-
mann Heines Lyrik als süsslich, spielerisch und roh sentimen-
tal; an Heines Prosa kritisierte er das Bestreben nach gei-
stiger Pointe, die Mischung von Frivolität und Melancholie;
die polemischen und politischen Schriften bezeichnete er als
seicht, oberflächlich brillant, sie seien teilweise sogar un-
wahrhaftig und eitel. Für Heines Satire fehlte ihm das Ver-
ständnis und Heines letzte Gedichte erschienen ihm, obwohl
er aufrichtige und ergreifende Töne anerkannte, "verdächtig
durch ein gewisses Sichgefallen im Schmerz." 5) Abgesehen
von Heines Kunst, die Wassermann offenbar nicht zu schätzen

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 109

2) ebda, S. 110. Anderen Juden, wie z.B. Arthur Eloesser,
machte Wassermann diese Meinung zum Vorwurf. Siehe z.B.
Wassermanns Brief von 28. 6. 1925 an Hedwig Fischer, in:
Geraint Vaughan Jones: "Some Unpublished Letters of Jakob
Wassermann to Samuel and Hedwig Fischer", in: German Life
and Letters, 3, 1949-50, p. 28

3) Otto Weininger: a.a.O., S. 420

4) Zu Wassermanns Ansichten über Heine siehe Mein Weg, a.a.O.,
S. 55 ff

5) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 57

wusste, war es Heine der Jude, von dem er sich unangenehm berührt und sogar abgestossen fühlte. "Was mir an Heine wider das Blut ging", gesteht Wassermann, "war vielleicht das Blut",¹⁾ und ferner, dass er sich stets verraten fühlte, wenn man ihm Heine pries. Obwohl er seine diffusen Gefühle Heine gegenüber nicht genau bezeichnen und begründen kann, versucht er seine Antipathie folgendermassen zu erklären:

Heine war sicher in voller Naivität Jude; er war auch in voller Naivität Deutscher. Er beklagte sein jüdisches Schicksal und sein jüdisches Leid und verriet den Juden in sich. Er gab sich als deutscher Patriot, deutscher Emigrant, als Deutscher von Geburt und Wahl und verriet den Deutschen in sich. [...] Allen Juden schmeichelte der Name Heinrich Heine; mir schien es hingegen, dass sie ihn hätten fürchten sollen, da er sie vom geraden und fruchtbaren Weg verführerisch ablenkte und auf Jahrzehnte eine entstellte Figur des jüdischen Menschen und des jüdischen Deutschen gab. 2)

Bezeichnenderweise war Wassermann selbst mit seiner Identifikation mit dem Judentum sehr zurückhaltend. Er wahrte deutliche Distanz und gebrauchte kaum die Wir-Form wenn er von Juden sprach. In Wien stellte er überrascht fest, dass viele Juden gerne auf ihr Judentum hinwiesen. Er selbst lehnte die demonstrative Betonung seines Judentums ab, mit der Begründung, solche Exklusivität beenge ihm das Blickfeld.³⁾ Bis zu seinem Lebensende wehrte er sich dagegen, kategorisiert zu werden und er betonte noch 1933 in seiner Selbstschau:

1) ebda, S. 57

2) ebda, S. 58

3) Siehe Jakob Wassermann; Mein Weg, a.a.O., S. 102

Etwas widersetzt sich in mir, wenn man mich festlegen will, wenn die Leistung gemessen werden soll an der Gesinnung, namentlich von den Gleichstämmigen, die sich ja oft viel orthodoxer geben [sic] als die Gegner. Ich dachte mich darüber hinauszuschwingen in mein eignes erobertes Reich und wiegte mich einen Augenblick in dem Wahn, ich könnte damit Beispiel und Vorbild geben, [...]. Es war unmöglich. 1)

Auch hier wieder stellt Wassermann mit dieser Haltung keine Ausnahme dar. Trotzky z. B. umging die Frage, ob er sich selbst als Russe oder Jude sähe, mit der Antwort, er sei weder das eine noch das andere, sondern Sozialist.²⁾ Wassermann glaubte -im Widerspruch zu seinem an anderer Stelle zugegebenen³⁾ lebenslangen Ringen um Identität als Deutscher oder Jude- sagen zu können, dass für ihn keine Notwendigkeit bestehe, sich als Überzeugten Juden oder Deutschen auszuweisen, und verwies auf seine Rolle als Epiker⁴⁾ und darauf, dass diese Entscheidung "nur für diejenigen [...] eine Notwendigkeit [sei], die sich entschlossen hätten, das Feld ihrer Wirkung freiwillig zu beschränken".⁵⁾

Wassermann war in seiner antisemitischen Haltung nicht immer konsequent, und oft standen abfälligen Urteilen die Anerkennung positiver Eigenschaften gegenüber.⁶⁾ Damit trifft auf ihn weitgehendst Satres Definition des "verschämten" Juden zu:

1) Jakob Wassermann: Selbstschau, a.a.O., S. 102

2) P. G. J. Pulzer: a.a.O., S. 262

3) Siehe hierzu z.B. Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 46; auch Selbstschau, a.a.O., S. 394, wo sich ihn die Zugehörigkeitsfrage auf eindringliche Weise stellte; ferner Lebensdienst, a.a.O., S. 169

4) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 70, 95, 107

5) ebda, S. 94, 108

6) Vgl. hierzu oben, S. 80 f

was immer er auch tun und lassen mag, [ist er] vom Bewusstsein erfüllt, Jude zu sein. Im selben Augenblick, da er sich durch sein ganzes Benehmen bemüht, das Bild Lügen zu strafen, das man von ihm entwirft, erkennt er es bei anderen und fühlt, wie es auf ihn zurückstrahlt. Er sucht und flieht zugleich seine Glaubensgenossen, er sagt, dass er nur ein Mensch wie die anderen sei, und doch fühlt er sich durch die Haltung des ersten besten blossgestellt, wenn dieser erste beste ein Jude ist.

Er ist Antisemit, um alle Bande mit der jüdischen Gemeinschaft zu zerreißen und bleibt ihr im innersten Herzen doch verbunden, denn jede Demütigung, die die Antisemiten den anderen Juden zufügen, spürt er im eigenen Fleisch. Dieses ewige Schwanken zwischen Stolz und Minderwertigkeitsgefühl, zwischen dem leidenschaftlichen Wunsch, alle Züge der Rasse abzulegen, und dem mystischen Zusammenhang mit dem Judentum, ist ein typischer Zug der verschämten Juden. 1)

Wassermann selbst schreibt in Mein Weg, dass es die Tragik im Dasein des Juden sei, zwei Gefühle -das des Vorrangs und das der Brandmarkung- in seiner Seele zu vereinigen, und dass er mit diesen beiden, in Konflikt liegenden Emotionen leben und sich zurechtfinden muss.²⁾ Für ihn persönlich war dies

1) Jean-Paul Sartre: "Betrachtungen zur Judenfrage", in: Drei Essays, Ullstein, Frankfurt/M., 1961, S. 164, (=Ullstein Bücher 304)

Im Gegensatz zum verschämten Juden ist der aufrechte Jude nach Sartres Definition derjenige, der sich als Jude bekennt und das jüdische Los auf sich nimmt und allen Anfeindungen die Stirn bietet: "Er weiss, dass er a b s e i t s steht, unberührbar, geächtet, und d a z u bekennt er sich."

Jean-Paul Sartre: ebda, S. 181. Hervorhebung von Sartre. Der aufrechte Jude lebt echt und wahrhaftig als Jude und schöpft daraus seine Kraft. Echtheit und Wahrhaftigkeit "besteh[en] in einem klaren und wahrhaften Erfassen der Situation und darin, dass man alle Gefahren und Verantwortlichkeiten auf sich nimmt, die sie mit sich bringt, und dass man stolz und demütig, manchmal auch voll Hass und Entsetzen für sie einsteht." Jean-Paul Sartre; ebda, S. 155

2) Siehe Jakob Wassermann; Mein Weg, a.a.O., S. 54

durchaus zutreffend; Überall lässt sich dieser Zwiespalt in seinen Äußerungen zu jüdischen Dingen verfolgen. Er verursacht das hohe Mass an Widersprüchlichkeit, das für Wassermanns Meinungsäußerungen kennzeichnend ist und auch in seinem Antisemitismus nachgewiesen werden kann. Hier einige Beispiele:

In Lebensdienst verurteilt Wassermann den "jüdischen Ausbeuter- und Wuchergeist" und "was zersetzendes jüdisches Literatentum und negatives Wesen aller Art am allgemeinen Volksleben gesündigt haben",¹⁾ will aber die Juden als Gesamtheit nicht dafür verantwortlich gemacht wissen:

die Juden in ihrer Totalität und insbesondere als J u d e n dafür verantwortlich zu machen, das scheint mir bei der Gesamtverfassung der heutigen Sittlichkeit, doch ein wenig gar zu billig und gar zu einfach. 2)

Wie bereits gezeigt wurde, war Wassermanns Meinung über die Juden als Gesamtheit im grossen und ganzen gesehen negativ, während er gute Erfahrungen mit Einzelpersonen positiv hervorhob.³⁾ Wenn Wassermann über einzelne Juden nur Gutes zu sagen hat und die Juden in ihrer Totalität nicht für das "negative Wesen aller Art" verantwortlich sehen will, wer wäre dann nach seiner Meinung der Sünder?

1) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 158

2) Jakob Wassermann: ebda, S. 158; siehe auch Selbstschau, a.a.O., S. 390. Wassermanns Hervorhebung.

3) Dies ist, nebenbei bemerkt, ebenfalls ein Argument der Antisemiten, über das sich Wassermann, ironischerweise, bitter beklagt: "Sie [die Antisemiten] sagen wörtlich: Die persönlichen Erfahrungen, die ich mit Juden machte, waren stets solche der Zuneigung und [sic] tiefen Verstehens. [...] Trotzdem sollen die Juden verschwinden." In: Lebensdienst, a.a.O., S. 164

In Mein Weg¹⁾ ist Wassermann bereit, verschiedene anti-semitische Argumente, wie z.B. Rassentheorien und die Behauptung, Christus sei von nichtsemitischer Abkunft,²⁾ hinzunehmen; er wehrt sich aber dagegen, dass im Namen des Christentums argumentiert wird, denn nach seiner Meinung waren die zum Christentum Übergetretenen Juden

gerade die edlen Juden heute, die Allerstillsten freilich da und dort im Lande, in denen die christliche Idee und christliche Art in kristallener Reinheit ausgeprägt ist, ein Verwandlungsphänomen freilich, das in die Zukunft deutet. 3)

Abgesehen davon, dass das Wort "freilich" sein Lob und seine Überzeugung wieder einschränkt, sei daran erinnert, dass Wassermann anderenorts zu verstehen gegeben hat, der Glaubensübertritt der Juden sei in den meisten Fällen lediglich nutzloser Opportunismus.⁴⁾

Wassermann hatte an den Juden viel auszusetzen, u.a. sagt er, durchaus im Sinne der Antisemiten,

[e]s ging ein Zug von Rationalismus durch alle diese Juden, der jede innigere Beziehung trübte. Bei den Niedrigen äusserte es sich und wirkte im Niedrigen, Anbetung des Erfolgs und des Reichtums, Vorteils- und Gewinnsucht, Machtgier und gesellschaftlicher Opportunismus; bei den Höheren war es das

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 121

2) Zu Christus nichtsemitische Abstammung siehe Peter Viereck: a.a.O., S. 235: "Already Houston Chamberlain, Eckart, and Hitler guessed and hoped that possibly Galileans were not Jews. No sooner said than proved. In Nazi thought, hypothesis and hope are synonymous with fact, and Nazi theology has made Christ's Galilean ancestry Aryan by decree. To bolster this up in the grand manner was Rosenberg's job; in addition to the four main migrations from lost Atlantis, stray little islands of blonds settled amid the non-Aryan world, and Galilea was such a "nordic stratum", untainted in the very core of Jewry". Siehe auch Alfred Rosenberg: Der Mythos des 20. Jahrhunderts, Hoheneichen, München, 1936, S. 27

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 121 f

4) Vgl. hierzu Wassermann: ebda, S. 56

Unvermögen zur Idee und Intuition. Die Wissenschaft war ein Götze; Der Geist war unumschränkter Herr; was sich der Errechnung versagte, war untergeordnete Kategorie; errechnet werden konnte auch das Schicksal, zerfasert die heimlichsten, dunkelsten Gebiete der Seele. Es war überhaupt in ihnen ein Wille und Entschluss zur Entgeheimnisung der Welt, und sie wagten sich darin so weit, dass in vielen Fällen, [...] Schamlosigkeit von Forschertrieb nicht zu unterscheiden war. 1)

Schon die früher erwähnten, in Mein Weg gemachten Äusserungen²⁾ Wassermanns und die Beschreibung der "entwurzelten" Juden, die er als "zersetzendes" Element, das "alle Fundamente benag[t]",³⁾ sah, zeigen, wie sehr Wassermanns Abneigung und negative Beurteilung Seinesgleichen von dem Bild, das die feindliche Umwelt von den Juden zeichnete, beeinflusst worden ist.

Wie viele andere Juden reagierte er unter dem Druck offenen oder versteckten Antisemitismus mit Kritik an den eigenen Leuten. Die oft scharfe Kritik der Juden gegenüber ihresgleichen, und die Abweisung all dessen, was als 'typisch' jüdisch verstanden wurde, war, wie oben⁴⁾ bereits angedeutet wurde, ein Ausdruck des Wunsches, sich so vollkommen wie möglich -ohne diese typisch jüdischen Merkmale- zu assimilieren und in der deutschen Gesellschaft aufzugehen. Der von Ludwig Holländer, dem Direktor des CV, geprägte Satz "Stiefkinder müssen doppelt artig sein",⁵⁾ oder zumindest die Quintessenz

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 103 f

2) Siehe Anmerkung oben, S. 59; folgende Eigenschaften können noch hinzugefügt werden: "das Idion; schnelle Vertraulichkeit; Misstrauen [...], apodiktische Meinung; müßige Grübeleien um Einfaches, spitzfindiges Wortfechten [...], Unterwürfigkeit [...], prahlerisches Sichselbstbehaupten; Mangel an metaphysischer Befähigung", in: Mein Weg, a.a.O., S. 103

3) Siehe Zitat oben, S. 77

4) auf S. 83 f

5) Zit. nach Peter Gay: Freud, Jews and other Germans, a.a.O., p. 183

2.1
dieses Satzes, war vielen Juden ins Bewusstsein gedrungen und zur Verhaltensmaxime geworden. Ein Verstoß gegen diese Maxime wurde -eben weil er die Assimilation gefährdete- von den eigenen Leuten mit schärfster Kritik und Abweisung beantwortet.

9. Wassermann und die Politik

Nach dem oben Gesagten versteht sich, dass Wassermann der Beteiligung der Juden an der Politik äußerst kritisch und sogar ablehnend gegenüberstehen musste.

Er teilte die weitverbreitende Ansicht, dass die Juden durch ihr Verhalten für den immer wieder auflebenden Antisemitismus selbst verantwortlich waren;¹⁾ dies vor allem, wenn sie durch Teilnahme an revolutionären Bewegungen die Aufmerksamkeit auf das Judentum zogen, und so der Anschuldigung, die Juden unterminieren die staatliche Ordnung, Nahrung gaben.

Das Judentum wurde allgemein mit der politischen Linken, d.h. der Seite des politischen Spektrums identifiziert, die in ihrer progressiven und sozialistischen Ausrichtung für die Juden mehr zu bieten hatte, als die politische Rechte mit ihrer konservativen und nationalistischen Blickrichtung.²⁾

Auch Wassermann hatte es so gesehen:

- 1) Wassermann schrieb am 28. 6. 1925 an Hedwig Fischer:
"das Schlimmste ist (wenn wir schon dem Antisemitismus die Schuld aufbürden wollen), dass daran die Juden nicht weniger beteiligt sind als alle anderen." Zit. nach Geraint Vaughan Jones: "Some Unpublished Letters of Jakob Wassermann to Samuel and Hedwig Fischer", a.a.O., S. 28.
Wassermanns Klammer.
- 2) Zu den politischen Orientierungen der Juden siehe Jacob Toury: Die politischen Orientierungen der Juden in Deutschland von Jena bis Weimar, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1966, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Anhandlungen des LBI 15)

Bei allem Bildersturm, allem Paroxysmus oder sozialen [sic] Forderung waren Juden, sind Juden in der vordersten Linie. Wo das Unbedingte verlangt, wo reiner Tisch gemacht wurde, wo der staatliche Erneuerungsgedanke mit frenetischem Ernst in die Tat umgesetzt wurde, waren Juden, sind Juden die Führer. 1)

Wilhelm Stapel, der antisemitische Herausgeber der Zeitschrift Deutsches Volkstum, drückte wenige Jahre später dieselbe, aber doch differenziertere Meinung aus, wenn er sagte, dass zwischen dem i n t e l l e k t u e l l e n Judentum und dem Empörertum jeder Art eine Affinität bestehe.²⁾ Für eine Vielzahl von jüdischen Intellektuellen traf dies durchaus zu. Otto Flake z.B. erinnert sich in seiner Autobiographie Es wird Abend, er habe "soviel mit Juden verkehrt, dass er nur zu gut wusste, wie sehr ihre Intellektuellen zum Kommunismus neigten."³⁾ Aber von der Masse des jüdischen Bürgertums konnte das nicht behauptet werden. In Gegenteil, sie wies diese Verbindung zurück und hatte, wie Knüttler schreibt, "stets [ihre] Reputierlichkeit und nationale Zuverlässigkeit"⁴⁾ betont. Ihre weitgehende Heraushaltung aus der Politik brachte ihr von den Sozialisten sogar den Vorwurf ein, "Stützen der bestehenden Ordnung"⁵⁾ zu sein. Es handelte sich lediglich um eine Minderheit der Juden, die sich aktiv in der radikalen Linken betätigte und im öffentlichen Leben hervorstach, aber diese Wenigen wurden als prototypisch für "die" Juden hingestellt und an

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 117 f

2) Siehe Werner T. Angress; a.a.O., S. 154. Meine Hervorhebung.

3) Otto Flake: Es wird Abend, Sigbert Mohn, Gütersloh, 1960, S. 427; siehe auch Hans-Helmuth Knüttler; a.a.O., S. 37

4) ebda, S. 42

5) ebda, S. 42

ihrem Beispiel gezeigt, welches "zersetzende" Element den Juden innewohnt.¹⁾

Wassermanns Versuch, sich über die Ursachen des politischen Radikalismus innerhalb des Judentums Klarheit zu verschaffen, ging wiederum nicht über Fragestellungen hinaus:

Warum ist gerade aus dem altehrwürdigen, in heiligen Traditionen ruhenden Judentum der politische Radikalismus erwachsen? War der zermalmende Druck die Ursache? Ist die Spannung zwischen Sehnsucht und Erfüllung unerträglich geworden, so dass die Dämme brachen? War es die These nur, die die Antithese erzeugte? War der Kulturaufstieg gewisser Gruppen zu jäh und hat ihnen den Boden unter den Füßen entzogen? Ist es Herrschgier: Ist es Sklavenaufstand? Ist es Aposteltum und Märtyrertrieb oder herostratisches Gelüst? 2)

Wie schon zu anderen Fragen, bezieht er auch hier wieder eine Doppelstellung, insofern, als er einseits Verständnis zeigt,³⁾ andererseits vehement protestiert und die Juden "Jakobiner der Epoche",⁴⁾ "galizische Maulwürfe"⁵⁾ und "sozialistische und spartakistische Schreier"⁶⁾ schimpft, die sich anmassen Richter über die gesamte Menschheit zu sein:

Es geht gegen die göttliche Idee, wenn der einzelne Mensch in dem Verhältnis zwischen Schuld und Sühne den Entscheidungsanspruch erhebt. Mit diesem Glauben stehe und falle ich. [...] Wenn er [der Radikale] aber mit dem selbstverliehenen Rechtstitel auftritt und die mit den Gewichten von Jahrhunderten beladenen Wagschalen [sic] in ihrem unendlichen Schwanken zwischen Himmel und Hölle kraft seines als souverän verkörperten Geistes aufhalten und korrigieren will, so ist er nur der Feind des Menschengeschlechts und der, den Gott verstossen hat. 7)

- 1) Siehe hierzu Eva G. Reichmann: Die Flucht in den Hass. Die Ursachen der deutschen Judenkatastrophe, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M., 1956, S. 41 f
- 2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 115 f
- 3) Siehe ebda, S. 118
- 4) ebda, S. 118
- 5) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 164
- 6) ebda, S. 164
- 7) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 115

Wassermann selbst hat sich, soweit bekannt ist, mit keiner politischen Organisation - weder mit den Zionisten, Sozialisten oder einer sonstigen Partei oder Gruppe - affiliiert. Er begründete das nicht über seine schriftstellerische Arbeit hinausgehende politische Engagement mit der Berufung auf die "Sendung" und "Idee", der er sich als Epiker vollkommen verschrieben habe:

zu einer Idee, einer unbeirrbaren, mich völlig durchdringenden und all mein Tun gebietenden, war ich bereits geboren; sie durch eine andere zu ersetzen oder ihr eine andere koordinieren, war nicht möglich, ist menschlich, geistig, organisch nicht möglich, oder es geht nicht mehr um Wahrheit und Ernst, sondern um Versuch, Gelegenheit und Lückenfüllen. Was man ist und tut, hat man ganz zu sein und zu tun; sonst könnte jeder die Geschäfte eines jeden betreiben. 1)

Obwohl sich Wassermann hinter dem Schild seiner künstlerischen Berufung vor jeglicher direkten real-politischen Betätigung verbarg, hatte er sich doch mit seinem Aufsatz Teilnahme des Dichters an der Politik²⁾ in die Kontroverse über die Aufgabe der Kunst, wie sie sich unter den extremen ideologischen Bedingungen der spätbürgerlichen Gesellschaft herausgebildet hatte, eingeschaltet. Den Kernpunkt der Diskussion bildete dabei die Frage, ob die Kunst das Recht hat, um ihrer selbst willen zu existieren, oder ob sie unmittelbar eine gesellschaftskritische Stellung zu beziehen habe; ferner, in welchem proportionellen Verhältnis die ethische und ästhetische Frage in der Kunst zu gelten habe.

1) ebda, S. 107

2) Siehe Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 328 ff

In dem Aufsatz Teilnahme des Dichters an der Politik verurteilt Wassermann die Zurückhaltung des Künstlers von der Politik, oder den "öffentlichen Dingen", wie er es in Ermangelung einer genauen Abgrenzungsmöglichkeit des Begriffes 'Politik' vorzugshalber nannte, als eine "schuldvolle Bequemlichkeit".¹⁾ Die Politik, sagt Wassermann, sei nicht mehr "das Konventikel- und Geheimtreiben einer abgetanen Welt und Zeit, sondern der Augenpunkt jedes zu sittlicher Verantwortung bereiten Staatsbürgers",²⁾ dem sich auch der Dichter nicht entziehen dürfe. An anderer Stelle, in seinem Aufsatz Antisemitismus und Rassenfrage fragt er: "Warum sollte das Buch eines Dichters nicht tendenziös und aktuell sein dürfen?"³⁾ Wenn Wassermann politisches Engagement befürwortet und sogar fordert, beeilt er sich jedoch gleichzeitig hinzuzufügen, dass er damit "nicht billigem Dilletantismus und jener wesenslosen Opposition das Wort geredet haben [will], die in verhängnisvoller Weise alle umsturzlusternen Phantasten bis zu den Halbwüchslingen herab zu ihren Geschäftsträgern macht".⁴⁾ Er betont ferner, dass "[e]in l'art pour la politique [...] nur das andere, nicht weniger sterile, nicht weniger pfäffische Extrem des l'art pour l'art"⁵⁾ sei. Die Teilnahme des Dichters an der Politik soll demnach auf der Mittellinie zwischen l'art pour la politique und l'art pour l'art stattfinden, wobei das wesentliche Kriterium des politischen Schriftstellers

1) ebda, S. 328

2) ebda, S. 329

3) ebda, S. 149

4) ebda, S. 329

5) ebda, S. 329

nach Wassermanns Meinung die "Identifikation mit dem Schicksal der Epoche"¹⁾ sei, und seine Aufgabe darin bestehe, "die Übel und Laster der Zeit [zu] brandmark[en]".²⁾ Die Funktion und Aufgabe des Romans sah Wassermann in der "Spiegelung der Zeitrealität, Sinnggebung der Zeit; Distanz und Abbreviatur, die zu den wichtigsten Grundgesetzen der Kunst gehören [und die] dann auch die politischen Elemente als künstlerische erscheinen lassen."³⁾ Seinen Roman Der Fall Maurizius z.B., in dem Wassermann die gesellschaftlichen Bezüge zwischen dem Justizsystem und dem Verhältnis der Gesellschaft zur Gerechtigkeitsidee darlegt, betrachtete er als ein solchermassen politisch engagiertes Werk.

Eines der "Übel und Laster der Zeit" war ohne Zweifel der Antisemitismus, und wie eine Reihe anderer Schriftsteller seiner Zeit, u.a. Thomas und Heinrich Mann und Arnold und Stefan Zweig, hat sich Wassermann veranlasst gesehen, über sein fiktives Werk hinaus, in Vorträgen, Artikeln und Briefen zum Antisemitismus Stellung zu nehmen. Wassermann sagt, er habe schon in seinem Frühwerk gegen ihn gekämpft,⁴⁾ aber es war vor allen auch seine Schrift Mein Weg, in der er sich mit dem Antisemitismus auseinanderzusetzen versucht hatte. Dabei zeigt sich, dass Wassermann die Komplexität dieses Phänomens immer wieder undifferenziert auf die Sündenbock-

1) ebda, S. 330

2) ebda, S. 149

3) ebda, S. 330

4) Inwieweit dies der Fall war, soll der Betrachtung von Wassermanns Roman Die Juden von Zirndorf in Kapitel III dieser Arbeit vorbehalten bleiben.

Formel und auf ein generelles Verlangen der Deutschen nach Hass reduziert, das an den "wenn auch nicht im juristischen Sinne, so doch im Gefühl des Volkes vogelfreien Juden" ab reagiert wird:

er [der Antisemitismus] ist und bleibt als historisches Phänomen eine nationale Schande und ein Flecken auf der Ehre des deutschen Namens. Er ist das uralte Prügelknaben- und Sündenbocksystem, verbrämt mit neuen, nicht immer guten Argumenten und ausgeartet zu einer Massenpsychose; 1)

Auf die Frage eines Dänen, der in seinem Heimatland Antisemitismus nicht kennengelernt hat, "[w]as [...] die Deutschen mit ihrem Judenhass [wollen]", 2) weiss Wassermann nur zu antworten, der Hass werde um seiner selbst willen geschürt:

Auf den Hass ist es abgesehen, und der Hass lodert weiter. Er macht keinen Unterschied der Person und der Leistung, er fragt nicht nach Sinn und Ziel. Er ist sich selber Sinn und Ziel. 3)

Erfahrungen, die Wassermann während seiner Militärzeit gemacht hatte, 4) haben in ihm die Überzeugung reifen lassen, der Antisemitismus sei "in solcher Verquickung und Hintergründigkeit ein besonderes [sic] deutsches Phänomen" [...], "ein deutscher Hass". 5) Ein Nichtdeutscher könne

sich unmöglich eine Vorstellung davon machen, in welcher herzbeengenden Lage ein deutscher Jude ist. Deutscher Jude; nehmen Sie die beiden Worte mit vollem Nachdruck. Nehmen Sie sie als die letzte Entfaltung eines langwierigen Entwicklungsganges. 6)

In einem an eine amerikanische Zeitschrift gesandten Artikel glaubte Wassermann 1925 sagen zu können, "[d]as Prügelknaben-

1) Jakob Wassermann: ebda, S. 158

2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 118

3) ebda, S. 118

4) Siehe ebda, S. 38 ff

5) ebda, S. 39

6) ebda, S. 39

und Sündenbocksystem [sei] zu seiner vollen Blüte gediehen",¹⁾
Aus der heutigen Perspektive, und mit dem Wissen um den weiteren Schicksalsverlauf der Juden in Deutschland, wissen wir, dass die Entwicklung zu dieser Zeit noch nicht ihren Höhepunkt erreicht hatte, aber Wassermann konnte natürlich damals nicht ermessen, in welchem Masse sich der Antisemitismus innerhalb weniger Jahre noch ausweiten sollte. Aber ganz abgesehen davon ist offensichtlich, dass Wassermanns Äusserungen zum Antisemitismus nicht als erkenntnistheoretische Thesen verstanden werden können, sondern lediglich als eine emotionelle Reaktion. Wo er zu dieser Frage Stellung nimmt, bleibt er, wie die obigen Beispiele zeigen, durchweg im Apodiktisch-Allgemeinen stecken, und es gelingt ihm an keiner Stelle, die Problematik intellektuell zu durchdringen und objektive Erkenntnisse zu formulieren, die z. B. über die Natur des Antisemitismus, seine vielfältigen Ursachen, Erscheinungsformen und Konsequenzen Aufschluss und Einsichten vermitteln könnten. In Mein Weg sagt Wassermann zwar, dass es interessant wäre, "die vielfältigen und in ihren Folgen verhängnisvollen antisemitischen Machenschaften aufzudecken",²⁾ er kehrt sich dann aber von dieser Aufgabenstellung ab, mit der Bemerkung, dass dies nicht seines "Amtes" sei.

Wassermann war sich seiner mangelnden theoretisch-analytischen Fähigkeiten bewusst, wenn er sagt: "Meine Gabe, mich auseinanderzusetzen, ist gering, so gering fast [sic] wie die der Rede."³⁾

1) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 178

2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 117

3) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 166



Dieses Eingeständnis machte er auch in Bezug auf Mein Weg wo er "mit allzuschwachen Mitteln" die "welthistorische Schande"¹⁾ des Antisemitismus zu behandeln versucht hatte. Dass ihm dies nicht gelang, wurde bereits von Felix Weltsch festgestellt. In seinem Urteil ist die Schrift durch folgende Charakteristika gekennzeichnet:

[i]n der Darstellung durch die echte Wassermannsche Sprache [...], in der Gesinnung durch Ehrlichkeit und Offenheit; im Gedankenbau durch einen seltsamen Widerspruch, der das Ganze durchschneidet; und in der Argumentation durch einen auffallenden Mangel an Originalität. 2)

Milder und sympathisierender äußert sich Helmut Prang:

[Wassermann] zog sich [...] keineswegs von den aktuellen Tagesfragen zurück, [...]. Doch selbst für diese gedanklichen Auseinandersetzungen mit den Gestalten und Phänomenen der eigenen Zeit scheint noch als geheimer Motor der Anteilnahme zu gelten, was Christian Wahnschaffe so schlicht und eindringlich formulierte und was doch wohl von jederzeitlicher Gültigkeit ist: "Die Hauptsache ist, dass das Herz nicht müde wird." 3)

Wassermanns Naivität in politischen Dingen wird auch von Marta Karlweis bestätigt, die von ihm sagt, ihm seien z. B. Begriffe wie "kapitalistische Welt, sozialistische Welt, bürgerliche Welt, nationale Welt, nicht viel mehr als leere Namen"⁴⁾ gewesen. Die Unfähigkeit, sich in dem verzweigten Labyrinth ideologischer Strukturen zurechtzufinden, hatte ihn mitunter mit einem Gefühl der Resignation erfüllt. Im September 1918 schrieb er aus einer solchen Stimmung heraus: "Ich habe alles

1) Siehe Jakob Wassermann: Selbstschau, a.a.O., S. 393

2) Siehe Felix Weltsch: "Jakob Wassermanns Kampf mit dem Judentum", a.a.O., S. 554, (erster Artikel)

3) Helmut Prang: "Jakob Wassermann - ein Diener und Deuter des Lebens", a.a.O., S. 17; vgl. auch Hans Aufricht-Ruda: "Jakob Wassermann. Ein Gespräch an seinem 60. Geburtstag", in: Neue Rundschau, 44, 1933, 1, S. 367 ff

4) Marta Karlweis: a.a.O., S. 420

Politisieren aufgegeben. Man muss versuchen, menschlich zu leben."1) Wassermann fühlte 'demokratisch' und hätte gern eine 'gerechte' Lebensform in die Praxis umgesetzt, die "die Achtung vor der Würde der Einzelseele"2) gewährleistete. Wassermann hatte damals das Politisieren -soweit es im Sinne eines Plädoyers für die Humanität verstanden wird- nicht aufgegeben, denn sein Verlangen nach fairness hat ihn nicht zur Ruhe kommen lassen und ihn immer wieder veranlasst, öffentlich Anklage zu führen. Paradoxerweise zeigt sich, dass Wassermann, der ja den Antisemitismus verabscheute und gegen ihn zu kämpfen glaubte, ihm oft selbst das Wort sprach. Dies kann einmal mit seiner politischen Naivität erklärt werden, zum anderen damit, dass er dem Antisemitismus nicht als kritisch-analytischer Denken entgegentrat, sondern immer nur als leidenschaftlich fühlender Mensch, dessen Gerechtigkeitssinn und inneres Verlangen nach Anerkennung durch die antisemitische Propaganda verletzt worden war. Wie in dem vorangegangenen Abschnitt (Jüdischer Selbsthass) dargelegt wurde, resultierte daraus ein hohes Mass an Frustration, das sich wiederum negativ auf sein eigenes Verhältnis zu den Juden auswirkte. Dies in einem derartigen Masse, dass er in späteren Jahren sogar zu der Ansicht gelangte, der Staat sei berechtigt und verpflichtet, gegen das jüdische "negative Wesen aller Art"3) einzuschreiten, und dass zu diesem Zweck dem Antisemitismus als politisches Mittel eine Berechtigung nicht abgesprochen werden könne.

1) ebda, S. 295

2) Marta Karlweis: a.a.O., S. 419

3) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 158

In seiner 1932 gehaltenen Rede an die studentische Jugend erläutert Wassermann diese Ansicht folgendermassen:

Der deutsche Antisemitismus gründet sich angeblich auf ein germanisches Rasseideal; in Wirklichkeit ist er als völkische Handlung durchaus jüdisch; nur die Juden, Priestervolk kat exochem, kannten und lebten das Prinzip einer gottgewollten Exklusivität und nationalen Auserwähltheit, das sich ja an ihnen selbst in der Folge so bitter gerächt hat. Ich verkenne nicht, dass hinter dem Ungeist der Politik, der ganzen Sinnwendung zur Politik eine ins Krankhafte, ja beinahe Selbstmörderische umgebogene Sehnsucht steckt, das Verlangen nach Erlösung von dem Übel durch ein Absolute, und dieses Absolute soll der Staat sein, da ja alles andre versagt hat, was den Jahrhunderten vorher gross und teuer war, die Kirche, der Glaube, das Königtum, die Kunst und die Philosophie. Nun bietet der Staat den letzten sittlich-geistigen Halt als Sehnsuchtsbild der Zusammengehörigkeit. 1)

1921 hatte Wassermann in Mein Weg gesagt, er zöge den "offenen Kampf" gegen die Juden der "Heuchelei humaner Verträge" vor:

Angenommen aber, sie [die Juden] sind euch lästige Eindringlinge, warum duldet ihr sie und macht euch der Heuchelei humaner Verträge schuldig? Besser offener Kampf als das Wohnen unter einem Dach in scheinheiligem Frieden und heimlichem Hass. 2)

Dieser emotionsgeladene Gedanke tritt wiederholt auf. Er wird z. B. dem Juden Warschauer/Waremme in Maurizius (1928) in den Mund gelegt,³⁾ und Wassermann selbst spricht in seiner Selbstschau (1933) noch einmal bitter von dem im Zuge der Emanzipation gewährten Bürgerrecht als einem "armseligen Almosen", das man lieber zurücknehmen solle.⁴⁾

-
- 1) Jakob Wassermann: "Rede an die studentische Jugend über das Leben im Geiste", in: Neue Rundschau, 43, 1932, 1, S. 540
 - 2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 46
 - 3) Vgl. Jakob Wassermann: Der Fall Maurizius, a.a.O., S. 219
 - 4) Jakob Wassermann: Selbstschau, a.a.O., S. 389; siehe auch Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen, S. Fischer, Berlin, 1933, S. 100

Während letztere Äusserungen als eine Affekt-Reaktion eines enttäuschten und in seinem Zugehörigkeitsbedürfnis frustrierten Individuums gesehen werden müssen, scheint die in der Rede an die studentische Jugend bezugte Anpassung an die Staatsräson mehr den Wunsch des Stiefkindes auszudrücken, doppelt artig sein zu wollen. Wie sehr Wassermann durch diesen Wunsch motiviert war, zeigt sich in Wassermanns ausserordentlichen Bemühungen, sich als guter Deutscher auszuzeichnen und so die ersehnte Anerkennung zu gewinnen.

10. Wassermanns Kampf um Anerkennung

Obwohl sich seit der Zeit Moses Mendelssohns die gesellschaftlichen Beziehungen zwischen Deutschen und Juden ständig verbessert und intensiviert hatten -man denke an die Berliner Salons Anfang des neunzehnten Jahrhunderts und die sich entwickelnde deutsch-jüdische Symbiose, die in den ersten Dekaden des zwanzigsten Jahrhunderts, vor allem in intellektuellen und kulturellen Zentren wie es Wien und Berlin waren, ihren Höhepunkt fand- schien es doch noch gewisse Schwierigkeiten gegeben zu haben, sich als jüdischer Durchschnittsbürger Zutritt zur bürgerlichen Mittelklasse zu verschaffen, denn es ist bekannt, dass sie "die sprödeste gegenüber jedem Fremdkörper und alles, was sich ihr nicht völlig an[glich]",¹⁾ war. Verarmter Adel, Paryenüs, Künstler und Juden z. B. standen ausserhalb der bürgerlichen Wertskala und der Zugang zu dieser Klasse wurde ihnen

1) Hermann Broch: Dichten und Erkennen, Essays I, Rhein Verlag, Zürich, 1955, S. 132, (=Gesammelte Werke 6); Siehe auch Hannah Arendt: The Origins of Totalitarianism, Allen & Unwin, London, 1958, p. 65

aufgrund dieser Tatsache oft verwehrt, es sei denn, sie hatten durch hervorragende Leistungen die Billigung und Anerkennung dieser Gesellschaftsschicht erworben. Wassermanns Ansicht, "[b]edingungslos menschlich [wurde die Beziehung] nur gegen Ausnahmeindividuen"¹⁾, mag daher, in diesem Licht gesehen, nicht vollkommen grundlos und unberechtigt gewesen sein. Er selbst hat offenbar diese Erfahrung gemacht, denn er entsprach - jedenfalls in seinen jungen Jahren - durchaus nicht dem bürgerlichen Ideal von Rechtschaffenheit, Biederkeit und Arbeitssamkeit; auch hatte er sich zu dieser Zeit noch nicht durch ausserordentliche Verdienste ausgezeichnet, die ihn zum "Ausnahmeindividuum" erhoben hätten.

Ehe Wassermann als Schriftsteller bekannt wurde, hatte er eine entbehrungsreiche Zeit erlebt und bis ungefähr 1900 war sein Leben so abenteuerlich und ungeordnet, dass er selbst nicht "den Versuch eines Berichtes"²⁾ darüber wagen wollte. Er fühlte sich als sozial Gedächter³⁾ und es fiel ihm schwer, mit der Aussenwelt Kontakt herzustellen und befriedigende Beziehungen zu unterhalten. In Mein Weg heisst es:

[ich war] in einem wesentlichen Teil des Verhältnisses zur Welt schon gelähmt. Die Verbindung, die der Stolz in einem mit Furcht vor Erniedrigung eingeht, ist für die Sittlichkeit und Freiheit des Handelns die schädigendste [sic]. 4)

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 34

2) Jakob Wassermann: "Im Spiegel", in: Das literarische Echo, 13, Juli 1911, 19, S. 1369

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 64

4) Siehe ebda, S. 40

Obwohl er durch Geburt, Erziehung und Ausbildung seiner Meinung nach der "untere[n] Schicht der bürgerlichen Welt"¹⁾ zugehörig war, empfand er sich als Ausgeschlossener, was er auf seinen niedrigen sozio-ökonomischen Rang und seine Zugehörigkeit zum Judentum zurückführte. Jude und arm zu sein betrachtete er als Stigmata, die ihm doppelte Geringschätzung bei seinen Mitmenschen einbrachten,²⁾ und ihn in die Rolle des Aussenseiters drängten. Wassermann bewegte sich sozusagen im gesellschaftlichen Niemandsland, denn zum Judentum hatte er von jeher keinen Bezug gefunden und von den Menschen, denen er zugehörig sein wollte, den Deutschen, glaubte er sich beharrlich zurückgewiesen:

Ich wurde als Mensch nicht als zugehörig gefordert, weder von einem einzelnen, noch von einer Gemeinschaft, weder von den Menschen meines Ursprungs, noch von denen meiner Wahl. Denn zu wählen hatte ich mich ja nachgerade entschlossen, und die Wahl hatte stattgefunden. Von jenen habe ich mich mehr durch inneres Geschick als durch freien Entschluss geschieden, diese aber nahmen mich nicht auf und an, und mich selber darzubieten, ging gegen Stolz und Ehre. 3)

Wassermann war überzeugt, dass seine Situation in direktem Zusammenhang mit seinem Judentum und dem Trauma der Angst, das die Juden als Kollektiv erfahren hatten, stand. Noch in den Selbstbetrachtungen (1931) äußert er sich rückblickend auf seine Jugend

es war immer eine Starre in mir, die sich nicht lösen konnte, Furcht jahrtausendalter Menschenangst vielleicht, denn ich glaube, dass keine andere Empfindung so unvernichtbar durch die Generationen geht

- 1) Jakob Wassermann: "Im Spiegel", a.a.O., S. 1369
- 2) Siehe Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 47
- 3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 34

wie die Angst, namentlich wenn sie das Trauma einer Sippe, eines Stammes gewesen ist, und ein Jahrtausend ist ja keine grosse Zeit im Nerven- und Blutgedächtnis der Geschlechter. 1)

Man fragt sich, ob diese Sicht vielleicht zu egozentrisch war und seine Lage nicht so sehr aus der Zugehörigkeit zum Judentum resultierte, sondern vielmehr aus seinem unbürgerlichen Lebenswandel, und ob einem nichtjüdischen Bohemien aus vergleichbaren sozialen Verhältnissen nicht das gleiche Los beschieden worden wäre. Möglicherweise ja, aber ungeachtet dessen, hat Wassermann aus seinem subjektiven Erleben und Empfinden heraus die Dinge nicht anders sehen können. Es war durchaus nicht selten, dass der frustrierte Assimilationswunsch zur Herausbildung komplizierter psychologischer Naturen mit übersteigerter Sensibilität führte, und Wassermanns widersprüchliche, oft subjektiv überspitzte Ansichten und der andauernde Kampf um die Wiederherstellung seiner ausser Takt geratenen "Gleichgewichtslage",²⁾ könnten durchaus als Symptome einer aus der deutsch-jüdischen Lebensgeschichte entstandenen Neurose gesehen werden. Auch das starke Schwanken zwischen emotionellen Extremen, d.h. zwischen Angst- und Unsicherheit und übertriebener Selbsteinschätzung, gekoppelt mit dem sein ganzes Leben andauernden inneren Zwang, sich beweisen zu müssen, deuten darauf hin.

Wassermann fühlte sich schon früh in seinem Leben zum Künst-

1) Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen, a.a.O., S. 787

2) Siehe oben, S. 62

ler berufen und er entschloss sich, zunächst "ganz vorsichtig und langsam tastend",¹⁾ dann mit wachsender Bestimmtheit, dieser Berufung zu folgen. Bewusst oder unbewusst mag er damals bereits erkannt haben, dass der Entschluss, sein künstlerisches Talent zu entwickeln, potentiell auch die Möglichkeit offenhielt, die erfolglose "erste", Assimilation, als mittelloser Jude, durch eine erfolgreiche "zweite", als berühmter deutscher Schriftsteller, zu überwinden.

In seinen Selbstbetrachtungen gesteht Wassermann: "Der erste Gedanke meines erwachenden Bewusstseins war Ruhm, der eine andere Form für Verlangen nach Liebe ist."²⁾ Schon Wassermanns erste Frau, Julie Wassermann-Speyer, hatte dies erkannt:

das Verlangen nach Ruhm und Ehrfurcht, nach Liebe, war der kostbare Kern seines innersten Wesens. Um diesen Kern organisierten sich alle andern innersten Wesenszüge: die Hingabe an sein Werk, das Verantwortungsgefühl seinem Genius und der Welt gegenüber. 3)

Wassermann erstrebte 'Wirkung', und was er darunter verstand, hatte er 1903 folgendermassen erläutert:

Man hatte nämlich im Laufe der Jahrhunderte der Jahrtausende herausgefunden, was die Menschheit ergreift, tröstet und erfreut, was aus ihren Tiefen stammt und zu ihren Tiefen strebt. Die es befolgten und solche hohen Wirkungen erreichten, nicht blind, sondern durch klarstes Wissen, das waren die Meister. 4)

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 37

2) Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen, a.a.O., S. 10

3) Jakob Wassermann: Briefe an seine Braut und Gattin Julie 1900-1929, Verlag "Bücherfreunde", Basel, 1940, S. 200

4) Marta Karlweis: a.a.O., S. 205

Wassermann war der Meinung, "dass es Meisterschaft für sich allein nicht gibt, denn sie ist unlöslich verbunden mit der Wirkung. Souveränität allein dem Stoff gegenüber genügt nicht nur nicht, sie wird überhaupt nicht statuiert."¹⁾ Um diese "Wirkung", d.h. um das Eingehen in die deutsche Literatur als einer der unsterblichen deutschen Meister, war er hussert bemüht und besorgt, denn das Verfehlen dieses Zieles hätte auch die durch sein Künstlertum erhoffte Assimilation zum Scheitern gebracht. Sowohl Julie Wassermann als auch Marta Karlweis bestätigen diese Überlegung:

Der ganze Wassermann liegt in diesem Versuch, sich seinen Machthabern in dieser Weise vorzustellen, Achtung, Ehre und Aufmerksamkeit zu erwerben, menschliche Beachtung und Würdigung. 2)

Es ist dem Arbeiter von fast unmenschlichem Fleisse nicht gegönnt, zu ruhen und sich an den Früchten seiner Leistung zu erfreuen. [...] Sie [die Dämonen] erheben sich aus dem deutschen Geschehenen, bedrohen, verneinen, vernichten das Werk, die Bewährung, aus der sich das Heimatrecht hergeleitet hat. 3)

Wassermann konnte in seinen Bemühungen, sich das "Heimatrecht" zu erkämpfen, nicht ruhen. Das letzte, aus Marta Karlweis' Buch entnommene Zitat, betraf die Situation ungefähr drei Jahre vor Wassermanns Tod. Während er jetzt darum kämpfte, das Errungene zu erhalten, zielten seine Bemühungen in früheren Jahren darauf hin, seiner Armut zu entrinnen und durch sein literarisches Werk Auszeichnung und Anerkennung zu gewinnen⁴⁾.

1) ebda, S. 206

2) Jakob Wassermann: Briefe an seine Braut[...], a.a.O., S. 200

3) Marta Karlweis: a.a.O., S. 434. Marta Karlweis bezieht sich mit "Dämonen" auf die sich bedenklich verschlechternden existenziellen Bedingungen, die ihn wieder in eine vergleichbare Situation zurückzuwerfen schienen, wie er sie als junger Mensch erfahren hatte. Siehe oben, S. 105 f

4) Ironischerweise hat er diesen Drang bei anderen Juden als einen "missleiteten und unkeuschen Hang zur Selbstproduktion" kritisiert. Siehe Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 113

Schon in einer Tagebucheintragung von Anfang Januar 1907 heisst es: "Nicht mehr in der Entwicklung des eigenen Charakters, sondern in dem, was er schafft, erkennt der zum Manne Gereifte das Wesentliche seiner Existenz."¹⁾

Um diese Zeit hatte Wassermann bereits das hohe Mass an Arbeitsdisziplin entwickelt, die die Entstehung seines Lebenswerkes ermöglichte. Am 28. März 1907 notierte er:

Ich habe eigentlich seit Mitte November, [...] eine ganz kolossale Arbeit geleistet. Die Hälfte des Romans, 2) etwa dreihundert Druckseiten, ist seitdem entstanden, und nicht etwa bloss niedergeschrieben worden. Manches ist drei, vier, fünfmal gefasst und überarbeitet. Dazu habe ich im Verlauf des Februar das ganze Buch bis zu den letzten Kapiteln durchdiktiert. Es kommt eben, wenn man regelmässig und konsequent, Tag für Tag sein bestimmtes Pensum macht, sehr viel zustande. Ich habe mich oft wirklich zum Schreiben "kommandiert". Die Stunde befahl, das Gehirn gab den Widerstand auf. 3)

Bemerkungen über seinen enormen Arbeitseifer finden sich in den kommenden Jahren wiederholt in Briefen, Tagebucheinträgen und an anderen Stellen seines Werkes. Marta Karlweis berichtet:

Nichts schien ihm [...] wichtiger als tägliche Disziplin zur Wahrung des Arbeitsrhythmus; er wurde nicht müde, sie jungen Künstlern und Ratsuchenden als erste und wesentlichste Voraussetzung zu predigen. 4)

Auch für Aussenstehende war Wassermanns manischer Arbeitsdrang beeindruckend. Max Krell z.B. schreibt: "Er war ein Mann, der eine Erfahrung, eine Nachricht ungemein rasch um-

1) Marta Karlweis: a.a.O., S. 198

2) Es handelt sich hier um den Roman Caspar Hauser.

3) Marta Karlweis: a.a.O., S. 200

4) Marta Karlweis: a.a.O., S. 317

setzte",¹⁾ und Frank Thiess gibt über Wassermann folgende Beurteilung ab:

Eine flüchtige Begegnung mit Jakob Wassermann zur Zeit, da er den Fall Maurizio schrieb, liess mich auch in ihm schon physiognomisch den typischen "Woller" erkennen, der anscheinend sich fest vorgenommen hatte, der deutsche Balzac zu werden. Sein Ehrgeiz zwang ihm Klettertouren auf, die jeden Alpinisten Ruhm eingetragen hätten, ihm glückten die gefährlichsten Passagen, doch den Gipfel erreichte er nie. 2)

Wassermann hetzte von Werk zu Werk, sein Arbeitstempo wurde immer rasanter, seine Forderungen an sich und seine künstlerischen Leistungen immer kompromissloser. Der Literaturkritiker Franz Servaes hatte 1911 den Eindruck, dass Wassermann

der Weg Goethes, als des objektiv schaffenden, zuchtvoll sich selber meisternden Gestalters, als der vor allen anderen gangbarste und wünschenswerte erschien. Hier lag für die im Grunde chaotische, manchmal fieberhaft überhitzte und gewaltsame Natur des künstlerisch Strebenden, ein fernes und schwieriges, die letzten Energiekräfte erheischendes Ziel. 3)

Wassermanns Bemühung, den Grossen der Literatur nachzustreben und sich ihnen als ebenbürtig zu erweisen, bestimmte nicht nur seine Arbeitsweise, sondern ging sogar soweit, dass er sich ihnen, wie z. B. Dostojewski und Balzac, in Müsserlichkeiten anzugleichen versuchte. Wie aus einem Brief Carl Jakob Burckhardts an Hugo von Hofmannsthal hervorgeht, muss Wassermann - zumindest zeitweilig - versucht haben, dem von

- 1) Max Krell: Das alles gab es einmal, Heinrich Scheffler, Frankfurt/M., 1961, S. 151
- 2) Frank Thiess: Freiheit bis Mitternacht, Paul Zsolnay, Wien, Hamburg, 1965, S. 286
- 3) Franz Servaes: "Jakob Wassermann", in: Das Literarische Echo, 13, 1911, 19, Sp. 1366

ihm bewunderten und verehrten Balzac Ähnlichzusehen:

Wassermann mit seinen glütigen Augen, nichts an seiner angenehmen Gegenwart konnte mich verdriessen, ich war bloss im ersten Augenblick etwas amüsiert, weil er sich auf Balzac hin eine Maske angelegt,; eine Balzac'sche Stirn ausgerasiert [...] 1)

Und in Helene von Nostiz' Brief an Hugo von Hofmannsthal vom 5. November 1912 heisst es u.a., Wassermann strahle "so viel Wärme" aus und spräche "wie einige Menschen in Dostojewski".²⁾ Auch Alfred Kerr äusserte sich -etwas irritiert und höhnisch- über Wassermanns Anpassungsgeschicklichkeit:

Wenn er v o n jemand spricht, scheint er in dessen Ton zu fallen. Wenn er von Thomas Mann spricht, wird ihm sofort im Halse trocken. [...] Wenn er von Hauptmann spräche, spräch' er hauptmännisch. Wenn er von Kerr spräche, spräch' er kerrisch. [...] Wenn er von Karlchen Miessnik Kraus spräche, spräch' er warmblütig und verkannt. Wenn er von Harden spräche, spräch' er Scharnhorst-Schminkelowicz. [...] Wenn er von Dehmel spräche, spräch er also erichschmidtisch. Und wenn er von Hofmannsthal spräche, spräch er also goethisch. 3)

In Sorge um die Erfüllung seines Lebenszieles schwankte Wassermann -wie bereits oben kurz erwähnt⁴⁾ ständig zwischen Unsicherheit und einem stark ausgeprägten Geltungsanspruch.

Gleich zu Beginn seiner Bekanntschaft mit Marta Karlweis, 1915, sprach er von dieser Unsicherheit, und sie bemerkt dazu, dass das, "was er selbst seine Hypochondrien nannte, bitterster

1) Brief Metternichgasse, 1920, in: Hugo von Hofmannsthal/Carl Jakob Burckhardt: Briefwechsel, Carl Jakob Burckhardt (Hsg.), S. Fischer, Frankfurt/M., 1957, S. 56

2) Siehe Hugo von Hofmannsthal/Helene von Nostiz: Briefwechsel, Oswald von Nostiz (Hsg.), S. Fischer, Frankfurt/M., 1965, S. 120

3) Alfred Kerr: Die Welt im Licht, Friedrich Luft (Hsg.), Kiepenheuer & Witsch, Köln, Berlin, 1961, S. 349. Sperrung von Kerr.

4) Siehe oben, S. 107

Zweifel, an seiner Stellung in der Welt, an der Gerechtigkeit der wechselseitigen Verhältnisse" ¹⁾ war, der ihn auch in den Jahren der Fülle nicht verliess. Am 3. Februar 1916 notierte Wassermann in seinem Tagebuch eine einzige Zeile: "Alles in mir zweifelt an allem. Alles wankt." ²⁾ Anfang der zwanziger Jahre hatten sich Wassermanns Selbstzweifel so vertieft, dass sie ihm seine Existenz zu zerrütten drohten. In seiner letzten Rede, Humanität und das Problem des Glaubens, die Wassermann im Dezember 1933 in Holland gehalten hat, sagt er über diese Zeit:

Als ich sah, dass ich die Mittel nicht mehr besass diejenigen, die an mich und an die Kunst glaubten, von ihrer würgenden Angst und Not zu befreien, oder dass diese Mittel unzulänglich geworden waren, wurde ich an mir irre. Ich hatte das Gefühl eines lebensentscheidenden Verlustes. Und vor allem das Gefühl eines grossen Versäumnisses. 3)

Wassermanns ganzes Wesen muss eine starke emotionelle Spannung ausgestrahlt haben, denn seinen Zeitgenossen ist nicht verborgen geblieben, wie sehr er die Unsicherheit durch Hervorhebung der Bedeutung der eigenen Person zu kompensieren suchte. Felix Braun, der Wassermann bei Stefan Zweig kennengelernt hatte, gibt in seiner Autobiographie den von Wassermann gewonnenen Eindruck wieder:

- 1) Marta Karlweis: a.a.O., S. 349; siehe auch Charles Wassermann: "Jakob Wassermann", a.a.O., S. 75
- 2) Zitiert nach Marta Karlweis: a.a.O., S. 289
- 3) Jakob Wassermann: "Humanität und das Problem des Glaubens", in: Neue Rundschau, 45, 1934, 1, S. 138

in seinem Lächeln wurde die Befangenheit erkennbar, die er durch eine hochmütige Gewissheit seiner literarischen Geltung überwunden wähnte. In seiner Haltung, seinem Blick, seiner Stimme, dem Ausdruck seiner Meinung als Urteile wirkte die Bestärkung einer Bedeutung, die ihm, auch ohne Betonung so bevorzugten Besitzes, von jedermann gerne eingeräumt worden wäre. [...] In der Hierarchie des Schrifttums war er rasch angestiegen [...] Die Schönheit, der er gewachsen war, duftete von kostbaren, fremden Spezereien. Dies zu bemerken, forderte sein Stolz heraus, oft so unbedingt, dass zu wenig bewundert wurde, was er für die deutsche epische Dichtung geleistet. 1)

Und Max Krell, der bei Ullstein in Berlin als Lektor tätig war und Wassermann 1924 empfangen hatte, um mit ihm über Dr. Karl Hau²⁾ zu sprechen, sagt über Wassermann:

Es mag sein, dass er sich drüben [in Österreich] nicht in dem Masse anerkannt sah, wie er es erwartet hatte; seine Bedeutung sah er nicht ungerne betont. Wer ihn ausdrücklich bejahte, konnte sicher sein, dass das meist gesenkt gehaltene und von gewissen Leidenslinien durchzogene Gesicht sich aufheiterte und dem Gegenüber geradezu entgegenkam. 3) 4)

Ende desselben Jahres, am 1. Dezember 1924, notiert Oskar Loerkes in sein Tagebuch: "Wassermann dort [beim S. Fischer Verlag, Berlin]. Sehr herzlich. Aber auch sehr arrivierte"⁵⁾; und einige Jahre später, am 4. November 1932, die Bemerkung,

- 1) Felix Braun: Das Licht der Welt, Herder, Wien, 1962, S. 355 f
- 2) Dr. Karl Hau war 1906 wegen Mordes an seiner Schwiegermutter angeklagt worden. Er hat Wassermann als Vorbild für seinen Helden Leonard Maurizius in Der Fall Maurizius gedient. Siehe unten, S. 250
- 3) Max Krell: a.a.O., S. 156
- 4) Marta Karlweis schreibt über Wassermanns Verhältnis zum Wiener Kreis, dass er -bei aller Herzlichkeit- doch immer als Deutscher und als andersartig betrachtet wurde. Siehe Marta Karlweis: a.a.O., S. 14; Vgl. auch Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 338 ff
- 5) Oskar Loerke: Tagebücher 1903-1939, Hermann Kasack (Hsg.), Lambert Schneider, Heidelberg, 1956, S. 109, (=Veröffentlichung der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung 5)

dass Gerhard Hauptmann Wassermanns Schönädigkeit bemängelte:
"Dieses eitle Hocken auf dem armseligen Ruhm der eigenen
Schreiberei, dieser Geiz der Seele."¹⁾ Auch Kasimir Ed-
schmid hatte an Wassermann beobachtet, dass er bei allen
seinen literarischen Bestrebungen "nie ohne Lust nach Grösse"
war.²⁾

Von jeher mass Wassermann dem Urteil der Freunde und Kollegen
grosse Bedeutung bei und war durchaus nicht souverän genug,
davon unabhängig zu sein. In einem Brief an Hedwig Fischer
vom 26. Juni 1906 schreibt er:

Mal ist mir ein Buch von mir ein wirk-
licher Lebenswert, nicht bloss Essenz
wie Die Juden von Zirndorf, sondern Leben
selbst, Gegebenes, Gegewärtiges, etwas von
mir, ausserhalb meiner Existenz für die
Zukunft Seiendes. Dies erklärt, dass ich
fast immer mit Angst gewartet habe, wie
sich meine Freunde dazu stellen; 3)

Wassermanns Sohn Charles bestätigt, dass die Meinung der
Kollegen Wassermann wichtiger erschien, als die Reaktion der
Leserschaft. Wassermann habe einmal einen an sich und seinen
Fähigkeiten zweifelnden jungen Autor mit den Worten getröstet:
"Was ist denn der Markt? Nicht einmal die Bestätigung. Das
machen wir unter uns aus."⁴⁾

Mitunter drängte es ihn dazu, selbst direkt oder indirekt
auf seine Grösse aufmerksam zu machen. In einem Brief von
1923 heisst es z. B.

Alles, was ich vermag, ist zu schauen und Er-
fahrungen schauend zu gestalten. "Schriftstel-
ler" bin ich jedenfalls keiner. 5)

1) Oskar Loerke: a.a.O., S. 255

2) Kasimir Edschmid: "Der neue Roman", in: Die Weissen
Blätter, 7, 1920, 3, S. 133

3) Siehe Geraint Vaughan: "Jakob Wassermann", a.a.O., S. 74

5) Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 166

An Hedwig Fischer schrieb er 1925:

Ich weiss ja, was ich bin und wer ich bin, und die nach mir kommen, werden es eines Tages auch wissen; aber es ist schwer zu ertragen, wenn man systematisch in den Schatten gedrückt wird, da man doch einst von denen war, und ist, die Licht erzeugt haben, oder es sich einbilden. [...] Mein Gott, in meinem Werk steckt fast eben so viel geistige Wirkung und seelische Führung als in dem Mannschen. 1)

Und an Hans Aufricht:

es gibt kaum einen halbwegs gebildeten Menschen dort drüben [in Amerika], der nicht von mir wüsste und das eine oder andere Buch gelesen hätte, und zwar wie; [...] Ein kluger Mann sagte mir beim Abschied auf dem Schiff, die Geschichte der Wirkung von Christian Wahnschaffe in Amerika bilde eigentlich ein eigenes Kapital [sic] in der Geistesgeschichte dieses Landes und werde von späteren Beobachtern schwerlich übergangen werden. Komisch. Und das scheint mir selbst so zu sein. 2)

Der Lebensaufwand und das Milieu, das Wassermann um sich kultivierte, waren ebenfalls dazu angetan, der Umwelt Bestätigung und Anerkennung abzufordern. Die geräumige, exklusiv gelegene Villa, das Dienstpersonal und kostspielige Automobile waren Prestigeobjekte des erfolgreichen und etablierten Bourgeois und manifestierten einen gehobenen gesellschaftlichen Status. Wassermann, der sich, wie Thomas Mann berichtet, "steil in die Höhe zur glänzenden und hofierten Lebensform eines Welt-Stars des Romans"³⁾ entwickelt hatte, unterhielt diesen Lebensstil, obwohl er damit weit über seine Verhältnisse lebte.⁴⁾

- 1) Jakob Wassermann in einem Brief an Hedwig Fischer vom 28. 6. 1925, zit. nach Geraint Vaughan Jones: a.a.O., p. 27
- 2) Jakob Wassermann in einem Brief vom 21. 4. 1927 an Hans Aufricht, zit. nach Geraint Vaughan Jones: "Some Unpublished Letters of Jakob Wassermann to Hans Aufricht", in: German Life and Letters, 3, 1949-50, p. 130 f
- 3) Thomas Mann: Gesammelte Werke, XIII, a.a.O., S. 835. Siehe auch Charles Wassermann: "Jakob Wassermann", a.a.O., S. 75; Gottfried Bermann-Fischer: Bedroht-Bewahrt. Weg eines Verlegers, S. Fischer, Frankfurt/M., 1967
- 4) Marta Karlweis: a.a.O., S. 434

Sein luxuriöses Leben und der zu hohe Geldverbrauch führten immer wieder zur Kritik und zu Unstimmigkeiten mit "Sami" Fischer,¹⁾ denn trotz seiner Erfolge in Deutschland und im Ausland, die Wassermann grosse Einnahmen brachten, befand er sich ständig in Geldnöten und sah sich wiederholt veranlasst, seinen Verleger um grössere Vorauszahlungen für zukünftige Bücher zu ersuchen.

Marta Karlweis ist zwar der Meinung, dass Wassermann in seiner Selbsteinschätzung kindlich war, und, was seine Bedeutung anbelangte, "in einer wunderlichen Blindheit"²⁾ lebte, aber möglicherweise war sie, als seine Ehefrau, in ihrem Urteil befangen, denn aus den obigen Aussagen der Zeitgenossen und Wassermanns eigenen Bemerkungen entsteht eher das Bild eines Mannes, der mit geradezu pathologischer Ich-Bezogenheit beharrlich und wachsam seine Stellung in der Gesellschaft beobachtete und sein Lebensziel -ungeachtet aller Zweifelsbewusst und mit jeglicher ihm zur Verfügung stehenden Energie verfolgte.³⁾

Überblickt man Wassermanns literarische Karriere, so zeigt sich, dass er von seinen Anfangsjahren, d.h. von 1897 bis 1900, und dann ununterbrochen seit dem Erscheinen von Caspar

1) Wassermanns Brief vom April 1912 an Fischer zeigt, wie er sich durch seine Doppelrolle als Freund und Klient oft in eine peinliche und prekäre Situation gedrängt sah. Samuel Fischer hielt den freundschaftlichen und geschäftlichen Teil ihres Verhältnisses strikt getrennt. Siehe hierzu Geraint Vaughan Jones: a.a.O., p. 24; vgl. auch Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 366 ff

2) Siehe Marta Karlweis: a.a.O., S. 349

3) Diese Ansicht wird auch von Siegfried Trebitsch gestützt, der von Wassermann sagt, er sei "the most zealous steward of his own fame". In: Siegfried Trebitsch: Chronicle of a Life, William Heinemann, Melbourne, London, Toronto, 1953, p. 194

Hauser im Mai 1908, bis Ende der zwanziger Jahre sehr erfolgreich war und sich über mangelnde Popularität nicht beklagen konnte. Das "zweite" Assimilationsziel schien erreicht, und doch konnte Wassermann in seinem Innern das Misstrauen und die Skepsis dem deutschen Publikum gegenüber nicht überwinden. Noch in Mein Weg (1921) hatte er über die Frage gegrübelt, wie er zu den unempfindlichen, widerstrebenden Deutschen zu dringen vermöchte. Wie bereits gesagt, ging es Wassermann nicht so sehr um materiellen Erfolg oder Popularität im allgemeinen Sinne, als vielmehr um 'echte' Wirkung, wie sie die Grossen der Weltliteratur erzielten:

Aussenstehende wussten davon nichts;
Nahestehende wunderten sich und begriffen nicht die Qual; ich schien ihnen bisweilen ein von unbefriedigtem Ehrgeiz Verzehrter, einer der sich über seine Fähigkeiten spannt; sie meinten, ich dürfe mit dem Erreichten zufrieden sein, wiesen auf Untergeordnetes hin, Markterfolg, literarische Geltung; dass man genannt, gelesen, umstritten wurde, war ihnen etwas; sie sahen, hörten und fühlten nicht; 1)

Wassermann fühlte sich vollkommen unverstanden; in der Schrift Mein Weg, die zur Zeit Wassermanns literarischer Blüte herauskam, beklagte er resignierend, dass ihm diese Anerkennung und Wirkung versagt blieb und auch der "zweite" Assimilationsweg -als Künstler- nicht gangbar sei. Später, in seinen Selbstbetrachtungen, sprach er diese Überzeugung noch einmal unmissverständlich aus:

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 75

ich brauchte Anschluss, menschliche Wirkung, soziale Erfahrung, eine Tragfläche, ein umschlingendes Band. Statt dessen fand ich mich zurückgeworfen und isoliert unter dreifach erschwerenden Umständen: als Literat; als Deutscher ohne gesellschaftliche Legitimation; als Jude ohne Zugehörigkeit. 1)

Wassermann erkannte, dass die ersehnte Anerkennung vom künstlerischen Niveau eines Schriftstellers abhing. 1921 sprach er davon, dass die Erreichung höchster künstlerischer Leistung einem Reifungsprozess unterliege, und er sich gesteigerter Disziplin unterziehen und Formprobleme meistern müsse, um dichterische Meisterschaft zu erringen; es sei "eine Frage der Zucht und eine Frage der Form"²⁾, auf die man sich zu konzentrieren habe. Beruhte Wassermanns Unzufriedenheit also auf der, wenn auch nicht offen eingestandenen, Erkenntnis, dass seine Werke in ihrer Qualität nicht an die der Grossen der Literatur heranreichte? Wenn ja, so zerstreute Wassermann diese Furcht, indem er die Schuld für das Ausbleiben der 'echten' Wirkung im Assimilationsmilieu selbst suchte. Schon von Zeichen einer paranoia persecutoria gekennzeichnet, richtete sich Wassermann häufig in unmotiviert erscheinender Aggressivität gegen die Gesellschaft, von der er sich gerne vollkommen anerkannt und bestätigt gesehen hätte. Voller Verbitterung warf er den Deutschen Mangel an Liberalität, Phantasie, Freiheit und Güte vor,³⁾ ferner moralischen Hochmut,⁴⁾ Überheblichkeit und die Unfähigkeit, Liebe

1) Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen, a.a.O., S. 776

2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 74

3) ebda, S. 119

4) ebda, S. 98

zu erwecken.¹⁾ Was ihm entgegengebracht wurde, war seiner Meinung nach nur ein "Zerrbild der echten Geltung, widerwillig und bedingt zugestandene Anerkennung, allzeit widerrufbar."²⁾

Wie bereits in vorangegangenen Abschnitten gezeigt wurde, neigte Wassermann generell dazu, seine Lebenserfahrungen, sein objektives wie subjektives Erleben, aus der Perspektive seiner deutsch-jüdischen Doppelstellung heraus zu interpretieren. Das bezog sich nicht nur auf Erlebnisse in der Kindheit und Jugendzeit und auf seine dienstlichen und privaten Beziehungen, sondern zeigte sich vor allem auch in der Bewertung seiner persönlichen Stellung als Schriftsteller, der er in Mein Weg rückblickend auf dreiundzwanzig Jahre unermüddlichen Schaffens, grosszügigen Raum gegeben hat.

Am Beispiel seiner Romane Die Juden von Zirndorf (1897) und Caspar Hauser (1908) die, wie er sagt, "die polaren Punkte bezeichnen, zwischen denen ich mich suchend und grenzenziehend bewegte, das eine nach der Seite des jüdischen, das andere nach der des deutschen Problems",³⁾ glaubte Wassermann zeigen zu können, dass er von den Deutschen nie verstanden wurde. Über die Resonanz des Romans Die Juden von Zirndorf, der laut Charles Wassermann eine literarische Sensation war,⁴⁾ schreibt Wassermann:

Die deutsche Welt verhielt sich gleichgültig oder ablehnend bis auf einige unbürgerliche Gruppen, die für die Dichtung als solche und ihre Gestalten empfänglich

1) ebda, S. 101

2) Jakob Wassermann in einem Brief an Hedwig Fischer, siehe Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 836

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 76

4) Charles Wassermann: "Jakob Wassermann", a.a.O., S. 71

waren; im allgemeinen begnügte man sich damit, das Buch einzuordnen und es im Museum der Literatur einstweilen bestehen zu lassen. Den Aufsichtsbeamten der Kunst und des Geschmacks war ich ein Greuel. 1)

Der elf Jahre später erschienene, ebenfalls sehr erfolgreiche Roman Caspar Hauser sollte das deutsche Pendant zu Die Juden von Zirndorf sein. Wassermann wollte den Deutschen damit

ein wesentlich deutsches Buch gegeben [...] haben, wie aus der Seele des Volkes heraus; ich bildete mir ein, da ein Jude es geschaffen, den Beweis geliefert zu haben, dass ein Jude nicht durch Beschluss und Gelegenheit, sondern auch durch inneres Sein die Zugehörigkeit erhärten, das Vorurteil der Fremdheit besiegen könne. 2)

Diese Erwartungen wurden seines Erachtens nicht erfüllt:

die deutsche Welt aber gab sich nicht; ich konnte sie nur umlauern, umwachen, beschwören; [...] ich musste sie von Leistung zu Leistung von mir und meiner Sache überzeugen, ich musste die glühendste Überredung, die härteste Anstrengung aufwenden, wo andere sich mit einem "seht her" begnügen durften. Sie glaubte mir nicht; [...] Andere hatten laufenden Kredit. Sie konnten auf den Kredit hin lässig werden; ich musste nicht stets wieder legitimieren. 3)

Wie schon Berthold Auerbach⁴⁾ und andere vor ihm, gelangte Wassermann zu dem Schluss, dass gegen ihn als Juden diskriminiert wurde und seine Bemühungen um Anerkennung aufgrund seines Judentums von vorneherein zum Scheitern verurteilt waren. Mit einem zehnmaligen "es ist vergeblich" unterstreicht er in Mein Weg die Aussichtslosigkeit seiner Situation und resümiert vol-

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 73

2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 78; vgl. auch ebda, S. 82

3) ebda, S. 74 f

4) In einem Brief Berthold Auerbachs an Jakob Auerbach vom 23. 11. 1880. Siehe Franz Kobler: a.a.O., S. 271

5) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 122 f. Siehe Anhang, S. 360

ler Verbitterung und in einer Art und Weise, die sich der Logik zu verschliessen scheint:

In Deutschland ist [...] Wirkung grossen Stils unmöglich, weil zwischen den empfangenden Schichten die geistige Übereinkunft fehlt und über ihnen ein Forum des Geschmacks; [sic] die sich zu Richtern aufwerfen, schmeicheln der Halbbildung oder der Mode des Tages, überheben sich in ihrer Befugnis, treiben Parteipolitik; der Berufene wird wenig geachtet, und sie [sic] müssen sich in esoterischer Tätigkeit bescheiden. [S. 80] [...] Ich erfuhr also, dass ich keinen Fussbreit Boden erobert hatte, und erobern konnte, nicht in dem Bezirk nämlich, um den sich's mir heilig und schmerzlich handelte. Immer wieder musste ich lesen oder spürte, dass es im Sinnen und Meinen lag; der Jude. [S. 81] [...] Die andern, denen ich Jude war und blieb, wollten mir damit zu erkennen geben, dass ich ihnen nicht genug tun konnte, als Jude nämlich; dass ich, als Jude, nicht fähig sei, ihr geheimes, ihr höheres Leben mitzuerleben, ihre Seele aufzurühren, ihrer Art mich anzuschmiegen. Sie räumten mir die deutsche Farbe, die deutsche Prägung nicht ein, sie liessen das verschwisterte Element nicht zu sich her. Was unbewusst und pflanzenhaft daran war, schien ihnen ein Produkt der Erklügelung, Ergebnis jüdischer Geschicklichkeit, schlauser jüdischer Ein- und Umstellung, gefährlicher jüdischer Täuschungs- und Bestrickungsmacht. [S. 82] [...] es durfte vor der deutschen Öffentlichkeit nicht wahr sein, dass ein Jude ein so eigentümlich deutsches Buch schrieb. [S. 83] Das Evoe und Hosianna der Spärlichen, die um einen sind, überhäubt nicht das Perceat von draussen. Jedem Schriftsteller gegenüber konstituiert sich ein Gesamtverhalten der Nation. [S. 85] [...] in keinem Fall wird er [der Schriftsteller] begreifen, wird er ertragen lernen, dass im gereinigsten, geweihtesten Bezirk mit zweierlei Mass soll gemessen werden. [S. 85] Wohlverstanden: hier wird nicht um Gnade gewinselt. [S. 86] [...] Nein. Es geht um Auseinandersetzung. Es geht um Rechenschaft, von hüten und von drüben. Es geht um Recht und Gerechtigkeit. Es geht schliesslich um die Frage: warum schlagt ihr die Hand, die für euch zeugt? [S. 86] 1)

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 80 ff

Wassermann glaubte alle Welt gegen sich, nicht nur die Deutschen im allgemeinen und die Antisemiten, sondern auch die Juden. Am Beispiel Eloesser konnte Wassermann z. B. zeigen, wie wenig Gerechtigkeit ihm selbst von jüdischer Seite zuteil wurde: er fühlte sich "systematisch in den Schatten gedrückt",¹⁾ denn Eloesser bevorzugte es angeblich "Christen [zu] lobpreisen".²⁾ Selbst seinem Verleger "Sami" Fischer ersparte Wassermann nicht den Vorwurf ungerechter Behandlung.³⁾ Was die Deutschen anbelangt, so brachte er, wie gesagt, mit viel Pathos die Beschwerde hervor, dass er als Jude durch nichts ihr Vertrauen erwerben könne, durch "keine Tat, keine Entrüstung, nicht Schweiss noch Blut, nicht Bild noch Figur, nicht Melodie noch Vision",⁴⁾ ohne anzuerkennen, dass er einer der wenigen Schriftsteller war, die sich vollzeitlich ihrer Arbeit widmen und von ihrer Feder leben konnten. Zu der Zeit, als er diese Klagen hervorbrachte (d.h. 1920), schien für Wassermann -objektiv gesehen- kein Grund zur Klage zu bestehen. Tucholsky, der unter dem Pseudonym Peter Panter 1924 einen Artikel über Wassermann geschrie-

1) Siehe Zitat oben, S. 116

2) Siehe Zitat oben, S. 86

3) "Meinen sehr geschätzten, ja geliebten Verleger [kann ich] nicht gern freisprechen: Er hat nun mein gesamtes oeuvre in seinen Händen, was für ein Gebäude dies ist, darüber ist bei wirklich Eingeweihten kein Zweifel mehr, am wenigsten im Ausland [...], es kann sich natürlich kein Eloesser finden, der einmal was ich geschaffen und gestaltet, organisch zusammenfasst, da die Eloesser ja aus Naturanlage nicht an mich glauben (sie konnten mich wohl einst 'entdecken', aber das haben sie bald bereut), aber es leben da oder dort sicherlich noch Leute, die es vermöchten. Nicht als ob ich danach gerade lechzte, es ist nur eines der vielen Symptome. Bitter ist das alles, aber schliesslich, ich mache meine Sache, das genügt -[...]."
Wassermanns Brief von 28. 6. 1925 an Samuel und Hedwig Fischer, zit. nach Geraint Vaughan Jones, a.a.O., S. 28

4) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S

ben hat, rückt Wassermanns Situation, im Vergleich zu anderen Schriftstellern, in eine sachlichere Perspektive:

Er ist am Licht. Aber zu denken, dass hunderte und hunderte von Wassermanns sich im Dunkeln quälen, sich mühen, untergehen, weil es nicht langt, oder weil sie nicht den glücklichen Zufall treffen, also weil ihr Schicksal es nicht will, weil sie keine Marktware sind, und weil ja Kunst wirklich etwas Überflüssiges, Störendes und Sinnloses bedeutet [...]. Ich wundere mich über jeden, der noch nicht verhungert ist. 1)

Wassermann erfreute sich einer zahlreichen Leserschaft, -auch im Ausland- und fand die Anerkennung und Begeisterung der Jugend.²⁾ Er hatte mehr erreicht, als sich viele andere jüdische oder nichtjüdische Schriftsteller seiner Zeit je zu erhoffen wagten. Wie anders hätte sich das ersehnte Vertrauen ihm gegenüber ausdrücken sollen? Und doch hing Wassermann von Anfang an mit einer geradezu paranoiden Versessenheit an der Wahnvorstellung, dass man ihm dieses verweigere und die deutsche Gesellschaft ihn nicht vollgültig anerkenne und aufnehme. Dabei war er selbst nicht in der Lage, dieses Gefühl durch konkrete Fakten rechtfertigen zu können. Wie er in Mein Weg zugeben musste, "war alles so fein, so zart, so schwebend, so fieberhaft labil und doch von so unermesslicher Tragweite."³⁾ Thomas Mann bezeichnete Wassermann als ein Opfer der sogenannten dichterischen Hypochondrie und wies darauf hin -wie auch Tucholsky- "dass keiner es leicht hat, und dass

1) Panter, Peter, (=Kurt Tucholsky): "Jakob Wassermann und sein Werk", in: Die Weltbühne, 20, 1924, 37, S. 432

2) Siehe Marta Karlweis: a.a.O., S. 436, 454; Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 941

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 75

niemals der Geist auf viel "Verdrauen" stösst im eigentümlichen Volk der Deutschen",¹⁾ und dass auch ein deutscher Schriftsteller ein deutscher Märtyrer sei und man nicht Jude zu sein brauche, um diese Erfahrung zu machen. Wassermann konnte darauf nur erwidern, er habe nicht für sich sprechen wollen, sondern "gleichsam als Symbol" für die Juden:

ich handelte und schuf wohl als Individuum, aber in der Tiefe des Bewusstseins und Gefühls eng verkettet mit einer Gemeinschaft, die sich abgelöst hatte, und mit einer andern, die ich erobern wollte, erwerben wollte. 2)

Zwar ist es, nebenbei bemerkt, nicht ganz richtig zu behaupten, dass er mit der jüdischen Gemeinschaft eng verkettet war, noch dass die jüdische Gemeinschaft sich von ihm abgelöst hätte, denn eher war es, wie gezeigt wurde, umgekehrt der Fall.³⁾ Auch der selbsterhobene Anspruch als Symbol für die Juden schlechthin zu gelten, ist inkongruent mit der vorher gestellten Betonung seiner Besonderheit und Ausnahmestellung.⁴⁾ Aber ganz abgesehen davon, ist seine Antwort nur ein weiteres Zeichen von der inneren Zerrissenheit, unter der viele der deutsch-jüdischen Intellektuellen und Künstler litten,⁵⁾ die,

1) Thomas Mann: "Zum Geleit", in: Marta Karlweis: a.a.O., S.7 f

2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 75. Siehe auch Wassermanns Antwort an Thomas Mann, in: Marta Karlweis: a.a.O., S. 336; Anhang, S. 355 ff

3) Siehe oben, S. 65

4) Siehe oben, S. 61 ff

5) Vgl. hierzu Hannah Arendt: Benjamin. Brecht. Zwei Essays, Piper, München, 1971, S. 35, (=Serie Piper 12); David Bronson: a.a.O., S. 219-226; Felix Weltsch: "The Rise and Fall of the Jewish-German Symbiosis: The Case of Franz Kafka", in: LBI Yearbook, I, 1956, p. 255-276

wie es Kafka so anschaulich beschreibt, "mit den Hinterbeinen [...] noch am Judentum des Vaters [klebten] und mit den Vorderbeinen [...] keinen neuen Boden [fanden]."1)

Es ist offenbar, dass sich Wassermann, wie aus seinen Äußerungen hervorgeht, bedroht fühlte. Bedroht noch nicht so sehr von konkreten Gefahren, sondern "threatened with threats",2) die sozusagen "in der Luft" lagen. Während Wassermann noch Mitte 1915 glaubte "durch Willigkeit und Tüchtigkeit"3) Schwierigkeiten abzubauen zu können, steigerte sich in den folgenden Jahren, verstärkt durch die Intensivierung der antijüdischen Propaganda, das Gefühl der Bedrohung.4) Die völkischen Agitatoren hatten die Trennung zwischen Juden und Deutschen auch auf die Literatur übertragen und Leistungen auf humanistischen und naturwissenschaftlichen Gebieten in steigendem Masse danach beurteilt, ob sie von Deutschen oder Juden stammten. Adolf Bartels z.B., der Literaturredakteur der nationalistisch-reformistischen Zeitschrift Der Kunstwart, hatte schon vor dem Ersten Weltkrieg Beiträge von Juden in allen Wissensgebieten als "Überfremdung des Volkstums" bezeichnet. Auch Wilhelm Stapel sei erwähnt, der auf literarischem Gebiet in seiner Zeitschrift Deutsches Volkstum sehr erfolgreich die Idee vom Volkstum propagiert und auf die angeblich unüberwindlichen Verschiedenheiten der jüdischen und arischen Rasse hingewiesen hatte. Diese Taktik wurde in der Zeit nach dem Krieg immer mehr gehandhabt. Man versteigerte sich mitunter zu unsinnigen und

1) Franz Kafka an Max Brod in einem Brief vom Juni 1921, in: Frankz Kafka: Briefe 1902-1924, Max Brod (Hsg.), S. Fischer, Frankfurt/M., 1966, S. 337

2) Felix Weltsch: "The Rise and Fall of German-Jewish Symbiosis", a.a.O., p. 272 f

3) Jakob Wassermann: "Das Nationalgefühl", a.a.O., S. 772

4) Siehe Kapitel I, S. 15 ff

durch nichts zu beweisende Behauptungen, u.a., ein Jude könne das Wesen Goethes nicht so erfassen wie ein Deutscher.¹⁾

Als Walther Rathenau im Sommer 1922 ermordet wurde, fühlte Wassermann, dass dies eine Kampfansage an alle Juden war.

In einem Symposium In memoriam Walther Rathenau²⁾ spricht er seine Befürchtungen aus:

... das gilt dir; das raubt dir Ungeheures, Zusammengehörigkeit, Vertrauen, Bindungen, die dir teuer waren, Heimatboden unter den Füßen, Glut der Gemeinsamkeit und des Für-einanderstehens, dieses raubt es und bringt Tod in einer vorher nicht gespürten Weise [...]. Eine lebenswichtige Illusion ist zu Boden geschlagen worden, die letzte vielleicht, die auf eine bestimmte Regelung des sozialen Daseins, eine humane Ordnung zu hoffen wagte [...].
Diene du nur, wird ihm zugerufen, verschwen-
de dich für uns [...] bahne Wege, grabe
Schächte, spreng Tore, schlage Wasser aus
den Felsen und entzünde das verfinsterte
Firmament, sei Mensch, sei Genius, sei Gott:
in unseren Augen zählst du nicht, wir nehmen
dich nicht auf, denn du bist von fremdem Blut
und folglich Schädling, Feind und Verder-
ber. Ausserordentliche Logik, nicht wahr?
Dessenungeachtet eine gängige und approbierte,
obwohl sie dem Wahnsinn zum Verwechseln ähn-
lich sieht und dem Selbstmord zum Verwundern
[...]. Wie soll man weiterleben? Vielleicht
nur ein Orkan, der die Guten mit den Schlech-
ten vernichtet und das Erdreich samt dem An-
schwemmsel davonträgt, kann uns von der Atmos-
phäre von Ekel und Grauen befreien und dem Ge-
birge von Unrat, das die Politik und die Po-
litisierung des Lebens um uns aufgehäuft hat.³⁾

Das, was bis dahin noch "so zart, so schwebend, so fieberhaft
labil"⁴⁾ war, konkretisierte sich von ca. Ende der zwanziger/
Anfang der dreissiger Jahre immer mehr, und Wassermann hatte

1) Harry Pross: a.a.O., S. 239

2) Das Symposium macht einen grossen Teil des August-Heftes
der Neuen Rundschau aus. Siehe Neue Rundschau, 33, 1922, 2.

3) Jakob Wassermann: "Zum Tode Walther Rathenaus", in: Neue
Rundschau, 33, 1922, 2, S. 805

4) Siehe oben, S. 124

jetzt in steigendem Masse berechtigten Anlass zur Sorge. Wie Bermann-Fischer berichtet, brach seine Karriere als Erfolgsschriftsteller um diese Zeit ziemlich abrupt ab:

Ich habe niemals -weder vorher noch nachher- erlebt, wie ein so kontinuierliches und so aussergewöhnliches Interesse, wie es die Bücher Wassermanns fanden, von einem Tag zum andern erlosch. Nach einer Kette von Erfolgsbüchern, "Die Geschichte der jungen Renate Fuchs" (1901), "Kaspar Hauser" (1908), "Gänsemännchen" (1915), "Christian Wahnschaffe" (1925) -um nur die bekanntesten zu nennen- hatte er den Gipfel seines Erfolges mit dem Roman "Der Fall Maurizius" (1928) erreicht, dem ersten Band einer Trilogie, deren zweiter Band "Etzel Andergast" (1931) einen unverhältnismässig geringen Absatz fand. Der Verkauf von "Bula Matari" (1932), [...] war kaum noch nennenswert. 1)

Dies ist teilweise damit zu begründen, dass sich jetzt, d.h. im Winter 1928/1929 schon deutlich die Zeichen einer neuen Wirtschafts- und Finanzkrise zeigten, die sich über die nächsten Jahre hin auch im Buchhandel auswirken sollten. Zum anderen führte die politische Entwicklung von 1930, d.h. das Resultat der Reichstagswahlen, in denen die Nationalsozialisten und Kommunisten einen grossen Sieg davontrugen, dazu, dass in dem Machtkampf dieser beiden Parteien die Judenfrage einen neuen Anstoss erhielt und sich in immer steigendem Masse im privaten und beruflichen Leben der Betroffenen auszuwirken begann. Anlässlich Schnitzlers Tod im Oktober 1931 sagte Wassermann rückblickend auf die Vergangenheit:

Es war eine heitere Welt, geistig beschwingt, voll Vertrauen zum geistigen Gebilde, ohne das Gefühl von Angst und Hass, das uns heute sogar in unsern Betten schaudern macht. 2)

1) Gottfried Bermann-Fischer: a.a.O., S. 55

2) Zit. nach Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 1221

Anders als zur Erscheinungszeit von Mein Weg, war Wassermann nicht mehr der Einzelne, der das schnell herannahende Gewitter grollen hörte. Seit ungefähr 1930, und vor allem seit Hitlers Ernennung zum Reichskanzler am 30. Januar 1933, war die antisemitische Propaganda nicht mehr nur eine rhetorische Übung, sondern machte sich im Alltagsleben der Juden unmittelbar bemerkbar. Die Ereignisse, die die deutsch-jüdische Symbiose- und damit Wassermanns Hoffnung auf volle Integration endgültig zunichte machen sollten, nahmen rapide ihren Lauf. Wir brauchen an dieser Stelle nicht auf einzelne politische Ereignisse, die ihre Auswirkung auch in der literarischen Welt fanden, einzugehen, da sie bereits an anderer Stelle hinreichend dokumentiert wurden.¹⁾ Die Tatsache, dass viele Schriftsteller schon Anfang der dreissiger Jahre ins Exil gingen, spricht für sich. Aber kurz erwähnt seien hier wesentliche Ereignisse, die Wassermann in seinem letzten Lebensjahr, 1933, miterleben musste.

Mit dem Machtantritt der Nationalsozialisten 1933 hatte auch sofort die "Säuberung des kulturellen öffentlichen Lebens" angefangen. Die Preussische Dichterkademie, in der Wassermann Mitglied war, wurde "neugeordnet", d.h. verschiedene Autoren, wie u.a. Alfred Döblin, Thomas und Heinrich Mann, Georg Kaiser, Franz Werfel, Fritz von Unruh und auch Wassermann, zum Austritt veranlasst. Einige Autoren schieden freiwillig aus, andere, wie z.B. Wassermann, wurde auf direkte Weisung des Kultusministers Rust die Mitgliedschaft entzogen.²⁾

1) Siehe z.B. Inge Jens: Dichter zwischen rechts und links, Piper, München, 1971; Dietrich Strothmann: Nationalsozialistische Literaturpolitik, Bouvier, Bonn, 1963; Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O.,

2) Peter de Mendelssohn: ebda, S. 1257

Einen der Höhepunkte der neuen Kulturpolitik stellte auch die anlässlich von Hitlers Geburtstag am 20. 4. 1933 vorgelegte "Ergebenheitsliste deutscher Schriftsteller"¹⁾ dar, in der achtundachtzig Autoren ein "Treuegelöbnis" unterschrieben. Wie Hermann Kasack schreibt, hatten sich viele der Autoren nicht aus innerer Überzeugung, sondern aus Rücksicht auf ihre Verleger dazu bereitgefunden.²⁾ Wassermann befand sich zwar nicht unter diesen Autoren,³⁾ aber im März 1933 war bereits eine Sondernummer der Zeitschrift Literarische Welt erschienen, in der -unter anderen Autoren- auch Wassermann ein Bekenntnis zu Deutschland abgelegt hatte.⁴⁾ Im Mai desselben Jahres organisierte das nationalsozialistische Kulturministerium in Berlin, Frankfurt, München, Dresden, Breslau und anderen Städten Bücherverbrennungen, die dazu dienen sollten, den "Schmutz und Unrat jüdischen Geistes"⁵⁾ auszumerzen. Auf der Schwarzen Liste der Schönen Literatur standen insgesamt hundertfünfunddreissig Namen, u.a. auch Wassermanns, dessen Gesamtwerk unerwünscht war.⁶⁾ Schmerzvoll schreibt Wassermann in seiner Selbstschau am Ende des sechsten Jahrzehnts:

- 1) Dietrich Strothmann: a.a.O., S. 111; 1939 und 1944 wurden Autoren nochmals zu einem "Führerbekenntnis" aufgerufen.
- 2) Siehe Oskar Loerke: Tagebücher 1903-1939, Hermann Kasack (Hsg.), a.a.O., S. 349 f
- 3) Vom Fischer Verlag waren es nur Otto Flake, Oskar Loerke und Hans von Hülsen. Siehe Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 1275
- 4) Dietrich Strothmann: a.a.O., S. 111
- 5) ebda, S. 73
- 6) Siehe hierzu Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 1264 ff

bei allen Völkern des Erdballs gelten die wenigen Edlen und Vorzüglichen als Gradmesser für die Würdigkeit und Bildung der Gesamtheit, bei den Juden allein weist man auf die Niedrigsten hin, um das Urteil über sie zu fällen. Und der Herd der Umtriebe, das Zentrum der Infektion ist nach wie vor Deutschland. Das schmerzt. Dieses wunderbare Land, dieses unvergleichliche Volk! Es liesse mich nicht ruhen, auch wenn ich kein Jude wäre; den Stachel würde ich nicht los, ich bin dessen sicher, den Vorwurf, den Gewissensruf, das Gefühl einer brandigen Wunde am Körper der Nation. 1)

In diesem "wunderbare[n] Land" wurde anlässlich Wassermanns Tod im Berliner Börsencourier eine Notiz mit dem folgenden Wortlaut veröffentlicht:

W[assermann] war einer der angesehensten Schriftsteller November-Deutschlands. Mit der deutschen Literatur hatte er so gut wie nichts zu schaffen. 2)

Ein trauriges Fazit am Ende eines Lebens, das diesem Land und Volk mit soviel Liebe zugetan war.

- 1) Jakob Wassermann: "Selbstschau [...]", a.a.O., S. 390
- 2) Siehe Thomas Manns Brief an René Schickele vom 8. 1. 1934, in Thomas Mann: Briefe 1889-1936, Erika Mann (Hsg.), S. Fischer, Frankfurt/M., 1961, S. 346

KAPITEL III

DAS JUDENTUM IN WASSERMANN'S DICHTUNG

KAPITEL III DAS JUDENTUM IN WASSERMANN'S WERK

Nachdem im vorangegangenen Kapitel Wassermanns essayistisches Werk mit Hinsicht auf seine Haltung und Einstellung zum Judentum und damit in Bezug stehender Fragen betrachtet wurde, soll in dem hier folgenden Kapitel eine Auswahl aus dem Früh- und Spätwerk des Autors herangezogen und anhand dieser untersucht werden, wie er diesem Fragenkomplex als Künstler in seinem Erstlingswerk Die Juden von Zirndorf und in einem seiner letzten Werke, Der Fall Maurizius, Ausdruck verleiht.

DIE JUDEN VON ZIRNDORF (1897)

1. Notizen zur Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte

Wassermann hatte seine eigentlicheliterarische Karriere als Vierundzwanzigjähriger mit dem Jugendroman Die Juden von Zirndorf begonnen,¹⁾ in dem er das Judentum explizit zu seinem Thema wählte.

Die Entstehung dieses Werkes fällt in eine Zeit, in der Wassermann verarmt und gesellschaftlich isoliert, ein Bohème-Leben führte. Wassermann berichtet:

1) Wie Erwin Poeschel, der mit Wassermann befreundet war, mitteilt, hat Wassermann seine frühen Arbeiten, d.h. Novellen und den Roman Melusine, nachträglich unterdrückt. Seinem Willen nach sollten seine Werke mit diesem Roman beginnen. Siehe Erwin Poeschel: "Jakob Wassermann", in: Gustav Krojanker (Hsg.): Juden in der deutschen Literatur, Welt, Berlin, 1922, S. 79

Die Äussere Lage war die misslichste;
[...] Dicht vor den Schluss gediehen,
blieb das Buch monatelang liegen; erst
in einer Fieberkrankheit, in verzweifeltem
Wunsch nach einem Ende in jeder Beziehung,
warf ich die letzten Kapitel hin. 1)

Wassermann befand sich zur Zeit der Niederschrift des Romans stark unter dem Eindruck der antisemitischen Agitation der neunziger Jahre, die er als junger Mann bewusst miterlebt hatte. Zwar war der Antisemitismus um diese Zeit bereits in ein latentes Stadium zurückgetreten,²⁾ aber Wassermann fühlte sich innerlich dazu gedrängt, zu diesem Thema Stellung zu nehmen.

Der Roman wurde erstmals bei Langen verlegt und später vom Fischer Verlag übernommen, wo er im Herbst 1906 neuaufgelegt wurde.³⁾ Er war interessant genug, um unmittelbar nach seinem Erscheinen einen lebhaften Widerhall auszulösen.

Bei den Juden fand dieser Roman teils Zustimmung, teils Ablehnung; einige seiner Kritiker gingen sogar soweit, Wassermann als Abtrünnigen zu bezeichnen.⁴⁾ Die "deutsche Welt" reagierte -abgesehen von einigen Ausnahmen- negativ oder mit Gleichgültigkeit.⁵⁾ Wassermann selbst scheint um die künstlerischen Schwächen des Romans gewusst zu haben, denn er sagt etwas

1) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 73

2) Siehe oben, S. 14

3) Der bei Fischer neuaufgelegte Roman war sehr erfolgreich. Peter de Mendelssohn gibt an, dass der Roman bei Langen in sechs Jahren drei Auflagen, bei Fischer in zwölf Jahren sieben Auflagen erbrachte. Siehe Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 363

4) Siehe Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 73 und Lebensdienst, a.a.O., S. 156; Josef Bass, z.B., der lt. Wilhelm Stoffers "selbst Jude, also kundiger Kritiker" war, empfand das Buch als "völlige, absichtliche Schmähung der Juden". Siehe Josef Bass: "Die Darstellung der Juden im deutschen Roman des 20. Jahrhunderts", in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 57, 1913, S. 654; Wilhelm Stoffers, a.a.O., S. 550

5) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 73

apologetisch und aus einer Art prophylaktischer Defensive heraus, er habe das Buch "ohne wissentliche Überlegung, wie man einen Traum erzählt oder wie unter einem befehlenden Diktat"¹⁾ geschrieben: "Wenn mir einer gesagt hätte: das ist der bare Unsinn, was du da machst, wäre ich vielleicht erschrocken, aber eigentlich überrascht hätte es mich nicht."²⁾ Wie nachstehend ersichtlich ist, umfasste die Kritik, mit der der Roman über die Jahre hin bedacht wurde, eine breite Urteilsskala. Kurz nach dem Erscheinen hatte Moritz Heimann, der von 1896 bis zu seinem Tode, 1925, Lektor beim Fischer-Verlag war und als eine der einflussreichsten Persönlichkeiten im 'Literaturbetrieb' galt, in der Neuen Rundschau, zusammen mit Benno Rüttenauers Buch Zwei Rassen, auch Wassermanns Die Juden von Zirndorf besprochen.³⁾ In dieser Rezension verteilt Heimann mehr Lob als Tadel; er preist besonders Wassermanns "psychologische Feinheiten von der erlesenen, überzarten Art, die sich in manchen Episoden [...] zu suggestiver Gewalt steigert", ebenso wie seine "landschaftlichen Feinheiten". Heimann lobt vor allen das Vorspiel, Sabbatai Zewi,⁵⁾ während der nachfolgende Hauptteil, Die Juden von Zirndorf, Wassermann Tadel einbringt:

Sehr schön ist dieses Vorspiel erzählt; es ist mit einer Realität erfüllt, die wie von selber in wilde, gespensterhafte

1) ebda, S. 72

2) ebda, S. 72 f

3) Moritz Heimann: "Zwei Romane. Benno Rüttenauer: Zwei Rassen, Jakob Wassermann: Die Juden von Zirndorf", in: Neue Rundschau, 9, 1898, S. 642-647

4) ebda, S. 646

5) ebda, S. 646 f; vgl. auch Ernst von Wolzogen: "Kurze Nachrichten", in: Literatur (früher Literarisches Echo), 1906, S. 545 f; Albert Soergel/Kurt Hohoff: a.a.O., S. 30

Phantastik ausartet. Es ist einfach wie eine Chronik, aber von einem Manne geschrieben, der auch an Chroniken etwas dem Amateur Schmeichelndes genießt. [...] Leider ist der Roman von geringerem Wert als das Vorspiel. Die Erfindung, nicht mehr an eine Vorlage gebunden, wird zuweilen romanhaft und willkürlich; und die Typen sind oft nur Symbole. 1)

In der Allgemeinen Zeitung des Judentums vom selben Jahr fällt Ludwig Geiger ein schärferes Urteil. Seiner Meinung nach ist dieser Roman das Machwerk eines "jugendlichen Brausekopfs", aus dem der Leser "reinen Genuss nicht schöpfen"²⁾ kann. Auch Karl Federn sah es so, wenn er dieses Werk "ein zweifellos unreifes, chaotisches Buch" bezeichnet; er lobt aber Wassermanns "feingezeichnet[e]" Skizzen, "ungewöhnlichen Einfälle" und seine "glühende Sprache".³⁾ Gerade diese Kriterien -psychologische Feinheiten, Realität, und glühende Sprache- werden von Josef Bass in dem Roman vermisst; den Roman Die Juden von Zirndorf trifft dasselbe Verdikt, wie Die Geschichte der jungen Renate Fuchs:⁴⁾ beide sind, ersteres besonders vom jüdischen Standpunkt aus, unerquickliche Bücher.⁵⁾ Oswald Löbl hingegen attestiert Wassermanns künstlerische Verwandtschaft mit Gottfried Keller und Goethe,⁶⁾ und respektvoll

1) Moritz Heimann: a.a.O., S. 646 f

2) Ludwig Geiger: "Zwei jüdische Erzählungen: W. Jensens "Juden zu Köln", Jakob Wassermanns "Die Juden von Zirndorf"; in: Allgemeine Zeitung des Judentums, 1898, 31, S. 368

3) Karl Federn: "Renate Fuchs", in: Zukunft, Berlin, 1901

4) nachstehend Renate Fuchs abgekürzt.

5) Josef Bass: a.a.O., 58, 1914, S. 220

6) Oswald Löbl: "Jakob Wassermann und seine Juden", in: Jüdische Fragen, Sammlung von wissenschaftlichen Arbeiten aus dem Seminar der Vereinigung zionistischer Hochschüler, Verlag des Vereins, Wien, 1909, S. 112

bewundernd schreibt auch Franz Servaes:

Mit Wassermann hat ein neuer Typus des am Werk unserer Nationalliteratur mitschaffenden Juden sich vollendet. Man kann es kurz und prägnant sagen: die Achse hat sich ihm von Heine zu Goethe hin gedreht. Es hat also eine tiefere Einsenkung in Wesen und Art der deutschen Tradition stattgefunden. [...] Er ist der zugleich deutscheste und orientalistischste unter unseren heutigen schriftstellernden Juden. Diese Synthese gefunden zu haben ist sein geschichtliches Verdienst. 1)

Die Juden von Zirndorf beurteilt er als "[e]in ganz erstaunliches Werk", dessen Unmittelbarkeit, Wahrheit und Inbrunst²⁾ kaum wieder in Wassermanns späteren Werken erreicht wurde.

Vor allem das Vorspiel findet als "unantastbares Meisterwerk"³⁾ seine Anerkennung. Ähnlich äußert sich Stefan Zweig in einem Artikel über Wassermann:

Wassermanns erste Tat sind die "Juden von Zirndorf", eines der merkwürdigsten und bei aller Verwirrung genialsten Werke unserer neuen Literatur. [...] Eine Urkraft flackert darin, die zum mütterlichen Ganzen des Weltgefühls in verzweifelter Sehnsucht zurückwill [sic], die Gier, alle Probleme des Lebens in die Faust einzupressen, schon mit dem ersten Ansprung verwegen das Unzulänglichste zu erfassen. 4)

Stefan Zweig erkannte aber auch, dass Wassermann wohl "kühnen Willen", aber noch "zu wenig künstlerisches Gesetz"⁵⁾ in sich hatte, und dass Die Juden von Zirndorf, wenn auch nicht äußerlich, so doch innerlich ein Fragment geblieben ist.

1) Franz Servaes: "Jakob Wassermann", a.a.O., Sp. 1362

2) ebda, Sp. 1362

3) ebda, Sp. 1e63

4) Stefan Zweig: "Jakob Wassermann", in Neue Rundschau, 23, 1912, 2, S. 1136

5) ebda, S. 1137

Erwin Poeschel sieht in diesem Roman "die Urzelle für das ganze Wassermannsche Werk"¹⁾. Auch für ihn ist es ein "erstaunliche[s] Werk" und seine grosse Bewunderung gilt nicht nur diesem, sondern auch den anderen Werken Wassermanns. In späteren Jahren sind es im wesentlichen Wassermanns Biographen, die diesem Roman viel Anerkennung schenken.²⁾ Siegmund Bing z.B. drückt die Überzeugung aus, dass Wassermann mit diesem Roman "ohne Nachfolge, unerreicht an Wurf und Weite"³⁾ blieb, und bei Walter Goldstein heisst es, Die Juden von Zirndorf ist die "Ouvertüre zu allem Kommenden, geformt aus des Meisters Grundmelodien, die er erst in späteren Werken zur Entfaltung bringt".⁴⁾ Vor allem ist er von der "Darstellung von Seelenvorgängen", der "tiefe[n] Menschenkenntnis" und von der "oft geradezu unheimliche[n] Fähigkeit, über Fragen und Probleme, scheinbar mühelos und nebenher, letzte, äusserste Wahrheit zu sagen",⁵⁾ beeindruckt. Objektiver und kritischer urteilt Wilhelm Stoffers. In seinem umfangreichen Buch Juden und Ghetto in der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Weltkrieges⁶⁾ kommt er nach einigen analytischen Stichproben aus dem Roman zum Schluss, dass dieser keinen formalästhetischen Wert besitzt, sondern die Bedeutung dieses Romans vielmehr "in der Problematik der aufs

1) Erwin Poeschel: "Jakob Wassermann", in: Gustav Krojanker (Hsg.): a.a.O., S. 79

2) Es sei hier bemerkt, dass es unter den verhältnismässig wenigen Dissertationen, die über Wassermann und sein Werk geschrieben wurden, keine gibt, die sich mit diesem Roman speziell befasst.

3) Siegmund Bing: Jakob Wassermann. Weg und Werk des Dichters, a.a.O., S. 113

4) Walter Goldstein: Wassermann. Sein Kampf um Wahrheit, a.a.O., S. 61

5) ebda, S. 59

6) Wilhelm Stoffers: a.a.O.

höchste zugespitzten Paradoxien"¹⁾ gesehen werden muss.

Der Roman zeigt, schreibt Stoffers,

wie der moderne, seinem Glauben und Volkstum entfremdete Jude zwar stolz genug ist, sich nicht selbst wegzuwerfen durch formalen Taufempfang oder Assimilation, aber weil er eben keinen rechten Boden unter seinen Füßen besitzt, haltlos hin- und herschwankt.²⁾

Auch wenn man berücksichtigt, dass Stoffers ein Anhänger der völkisch-nationalen Ideologie, und somit den Juden gegenüber voreingenommen war, ist diese Bemerkung -wie sich in der Untersuchung dieses Romans zeigen wird- nicht ohne Berechtigung.

2. Zielsetzungen des Romans

Wassermann beabsichtigte mit diesem Roman die Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden zu beleuchten und "das gegenwärtige, das werdende Leben dieses Volkes [d.h. des jüdischen Volkes] in einem mythischen, sehr vereinfachten, sehr zusammengefassten Sinn"³⁾ darzustellen.

Um die Kontinuität der feindlichen Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden aufzuzeigen und auf die noch in der Gegenwart, d.h. in der Zeit, als Wassermann den Roman konzipierte und niederschrieb, existierende Problematik dieses Verhältnisses hinzuweisen, versetzt Wassermann den Leser im Vorspiel in eine Epoche der jüdischen Geschichte, die durch grausame Ausschrei-

1) ebda, S. 549

2) ebda, S. 549

3) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 72

tungen gegen die Juden gekennzeichnet war,¹⁾ und leitet dann im Hauptteil auf das späte neunzehnte Jahrhundert, als sich antisemitische Sentimente wieder verstärkten, über.

Der Hauptimpuls für dieses Werk geht auf Wassermanns persönliches Ringen mit der aus seiner deutsch-jüdischen Doppelstellung resultierenden Problematik zurück. Wie in Kapitel II gezeigt wurde, war ihm diese schon in frühen Jahren bewusst geworden und die Arbeit an diesem Roman sah er als ein Mittel, sich Klarheit über seine Situation zu verschaffen. Wie er selbst sagt, entstand der Roman aus einer inneren Notwendigkeit heraus und er sah ihn als "Aussprache, Bekenntnis, Befreiung von einem Alp, der [s]eine Jugend zermalmt hatte."²⁾ Darüber hinaus wollte Wassermann mit diesem Roman, den er seinem Vater gewidmet hatte, seinem Judentum Rechnung tragen, indem er in "Urbestände, Ahnenbestände, in Mythos und Legende eines Volkes, als dessen Sprössling [er sich] zu betrachten hatte",³⁾ zurückgriff. Wie Wassermann seine Absichten im einzelnen künstlerisch umsetzt, soll nachstehend näher betrachtet werden.

3. Sabbatai Zewi (Vorspiel)

3. 1. Der geschichtliche Hintergrund zu Sabbatai Zewi

Der Roman Die Juden von Zirndorf besteht aus zwei Teilen, d.h. einem Vorspiel, betitelt Sabbatai Zewi, und dem eigentlichen Romanteil, Die Juden von Zirndorf.

1) Siehe H. Graetz: a.a.O., S. 216

2) Jakob Wassermann: Mein Weg, a.a.O., S. 73

3) ebda, S. 72

Das Vorspiel, das ungefähr ein Viertel des gesamten Romans ausmacht, ist ein in sich abgeschlossenes Prosawerk, das mit dem Hauptteil nur sehr lose in Verbindung steht. Während der Hauptteil zeitlich ins späte neunzehnte Jahrhundert fällt, greift Wassermann beim Vorspiel auf Ereignisse aus der jüdischen Geschichte in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts zurück, nämlich auf den sich seit 1648 von Kleinasien aus über viele Länder Europas ausbreitenden sabbatianischen Messianismus, der in den Jahren 1665/66 seinen Höhepunkt erreichte.¹⁾

Die zentrale Figur dieser Bewegung war Sabbatai Zewi, der 1626 in Smyrna geboren wurde und 1676 in Albanien starb. Er war im Talmud versiert und kam nach ausgiebigen Studien der Kabbala zu der Überzeugung, selbst der ausersehene Messias zu sein, der die Juden erlösen sollte. H. Graetz, der in seiner Geschichte der Juden die historischen Ereignisse um Sabbatai Zewi detailliert behandelt, schreibt:

Das Lügenbuch Sohar hatte bezeichnet, dass im Jahr 5408 der Welt (1648) 2) die Erlösungszeit zu tagen beginnen werde, und gerade in diesem Jahre offenbarte er sich [Sabbatai Zewi] seinem Gefolge von jüngeren Genossen als messianischer Erlöser. Es geschah auf eine anscheinend nichtssagende Weise, die aber für die Eingeweihten von grosser Bedeutung war. Sabbatai Zewi sprach den vollen vierbuchstabigen Gottesnamen im Hebräischen (Jhwh, Tetragrammaton) ohne Scheu aus, obwohl es talmudisch und durch Jahrtausende langen Brauch aufs strengste verpönt war.³⁾

1) Dieser Stoff wurde u.a. von den folgenden Autoren literarisch verarbeitet: Schalom Asch: Sabbatai Zewi, 1907, Tragödie in drei Akten, Berlin, S. Fischer Verlag, 1908; Solomon Poliakov: Sabbatai Zewi, Der Heine-Bund, Berlin, 1926. Der Roman wurde aus dem Russischen von Z. Holm, Berlin, übersetzt. Joseph Kastein: The Messiah of Ismir Sabbatai Zewi, Johnstone, London, 1931

2) Graetz' Klammer.

3) Hirsch Graetz: Geschichte der Juden, X, Oskar Leiner, Leipzig, ohne Jahresangabe, S. 209; Graetz' Klammer.

Das Jahr 1665 sollte das Erfüllungsjahr sein und die Juden sahen dieser Zeit mit grösster Erwartung und Freude entgegen. Die Unerschütterlichkeit, mit der sie an die Verheissungen des Sabbatai Zewi glaubten, begründet Abba Eban folgendermassen:

Es [ist] nicht weiter erstaunlich, dass allenthalben in Europa viele fromme Juden diese Ära der Katastrophen als die "Geburtswehen des Messias" betrachteten, als eine Zeit, die mit der Erlösung enden musste. Die Gegenwart war so höllisch, die Leiden des gläubigen Volkes so schrecklich, dass eine wohlwollende Gottheit nur noch mit einem übernatürlichen Wunder antworten zu können schien. Und tatsächlich brachte die kollektive Sehnsucht einen Erlöser hervor, [...] Sabbatai Zewi, der alle Juden mit einer wahrhaft wahnwitzigen Hoffnung erfüllte. 1)

Als erste Erlösungstat beabsichtigte Sabbatai Zewi den Sultan von Konstantinopel zu entthronen. Die türkische Regierung, die die Stellung des Sultans gefährdet sah und das ausser Kontrolle geratene Verhalten der Juden nicht länger tolerieren konnte, berief Sabbatai nach Konstantinopel, wo er bei seiner Ankunft gefangen genommen und als falscher Messias und Scharlatan entlarvt wurde. Sabbatai wurde von der türkischen Regierung nicht zum Tode verurteilt, weil man befürchtete, ihn dadurch zum Märtyrer zu machen und so die Verbreitung sabbatianischer Sekten zu fördern. Man glaubte vielmehr, den messianischen Wahn der Juden brechen zu können, indem der jüdische "Messias" -offenbar ohne Gewaltanwendung- dazu überredet wurde, zum mohamedanischen Glauben überzutreten. Die Bemühungen in dieser Richtung zeitigten baldigen Erfolg und Sabbatai Zewi trat am 14. September 1666,²⁾ ohne ersichtliche

1) Abba Eban: Dies ist mein Volk, Droemersch Verlaganstalt Th. Knaur Nachf., München/Zürich, 1974, S. 193

2) Dieses Datum wurde H. Graetz; a.a.O., S. 163 entnommen; Abba Eban: a.a.O., S. 194 gibt den 16. 9. 1666 an.

Gewissensbisse und Skrupel, zum mohamedanischen Glauben über.

Sabbatais Übertritt hat die Juden aufs höchste überrascht und erfüllte sie mit peinlichster Scham und tiefster Desillusionierung. In der nachfolgenden Zeit bildeten sich zwar noch hier und dort in Europa kleine sabbatianische Sekten, die das Vorgefallene -wie schon zuvor bei den verschiedensten Fehlentwicklungen- nur als erneute Zeichen von Geburtswehen des Messias interpretierten und weiterhin an Sabbatais Rückkehr und die Erlösung der Juden durch ihn glaubten; im grossen und ganzen aber war das Judentum zu sehr erschüttert und enttäuscht, um sich derartigen Illusionen weiterhin hinzugeben.

3.2 Das Quellenmaterial zu Sabbatai Zewi

Wassermann nimmt diesen historischen Stoff und macht ihn zur Grundlage der Handlung des Vorspiels Der Juden von Zirndorf. Wassermann sagt, er habe dieses Werk "ohne wissentliche Überlegung"¹⁾ geschrieben, Josef Bass erklärt jedoch, man habe ihm gesagt, Wassermann hätte ernsthafte Studien zu diesem Buch betrieben.²⁾

Obwohl Wassermann selbst nichts über die von ihm benutzten Quellen verlauten lässt, scheint er zumindest H. Graetz umfassende und sehr populäre Geschichte der Juden, deren letzter Band der deutschen Ausgabe 1891 erschien, herangezogen zu haben, denn mehrere geschichtliche Details sind von Wassermann direkt

1) Jakob Wassermann: Mein Weg: a.a.O., S. 72

2) Josef Bass: "Die Darstellung der Juden bei Jakob Wassermann", in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 57, 1913, S. 656

und mitunter wörtlich übernommen worden. So z.B. die Kinderhochzeit¹⁾ und Einzelheiten von Sabbatais Askese. So wird den Juden im Vorspiel verkündet, "wie Sabbatai seinen Leib kasteite und Sommer und Winter, bei Tag oder bei Nacht im Meer badete [und] [w]ie sein Leib vom Wasser des Ozeans einen Wohlgeruch erhielt." (21 f) Bei Graetz lautet die Textstelle folgendermassen:

[er] kasteite [...] seinen Leib und badete sehr oft im Meere, bei Tag und Nacht, im Winter wie im Sommer. Vielleicht erhielt sein Leib von den Seebädern einen Wohlgeruch. 2)

Ferner findet sich bei Wassermann, wie bei Graetz, die Verkündung, dass der Messias von Flusse Sabbation aus "die zehn Stämme nach dem heiligen Land führen werde: auf einem Löwen reitend, der einen siebenköpfigen Drachen werde im Maule haben." (23)³⁾ An anderer Stelle schliesst Wassermann in seinem Vorspiel das bei Graetz nachzulesende, historisch-authentische, von Samuel Primo im Namen des Messias verfasste Sendschreiben mit ein. Wassermann zitiert fast wörtlich:

Der einzige [bei Graetz "einige"] und erstgeborene Sohn Gottes, Sabbatai Zewi, Messias und Erlöser des jüdischen Volkes, bietet allen Söhnen Israels Frieden. Nachdem Ihr gewürdigt worden seid, den grossen Tag und die Erfüllung des Gotteswortes durch den Propheten zu sehen, so müssen eure Klagen und Seufzer in Freude und eure Fasten in frohe Tage umgewandelt werden. Denn ihr werdet nicht mehr weinen. Freut euch mit Gesang und Lied und verwandelt den Tag der Betrübnis und der Trauer in einen Tag des Jubels, weil ich erschienen bin. (24 f) 4)

1) Siehe H. Graetz: a.a.O., S. 222; vgl. hierzu Jakob Wassermann: Die Juden von Zirndorf, a.a.O., S. 54

2) H. Graetz: a.a.O., S. 206

3) vgl. hierzu H. Graetz: a.a.O., S. 219: "auf einem Löwen reitend, der einen siebenköpfigen Drachen im Rachen haben werde."

4) vgl. hierzu H. Graetz: a.a.O., S. 232

Wassermann macht auch von altem Legendenmaterial Gebrauch: er erwähnt den auf einer alten Veste bei Nürnberg befindlichen Schwedenstein (auch Schwedentisch genannt), einen runden Felsblock, an dem König Gustav Adolf von Schweden am Morgen nach der verlorenen Schlacht gegen Wallenstein (September 1632)¹⁾ gefühlstücht haben soll.²⁾ Marta Karlweis hat schon auf den Zug zur Legende in Wassermanns Vorspiel zu Die Juden von Zirndorf hingewiesen.³⁾ Gleich zu Beginn des Werkes findet sich die Legende vom schönen Joseph, dem ein gewisser Symbolgehalt für die Beziehungen zwischen Juden und Christen zukommt, und die von Wassermann als ein in diesem Sinne wichtiges Strukturelement erachtet wurde.

Wassermann hat sich scheinbar auch aus lokalen Chroniken Informationen geholt. Über das jüdische Beerdigungsritual teilt Wassermann dem Leser z. B. mit: "ein alter Chronist sagt schon, dass die [die Benetzung des Toten mit Wasser] etwas anderes bedeute als eine Wasserliche Reinigung" (87) und zitiert dann, gewissermassen erläuternd, die bei diesem Ritual vom Propheten gesprochenen Worte "ich will rein Wasser über euch sprengen, dass ihr rein werdet von eurer Unreinigkeit, und von all euren Götzen will ich euch reinigen." (87) Weiterhin spricht Wassermann von einem zu Fürth lebenden Chronisten (62) und einer erfahrenen "Wehmutter, von der noch in alten Chroniken zu lesen ist: dass sie mit frühem Morgen jedesmal nach dem Tempel geeylet sei, dass sie viele Jahre weder Fleisch noch Wein genossen und

1) Siehe hierzu C.V. Wedgewood: The Thirty Years War, Pelican, Harmondsworth, Middlesex, 1961, p. 284 ff

2) Siehe Dr. Frommüller (sen.): a.a.O., S. 92

3) Marta Karlweis: a.a.O., S. 322

ohne Betten auf der Erde lag." (74)

Wie es für die Verarbeitung in einem fiktiven Werk durchaus legitim ist, verwendet Wassermann das historische Material mit keiner besonderen Akkuratessse und Vollständigkeit. Wassermann lässt den Leser z.B. im Vorspiel einen Einblick in den Mikrokosmos der Gemeinde Fürth nehmen, den kleinen geographischen Flecken, "wo Rednitz und Pegnitz zusammenfließen", (8) und wo Wassermann selbst zu Hause war. Es ist das Jahr 1665 und der sich vom Vorderen Orient aus über die mitteleuropäischen Länder verbreitende Sabbatianismus hat auch Fürth erreicht. Die Juden von Fürth sind in diesen Herbsttagen voller Erwartung der Erfüllung der Heilszeit durch Sabbatai Zewi, wie sie für das Jahr 1666 vorausgesagt war: "Den Juden sollte es eine neue Herrlichkeit bringen und sie sollten nach Jerusalem zurückkehren." (22) Ein Zug jüdischer Spielleute bringt die Nachricht, der Messias sei von Smyrna aufgebrochen und käme nach Deutschland. (36)¹⁾ Die Fürther Juden brechen anbetrachet der Nachricht, der Messias erscheine, in einen ekstatischen Freudentummel aus und rüsten sich zum Aufbruch ins Gelobte Land. Als sie bereits unterwegs sind (Ende 1665), erreicht sie die erschütternde Nachricht, dass Sabbatai Zewi, der vermeintliche Messias, zum Islam übergetreten ist. (26) Ein Hinweis auf den Sabbatianismus dieser Zeit und seinen unmittelbaren Einfluss auf die Fürther Juden findet sich in der Geschichtsschreibung dieser Region weder in Hugo Barbecks

1) Es sei hier nebenbei bemerkt, dass Sabbatai Zewi nie nach Deutschland gekommen ist.

Geschichte der Juden in Nürnberg und Fürth,¹⁾ S. Haenles

Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstentum Ansbach,²⁾

noch in Fronmüllers detaillierten Chronik der Stadt Fürth.³⁾

H. Graetz erwähnt, dass in Deutschland vor allem Hamburg vom Sabbatianismus beeinflusst wurde.⁴⁾

Auch zeitlich weicht Wassermann im Vorspiel von der geschichtlichen Chronologie ab, so z.B. fand Sabbatais Übertritt zum mohammedanischen Glauben erst am 14. 9. 1666 statt, und nicht, wie bei Wassermann, schon Ende 1665. In ihren Hoffnungen und Erwartungen enttäuscht, kehrt bei Wassermann ein Teil der Juden, zusammen mit ausgewiesenen Wiener Juden, nach Zionsdorf zurück, und lässt sich in diesem Dorf, das später Zirndorf genannt wird, nieder. Auch hier wieder eine zeitliche Abweichung: die Wiener Juden, die am Ende von Wassermanns Vorspiel (90) den aus Fürth ausziehenden Juden entgegenkommen und mit ihnen nach Zionsdorf zurückgehen, können nicht die von Kaiser Leopold I (1640-1705) verstossenen Juden sein, denn diese wurden erst am 14. February 1670 aus Wien verbannt.⁵⁾ Wassermanns Romanfiguren tragen teilweise Namen geschichtlich authentischer Persönlichkeiten, wie z. B., um nur einige zu nennen, Zacharias Naar, der Mystiker, der in der Geschichte Isaak Naar heisst; ferner Jakob Sasportas (um 1620-1698),⁶⁾ und Samuel Primo, der Sabbatais "Geheimschreiber und einer der eifrigsten Werber wurde."⁷⁾ Wie aus Fronmüllers Chronik

1) Hugo Barbeck (Hsg.): a.a.O.

2) S. Haenle: Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstentum Ansbach, A. J. Hofmann, Frankfurt/M., 1867

3) Dr. Fronmüller (sen.): a.a.O.

4) Siehe H. Graetz, a.a.O., S. 227

5) Siehe H. Graetz: a.a.O., S. 262

6) Sasportas lebte nicht, wie bei Wassermann, in Worms, sondern in Hamburg.

7) H. Graetz: a.a.O., S. 220

zu entnehmen ist,¹⁾ lebten in Fürth um diese Zeit auch die bei Wassermann erwähnten Rabbiner Bärmann und Klef (24,141). Mitunter erfüllen die historisch belegten Personen, deren Namen Wassermann beibehält, eine andere Rolle als in der Wirklichkeit. Den alten Wagenseil z. B. porträtiert Wassermann als den Juden feindlich gesinnt (76). In Wirklichkeit war Johann Christoph Wagenseil (1633-1705) ein Theologe und Hebraist, der als Fürsprecher der Juden bekannt war und in seinen Schriften gegen ungerechte Beschuldigungen und Behandlungen der Juden eingetreten ist.²⁾ Man fragt sich, warum Wassermann dieser Person nicht die humanitären und altruistischen Eigenschaften beilässt. Es kann durchaus sein, dass der Christ Wagenseil als positive Figur nicht in Wassermanns Konzept von der bösen christlichen Welt passte und er ihn deshalb umgeformt hat.

Bei der Darstellung der Messiasbraut Sara, verfährt Wassermann im umgekehrten Verfahren, d.h. er gibt ihr einen fiktiven Namen (Zirle), weicht aber ansonsten kaum von der realen Person ab. Informationen über Sara, wie sie in Graetz' Geschichte nachzulesen sind,³⁾ werden von Wassermann zum größten Teil direkt übernommen. Hier wie da wird z. B. berichtet, sie sei eine Jüdin aus Polen, eine Waise, deren Eltern von Christen erschlagen wurden. Sara/Zirle war in einem Konvent von Nonnen im christlichen Glauben erzogen worden. Zu einem gewissen Zeitpunkt wurde sie nur leichtbekleidet auf einem Friedhof gefunden. Ihr Körper war mit Nagelspuren und Schrammen bedeckt, die

1) Dr. Frommüller, (sen.): a.a.O., S. 112

2) Simon Dubnoy: Die Geschichte des jüdischen Volkes in der Neuzeit, VII, Jüdischer Verlag, Berlin, 1930 S. 333 f

3) Siehe H. Graetz: a.a.O., S. 214 f, 237, 243

angeblich durch ihren Vater verursacht wurden, als er ihr als Geist erschienen war und sie unter Anwendung physischer Gewalt auf den Friedhof gebracht hatte. Wassermann lässt Zirle diesen Vorfall folgendermassen schildern:

Und gestern war es, gen Morgengrauen, da kam mein Vater zu mir im Schlaf. Der Herr der Heerschaften hat dich zur Braut des Sabbatai bestimmt, sagte er. Du sollst ihm entgegengehen, denn er ist der Stern, der aufgegangen ist aus Jakob, wie es in der Bibel steht. Den ganzen Tag war ich voll Angst und konnte nicht Ruhe finden. Und heute lag ich, da kam wieder der Geist meines Vaters und fasste mich mit seinen Händen an und trug mich hierher. (50) 1)

In Anlehnung an die Geschichte beschreibt Wassermann Zirle als attraktives aber unmoralisches Mädchen, das sich als Messiasbraut ausgibt.²⁾ Sara wurde die Frau von Sabbatai Zewi, da dies eine der Voraussetzungen für die Erfüllung der messianischen Sendung Sabbatais war: "er sei angewiesen worden, wie der Prophet Hosea, ein unzüchtiges Weib heimzuführen."³⁾ Zirle hingegen wird dieses Schicksal nicht zuteil: sie erwartet, wie die anderen Juden, die Ankunft des Messias in Fürth. Als sie erkennt, dass ihre Erwartungen nicht erfüllt werden, stösst "sie einen markerschütternden Schrei aus, als ob sie alles durch die Lüfte vernommen hätte und [sinkt] vom Wagen herab". (73) Als Letztes hört man von ihr, dass sie für immer verschwunden bleibt: "Ihr Leben verlor sich in eine Folge von Sagen und schliesslich wurden auch ihre Taten sagenhaft". (72).
Diese Beispiele der Raum-, Zeit- und Charakterbehandlung des

1) vgl. hierzu H. Graetz: a.a.O., S. 215

2) vgl. hierzu H. Graetz: ebda, S. 216

3) A. Eban: a.a.O., S. 192

geschichtlichen Materials, die noch weiterhin ergänzt werden könnten, sollen hier genügen, um Wassermanns freie Handhabung desselben zu illustrieren.

3.3. Wassermanns künstlerische Gestaltung des Themas

Die Verbindung zwischen Gegenwart und Vergangenheit versucht Wassermann technisch durch die Beschreibung der geographischen und städtebaulichen Gegebenheiten des Handlungsortes Fürth herzustellen. Monumente aus der Vergangenheit, wie die Kapelle Karls des Grossen(9), der Schwedenstein (ebda) und der alte jüdische Friedhof (10), sind Monumente der Vergangenheit, die in die Gegenwart hineinreichen. Wassermann skizziert die Silhouette der mittelalterlichen Stadt Nürnberg und deren Umgebung: die starken Mauern und die schmalen stolzen Türme der kaiserlichen Burg (65), die Michaeliskirche (40), die alte Kadozburg (89). Die Silhouette ist dieselbe geblieben, sie hat "im Laufe der Jahrhunderte keinerlei Veränderung erlitten" (8), denn die Zeit ist scheinbar spurlos an ihr vorüber gegangen. Es ist Wassermanns eigene Heimat, die ihn nachhaltig beeinflusst hat und der er ein Denkmal setzen will:

Das Bild von Nürnberg ist unverwischbar in mir haften geblieben, obwohl es sich nach und nach zu einer geistigen Stimmung sublimiert hat, deren Niederschlag sowohl in den "Juden von Zirndorf" als auch im "Gänsemännchen" und im "Caspar Hauser" zu finden ist. 1)

1) Jakob Wassermann: "Meine Landschaft[...]", . a. a. O., S. 91

Die der erzählten Zeit unmittelbar vorangegangenen historischen Ereignisse werden dem Leser in Erinnerung gebracht: der Schrecken des dreissigjährigen Krieges, die Verheerung des Landes und das unsagbare Elend, von dem die Menschen heimgesucht worden waren. Mehrere Jahrzehnte sind seitdem vergangen und in der Erinnerung des Volkes hat diese Zeit alles Harte und Grausame verloren:

Der Krieg gewinnt an Buntheit und an Frohheit, wenn ihn die Jahre fortgetragen haben, und gar mancher erzählt schmunzelnd von denselben Gräueln, die ihn einst erzittern liessen bis in seine tiefste Seele. (9)

Mit dieser Technik, d.h. mit der dem eigentlichen Handlungsbeginn vorangestellten Beschreibung der Lokalität, folgt Wassermann der literarischen Tradition des neunzehnten Jahrhunderts, ist aber bei weitem nicht so ausschweifig in der Beschreibung des Handlungsraumes, wie es andere Schriftsteller des neunzehnten Jahrhunderts, z.B. der junge Raabe oder Gustav Freytag, waren, sondern beschränkt sich auf das Minimalste. Wassermann erläutert hierzu:

Wenn man die Romanliteratur des neunzehnten Jahrhunderts durchblättert, stösst man immer wieder auf langatmige Beschreibungen von Gegenden und Milieus, die je weniger anschaulich werden, je [sic] ausführlicher sie sind. Eine Kunst, die sich Gestaltung von Mensch und Menschenschicksalen zum Ziel setzt, kann nicht bei schwärmerischen Lyrismen verweilen, [...]. Ich habe immer getrachtet, das Landschaftliche in die Figur hineinzupressen, damit es als charakteristisches Merkmal, als Zeichen seiner Zugehörigkeit wieder aus ihr herausträte. 1)

1) Jakob Wassermann: ebda, S. 108 f

Eine weitere Verbindung mit der Vergangenheit wird durch die Legende vom Grabmal des schönen Joseph hergestellt, die die Handlung prologartig einleitet und dazu dient, den Leser über die Beziehungen zwischen Juden und Christen zu belehren.

Der granitene Grabstein des schönen Joseph war durch die Schweden von drei Jahrzehnten, d.h. während des Dreissigjährigen Krieges, vom jüdischen auf den christlichen Friedhof gelangt und stand dort "unter ungleichartigen Genossen wie ein Fremdling aus weiter Ferne." (11) Es bekümmerte die Juden, "einen Stein aus ihrem Heiligtum solcher Entweihung preisgegeben zu wissen" (11), sie wagten aber nicht, ihn zu entfernen, da er gewissermassen als "Friedenssymbol" galt und jede Beschädigung einer Vorbedeutung neuen Krieges gleichgeachtet wurde." (11) Die Christen ihrerseits wollten nicht riskieren, diesen befremdlichen Stein zu beseitigen, da sie glaubten, bei Berührung desselben einem Zauberspruch zu verfallen.

Wassermann deutet hier an, wie wenig die Meinungen der Christen über die Juden rational und sachlich begründet sind, sondern auf abergläubischen und irrationalen Vorstellungen basieren. Ferner, wie fremd sich die beiden Lager gegenüber standen und wie delikat und gebrechlich der derzeitig bestehende Scheinfrieden war. Im späteren Verlauf der Handlung versuchen die Juden das Grabmal des schönen Joseph gewaltsam vom christlichen Friedhof zu beseitigen, nachdem ihnen von offizieller, d.h. christlicher Stelle, die Genehmigung dazu verweigert wurde. Dies geschieht zu einer Zeit, als sich der Antagonismus der

Christen gegen die Juden wieder intensiviert hatte. Die endliche Beseitigung des Steins ist eine Geste der Resignation, denn angesichts wiederholter feindlicher Vorfälle zwischen Juden und Christen wird das Verbleiben dieses "Friedenssymbols" auf dem christlichen Friedhof zur Farce. Das Epitaph auf dem Grabstein besagt, dass der schöne Joseph die "Augenlust" (10) der Juden war und er ein schweres Leben hatte:

Er war ein solcher Regent, der wie Barak und Deborah das Volk mit grossem Ruhm regieret. Er suchte seine Lust in dem Studieren, sein Sterben war wie seine Geburt, nemlich [sic] ohne Sünde. [...] Die Jahre seines Lebens waren wenig [?] und boess. Er brachte sie nicht höher als auf siebzig.
(10)

Die Lamentation um den schönen Joseph gilt nicht nur dem Individuum, sondern soll auch andeuten, dass dem jüdischen Volk, ungeachtet aller ehrenwerten Leistungen und Verdienste, vom Gastland harte Lebensbedingungen auferlegt wurden.

Durch die Einbettung der Handlung in historische Fakten strebt Wassermann eine Objektivitätsintensivierung an, die allerdings durch die Parteilichkeit des Erzählers stark abgeschwächt wird. Der Erzähler ist eindeutig der Wortführer des Autors, denn die vom Erzähler geäusserten Ansichten und Meinungen sind mit Wassermanns eigenen Äusserungen, wie er sie später in Das Los der Juden (1904) und in Mein Weg (1921) niedergeschrieben hat, identisch oder zumindest kongruent, was auch dem biographischen Ansatz für diesen Roman entspricht.¹⁾

1) Siehe Anmerkung 2) oben, S. 139

Über die allgemeine Situation wird in neutralem Ton berichtet, so z. B. wenn auf die drohende Gefahr des Anarchismus hingewiesen wird: "Niemals stand die Anarchie drohender über den Völkern, als zu dieser Zeit der Dämonie und der Ekstase." (57) Wo aber von dem Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden die Rede ist, wird der neutrale Ton immer wieder von Wassermanns klagenden und anklagenden Tenor durchbrochen, und eine starke Subjektivität, die sich oft auch in aggressivem Ton und Diktum ausdrückt, ist unverkennbar. So spricht Wassermann z. B. vom ungezügelter "Hass gegen das Judengesindel", (40) vom Schüren der stillen Gärung unter den Christen "zur offenen Flamme" (76), und besonders unverhohlen kommt der schmerzvolle, bittere Ton bei der Darlegung der Ursachen für die antisemitischen Ausschreitungen zum Ausdruck. Im weiteren Verlauf des Romans, vor allem im Hauptteil, tritt der aggressive Ton zurück, und die Kritik wird weniger durch die Erzählweise, als durch die Handlung selbst wirksam. Wie sich zeigt, werden das Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden, sowie die Wesensart der sich gegenüberstehenden Gruppen oder Individuen von Wassermann nicht besonders differenziert, sondern in stark kontrastierendem Schwarz-Weiss-Verfahren dargestellt. Der Jude Zacharias z. B. erinnert seine Glaubensbrüder an die Grausamkeiten der Christen:

Haben sie uns nicht beschuldigt: ihr vergiftet unsere Brunnen? haben sie nicht unsere Brüder hingeschlachtet zu Tausenden? Haben sie nicht geschrien: ihr nehmt das Blut unserer Kinder zum Opfer beim Passahfeste? Ihr nehmt das Blut und braucht es für eüere schwangeren Weiber? haben sie

uns nicht ausgewiesen aus ihren Städten und unsere Häuser verbrannt? und unsere Güter geraubt? Müssen wir nicht vogelfrei dahinwandern und viele finden keine Hütte, wie Kain, der seinen Bruder erschlug? Haben sie uns nicht aufs Rad geflochten und den Henkern im Land preisgegeben wie krankes Vieh? nicht unsere Kinder verbrannt, nicht unsere Weiber geschändet [...] nicht schlimmer unter uns gewlütet, denn die Pest?

Dementsprechend wird auch die jüdische Seite gezeigt, die mit "grenzenlose[m] Fanatismus" (56) die Christen hasst. Durch dieses Schwarz-Weiss-Verfahren, gekoppelt mit der stark subjektiven Sicht, die dem Erzähler selbst immanent ist, wird ein hohes Mass an Objektivität und Realitätsnähe, wie sie Wassermann z.B. von Heimann und Servaes¹⁾ bescheinigt wurde, kaum je erreicht. Der Leser wird nicht aufgrund dieser Kriterien zu neuen Erkenntnissen und einem tieferen Verständnis in Fragen der deutsch-jüdischen Beziehungen geführt, sondern durch das Parteilgreifen des Erzählers in seiner Meinungsbildung bewusst gelenkt und beeinflusst. Dies zeigt sich gleich am Beginn des Vorspiels. Schon hier wird der Schwerpunkt in der Behandlung des Romanthemas klar gesetzt: Wassermann will nicht nur das Leben des jüdischen Volkes repräsentativ gestalten und die Misstände zwischen Juden und Christen aufzeigen, sondern auch Anklage erheben und seiner eigenen Enttäuschung und Frustration Ausdruck geben.

Was hat Wassermann dem Leser über den Juden, d.h. als Individuum und als Kollektiv gesehen, zu sagen? Die eigentliche Handlung des Vorspiels beginnt, nach der Schilderung des geo-

1) siehe oben, S. 134, 136

graphisch -historischen Hintergrunds und der Legende vom schönen Joseph, mit der Beschreibung des Frohsinns und des Jubels der Bevölkerung, die das traditionelle Kirmesfest feiert. Der Leser lernt die erste jüdische Gestalt kennen: Zacharias Naar, ein alter, in dieser Gegend unbekannter Jude, tritt in das bunte Treiben, um den Messias, Sabbatai Zewi, zu verkünden. Wie ein Meteor erscheint diese geheimnisumwitterte Figur am Anfang des Vorspiels, um an dessen Ende ebenso plötzlich für immer im Dunkel zu verschwinden. Wassermann wollte mit Zacharias Naar einen ganz bestimmten Typus beschreiben, nämlich den des gottesfürchtigen Propheten, der den Juden das Kommen des Messias verheißt. Wie der Erzähler berichtet, stand Zacharias Naar

in Verbindung mit dem Propheten selbst. Er erhielt dadurch eine förmliche Weihe; er ging in die Häuser der Juden, überzeugte die Zweifler und entflamte die Hoffenden. (30)

Bei der ersten Begegnung im Vorspiel wird dieser religiöse Mensch dem Leser folgendermassen vorgestellt:

Der alte Jude hielt die rechte Hand wie einen Schirm über die Augen und blickte finster und forschend in das heitere Getümmel. Sein Gesicht war von grünlichweisser Färbung und ein roter Bart floss mager um Wangen und Kinn, so dass er nur eigentlich eine Art von Rahmen bildete und dem Gesicht etwas Fremdes, etwas erschreckend Deutliches verlieh. Die braunen Sterne seiner Augen irrten unruhig in dem geröteten Weiss umher, und bisweilen erweiterten sich die Pupillen rasch wie die eines Raubtieres. Es waren Judenaugen: voll Hast, voll Unfrieden, voll von unbestimmtem Flehen, von einer gedrückten Innigkeit, bald in Leidenschaft flackernd, bald

in Schwermut alle Glut verlierend,
die Augen eines gehetzten Tieres, das
angstvoll und kraftlos die Blicke dem
Verfolger zuwendet, oder in bebender
Sehnsucht hinausstarrt in das Land der
Freiheit. (13) 1)

Mit der Beschreibung Zacharias als einen alten "hageren Mann" (52) und "rotbärtig[n] Jude[n]" (15), wie Wassermann hier nochmals betont,²⁾ folgt er der klassischen Stereotype vom Juden als des Satans Gesellen, wie sie in der deutschen und ausländischen Literatur auf eine lange Tradition zurückblicken kann. Edgar Rosenberg zeigt,³⁾ dass neben anderen Merkmalen, wie z.B. rotem Haar, langer Nase, Dünnleibigkeit, usw., der rote Bart schon auf die Darstellung des als jüdischer Phänotyp geltenden Judas Ischariot in den mittelalterlichen Passions- und Mysterienspielen zurückgeht. Dieses äussere Erscheinungsbild des Juden lebte in Marlowes Barabas⁴⁾, Shakespeares Shylock⁵⁾ und Dickens' Fagin⁶⁾ weiter, und hat sich auch in der deutschen Literatur über Jahrhunderte hin erhalten.⁷⁾

1) Unterstreichung von mir.

2) Siehe obiges Zitat 155 f, 195

3) Edgar Rosenberg: From Shylock to Svengali, Stanford University Press, Stanford, California, 1960, p. 22 f; siehe auch Harold Fisch: The Dual Image, Lincolns-Prager, London, 1959, p. 13 f

4) Siehe Christopher Marlowe: The Jew of Malta, 1589)

5) Siehe William Shakespeare: Merchant of Venice, (1595)

6) Siehe Charles Dickens: Oliver Twist, (1837-39); Dieser Typus erscheint auch in Dickens Sketches by Boz, (1833-37)

7) Gustav Freytag hat z.B. mit Itzig einen solchermassen stereotypisierten Charakter geschaffen: "Itzig war keine auffallend schöne Erscheinung; hager, bleich, mit rötlichem krausen Haar, in einer alten Jacke und defekten Beinkleidern sah er so aus, dass er einem Gendarmen ungleich interessanter sein musste als andern Reisenden." Siehe Gustav Freytag: Soll und Haben, (1855) Droemersch Verlaganstalt, München, 1953, S. 16

Nicht nur die Gesamterscheinung, sondern auch Details, wie z.B. die Kleidung und die Augen, werden von Wassermann typisiert dargestellt.

Dem Typus des orthodoxen Juden entsprechend, wird Zacharias Naar mit einem Judenhut, "der nach der Vorschrift jener Zeit orangegelb [sic] mit weissem Rand war" (52) und mit einem Kaftan (15) ausgestattet. Zacharias Naars Augen "waren Judenaugen" (13) und diese sind in Wassermanns Darstellung meistens braun, und scheinen zum Typus Jude so unabdingbar zu gehören, wie die blauen zum nichtjüdischen Typus. Der Sehmodus wird durch entsprechende, meist austauschbare Adverbien variiert, und in der Bemühung, ein möglichst lebendiges Bild zu geben, kommt es dabei oft zu Ballungen, wie z.B. aus obigem Zitat¹⁾ zu ersehen ist.

Wassermann lenkt die Phantasie des Lesers bezüglich der Juden gleich am Anfang der Romanhandlung in eine Richtung, die einerseits negative, allgemein verbreitete Vorstellungen verfestigt, und andererseits Mitleid erheischt. So wird der Jude einmal als ein befremdliches, furchteinflößendes, sogar gefährliches Raubtier dargestellt, dann wieder als bedauernswerte, angstvolle, kraftlose, gehetzte Kreatur. In beiden Fällen wird das Animalische betont, so dass der Eindruck entsteht, der Jude sei eher eine tierische als eine menschliche Kreatur.²⁾

Zacharias Naar mit den tierischen Augen, dem Gesicht, das von "grünlich-weisser" Färbung ist und "etwas Fremdes, etwas erschreckend Deutliches" ausstrahlt, ist eine finstere, unheimliche Erscheinung, die Angst und Ekel erweckt und der man nicht trauen kann. Mit Wendungen wie "unbestimmte[s] Flehen", "ge-

1) Oben, S. 155 f

2) Siehe auch unten, S. 182 f

drückte Innigkeit" usw., wird im selben Atemzug an das Verständnis und das Mitgefühl des Lesers appelliert. Im weiteren Verlauf des Vorspiels wird das Bild von Zacharias Naar nicht weiter herausgearbeitet und durch Hinzufügung einer positiven Komponente ausbalanciert.

Durch das plötzliche Auftreten und Verschwinden dieser grausam und abschreckend wirkenden Figur wird der Mythos vom wandernden Juden evoziert: "alle wichen ihm aus und schnell lief ein Wort von Mund zu Mund: Ahasverus." (16) Darauf spielt auch die Bemerkung eines "verschrumpfte[n] Weiblein[s]" an, das bei Zacharias Naars Anblick ausruft: "Ja ja, er laufft umher wie der tolle Judt" (16). Sie selbst "schnüffelt mit der dünnen Nase in der Luft umher" (16), wohl um eine Geruchsprobe zu nehmen, denn angeblich ist der Jude unsauber und von unangenehmem Körpergeruch.¹⁾

Nach der eingänglichen Beschreibung Zacharias' sehen wir ihn am Vorabend des Yom Kippur (Sühnetag), dem heiligsten jüdischen Feiertag,²⁾ auf dem Kirmesplatz inmitten des feiernden Volkes. Mit im Abendwind flatterndem Kaftan schreitet er auf ein junges Mädchen zu. Es ist Zirle, die von Zacharias Naar grob angepackt und durch seinen scharfen Blick, der sich "gleich Nadeln in sie ein[bohrte]" (15), von "grüblerischer Furcht" (S. 15) erfüllt wird. Er befiehlt ihr: "Um die Mitternacht des nächsten Vollmondes must du zu mir kommen; du wirst Zacharias Naar zufinden [sic] wissen, wo es auch sei. Den

1) Siehe hierzu Joshua Kunitz: Russian Literature and the Jew, Columbia University Press, New York, 1929, p. 88

2) Leo Trepp: Das Judentum, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, 1970, S. 200, (=rowohlts deutsche enzyklopädie, 325/326)

Messias verkünde ich, dem die geheimnisvollen Tiefen der Wesenheiten offenbar geworden sind" (16).

Zirle ist Jüdin, und in der typisierten Darstellung des jungen Mädchens werden wiederum klischierte Vorstellungen von Wassermann aktiviert, wobei die Schönheit, Sexualität und Erotik der jüdischen Frau im Vordergrund stehen; dementsprechend wird Zirle dem Leser bei ihrer ersten Erwähnung als ein junges Mädchen "von grosser Schönheit" beschrieben:

sonderbar irrten schmale Schatten auf
ihren bleichen Wangen und auf ihrer
Stirn, und sie war schlank wie jene
Frauen, die man zu Florenz malte. Ein
langes Gewand floss an ihrem Leib her-
ab, und sie begann, ohne die Arme zu
bewegen, ohne die Augen vom Boden zu
erheben, mit klagender Stimme ein
Rezitativ (14)

Bei diesem "Rezitativ" handelt es sich um eine schlichte deutsche Volksweise, die Wassermann lt. Bass¹⁾ frei zitiert in den Roman-
text aufnimmt (14). Zirles Vortragsweise ist voller Sentimen-
talität und Gefühlshascherei. Sie singt die Worte "leise und
melancholisch [...]. Ihre Lippen zitterten und sie senkte den
Kopf tief gegen die Brust" (15). Dem von ihr vorgetragenen
Volkslied wird ein symbolischer Sinngehalt unterlegt, indem
auf Aspekte des jüdischen Lebens, wie z.B. Rastlosigkeit, Eman-
zipationsbedürfnis und die Zwitterstellung zwischen Deutsch-
tum und Judentum angespielt wird. Letzterer Aspekt wird noch
dadurch unterstrichen, dass Zirle hier ein deutsches Volkslied
singt und ein anderes Mal "eine Melodie in einem fremden Rhyth-
mus und einer fremden Sprache" (48); vermutlich handelt es sich
um ein jüdisches Lied, aber Wassermann belässt es bei dieser

1) Josef Bass: a.a.O., S. 656

flüchtigen Andeutung, was auch darauf hindeutet, dass sich Wassermann mit dem jüdischen Liederschatz nicht so gut auskannte, wie mit dem deutschen.

Als Zacharias Naar Zirle anspricht, weint sie, denn "e[s] war, als ob ihre Seele auf einmal von früheren Erinnerungen der Kindheit ergriffen würde und darüber erschüttert wäre" (15). Er redet ihr ins Gewissen: "Gedenkst du noch an den [sic] Feuerbrand in deiner Heimat, Zirle? An den Vater, an die Mutter, an die Brüder und an alle andern, die tot sind? Zirle denkst du noch?" (16) Hier wird in die Gestalt Zirles etwas hineingelegt, was ihr der Leser nicht ohne weiteres entnehmen könnte, es sei denn es wird ihm gesagt, nämlich, dass Zirle ein Opfer der jüdischen Schicksalstragik ist. Die eigentlichen Ursachen ihres Kummers erfährt der Leser allerdings erst ungefähr in der Mitte des Vorspiels, als sich das durch eine christliche Erziehung dem Judentum zwangsweise entfremdete Mädchen an seine traurige Vergangenheit erinnert. Dabei wird auf Pogrome in Polen und Zwangskonvertierungen zum christlichen Glauben angespielt:

Ich bin im Kloster gewesen und Nonnen haben mich gelehrt, an Jesus Christus zu glauben. Aber als Kind war ich Jüdin und meine Heimat war im Polenland. Eines Tages sind die Christen über uns hergefallen und unsere Betten schwammen in Blut. Vater, Mutter, Brüder und Schwestern sind aufs grausamste erschlagen worden. Die Häuser brannten, Frauen und Mädchen wurden in den Tempel gesperrt und kamen in den Flammen um. Ich hörte ihr Röcheln und Wimmern, als ich in einem Stalle versteckt lag. Die Zeit verging. Und wenn ich gleich Christengebete unter Christen sagte, ich vergass nichts, ein Jude vergisst nichts!(49)

Abgesehen von Zirles Symbolcharakter für das jüdische Schick-

sal, ist sie, wie bereits angedeutet wurde,¹⁾ als Repräsentantin der jüdischen Frau interessant. Eine der landläufigsten Vorstellungen von der jüdischen Frau geht dahin, sie als exotische Schönheit voller berauscher Sexualität zu sehen. Dementsprechend ist ihre Funktion in der Literatur oft, man kann sagen meistens, die eines Sexobjekts. Sartre schreibt, dass in den Worten "eine schöne Jüdin" eine ganz besondere sexuelle Bedeutung liegt, anders als z.B. in den Worten "eine schöne Rumänin", "eine schöne Griechin" oder "eine schöne Amerikanerin",²⁾ und weist daraufhin, dass das Schicksal der Jüdin in der Literatur in vielen Fällen nach folgendem Muster verläuft:

Häufig vergewaltigt und grausam geschlagen, gelingt es ihnen manchmal, durch den Tod mit knapper Not der Schande zu entgehen, und jene, die ihre Tugend behalten, sind die fügsamen Mägde oder die gedemütigten Liebenden gleichgültiger Christen, die Arierinnen heiraten. 3)

Auch Wassermanns weibliche Charaktere finden -wie sich zeigen wird- häufig in ähnlichem Sinne Behandlung.

Wir hatten Zirle zunächst in Verbindung mit Zacharias Naar als madonnenhaftes, trauriges und märtyrerhaftes Wesen kennengelernt. Schon bei der nächsten Erwähnung wird der Leser gewarnt, sich durch die äußere Erscheinung des Mädchens nicht irreführenzulassen:

Sie war schön. [...] Sie war blass und krank, wie verzehrt von einer geheimen Sehnsucht. Jede Linie an ihrem Körper hatte etwas Leidendes und die Form ihres

1) Siehe oben, S. 159

2) Jean-Paul Sartre: a.a.O., S. 132

3) Jean-Paul Sartre: ebda, S. 132

Mundes verriet Geduld und Lieblichkeit. Dennoch war etwas an ihr, das all dies Lügen strafte, vielleicht in der Heftigkeit und dem Trotz ihrer Augen. (38)

Einige Seiten weiter heisst es, "es war etwas Listiges in ihrem Schmerz und etwas Begehrliches in ihren klagenden Augen" (49). Das Zaghaft-Schüchterne, das Madonnen- und Märtyrerhafte der Zirle der ersten Seiten ist bei der weiteren Begegnung, bei der ihre Funktion als Messiasbraut schon festgelegt ist, vollends vergessen und die des Vamps tritt jetzt voll in den Vordergrund:

Wer sie sah, glaubte an sie wie an den Erlöser selbst. Ein junger Christ namens Wagenseil, der Sohn des Pfarrers, folgte ihr wie behext auf Tritt und Schritt. Schliesslich sang er das Lob des Sabbatai fast in dichterischen Worten und Zirle erhörte ihn, noch ehe der Tag zur Neige ging. Ihr Wesen war ohne Schüchternheit; sie hatte etwas Glänzendes in jeder Gebärde. Die Männer verloren alle Vernunft, wenn sie vor ihnen stand, und die Glorie der Messiasbraut gab ihrem Wort ein unwiderstehliches Gepräge. (55 f)

Die Begeisterung des jungen Wagenseil für die sinnliche Jüdin ging soweit, dass er ihretwegen dem "christlichen Glauben abgeschworen" (76) und "zum Jünger des Messias" (76) wurde; seine Heimat bedeutet ihm nichts mehr, moralische Skrupel kommen nicht auf:

[N]un wollte er mit fortziehen, wollte alle Bande der Heimat zerschneiden, nur um unverwandt in Zirles Antlitz schauen zu können. Nicht beachtenswert erschien es ihm, dass sie die Braut des Sabbatai war; darin war so viel Überirdisches und Unsinnliches, dass ihn nichts bei diesem Gedanken beunruhigte. (76)

Der Bräutigam, Sabbatai Zewi, schrieb ihr indessen ein "feuriges und sinnlich überschwengliches Liebesgedicht", und sie erhielt "Briefe vom ihm, deren Inhalt ihrem Träumen und Wachen eine Fülle von Glückseligkeit verlieh" (73). Woimmer sie auftritt, erweckt sie Verzückerung, Leidenschaft, Begierde und Sehnsucht (60); es war

kein Wunder, wenn Zirle sich alsbald zu ungeahnter Höhe emporgerissen fand. Ihre Seele, im Beginn dieser Mission ein wenig fremd, entflammte sich im Angesicht des Mysteriums. Ihr Wesen war nicht keusch, wer ihr gefiel, dem ergab sie sich, oft mehr aus Mitleid als aus Begierde, denn sie sah die Männer vor sich zerschmelzen wie Wachs. (73)

Es fällt auf, dass Zirles Wandlung nicht allmählich und durch verschiedene Entwicklungsphasen hindurch erfolgt, sondern der Leser jeweils unvorbereitet vor vollendete Tatsachen gestellt wird. Sie war so oder so, wird mitgeteilt, wobei die Richtung und das Resultat vollkommen willkürlich erscheinen.

Man könnte einwenden, dass Wassermann den sexuellen Aspekt in Zirle besonders hervorhebt, um sie in Einklang mit der geschichtlich-realen Messiasbraut Sarah zu bringen. Die Betrachtung anderer weiblicher Charaktere im Vorspiel und auch im Hauptteil negiert jedoch diese Annahme, denn auch bei ihnen, vornehmlich bei der Darstellung jüngerer Jüdinnen, wird der Blick auf deren sexuelle Vorzüge gelenkt. Während die jüdischen Knaben im Trubel der Ereignisse "Psalmen und Hymnen an den Messias" (43) singen, laufen die jüdischen Mädchen "in den Gassen umher mit aufgelösten Haaren; manche hatten die

Brust entblösst und ihre Augen glänzten wie von Übermässigem Weingenuss" (43). Andere überlassen sich "einer rasenden Liebesgier" (45), "[m]anche sahen aus wie Furien, die lechzend von Lust zu Lust wankten und sich schamlos in finsternen Lastern begruben" (45). Auch Vater Seligman Schrenz hat seine Not:

[er] wollte die Blösse seiner Tochter [Noemi] bedecken, wollte sie mit seinem Mantel umhüllen; aber jauchzend, mit halbgeöffneten Lippen lief die schwarze Noemi davon, warf sich in die Arme ihrer Freundin, [...], und die beiden Mädchen küssten sich, warfen sich zu Boden und drückten ihre fieberhaften Körper aneinander. (46)

Später kommt Noemi mit ihrer Freundin nackt die Gasse heruntergelaufen, "trotz der frischen Herbstmorgenluft schienen ihre Körper heiss zu sein von Tanz und Ausschweifungen. Schier besinnungslos, doch graziös wie Gazellen liefen sie dahin und in jedem Laut ihres Mundes war etwas Bacchantisches" (54). Wassermann geht in seinem schamlosen Voyerismus noch einen Schritt weiter:

Unerhörtes begab sich auf dem Platz vor dem Pfarrhof. Dort nahm ein junges Mädchen die symbolische Handlung vor, deren Deutung war, dass auch die Tiere eingehen sollten in das messianische Reich. Die Zeremonie geschah mit einem mächtigen Hunde und das junge Mädchen sang dabei wilde Lieder und schrie verzückt. (55)

Wassermanns billiger Erotizismus beschränkt sich auf die Beschreibung junger Jüdinnen. Für die älteren Jahrgänge hat er andere, nicht minder fixierte Vorstellungen. Meistens spricht er von ihnen als "Weiber", die entweder stammeln (47), keifen (63), kreischen (75, 80) oder herzerreissend weinen

(82). Besonders boshaft und zu einseitig negativ ist die folgende Beschreibung:

[die] Weiber, wenn sie nicht zu den Orgien gingen, ergaben sich einem grenzenlosen Fanatismus, stellten sich auf den Markt unter viele Leute, stachelten zu nutzlosen Grausamkeiten und nutzlosen Versündigungen auf und fluchten der Christen bitter. Die Kinder waren sich selbst überlassen, Säuglinge schrien umsonst nach der Mutterbrust und starben bald. (56)

Neben Zirle steht Rahel als weitere weibliche Protagonistin der Handlung. Rahel ist die Tochter von Maier Knöcker und seiner Frau Thelsela. Mutter Thelsela wird als ignorantes, abgemagertes Weib dargestellt (32), das am Ende nichts mehr vom Leben erwartet und "knechtlich und still" (91) ihre Tage trägt. Ihre Tochter Rahel hingegen "war nicht gerade schön, aber sie hatte die üppigen Formen und die hässliche (?) Leidenschaft der jüdischen Weiber, und in ihren Augen war etwas dumpf Sinnliches, das die Männer zu ihr trieb" (28). Die Beschreibung Rahels ist durchaus austauschbar mit der Zirles. Wie schon Letztere den nach ihr lechzenden jungen Christen Wagenseil erhörte, so erfährt man auch über Rahel die pikante Tatsache, dass sie ein Verhältnis mit einem christlichen Studenten, "in dessen Armen [sie] gefallen" ist, unterhält, und darüber hinaus, dass sie "seit Monaten [...] ein junges Leben in ihrem Leib" (28) trug. Sie macht sich die allgemeine Messiasbegeisterung zunutze, um sich aus ihrer prekären Situation zu retten: mit ihrem Geliebten kommt sie überein, ihren Eltern - und durch sie allen anderen Juden - die Vorstellung zu suggerieren, sie, Rahel, sei die Mutter der zukünftigen Messiasbraut. Zur nächtlichen Stunde, mit einem durch den Fensterspalt gesteckten Sprachrohr

flösst der christliche Student dem alten Judenvater ein

Boruch ado adonai elohim!
O ihr gerechten und gottliebenden
Eheleute Maier Nathan und Thelsela!
freuet euch, denn eure Tochter, die
eine Jungfrau ist, hat eine Tochter
in ihrem Leib empfangen, die wird die
Braut sein dem Erlöser des Volkes
Israel, dem Messias zu Smyrna. (31)

Maier Knöcker fällt auf diesen dummen Streich herein und hat nichts Eiligeres zu tun, als diese "Prophezeihung" zu seinen ebenso törichten Glaubensgenossen zu tragen, die nach anfänglichem Misstrauen diese Nachricht mit Verwunderung und dann mit blindem Glauben aufnehmen. Rahels Rolle im Vorspiel ist damit festgelegt: sie ist als die mutmassliche Mutter der noch nicht geborenen Messiasbraut die Gegenspielerin Zirles. Die Aufmerksamkeit des Lesers richtet sich auf die Entscheidung, wer letztendlich die auserwählte Messiasbraut sein wird, d.h. Zirle oder das Kind, und erst die Geburt eines Sohnes setzt allen Spekulationen ein Ende. Rahel leidet unter dem Betrug und den daraus resultierenden Folgen. Sie wird verschlossen und apatisch und vermeidet menschlichen Kontakt. Für ihre Eltern und ihre jüdischen Mitbürger empfindet sie nichts als Hass und Verachtung:

Sie hasste Vater und Mutter, hasste die bleichen, gebetseifrigen, jüdischen Männer, ihre gefräßigen, schwatzhaften Weiber, die altklugen Knaben, die frühreifen Mädchen, die kindischen, fanatischen Greise: alle schienen ihr verächtlich und unrein. (39)

Auch die christliche Umwelt erscheint ihr feindlich und gefährlich:

endlos ist die Welt und für ein Judenmädchen gibt es kein Erbarmen, keine Unterkunft, selbst ein Räuber darf sie stossen mit seinen Flüssen. Schliesslich stechen sie einem die Augen aus, wenn sie es für gut finden, und dann musst du verhungern. (39)

Mit einem Anklang von dostojewskiescher Erlösungssehnsucht "wünschte [sie] zu leiden, ein härterer Schmerz [das Frieren in der Kälte] verlieh dem inneren Milderung" (35). Selbst in ihrem Elend wird noch mit einem gewissen moralisierenden Unterton an Rahels ausschweifendes Leben erinnert, an die Zeit, "wo noch die Liebe ihren Gang verschönt hatte, wo keine Nacht saumselig genug war für den frischen Trunk des Glücks" (74 f).

Durch die Einbeziehung der Eltern Rahels hat der Leser die Gelegenheit, in eine jüdische Familie Einblick zu nehmen; aber auch hier gelingt Wassermann keine wahrheitsgemässe Darstellung, denn das von ihm typisierte Bild ist wiederum überladen mit X klischierten, einseitig negativen Vorstellungen, die ein vollkommen schiefes Bild entstehen lassen. Dem von Juden und Nichtjuden allgemein als vorbildlich erachteten jüdischen Familienleben, wie es sich als eine Art von Anpassung und Absicherung gegenüber der bedrohlichen Umwelt herausgebildet hat, wird in keiner Weise Rechnung getragen.

Die Mutter Rahels wurde bereits oben erwähnt (165). Wie es häufig in der älteren literarischen Darstellung der jüdischen Familie der Fall ist, spielt Thelsela als Mutter eine vollkommen untergeordnete Rolle¹⁾, während dem Vater-Tochter-Verhältnis grosszügig Raum gegeben wird.

1) Z.B. in Marlowes Jew of Malta, wo die Mutter Abigails vollkommen im Hintergrund bleibt. Die 'jüdische Momma', die in der neueren Literatur oft als positive, das jüdische Familienleben dominierende Figur dargestellt wird, (vor allem in der amerikanischen Literatur, siehe z.B. Philip Roth: Portnoy's Complaint, (1969)) erscheint bei Wassermann nicht. Es sei daran erinnert, dass das Vorspiel im siebzehnten Jahrhundert spielt und Wassermann somit auf das alte literarische Vorbild zurückgreift. Allerdings gibt es diesen Typus auch in keinem seiner anderen Romane.

Wie schon Zacharias Naar eine unsympatische Figur ist, so hat Wassermann auch über den Familienvater Knöcker nichts Gutes und Schätzenswertes zu sagen:

Nun lebte ein Mann in Flürth, den man Maier Knöcker nannte; er hiess auch Maier Nathan und bei den Christen Maier Satan. Er hatte einen offenen Mund und eine hässliche Nase und war wegen seines Schacherns verhasst. Knöckern heisst bei den Juden stammeln und ein Stammler war Maier Knöcker, der Nathan. Er sah mit scheelen Augen in das erregte Treiben seiner Glaubensbrüder, und inmitten des allgemeinen Rausches blieb er nüchtern und kalt. Er war nur besorgt, dass er von seinem Geld nichts verliere und beriet sich oft mit seiner Frau, wie man die Kasse am besten verwahren solle. Er wohnte in einem alten Haus mit vielen Löchern und Winkeln und jeden Tag in der Woche brachte er sein Geld in ein anderes Versteck. Sobald eine Nachricht von auswärts kam über irgend einen bedeutsamen Vorfall, irgend ein unerklärliches Ereignis, begann Maier Knöcker zu zittern und lief in sein Haus, um seine Schätze nachzusehen. Und als die Flut der Ereignisse schwoll und sich ausbreitete und die Länder bedeckte, wuchs auch in der Seele des Knöckers die Furcht vor dem Verluste seines Vermögens, und er konnte keinen ruhigen Schlaf mehr finden und musste seine Bissen bei den Mahlzeiten in Unfrieden hinunterwürgen. Er betete sogar weniger, um seinem Hab und Gut ein besserer Wächter sein zu können. (27)

Eine Anzahl alteingesessener derogativer Vorstellungen werden hier aufs Neue bestätigt; so z.B. die Assoziation Jude-Satan, die sprachliche Inkompetenz [der Jude mauschelt], das als hässlich empfundene Kussere [die Nase, der unangenehme Blick der "Judenaugen"], Seelenlosigkeit, die Überbewertung materieller Güter, u.s.w.

Knöckers Verhältnis zu seiner Tochter basiert ausschliesslich auf sozialen und materiellen Erwägungen seitens des Vaters:

er will sich durch die bevorstehenden Ereignisse finanziell und gesellschaftlich verbessern und seine Stellung als Patriarch festigen. An den Problemen seiner Tochter zeigt der alte Knöcker keinerlei Interesse und nirgendwo drückt sich menschliche Teilnahme aus. Wo er Rahel mit zärtlichen Worten anspricht, ist dies nur Ausdruck der Angst, seine Hoffnung, aus dem persönlichen Dilemma der Tochter Profit zu schlagen, könnte zunichte gemacht werden. Überwältigt von der Nachricht über die bevorstehende Geburt der Messiasbraut, vergisst er vor Freude "die Sorge um sein Geld" (32). Dies aber nur für einen kurzen Augenblick, denn mit der einsetzenden Flut von Geschenken, die Rahel in Verehrung dargebracht werden, brechen für Knöcker "festliche Tage" (36) an, und seine Aspirationen scheinen sich letztlich doch zu erfüllen:

Mit zitternden Händen tastete er über den Reichtum; nahm die Tücher, faltete sie wieder zusammen, liebte die Schuhe und Ringe, legte die Gehänge um seinen Hals und stolzierte im Zimmer damit auf und ab; auch stellte er sich damit vor einen Spiegel, machte Bücklinge, schnitt lächerliche Grimassen und ging dem finsternen Schicksal mit kindischer Heiterkeit entgegen. (36)

Zweifel darüber, das sich seine Erwartungen möglicherweise zerschlagen könnten, werden von ihm verdrängt:

Schadai, Schadai voller Gnade!" rief der Knöcker aus. "Ich habe die himmlische Stimme gehört, ich hab sie doch sicherlich gehört mit meinen Ohren. Gott soll mich strafen, aber mein Rahelchen ist doch keine Hur!" Er kniete vor Rahel hin, streichelte mit der Hand ihre Haare und stammelte: "Mein Rahelchen, mein gutes Jeleth, mein Engelchen. Mise meschinne über die Narren, dass sie an die falsche Braut glauben. Sterben sollen sie den Tod durch Aussatz." (58)

Als Rahels Mission bei den Juden durch Zirles Auftreten an Glaubwürdigkeit verliert, und sich damit das Glücksrad für Knöcker zu drehen beginnt, ist er noch eifriger mit seinem Geld und seinen Schätzen beschäftigt, und die Gier nach dem Mammon und die Furcht ihn zu verlieren, treiben ihn zum Aussersten:

Sein Wesen war verstört, und bisweilen brach er in kurzes meckerndes Lachen aus. Beim Schein des Öllichts zählte er sein Geld nach und vergrub später einen Kasten mit Perlen und Schmucksachen im Hofe neben dem Brunnen. (58)

[S]eine letzte Zuflucht waren seine Kostbarkeiten. (74)

Er suchte nach der Reihe seine Schuldner auf und keifte überall und drohte mit dem Landrichter. Dann eilte er wieder schnellen Laufs nach Hause, in die Kammern, zu seinen Kostbarkeiten und Pfandpapieren. (61 f)

Der jüdische Vater wird zum lächerlichen Popanz reduziert, der wegen seines Geldes schnauft, pustet, seufzt, sich die Haare rauft, Grimassen schneidet, mit den Armen in der Luft herumfuchtelt und in Weinkrämpfe ausbricht (siehe 58). Wo er seine Pläne durch Andere gefährdet sieht, schreckt er vor Aggressivität und Brutalität nicht zurück: "Sterben sollen sie ^d den Tob durch Aussatz". (58) Die Erzfeindin Zirle greift er sogar physisch an: "Plötzlich sprang Maier Knöcker, der Nathan, schreiend auf Zirle zu, packte sie bei den Haaren und riss sie zu Boden." (60) Er betet vor einem selbst errichteten brennenden Scheiterhaufen und fastet, und als das erwartete Kind -ein Sohn- geboren wird, kniet er vor dem Neugeborenen, "völlig zusammengebogen, der Nathan, und schien nur noch

einen Haufen von Kleidern. Er hatte die Fäuste geballt wie zum Schlag und bisweilen zitterte er am ganzen Körper". (85) Am Ende wird dem Leser lakonisch mitgeteilt, "dass Maier Knöcker, der Nathan, in Wahnsinn verfallen" (88) sei. Und weiter: "Der Eindruck dieser Kunde war nicht tief" - geschieht diesem Unmenschen recht, will Wassermann wohl sagen, und der Leser ist's befriedigt, dass mit diesem geldgierigen, gemeinen Kerl. Recht vor Gnade geschieht.

Die unsympathische und durch einen ausserordentlichen Mangel an Objektivität gekennzeichnete Darstellung der jüdischen Einzelcharaktere entspricht dem Bild, das von der Gesamtheit der Juden entsteht.

Der Erzähler, der ja Wassermanns Sprachrohr ist, führt den Leser mit Zacharias Naar in die Synagoge, wo sich die Juden am Vorabend des Yom Kippur zum Gottesdienst zusammengefunden haben. In der jüdischen Tradition sind die Juden vor der feierlichen Begehung dieses Festes durch ihre rabbinischen Lehrmeister angewiesen, sich mit ihren Feinden auszusöhnen und mit den Menschen Frieden zu machen. Nur so sind sie auf den Yom Kippur vorbereitet und können auf Gottes Veröhnung hoffen. Die eigentlichen Vorbereitungen und rituellen Handlungen anlässlich dieses Feiertages werden von Wassermann nicht beschrieben, vielmehr versucht er lediglich die Atmosphäre einzufangen, die im "Tempel der Juden" (17) herrscht. Diese erweist sich als düster, schwül, teilweise sogar hysterisch. Die Aura des Geheimnisvollen und Mysteriösen erinnert an

Geheimblüde wie z.B. die Freimaurer, über die viele Mutmassungen und wenig akkurate Informationen kursieren. Anstatt den Leser über dieses religiöse Fest, das nach einem traditionellen Zeremoniell begangen wird, sachlich aufzuklären, nährt Wassermann die Vorstellung, das jüdische Brauchtum sei etwas Befremdliches, Geheimnisumwittertes, das düsteren Spekulationen preisgegeben ist. Da steht Zacharias Naar,

den Tallis um die Schultern, und starnte mit glühenden Augen gegen den Altar. Keine friedliche Feststimmung herrschte in diesem Raum. Jeder schien seinem Gott für sich zu dienen, und bisweilen entstand ein unbestimmter Lärm, in dem sich eine schreiende oder keifende Stimme abhob. Ein dumpfer Höhlengeruch erfüllte das Gotteshaus; es roch nach altem Leder, nach alten Gewändern, nach Rauch und faulem Holz [...]. Der Raum glich einem unterirdischen Gemach für Verschwörer, einer Blässerklause für Asketen; nichts von Lebensfreude und nichts von Gottesfurcht war hier zu finden. Die Lichter qualmten und wer aus freier Luft hereinkam, glaubte alsbald in eine schwül-qualmende Schlucht zu versinken. (17)

Das zügellose Verhalten der Juden in der Synagoge, der dumpfe Höhlengeruch, der Mangel an Lebens- und Gottesfreude usw. evozieren die Vorstellung, die Juden seien eine pietätslose und zu einer sublimeren Lebenshaltung unfähige Menschenherde. Zacharias wendet sich nach dem letzten Gebet an die versammelten Juden, um ihnen die Heilsnachricht zu verkünden: "Es sprach zuerst in hastig hingeworfenen Worten von der Niedrigkeit und Erbärmlichkeit [!] des jüdischen Volkes; von der Unterdrückung, die es erlitten, und von der Zerstreuung in alle Teile der Welt." (18) Die Juden, die dieser Rede

volle Aufmerksamkeit schenken, hören dann Zacharias Naars Elaborat über den jüdischen Gott. Dieser erweist sich als ein grimmiger, böser Gott, der weder Juden noch Nichtjuden liebt und hier wie dort zürnt und straft:

Er [Zacharias Naar] rief den alten Gott der Juden an, der Verheissung auf Verheissung gehäuft und die Armut über sein erwähltes Volk geschüttet habe [sic] und die Qualen der Heimsuchung, Ärger als zur Zeit der Ägyptischen Plagen. [...] Der Zorn des Herrn ist entbrannt wider sein Volk, und er streckt seine Hand aus und er schlägt es, so dass die Berge erzittern und ihre Leichen wie Kehricht auf den Strassen liegen. (18)

Zacharias Naar erinnert die Juden, wie schon Zirle zuvor, in leidenschaftlichem Ton an die Anschuldigungen und Ungerechtigkeiten der Christen gegen die Juden: an die von den Juden vergifteten Brunnen, die Verfolgung und Ermordung der Juden durch die Christen, an die Kinderopfer für das Passahfest, usw. Bis jetzt, klagt Zacharias Naar, habe sich "[b]ei alledem [...] der Zorn des Herren [gegen die Juden] nicht gewandt" (19). Seine Prophezeiung, die sich mit dem Erscheinen des Messias erfüllen soll, ist voller Aggression, Hass und Rachsucht:

Doch jetzt, jetzt wird er [der finstre Gott der Juden] ein Panier aufrichten dem Heidenvolk aus der Ferne und wird ihm pfeifen vom Ende der Erde und siehe, eilends, flugs kommt es. [...] Nahet euch, ihr Heiden, um zu hören, und ihr Völker, merket auf! Es höret die Erde, was sie erfüllet, der Weltkreis, und alles, was ihm entsprosst [sic]. Denn einen Groll hat der Herr auf alle Heiden, er hat sie bestimmt für die Schlachtung und ihre Erschlagenen werden hingeworfen, und ihre Leichen, - aufsteigen soll ihr Gestank, und es sollen die Berge zerfliessen von ihrem Blut. Die Sterne sollen zerbröckeln und wie ein Pergamentum soll der Himmel zusammengerollt werden. (19)

Die Juden reagierten auf diese Verheissung mit "furchtbare[m] Tumult" (20):

Zum ersten Male nun war es wie ein Trompetenstoss in die Ohren der Juden gefahren, wie ein heller, schmetternder Schlachtruf, wie ein Klirren von tausend Schildern und Schwertern, ein Auferstehungsschrei. Es wurde leuchtend um ihre Augen, rings herum ward es Tag, das lange Los der Unterdrückung schien dem Ende nahe: Sonne, Freiheit, göttliches Auserwähltsein zu grossen Dingen, Glanz und Freudigkeit und verzückte Sehnsucht, - eine wundervolle Erfüllung tausendjähriger Glaubensdienste. In ihre bedrückten Seelen fuhr es wie der Aufruf zu zu einer neuen Weltordnung; Knaben sahen sich zu Männern geworden, Männer ballten ihre Fäuste und es rieselte ihnen kalt und heiss über den Rücken. (21)

Sie werden erfasst von einem "ergreifenden Zauber" (23), "das Fieber der Erwartung hatte sie gepackt, das von Land zu Land floss wie ein berauschender Strom. In dieser Nacht konnte keiner schlafen." (23) Sie vergessen ihre Andacht für den Yom Kippur, was Wassermann damit begründet, dass "der Jude so leicht der Raserei in jeglicher Gestalt zugänglich" (72)¹⁾ ist. Durch die Verlesung eines Sendschreibens von Samuel Primo, einem Jünger Sabbatais, werden die Juden von freudiger Hoffnung erfüllt:

Der Messias, weil er so fern war, wuchs ins Unermessliche vor ihren Augen, sein Haupt stand golden in den Morgenwolken, ihre Seele war ausgefüllt von ihm, weil der Druck niederer Dienstbarkeit auf ihnen lastete, die Verachtung eines ganzen Volkes, einer ganzen Welt. (25)

Paradoxerweise reagieren die Juden dann unmittelbar nach der Nachricht von der Erlösung mit "eine[r] dumpfe[n] Angst" (25) und mit "Gefühlen der Zerknirschung oder der Erbitterung oder der Reue oder der Hoffnung" (25), Grauen und Furcht (26).

1) Siehe auch S. 89: sie "gebärdeten sich wie Verrückte."

Offenbar mehr Schreckliches als Gutes vorausdeutend, kündet sich die Erfüllung der Heilszeit durch "seltsame Zeichen am Himmel" (26) an, durch "einen grossen anwachsenden Feuer-schein am nördlichen Himmel" (26), einen gewaltigen Sturm, der auf symbolische Weise "das heilige Kreuz von der katholischen Kirche herab[riss]" (26). Die emotionelle Konfusion der Juden gipfelt dann letztlich "in süsster Verzückung" (26) und orgiastischen Exzessen als die Nachricht gebracht wird, "der Messias sei von Smyrna aufgebrochen und käme nach Deutschland, die Gläubigen um sich zu sammeln und an ihrer Spitze ins heilige [sic] Land zu ziehen." (36) An dieser Stelle ergeht sich Wassermann in der ausschweifenden Beschreibung der Zügellosigkeit und Verderbtheit der Juden:

Viele schienen in einer Tollheit befangen, wie eine Schar Verschmachten-der, denen man feurigen Wein gegeben hat. Kein Ritus wurde mehr beachtet, weder das Abend- noch das Morgenminjan, weder der Socher, noch der Bund der Beschneidung. (37)

Der Leser erfährt weitere Details: ein junger Mensch läuft mit nacktem Oberkörper über den Lilienplatz (37); später wird versichert, "es war bald ein gewöhnlicher Anblick, wenn einer nackend durch die Gassen taumelte und sich geisselte, bis sein Körper über und über mit Blut bedeckt war." (46) Ein alter Talmudist hat sich bis an den Hals in die Erde eingegraben und schreit "[i]n hebräischen Worten [...] leidenschaftlich das Lob des Messias". (37) Schelomo Schneiors, der Bürgermeister der Juden, liefert folgende sado-masochistische Szene:

[er] hatte sich seiner Kleider entledigt, und mit einer kurzen Geißel schlug er wütend auf seinen Körper los. Sein Gesicht war so verzerrt, dass es einen widerlichen Anblick bot, und seine dicken, blutroten Lippen schoben sich, Gebete murmelnd, hin und her. Sein Körper zuckte vor Schmerz und die Rippen quollen heraus unter der magern, verwundeten Haut. Die andern Juden standen totenbleich um ihn her wie Scharwächter und beugten taktmässig das Knie. (41)

Den absoluten Höhepunkt bildet die Beschreibung der Vorgänge im Hause des Oberrabbiners, die hier trotz der Länge zitiert werden sollen, um das Ausmass des primitiven, sensationslusternen Voyerismus und der sado-masochistischen Exzesse des Autors aufzuzeigen.

Im Hause des Ober-Rabbi waren fünfzig Männer und Frauen zu einem Mahl vereinigt. Je weiter der Abend vorschritt, je ungezügelter wurde der Freudenrausch, je heisser wurden die Köpfe vom Wein, vom Spiel, von Erregungen seltsamer Art. Viele warfen die silbernen Becher in die Luft und viele knieten hin und schrien mit heiserer Stimme Gebete. Der Rabbi selbst war es, der zuerst die Kleider von sich warf und dann der schönen Esther Fränkel das Gewand vom Leibe zerrte. Ihre Lippen küssten sich, wie zwei Ertrinkende hielten sie sich umschlungen und nahezu nackt schwangen sie sich in einem orgiastischen Tanz umher. Andere folgten bald dem Beispiel; überall erhoben sich bleiche Gesichter von der Tafel, glühende Augen starrten fassungslos in die kommende Welt der Erlösungen: wie wenn ein scheuer Sklave plötzlich die Freiheit empfängt und in wilder Zügellosigkeit sich selbst zerfleischt und seine eigene Habe zerstört. Männer, die schon an der Schwelle des Greisentums standen, bebürdeten sich wie Faune. Weiber mit grauen Haaren gaben sich beklagenswerter Verirrung hin. [...] Es waren junge Mädchen da, die sich einer rasenden Liebesgier überliessen, als wollten sie damit die Jahre der Entbehrungen in ihrem Gedächtnis verwischen. Manche sahen aus wie Furien, die lechzend von Lust zu Lust wankten und sich schamlos in finstern Lastern begruben. Geschrei, Achzen und schrilles Jöhlen herrschte und eine scheussliche Musik wurde ausgeübt von fünf betrunkenen Spielleuten. Dazwischen erhob sich ein düsterer Gebetskanon, den drei oder vier Männer in einer dunklen Ecke hersagten, oder ein fanatischer Schrei um Erlösung, der von einem Haus in einer fernen Gasse erwidert wurde. Michel Chased, der Chassan, hatte die Gesetzrolle von der Schul geholt und tanzte damit umher

wie mit einer Geliebten; er trieb eine lächerliche und furchtbare Unzucht, und als er keuchend, die andern gleichsam um Atem bittend, hinstürzte, bohrte er eine stählerne Nadel tief in den Oberarm, dass dunkelrotes Blut auf die Gesetzrolle und auf den Boden rann. Boruchs Klößs, Wolf Batsch und die Rumpeln knieten hin und leckten und schlürften winselnd das halbgeronnene Blut, indes der Chassan stumm und steif in die Arme seines Sohnes sank. (44 f)

Als Zacharias Naar "[i]m ersten Schein des Frührots" am Haus des Ober-Rabbiners vorbeiging, brannte noch Licht und "[e]rstickte, gequälte Rufe, wilde Schreie, leidenschaftliche Gebete, schmerzliches Stöhnen drangen heraus." (51 f)

Von anderen Juden heisst es, sie

wälzten sich tagelang wie Würmer auf der Erde, enthielten sich jeglicher Nahrung, oder sie hockten regungslos in den feuchten Winkeln unterirdischer Gewölbe, hatten Visionen, [...], widerstanden so den Verlockungen des Satans und erfüllten zur Nachtzeit die Luft mit ihren Klageliedern. Ohne zu erlahmen studierten sie alle Bücher der Kabbala, alle Seiten des Talmud nach neuen und wunderbaren Deutungen. [...] Es fand kein regelmässiger Gottesdienst mehr statt, und wenn man gemeinsam vor dem Altar betete, schrie, forderte, triumphtierte, war es einer Schändung des alten Gottes gleich. (56)

Was das religiöse Verhalten der Juden betrifft, so zeigt sich auch hier, dass Wassermann in seiner Beschreibung inkonsequent ist. Einerseits sagt er, die Juden fallen angesichts der Erlösung von ihrem religiösen Brauchtum ab,¹⁾ an zahlreichen anderen Stellen im Vorspiel wird dann dem widersprechend betont, dass die Juden ihrem Gott nun unsomehr huldigten.²⁾

1) (56) - kein regelmässiger Gottesdienst fand mehr statt.

(37) - kein Ritus wurde mehr beachtet.

(62) - die Vernachlässigung des Gottesdienstes gab Anlass zur Sorge.

2) (63) - in der frischen Glut ihrer Begeisterung vermochten sie nicht länger Rast zu machen, als es nötig ist, um ein Gebet zu sagen.

(72) - Gebete und Fasten füllten [...] die Nacht aus.

(Forts. S. 178)

Die bereits erwähnte paradoxe Reaktion der Juden auf die Nachricht, der Messias erscheine,¹⁾ wiederholt sich ein weiteres Mal, als "jene süßen und verlockenden Ziele" (77), d.h. die Erlösung und die Auswanderung der Juden aus Deutschland, unmittelbar bevorstehen. Da heisst es überschwenglich:

Noch wussten sie nichts [sic], was ihnen Sicherheit gab, aber mehr war es, zu glauben und dem Kommenden begeistert entgegen zu leben. Jauchzend wollten sie ein Land verlassen, das nur Verachtung und unmenschliche Grausamkeit für sie gehabt hatte. Es schien leicht, alles hinter sich zu werfen [...] . Hier war kein Vaterland für sie und konnte es niemals werden, wie sich auch die Zeiten wandeln mochten. (60)

Die Juden packen und demolieren alles, denn "nichts sollte den Gojim verbleiben von [ihrem] Gut und Eigentum" (63) und es wird unterstrichen, dass die Juden nicht "an eine Rückkehr dachte[n], da doch nur Peinigungen und Mühsale zu erwarten standen" (80). Abgesehen davon, dass die im obigen Zitat zum Ausdruck kommende Trotzanhaltung der Juden nicht charakteristisch für die Juden im voremanzipatorischen Zeitalter

(75) - Frühe des Morgens, [...] versammelte sich die Gemeinde in der Synagoge. Die heilige Schrift wurde aus der Lade genommen und der Älteste trug sie mit gesenktem Kopf demütig und bleich hinaus, während die Gemeinde Mann hinter Mann betend folgte [...]

(78) - Ein Wagen diente als Betzelt, und in ihm war auch die heilige Lade in kostbarem Putz aufbewahrt.

(70) - Elieser las aus dem Buch Sumchas Chamefesch [...]

(82) - Viele Männer hockten mit fanatisch glänzenden Augen im Wagen, wo sich die Bundeslade befand, küssteten die Schrift mit bebenden Lippen, beteten und sangen Psalmen.

1) Siehe oben, S. 174

war,¹⁾ und vielleicht nur als momentaner Ausdruck eines durch den messianischen Wahn bedingten Selbstbewusstseins gesehen werden kann, ist Wassermann offenbar nicht konsequent überzeugt von dem, was er sagt. Der projizierte Optimismus und Zukunftschauvinismus bezüglich der Auswanderung nach Israel erweist sich als äusserst dünn und fadenscheinig an folgender Stelle: der Knabe Benjamin (er ist eigentlich noch ein Kind)²⁾ erwägt die schwerwiegende und seinem Kindesalter unangemessene Frage, "warum eigentlich die Juden so verachtet seien" (64), kommt aber, wie der Autor selbst, "zu keinem Schluss" (64). Benjamin träumt vom "Land der Verheissung, wo es keine Christen gab und keinen Stadtvogt und keine Dauerschrauben und kein Spiessrutenlaufen" (64). Unmittelbar darauf macht Benjamin eine Hundertachtzig-Grad-Drehung in seiner Ansicht, und die Aussicht, bald von diesem ungastfreundlichen Land weggehen zu können, stimmt ihn traurig:

Im Grunde schmerzte es ihn, von diesen Feldern fort zu müssen, wer weiss wie weit. Es war so schön hier! Wie breit und ruhig lag das Land da! [...] - wie bunt und wechselvoll, wie freudig und schimmernd alles!(64)

1) Josef Bass: a.a.O., 57, 1913, S. 662, verweist in diesem Zusammenhang auf einen Brief Ludwig Börnes aus dem Jahr 1832, der bezeichnend ist und hier zitiert werden soll: "Nein, dass ich ein Jude geboren, das hat mich nie erbittert gegen die Deutschen, das hat mich nie verblindet. Ich wäre ja nicht werth, das Licht der Sonne zu geniessen, wenn ich die grosse Gnade, die mir Gott erzeigt, mich zugleich ein Deutscher und ein Jude werden zu lassen, mit schönem Murren bezahlte - wegen eines Spottes, den ich immer verachtet, wegen Leiden, die ich längst verschmerzt. Nein, ich weiss das unverdiente Glück zu schätzen, zugleich ein Deutscher und ein Jude zu sein, nach allen Tugenden der Deutschen streben zu können, und doch keinen Fehler zu theilen." (26. Pariser Brief vom 7. 2. 1832). Siehe Ludwig Börne: Gesammelte Schriften, 12. Teil, L. Brunet, Offenbach, 1833; S. 139 f

2) Siehe S. 54, 63

Nicht nur dem kleinen Benjamin fällt der Abschied schwer, auch für die anderen Juden ist der bevorstehende Auszug jetzt eine freudlose, deprimierende Angelegenheit. "Die Mienen der alten Männer waren so besorgt" (75), man hörte "weinen [sic] hinter vielen Wänden: es galt Abschied vom Ort der Fron und der Verachtung" (75), "in manchen Augen tauchte jene gemeinnisvolle Verzweiflung auf" (77) und nach drei Stunden Weg "fühlten sich alle schon fern der Heimat, ihren Gärten, ihren Häusern, dem Bereich ihrer Kinderspiele, dem Schauplatz ihrer Sorgen" (79). Die Gebundenheit an diesen Flecken Erde -trotz aller erduldeten Ungerechtigkeiten-, drückt sich auch in der häufigen Erwähnung des Handlungsortes und der Natur aus, vor deren Kulisse sich die Vorbereitungen und der Aufbruch abspielen. Die Natur, die Wassermann personifiziert und gewissermassen mitleiden lässt, reflektiert die Trostlosigkeit der Vorgänge und intensiviert die depressive Stimmung.¹⁾ Der

1) Hier einige Beispiele:

Die Nacht war kalt. Die Wolken am Himmel hatten in ihrem gelben Leuchten und ihren kargen Umrissen etwas Wesenhaftes und Persönliches. (69)

Der Himmel gab ihnen recht; vor allen Plagen schien die Plage der Finsternis sich vorzudrängen. Der Tag war angebrochen und doch war es noch Nacht. Die Wege waren durchweicht und die Wagenräder standen tief im Kot. (76)

Die Wolken sahen aus wie zerzauste Leinwand und der ganze Himmel glich einer grauen Wüste. (77)

Dann wurde wieder das Achzen des Windes laut, an den spärlichen Baumalleen der Strasse flogen die braunen, nassen Blätter in geisterhaftem Tanz umher, und die Äste bogen sich knarrend. Der Regen prasselte und trommelte auf die dünnen Dächer, die Achsen wimmerten, an vielen Gespannen standen die Tiere störrisch still und waren nicht fortzubringen, man mochte sie quälen oder ihnen göttlich zureden. (78)

Der Wald war finster, die Zweige triefen vom Regen, der Boden war schwarz und schlammig. Ein eigentümlich klirrendes Geräusch lief wie eine Welle durch die Baumkronen. Zwischen den Stämmen in der Tiefe lagerte aufdringlich die Nacht und bisweilen war der ferne Schrei eines Wildes vernehmbar oder ein Laut wie das

(Forts. S. 181)

Auszug ist mehr ein trauriges als freudiges Ereignis und der kategorische Ausspruch "hier war kein Vaterland für sie und konnte es niemals werden, wie sich auch die Zeiten wandeln mochten" (60) kann nach all dem nicht als ernstgemeinte und endgültige Überzeugung, sondern nur als Affektreaktion gewertet werden. Auch der Schluss des Vorspiels stützt diese Ansicht. Der gegebene Vorausblick auf die Zukunft der Juden in Deutschland zeigt eine positive Entwicklung. Mit ungetrübtem Optimismus und ohne jegliche kritische Verblendung, wird von einer heilen Welt gesprochen, in der "Geschlecht auf Geschlecht erstand und verblühte, und eine neue Zeit kam. Und das Kommende war immer grösser, freier und vollendeter, als das Vergangene" (91 f). Wie im Märchen, wendet sich am Ende des Vorspiels alles zum Besten. Aber auch schon vorher wurde eindeutig genug zu verstehen gegeben, dass die Idee, ins Gelobte Land zu ziehen, für die Juden nur eine Notlösung, gewissermassen etwas Aufgezwungenes ist und sie lieber nicht wegziehen würden. Angesichts der negativen Reaktion der Juden auf den bevorstehenden Auszug wird die Frage erhoben:

Wühlten Zweifel in ihrer Seele? Waren sie zu müde, mit ihren Zweifeln sich abzufinden? Zu stoisch oder zu sklavisch, den Willen der Idee zu brechen? Zu feige, um sich blosszustellen durch Ahnungen? Ein geduldiger Fatalismus war über sie gekommen. (81)

Schlagen einer Axt. Der Himmel war verschwunden, die Ebene war nicht mehr zu sehen, und Regenschleier und Nebelschleier machten den Pfad zu einem unsicheren Bilde. Ein Vogel flog auf und huschte scheu und hastig ins tiefere Gehölz. Über dem sumpfigen Grund lag der Tod. (79) Schrei auf Schrei erschallte, Schreie grässlicher Angst, wie sie der Wald niemals vorher und niemals nachher vernommen. (83)

Die vorher beschriebene Begeisterung erweist sich hier nochmals als künstlich und unaufrichtig. Aber ein paar Seiten später wird dann ein weiteres Mal umgeschwenkt und dem Leser aufs Neue weiszumachen versucht, die Juden wären enthusiastisch und glaubten "an die grosse Zukunft, an die Macht und Unumstösslichkeit des Langerhofften, Langentbehrten" (88); der Auszug der Juden, der "vorher so wanderlustigen Menschen" (89), sei nur aus externen Gründen, nämlich durch die Nachricht von Sabbatais Übertritt zum Islam, vereitelt worden.

Wassermanns eigene Ambivalenz tritt hier offen zutage: er ist sich nicht im Klaren, ob die Erfüllung der Heilszeit und die Auswanderung ins Gelobte Land zu begrüßen sind oder nicht. Diese schwankende Haltung zeigte sich auch noch in späteren Jahren in der Diskussion über den Zionismus, wie im vorangegangenen Kapitel¹⁾ gezeigt werden konnte.

Das Bild, das sich von den Juden als Gesamtheit ergibt, ist das einer konfusen, unzivilisierten Herde, die vorzugsweise mit einer Tiermetapher beschrieben wird. Einem "ehrwürdigen christliche[n] Mann von bedeutender Gelehrsamkeit" (57), also einem Mann, dessen Autorität der Leser anzuerkennen bereit ist, wird folgendes vernichtendes Urteil über die Juden in den Mund gelegt:

Der Jüd ist ein tolles Tier. So ihr ihn aus dem Käfig lasst, frisst er euch auf mit Stumpf und Stiel. So er aber im Käfig bleibt, ist er zahm wie ein Hund. Viel Verstand hat der Jüd und er ist wie ein Blindschleich. So du ihn entzwei hackst [sic], kriechen zweie hinweg. (57)

1) Siehe oben, S. 68 ff

Ferner heisst es von denjenigen Juden, die der Aufforderung, dem Messias entgegenzugehen, zögernd gegenüberstehen, sie seien "Schwächlinge" und "Feiglinge", die Zacharias schon "am Blick zu erkennen verm[o]chte" (72), und die unter seiner strengen Zurechtweisung "folgsam [...] wie Hunde" wurden. Die durch die Ereignisse verwirrten Juden folgten diesem Propheten ergeben und willenlos, wie die "Lämmer dem Hirten" (84). Während zur Reformationszeit "Teufel" und "Hund" noch in gleichem Masse als derogative Bezeichnungen für die Juden benutzt wurden, zeigte sich hinsichtlich des Gebrauchs dieser Termini im Zuge der Säkularisierung des Lebens im achtzehnten Jahrhundert ein Wandel: die Bezeichnung "Teufel" trat allmählich in den Hintergrund und wurde durch Tiermetaphern ersetzt, die den niedrigen Status der Juden kennzeichnen.¹⁾ So auch bei Wassermann, wenn er von ihnen als Hunde (57, 72), Lämmer (84) und Würmer (56) spricht. An anderer Stelle wird das jüdische Volk mit einem Raben (71) verglichen, mit offensichtlicher Anspielung auf den sprichwörtlichen Unglücksraben. Der edle Jude der Aufklärung, wie ihn z.B. Lessing in Nathan der Weise darstellte, existiert bei Wassermann nicht. Im Vorspiel werden positive jüdische Charaktere nur selten, und wenn, dann nur kurz am Rande erwähnt, in Sätzen wie: "Da war ein kluger und vielgereister Jude, namens David Tischbeck, ein Brudersohn des Wolf Bieresel; er sagte [...]" (51) usw. Von einem anderen Juden, Chajim Chaim Rappaport, erfährt der Leser lediglich, dass er von "wohlmeinende[r] Art" (61) war.

1) Vgl. hierzu Georg L. Mosse: Germans and Jews, Howard Fertig, New York, 1970, S. 57; zur Entwicklung der jüdischen Stereotype siehe auch Edgar Rosenberg: a.a.O., S. 21 ff

Das Vorspiel strotzt von einer Vielzahl von Namen, aber nirgendwo gelingt es Wassermann, eine abgerundete, glaubwürdige jüdische Person zu gestalten. Die Protagonisten werden jeweils durch entsprechende Adjektive festgelegt und, soweit es sich um jüdische Personen handelt, mit einem mehr oder weniger jüdisch klingenden Namen bestückt, was dazu führt, dass diese zwar als Juden markiert und beschrieben, aber nicht überzeugend und lebensnah gestaltet werden. Anstatt abgerundeter, dreidimensionaler Charaktere entstehen flache, stark stereotypisierte Figuren. Der Name allein und das Adjektiv 'jüdisch' oder die Mitteilung, er war Jude oder sie war Jüdin, besagt nichts, solange nicht auch veranschaulicht wird, welche Eigenschaften der Charaktere als spezifisch jüdisch gelten können und warum.

Was die Namen anbelangt, so vergisst Wassermann, dass die Juden um diese Zeit, d.h. Mitte des siebzehnten Jahrhunderts, Nach- und Familiennamen noch nicht generell angenommen hatten. Männer und Frauen wurden bei ihrem Vornamen genannt, der durch "Sohn des" (Ben), oder "Tochter des" (Bath) und den Vornamen des Vaters ergänzt wurde. Seit 1788, im Zuge des Toleranzedikts Kaiser Joseph II, und später durch spezielle Staatserlasse in der Napoleonischen Ära, setzte sich die Annahme bürgerlicher Namen bei den Juden durch.¹⁾

Von der jüdischen Gesellschaft als Ganzes gewinnt man kein genaues Bild, und ihre Darstellung ist oberflächlich und unrepräsentativ schon allein aus dem Grunde, weil verschiedene

1) Siehe hierzu Annie David: Von den Juden in Deutschland 1600-1870, Massada Press, Jerusalem, 1973, S. 84;
Arthur Ruppin: The Jews in the Modern World, Macmillan, London, 1934, p. 293 f;
Leo Trepp: a.a.O., S. 221 f

soziale Schichten innerhalb dieser Gesellschaft überhaupt keine Erwähnung finden. So fehlen z.B. die jüdischen Intellektuellen und Künstler, die reichen Hofjuden, die an fast allen deutschen Höfen des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts zu finden waren und grossen Einfluss ausübten, sowie die sogenannten Bettel- oder Schnorrjuden, die eine "eigene und zwar äusserst gefährliche Klasse der jüdischen Bevölkerung in Deutschland bildeten".¹⁾

Auch von der deutschen Gesellschaft entsteht kein konkreter Eindruck, ausser, dass sie den Juden feindlich gesinnt ist. Während im Vorspiel eine Vielzahl von Juden namentlich genannt werden, bleiben die Christen weitgehendst anonym. Einige wenige Namen kommen vor, so z.B. der Student Peter Thomas Hummel und der junge Wagenseil, aber ansonsten wird lediglich von den Nürnberger[n] (82), den Nürnbergischen Bürgersoldaten (81), den Bauern (86), den Kärner[n] (79), usw. gesprochen, die allesamt als Judenhasser auftreten und ihre antisemitischen Empfindungen entweder verbal oder in physischen Aggressionsakten ausdrücken.²⁾ Für sie sind die Juden "Judengesindel" (40) und ein "verachtetes und verhasstes" (55) Volk. Christliche Frauen erscheinen im Vorspiel überhaupt nicht. Trotz ihres Hasses gegen die Juden verfolgen die Christen den Auszug der Juden mit Missmut und sehen so aus, "als ob sie die Mittel überlegten, um diese Anstalten zu nichte zu machen." (63) Diese Reaktion wird damit erklärt,

1) S. Haenle: a.a.O., S. 133

2) Siehe z.B. S. 39, 40, 57, 76

dass

all diese Dinge ihr Herrischkeitsgefühl [beleidigten], und sie glaubten, es nicht zugeben zu dürfen, dass sich der Knecht so leichterdinge frei mache und davonziehe. Nur die zu Wucherzins Verpflichteten rieben sich insgeheim die Hände und beglückwünschten sich zu den so mühelos errungenen Kapitalien. (69)

Eine Diskussion der Ansichten und Überzeugungen, wie sie innerhalb der sich feindlich gegenüberstehenden Parteien existieren mögen, findet nirgendwo statt, sondern es wird immer nur die antagonistische Haltung beider Seiten unterstrichen und die Unterlegenheit der einen Gruppe gegenüber der anderen betont. Wo man von einer judenfreundlichen Handlung liest, geschieht diese durch Männer, die von jüdischen Frauen sexuelle Gratifikationen erfahren haben oder sich diese erhoffen. Der Student Peter Hummel z.B., der Geliebte von Rahel und Vater ihres Kindes, empfiehlt Rahel die Juden zu warnen, da bei den Christen "etwas im Werk" (69) sei. Der junge Wagenseil, der wegen Zirle vom christlichen Glauben abgefallen ist, steht auf der Seite der Juden als es zum Kampf zwischen Juden und Christen kommt.

Auf den letzten Seiten des Vorspiels wird der Leser mit einigen nicht besonders schmeichelhaften Pauschalurteilen über die Wesensart des jüdischen Volkes abgefunden:

Die Juden sind ein starkes und störrisches Volk; doch sind sie nur gross, wenn ein wenig Gelingen bei ihnen wohnt, und sie sind nicht lange gross, denn sie brechen leicht in dem Erstaunen über ihre eigene Grösse. Auch Sabbatai war ein Jude, vielleicht das klarste Bild des Juden, ein Stück Judenschicksal. (90 f)

Sabbatai Zewi wird hier ohne schlüssige Logik zum prototypischen Repräsentanten des jüdischen Volkes erhoben, obwohl im Vorspiel von ihm nicht viel mehr gesagt wird, als dass er als vermeintlicher Messias die Juden erlösen werde, und dass sich diese Prophezeiung als Betrug erweist, als er (aus im Vorspiel ungenannt gebliebenen Gründen) plötzlich zum Islam übertritt.

Ganz zum Schluss dann, in einem Rückblick aus der Perspektive Ende des neunzehnten Jahrhunderts auf die soziale Entwicklung der Juden, wird der Leser noch einmal über die Wesensart "des Juden" belehrt:

[...] der Jude, anfänglich nur Knecht, wert genug, den Fusstritt des Übergelaunten Herrn zu empfangen, tat seine Augen auf und erspähte die Schwächen und erriet die Geheimnisse dieses Herrn. Da griff er alsbald mit seinen Händen hinein in die Maschinerie der Völker und ihrer Gerichte und ihrer Kriege und oft verrichtete er ungesehen kaiserliche Dinge, wenn die Monarchen schliefen und die Minister schwach waren. Sabbatai wurde ein Moslem, und manche sagen zum Schein. Der Jude wurde ein Kulturmensch und manche sagen zum Schein. Manche sagen, der Verderber und der Verführer sitze in ihm und er verstünde die Bühne dieser Welt besser als ihre Erbauer. Dies ist sicher: ein Schauspieler oder ein wahrer Mensch; der Schönheit fähig und doch hässlich; lüstern und asketisch, ein Charlatan oder ein Würfelspieler, ein Fanatiker oder ein feiger Sklave, alles das ist der Jude. (92)

Wie später in Mein Weg,¹⁾ stellt Wassermann bereits in diesem Roman die Frage nach den Faktoren, die die Wesensart des Juden geformt haben mögen: "Hat ihn die Zeit dazu gemacht, die Geschichte, der Schmerz oder der Erfolg?" (92) "Gott allein weiss es", ist die Antwort, und die in ihrer Logik fragwürdige Behauptung wird hinzugefügt, es sei mit dem Wesen eines Volkes

1) Siehe Mein Weg, S. 115 f

genau so, wie mit dem Wesen einer einzelnen Person: "sein Charakter ist sein Schicksal" (92). Diese Pseudoweisheit setzt den Schlusspunkt des Vorspiels und Wassermann überlässt es dem Leser zu entscheiden, ob unter diesen Umständen die Haltung der Christen den Juden gegenüber nicht doch verständlich und zu rechtfertigen sei.

3.4. Das sprachliche Material

Die kurze Betrachtung von Wassermanns Sprache und Stil -bei der im Sinne philologischer Akribie kein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben werden soll- beabsichtigt zu zeigen, dass Wassermann für den im Vorspiel dargestellten Stoff keine angemessene Form findet, und dass er mit der Anwendung der sprachlichen Mittel kein sich aus den Teilen zusammensetzendes Ganzes zu schaffen vermag.

Wassermanns sprachliche und stilistische Formgebung ist durch eine starke Affinität zum Trivialen gekennzeichnet. Die charakteristischen Merkmale der trivialen Sprache sind Banalität und die ihr diametral gegenüberstehende Präziosität. Diese beiden Charakteristika bedingen jeweilig ein Abgleiten ins Allgemeine oder ins Artifizielle, was zu einer unglücklichen Darstellung des Inhalts führt.

Banalität in Sprache und Stil ist gekennzeichnet durch eine simple und gewöhnliche Sprechhaltung und durch einen Mangel an geschliffenen, prägnanten Formulierungen. Bei Wassermann

können vor allem der verarmte Wortschatz, grammatikalische Fehler und Unsauberkeiten, sowie die Anwendung eines den Personen unangemessenen Sprechstils, der auch falschgewandte Dialektformen und fremdsprachliche Elemente einbezieht, als Merkmale der banalen Sprache festgestellt werden.

Wörter, die Wassermann offenbar als wirkungsvoll erachtet, kehren im Text wiederholt auf, wie z.B. "stumpf", "stumpfsinnig", "dumpf" und besonders "bleich", mit denen jeweils ein bestimmter Gefühlsmodus gekennzeichnet werden soll. Gern werden starke und kernige Wörter wie "Blut", "Born", "Brust der Erde", "Kot", usw. gebraucht und unter den Farben sind rot, gelb und gold die Favoriten. Diese gelten, wie Gottfried Benn feststellt, bei vielen Autoren als besonders üppig und phantasievoll, wobei übersehen wird, dass es sich bei diesen (und einigen anderen) Farben um reine Wortklischees handelt, die seiner Meinung nach "besser beim Optiker und Augenarzt ihr Unterkommen finden."¹⁾ Dieses Klischeehafte macht sich auch in Wassermanns Naturbeschreibung bemerkbar. Mit der Absicht, eine bestimmte Stimmung zu evozieren, benutzt Wassermann mehrmals die alten Requisiten Nebel und Dunst, vor allem auch immer wieder verschiedenlich variiert den Mond²⁾ und den Regen, ohne natürlich mit der simplen Nennungstechnik je eine eigentliche atmosphärische Dichte zu schaffen.

Der Mangel an sprachlicher Gestaltungskraft drückt sich auch in der grossen Anzahl verschiedenartigster grammatikalischer

1) Gottfried Benn: Probleme der Lyrik. Limes, Wiesbaden, 1954, S. 17

2) z.B. roter Mond (30), Mondblüten (32), mondhell (43), Mondscheibe (50).

Fehler und Unsauberkeiten aus, wofür zahlreiche Belege gebracht werden könnten. Hier nur eine kleine Auswahl:

In seiner Nähe gab es nichts alltägliches mehr. (23)

Je weiter der Abend vorschritt, je ungezügelter wurde der Freudenrausch. (44)

Die Familie war gesessen (86);

Alle, alle müssen mit Entsetzen für den Dingen, die da kommen, aus der Welt scheiden. (62)

dünnenförmiger Hut (52);

Blutsverwandtinnen (87);

Aus deren göttlichen Schoss hatte sich die neue göttliche Person entfaltet, der wahre König, der Messias, der Erlöser und Befreier der Welt und die Herrschaft des Metatron ist zu Ende. (24)

Um den Eindruck von Tiefe und Echtheit in der Darstellung jüdischen Lebens zu erhöhen, werden hier und da hebräische oder jiddische Worte in den Text aufgenommen, wie z.B. Boruch ado adonai elohim (31), die Chofrim (30), mise meschinne (58), Jeleth (58), Melech (70), usw. Diese sporadisch eingeworfenen Wort- und Satzketten werden, wie Josef Bass feststellt,¹⁾ nicht immer in korrekter Weise gebraucht. Wassermann spricht z.B. von Chased anstatt Chassid, Chassan anstatt Chasan; das althebräische, heute noch im jüdischen Kult verwendete, aus einem Widderhorn hergestellte Blasinstrument -der Schofar- ist bei Wassermann sächlichen Geschlechts (55, 59); Dialoge zwischen zwei oder mehreren Personen, durch die sich ein Bild über das innere und äussere Leben der Juden formen könnte, kommen im Vorspiel nicht vor. Den grössten Raum nimmt im Vorspiel der Bericht des auktorialen Erzählers ein, der von Personen und Ereignissen erzählt und sie kommentiert. Einige wenige Charaktere, wie z.B. Hutzel Davidla (62), Maier Knöcker

1) Josef Bass: a.a.O., 57, 1913, S. 661

(58, 74, 78), Zacharias Naar (18 f, 52 f), Zirle (49 f) und Rahel (65, 67) sprechen an wenigen Stellen in direkter Rede, aber auch dann bleiben die Äusserungen meistens auf eine kurze Verbalisierung isolierter Gedanken oder auf Zitate (16, 24, 49, 70, 74) beschränkt, die zu keiner dialogischen Kommunikation führen.

Verschiedentlich wird der Versuch unternommen die Personen stärker herauszuarbeiten, indem der Autor sie in einem anderen Idiom sprechen lässt. Elieser liest eine Parabel aus dem "Buch Simchas Chamefes", was Wassermann mit "Seelenfreude" (70) übersetzt, in mundartlicher Sprache vor:

Einer hat drei gute Freund, einer is
sein Leibfreund, der ander ist aach ein
guter Freund, un der dritter, den hat er
vor gar nix geacht" (70) usw.

Dass ein Jude aus seinem religiösen Schrifttum in schlecht imitiertem fränkischen Dialekt vorliest, wird als grober Stilbruch empfunden. Möglicherweise war es aber Wassermanns Absicht, mit dieser Sprechhaltung die Vertrautheit und Verbundenheit der Juden mit der deutschen Sprache zu veranschaulichen.

Ein weiterer Versuch in dieser Richtung wird mit Maier Knöcker unternommen. Er kommt wiederholt direkt zur Sprache, leider aber ohne die notwendige konsequente Beibehaltung der Sprechhaltung. So spricht er einmal in einem Kauderwelsch, das weder Jiddisch noch Fränkisch ist: "'Gegensch, ich hab se zugerichtet", sagte der Nathan mit stumpfsinningem Frohlocken. "Unbeschrien ich hab'r die Haare ausgerissen, der falschen Braut.'" (61) Kurz zuvor hatte er sich aber noch in fließendem Deutsch geäußert:

Ich habe die himmlische Stimme gehört,
ich hab sie doch sicherlich gehört mit
meinen Ohren. Gott soll mich strafen,
aber mein Rahelchen ist doch keine Hur!
(58)

Durch diese fehlerhafte und inkonsequente Sprechhaltung geht die Differenzierung und Belebung des Charakters durch die Sprache verloren. Bei den wenigen anderen Protagonisten, die sich direkt äußern, beschränkt sich die Ausdrucksweise auf eine undifferenzierte Gesamtsprache oder sie sprechen in einer ihnen vollkommen unangemessenen Weise,¹⁾ was eine innere Diskrepanz offen zutage treten lässt und zu einer unglaubwürdigen Charakterisierung führt.

Die Limitation von Wassermanns Gestaltungskraft offenbart sich am anschaulichsten in der häufigen Anwendung diffuser Vergleiche, anstelle echter Metaphern. In der literarischen Tradition wird die Metapher von altersher als ein abgekürzter Vergleich betrachtet, wobei ein Wort oder ein Bild aufgrund einer Ähnlichkeit in der Bedeutung anstelle des Gegenstandes gesetzt wird. Wassermann bildet seine Gleichnisse hauptsächlich durch eine Ellipse von Konjunktionen, mit "wie", "wie wenn", "als ob", "gleich", usw. Hier eine Auswahl aus einer Vielzahl von Beispielen:

Es war, wie wenn etwas in ihr zerbrochen wäre. (73)

Es war, als sei die Luft selbst zu betäubendem Wein geworden, und wer da atmete, wurde auch trunken. (51)

Auf seiner Stirn perlte feiner Schweiß, der ihn gleich Nadeln verwundete. (66)

1) Siehe z.B. die Sprechweise der ehrwürdigen und gelehrten Männer auf S. 57 und 62

Gottfried Benn bezeichnet dieses "Wie" als einen "Bruch in der Vision, es holt heran, es vergleicht, es ist keine primäre Setzung"¹⁾. Es bedingt ein Nachlassen in der sprachlichen Spannung und stellt eine Schwäche in der schöpferischen Transformation dar. Wassermann setzt diese Methode ein, um Direktheit und Prägnanz zu erzielen, aber sie ist nur eine Hilfskonstruktion, mit der im Grunde genommen nur das Gegenteil erreicht wird. Es ballen sich keine Vorstellungen zusammen, sie verdichten sich nicht, sie verschmelzen nicht miteinander. Das Resultat -wie die obigen Beispiele zeigen- ist vielmehr ein vages zerflossenes Bild ohne jegliche Ursprünglichkeit.

Wie bereits gesagt, ist die triviale Sprache nicht nur durch Banalität, sondern auch durch Preziosität gekennzeichnet. Die Preziosität scheint ein notwendiges Kompensationsmittel für die vom Autor selbst bewusst oder unbewusst wahrgenommene Schwäche seiner Gestaltungskraft zu sein. Es wird versucht, durch gesuchte und gekünstelte Formen, eigene Wortschöpfungen, und mit gezierten, überladenen, oft schiefen Bildern ein dichterisch gültiges Werk zu schaffen. Dabei kommt es oft zu Übertreibungen, grotesken Effekten und die angestrebte Realitätstreue verkehrt sich ins Ungültige.

Auch bei Wassermann lässt sich feststellen, dass, wo er besonders eindringlich und Überzeugend sein will, seine Sprache und sein Stil preziös werden. Mitunter enden Wassermanns An-

1) Gottfried Benn: a.a.O., S. 16

strengungen, originelle Bilder zu schaffen, in ungewollter Komik oder Geschmacklosigkeit. Z.B. heisst es:

Die Pferde der Angreifer waren überaus unruhig und sprangen gequält von Baum zu Baum, während sie im Fackelfeuer ihre eigenen Schatten vor sich tanzen sahen. (82)

Rahels sentimentale Vorstellungen von ihrem christlichen Geliebten werden gekoppelt mit pseudoreligiösem Gerede:

Es war ihr, als stünde der Geliebte neben ihrem Lager und sie sah einen alten, gepressten Deckel [die Bibel!] vor sich schweben. (84)

In Zacharias Naars emphatischen Monolog (52 f), in dem Sätze wie

Wo bist du Gott? Bist du, wo das Jahr zeitlos ist, und die Unendlichkeiten zusammenschrumpfen wie Leichname? (53)

vorkommen, herrscht darüber hinaus eine derartige Unlogik, dass sich der Sinn des Gesagten kaum erfassen lässt. Was tiefsinnig und gefühlsintensiv sein soll, ist nichts als ein sinnloser Wortschwulst. Hier einen Auszug daraus:

Mein Mund ist schwer wie der Mund eines Mörders. Mein Geist schreit nach dir. Der blasse Morgen drückt deine zitternden Lider zu, da du kommst. Du liegst schon schlafen, und ich küsse im grünlichen Schein der Nachtwende dein Gewand. [...] Die Liebe schreitet jauchzend der Finsternis zu und verachtet den Regentag. Was ist im Himmel und auf Erden, ausser der Liebe, Leib der Leiber und Schoss aller Schosse! Die heimliche Glut der Erdbrust wohnt in dir. Ich gehe durch die Dämmerung, wo die Wetter schlummern, in die jahrlose Einsamkeit der grossen Ewigkeiten hinab. (52)

Die bereits erwähnte sprachliche Armut soll durch neue Wortschöpfungen, wie z.B. Dülsterreichtum (12), Mondblüten (32), Geduldigkeit (12), Schwültnis (43) usw. überkommen werden.

Ebenso dadurch, dass Substantiva, die in der deutschen Sprache

im Singular stehen (z.B. Himmel, Ewigkeit, Wetter, Unendlichkeit) im Plural benutzt werden. Der Intensivierung dient auch die Kumulation von Adjektiven, wie z.B. in dem folgenden Satz: "[d]abei war seine Stimme leise und bedrückend, eindringlich und gleichsam erziehend. Seine Gesten waren rund und gefällig, gemessen und wohlwollend." (68) Bekannte Redewendungen, wie z.B. "vom Hundertsten zum Tausendsten kommen" erscheinen Wassermann offenbar zu banal, und um dem konventionellen Bereich zu entfliehen, transformiert er sie zu "er [...] geriet zum zehnten ins zwanzigste und von da noch weiter." (68)

Mitunter finden sich auch Zusammenfügungen von Wörtern und Aussagen, die sinngemäss nicht zueinander passen, oder sich sogar widersprechen, wie z.B. in dem folgenden Satz:

Darüber hinaus die nebensimmernde Ebene,
baumlos, h u s e r l o s, einem Meer
ähnlich, d a r i n e i n s a m e
D ü r f e r wie Toteninseln lagen. (47) 1)

Selbst in der Handhabung der Namen lässt sich die Tendenz zur Preziosität feststellen, besonders dann, wenn dem Namen der bestimmte Artikel vorangestellt, und ein und dieselbe Person mit verschiedenen Namen erwähnt wird, wie das besonders auffallend bei Maier Knöcker der Fall ist. Für ihn hat Wassermann eine ganze Reihe von Anreden parat, wohl um diese Figur interessanter erscheinen zu lassen. So heisst er abwechselnd

Maier Knöcker,
Maier Nathan,
Maier der Nathan,
Maier der Knöcker,
der Nathan,
der Knöcker,
der Stammler.

1) Meine Hervorhebung.

Seine Tochter erscheint einmal als Rahel Knöcker, dann wieder als Rahel Nathan, und Obadia Mnsel Steinblaser auch als Obadia Mnsel, Mnsel Obadia und Mnsel Steinblaser.

Zur preziösen Sprache gehören besonders auch Archaismen. W. G. Sebald sieht sie als typische Erscheinungsformen der assimilatorischen Diktion, durch die Vertrautheit mit der Tradition bekundet werden soll.¹⁾ Hier wären besonders veraltete Verben und Substantiva wie Gräberort (47), Ehe- wirtin (60), erfüllet, entsprosst (19), du : liegst schon schlafen (53), und antiquierte Deklinationsformen, die sich besonders geziert anhören, zu nennen:

Niemand achtete ihrer (70)
Tränen flossen über des Mädchens Wangen (16)

Bei den Zeitangaben zeigt sich dieselbe Preziosität, wenn Formulierungen wie die folgenden verwandt werden: Nachtwende (52), im Angesicht der Nacht (53), im ersten Schein des Frührots(51), frühe des Morgens (75), die sechste Nachmittags- stunde (81), usw.

In vielen Fällen greift Wassermann auf die Sprache der Bibel zurück und formuliert Sätze, die an die alttestamentliche Sprache anklingen. Mit diesem Mittel wird dem Gesagten, auch wo es durchaus unangemessen ist, eine pseudo-religiöse Bedeutung zugeschrieben. Sätze, die mit "es" und "da" eingeleitet werden, haben denselben Effekt:

1) Winfried Georg Sebald: a.a.O., S. 90

Es erhob sich in einem Haus [...] der neunzigjährige Chajim Chaim Rappaport (43)

Da sie sich den Mauern des Bes Chajim näherten (47)

Da kam am zweiten Tag nach dem Fest die Kunde aus Norden (25)

Umstellungen der regulären Wortfolge erfüllen ebenfalls eine archaisierende Funktion:

Aufgetan werden die Augen der Blinden
und die Ohren der Tauben geöffnet!
Dann wird wie ein Hirsch der Lahme springen
und jubeln die Zunge der Stummen. (20)

Selbst ein Räuber darf sie [das jüdische Mädchen] stossen mit seinen Füßen. (39)

Fern fühlten sich alle schon der Heimat. (79)

Diese Art der Inversion bedingt die Betonung der als wichtig erachteten Wörter und Begriffe. Da aber bei Wassermann mit dieser Methode häufig vollkommen Nebensächliches als bedeutend unterstrichen wird, geht letzten Endes der Masstab für das Wichtige und Unwichtige verloren und als Resultat stellt sich eine allgemeine Verflachung in der Aussagekraft ein. Auch durch Wiederholungen und das parataktische Nebeneinanderstellen von Satzteilen, die durch Konjunktionen verbunden sind, wird auf Wirkung gezielt, z.B. in dem folgenden Satz:

Sie ergaben sich ganz den Gefühlen der
Zerknirschung oder der Erbitterung oder
der Reue oder der Hoffnung. (25)

Der mehrmalige Gebrauch des "oder" hinterlässt den Eindruck, als habe Wassermann selbst keine genauen Vorstellungen von dem, was er beschreiben will.

Bei den Wiederholungen macht sich besonders ein Dreierhythmus bemerkbar, der der Aussage etwas Nachdrückliches und pathetisch Stimmungshaftes gibt. Von Zacharias Naar heisst es: "Überall

schritt er umher, Überall fand man ihn, oft hob er sich gegen den dunklen Himmel der Felder ab, einsam im Abend."

(30) "Er sprach [...] von der Niedrigkeit und Erbärmlichkeit des jüdischen Volkes; von der Unterdrückung [...], und von der Zerstreuung in alle Teile der Welt." (18) Hier soll viel Tiefes und Profundes ausgedrückt werden, aber auf das Eigentliche von Zacharias Wesensart oder auf den Kern dessen, was Wassermann sagen will, kann mit blossen Aufzählungen nicht gestossen werden.

Die kurze Betrachtung von Wassermanns Sprache und Stil im Vorspiel ist selbstverständlich nicht als erschöpfend anzusehen. Die wenigen Andeutungen, die hier gemacht wurden, genügen aber, um zu zeigen, dass Wassermann keine adäquate Beziehung zwischen seinen Ideen und Gedanken und der künstlerischen Gestaltung herzustellen vermag. Die sprachliche Armut, die -wie gezeigt wurde- durch Banalität und Preziosität gekennzeichnet ist, weist nicht nur darauf hin, dass Wassermann als Künstler noch unausgereift ist, sondern ist auch indikativ für Wassermanns gedankliche und anschauliche Unsicherheit. Man merkt dem Text die Bemühungen an, mit denen Wassermann versucht hat, mit künstlerischen Mitteln ein gültiges Bild des zeithistorischen Abschnitts und speziell der die Juden betreffenden Probleme zu geben, ohne dass ihm jedoch ein dem Inhalt und der Form nach stimmiges und an der Wirklichkeit orientiertes Bild gelingt.

4. Die Juden von Zirndorf (Hauptteil)

Die im Hauptteil erzählte Geschichte ist, an sich gesehen, unbedeutend und nicht folgerichtig durchstrukturiert. Agathon, der Hauptprotagonist, ist Sohn jüdischer Eltern, die zur untersten sozio-ökonomischen Schicht gehören. Die christliche Umwelt erlebt Agathon als feindlich, was in ihm den Wunsch nach Vergeltung und gleichzeitig ein starkes Bedürfnis nach Zugehörigkeit erweckt. Der Sechzehnjährige kann sich dem Erziehungssystem nicht unterordnen und wird aufgrund seines aufrührerischen Verhaltens aus der Schule verwiesen. Zu Hause erregt er den Unwillen seines Vaters und muss infolgedessen auch sein Elternhaus verlassen. Er lernt das 'reale' Leben kennen, und unter dem Eindruck der gemachten Lebenserfahrungen entwickelt sich in ihm immer stärker das Bedürfnis, die Welt zu verbessern. Am Ende erkennt Agathon, dass er dieser Aufgabe als Einzelner nicht gewachsen ist und setzt seine Hoffnung für die Zukunft der Welt auf die heranwachsende Generation.

Wie schon im Vorspiel wird im Hauptteil eine Vielzahl von Personen eingeführt. Dies geschieht oft willkürlich, d.h. ohne zwingende Notwendigkeit für den inneren Zusammenhalt des Romans. Die Charaktere werden auch nicht voll entwickelt, sondern wie Marionetten je nach Bedarf herangezogen oder wieder weggelassen, um die jeweils jüdische oder deutsche Wesensart und das Zusammenleben zwischen Deutschen und Juden -so

wie Wassermann es versteht- abbreviiert darzustellen. In dem nachfolgenden -ziemlich ausgedehnten-Abschnitt wurde nicht versucht, dem strukturellen Chaos des Romans eine Ordnung aufzuzwingen, erstens, weil dies unmöglich erscheint, und zweitens, weil dieses Durcheinander der Ideen und Emotionen, das sich auch auf den technischen Aufbau überträgt, in sich selbst am besten veranschaulicht, wie die deutsch-jüdische Dualität in Wassermann, der mit dem Erzähler identisch ist, auf bedenkliche Weise in emotionelle und geistige Konfusion ausartet. Es soll versucht werden, der Handlung, wie sie chronologisch ihren Lauf nimmt, lose zu folgen und gleichzeitig zu den sich ergebenden Problemen und Fragestellungen Bezug zu nehmen.

Auch der Hauptteil des Romans wird mit einer Landschaftsbeschreibung und einer Zeitangabe eingeleitet. Der Ort der Handlung ist wiederum der Nürnberg/Fürther Raum. Die Handlung spielt im Jahre 1885 und ist somit von den Ereignissen im Vorspiel zeitlich zweihundertzwanzig Jahre entfernt.

Obwohl Wassermann den Hauptteil Die Juden von Zirndorf¹⁾ betitelt, handelt er doch, wie bereits erwähnt,²⁾ im wesentlichen von Agathon Geyer. Die lange Ahnenreihe seiner Vorfahren geht zurück auf die Liaison zwischen Rahel Knöcker und dem christlichen Studenten Peter Thomas Hummel im Vorspiel, aus der ein unehelicher Spross hervorging, von dem es am Ende

1) Im Vorspiel, das Sabbatai Zewi betitelt ist, geht Wassermann im umgekehrten Verfahren vor, d.h. Sabbatai spielt darin nur eine indirekte Rolle und das Hauptaugenmerk ist auf die jüdische Bevölkerung gerichtet.

2) Siehe oben, S. 199

des Vorspiels hiess, dass er "der Stammvater jenes denkwürdigen Menschen wurde, von dem in den folgenden Blättern [d.h. im Hauptteil] die Rede ist." (91)

Der Hauptteil setzt mit einem Aggressionsakt der Christen gegenüber den Juden ein, der auf die subordinierte Stellung der Juden in der Gesellschaft und auf das antagonistische Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden hinweist. Diese unerfreuliche Begebenheit wird bereits durch die Landschaftskulisse vorbereitet: die Gegend ist vom andauernden Regen überschwemmt und der Verkehr zwischen Altenberg und Zirndorf nur durch Boote möglich. Zwei Boote kommen sich entgegen: in einem befindet sich u.a. der Christ und Judenhasser Sürich Sperling, in dem anderen einige Juden. Das Boot der Juden, in dem sich auch Agathon und sein Vater Elkan Geyer befinden, wird durch das willfährige Verhalten Sürich Sperlings zum kentern gebracht und der siebzehnjährige Agathon stürzt ins Wasser. Voller Schadenfreude und Hass, mit dem Ausruf "Lasst das Judenpack ersaufen" (96) rudert Sürich davon. Keiner der im Boot befindlichen Juden kann Agathon zu Hilfe kommen, denn, so wird der Leser belehrt, "[k]einer konnte schwimmen. Wasser war ihnen [den Juden] das unfehlbar totbringende Element" (97). Die Juden sind nicht nur wasserscheu, sondern müssen sich von Agathon sagen lassen, sie seien Feiglinge und Kriecher, die nur im eigenen Kreis die Patriarchenrolle hervorkehren: "Ihr lasst euch ja alles gefallen. Wenn sie euch die Ohren abreißen, küsst ihr ihnen noch die Hand. Zu Hause könnt ihr dann schimpfen." (98) Agathon selbst schwört, sich an Sürich zu rächen.

Als nächstes gewinnt der Leser einen Einblick in Agathons Elternhaus. Elkan Geyer, der mit seiner Familie in ärmlichen Verhältnissen lebt und sich in einer finanziellen Abhängigkeitssituation Sürich Sperling gegenüber befindet, erhält keine Unterstützung von seinem über ein gewisses Kapital verfügenden Schwiegervater Enoch Pohl. Mit der Darstellung der innerfamiliären Beziehungen dieser Familie, wie schon der der Familie Knöcker im Vorspiel, stellt Wassermann wiederum die im allgemeinen als gut und festgefügt geltenden Verhältnisse in jüdischen Familien in Abrede. Der einundachtzigjährige Schwiegervater erscheint als echter Unmensch, der den eigenen Familienmitgliedern Hilfe versagt und ihnen obendrein noch zur Last fällt, indem er geizig und engherzig an seinem Geld festhält und sich von der Familie unterhalten lässt. "Er kannte keine Sehnsucht als die nach dem Gold, und Gefühlen anderer Art war er verschlossen" (101), heisst es von ihm. In seiner Bedrängnis appelliert Elkan an den alten Mann, sich doch wenigstens aus Rücksicht auf seine eigene Tochter hilfsbereiter zu erweisen, wird jedoch abgewiesen. Zum Äussersten getrieben, wirft Elkan dem Schwiegervater vor, er sei ein Halsabschneider, schlimmer noch als der Ausbeuter Sürich Sperling, denn er mache nicht einmal vor der eigenen Familie halt: "Du hast so vielen das Messer an die Gurgel gesetzt, Vater. Und jetzt bist du erbarmungslos gegen die eigenen Kinder." (102) Enoch ist nicht nur hart gegen seine Familie, seine Brutalität und Unbeherrschtheit lässt er auch an den Haustieren aus (siehe S. 104). Voller

Misstrauen gegenüber den eigenen Familienangehörigen unterstellt er ihnen, sie lauerten auf seinen Tod, versichert ihnen aber zornig, er werde "noch lange nicht sterben" (106). Agathon beobachtet später, wie er der darbenden Familie nachts heimlich Brot stiehlt (164). Nach aussen hin trägt dieser Üble Charakter die Maske der Redlichkeit und Frömmigkeit, indem er "allmorgendlich und allabendlich zum Gottesdienst [ging], um das Gebetstuch, das er seit neunundsechzig Jahren um die Schultern legte, von neuem zu klößen und das halbzerfetzte Buch mit den braungewordenen Blättern von neuem aufzuschlagen." (101) Von einem anderen jüdischen Greis, Gedalja, wird Enoch Pohl vorausgesagt, dass er wegen seines erbarmungslosen Wuchers und trotz der vorgegebenen Frommheit, ins Zuchthaus kommen werde (159). Als ihn dieses Schicksal tatsächlich ereilt und er wegen betrügerischen Wuchers abgeführt wird, bleibt er ungerührt und der Erzähler (bzw. Wassermann) kommentiert nicht ohne Bewunderung "[e]twas Starkes lag im Wesen dieses Alten, das die Furcht nicht kannte." (193)

Das häusliche Milieu der Familie Geyer lässt zu wünschen übrig und steht im offensichtlichen Gegensatz zu der als typisch deutsch erachteten Sauberkeit und Gemütlichkeit. Während die Wohnung von Frau Gudstikker, einer Nichtjüdin, kurz als "einfach und gemütlich" (144) bezeichnet wird, bietet der jüdische Haushalt ein stark kontrastierendes Bild: der Raum ist niedrig und schwül, die Möbel stehen krumm und schief in der engen, unordentlichen Behausung, die kahlen gardinenlosen Fenster erlauben keine Abgeschlossenheit von der Aussenwelt. Jette Geyer ist offenbar ihrer

Rolle als Hausfrau und Mutter nicht gewachsen (siehe 103), genauso wenig, wie der als schwächlich und ängstlich beschriebene Elkan seiner Rolle als Ehemann und Vater gerecht werden kann.

Agathon kommt am Abend nach dem Bootsvorfall nicht nach Hause aber Isidor Rosenau und dessen Schwestern Klara und Helene, die Agathons Eltern Jette und Elkan einen Besuch abstatten, können Auskunft über Agathons Verbleib geben. Die Einführung dieser Charaktere -die im weiteren Verlauf des Roman unbedeutend bleiben- dient dazu, dem Leser einen weiteren jüdischen Typus vorzuführen: den jüdischen Parvenu. Die Schwestern werden nur am Rande erwähnt, als oberflächliche, aufgeregte Wesen, "die sich stets aus irgend einem Grunde atemlos und erhitzt gebärdeten." (105) Das Interesse gilt vornehmlich Isidor Rosenau, der folgendermassen beschrieben wird:

[er war] würdig, ernst, gemessen. Er trug einen steifen englischen Hut, Krawatten nach der neuesten Mode, umgestülpte Hosen und hellgelbe kotbedeckte Schuhe. Seine Finger waren mit Ringen bedeckt und seine Uhrkette war schwer von goldenem Behängsel. Er hatte etwas Impertinentes in seinem Wesen wie ein Mensch, dem nichts in der Welt mehr neu ist; er ging in der Stadt am liebsten dorthin, wo man ihn nicht kannte, und nichts beglückte ihn mehr, als wenn man ihn für einen Christen hielt. (105)

Isidor hat keine religiösen Bindungen und verspürt mitunter "atheistische Anwandlungen" (159), die ihn dazu veranlassen, sich in verächtlicher und herablassender Weise über christliche Glaubensgrundsätze zu äussern. Der Mangel an Originalität

in der Beschreibung dieses Typus ist offensichtlich; Isidor ist mit dem konventionellen Zubehör des Parvenüs ausgestattet und dürfte kaum dazu geeignet sein, im Leser Sympathien zu erwecken. Die Abneigung gegenüber dem Parvenütum bildete häufig die Meinungs- und Diskussionsbasis der Antisemiten und Wassermann selbst scheint zu übersehen, dass die Verhaltensweise des Parvenüs nicht "typisch" jüdisch und rassebedingt ist, sondern vielmehr aus den sozialen Gegebenheiten resultiert und generell in allen aufstrebenden Gesellschaftsschichten zu beobachten ist.

Die Rosenaus berichten von Agathon, er habe Sürich Sperling ins Gesicht gespien, nachdem er beobachtet hatte, wie dieser ein "kleines altes Jüdchen", das mit seinem "Köpfchen [betäubt hin und her] wackelte" (107) grob misshandelte. Daraufhin sei Agathon von Sürich in dessen Haus gebracht worden.

Der Gastwirt Sürich Sperling ist einer der wenigen nicht-jüdischen Charaktere, die in diesem Roman (einschliesslich dem Vorspiel) ausführlicher erwähnt werden. Neben ihm sind es der Schriftsteller Gudstikker und der Lehrer Bojesen, die die christliche, bzw. deutsche Welt repräsentativ darstellen sollen. Über Sürich Sperling hat der Leser zum Zeitpunkt, als Agathon in Sürichs Haus gebracht wird, bereits Verschiedenes gehört: er ist den Juden feindlich gesinnt, er ist ein Halsabschneider; auch von seiner hässlichen Erscheinung formt sich bereits ein Bild, als "das rote Gesicht [...], das zu einer breiten Fratze verzerrt, augenlos und mit plattgedrückter Nase" (104) zum Fenster hereinstiert. Er

ist ein eingefleischter Judenhasser, der vor Gewalttaten nicht zurückschreckt und von sich selbst sagt: "[w]enn ich einen Juden seh', kocht mein Blut. Ich kann die Juden riechen, wie der Hund das Wild." (107) Aber das Böse in diesem Menschen mit der Raubtiermoral wird nachsichtig interpretiert und er wird als das starke, edle, durch seine Natur determinierte Tier gesehen, das nach seinem inneren Gesetz handeln muss. Der Jude Elkan, eines der Opfer dieses Raubtiers, urteilt über Sürich folgendermassen:

Der Sürich ist nicht wie Gläubiger sonst, das muss man nicht glauben. Es ist ein eigener Geist in ihm. Er kommt herein und in seinen Augen funkelts vor Hass. Er kommt herein, streckt seinen Hals, lacht, knipst mit den Fingern, er ist unheimlich, jawohl, aber er hat etwas Edles an sich wie ein Löwe. Man müsste einmal von Herzen mit ihm sprechen, vielleicht will er gar nicht das Böse. (106)

Kurz darauf wird Sürich als "ein prächtiges Menschen-Exemplar" (107) und als "Germane, das Urbild des Germanen" (107) bezeichnet, dessen Eigenschaften vom Erzähler ausführlicher genannt werden:

Sürich Sperliß hasste die Juden unbeschreiblich; jede Gebärde, jede Stimme, jede Handlung eines Juden regte ihn auf wie Wein. [...] Er war ein Tier: wild, stolz, unbezähmbar, keinem Vernunftsgrund der Welt zugänglich. Niemals hatte er vor einem Herrn den Nacken gebeugt; nie war er wie andere junge Leute seiner Abkunft Knecht gewesen. [...] Sürich Sperling verachtete den Pfaffen und verachtete die Obrigkeit. Er war ein Sohn der grossen Natur rings umher, der grossen Ebene, die sich riesenleibig dehnt. Doch war sein Gemüt kindlich und er war leicht zu lenken. Oft war er rätselhaft in seinem Wesen, schrie und tobte und war innerlich traurig. (108)

Auch der Christ Gudstikker sieht in Sürich Sperling "kein gewöhnliches Exemplar der Spezies Mensch" (125) und äussert sich mit Bewunderung:

Er konnte lumpen durch sieben Nächte, ohne Schlaf zu suchen. Wenn er müde wurde, setzte er sich in einen Stuhl, schloss für zwanzig Minuten die Augen und wusste von sich und der Welt nichts mehr. Erhob er sich wieder, so war er frisch wie vor den sieben Tagen. Einmal, als er melancholisch war, ging er auf den Speicher und zertrümmerte mit der nackten Faust Kisten und Kasten und Bretter. Seinen Hund schlug er halbtot, wenn er unfolgsam war, und danach konnte er sich hinsetzen und heulen wie ein kleines Mädchen. Bis vor sechs Jahren hatte er überhaupt keine Frau berührt und als er die erste nahm, wäre das arme Weib ihm fast in den Armen gestorben. Das war ein Mensch! (125)

Die Gegenüberstellung des "Germanen" Sürich Sperling, des starken, stolzen und unzählbaren Löwen (siehe 106), mit dem Juden Elkan Geyer, der als kümmerlicher und kraftloser Wurm (192, 199) bezeichnet wird, ist in ihrer Grundkonzeption rassistisch und enthält schon, neben der Bewunderung für den Kraft- und Machtmenschen und der Trieb- und Instinktverherrlichung, Vorstellungen, wie sie in späteren Jahren im Kampf gegen die Juden und alles "Artfremde" überhaupt, nutzbar gemacht werden sollten.

Als Agathon nach einer kurzen Abwesenheit wieder nach Hause kommt, folgt Elkan dem Sohn in seine Kammer, um ihn über die Vorfälle bei Sürich zur Rede zu stellen. Er findet Agathon bei der Lektüre des Neuen Testaments, offenbar auf der Suche nach einer neuen religiösen Bindung ausserhalb des Judentums. Elkan ist empört über diese Blasphemie, zerreisst die

Bibel, und zwischen Vater und Sohn entsteht ein kurzer Dialog, in dem verschiedene Aspekte der 'Judenfrage' auf einmal angeschnitten werden. So z.B. Religionsfragen, der gesetzliche Status der Juden, die Ursachen, die die Entwicklung der sogenannten jüdischen Wesensart bedingt haben mögen, usw., ohne dass diese Problemkreise auch nur ansatzweise diskutiert werden. Die wenigen Bemerkungen lassen jedoch erkennen, dass die Zugehörigkeit zum Judentum als Stigma empfunden wird und negative Selbstwertgefühle verursacht. Agathon misstraut dem jüdischen Gott und bemerkt: "Alle Völker hassen uns und ich glaube, Gott hasst uns ebenfalls." (112) Die Gründe für den Hass sieht er in der Kreuzigung Jesus durch die Juden. Elkan weist diesen Vorwurf zurück und distanziiert sich von der Schuld der Vorfäter, und Agathon zerstreut seine Bedenken mit der Rechtfertigung "-aber wenn wir es nicht getan hätten, wäre er nicht Jesus Christus, Sie [die Christen] haben uns also Jesus Christus zu verdanken." (113) Agathon beklagt, dass die Christen den Juden trotz alledem fluchen und ihnen das Recht auf eine Heimat verweigern. Der Vater protestiert und besteht wider bessere Erfahrung (vgl. 151) darauf, dass Deutschland seine Heimat sei: "[h]ier ist unser Vaterland! Deutschland! Uns beschützt der Kaiser und das Gesetz" (113) - ein Wunschglaube, dessen Optimismus von Agathon resigniert zurückgewiesen wird: "Kaiser und Gesetz sind nicht Deutschland, Vater. Und wo man beschützt werden muss, ist man nicht daheim." (113) Die den Juden zugeschriebenen negativen Eigenschaften werden in dem Gespräch mit dem Vater von Agathon als berechtigt anerkannt, er wendet aber ein, "[w]enn uns das Volk lieb hätte, wären wir nicht so wie

wir sind." (113) Aus Abwehr und innerer Selbstwerterhaltung folgt dann ostentativ der irrationale Ausbruch: "Wir sind Unebenbürtige in diesem Land und wir sind doch mehr als sie, stärker als sie!" (113)

Im Dorf herrscht inzwischen Aufregung über die Nachricht, Ulrich Sperling sei umgebracht worden. Der siebzehnjährige Agathon reagiert darauf mit "irre[m] und frohlockende[m] Lächeln" und mit "unendliche[r] Genugtuung." (116) Sein Verhalten im weiteren Verlauf der Handlung wird in einer Weise geschildert, die den Leser vermuten lässt, Agathon sei der Mörder, obwohl dieser Tatbestand im ganzen Roman nicht eindeutig geklärt wird.

Die Eröffnung des nächsten Kapitels ist gekennzeichnet durch weitere antisemitische Sentimente. Aus Agathons Perspektive wird dem Leser ein Bild vom Leben und Treiben in der Stadt gegeben. Auf dem Weg zur Kirchweih kommt er an "eine[r] glänzend erleuchtete[n] Etage" (120) vorbei, die ihn verwundert "über die Pracht und den Reichtum dieses Judenhauses" (120) nachdenken lässt. Dann sieht er die Juden selbst, wie sie laut feilschend und handelnd aus dem Abendgottesdienst kommen. Bei ihrem Anblick fühlt Agathon, "dass die Judenreligion etwas Totes sei, etwas nicht mehr zu Erweckendes, Steinernes, Gespensterhaftes. Er wandte seine Augen ab von den hässlichen Gesichtern voll Schacheifer und Glaubensheuchelei." (120) Wassermann scheint den Juden echte Religiosität und Glaubensfähigkeit abzusprechen. Im Vorspiel

und im Hauptteil wird frommen Juden Heuchelei und Opportunismus unterstellt. Maier Knöcker und Enoch Pohl z.B. fallen in diese Kategorie und auch die jüdische Gemeinde als Ganzes wird mehr oder weniger in diesem Licht gesehen. Im Gegensatz zu der ihn abstossenden jüdischen Welt, empfindet Agathon im Trubel der Kirchweih ein "beglücktes [sic] Heimatgefühl" (121). Die Darstellung der Passion Christi in einem Wachsfigurenkabinett hat eine derartige Faszination für ihn, dass er seinen letzten Pfennig dafür hergibt. Bei den Christen nimmt es Agathon kritiklos hin, dass aus der Religion ein Geschäft gemacht wird. Er ist vollkommen in den Bann gezogen durch das Erlebnis:

Es war etwas Erhabenes und Heiliges über den Gestalten. [...] Das ist also der Heiland, dachte Agathon befremdet, als er vor dem Bild der Kreuzabnahme stand. [...] er lächelte traurig und begriff, dass er um etwas betrogen worden war, ohne dass er es hatte hindern können. (122)

Der Kontrast zwischen der christlichen und der jüdischen Welt, und die deutliche Ablehnung der letzteren, wird noch ein weiteres Mal unterstrichen durch den unmittelbar darauffolgenden Vergleich mit dem religiösen Leben der Juden. Agathon tritt in die Synagoge, "wo sich nur die frömmsten [sic] der Juden zum Abendgebet versammelten." (122) Als er "in die verbissenen, steinernen Gesichter [blickte], die voll waren von einer jahrhundertalten Grausamkeit, voll Hass, Erbitterung und zelotischem Glaubenseifer" (112), kommt er zu folgendem bitteren Schluss:

Zum erstenmal [?] in seinem Leben wurde ihm klar, dass Jude sein eine Ausnahme sein heisst; zum erstenmal hörte er die hebräischen Formeln mit Unsicherheit und Groll und er glaubte sich in einer verderblichen Abgeschlossenheit, wo Verschwörungen gestiftet werden. (123)

Die gehobenere jüdische Gesellschaft wird durch den Bankier Baron Löwengard, einem Vetter von Agathons Mutter, repräsentiert. Agathon hat bei den Verwandten einen Freitisch, d.h. ihm werden Essenreste vorgesetzt, und wenn er dort über Nacht bleibt, muss er in der Bodenkammer auf Stroh schlafen. Die Beschreibung des "Löwengardschen Palasts" (127) trägt dem kleinbürgerlichen Kulturbewusstsein des späten neunzehnten Jahrhunderts voll Rechnung: wertvolle Teppiche im Vestibül, Darstellungen aus der antiken Mythologie an den Wänden, eine Vollplastik der Cassandra, vor der Agathon - "[s]ie war fast nackt, die Brüste waren geschwellt von Hass" - (127), beschämt die Augen niederschlägt. Dies würde durchaus der Prüderie und verdrängten Sexualität des späten neunzehnten Jahrhunderts entsprechen oder könnte schlicht mit Agathons Jugend begründet werden, Wässermann bietet dem Leser aber die Verallgemeinerung an, dass diese Reaktion spezifisch jüdisch sei und sich bei Agathon besonders ausprägte: die "dem Juden angeborene Scham vor dem Nackten ging bei ihm [Agathon] bis zu physischem Schmerz." (127)

Im Haus wird die Verlobung von Löwengards Tochter Jeanette gefeiert, die sich gegen ihren Willen, auf Verlangen ihres Vaters, mit dem unansehnlichen Juden Salomon Hecht, der

süßlich lächelt und dessen Augen "die stumpfsinnige Traurigkeit eines Tieres" (135) reflektieren, verloben muss. Der Leser erfährt ein weiteres Mal [vgl. Vater Knöcker im Vorspiel], wie moralisch korrumpiert jüdische Väter sind, wenn sie ein gutes Geschäft wittern. Jeanette klagt:

ich soll einen Menschen heiraten, den ich noch nicht zweimal im Leben gesehen habe. Er ist nicht jung, er ist nicht alt, er ist nicht edel, er ist nicht gemein, ich kenne ihn nicht, ich weiss nichts von ihm, aber ich soll ihn heiraten, der Geschäftsverbindungen wegen. Ich werde verkauft und soll mich ruhig verkaufen lassen in das Bett eines Schweins. [...] bei uns werden alle Mädchen verschachert wie Häuser und Grundstücke. (133)

Wie die meisten Wassermannschen Mädchen, nähert sie sich dem Mann, hier dem armen, schlechtgekleideten Agathon, den sie bisher "wie einen Schatten" (132) übersehen hatte, in anzüglicher Weise.¹⁾ Sie ist ein Sexobjekt mit "zigeunerhaften, leidenschaftlichen Züge[n]" (134), ihre rotes Haar fällt ihr sinnlich in die Stirn (133, 273). Sie gesteht Agathon, dass sie einen anderen Mann liebt [den Juden Eduard Nieberding]²⁾, der dem Ideal der platonischen Liebe nachhängt und Jeanette "mehr zu lieben wähnt, wenn er [sie] entbehren muss." (133) Nicht gerade in der Art wohlzogener junger Mädchen aus gutem Hause klagt sie:

Ich sitze da mit meinem Herzen voll Leben, dass es nur so brennt, und ich soll das Schwein heiraten, und ich habe Ja gesagt aus Rache gegen den Leidenschaftlichen, der mich liebt und verschmähht, den ich lieben und verachten muss. (133 f)

1) Siehe auch S. 306 ff

2) Siehe unten, S. 225 f

Die Schwester dieses Mannes, Cornely, teilt nicht die asketische Lebensweise des Bruders. Sie ist ein weiteres Glied in der langen Kette der fallenden und gefallenen jüdischen Mädchen. Sie hat inzestuöse Neigungen ¹⁾ dem Bruder gegenüber und drängt ihre Sinnlichkeit zurück, indem sie sich blutig geißelt. ²⁾

Trotzig führt Jeanette das Armeleutekind Agathon mitten in die jüdische Gesellschaft und bei dieser Gelegenheit werden wiederum vernichtende Urteile über die Juden ausgesprochen:

Es ist eine ziemlich ungemischte Gesellschaft: jüdische Kaufleute, Journalisten, Ärzte und Advokaten. Alle Gesichter verrieten Intelligenz, aber nur jene Intelligenz des Augenblickes, die von den verborgenen Werten der Dinge nichts weiss, die an der Stunde klebt, mit der Stunde rechnet und die Augen schliesst, wenn die Nacht kommt. Alle Gesichter hatten etwas Überlebtes, etwas von dem Abgeglühtsein, wie es das gemeine Leben mit sich bringt; das Edle war verwischt von der Freude an flüchtigen Genüssen, von der Verachtung des wahren Ernstes und der Sucht, den Tag leicht zu nehmen. Ihre Macht war der greifbare Besitz und sie waren wie Sklaven, die heuchlerisch Kräfte verstecken und sich auf die Stunde freuen, wo sie die Fäuste zeigen dürfen. (135)

Die Juden sind demnach nicht nur verabscheuungswürdig und parasitär, sondern auch gefährlich. Rudimentär werden hier schon Gedanken über die potenzielle Entwicklungstendenz einer "jüdischen Gefahr" geäußert, wie sie in den zwischen 1901 und 1905 entstandenen und 1905 veröffentlichten Protokollen der Weisen von Zion dargelegt werden sollten. ³⁾

1) Siehe S. 205, 240, 326, 329 ff

2) Siehe S. 326

3) Siehe hierzu oben, S. 16

Baron Löwengards Reaktion auf das Verhalten seiner Tochter ist brutal und er will die Tochter "aus dem Haus peitschen lassen." (135) Als echtes Triebbündel mit ungezügelm Temperament -so wird Jeanette an verschiedenen Stellen des Romans dargestellt-, erwidert sie dem Vater "beinahe schreiend":

Ich will einen Mann haben und keinen Getreidesack und keinen Geldschrank und keine zehnprozentigen Aktien. Verstehst du das nicht? Was soll ich denn anfangen mit Herrn Hecht in der Nacht, wenn ich von Männern träume, die nicht ein paar Nachlichter im Kopf haben, sondern Augen, Augen, Augen-? Wenn ihr nur das wollt, was ihr wollt, dann schachert! Verschachert euern letzten Flederwisch im Kehrichtfass, und für das andere geb ich mich nicht her wie eure hochmütigen Weiber, die mich jetzt anglotzen wie eine Hexe. (135)

In ihrer Entrüstung wirft sie ihren Schmuck ins Kaminfeuer, reißt sich "die Spitzen über der Brust entzwei und öffnet mit einem Ruck die Knöpfe der Taille." (136) Löwengard seinerseits stürzt sich "mit unartikulierte Schreien auf seine Tochter" (136), der Bräutigam holt die Kostbarkeiten der Braut wieder aus dem Feuer und viele der Gäste wenden "sich feig und finster nach der Tür (136). Diese Szene wird unterbrochen durch den Eintritt des mehr als neunzigjährigen, ärmlichen Gedalja, Löwengards Vater. In üblem Deutsch und unter Tränen erzählt er, sein Haus und Hof seien abgebrannt, er stünde vor dem Nichts, aber Löwengard zeigt keine Anteilnahme am Elend seines Vaters. Wild vor Wut hört man ihn noch einige Zeit fluchen und schreien. Am nächsten Morgen ist Jeanette verschwunden. Alias Luisiana taucht sie später

im anrühlichen Lokal "Zum siebenten Himmel" als Tänzerin auf. Von ihrer Familie hat sie sich losgesagt, der Vater wird als Ausbeuter verdammt, der "zahllose Familien um ihr Brot gebracht hat." (210) Der Vater seinerseits ist nicht mehr an dem Verbleib und dem Ergehen seiner Tochter interessiert und erklärt sie für das Haus Löwengard als tot (274), denn der Baron ist der Meinung, dass Vatergefühle Tochtergefühle voraussetzen. Als er daran erinnert wird, dass er seinem eigenen Vater Gedalja keine Sohnesgefühle entgegen gebracht hat, wird er "feig" und "[s]eine tückischen Augen [blickten] unsicher nach der Türe." (276) Ähnlich trostlos und rauh geht es in Löwengards Büros zu. Hinter vergitterten Fenstern sieht man ausgebeutete Menschen: "Pult and Pult; Kommis neben Kommis: bleiche, langnasige Menschen [Juden?] mit trüben Augen, mit Augengläsern, mit beschäftigten, sorgenvollen Mienen, freudlose Rechenmaschinen. Staub!" (275) Offenbar sind es nicht nur die Christen à la Sürich Sperling, die die Juden schinden, sondern die Juden selbst, ungeachtet dessen, welcher gesellschaftlichen Schicht sie angehören (siehe z.B. Enoch Pohl). Bemerkenswert ist, dass für Sürichs Verhalten noch Konzessionen gemacht werden und bei der Beschreibung dieses Charakters ein gewisser bewundernder und apologetischer Ton herrscht¹⁾, während Löwengard durchweg als ruchloser und bestialischer Unterdrücker gezeigt wird.

Inzwischen vollzieht sich in Agathon eine Wandlung. Er versteht seine neuen Gefühle nicht und empfindet nur vage, dass

1) Siehe oben, S. 206 f

"man in seinem Herzen etwas baue, und er will warten bis es fertig ist." (139) Die Verschwommenheit seiner Gefühle ist gekoppelt mit christlich-religiösen Vorstellungen von dem "Bild der Stationen, wo der nackte Jüngling mit einer Zange dem Heiland die Dornen von der Dornenkrone nimmt." (139) Mit welchem endgültigen Ziel sich Agathon wandelt, ist zu diesem Zeitpunkt nicht klar, lässt sich aber vermuten, denn der nichtjüdische Schriftsteller Gudstikker hat Agathon bereits bei seiner ersten Bekanntschaft als potentiellen Messias erkannt:

Bei euch Juden gibt es manchmal Individuen von wunderlicher Kraft. Besonders in Ihrem Alter. [...] Wenn sie [die Juden] so jung sind, ist ihre Seele von unbeschmutztem Feuer erfüllt. Sie sind starke Träumer, möchten die Welt aus den Angeln heben und wissen doch nichts von der Welt. Wenn sie es nur wüssten! Gehen Sie hin, Agathon, wecken Sie Ihr Volk auf. Sagen Sie, wach auf mein Volk, wie der Prophet in der Wüste. (126)

Im praktischen Sinne manifestiert sich Agathons Wandlung in der Ablehnung der Schule und jeglichen Intellektualismus. Agathons Rolle als Messias bildet eine gewisse Parallele und einen Beziehungspunkt zum Vorspiel: im Vorspiel erhoffen sich die Juden die Erlösung durch den vermeintlichen Messias Sabbatai Zewi, im Hauptteil des Romans fällt Agathon eine ähnliche Rolle zu. Die Hoffnungen, die an den jeweiligen Messias geknüpft werden, zerschlagen sich letztlich in beiden Fällen./ Gudstikker ist -entgegen dem Eindruck, den man nach obigem Zitat gewinnen könnte- den Juden im Prinzip nicht gewogen, und Wassermann benutzt ihn als Sprachrohr

für weitere antisemitische Vorurteile; Gudstikker bezeichnet die Juden als ein "Geschlecht von Zerstörern" (145) und ist der Ansicht, "dass unsere ganze Kulturkrankheit Judentum heisst." (145)

Gudstikkers Antisemitismus wird der Christenhass eines armen, fremden Juden gegenübergestellt. Dieser hält sich beim Anblick eines Christen die Hände vors Gesicht, um nicht verunreinigt zu werden. Seine Bigotterie macht ihm die objektive Teilnahme an Gesprächen unter den Juden unmöglich, denn er redet sich "in eine flammende Hitze gegen die Christen und [wird] schliesslich phantastisch in seinen Anklagen." (150) Agathon toleriert dieses Verhalten den Christen gegenüber nicht und betrachtet diesen Typ Juden, von denen er viele kannte und die er als rückständig sah, mit Geringschätzung:

das Gebet ging ihnen über alles, über Gott selbst und wer nicht betete, war der Feind, der Christ; etwas Unreines, Übelriechendes lag über diesen Eiferern wie über abgestandener Speise. (150)

Es ist bemerkenswert, dass Agathon die antichristlichen Anklagen des fremden Juden als "phantastisch", d.h. als unsachlich bezeichnet, während er die antisemitischen Äusserungen Gudstikkers nicht in diesem Sinne beurteilt. Offenbar hat die Gründlichkeit und Langlebigkeit der antisemitischen Propagandamaschinerie dazu geführt, dass das von ihr geschaffene Imago vom Juden -möge es noch so irrational und vernichtend sein- von den Juden selbst verinnerlicht und zum grossen Teil als berechtigt angesehen wurde.

Auf dem Weg zur Synagoge beobachtet Agathon das Gebaren der Juden : "[d]ie Männer schalten und disputierten lauter als je. Sie gingen in Haufen und kamen kaum vorwärts. Alle redeten mit den Händen und fochten mit den Armen." (156) Das Gesprächsthema ist Elkan Geyer, dessen Legitimität als Vorbeter in ziemlich gehässiger Weise von den zum Gottesdienst versammelten Juden diskutiert wird. Die Synagoge wird, wie schon im Vorspiel, als ungastlicher Ort beschrieben, als "ein kahler Raum mit hohen, farblosen Fenstern, alten Gebetspulten und voll moderiger Luft." (157) Obwohl -im Gegensatz zum Vorspiel- die Zeiten "normal" sind, d.h. die Juden sich nicht im Messiasrausch befinden, herrscht während des Gottesdienstes Tumult und Unruhe wie zuvor. Die Predigt des Rabbiners ist "mit gelehrten und biblischen Zitaten geschmückt" (157) und besteht in "pathetischen Verwünschungen der Heiden" (157) und "der Untersuchung eines spitzfindigen Satzes aus der Mischna"; (157) ferner der Aufforderung, dem jüdischen Glauben treuzubleiben. Zum Schluss werden Vaterland und Kaiser gepriesen, ein Akt, der seitens Gedäljas mit "erschreckend[m] Gelächter" (158) kommentiert wird.

Agathons Desinteresse und Abneigung der jüdischen Religion gegenüber drückt sich in seiner Unschlüssigkeit aus, ob er zum Gottesdienst gehen soll oder nicht. Die Entscheidung wird ihm abgenommen, als er Monika Olifat trifft, Tochter polnischer Juden, die erst kürzlich aus Polen nach Deutschland eingewandert sind. Monika ist etwa sechzehn Jahre alt, spricht perfekt Deutsch (obwohl sie erst vor kurzem

aus Poleneingewandert ist), trägt einen deutschen Vornamen und wird ansonsten im Sinne von Wassermanns bereits veranschaulichter schablonenhafter Vorstellung von der jungen Jüdin skizziert. Als Agathon ihr begegnet, "er-rötet [er] vor ihrer Schönheit und Unbefangenheit." (156) Sie bietet Agathon unvermittelt das Du an und als er sie kurz nach dem ersten Treffen besucht und sie seine Hand ergreift und streichelt, läuft er voller Panik davon und empfindet Scham und Reue. Zu Hause setzt die junge Magd die sexuelle Verfolgungsjagd fort: "[i]hr Haar war lose, ihre festen Schultern und die Hälfte der Brust waren nackt. So stand sie vor der halboffenen Tür, schwankend beleuchtet von dem Kerzenlicht in der Kammer, und lächelte halb blöde, halb begehrllich Agathon zu." (162) Die vorher erwähnte, den Juden "angeborene Scham vor dem Nackten"¹⁾ scheint den jüdischen Mädchen und Frauen abzugehen. Nach dem Vorfall mit Monika und der Magd, vertraut sich Agathon in seiner Bestürzung dem alten Juden Gedalja an, der ihm in Bezug auf Frauen folgenden moralischen Verhaltensmassstab empfiehlt:

Setz dich her, mein Jung, und ich will dir sagen was for dein Herz un wie de sollst sein gegen die Weiber. [...] Das Weib is gut für die Stund, wenn se hat keine Sanftheit for den Mann. Sie mag sein aufgeklärt, sie mag haben Geld, sie mag sein sparsam, sie mag sein gottesfürchtig; wenn se nicht is weich wie lehmige Erd, dass de kannst formen das Bild wo de willst, taugt se nix for dich. Und wenn de hast eine grosse Begehr, dann gehste hin, sonst wird verstopft dein Geist und dein Gemüt un du siehst Gespenster bei hell-

1) Siehe oben, S. 211

lichten Tag. [...] Un wenn de eines Tages fühlst mehr und dein Herz werd sein voll Liebe, dann gehste hin und siehst, ob se gefällt deinen Sinnen. Un wenn se gefällt deinen Sinnen, gefällt se auch deinem Haus un deine Kinder. (163)

Löwengards Verhalten seiner Tochter Jeanette gegenüber und die Belehrungen Gedaljas dürften dem Leser nachhaltig klarmachen, dass es mit der jüdischen Moral nicht weither ist, und dass ihre spekulativen und opportunistischen Erwägungen, selbst in Liebesdingen, mit dem christlichen Moralethos grundsätzlich nicht zu vereinen sind.

Bei der Begegnung zwischen dem Schriftsteller Gudstikker und dem Lehrer Bojesen - beide sind Christen - wird die Wesensart der Juden aus christlicher Sicht weiterdiskutiert. Bojesen ist der Ansicht, dass die Welt und die Menschen verdorben und schlecht sind, "etwas Verlorenes und Verkommenes, ein Sumpf" (168). Darauf erläutert Gudstikker, ein oberflächlicher Möchtegern, im Ton vollster Überzeugung die Ursache des Übels folgendermassen: "Kein Wunder, [...] wie leben wir denn! Sternenlos! Und unsere jüdischen Mitbürger sorgen dafür, dass uns der Himmel holder Ideale noch weiter fortrückt. Eigentlich wundere ich mich immer, wenn ich einen anständig gekleideten Menschen treffe, der kein Jude ist." (168) Bojesen stimmt zu, dass die Judenfrage ein "Kardinalthema" ist (168), und zwar nicht nur für den geographisch begrenzten Raum um Nürnberg/Fürth, sondern für das gesamte Land. Und weiter resümiert er:

Die Juden bringen ja das geistige Leben der Nation in Bewegung, es ist wahr; schon deswegen [sic] weil die Presse in ihren Händen ist. Vielleicht ist das ein Unglück, vielleicht auch nicht. Vielleicht sind da diese scharfen Reagentien, diese Gewandtheit und Schlüpfrigkeit am Platz. Vielleicht hat ihre wirtschaftliche Unternehmungslust mehr Aufschwung im Gefolge, als unserer Bedächtigkeit erreichbar wäre. Aber für das Hauptunglück halte ich, dass sie sich nun und [sic] von allen Seiten her auch in die Kunst eindrängen. (168 f)

Gudstikker versucht seinen Gesprächspartner zu trösten:

es sei schon richtig, "[a]ber schliesslich, Kunst ist Kunst.

Man kann ja Gold legieren, aber reines Gold kommt dabei nicht um den Wert." (169) Bojesen, der zumindest etwas Einsicht in

die historisch-soziologische Entwicklungsgeschichte der Juden

zeigt, und auch positive Eigenschaften anerkennt, ist aber

-wie Wassermann- davon überzeugt, dass die Juden einen "zer-
setzenden" Einfluss in der Kunst ausüben:

früher hatten die Juden genug zu tun, sich die Gebiete zu erobern, die ihnen nahe standen. Plötzlich nahmen sie teil an der reichen Kultur, die sie selbst mitschaffen halfen und wuchsen in die Kunst hinein. Es war eine unausbleibliche Verbindung. Jetzt sehen Sie überall jüdische Künstler, erschreckend viele, erschreckend gute. Ich spreche nicht von denen aus vergangenen Jahrzehnten, das ist keine Frage mehr; sie haben meist mit der Kunst, wie ich sie meine, nichts zu tun. Von den heutigen will ich reden. Sie sind Künstler, echte Künstler, daran ist nicht zu zweifeln. Aber sie richten uns zugrunde. Alles, was wir erworben haben, lang und mühselig, damit können sie han-¹⁾ tieren; alles, wonach wir ringen, das h a b e n sie und wenn wir unser Blut hingeben für eine Sache, stecken sie dieselbe Sache schon lachend in die Tasche. Es fliesst ihnen so zu, sie haben keinerlei Kampf damit zu bestehen. Und ich will Ihnen sagen, woran es liegt: sie haben keine Tiefe. Nur in die Breite gehen sie und wenn sie tief erscheinen, ist es eine Lüge. Sie kommen ja aus

1) Von Wassermann gesperrt.

dem Schoss eines wunderbaren Volkes. Welche Verfolgungen! welche Unterdrückungen! Aber wie ein Wurm krümmt sich dieser Volkskörper durch die Zeiten, unerschöpflich an Lebenskraft. Aber jetzt naht sich die Krisis. Sie nehmen uns die Wahrheit und die Aufrichtigkeit in der Kunst, das ist wichtiger als alles andere. Sie ersetzen es unbewusst mit dem Schein von Wahrheit, dem Schein von Aufrichtigkeit; sie bringen uns eine neue Art von Sentimentalität, die sich als Naivität gibt und mit grüblerischer Wehmut nach den Gründen der Dinge schreit. Ich schwöre Ihnen, mein Lieber, das ist eines von den Dingen, die das Schicksal und das Leben ganzer Jahrhunderte verdüstern. Darin liegt die "Judenfrage", wie man das Ding läppisch nennt. Darum müssen die Juden fort und tausendmal fort. Was ist alles andere, eine lokale Sache. Religion! Was ist uns Religion! wir haben keine Religion mehr im kirchlichen Sinn. Sie sollen sich ein Land suchen, wo es auch immer sei, sie sollen einen König über sich setzen wie in alten Zeiten, sollen ihren Weizen bauen und ihr Gras mähen und ihre Häuser aufrichten, sagen wir, in Australien, nur nicht bei uns. Sonst geht der Verfall weiter und wir werden sitzen, wie der Frosch an der Mergelgrube. Das Christentum hätte schon längst ausgeatmet, wenn das Judentum nicht wäre, abgesehen davon, dass es garnicht gekommen wäre und die germanischen Völker sich einen Gott nach ihrem Blut geschaffen hätten. (169 f) 1)

Gudstikker hat diesen Gedankengängen Bojesens, die wiederum verschiedene Themenkreise auf einmal berühren und gewisse Widersprüche enthalten, erstaunt zugehört und hegt Zweifel und Einwände. Diese werden aber von Wassermann nicht artikuliert, sondern er lässt Bojesens Darlegungen unwidersprochen stehen, ohne sie durch Ironie, Satire, Humor oder andere epische Mittel

1) Ansichten, wie sie hier von Bojesen geäußert werden, haben sich seit der Emanzipation in steigendem Masse bei Juden und Nichtjuden durchgesetzt. Vgl. hierzu z.B. Moritz Goldsteins Artikel "Deutsch-jüdischer Parnass" in: Kunstwart, Jg. 25, Heft 11, 1912; siehe auch Wilhelm Stapel: Die literarische Vorherrschaft der Juden in Deutschland 1918-1933, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1937

kritisch zu brechen. Gudstikker ist sprachlos und macht ein missmutiges Gesicht, aber dabei bleibt es. Hinzukommt, dass Gudstikkers ablehnende Haltung bei der Meinungsbildung des Lesers ohnehin nicht besonders zählen dürfte, da er als oberflächliche, leichtlebige Person erscheint, mit der sich der Leser kaum zu identifizieren geneigt ist. Bojesens Äusserungen hingegen haben besonderes Gewicht, da er eine Respektsperson ist, ein Mann, zu dem der Hauptprotagonist emporsieht, und den er als fortschrittlichen und aufgeklärten Pädagogen lobt und verehrt.

Agathons Erlösungsvorstellung drückt sich inzwischen in einer immer grösser werdenden Aversion gegen die Schule aus, der er in einem provokativen Aufsatz Ausdruck verleiht. Er kritisierte die Ausbildungsmethoden und die Vermittlung von Wissen, das keinen Bezug zum Leben hat. Bojesen wird von der Schuldirektion wegen seines rebellischen Schülers zur Rede gestellt und muss sich, zusammen mit Agathon, vor einem Schulkomitee verantworten. Der jüdische Kantor ist ein finsterer und furchteinflössender Mann. In dem Interview mit dem Direktor bezeichnet Agathon als seine Motivation den Wunsch, "die Schüler glücklicher und besser" (183) machen zu wollen. Der Rektor ist ausser sich, auch der jüdische Kantor kann sich nicht länger bezähmen und fährt ihn scharf an:

Wer bist du? Hast du den Namen Gottes vergessen? Hast du die Ehre deines frommen Vaters vergessen? Bist du dir nicht selbst zur Last? Bist du Jude oder bist du's nicht? Ich verwerfe dich, stosse dich aus der Gemeinschaft der Guten hinaus, breche den Stab über dir. (183 f)

Lächelnd und ohne die Ruhe zu verlieren, gesteht Agathon, dass er kein Jude mehr sei. Agathon fügt dann noch hinzu, dass viele Menschen "leicht zu dem gelangen [könnten], was ihnen zum Glück fehlt. Ich habe nie die jüdische Religion geliebt. Oft war mir, als müsse ich allen Juden ein Wort sagen, das sie befreien könnte." (185) Was sich hinter dem Gesagten verbirgt, bleibt unklar, es wird aber suggeriert, dass die Abwendung vom Judentum zu diesem Glück führen könnte. Auf eine Alternative in einer anderen Religion wird jedoch nicht verwiesen.

Agathon vertraut Bojesen an, wie er Sürich Sperling mit dem Tod gedroht habe und dass er glaube, "es könne keine Sünde sein, ihn zu töten." (185) Sürich habe auf die Todesdrohung nur mit Gelächter und dem Vorwurf, dass die Juden Christus gekreuzigt hätten, reagiert. In einer von Agathons mystisch * verklärten Visionen, die unmittelbar darauf geschildert wird, heisst es, dass er den alten Juden Lämchen Erdmann sagen hörte, der Mord an Sürich sei eine Handlung voll tiefer Bedeutung, die die Juden freisetze und die Christen das Schicksal des 'Ewigen Christen', personifiziert durch Sürich Sperling, leiden lasse. Dies ist sozusagen ein Wunsch nach vertauschten Rollen zwischen Juden und Christen, und im Falle dessen Realisierung solle "[n]immer die Milde [...] regieren, sondern die Kraft. Wir werden hassen unsere Feinde, hassen, hassen!" (186) Mit dieser aggressiven Vergeltungsprophezeiung wird ein weiteres Mal¹⁾ das Gespenst von der Bedrohung der christlichen Welt durch die Juden heraufbeschworen.

1) Siehe oben S. 213

Zu Hause offenbart Agathon seinem sorgengeplagten Vater, dass er von der Schule ausgeschlossen worden sei, eine Nachricht, die Elkan schwer trifft. Er ist noch tiefer verletzt, als er erfährt, dass Agathon vom Judentum abgefallen ist. In seiner Wut und Empörung erdrosselt er Agathon fast, und nur durch den Hilferuf von der totkranken Mutter wird das Schlimmste verhindert. Mit den Worten "[a]us dem Haus, du Christ!" (199) verstösst er seinen Sohn. Elkan ist ein gebrochener Mann, er verfällt der Trunksucht und kann seinen familiären und geschäftlichen Verpflichtungen nicht mehr nachkommen.

Die Handlung schwenkt dann zurück zu Bojesen und Jeanette (alias Luisiana), die er im Nachtlokal wiedertrifft. Für dieses jüdische Mädchen ist der antisemitische Bojesen¹⁾ die Personifizierung der "ganzen sogenannten guten Gesellschaft." (202) Sie vertraut sich Bojesen an und bittet ihn, einer Begegnung mit Eduard Nieberding, ihrem platonischen Liebhaber²⁾, beizuwohnen. Sie schätzt Bojesens Meinung hoch und glaubt, dass nach dieser Begegnung die Entscheidung fallen werde, ob sie wieder in die gute Gesellschaft zurückfinden kann oder nicht.

Der Leser lernt jetzt den bereits vorher kurz erwähnten Juden Eduard Nieberding näher kennen, der von Wassermann wie schon Isidor Rosenau zuvor³⁾, als Repräsentant des dekadenten Westjudentums gedacht ist. Schon der Äussere Eindruck ist abstoßend: er war "schlank, gross und bartlos, hatte dicke Lippen

1) Siehe unten, S. 226 f, 228 f

2) Siehe oben, S. 212

3) Siehe oben, S. 204 f

und eine dicke Nase, tiefliegende, etwas gerötete Augen und einen eigenen Zug von Adel und Feinheit im Gesicht."

(207) Später heisst es, "um seinen Mund lag jener leise Ekel, in den sich bei schwachen Naturen so schnell jede Misstimmung wandelt. " (325) Das Feinste waren seine offenbar an Arbeit nicht gewöhnten Hände, "sie waren lang- und zartgliedrig wie gotische Bögen." (207) Er ist durch und durch Zyniker und Pessimist, "der weder an sich selbst noch an die Zukunft, noch an das Leben überhaupt Hoffnungen zu knüpfen vermag." (327) Bojesen, der "mit Trauer die schwammigen, nervösen Züge des jungen Mannes" (208) betrachtet, fühlt sich ohne jegliche Provokation zu folgender Rede veranlasst:

Ja, es liegt in der Zeit. Mit welchem Wort Sie es nennen wollen, ist gleichgültig. Es ist all dies Mystische und Schwächliche, das über uns gekommen ist wie eine Krankheit, dass wir nicht mehr wissen, was Kraft oder Roheit oder wahrhafte Scham oder Unnatur ist. Sie sind Jude, Herr Nieberding, wie? Nun, Ihr Volk ist es, das uns dies Geschenk gemacht hat, Ihr arbeitsames, intelligentes, stets an Extremen bauendes Volk. Sie lieben nicht das Weib, sondern Sie lieben die Liebe, nicht die Selbstbetrachtung und Selbstvervollkommnung, sondern das Quälerische, Zerstörende, Erniedrigende, alles, was Sie zum Märtyrer macht. Es gibt viele von Ihrer Art. Flagellanten, unsere Flagellanten, und der Gott, vor dem sie sich geisseln, ist das wohlbekannte Ich, die Phrase von der Individualität, vor der jetzt alles auf den Knien rutscht. Und wenn ich sage, die Juden sind schuld, so ist es keine gedankenlose Anschuldigung. Nicht jene alten Juden, die noch fromm sind, sie sind entweder ehrwürdig oder komisch; nein, die sogenannten modernen Juden, die vollgesogen

sind mit dem ganzen Geist und der Überkultur des Jahrhunderts, sie sind es, die mit ihrer menschlichen Düsterteit und geistigen Schärfe ein Pseudochristentum aufrichten mit Gefühlskasteiungen, fleckenloser Liebe und dergleichen. Ich weiss es nur zu gut, es ist ein altes Erbe Ihres Volkes. (208 f)

Nieberding ist erschüttert, weiss sich aber nicht anders zu verteidigen als mit der Empfehlung, Bojesen möge sich seine Erläuterungen für den Hörsaal sparen. Damit kommt die Begegnung und der "Gedankenaustausch" zum Ende und Jeanette nimmt mit viel Bathos von Nieberding Abschied. In derselben Nacht tröstet sich die verführerische Jeanette mit dem von einer "heissen Leidenschaft" (214) ergriffenen Bojesen.

Kurze Zeit nach dieser Begegnung trifft Bojesen, der inzwischen wegen seiner Affäre mit Jeanette von der Schulleitung entlassen worden ist, Nieberding wieder. Trotz der Beleidigungen, die Nieberding von Bojesen erfahren hatte, begrüsst letzterer das Wiedersehen. Wie einem alten, verlässlichen Freund vertraut er ihm Intimitäten an, vor allem seinen Kummer über Jeanette, die er verloren glaubt. Nach seiner Meinung über Jeanette befragt, meint Bojesen, sie sei "ein feines Tier" (240)¹⁾, und obwohl Nieberding etwas verletzt ist durch diese Äusserung, "unterwarf er sich Bojesen wieder." (240) Hier, wie bereits in der Gegenüberstellung zwischen Elkan Geyer und Sürich Sperling,²⁾ kommt der Jude in der Darstellung schlecht weg. Bojesen ist der starke,

1) Die jüdisch-weibliche Natur wird auch an anderer Stelle im Roman mit dem Tierischen gekoppelt. Siehe z.B. S. 251, 254

2) Siehe oben, S. 207

furchtlose Naturmensch, Nieberding hingegen der verweichlichte, degenerierte Stubenmensch, dem gesunde Instinkte abhandengekommen sind. Er hat weder Ehrgefühl, Stolz noch Mut, und seine Lebensstrategie besteht darin, sich dem Christen feige und unterwürfig anzubiedern. Nieberding kommt bei diesem Treffen auf die von Bojesen zuvor geäußerten Ansichten über die "modernen Verfallsjuden" zurück. Er gibt Bojesen recht in der Ansicht, dass die modernen Juden aufgehört haben Juden zu sein: "Wir sind in unserer Seele Christen geworden. Nicht Christen nach der Form, sondern nach dem Geist." (241) Diese vage Bemerkung gibt dem Christen Bojesen Gelegenheit, bekümmert und verächtlich weitere Tiraden über den schändlichen Einfluss des Judentums auf die christliche Gesellschaft von sich zu geben:

Das ist es, was uns ins Unglück stürzen wird. Ja, Sie werden das Christentum aufbauen! Wir sollen wieder Mumien werden, da wir angefangen haben, die Fenster zu öffnen und die Moderluft zu vertreiben. Sind wir nicht ein krankes Geschlecht bis ins Mark? Sehen Sie mich an, was ich bin! [...] Das geistige Christentum! Und wie belieben Sie das andere zu nennen, das unsere säftereiche Rasse aufgelöst und vernichtet hat binnen sechzehnhundert oder weniger Jahren. Was ist schuld, wenn wir den natürlichsten Vorgang des Lebens zu einem Akt der Lüsternheit machen? Wenn wir in den Schulen Maschinen züchten, statt Menschen? [...] Wenn wir nicht hinauskommen über die niedrigen Begriffe von Ehre und Nächstenliebe, wenn unsere Dichter Hysterie für Tragik nehmen? Sie, moderner Jude sind daran schuld mit Ihrem Mystizismus und Ihrem asketischen Verlangen, der

Sie im Schnee stehen und Ihre Geliebte nur
seelisch begehren, der Sie das frevelhafte
Wort von der Selbstüberwindung neuprägen.
(241 f) 1)

Dieser Mischung aus antisemitischer Propaganda und, wie
es scheint, Bruchstücken aufklärerischen Gedankenguts und
vulgarisierter Nietzsche-Philosophie,²⁾ ist Nieberding
nicht gewachsen und er kann nur ausweichend erwidern:

Mit all dem sagen Sie eigentlich nichts
Neues, [...]. Aber das ist ja gleich,
wenn Sie es fühlen. Ist es denn so schlimm?
Wieviel Poesie und Verklärung hat uns
nur allein die katholische Kirche gegeben.
(242)

Bojesen reagiert daraufscharf:

Lassen Sie uns hier nicht von Poesie
reden. Lassen wir die Poesie beiseite,
samt der Verklärung, ich bitte Sie.
Das sind triste Dinge, zu deren Verteidi-
gung die Poesie der katholischen Kirche
nötig ist. Und reden Sie niemals per "uns",
wenn Sie so etwas sagen, das ist ein wenig
komisch. Sie sind Emigrant, und es gibt
kein Bindeglied zwischen Ihnen und uns.
Beachten Sie die Zeichen der Zeit. Re-
krutieren Sie sich, seien Sie nicht blind.
(242)

1) Der weitere Verlauf des Dialoges zwischen dem Juden und
Christen soll hier trotz der Länge wiedergegeben werden,
denn er stellt gewissermaßen einen "intellektuellen" und
emotionellen Höhepunkt in der Diskussion der Judenfrage in
diesem Roman dar. Im Grunde genommen ist es ein Misnomer im
Zusammenhang mit diesem, teilweise unverständlichen Wort-
schwall von einer Diskussion zu sprechen, denn sowohl der
Form, als auch dem Inhalt nach, entbehrt das Gesagte des für
eine Diskussion unabdingbaren logischen Unterbaus. Hier wer-
den in emotioneller Überhitzung lediglich Gedankenbruchstücke
aneinandergereiht, wogegen Wassermann auch in seinem essay-
istischen Werk nicht gefeit war. Vgl. hierzu Kap. II dieser
Arbeit, siehe besonders S. 55 ff

2) Zu Nietzsches Einfluss auf Wassermann siehe Walter Goldstein:
a.a.O., S. 309 f. Inwieweit Wassermann von Nietzsche beein-
flusst war, wäre einer gesonderten Betrachtung würdig. Im
Rahmen dieser Arbeit soll aber nicht näher darauf eingegangen
werden.

Nieberding ist verzweifelt und ruft emphatisch aus:

Haben wir denn noch nicht genug bezahlt? mit Leib und Leben und Seele und Freiheit bezahlt? Ist es denn unmöglich, euch zu befriedigen? Seit Jahrhunderten dienen wir euch, unsere Besten haben so viel Gutes gewirkt, dass ihr es heute noch nicht einmal ermessen könnt, wir lieben eure Sprache, wir haben unser Blut für euer Vaterland vergossen, keine Werbung war uns zu demütigend, im stillen [sic] sassen wir und harrten auf das Licht der Erlösung und als ihr uns das schenktet, wofür ein eingesperrt gewesener Hund euch nicht einmal die Finger lecken würde, da dankten wir euch durch einen ungemessenen Überschwall von Kräften und Talenten, - und trotz alledem, wenn heute ein beschnittener Kerl bankrott macht, so wendet sich euer unverborgener Hass nicht gegen ihn, sondern gegen uns und die verlogenste von allen verlogenen Phrasen muss aufmarschieren, um euch einen Schein von Grund und Recht zu geben: ihr sprecht von Rassenhass und Rassenkluft, wo es besser wäre, von dem Neid und dem Geifer des Stumpfsinns zu reden, und als ob nicht ein Pommer und ein Franke von verschiedenerem Blut und Geist wären als ein Jude und ein sogenannter Germane. Rekrutieren sollen wir uns? Was heisst das? Sollen wir ein Land kaufen und einen Staat gründen? Das hiesse uns vernichten. Wir sind stark als Einzelne, das ist eben das Geniale an uns, wenn Sie das kühne Wort verzeihen wollen; als Nation wären wir das Gespött der ganzen Welt. Wir sind stark als Helfer, als Diener des Geistes, wir sind gross als Priester, aber wir sind nicht ein Volk, das zu politischen Taten aufgelegt ist. (242 f)

Bojesen gibt Nieberding recht, fährt dann aber fort:

Und doch kann nicht geleugnet werden, dass wir viel schneller dem Abgrund zurollen, seit die Juden emanzipiert sind [...]. Ich kenne so viele gebildete Juden, wirkliche Menschen, Künstler oder Männer der Wissenschaft oder auch Kaufleute, aber ich muss sagen, so sympathisch und lieb mir die meisten sind, sie haben alle einen seelischen Defekt, einen sittlichen Krankheitsstoff, der ihre andersblütige Umgebung alsbald ansteckt. Worin das besteht, ist mir ein Rätsel. Aber sie sind es, die mich

immer am schmerzlichsten empfinden lassen, dass wir im Begriff sind, eine Nation von Säufern, Strebern und Phlegmatikern zu werden. Ihr seid eben Dämmerungskinder, Propheten der Dämmerung, manchmal vielleicht der Morgendämmerung, diesmal aber sicher der Abenddämmerung. (243 f)

Das wirre Netz der Gedankengänge zu entknoten ist kaum möglich und wohl auch unnötig, denn die Grundidee ist klar genug: der Jude, abgesehen von individuellen Ausnahmen, übt einen schädlichen Einfluss auf die christliche Gesellschaft aus. Dies besonders auch in der Kunst, speziell der Musik:

Tragt ihr nicht einen grossen Teil der Schuld, wenn unsre Reichen und Vornehmen Geist und Ohren mit Musik verstopfen? Niemals war ein blödsinniger Musikkultus zu solchen Ehren gelangt. [...] Unsere gute Gesellschaft ist ausschliesslich auf das Vertreiben der Langeweile angewiesen und die Kunst hat keine Lebensnotwendigkeit, sondern sie verrichtet Hofnarrendienste oder gefällt sich in volksfremder Unnahbarkeit oder wird zum weltflüchtigen Traum. Betrachten Sie nur einmal eine Erscheinung wie Richard Wagner. Wie aufgedonnert, wie asketisch, wie mönchisch, wie schmerztrunken, wie jüdisch! Daher auch sein rasender Hass gegen das Judentum. (244)

Es ist bemerkenswert, dass Wassermann seine eigenen Ansichten (z.B. zum Zionismus, zur Kunst u.a.m.) wie sie in Kapitel II dargelegt wurden, sowohl durch Bojesen als auch durch Nieberding äussert, und er als Wortführer hinter beiden Charakteren zugleich steht. Das hohe Mass an Widersprüchlichkeit ist auch hier unübersehbar. Der durch stereotype Anschuldigungen seitens des Christen und konventionelle Verteidigungsversuche seitens des Juden gekennzeichnete Dialog endet dann auch in typisch Wassermannscher Weise abrupt in der hohlen Phrase, dass alles

im Vergleich mit "dem eigentlichen Sinn des Lebens" (245) geringfügig und bedeutungslos erscheine und alles nur "Symbol, Symbol, alles nur Symbol" (246) sei. Sie gehen auseinander mit einem beunruhigenden, misstrauischen Schweigen. Bojesen findet noch Gelegenheit die Überzeugung auszu-
zudrücken, dass "gerade aus den Juden noch einmal ein grosser Prophet aufstehen [werde], der alles wieder zusammenleimt." (245) Damit wird auf Agathons Erlöserrolle, die bereits von Gudstikker antizipiert wurde¹⁾ zurückgekommen.

Nachdem Agathon aus seinem Elternhaus verwiesen wurde²⁾, wird er im weiteren Verlauf des Romans in steigendem Masse von Wassermann zur Messiasfigur stilisiert. Er heilt seine totkranke Mutter, was als ein Mysterium dargestellt wird, das an die Wundertaten Jesu erinnert.³⁾ Er wird in Gesellschaft mehrerer Knaben gesehen, die, ergeben wie die Jünger Jesu, "Agathons Worte zu trinken [schienen]". (213) Bojesen beobachtet, wie sich ungefähr zehn bis zwölf Knaben um Agathon versammeln (247). Inzwischen hat Agathon von der Geschichte Sabbatais erfahren, womit deutlich auf eine Beziehungslinie zwischen dem "Erlöser" des siebzehnten Jahrhunderts und Agathon hingedeutet wird. Agathon selbst ist sich jedoch zu diesem Zeitpunkt seiner Messiasrolle noch nicht bewusst und findet in dem Buch Über Sabbatai Zewi keinen Bezug auf die eigene Person.

1) Siehe oben, S. 216

2) Siehe oben, S. 225

3) Vgl. im Neuen Testament, Markus I, 30-34

Elkan Geyer, der unter schweren Schuldgefühlen leidet, Sürich Sperlings Tod durch Wunschgedanken herbeigeführt zu haben, ruft in seiner Not nach Agathon, um vor ihm ein Geständnis abzulegen. Elkan fürchtet, dass dieser Tod -wie auch die Kreuzigung Jesu- dem gesamten Judentum angelastet wird. Agathon versucht den Vater von seinen Schuldgefühlen zu erlösen, indem er ihm gesteht, er selbst habe Sürich durch Wunschgedanken getötet (siehe 254 ff). Agathon, der von sich behauptet, weder Jude noch Christ zu sein, deutet jetzt auch an, für ein neues "Werk" (259) bereit zu sein. "Mir ist, als ob mit Sürich Sperling die ganze christliche Religion gestorben wäre, oder vielleicht nur der böse Geist in diesem Volk, durch den es hassen musste und Blut vergiessen und wusste nicht warum und war selbst gequält dadurch." (259) Genaue Vorstellungen von dem neuen "Werk" werden nicht dargelegt, das letzte Zitat und die Tatsache, dass er sowohl der jüdischen als auch der christlichen Religion entsagt, lässt vermuten, dass ein modifiziertes Christentum oder eine Art gottnaher Atheismus als Grundlage einer neuen messianischen Epoche dienen könnten.

Agathon versucht weiterhin, edle Taten zu verbringen. Wie er schon vorher seine Mutter geheilt hat, so versucht er jetzt, den Vater genesen zu lassen (259); er organisiert einen Schülerputsch, um die Schulleitung zu zwingen, Bojesen wieder einzustellen (281); er hilft den Armen und Bedürftigen, wie z.B. der vertriebenen russischen Judenfamilie, die Hunger und Elend leidet (263 f). Er hilft ihnen, gleich-

zeitig wird aber seine tiefe Abneigung diesen Immigranten gegenüber unverhohlen zugegeben: "[e]r empfand eine eherne [?] Zusammengehörigkeit mit seinem Volk, und doch hasste er dies [sic] Volk, - jetzt mehr als je." (264) Warum, bleibt wiederum unerörtert. Seine Hassgefühle erstrecken sich auf die verschiedensten Gruppen unter den Juden:

Er hasste die Frommen und hasste die, die sich des religiösen Gewandes entäussert hatten und wie Trümmer eines grossen Baues verloren auf dem Ozean des Lebens trieben, verachtet oder mächtig, doch auf jeden Fall Schmarotzer auf einem fremden Stamm. Inmitten fremden Lebens ein fremdes Volk, voll gezwungener Fröhlichkeit, in einem unsichtbaren Ghetto. Der alte Herrlichkeitsgedanke [der Juden] ist verrauscht und mit den Spuren zweitausendjährigen Elends am Leibe spielen sie die Herren und bedecken ihre Wunden, ihre Unzulänglichkeit, die Schmach der Unterdrückung mit einem Mantel von Gold. (264 f)

Deutlich lässt sich auch hier eine Parallele zu Wassermanns eigenen Ansichten feststellen.¹⁾ Die Versicherung, sich mit dem Judentum "ehern" zusammengehörig zu fühlen, klingt nach dem, was Agathon über das Judentum bereits zu sagen hatte, unaufrecht, und scheint eher ein Abwehrmittel gegen die aus seiner tatsächlich empfundenen Abneigung resultierenden Schuldgefühle zu sein. Die Ablehnung, die er als Jude innerhalb der christlichen Gesellschaft erfährt, und das ihm gegen seinen Willen auferlegte Aussenseitertum, lassen ihn auch die Christen hassen:

Und er hasste auch die anderen, diese un-grossmütigen Gastgeber mit ihrem Munde voll Lügen und Phrasen und falschen Versicherungen, mit ihren trügerischen Gesetzen und schein-heiligen Göttern. Und er hasste die Zeit, die Hoffnung gibt, um sie nur mit den Tode einzulösen [...]. (265)

1) Siehe Kapitel II, Abschnitt 7 und 8

Die episodisch eingeschobene Geschichte vom Alchimisten Estrich benutzt Wassermann dazu, Agathons Erlöserrolle weiterhin zu veranschaulichen. Estrich, der vom Juden Nieberding in seinem Vorhaben, Gold synthetisch herzustellen, finanziell unterstützt wurde, ist nach langjährigen Experimenten Erfolg beschieden. In seinem Glücksrausch läuft er ins Armenviertel, wo er sein verbliebenes Geld unter den Leuten verteilt. Bald läuft das ganze Volk zusammen und es entsteht ein chaotischer Tumult im Kampf um das Goldene Kalb. Wassermann schildert hier ausgiebig die Exzesse und zeigt, wie die Gier nach dem Mammon jegliche Moral and ethische Prinzipien unterminiert. Polizei und Militär werden eingesetzt, und in Angst und Verwirrung versucht sich das Volk in den Dom zu retten. Hier trifft der Leser Agathon wieder. Er steht wie "eine Mauer" (297) da und schlägt mit seiner charismatischen Erscheinung die Menge in den Bann. Von dem Gedanken an den neuen Menschen und eine neue Welt bewegt -ein sehr modisches Thema in der damaligen Literatur- steht er mit emporgestreckten Händen vor dem Altar:

je einsamer er ward da draussen, je feuriger wurden seine Phantasien von einer gewaltsamen Wandlung, und er dachte, dass nicht nur das Alte stürzen müsse, damit das Neue komme, sondern dass es gestürzt werden müsse. Er dachte, dass die Städte zerstört, niedergerissen werden, verlassen werden müssten, damit der Mensch wieder sich selbst finde.
(299)

Ein leblos Daliegender wird durch die Berührung von Agathons Hand aufgeweckt. Bestürzt über seine magischen Kräfte und unter dem Einfluss der ihn umgebenden Atmosphäre, ruft er hinaus "als ob es gälte, über den ganzen Erdkreis hinschreien: "Lasst sie brennen, die Kirche! ""

(300) Der Zeitpunkt ist eingetreten, wo Agathon seine Messiasrolle vollkommen verinnerlicht hat:

Er hatte das Gefühl, als schauten alle Menschen sterbend nach ihm, und er dünkte sich wie der Vater eines neuen, freien Gott-losen [sic] Geschlechts. (301)

Von einem Priester bedroht, entflieht Agathon "gefolgt und umringt von einem erregten Schwarm." (301) Verarmt zieht er umher, aber er braucht nichts, denn "er hatte eine ausserordentliche Milde, zu lächeln" (303) und die Menschen sind "durch seine Person und sein Wesen in hohem Grade für ihn eingenommen." (303)

Er war schön und gross. Auch der einfachste Mann konnte seine tiefen Leidenschaften, sein mächtiges Herz, seinen überlegenen Mut, die Wildheit seiner Wünsche ahnen. Nie grübelte er, sondern träumte nur. Sein Blick hatte etwas von dem unbestimmten Blick eines Pferdes edler Rasse. [!] (303)

Als Agathon in die Stadt kommt, ist er deprimiert und desillusioniert: er erlebt sie als "ohne König, ohne Wille, ohne Kraft, ohne Leben" (303). In dieser Gemütsverfassung trifft er Jeanette wieder. Diese beklagt die Tatsache, Jüdin zu sein:

Dass wir beide Juden sein müssen! [...]
Ich fühle das ganze Alter des Judentums auf meinen Schultern und alle seine Verbrechen, alle seine Leiden. Ich habe alle seine Fehler in mir; ich

bin der pure Verstand und die pure Schwäche. Ich bin grüblerisch und scheu, feig und frech, ich liebe die Nacht und das Orgelspiel und bin gern geistreich, wie du siehst. (309)

In Agathon sieht sie etwas Fremdartiges, Aussergewöhnliches. Verführerisch klammert sie sich an ihn und stösst dann die Fragen hervor: "Und du, was bist du eigentlich? Wie kommst du zu uns mit deiner reinen Stirn? [...] Was bist du? Was willst du?" (309) Seine Antwort darauf ist, dass er den "Menschen den Himmel nehmen und ihnen die Erde geben" (309) will. Er träumt von der "reine[n] Erde", "ohne Kreuz, ohne Abfall, ohne Verzicht, ohne Abrechnung mit einem Droben" (309), "ohne Trunkenheit, [...] ohne Gelehrsamkeit" (311). Agathons Ideen sind konfus und es ist schwierig, wenn nicht unmöglich, ihnen einen Sinngehalt zu unterlegen und zu entnehmen, auf welcher gesellschaftlich-realen Grundlage sich seine imaginäre neue Welt aufbauen soll. Intuitiv scheint er sich selbst des konzeptuellen Vakuums seiner Vorstellungen bewusst zu sein, denn nach der schwärmerischen Phantasterei über die Beschaffenheit der neuen Welt, folgt das Eingeständnis der eigenen Verwirrung und Machtlosigkeit. Er bleibt aber doch dabei, dass die sich im Verfallstadium befindliche Gesellschaft "d o c h einen Heiland" (316)¹⁾ braucht. Wassermann lässt Agathon dementsprechend eine Art Leidensweg durchlaufen und weitere mildtätige Taten verrichten. Er nimmt sich weiterhin der Schwachen und Unterdrückten an und kämpft für eine humanere und gerechtere Welt. Als er von Monika Olifat erfährt, sie sei von Gudstikker verführt

1) Wassermanns Sperrung.

worden und erwarte ein Kind, will er das Mädchen rächen. Gudstikker erscheint ihm als "die Lüge selbst" (336) und seine Aversion diesem gegenüber führt zu dem im "hässlichsten Sinn" (336) gefassten Gedanken, Gudstikker [der Christ] sei "eine jüdische Natur, [...] der jüdischste Mensch, den er je getroffen" (336) habe. "Jude" ist offenbar die derogativste Bezeichnung, die er für einen verachtenswerten Menschen finden kann. Zur Ehrenrettung des Mädchens kommt es nicht, denn Gudstikker, der Agathons Idealismus und Naivität verlacht, überredet ihn, in den Bordellen und Gassen das "wirkliche" Leben kennenzulernen. Die deprimierenden und entwürdigenden Erlebnisse sind Stationen auf Agathons "Leidensweg". Unter dem Eindruck derselben resigniert er vollends und sein idealistisches Ziel, die Welt verbessern zu können, zerstäubt sich "in der Ferne zu nichts" (342). Er zieht mit Monika Olifat und deren Kind in eine ländliche Gegend um dort ein naturverbundenes "normales" Leben zu führen.

Später, in Wassermanns 1900 erschienenem Roman Die Geschichte der jungen Renate Fuchs¹⁾, tauchen Gudstikker und Agathon wieder auf, letzterer allerdings nur am Rande. Durch Gudstikker erfährt der Leser, dass Agathon eine "Gefallene" (Monika Olifat) geheiratet, sie später verlassen habe, und seitdem verschollen sei. Es wird ferner in einem Brief mitgeteilt,

1) Die folgende Ausgabe des Romans wurde benutzt: Jakob Wassermann: Die Geschichte der jungen Renate Fuchs, S. Fischer, Berlin, 1905. Im folgenden Renate Fuchs abgekürzt. Auf den Roman soll hier nicht näher eingegangen werden, weil er thematisch nicht als Judenroman gelten kann. Darüber hinaus werden die darin erscheinenden jüdischen Charaktere im selben Sinn wie in Die Juden von Zirndorf behandelt.

dass er seit zwölf Jahren die Städte vermieden habe und in der Wildernis Galiziens lebe, "unter Menschen, von denen [ihm] keiner zum Freunde" (472) werden konnte:

Hier unter den galizischen Juden geht das Verderben mit geschärftem Schwert umher. Meine Stammesgenossen sind es, die ich verkommen sehe, und es ist, als ob alte Blutschuld sie erdrückte. Ich fühle mich nicht zusammengehörig,¹⁾nur mitschuldig an einem grossen Irrtum, der die Erde verfinstert hat. Sie stehen um die Leiche eines Gottes und thun, als ob er lebe und nicht hören wolle. Das ist ein Unglück von solcher Art, um lange Ketten kommender Generationen zu vergiften. (475)

Der Rebell von damals, der die "Moral der Religionen und der Gesellschaft" (73) ändern zu können glaubte, hat die Waffen gestreckt. Er sieht sich weder als Verneiner noch als Bejaher, sondern als einen Menschen, der nur noch durch sein eigenes Leben anderen als Vorbild zu dienen hofft. Es gibt bereits viele junge Leute, die Agathons folgen und sich "von jener Leiche" (475) des jüdischen Gottes abgewandt haben, und Agathon erkennt, dass die einzige Hoffnung, die Menschheit zu regenerieren und zu verwandeln, in der heranwachsenden Jugend liegt.

Erst am Ende des Romans tritt Agathon aktiv in die Handlung ein. Zu diesem Zeitpunkt ist er bereits ein vom Tode Gezeichneter. Er leidet an "ein[em] abgenutzte[n] Herz[en]" (503) und bricht auf dem Weg in die Heimat zusammen. Seine Schwester Miriam und Renate Fuchs, eine Christin, eilen zu ihm. Bei ihrer ersten Begegnung mit Agathon erkennt Renate, "das dies Liebe war und alles andere nichts, und dass sie in

1) Vgl. oben, S. 234

Agathon gewesen war von Anfang an und es sein würde bis über das Leben hinaus." (518) Er stirbt nach einer Liebesnacht in den Armen der Christin. Aus dieser Verbindung geht ein Sohn hervor, der dem Äusseren nach ein Spiegelbild beider Elternteile ist, jedoch "in einer vollkommeneren und reineren Gestalt". (522) Vor seinem Ableben bittet Agathon Renate, diesen Sohn Beatus (der Seliggeborene) zu nennen.

Mit dieser Szene, die psychologisch gesehen interessant ist, gibt Wassermann seinem Wunsch nach einer deutsch-jüdischen Symbiose in Liebe und Mitmenschlichkeit symbolischen Ausdruck, ein Wunsch, der auch im Schlusssatz des Romans noch einmal unterstrichen wird:

Wenn Renate mit Beatus auf dem zerbrochenen Schlosswall stand und aufmerksam über die friedliche Ebene blickte, [...] war es, als stünde sie auf den Trümmern der Vergangenheit und vermöchte im Geist das Kommen eines neuen Geschlechts erschauen, das stark war durch die Bestimmung zur Liebe. (522)

5. Zusammenfassende Bemerkungen

Wir wollen hier kurz pausieren und zusammenfassend einen Rückblick auf Wassermanns Erstlingswerk nehmen.

Der Roman Die Juden von Zirndorf ist ein Werk, das unmittelbar auf Wassermanns eigene Situation als Jude zurückzuführen ist. Er selbst hatte in einem Brief an Hedwig Fischer

vom Sommer 1906 diesen Roman als die "Essenz"¹⁾ seines Lebens bezeichnet und bei anderer Gelegenheit auf den sehr persönlichen Charakter des Werkes hingewiesen: "Das Buch ist mir nun einmal ans Herz gewachsen", schreibt er an Fischer, "wenn Sie es kennten, würden Sie manches an mir und meinem Leben verstehen."²⁾

Die Entstehung dieses Romans legt Zeugnis davon ab, dass sich Wassermann schon in frühen Jahren über die Problematik seiner Stellung als Jude in der deutschen Gesellschaft bewusst geworden war.

Wassermann hat hier den Versuch unternommen, die Wesensart der Juden und ihre Lebensbedingungen in der nichtjüdischen Gesellschaft, darzustellen. Bei der Analyse des Romans wird offenbar, dass Wassermann kein grundlegendes Wissen und Verständnis des Judentums aufweist. Dies ist darauf zurückzuführen, dass er dem traditionellen jüdischen Leben bereits in seiner Kindheit und Jugend entfremdet war und sich seine Beziehung zum Judentum auch späterhin nur aufs Minimalste beschränkte. Was uns Wassermann über das Judentum zu sagen hat, beruht weitgehendst auf nicht besonders tief erfasstem angelesenen Wissen und auf konventionellen, weitverbreiteten Vorstellungen von den Juden. Diese Voraussetzungen waren nicht dazu geeignet, den Leser sachgemäß über die Sprache, Sitten und Gebräuche der Juden aufzuklären und so eingessenen Vorurteilen entgegenzuwirken.

1) Siehe G. V. Jones: "Letters of Jakob Wassermann to Samuel and Hedwig Fischer", a.a.O., p. 24

2) Zit. nach Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag, a.a.O., S. 363

Abgesehen davon, dass Wassermann über keine einschlägigen Kenntnisse des Judentums verfügt, ist auch die künstlerische Darstellungsweise nicht dazu angetan, ein repräsentatives und realitätsgetreues Bild vom Judentum zu vermitteln.

Wassermann bediente sich in diesem Roman der Technik der Typisierung. Diese Technik ist eine durchaus legitime künstlerische Methode, das Leben und die Welt in ihren vielfältigen Erscheinungsformen abbreviiert und doch typisch darzustellen, vorausgesetzt, sie wird richtig angewandt. In der Charakterdarstellung hat die Technik der Typisierung den Effekt, dass anstatt lebendiger Individuen, die dem Leben mit möglichst photographischer Genauigkeit abgesehen sind, Typen geschaffen werden, die für bestimmte Verhaltens- und Denkweisen als repräsentativ gelten können. Die Gefahr bei der Anwendung dieser Technik liegt darin, dass sie sich ins Negative verkehrt, was dann der Fall ist, wenn das, was typisiert dargestellt werden soll, nicht der Wirklichkeit nachgebildet ist, sondern lediglich einem in der Phantasie des Romanautors fixierten subjektiven Erscheinungsbild entspricht.

Soweit konnte in Kapitel III gezeigt werden, dass Wassermann in der Darstellung des jüdischen Menschen und des Judentums überhaupt, gerade in diesen Fehler verfällt. Wassermanns eigene klischierte Vorstellungen von den Juden treten immer wieder zu stark in den Vordergrund, um als Realitätsdarstellung gelten zu können. Auch bei der Darstellung jüdi-

schen Lebens liess sich dies nachweisen. Chronologisch gesehen liegen das Vorspiel Sabbatai Zewi und der Hauptteil Die Juden von Zirndorf zweihundert Jahre voneinander entfernt. Innerhalb dieser Zeitspanne haben in der realen geschichtlichen Entwicklung entscheidende historische und soziologische Ereignisse stattgefunden, die den gesellschaftlichen Status der Juden verändert und das Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden beeinflusst haben. Man sollte erwarten können, dass sich diese Entwicklung im Roman auf gültige Weise niederschlägt. Wassermann zeichnet aber mit zu groben Strichen, und wenn er auch keinen Anspruch darauf erhebt, mehr als nur vereinfacht und nur in zusammenfassendem Sinn das jüdische Leben darzustellen, so macht er es sich doch etwas zu einfach.

Bei einer Gegenüberstellung von Sabbatai Zewi und den Juden von Zirndorf wird dem Leser kaum bewusst, das sich über die Zeit hin etwas geändert hat. Die Gegenwart stimmt mit der Vergangenheit weitgehendst überein: die geographischen Gegebenheiten existieren unverändert; die Juden sind bei ihrem Wirtsvolk nach wie vor verhasst und Willkür ausgesetzt; die als typisch erachteten jüdischen und deutschen Wesensmerkmale werden hier wie dort auf dieselbe undifferenzierte Weise hervorgehoben. Wassermann hat zwar in Die Juden von Zirndorf den jüdischen Parvenu mit in sein Repertoire aufgenommen, aber ihm ist offenbar nicht so sehr daran gelegen, den Aufstieg einer neuen gesellschaftlichen Klasse darzustellen, als vielmehr eine weitere negative Stereotype vorzuführen, mit der er seine eigene Abneigung gegen das Judentum recht-

fertigen kann. Die vielen Juden, die seit der Emanzipation im achtzehnten Jahrhundert in steigendem Masse wertvolle Beiträge zum deutschen Kultur- und Geistesleben geleistet haben, bleiben in Die Juden von Zirndorf vollkommen unberücksichtigt. Wo hervorragende Leistungen der Juden kurz -nur allzukurz- erwähnt werden,¹⁾ folgen sofort massive Gegenargumente und es wird von 'Zersetzung', 'Schmarotzertum' usw. gesprochen.²⁾ Wie schon in Sabbatai Zewi gibt es in Die Juden von Zirndorf keinen einzigen jüdischen Charakter, auf den die Juden stolz sein könnten. Dass durch eine derartig einseitige Darstellungsweise ein sehr unqualifiziertes Bild vom Juden entsteht, ist unweigerlich die Konsequenz. Auch Agathon kann nicht als vorbildlicher jüdischer Charakter gelten. Er ist ein jugendlicher Schwärmer und Phantast, dessen unausgelegene Gedanken und Handlungen der Leser kaum für voll nehmen dürfte. Abgesehen davon, dass Wassermann mit Agathon, -indem er ihn als den 'Neuen Menschen' zeichnet- ein in der Literatur der Jahrhundertwende modernen Trend folgt,³⁾ ist Agathon mit seinem Leiden am Judentum vor allem ein Spiegelbild Wassermanns, das deutlich die eigene Verstrickung in das deutsch-jüdische Problem reflektiert. Es wurde bereits in Teil II dieser Arbeit dargelegt, dass Wassermann trotz seiner Entfremdung vom Judentum betonte, sich am jüdischen Schicksal teilhaftig zu fühlen, und dass er aus Solidarität für die Juden gesprochen hat. Ebenso,

1) Siehe z.B. oben, S. 221, 229 f

2) Siehe oben, S. 227 ff, 234

3) Man denke u.a. an Georg Kaisers: Bürger von Calais (1914) und Hugo von Hofmannsthal's: Der Turm (1925)

dass er selbst antisemitische Sentimente nährte und zu einem gewissen Grad unter dem sogenannten jüdischen Selbsthass litt. Diese Ambivalenz tritt auch in den Juden von Zirndorf zutage. Er benutzt den Roman gewissermassen als ein Medium, durch das er seiner eigenen Unzufriedenheit und Frustration Ausdruck verleiht. Das stark im Vordergrund stehende Ich des Autors vermittelt einen nachhaltigen Eindruck davon, wie sehr sich die deutsch-jüdische Doppelrolle in ihm, schon damals, 1897, zu einem traumatischen Konflikt ausgeweitet hatte.

Dieser Konflikt schlägt sich in Wassermanns Roman in häufig auftretenden Paradoxien und Widersprüchen, sowie in Elementen von Aggressivität nieder. Letztere richten sich gegen die Deutschen - aber stärker noch gegen die Juden. Obwohl Wassermann einerseits das Los der Juden beklagt und sich vorwurfsvoll gegen die feindlich gesinnte Welt richtet, zollt er den Deutschen doch Respekt und vertritt und verbreitet ohne kritische Infragestellung, selbst deren negative Vorstellungen von den Juden. Bojesen ist der einzige Charakter, den Wassermann -allerdings nur andeutungsweise- auf die Ursachen für die Herausbildung der sogenannten jüdischen Wesensart hinweisen lässt; aber die vielen, überwiegend pejorativen Urteile, die ungeachtet dessen von Bojesen ausgesprochen werden, haben den Effekt, dass die Gründe für das Warum im Bewusstsein des Lesers in den Hintergrund treten und das negative Bild vom Juden gefestigt wird. Dieses Bild tritt in derartig prononciierter Weise hervor, dass man Wassermanns Anspruch, gegen den Antisemi-

X tismus schon in seinem Frühwerk bekämpft zu haben,¹⁾ nicht zu akzeptieren gewillt ist, oder ihn zumindest infrage stellen muss. Josef Bass hat die Tatsache, dass Wassermann diesen Roman seinem Vater gewidmet hat, sogar als eine Lästerung empfunden,²⁾ und wie aus einem Brief Wassermanns hervorgeht, stand Bass mit diesem Urteil nicht allein.³⁾ Wassermanns Verwandte und eine Vielzahl jüdischer Leser haben diesen Roman als "judenfeindlich"⁴⁾ bezeichnet und waren über die darin gemachten Darlegungen entsetzt. Es wird hier nicht unterstellt, dass es Wassermanns bewusst gefasste Absicht war, ein judenfeindliches Buch zu schreiben -er selbst hatte ja die Zielsetzung des Romans durchaus anders formuliert,⁵⁾ aber unversehens hat er seinem Judentum auf eine Art und Weise Rechnung getragen, die -welche Ironie!- seinen Ärgsten Feinden, den Antisemiten, vollstens aus dem Herzen spricht.

Der Einwand, dies möge auf seine Jugend und seine noch nicht voll ausgereiften schriftstellerischen Fähigkeiten zurückzuführen sein, muss -auch wenn man ihn teilweise gelten lassen will- zurückgewiesen werden, denn bei einem Vergleich der Aussagen in diesem Roman mit dem, was Wassermann als reifer Mann in seinem essayistischen Werk, vor allem Mein Weg, ausgedrückt hat, lassen sich, wie in

1) Siehe oben, S. 98

2) Josef Bass: a.a.O., 57, 1913, S. 654

3) Siehe Jakob Wassermann in einem Brief an Richard Drews (1925) in: Lebensdienst, a.a.O., S. 156

4) ebda, S. 156

5) Siehe oben, S. 138 f

Kapitel II hinreichend gezeigt werden konnte, dieselben Syndrome nachweisen. Seine starke Befangenheit dem Stoff gegenüber und die Unfähigkeit, ihn aus distanzierter und objektiver Sicht künstlerisch zu gestalten, haben seine wohlgemeinte Intention, mit diesem Roman für Verständnis und Toleranz zu plädieren, bedauerlicherweise ins Gegenteil verkehrt.

Auf den verbleibenden Seiten dieses Kapitels wollen wir uns dem Roman Der Fall Maurizius, der in Wassermanns letzte Schaffensphase fällt, zuwenden, und untersuchen, ob und inwieweit es Wassermann in späteren Jahren gelungen ist, sich von seiner subjektiven Sicht zu lösen und die Juden und jüdisches Leben im Rahmen der zeitgeschichtlichen Entwicklung neu zu interpretieren.

DER FALL MAURIZIUS (1928)

1. Vorbemerkung über den Roman

Der Fall Maurizius, der zusammen mit Etzel Andergast und Joseph Kerkhovens dritte Existenz als Trilogie gedacht war, steht am Ende von Jakob Wassermanns literarischem Schaffen und ist zugleich das Werk, mit dem er seinen künstlerischen Zenit erreicht hat.

Nach Walter Goldstein ist dieser Roman "die Krönung alles Bisherigen, der ganz grosse Reflektor, der alle Strahlungen auf sich vereint und unerhört verstärkt weiterleitet! [...]" "Der Fall Maurizius" ist etwas derart Vollendetes, dass man Mühe hat, sachlich zu bleiben;"¹⁾ Ernst Lothar und Max Rychner loben die Romantechnik des Werkes²⁾ und auch Marta Karlweis ist der Meinung, dass Der Fall Maurizius den "absoluten Höhepunkt"³⁾ nicht nur in technischer Hinsicht, sondern auch in seiner Wirkung auf das Publikum darstellt. Peter de Mendelssohn gibt uns über dieses "letzte grosse Buchereignis der ausgehenden Weimarer Republik"⁴⁾ einige statistische Angaben:

Fischer druckte eine selbst für einen Erfolgsautor hohe Erstauflage von 30 000 Exemplaren und musste unverzüglich nachdrucken. Bis zum Oktober 1928 war das 75. Tausend erreicht, im Mai 1929 das 85., im Oktober 1929, anderthalb Jahre nach dem Erscheinen, das 100. Tausend.

1) Walter Goldstein: a.a.O., S. 258 f

2) ebda, S. 261

3) Marta Karlweis: a.a.O., S. 402

4) Peter de Mendelssohn: a.a.O., S. 1118

Insgesamt erreichte zu Wassermanns und Fischers Lebenszeit dieses Buch in seiner deutschen Ausgabe allein eine Auflage von 112 000 und wurde zudem in viele Fremdsprachen übersetzt. Wassermann stand auf der Höhe seines Ruhms, seines künstlerischen und materiellen Erfolges. 1)

Aus dem umfangreichen Werk Wassermanns ist Der Fall Maurizius mit einer der wenigen Romane, der sich bis zum heutigen Tage noch einer gewissen Popularität erfreut und erst in jüngerer Zeit neu aufgelegt²⁾ und sogar verfilmt worden ist.³⁾

Die wenigen Autoren, die in den letzten Jahrzehnten dem Fall Maurizius eine Studie gewidmet haben, äußern sich im positiven Sinne über diesen Roman. Henry Miller z.B. schreibt in seinem kleinen Buch Maurizius Forever:

It is one of those books which seems to have been written expressly for the one who is reading it. Nothing can explain its seduction. It is not the greatest book I have ever read, nor the best written. Neither is its theme the highest. It is a piece of propaganda to which a man like myself is peculiarly susceptible. It haunts me, as the Sphinx haunted the men of old. 4)

- 1) ebda, S. 118; Siehe auch Max Krell: a.a.O., S. 153
- 2) Siehe oben, S. vi
- 3) 1953 in einer französisch-italienischen Produktion unter der Regie von Julien Duvivier. Siehe Dieter Krusche: Reclams Film Führer, Philip Reclam jun., Stuttgart, 1973, S. 626
- 4) Henry Miller: Maurizius Forever, Fridjof-Karla Publications, Michigan City/Ind., 1959, p. 20; dieses Buch hat 1974 unter dem Titel Reflections on the Maurizius Case bei Capra Press, Santa Barbara, eine weitere Neuauflage erfahren.

Und Kaspar Schnetzler, der sich in seiner Arbeit über den Fall Maurizius vor allem auf die Analyse von Wassermanns Kunst des Erzählens konzentriert, ist der Meinung, dass dieser Roman zum bleibenden Kunstwerk der deutschen Literatur gehört.¹⁾

Wie für viele seiner Romane,²⁾ hat ein Tatbestand aus dem realen Leben³⁾ Wassermann auch den Anlass für den Fall Maurizius gegeben. In diesem Fall war es der Mordprozess gegen Karl Hau⁴⁾ der ihn, wie Wassermann in seinen Selbstbetrachtungen sagt,⁵⁾ zwanzig Jahre lang beschäftigt hatte.

- 1) Siehe Kaspar Schnetzler: a.a.O., S. 11
- 2) Z.B. Alexander von Babylon, Die Schwestern, Caspar Hauser, Der goldene Spiegel, Erwin Reiner, Gänsemännchen, Christian Wahnschaffe. Vgl. hierzu Jakob Wassermann: Bekenntnisse und Begegnungen, Verlag Bamberger Reiter, ohne Ort, 1950, S. 38 und Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen, a.a.O., S. 38
- 3) Die Dichterin Karin Michaelis notierte hierzu in ihren Lebenserinnerungen: "[Wassermann] füllte die riesige Galerie seines Geistes mit dem Leben der Leute, die er traf. Er suchte Material für seine Arbeit aus der Zeitung. Immer wieder habe ich in seinen Werken Anekdoten und Einzelheiten gefunden, die ich ihm erzählt hatte. Sie waren gedreht und gewendet worden, um seinem Zweck zu genügen, aber es waren unmissverständlich die gleichen." Karin Michaelis: Der kleine Kobold, Humboldt-Verlag, Wien, 1948, S. 202; siehe auch Felix Bertaux: A Panorama of German Literature from 1871-1931, Cooper Square Publishers, New York, 1970, p. 152; Hans Mayer: "Der Fall Jakob Wassermann", in: Literatur der Übergangszeit, Volk und Welt, Berlin, 1949, S. 178
- 4) Zum Fall Hau siehe Max Krell: a.a.O., S. 145 ff; auch Peter de Mendelssohn: a.a.O., S. 1119 f. Der Rechtsanwalt Dr. Karl Hau war 1906 vom Schwurgericht Baden-Baden angeklagt worden, seine Schwiegermutter, die wohlhabende Arztwitwe Molitor im Oktober 1905 ermordet zu haben. Hau wurde zunächst zum Tode verurteilt, dann zu lebenslanger Zuchthaushaft begnadigt. Nach neunzehnjähriger Inhaftierung im Zuchthaus Bruchsal wurde er 1924 entlassen. Er beging 1925 Selbstmord.
- 5) Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen: a.a.O., S. 38

Wassermann war die literarische Auswertung dieses Falles mehrmals angetragen worden, u.a. vom Verlag Die Schmiede für die Reihe "Aussenseiter der Gesellschaft".¹⁾ Zu Haus Lebzeiten hatte Wassermann diese Aufforderung jedoch aus ethischen Gründen zurückgewiesen. Im Herbst 1924 schrieb Wassermann

Von der Entlassung des Hau aus dem Zuchthaus habe ich gelesen, doch offen gestanden: gerade dieser Umstand ist eine Hemmung für mich. Wenn ich mir vorstelle, dass ich einen Mann, der sein Verbrechen durch so und so viele Jahre im Kerker abgeblüsst hat und nun ins bürgerliche Leben zurückkehren will, der wahrscheinlich nichts weiter vom Schicksal verlangt, als in möglichster Stille existieren zu können, dass ich einen solchen Mann zum Gegenstand einer literarisch-psychologischen Abhandlung machen soll, dann bleibt mir die Feder beim ersten Wort stecken. Das geht nicht, vorerst nicht. 2)

Nach dem Tode Haus (1925) griff Wassermann dann den Fall auf und ist 1925 nach Berlin zum Ullstein Verlag gefahren, wo er Max Krell aufsuchte, um sich Informationen über den Justizfall und den Menschen Hau einzuholen.³⁾ Um sich ein möglichst genaues und vollständiges Bild machen zu können, ist Wassermann auch zum Tatort nach Baden-Baden gereist und nach Hessen, wo er ein Zuchthaus besichtigte.

Wassermann begann den Roman im Herbst 1925, unterbrach die Arbeit dann vorübergehend, um die Novelle Der Aufruhr um den Junker Ernst (1926) zu schreiben und wandte sich dem Maurizius-Stoff erst wieder nach deren Beendigung zu. Die zweijährige

1) Peter de Mendelssohn: a.a.O., S. 1120

2) Zit. nach Marta Karlweis: a.a.O., S. 378

3) Max Krell berichtet über diesen Besuch in: a.a.O., S. 151

intensive Arbeit daran wurde nur durch kurze Erholungs- und Kuraufenthalte, die wegen Wassermanns bereits angegriffenen Gesundheitszustands notwendig waren, sowie durch Reisen im Zusammenhang mit dem Roman und eine dreimonatige Amerikafahrt (Anfang 1927), unterbrochen.¹⁾ Der Roman wurde Ende Oktober 1927 beendet und konnte im Februar 1928 bei Fischer erscheinen.²⁾

In diesem Roman geht es Wassermann, wie in verschiedenen anderen Romanen vorher,³⁾ vornehmlich um Probleme des Rechts und der Gerechtigkeit, der Rechtsfindung und Rechtssprechung, sowie um Fragen der inneren und äusseren Schuld der handelnden Personen.

Wassermann hatte sich schon lange mit dem Gedanken getragen, einen Roman mit diesem thematischen Inhalt zu schreiben. In Lebensdienst heisst es:

Als ich im Sommer 1925 den "Laudin-Roman" beendet hatte, war der "Fall Maurizius" geistig schon konzipiert.

- 1) Über seine Eindrücke siehe "Wirkliche und seelische Landschaft Amerikas", in: Lebensdienst, a.a.O., S. 37 ff
- 2) Seit dem 30. Oktober 1927 erschienen Auszüge aus dem Roman in der Wiener Neuen Freien Presse. Siehe John C. Blankenagel: The Writings of Jakob Wassermann, The Christopher Publishing House, Boston, USA, 1942, p. 265
- 3) Z.B. Die Schaffnerin, Clarissa Mirabell, Caspar Hauser, Moloch, Laudin und die Seinen. Vgl. hierzu Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 336; Wassermanns Bevorzugung dieses Themas ist psychologisch gesehen interessant, insofern, als es Rückschlüsse auf sein eigenes Gefühl, ungerecht behandelt und Übervorteilt worden zu sein, gibt. Siehe hierzu oben, S. 120 ff; siehe auch unten, S. 296 ff

In dem Gespräch zwischen Laudin und dem Notenfälscher Lanz stecken schon die Elemente des Maurizius-Romans. [...] Die beiden Produkte verhalten sich zueinander wie Vorhalle und Haus. 1)

Marta Karlweis schreibt, dass "[d]er seelische Vorgang [...], der in dem "Fall Hau" seine Inkarnation, buchstäblich seinen "Stoff" finden sollte" Wassermann bereits "wie eine Geburt"²⁾ überfallen hatte. Verschiedene Titel waren für diesen Roman erwogen worden, u.a. "Deutsches Inferno".³⁾ Dieser Roman sollte die Geschichte zweier Brüder werden, in der der Ältere Bruder als Mörder zum Vertreter der negativen, und der jüngere [Etzel] die Personifizierung der positiven Mächte im Menschen werden sollte. Diese schicksalhaft aneinander verketteten Brüder sollten darüber hinaus das Wesen des deutschen Volkes repräsentativ veranschaulichen.⁴⁾ Der Roman ist in dieser ursprünglich geplanten Form nicht zustande gekommen, sondern wurde durch die Entscheidung, auf den Fall Hau zurückzugreifen, neu konzipiert.

In "Einige Bemerkungen über den Fall Maurizius"⁵⁾ spricht Wassermann dem Fall Hau allerdings nur "einen gewissen Anteil an der Kreation des Buches" zu und betont nochmals in den Selbstbetrachtungen, dass dieser Rechtsfall lediglich die Keimzelle für seinen Roman bildete, nichts mehr, denn "es sind

1) Jakob Wassermann: "Einige Bemerkungen über den "Fall Maurizius", in: Lebensdienst, a.a.O., S. 336; Marianne Thalmann stellt diese Behauptung infrage in Marianne Thalmann: "Der Fall Maurizius", in: Deutsches Volkstum, Hamburg, Januar 1930, S. 47

2) Marta Karlweis: a.a.O., S. 379; siehe auch ebda, S. 355

3) Siehe Jakob Wassermann: Briefe an seine Braut und Gattin, a.a.O., S. 171 f

4) Vgl. Marta Karlweis: a.a.O., S. 378

5) Jakob Wassermann: a.a.O., S. 337

endliche Metamorphosen, durch die das Urbild gegangen ist, so dass das zuletzt Entstandene nur noch mit ihm gemein hat, was der Erzblock mit der fertigen Statue."1) Wassermann, der ja die Motivverwandtschaft mit dem Fall Hau nie in Abrede gestellt hat, unterstreicht nachdrücklich die Besonderheit des Romans, ungeachtet aller bestehenden Ähnlichkeiten oder sogar Übereinstimmungen mit dem realen Fall:

das Verbrechen ist nicht dasselbe, die Lebenssphäre, in der es sich abspielt, ist nicht dieselbe, Charaktere und Personen sind nicht dieselben; es ist eine Ähnlichkeit, die aus der Zeitverfassung hervorgeht, auch aus der allgemeinen Rechtsverfassung; die Motive, die speziell und individuell gewesen sind, werden dann durch einen Prozess, der im Spiel der sogenannten Gegensätze begründet ist, ja im Schicksal der ganzen Epoche, typisch und generell. 2)

John C. Blankenagel ist der Meinung, dass Wassermann die nur entfernt bestehende Beziehung zwischen dem realen Fall und dem Roman besonders stark unterstrich, um Vorwürfe des Plagiats, wie sie ihm verschiedentlich gemacht wurden, abzuwehren. 3)

Max Krell sah das Verhältnis von Dichtung und Wahrheit in diesem Roman folgendermassen:

- 1) Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen, a.a.O., S. 38; siehe auch Jakob Wassermann: Bekenntnisse und Begegnungen, a.a.O., S. 39
- 2) Jakob Wassermann: "Einige Bemerkungen über den "Fall Maurizius", a.a.O., S. 336 f; Wassermanns Andeutungen bezüglich der Motive sind interessant, aber leider gibt er keine genaueren Erläuterungen hierzu.
- 3) John C. Blankenagel: a.a.O., S. 266; Marianne Thalmann: "Jakob Wassermann", in: Die Neue Literatur, 34, 1933, 3, S. 134; siehe auch Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen, a.a.O., S. 38 f. Im Roman selbst weist Waremm den Vorwurf des Plagiats mit den Worten: "Plagiat, das gibt es doch unter Geistern von Rang nicht" (S. 284), zurück.

Jede Phase des Falles Hau war seziert und psychologisch bis ins Tiefste gelotet, aber es war keine Biographie und kein Prozessbericht, die Tatsache des Mordes spielte eine sekundäre Rolle; die Figuren des Dramas jedoch waren mit der äussersten Akribie der Wirklichkeit nachgeschrieben, die kleinsten Einzelheiten des vorher Gelesenen und Gehörten verarbeitet, nicht um das Milieu getreu festzuhalten, sondern um durch sie den Charakter des Angeklagten zu durchforschen und zu erhellen. 1)

Es scheint ausser Frage zu sein, dass der ausserordentliche Erfolg, den Wassermann mit dem Fall Maurizius hatte, nicht zuletzt auch darauf zurückzuführen war, dass er die Sensationslust²⁾ des Publikums, das in diesem Roman "eine kaum verhüllte Schilderung"²⁾ dieses Mordfalls fand, befriedigte.

In der Tat sind viele Begebenheiten im Leben Maurizius' identisch mit denen im Leben des Rechtsanwalts Dr. Karl Hau.⁴⁾ Z.B. war Maurizius, wie Hau, mit einer um mehrere Jahre älteren Frau verheiratet und unterhielt mit der jüngeren Schwester der Ehefrau ein intimes Verhältnis. In der Realität, wie auch im Roman, finden die Tat 1905 und der Prozess 1906 statt. Hau und Maurizius beteuerten ihre Unschuld. Hau wurde zunächst zum Tode verurteilt, dann zu lebenslänglichem Zuchthaus begnadigt und nach neunzehn Jahren entlassen. Bei der Prozessführung sind in beiden Fällen Fehler unterlaufen, u.a. kamen die Entlastungszeugen nicht genügend zu Wort; beide Verurteilten behaupteten, die Wahrheitsfindung sei

1) Max Krell: a.a.O., S. 153

2) Siehe Peter de Mendelssohn: a.a.O., S. 1118; Helmut Prang verweist ebenfalls auf die Sensationslust des Autors. Siehe Helmut Prang: "Jakob Wassermann - ein Diener und Deuter des Lebens", a.a.O., S. 13

3) Peter de Mendelssohn: a.a.O., S. 1118

4) Siehe ebda, S. 1118

durch die falschen Aussagen eines Zeugen vereitelt, und dadurch ein Fehlurteil gefällt worden. Hau und Maurizius neigten während der Haft immer mehr zur Introvertiertheit und beschäftigten sich in ihrer Einsamkeit gedanklich mit ihren Familienmitgliedern; sie schrieben über Recht und Unrecht, Schuld und Unschuld, und über die Person, die durch ein einziges Wort die Freisprechung hätte herbeiführen können. Maurizius, sowohl als auch Hau, weigerten sich jedoch Namen zu nennen. Nach der Entlassung machten beide Männer die Erfahrung, dass sie sich nicht mehr in die Gesellschaft integrieren konnten und begingen Selbstmord.

Trotz dieser, nur in den Hauptzügen benannten Parallelitäten zwischen dem Fall Hau und Wassermanns literarischer Umarbeitung des Stoffes, weicht der Roman doch in Vielem von den realen Gegebenheiten ab, u.a. wurde der Fall Hau nie aufgeklärt, während im Roman der Kronzeuge durch Etzels Bemühungen aufgefunden, und zum Geständnis des Meineides und zur Nennung des Täters veranlasst wird. Auch ist Maurizius nicht die zentrale Figur im Roman, sondern sein "Fall" bildet den Kernpunkt für die schicksalshafte Verwicklung der handelnden Personen miteinander.

Wassermann erläutert, dass er mit diesem Roman in technischer Hinsicht etwas ganz Neues versucht habe: "kein Nebeneinander, Auf- oder Hintereinander der Fabel, sondern ein Untereinander in die Tiefenrichtung"¹⁾ und vergleicht die Struktur des Wer-

1) Zit. nach Marta Karlweis: a.a.O., S. 394; siehe auch Jakob Wassermann: "Einige Bemerkungen über den "Fall Maurizius"", a.a.O., S. 337

kes "mit einem in die Erde gebauten Trichter [...], dessen schmalste Öffnung oben, dessen weiteste unten liegt."¹⁾ Innerhalb dieser Kegel-Struktur bildet der Mord an Elli Maurizius das enge obere Ende des Trichters, von dem aus sich die mit diesem Ereignis verknüpften Handlungen und Motivationen der jeweiligen Charaktere nach unten hin ausweiten. Dabei gilt Wassermanns Interesse nicht so sehr dem äusseren Verlauf, als der "psychologischen Konstellation"²⁾ des Falles.

2. Die Handlung des Romans

An der Oberfläche gesehen, wird in Der Fall Maurizius erzählt, wie der sechzehnjährige Etzel, Sohn des Oberstaatsanwalts Wolf von Andergast, auszieht, die Unschuld Leonhard Maurizius', der achtzehn Jahre zuvor zu lebenslänglichem Zuchthaus verurteilt worden war, zu beweisen und ihm Recht widerfahren zu lassen. Etzel hat Anlass zu glauben, dass der von seinem Vater verurteilte Maurizius einem Justizirrtum zum Opfer gefallen ist. Während seiner Nachforschungen in dieser Angelegenheit erfährt Etzel, dass der eines Meineides verdächtige Kronzeuge des Verfahrens, Gregor Wareme, in Berlin wohnhaft ist, und entschliesst sich nach Berlin zu gehen, Wareme dort ausfindig zu machen und ihm das Geständnis der falschen Zeugenaussage zu entlocken.

1) Marta Karlweis: a.a.O., S. 394

2) Jakob Wassermann: "Einige Bemerkungen über den "Fall Maurizius"", a.a.O., S. 336

Maurizius, der mit der um fünfzehn Jahre älteren Fabrikantenwitwe Elli Hensolt, geb. Jahn, verheiratet war und ein sehr enges Verhältnis mit seiner Schwägerin Anna Jahn unterhalten hatte, war für schuldig befunden worden, seine Frau erschossen zu haben. Im Verfahren war Waremmé, der vor dem Fall sowohl mit Anna Jahn, als auch mit Maurizius befreundet gewesen war, als Hauptzeuge aufgetreten und hatte gegen den Angeklagten ausgesagt.

Als Etzel sich heimlich nach Berlin begibt, nimmt sich von Andergast, der kalte, nüchterne und äußerst karrierebewusste Rechtsvollstrecker, der damals die Anklage vertreten und sich mit diesem Prozess einen Namen gemacht hatte, erneut die Akten vor. Zweifel über die Rechtmäßigkeit des gefällten Urteils veranlassen ihn, Maurizius im Zuchthaus aufzusuchen. Die Gespräche, die zwischen Maurizius und Andergast stattfinden, werfen Licht auf die intrikaten Beziehungen, in die die betroffenen Personen verwickelt waren und lassen in Andergast die Überzeugung reifen, dass die Frage der Schuld und Unschuld nicht allein mit strikt befolgten gesetzlichen Paragraphen zu ermitteln ist. Aufgrund dieser Erkenntnis und der inneren Verunsicherung bezüglich der damaligen Urteils-sprechung, erwirkt er für den Verurteilten einen Gnadenerlass, den Maurizius auch annimmt.

In der Zwischenzeit hat Etzel Waremmé in Berlin aufgespürt und seinerseits aus Waremmes langen Monologen Näheres über die Vorgänge und die Motivationen der in diesen Fall verwickelten Personen erfahren, und es ist ihm gelungen,

Wareme die gewünschten Informationen, d.h. das Geständnis des Meineides und den Namen des Täters abzulisten. Es ist erwiesen, dass Maurizius unschuldig für ein von Anna Jahn begangenes Verbrechen gebüßt hat. Etzel kehrt mit erfolgreich erfüllter Mission ins Elternhaus zurück und konfrontiert seinen Vater mit den ermittelten Tatsachen und erwartet, dass das Verfahren wieder eröffnet und Maurizius rehabilitiert wird, was Andergast jedoch ablehnt. Zwischen Vater und Sohn kommt es in dieser Frage zu einer dramatischen Auseinandersetzung, die zum endgültigen Bruch führt. Etzel, der seit der Scheidung seiner Eltern von der Mutter ferngehalten und ihr entfremdet worden war, kehrt zu ihr zurück; Andergast ist eine menschliche Ruine: durch den Fall und durch die Erkenntnis der eigenen Schuld, die er in seinem Leben auf sich geladen hat, bereits erschüttert, bricht er nach der Auseinandersetzung mit Etzel zusammen und wird in eine Nervenheilanstalt eingeliefert.

Innerhalb dieser Haupthandlung lassen sich selbständige, mit der obigen Geschichte verbundene Handlungsstränge, wie z.B. die Andergast-Handlung und die Maurizius-Handlung, herausarbeiten, die, erzähltechnisch gesehen, durch das Ordnungsprinzip der Zeit, d.h. durch zeitliche Vor- und Rückblenden, verbunden sind.

Die Andergast-Handlung beinhaltet Vorgänge, die die Andergast-Familie betreffen, u.a. Etzels Elternhaus, die Familienverhältnisse, Etzel als Schüler, das Vater Sohn-Verhältnis, Andergasts Bemühungen Etzel ausfindig zu machen, nachdem er

heimlich das Elternhaus verlassen hatte, um Waremme in Berlin aufzusplühen, das erneute Studium der Prozessakten, die Wiederbegegnung mit dem Verurteilten, dessen Begnadigung und letztlich die Auseinandersetzung zwischen Vater und Sohn.

In der Maurizius-Handlung stehen Vorgänge, die das Verhältnis zwischen Maurizius, Elli, Anna und Waremme betreffen, im Vordergrund.

3. Die Maurizius-Handlung

Da dieser Handlungsstrang für die vorliegende Arbeit von besonderer Wichtigkeit ist, sollen hier die Ereignisse innerhalb der Maurizius-Handlung kurz zusammenfassend rekapituliert werden:

Leonhard Maurizius kommt aus gutsituierten Verhältnissen und verkehrt beruflich und gesellschaftlich in den besten Kreisen Bonns, was nicht zuletzt durch die ambitiösen Pläne des alten Maurizius, der seinem Sohn jedwede Unterstützung zuteil werden liess, möglich wurde. Leonhard geht mit Elli eine Vernunftsehe ein, die in dem Moment, als Ellis jüngere Schwester Anna ins Haus kommt, zu kriseln beginnt. Zwischen Maurizius und Anna entwickelt sich eine tiefe Verbundenheit (die Wassermann offenbar à la Goethes Wahlverwandtschaften zu gestalten versucht hat), an der Elli keine Teilhabe hat. Als sie erkennt, wie sehr Maurizius Anna verfallen ist, beginnt sie verzweifelt um ihre Ehe zu kämpfen, jedoch die

Schwierigkeiten, die zwischen Maurizius, Elli und Anna bestehen, sind unüberwindbar.

Mit Waremme's Erscheinen, der innerhalb dieses Verhältnisses als Katalysator wirkt, werden die Schwierigkeiten weiterhin intensiviert und rapide zum entscheidenden Höhepunkt gebracht, der in Ellis Ermordung gipfelt.

Für die drei hinterbliebenen Mitglieder dieses unglückseligen Quartetts wartet eine traurige Zukunft: Maurizius sitzt jahrelang im Zuchthaus und ist nach seiner Begnadigung ein seelisches und körperliches Wrack. Unfähig, sich wieder ins normale Leben einzugliedern, begeht er Selbstmord; Anna ist nach dem Fall nur mehr ein "welkes Blatt" (234), eine "lebendige Leiche" (232). Später heiratet sie und lebt vollkommen zurückgezogen in einer Kleinstadt. Auch Waremme muss für seine Verwicklung in diesen Mordfall einen teuren Preis zahlen: seine in der deutschen Gesellschaft harterkämpfte berufliche und gesellschaftliche Karriere wird dadurch ruiniert; nach dem Prozess fühlt er sich veranlasst Deutschland zu verlassen und ins Selbstexil nach Amerika zu gehen. Von dort kommt er nach vielen Jahren verarmt und frühzeitig gealtert nach Deutschland zurück, wo er in der Anonymität der Grosstadt ein ärmliches Dasein als Sprachlehrer fristet. Als Sechsvierzigjähriger ist er mit sich und seinen Lebenserwartungen am Ende. Bitter und resigniert konstatiert er, dass für ihn in diesem Leben "nichts mehr von Belang" (349) ist.

4. Warschauer/Waremme

Im Zusammenhang mit dem Thema dieser Arbeit ist es von besonderem Interesse, den Juden Waremme und die Rolle, die ihm Wassermann innerhalb des Romans zukommen lässt, näher zu betrachten.

Wer war dieser Georg Warschauer alias Gregor Waremme? Was sagt diese Figur aus? Waremme ist eine fiktive Gestalt, über die sich Wassermann angeblich¹⁾ auf seiner Amerikareise im Klaren wurde. Wassermann wollte mit Waremme den Typus des jüdisch-intellektuellen Assimilanten schaffen, dessen Schicksal nicht nur als individueller Sonderfall gedacht war, sondern darüber hinaus als prototypisches "deutsches Judenschicksal"²⁾ Geltung haben sollte.

4.1 Autobiographische Elemente

Viele der Lebenserfahrungen und Äusserungen Waremmes entsprechen Wassermanns eigenen Erfahrungen und Ansichten über die Juden und das jüdische Schicksal innerhalb der deutschen Gesellschaft und weisen auf Mein Weg und andere Schriften zurück. Die Parallelen sind so gross, dass man mitunter dazu geneigt ist, Waremme und Wassermann gleichzusetzen.³⁾

1) Siehe Marta Karlweis: a.a.O., S. 386; Marianne Thalmann, die Wassermann gegenüber eine sehr kritische Haltung einnimmt, zweifelt dies an und verweist auf einen "geheimnisvoll verschwundene[n] Herr[n] in Braun, [einen] behäbige[n] Österreicher, der anfangs als Täter mit in Betracht gezogen wurde" und möglicherweise die Inspiration für Waremme war. Siehe Marianne Thalmann: "Der Fall Maurizius", a.a.O., S. 47

2) Marta Karlweis: a.a.O., S. 330

3) Vgl. hierzu Julius Liebermanns Gegenüberstellung von Wassermann in Mein Weg und Waremme in Der Fall Maurizius; in Julius Liebermann: Jakob Wassermann's Social, Philosophical and Ethical Views [...], Diss., University of Cincinnati, 1943, p. 98 f

Warschauer/Waremme ist - wie Wassermann - der Sohn jüdischer Eltern, die in einer Provinzstadt ansässig waren. Waremme erklärt Etzel, dass seine Eltern zwar zur zweiten Generation der in bürgerlicher Freiheit lebenden Juden gehörten, dass aber trotz der rechtlich garantierten Freiheit die unsichtbaren Ghettomauern weiterhin bestanden. Sein Vater war stolz auf die Emanzipation, Waremme glaubte aber zu erkennen, dass nur eine scheinbare Gleichberechtigung bestand, man als Jude lediglich geduldet wurde und die Emanzipation eine "listige Erfindung" (219), sozusagen ein Alibi war, mit dem den Unterdrückten die Berechtigung zur Klage genommen wurde.¹⁾

Waremme bezeichnete dieses Bürgerrecht als ein "Bettelalmosen" (219), eine Heuchelei, auf die doch ehrlicher Weise verzichtet werden sollte (219).²⁾

Auch in Bezug auf die religiösen Bindungen Waremmes Vaters bestehen Ähnlichkeiten mit Wassermanns Vater: "Leute wie mein Vater", berichtet Waremme, "hingen religiös und sozial in der Luft. Den alten Glauben hatten sie nicht mehr, einen neuen, will heißen den christlichen, anzunehmen, weigerten sie sich" (219).³⁾

Waremms Kindheit und Jugend waren hart und unerfreulich, und er mochte sich nicht gerne daran erinnern. (213)⁴⁾

1) Vgl. Mein Weg, a.a.O., S. 10

2) Vgl. ebda, S. 46; auch oben, S. 103

3) Vgl. Mein Weg, S. 15

4) Die Erlebnisse des siebzehnjährigen jüdischen Jungen Rosenau, ein Stubenkamerad von Etzel, sind teilweise identisch mit Wassermanns Erlebnissen, so z.B. die Verspottung wegen seiner Jugendgedichte und die Auffindung von obzönen Fotografien. Siehe Der Fall Maurizius, S. 94; vgl. Mein Weg, a.a.O., S. 37

Wegen seines Judentums musste er Schmähungen und Zurücksetzungen erdulden. Oft zitterte er vor "Scham und Empörung, wenn nur das Wort Jude fiel" (220) und in dem Klima von Diskrimination und Feindschaft gegen die Juden entwickelte sich in ihm bald eine starke Aversion gegen die eigenen Stammesgenossen. "[W]ie ein Hund" (220) hatte er als Knabe unter der "moralische[n] Feigheit" (220) der Juden gelitten und er warf ihnen vor, sich passiv mit ihrer Helotenexistenz abzufinden, sich in "einem mythologisch verkünstelten Gefühl von Auserwähltheit" (220) zu ergehen und das "Herrentum ihrer Herrn nach[zu]h[er]ff[en]". (220) Diese Abneigung steigerte sich bald zu Hass:

Ich hasste sie, sämtlich. Ich hasste ihr Idiom, ihren Witz, ihre Denkungsart, ihren Geschäftsgeist, ihre spezifische Melancholie, ihre Anmassung, ihre Selbstpersiflage. (222) 1)

Waremmé - wie Wassermann - sah ein, dass es genügend Anlass gab, sich mit den Juden solidarisch zu erklären: "das Vorurteil, die Geschichtsfälschung, der eingefleischte Hass, dem die Jahrhunderte nichts von seiner Rohheit und Giftigkeit geraubt hatten" (220) verpflichteten ihn moralisch zu Seinesgleichen zu stehen, aber der Mangel an Liebe und Zugehörigkeitsgefühl zu ihnen machten ihm diese Haltung unmöglich. Waremmé erklärt, dass seine "Liebe drüben war, bei den andern" (221), d.h. Deutschen. Die Juden konnten ihm für das, was er entbehrte und ersehnte, keinen Ersatz bieten, daher sieht er

1) Vgl. Mein Weg, a.a.O., S. 103

sich auch nicht als Renegat, sondern als einen Menschen, der einer inneren Notwendigkeit gehorcht. Dass der Zurückgestossene seine Seele an die verliert, die ihn zurückstossen, betrachtet er als ein typisches jüdisches Phänomen:

Was ihm verwehrt ist, das ist die Verheissung des Juden, was er nicht hat, sein teuerster Besitz. Immer wieder das verlorene Paradies. Auch ein jüdischer Fall. Sündenfall. Dort hasste ich, hier liebte ich. Ich liebte ihre Sprache ... ihre Sprache? Meine! So gut, wie meine Augen mein sind ... liebte ihre Landschaften, ihre Städte. Ich liebte das alles tiefer, als sie selber es lieben, und verstand es besser als sie. (221) 1)

Waremme wollte uneingeschränkt und frei von den ihm als Juden entgegengebrachten Vorurteilen und den daraus resultierenden Entwicklungsbeschränkungen am deutschen Leben teilnehmen und nicht nur eine Art Gastrolle spielen.²⁾ Es war ihm einer der unerträglichsten Gedanken "von irgendeinem Gebiet des Lebens und Wirkens" (220) ausgeschlossen zu sein. Er wollte sich in fairem Wettbewerb mit anderen messen, sich in der Gesellschaft hocharbeiten, sah aber keine Hoffnung, da ihm als Juden, ungeachtet seiner ausserordentlichen Begabung, die Möglichkeit dazu versagt bleiben würde. Er beklagt, dass einem nur durchschnittlich begabten Deutschen, der nicht das "Femezeichen" (220) trug, keine Schwierigkeiten in den Weg gelegt würden, und dass trotz aller Anerkennung und Bewunderung, die man ihm als Juden vielleicht bezeigen mochte, seine Situation nicht vergleichbar mit der eines Christen war:

1) Vgl. ebda, S. 48

2) Vgl. ebda, S. 19

im Tiefsten würden sie mir nicht glauben, im Tiefsten würden sie mich und meine Leistung leugnen, nur unter der stärksten Pression würden sie mir die Ehre erweisen, mit der sie sich untereinander verschwenderisch beschenken. (221) 1)

Wareme erkannte, dass der Zutritt zur christlichen Gesellschaft erst dann möglich wurde, wenn man seine Legitimität nachweisen konnte.²⁾ Rein äußerlich fiel es Wareme nicht schwer den Christen vorzugeben: er verkörperte nicht den orientalischen Typus, die Natur hatte ihn begünstigt, heisst es, er "war blond, unverfälscht germanenblond" (221). Hinzu kam, dass seine Physiognomie der eines bayerischen Menschen entsprach, wobei auch der Wille, einem Juden nicht ähnlich sehen zu wollen, nach Waremes Meinung dabei geholfen habe, sein Aussehen zu bestimmen ((221).³⁾ Ungleich Wassermann, ging Wareme in seinen Assimilationsbestrebungen soweit, seinen ursprünglichen Namen Georg Warschauer abzulegen (er nannte sich danach Gregor Wareme) und zum katholischen Glauben überzutreten. Wassermann hatte zwar die Möglichkeit eines Glaubensübertritts erwogen,⁴⁾ den Gedanken aber letztlich verworfen. Wareme hingegen glaubte noch an die Möglichkeit, durch die Taufe Zugang zur christlichen Welt zu finden, war sich allerdings bewusst, dass dies ein ungeheurerlicher Schritt war. "Können Sie sich vorstellen", sagt er zu

1) Vgl. ebda, S. 74; auch Selbstbetrachtungen, a.a.O., S. 102

2) Vgl. oben, S. 105

3) Vgl. Wassermanns häufiger Hinweis auf sein nichtjüdisches Aussehen, oben, S. 35, 63

4) Siehe oben, S. 42 f

Etzel, "dass ein Mensch sich selber über seine Geburt belügt? Komplizierte Sache. Der nicht sein wollen, der man ist, die Wurzel verleugnen, aus der man gewachsen ist, das heisst die eigene Haut wie einen geborgten Mantel tragen."

(218 f) Noch Jahre nach dem Bruch mit dem Judentum litt Waremme an einem "dunklen metaphysischen Rest von schlechtem Gewissen." (227)¹⁾ Über seine jüdische Familienherkunft liess Waremme seine Umwelt weitgehendst im Dunkeln (siehe 71, 117, 132), oder er gab vor, seine jüdische Mutter sei "Christin und Tochter eines abgedankten Militärs" (221) und sein Vater ein schlesischer Rittergutsbesitzer, mit dem die Mutter Ehebruch begangen hatte (221). Es sei daran erinnert, dass Wassermann, obwohl er sich immer als Jude bekannt hat, doch auch eine gewisse Zurückhaltung in diesem Punkt übte.²⁾

Waremme erkannte, dass nicht nur die soziale Herkunft, sondern auch eine hervorragende Ausbildung und der Ruf, eine intellektuelle Kapazität zu sein, seine Assimilationschancen steigern würden.³⁾ Seine natürliche Intelligenz, sein Ehrgeiz, sein "rabiater Fleiss" (222),⁴⁾ den er als Erbteil seiner Rasse sieht, und nicht zuletzt die Fähigkeit, Menschen zu beherrschen und über sie eine "unbedingte Gewalt" (222) auszuüben, führten zu dem gewünschten Erfolg.

Als Philologe, Philosoph, Dichter und Politiker war er der Exponent deutschen Geistes- und Kulturguts und seine (wie auch

1) Vgl. oben, S. 63

2) Siehe oben, S. 87 f

3) Vgl. oben, S. 108 ff

4) Vgl. oben, S. 110 f

Wassermanns) Identifizierung damit war vollkommen. Er schrieb Oden im Stile Hölderlins und erbrachte den Nachweis, die Parzivalsage sei nicht französisch, sondern altgermanischen Ursprungs (116); besonderen Einfluss übte Wareme aber auf philosophisch-politischem Gebiet aus:

Mit aller Leidenschaft, die ihm innewohnt, verkündet er die deutsche Weltmission und erklärt, Deutschland müsse in seiner Enge ersticken, an den zerstörenden Elementen im eigenen Haus zugrunde gehen, wenn es sich nicht durch einen Krieg Luft mache. Dieser Krieg ist ihm religiöse Angelegenheit, er nennt ihn heilig, er fühlt sich als seinen Peter von Amiens. Indem er sich auf die historische Überlieferung stützt, die am Ausgang eines gesegneten Mittelalters durch die lateinisch-keltische Flut unterbrochen worden ist, errichtet er im Geist ein römisch-deutsches Imperium, das von Sizilien bis Livland und von Rotterdam bis an den Bosphorus reicht. (116 f)

Nationalistischer als Wareme hätte kein Grossdeutscher schwarz-weiss-roter Prägung sein können. Auf einer "sogenannten deutsche[n] Tagung" (123), an der "die hervorragendsten Vaterlandsfreunde" (123) teilnahmen, war er die Seele der Veranstaltung. Sein späteres Amerika-Erlebnis (236 ff) weist ihn ebenfalls als europäischen, und im engeren Sinne deutschen Nationalisten aus.¹⁾ Obwohl er sich mit dem Gefühl der Endgültigkeit nach Amerika begeben hatte, konnte er nicht von Europa lassen und der neuen Welt frei und unvoreingenommen entgegentreten:

1) Vgl. hierzu Wassermanns Bericht über seinen eigenen Amerika-Aufenthalt vom 28. 1. - 13. 4. 1927 in Lebensdienst, a.a.O., S. 37 ff

Europa den Rücken kehren heisst noch nicht, ohne Europa existieren zu können. [...] Wie konnte er dieses Europa von sich abtun? Es war in ihm. Er trug es mit hinüber. (236) 1)

Die hier aufgeführten Beispiele sollen genügen, um zu veranschaulichen, wie leichtverkleidet die autobiographischen Elemente sind und in welchem Masse Wassermann Waremma dazu benutzt, seine eigenen Erfahrungen als Jude und sein Verhältnis zum Deutschtum mitzuteilen.

4.2. Der negative Held

Über die obengenannte Funktion hinaus fällt Waremma gleichzeitig die Rolle des negativen Helden zu. Wie Marta Karlweis schreibt, hatte Wassermann diesen Charakter als "Symbol des Bösen"²⁾ gedacht, was gewisse Rückschlüsse auf sein, d.h. Wassermanns, Verhältnis zum Judentum zulässt. Waremma wird weitgehendst im Sinne des von Wassermann beschriebenen "modernen Verfallsjuden",³⁾ der der zeitgenössischen Propaganda entsprechend, einen zersetzenden, subversiven Einfluss auf das christlich-deutsche Leben ausübt, dargestellt.

Schon dem Ausseren nach ist Waremma eine höchst unsympathische Erscheinung. Oberstaatsanwalt von Andergast erinnert sich noch nach Jahren an den damals Neunundzwanzigjährigen:

1) Wassermann zitiert einen ganzen Abschnitt aus dem Roman verbatim in Lebensdienst: a.a.O., S. 58 ff

2) Marta Karlweis: a.a.O., S. 292

3) Siehe oben, S. 75 und 80 ff

Die kühne Stirn, der schräg in den Raum fixierte Blick, der ausladende Raubfischkiefer, alles von Brutalität fürmlich durchschmolzen, der grossdimensionierte Kopf mit den kurzen Borstenhaaren, die etwas feiste Gestalt.
(135)

Mit ihm verglichen war Maurizius nur ein "dünn-nervige[r] Hampelmann" (135), der kaum eine Chance hatte, neben dem Selbstbewussten, sprachgewandten Widerpart zu bestehen.

Als Etzel Waremma achtzehn Jahre später in Berlin begegnet, findet er einen frühzeitig gealterten Mann vor, dem aber immer noch das Brutale, Raubtierhafte und Gefährliche anhaftet. Etzel beschreibt ihn als einen Golem aus Lehm, der schnaufend um sich greift, "weil sich ein Appetit nach Menschenfleisch in ihm meldet" (170). Waremmas Augen richten sich mit einem "menschenfresserisch[en]" (171) Ausdruck auf Etzel und auch seine Stimme hat mitunter einen "menschenfresserischen Unterton" (173). An anderer Stelle wird Waremma mit einem wiederkäuenden Stier (229) und "einem gehetzten, kranken, doch immer noch ... ungeheuer starken Höhlentier" (211) verglichen, und seine Mimik in Worten beschrieben, die im normalen Sprachgebrauch der Beschreibung von Tieren vorbehalten bleiben. Das Bild, das von Waremma bei seinem letzten Erscheinen im Roman entsteht, unterstreicht noch einmal das Bestialische dieses Charakters: "hie und da die Lippen fletschend und mit dem Kiefer malmend, in demselben greisenhaften, fast schlabbrigen Ton" (346) berichtet Waremma Einzelheiten über den Mord. Die weissen qualligen Hände, seine unappetitliche Gesamterscheinung, sein Getue und Gehabe, das Grinsen, Kichern, Händereiben, die heruntergekommene, ver-

schmutzte Behausung, erregen Abscheu und Ekel. Wo Waremmes ist, ist Unordnung und Schmutz, und wo Schmutz ist, gibt es Ungeziefer. Dass Waremmes selbst eine Art Ungeziefer ist, kommt ziemlich unverhohlen in der symbolischen Szene am Morgen nach der letzten Begegnung zwischen Etzel und Waremmes zum Ausdruck: nachdem Etzel Waremmes den Namen des Mörders und das Geständnis des Meineides abgelockt hat, kann er ihn, wie die "widerlich angezogene Wanze" (351), von sich abschütteln.

Die Äussere Erscheinung Waremmes ist der sichtbare Ausdruck der unmoralischen inneren Haltung dieses Charakters. In seiner Lebensphilosophie und Einstellung den Mitmenschen gegenüber wird offenbar, wie sehr es ihm an humaner Gesinnung und Gesittung ermangelt. Die Personen, die mit Waremmes näher in Verbindung kommen, spüren den von ihm ausgehenden verderblichen und moralisch korrumpierenden Einfluss und glauben sich intuitiv gefährdet. In ihren Augen ist er die Personifizierung des Bösen im Menschen, des Teufels Advokat, und wenn von ihm die Rede ist, wird dieser Aspekt seiner Persönlichkeit hervorgehoben. Maurizio z.B. erkennt Waremmes Genie und sein ausserordentliches intellektuelles Potential bewundernd an, schreckt aber gleichzeitig vor dem seine Persönlichkeit dominierenden satanischen Element zurück:

Unfasslich war der Mensch, ich bin Überzeugt, dass solch ein Mensch nur alle hundert Jahre einmal erscheint, genau wie ein Kepler oder ein Schiller, und ich bin gleichzeitig Überzeugt, dass er der Teufel war. Ja, schlechthin der Teufel. (272)

Selbst der jugendliche Etzel mit seiner noch beschränkten Lebens- und Menschenerfahrung nimmt ihn als "bösen Teufel" (251), als "Satan" (211), wahr. Waremme ist ein Dämon, der die Menschen mit seinem Intellekt und seiner hinterhältigen und gleichzeitig kraftvollen Natur verführt und sie für seine egoistischen Zwecke missbraucht. Schon durch seine Augen und die Art des Sehens, bzw. Nichtsehens, wird er als kalter und harter Charakter gekennzeichnet. Als Etzel zum erstenmal Waremmes Augen sieht, sind es "wasserblaue, lichtlose, fast gestorbene Augen" (173), ¹⁾ von denen er sich unangenehm berührt und bedroht fühlt:

Gut, dass ich endlich seine Augen sehe, dachte er, während er sich vorsichtshalber in eine etwas entfernte Gegend des Zimmers zurückzog, sie sind nicht angenehm, die Augen, er hat alle Ursache, sie zu verstecken. Woran erinnern sie einen nur, an eine Lurche oder sonst was Scheussliches, pfui Teufel. (207)

Die Augen, in denen sich die Seele eines Menschen spiegelt, bleiben bei dem seelenlosen und gefühlsarmen Waremme hinter dunklen Brillengläsern verborgen. Wenn er spricht, so geschieht es ohne Augen, ohne Blick, ohne eine Kommunikation von Mensch zu Mensch herzustellen. Nur einmal funkelt es hinter den Brillengläsern auf, und zwar in einem Moment höchster erotischer Erregung, die Waremme angesichts Etzels entblößten jugendlichen Körpers empfindet. In diesem Zustand findet sich Waremme bereit, Etzels Forderung zu gehorchen und ihm den Täter und Einzelheiten über die Hergänge zur Tatzeit preiszugeben. Die dunkle Brille, hinter der sich Waremme verborgen hält,

1) Vgl. auch S. 118, 229, 346

zerbricht zu dem Zeitpunkt, als es nicht mehr notwendig ist, das Geheimnis des Meineides zu bewahren und er die Karten ohne Gefahr für die eigene Person auf den Tisch legen kann. Waremmes Seelen- und Gefühllosigkeit befähigt ihn zu jeder Schurkerei und der Kontakt mit diesem Monstrum, wirkt sich in den meisten Fällen verhängnisvoll aus. So z.B. lässt er sich von seiner Frau scheiden und verlässt sie, ohne für den Unterhalt seiner zwei Kinder zu sorgen (288); als Waremmes seiner Verlobten Lilli Quästor überdrüssig wird, zwingt er Anna, Maurizius' Schwägerin, an Lilli einen Brief zu schreiben und auf "ihre älteren unumstößlichen Anrechte" (284) zu pochen, woraufhin Lilli Selbstmord begeht; gleich bei der ersten Begegnung ist Elli Maurizius durch Waremmes undurchsichtige, dämonische Natur alarmiert und abgestossen:

Ihre Abneigung gegen den Mann ist elementar, ihr wird unwohl, wenn sie sein fahles Gesicht mit dem Unterkiefer eines Negerboxers nur sieht, die wasserblauen Augen mit dem schamlos glitzernden Blick, den fetten Hals, die fetten Hände mit den vielen Ringen: alles, alles ist ihr unbeschreiblich verhasst, die spöttisch akzentuierte Höflichkeit, die sofort einen ausdrücklichen Unterschied macht zwischen einer Frau und einem Mann, wie die souveräne Leichtigkeit seiner Konversation. (118)

Sie fleht ihren Mann vergeblich an, von diesem Menschen zu lassen, aber er ist zu schwach, sich Waremmes Einfluss zu entziehen: "Ich war vollends zu Wachs in seiner Hand geworden, wie ein Vampir hatte er Willen und Entschluss aus mir herausgesaugt, und ich nahm das Schicksal hin, das er mir zubereitet hatte" (282). Anna fällt Waremmes ebenfalls zum Opfer. Sie kann sich seinem Willen nicht widersetzen, wird von ihm geistig und seelisch vergewaltigt und letztlich - wie Elli und

Leonhard Maurizius - durch seine Machenschaften ruiniert.

Auch Etzel, der an Wareme nichts Liebenswertes finden kann, fühlt sich von diesem "geheimnisvolle[n], fremde[n], dunkle[n] Charakter" (233) in die Tiefe gezogen.

Wassermann zeigt Wareme als einen gefährlichen, subversiven Charakter, der keine ethischen Grundprinzipien anerkennt und der die Wertmaßstäbe der christlichen Gesellschaft verhöhnt und gegen sie verstößt. Begriffe wie "Religion, Vaterland¹⁾ Menschheit, Ethik, Nächstenliebe, usw." (212) werden von diesem schamlosen Zyniker als wohlklingende Panazeen verlacht; Würde, Selbstachtung, Anstand, Humanität sind ihm "Schwindelworte" (219), denn seiner Meinung nach ist das menschliche Handeln nur durch Dummheit und Habsucht motiviert (212). Etzel, der von Idealismus beflügelt, bereit ist, sich bis zum Letzten für Gerechtigkeit einzusetzen, wird von Wareme als Phantast und als jugendlicher Hitzkopf abgekanzelt (siehe 341-345). Er klärt ihn auf, dass es ein dauerlicher Irrtum ist, anzunehmen, im Menschheitsganzen bestünde "ein Wille zur Gerechtigkeit" (344), denn dem "Menschheitsganzen ist die Gerechtigkeit vollständig schnuppe. Sie hat gar kein Organ dafür" (344). Sich mutig und couragiert für ein Ideal wie z.B. Gerechtigkeit einzusetzen, sieht Wareme

1) Wareme, von dem es zuvor hiess, er sei ein deutscher Nationalist gewesen (siehe oben, S. 268), erscheint jetzt als vollkommener Zyniker. Diese Inkonsistenz scheint sich daraus zu ergeben, dass diese Figur zwei Rollen gerecht werden muss, d.h. einmal Wassermanns eigener Patriotismus aus ihr spricht, und zum anderen mit ihr ein Repräsentant des schädlichen "modernen Verfallsjudentums" vorgeführt werden soll.

als "Erhitzung des Gehirns [und] zerebrale Kraftmeierei" (342), und dafür persönliche Opfer zu bringen, schlicht als Dummheit. Waremme hat sich anstatt dessen Vorsicht und Opportunismus aufs Banner geschrieben, und notfalls Gewalt. Er gibt "sich selbst das Gesetz" (349) und weigert sich, eine "sittliche Obergerichtsbarkeit" (271) anzuerkennen. Es ist ihm gleichgültig, mit welchen Mitteln er seine Ziele erreicht, und meistens geschieht es auf unredliche Weise. Er war "seinem ganzen Wesen nach Vergewaltiger" (281), heisst es, und hatte darüber hinaus die zweifelhafte Gabe mit "sublimen Verwandlungskunst" (226) die Gesellschaft zu täuschen und zu verführen. Die ausserordentlichen Anstrengungen, die notwendig waren, seine masslose Ambition zu befriedigen und seine Position und seinen Einfluss in der Gesellschaft aufzubauen und zu festigen, spürt er noch nach Jahren in allen Nerven (226), wobei die grösste nervliche Belastung aus der Sorge resultierte, die geringste Unzulänglichkeit und Nachlässigkeit in seiner Maskerade könne ihn als Juden entlarven und seine ehrgeizigen Pläne zunichte machen. Aber, wie gesagt, Waremme ist ein erstklassiger Verwandlungskünstler, -"[i]ch war Schauspieler" (226), sagt er stolz von sich selbst-, und wenn hier auch wieder an das Mitgefühl des Lesers mit dem armen Juden appelliert wird, so wird an anderer Stelle verschiedentlich angedeutet, dass diesem janusköpfigen Ungeheuer kein Vertrauen entgegengebracht werden darf (u. a. 117). Auch wenn Waremme als Super-Patriot erscheint, dessen ganzes Denken und Tun sich auf die Schaffung eines römisch-deutschen Imperiums konzentriert

(siehe oben, 268), ertönt doch unüberhörbar der Warnruf, hier mit einem zwielichtigen, unlauteren Charakter, einem Heuchler, zu tunzuhaben.

Diese Warnung bezieht sich nicht nur auf den Politiker Wareme -das könnte man noch als einen Gemeinplatz verstehen, denn auf die Politik wird häufig als ein schmutziges Geschäft herabgesehen-, sondern auch auf den Intellektuellen, Künstler und selbst auf den Erotiker.

Als Erotiker steht Wareme in dem Ruf, ein leichtfertiger, gewissenloser Frauenheld zu sein, und ist darüber hinaus auch als skandalumwitterter Homosexueller (123) bekannt. In seinem Verhältnis zu Etzel zeigt sich auch Waremes Neigung zur Päderastie. Wiederholt kommt es innerhalb der kurzen Bekanntschaft zu Annäherungsversuchen, die Wareme als ein sittlich verdorbenes Subjekt ausweisen.

Als Künstler entspricht er dem, was Wassermann in Lebensdienst¹⁾ verächtlich als den "Literaten" bezeichnet hat. Wurzellos und von den natürlichen Quellen seines Volkes entfremdet, kann er nicht wahrlich schöpferisch wirken, sondern ist dazu verdammt, auf immer der eitle, selbstsüchtige Nachahmer und Epigone zu bleiben.

Als Intellektuellen versetzt Wassermann den Juden Wareme in die Anrüchigkeit der Stadt, bzw. Grosstadt. Er verbringt viele Jahre im Grosstadtdschungel von New York und Berlin, denn es soll wohl gezeigt werden, dass er -eben weil er wur-

1) Siehe Jakob Wassermann: Lebensdienst, a.a.O., S. 502-549, insbesondere S. 537 ff

zel- und seelenlos ist-, zum erdverbundenen Leben auf dem Lande oder zum kleinbürgerlichen Glück im Winkel ohne hin keinen Bezug finden kann.

Hans Mayer hat darauf hingewiesen, dass die in der Literatur zwischen 1840 und den zwanziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts auftretende Judenfeindschaft die Feindschaft gegen die moderne Grosstadt und gegen den aufgeklärten bürgerlichen Intellektuellen einbegriff:

Grosstadt, also Wurzellosigkeit;
Aufklärung, also Glaubenslosigkeit;
Gleichberechtigung, also Ernstnehmen
der bürgerlichen Revolution und Eman-
zipation. So wird der ideologische
Prototyp einer Freund-Feind-Relation
geschaffen: d e r j ü d i s c h e
g r o s s t ä d t i s c h e I n t e l -
l e k t u e l l e, den man, je nachdem,
pejorativ als Asphaltliteraten, Kaffeehaus-
literaten, schliesslich als Kulturbol-
schewisten abqualifiziert. 1)

Wassermann steht vollkommen in dieser Tradition, wenn er die Atmosphäre der Grosstadt, d.h. den hier herrschenden aufgeklärt-weltlichen und materialistischen Geist als dem Juden gemäss darstellt. Die Feindschaft und Furcht vor der der Grosstadt inwohnenden Gefahr wird direkt mit der Feindschaft und dem Misstrauen gegen die Juden gekoppelt: die Grosstadt ist der riesige Schmelztiegel, in dem traditionelle Werte relativiert und durch kalten Intellektualismus und Materialismus bedroht werden, und der Jude ist die Personifizierung eben dieses 'Zersetzungsprozesses'. Waremme entspricht vollkommen dieser Konvention: er ist unschöpferischer Epigone, sittlich korrumpiert und, obwohl er als intellektuelle Koryphäe gilt, ist er doch ohne "Herz und Mythos",²⁾

1) Hans Mayer: Aussenseiter, a.a.O., S. 384. Mayers Hervorhebung.

2) Siehe Jakob Wassermann: Mein Weg., S. 16 f, 113

ohne Menschlichkeit. Die Gesellschaft wird von diesem Intellekt geblendet und zum Narren gehalten, und kann sich letzten Endes dieses 'zersetzenden' Elementes nicht erwehren. Andergast z.B., als Hüter und Wahrer des Gesetzes, und als erster Repräsentant der deutschen Gesellschaft, wird von Waremme in der Verhandlung über die wahren Vorgänge im Fall Maurizius hinters Licht geführt und gelangt dadurch zu einem Fehltrug. Die später gewonnene Erkenntnis, von Waremme irreführt worden zu sein, kommt zu spät und führt zu Andergasts berufliches und persönliches Ende.

4.3 Waremmes Motivation

Man fragt sich, welche Motivation Waremmes Handeln zugrunde gelegen haben mag. Wie gezeigt wurde, ist er einerseits ein seiner Natur nach gewalttätiger, nach Dominanz strebender Mensch, dem das Böse innewohnt und der dem negativen Prinzip seiner Natur gemäss handeln muss; dann wieder wird angedeutet, dass er ein Opfer der Verhältnisse ist und als Jude rücksichtslos für sein Bestehen und Fortkommen in der Gesellschaft zu kämpfen hat. Aus diesem Argument bezieht Waremme jedenfalls die Rechtfertigung für sein Handeln und Verhalten in der Vergangenheit. Waremme war das mastermind hinter den Ereignissen vor, während und nach dem Mord, und in dem unerbittlichen Kampf, den er unter der Maske der Freundschaft und Liebe anzuzetteln verstand, wurden seine nichtjüdischen Gegenspieler von ihm rücksichtslos manipuliert

und ins Verderben gestürzt.¹⁾ Waremme glaubte -wie auch Wassermann- dass er aufgrund seines Judentums ungerecht behandelt, übervorteilt und abgewiesen wurde. Die Verbit-
terung und Verzweiflung darüber haben seine Liebe in Hass und Rachsucht verkehrt, die er an Etzel, Maurizus und Anna -in seinen Augen alles Repräsentanten der deutschen Welt-
abreagiert.

Die Begegnung mit dem jungen, wohlerzogenen Etzel z.B. regt in ihm sofort den Vergleich mit der eigenen Herkunft und Er-
ziehung an und erweckt unerfreuliche Erinnerungen. Er empfin-
det für den Jungen Zärtlichkeit und Hass zugleich, gespeist von "mittelpunktloser Eifersucht, von dem Verlangen, einen
Abgrund zu überbrücken, in dessen Tiefe eine zerschmetterte
Welt vorliegt." (213)

Ähnlich reagiert er auf Leonhard Maurizius' Leben und Werdegang,
aber während Etzels Jugend und seine idealistische Gesinnung
Waremme milde stimmen, findet Maurizius keine Gnade.

Schon der Äusseren Erscheinung nach schien Maurizius, im
Gegensatz zu Waremme, vom Schicksal begünstigt worden zu sein
(siehe 102), und was seine Herkunft anbelangt, so waren ihm
auch hier von vornherein die besseren Voraussetzungen für ein
gesichertes und erfolgreiches Leben gegeben. Maurizius wurde
als einziger Sohn vom Vater liebevoll verwöhnt und umsorgt
und genoss dank der finanziellen Hilfe des aufopfernden Vaters
das Privileg studieren zu können und sich beruflich und ge-
sellschaftlich zu den ersten Kreisen Zugang zu verschaffen.

1) Siehe oben, S. 261

Er entwickelte sich zu einem Genuss- und Triebmenschen, der sorglos in den Tag leben und sich bedenkenlos mit der "Miene des glücklichen Siegers" (51) seinen Wünschen hingeben konnte. Sein Ehrgeiz bestand darin, "gut und angenehm zu leben, sich mühelos vornehmen Neigungen zu überlassen und in der Welt, auf deren Beifall und Meinung er das grösste Gewicht legte, eine imponierende Figur zu machen." (51) Der Erzähler berichtet in missbilligendem Ton -und die Worte könnten ebensogut Warenne in den Mund gelegt werden- dass Maurizius ein "Schosskind des Glücks" war,

dem alles geschenkt worden ist, was andere sich erringen, erlisten müssen, der Wohlwollen, Nachsicht, Förderung fand, wo vor anderen, vielleicht nicht minder Würdigen unter seinen Alters- und Berufsgenossen, sich schände die Türen schlossen, der nur zu nehmen brauchte, wo andere vergeblich bettelten, nur zu sprechen, um Zustimmung, nur zu arbeiten, um Anerkennung, nur zu locken, um Gefolgschaft zu finden. (111)

Selbst seine Eheschliessung erfolgte zum rechten Zeitpunkt, nämlich dann, als sich der alte Maurizius nicht mehr in der Lage sah, die Extravaganzen seines Sohnes weiterhin zu unterstützen. Die eingegangene Vernunftsehe schien sich für die ersten zwei Jahre zur beidseitigen Zufriedenheit zu entwickeln (53) aber die Harmonie und das Einverständnis zwischen den Ehepartnern wurde durch das Erscheinen von Ellis Schwester Anna und dem ihr nachfolgenden Warenne innerhalb kurzer Zeit erschüttert und letztlich vollkommen zerstört.

Aus Ellis Aufzeichnung geht hervor, dass die Bekanntschaft zwischen Maurizius und Warenne von Letzterem ausgegangen ist, "wie wenn er in diesem jungen Menschen die für ihn geeignete Beute von weit her gewittert hätte." (117) Maurizius erkennt in seiner Naivität nicht die potentielle Gefahr, die sich aus

dem Umgang mit Waremme ergeben könnte und schlägt die Warnungen seiner Frau als ehrenrührig in den Wind (118). Maurizius hatte zwar von verwerflichen Charakteren wie Svengali¹⁾ gehört, aber zu diesem Zeitpunkt noch nicht erkannt, dass in solchem literarischen "Kehricht [...] manchmal Zeitwahrheiten" (269) liegen. Er kann sich nicht erklären, warum Waremme ihn "mit einem unergründlichen, heimlichen Hass" (277) verfolgt haben sollte. Die Überlegung, Waremme habe aus Eifersucht auf Anna (die in Waremmes, als auch Maurizius' Leben eine wichtige Rolle gespielt hat) gehandelt, wird von ihm verworfen. Er war sich vollkommen unbewusst -und hat es auch dann nicht verstanden, als Waremme es ihm erklärt hatte-, dass er selbst und alles, was er als Person repräsentierte, Waremmes Neid und Hassgefühle erregte.

Wassermann wollte den Konflikt zwischen Waremme und Maurizius offenbar über den persönlichen Rahmen hinausgehend verstanden wissen: hier standen sich nicht nur der Mann Maurizius und der Mann Waremme gegenüber, sondern der Jude und der Christ, zwischen denen ein Schicksalskonflikt auszutragen war. Wie Waremme Etzel später erklärt, war ihm in Maurizius die "antipodische Natur" (225) begegnet, mit dem er, geradezu einem inneren Zwang gehorchend, ein Duell auf Leben und Tod auszufechten hatte: "Wir mussten aneinander zerschellen, er an mir, ich an ihm. [...] Es blieb mir nichts übrig, ich musste ihn hinter mich bringen, ich musste ihn unschädlich machen." (225)

1) Maurizius bezieht sich hier auf den Juden Svengali in Du Mauriers Roman Trilby (1894).

Dieses Duell begann unmittelbar nachdem Wareme zwei Jahre vor dem Fall plötzlich in Bonn aufgetaucht war. Binnen kurzer Zeit gelang es ihm, das intellektuelle Leben der Stadt zu dominieren und sich die Bewunderung der Gesellschaft und die Protektion einflussreicher Persönlichkeiten zu sichern. Seinen nichtjüdischen Kontrahenten Maurizius hatte er bald im Wettbewerb um die professionelle und gesellschaftliche Gunst aus dem Feld geschlagen und sich selbst in den Mittelpunkt gestellt. Aber -und das ist Waremes Argument- die Erlangung und Behauptung dieser Stellung war für ihn, den Juden, ein andauernder "Tanz auf der Turmspitze" (22) und ständig durch das mögliche Bekanntwerden seiner Herkunft gefährdet. Im Gegensatz zu Maurizius habe er seinen Erfolg durch härteste Arbeit und strengste Selbstdisziplin, sowie ständige Schauspielerei anderen gegenüber, erkämpfen müssen. Gerade die Selbstverständlichkeit, mit der Maurizius alles zufiel, und die Blasiertheit und Nonchalance, mit der dieser alles hinnahm und akzeptierte, hatten Wareme so verbittert und feindlich gestimmt. Noch nach Jahren äusserte er sich leidenschaftlich darüber:

Jener hingegen ... keine Ahnung, im warmen Nest! Keinen Begriff. Von alleine entstanden. Die Lilie auf dem Feld. Der Mühlelose. Hatte er es nötig zu spielen? Gab es für ihn eine Rolle? Was wusste er von dem Stück, in dem er auftrat, da er doch gar nicht "auftrat", sondern sich "gehenliess"? Gehenliess! Der Mühelose - liess sich gehen. Hatte seinen Platz an der Table d'hôte, sein Billett lag immer an der Kassa. [...] Die Null in der Null. (227)

Die Gegnerschaft zwischen Waremme und Maurizius spitzte sich in dem Dreiecksverhältnis Waremme-Anna-Maurizius zu, und der Kampf, der hier ausgetragen wurde, führte letztlich zu Maurizius' Eliminierung.

Waremme und Anna hatten sich bereits gekannt ehe Waremme und Maurizius sich begegneten. Anna war bei ihrer ersten Bekanntschaft mit Waremme ein siebzehnjähriges Mädchen, an dem die Natur nichts mehr zu vollenden hatte (231). Woimmer sie in der Gesellschaft auftrat, war man von ihrer Schönheit und ihrem Charme fasziniert. Waremme, dem es an Frauenbekanntschaften nicht ermangelte, sonderte sie vor allen anderen Frauen aus. Er warb um sie mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln, auch unredlichen, indem er ihr z.B. vorlog, Sohn eines regierenden Fürsten zu sein (232). Er schufte für seine "deutsche Helena" (233) wie "ein Kuli" (232), um ihr zu imponieren und ihre Zuneigung zu erwecken, denn sie allein konnte ihn fesseln und das "Verlangen seiner Seele" (231) befriedigen:

In ihr war die Welt [die deutsche?] inkarniert, in die ich mich bis in die Nervenfasern erst hatte hineinverwandeln müssen. Erst durch ihre Existenz begriff ich den Sinn der meinen. (231)

Sollte Waremme, der zuvor als kalter und seelenloser Zyniker dargestellt wurde, echter Liebesgefühle fähig sein, oder waren die Bemühungen um das schöne Mädchen aus gutem Hause (52) vielleicht nur ein weiteres Mittel dieses erstklassigen Schauspielers, sich gesellschaftlich aufzuwerten? Oder auch eine

Möglichkeit, seinem Erzfeind Maurizius einen weiteren Schlag zu versetzen?

Wie dem auch sei, Waremms Werben fand bei Anna nicht den erwünschten Widerhall. Im Gegenteil, er fühlte sich von ihr abgewiesen, was er wiederum darauf zurückführt, dass er Jude war. Wie er sagt, war Anna seine "Art Leidenschaft" (232) unheimlich gewesen, denn

[s]chliesslich war sie ein deutsches Mädchen, [...]. Es war zuviel für sie, sie steckte in Konventionen wie in einem eisernen Korsett. Ich war ihr nicht geheuer. Sie spürte das fremde Blut. (232)

Wie bereits gesagt,¹⁾ war Waremme kein Mensch, der sich mit einem Nein abfand, und was er wollte, nahm er sich, notfalls durch Intrige oder auch mit Gewalt. Anna, die sich ihm widersetzte und zugeschlossen war "wie eine Nuss" (232), wurde von ihm vergewaltigt (270,286). Waremms spätere Bemerkung Etzel gegenüber gibt Aufschluss über seine Motivation: "Ich wusste wohl, dass die zerschlagene Schale mir die Seele noch nicht öffnete, aber es ist da eine Rachsucht ..." (232). Rache dafür, dass er von einem deutschen Mädchen abgewiesen wurde? Wenn man bedenkt, wie verbissen er an der Vorstellung hing, man weise ihn aufgrund seines Judentums zurück, liegt diese Interpretation durchaus nahe. Nicht nur Annas Abweisung, sondern auch die Tatsache, dass sie sich nach ihrer Ankunft in Bonn in ihren Schwager Maurizius verliebte, bedeutete für Waremme eine weitere Niederlage. Annas Entschluss, nach Bonn zu kommen und bei Elli und Leonhard

1) Siehe oben, S. 275

Maurizius zu wohnen, wird von Wareme noch im Rückblick bissig kommentiert:

Dort harrte ihrer [Anna] eine Mission nach ihrem Sinn. Ein mutterloses Kind war zu versorgen, ein lyrischer Schwächling [d.h. Maurizius] war zu bülzen, der keine geöffnete Seele verlangte, denn seine war ja von jeher offen wie eine Wirtshaustür, er brauchte ein bisschen Märtyrer-Nimbus, ein bisschen tantenhaften Zuspruch, ein bisschen Bewunderung, man konnte die Gouvernante spielen, die Unnahbare, die Mittlerin, die Rolle war einem auf den Leib geschrieben, man wurde angebetet, man riskierte nichts dabei. (233)

Er musste erkennen, dass Maurizius auch hier wieder mühelos das zufiel, worum er vergeblich gerungen hatte, und er ein weiteres Mal von Maurizius ausgestochen worden war: "Meine Galathee, meine Helena von einem Narren geraubt! Wenn's wenigstens ein Paris gewesen wäre, aber nein, nicht der blasse Schimmer". (233)

Inzwischen nahm die "perfekte Zermalmungsprozedur" (283) ihren Lauf. Wareme warnte Maurizius von Anna abzulassen, wenn nicht, sei es sein Untergang, und er geht dann auch systematisch daran, seinen Widersacher unschädlich zu machen.

Er peinigt Maurizius mit dem Geständnis der Vergewaltigung (und verrät dabei gleichzeitig Anna), wissend, dass diese Information Maurizius aufs tiefste verletzen und erschüttern würde. Maurizius reagiert dementsprechend:

Ich benahm mich wie einer, dem ein Leonardo oder ein Rubens, das Kostbarste, was er besitzt, von Bubenhänden besudelt worden ist, als wäre ich Eigentümer von ihr gewesen, als hätte ich das verbriefte Recht auf ihre Unberührtheit gehabt, als hätte ihr das nicht zustossen dürfen, weil ich auf der Welt war. Ich war zerrissen, einfach entzweigerissen; (277)

Das Gespräch, das Maurizius mit Anna diesbezüglich hat, sowie der Versuch, von Waremme "Genugtuung für Annas Ehre" (280) zu erzwingen, versetzen Maurizius in eine peinliche Situation und erniedrigen ihn zum lächerlichen Hanswurst. Waremme versucht das Verhältnis zwischen Maurizius und Anna weiterhin dadurch zu vergiften, -und gleichzeitig Maurizius Ansehen und berufliche Karriere zu gefährden-, indem er behauptet, Anna sei die Urheberin des Gerüchts, Maurizius habe sich in seinen wissenschaftlichen Arbeiten eines Plagiats schuldig gemacht (284). Maurizius, der schon durch das sich immer weiter verschlechternde Verhältnis mit seiner Frau entnervt ist, verliert vollkommen den Kopf, als er erfährt, Waremme habe Anna einen Heiratsantrag gemacht (288). Aus Furcht, Anna an Waremme zu verlieren, droht er ihr in seinem Wahn, dass, -falls das Schlimme zum Schlimmsten kommt- er sie und dann sich selbst, erschossen werde.

Waremme, der für die hysterische und hochexplosive Atmosphäre in Maurizius' Haus massgeblich verantwortlich ist, macht sich diese Situation zunutze und setzt zum entscheidenden Schlag an, indem er meisterhaft und ohne jegliche Skru-

pel den Mord an Elli inszeniert. Angeblich deshalb, weil er erkannt hatte, wie tief Anna Maurizius geliebt habe, und wie sehr Maurizius dieser Liebe unwürdig war. Dieser Sachverhalt habe ihn, Waremma, wie ein "Gigant gepackt und [...] das Rückgrat gebrochen" (347). In der Gerichtsverhandlung ernannte sich Waremma selbst zum "letzten Schiedsrichter", indem er einen Meineid ablegte, durch den Maurizius zu lebenslänglichem Zuchthaus verurteilt, und Anna freigesprochen wurde. Den Meineid rechtfertigte er damit, er habe in Annas Sinne gehandelt, denn sie wünschte -weil Maurizius ihre Liebe nicht erkannt und verstanden hatte-, dass er "nicht mehr auf der Welt sein" (348) sollte. Anna mag mit diesem Gedanken gespielt haben, aber es entsteht doch der Eindruck, dass es Waremma nicht so sehr darum ging, als Annas Rächer aufzutreten oder ihr einen Liebesdienst zu erweisen, sondern vielmehr seine eigenen Hassgefühle abzureagieren und sich selbst in Sicherheit zu bringen: "Ich hatte nicht Menschenwert gegen Menschenwert abzuwägen, die Frage hiess: Wo ist in der vollständigen Finsternis noch ein Schimmer von Zukunft, und was ist aus dem Debakel zu retten?" (348 f) Er wusste, dass ihm Anna, nachdem was zwischen ihnen vorgefallen war, auf immer verloren war und er ihrer auch nicht durch den sie schützenden Meineid habhaft werden konnte. Indem er Anna die Mordwaffe in die Hand drückte und ihr die Tat suggerierte, hat er den früher begonnenen Zerstörungsprozess lediglich fortgesetzt und dieses Mädchen bis zu dem Punkt getrieben, wo sie zur "seelenlosen Lemure" (348) wurde. In ihrer vollständigen Verwirrung und Hilflosigkeit

war sie von Waremme abhängig und er hatte keine Bedenken, sich diese Abhängigkeit zunutze-zu-machen. Nach dem Urteil ging er mit Anna ausser Lande, verspielte dort ihr von Elli geerbtes Geld und setzte sich, als nichts mehr zu holen war, alleine nach Amerika ab.

Maurizius zu zerstören und sich seiner zu entledigen, stellte für ihn kein moralisches Problem dar, denn für ihn war Maurizius der Feind, mit dem er auf Leben und Tod zu ringen hatte: "Zwischen mir und dem Leonhard Maurizius war ein Duell auszufechten, kein ritterliches allerdings, ein Schicksalsduell. Schicksal wider Schicksal" (349), ¹⁾ und der Meineid, durch den Maurizius' Schicksal besiegelt wurde, war dementsprechend "nichts weiter als eine Sache der Haltung und eine technische Konsequenz". (348)

Waremme bekommt sein "pound of flesh", aber sein sado-masochistischer Rachefeldzug gegen die "deutsche Welt" bleibt nicht ohne nachhaltige Konsequenzen für sein eigenes Leben, das er sich dadurch vollkommen verpfuscht. Die Schuld dafür sucht er aber nicht bei sich selbst, sondern abermals bei den anderen. Er klagt, dass nach dem Fall keiner "mehr einen Bissen Brot von [ihm] nehmen" (233) wollte, dass ihn frühere Gönner fallen liessen. Die Frage nach der eigenen Schuld wird mit einer vagen Relativitäts-Floskel von ihm zurückgewiesen:

Schuld ist ein unergründliches Relativum,
eine Zauberkuugel, in der sich nur spiegelt,
wer das jüdisch-christliche Abrakadabra

1) Vgl. oben, S. 281

dabei aufsagt. Heut sieht es aus wie Schuld. [...] Hätt ich ein Reich gewonnen, das Reich von dieser Welt, wie es einmal den Anschein gehabt hat, dass es sein könnte, wäre keine Schuld an mir. Sie wäre ausgeglichen. So hat man eben verspielt. (349)

Es ist interessant -und durchaus typisch für Wassermanns eigene Reaktion,¹⁾ dass hier, obwohl nicht vollkommen klar ist, was Waremme eigentlich meint, wiederum darauf angespielt wird, dass sein Niedergang mit seinem Judentum zu tun hat. Darauf lässt auch schliessen, wenn er an anderer Stelle über seinen "europäischen Bankrott" (228) klagt, und darüber, dass er "in Europa keinen Boden mehr hatte" (235).

Waremms Ansicht zu teilen und ihm Mitgeföhle entgegenzubringen, dürfte dem Leser jedoch schwer fallen. Erstens, weil Wassermann ihn als einen korrupten, unehrenhaften Gesellen darstellt, der keine mildernden Umstände verdient, und zweitens, weil er keinen berechtigten Grund zur Klage zu haben scheint. Vor dem Mordfall lag ihm alle Welt zu Füssen, ungeachtet seines Judentums. Man erkannte seine Leistungen an, bewunderte und schätzte ihn als das "Universalgenie" (116), den "Geisteskoloss" (116) und sah grosszügig über seine persönliche Exzentrizität und über die unbürgerlichen Aspekte seiner Existenz hinweg. Seine Eskapaden hinderten ihn nicht daran, sich beim Fürstbischof von Breslau (116) als persona grata zu etablieren und im Verlauf seiner Karriere selbst die Aufmerksamkeit des Kaisers zu erwecken (227). Wer hätte

1) Siehe oben, S. 119 ff

mehr erwarten können? Das Glücksrad begann sich für Wareme erst dann zu drehen, als er in den skandalumwitterten Mordprozess, (der auf seine eigenen Machenschaften zurückzuführen war) verwickelt wurde, von dem sich die Gesellschaft zu distanzieren wünschte. Wareme hatte es verstanden, diese Gesellschaft, die unfähig war zu erkennen, welches kriminelle Element sich hinter der Fassade bürgerlicher Respektabilität verbarg, zu blenden und mit dem Meineid zum Narren zu halten. Er hatte sich selbst seinen "europäischen Bankrott" (228) zu verdanken, und auch seine Auswanderung nach Amerika erfolgte auf eigenem Entschluss, denn er hoffte dort auf ein "Zufallsglück" (235) und darauf, dass die in Deutschland erfahrene gesellschaftliche Achtung nach Ablauf einer gewissen Zeit aufgehoben und in Vergessenheit fallen würde, und ferner, dass ihm "die Heimat das zugefügte Unrecht [!] abbitten und [ihn] wieder mit offenen Armen empfangen" (235) würde. Er erkannte resigniert, dass letztere Erwartung an Betracht des "Wahrbildes [seines] vergangenen Lebens" (235), d.h. wohl angesichts der bereits als Jude gemachten negativen Erfahrungen, eine Verblendung ist. Dass gar kein Anlass bestand, einem kriminellen Subjekt wie ihm -und so stellt Wassermann in ja in der Rolle des negativen Helden dar- Abbitte zu leisten, kann er in seiner Anmassung und Bigotterie nicht sehen.

4.4 Der Ewige Jude

Soweit wurde gezeigt, wie Wassermann durch Waremma seine eigenen Erfahrungen als Jude in der deutschen Gesellschaft darlegt und gleichzeitig durch ihn, den negativen Helden, seiner Ablehnung des "modernen Verfallsjudentums" Ausdruck verleiht.

Über diese beiden Funktionen hinaus wird mit der Gestalt Waremmas auf den christlichen Mythos vom Ewigen Juden, der nirgendwo auf der Welt eine feste Bleibe finden kann, hingewiesen und damit gleichzeitig symbolisch veranschaulicht welches Schicksal den Juden in Deutschland bevorzustehen drohte.

Nach der Legende kann der Ewige Jude -Ahasverus- nirgends ruhen und ist dazu verdammt, ewig unstat. Über die Erde zu wandern. Diese Strafe wurde ihm auferlegt, weil er Christus geschlagen und ihm auf dem Weg zur Kreuzigung eine kurze Rast verweigert hat. Die Legende erschien erstmals im dreizehnten Jahrhundert, zu einer Zeit, als Massenausweisungen der Juden aus Westeuropa stattfanden.¹⁾ Im volkstümlichen Glauben hat sich die Vorstellung verbreitet, dass das gesamte jüdische Volk unter diesem Fluch steht und demzufolge über die ganze Erde verstreut leben muss und nirgendwo eine Heimat finden kann.

1) Siehe Rudolf M. Loewenstein: a.a.O., S. 46. Loewenstein weist darauf hin, dass auch in der jüngeren Geschichte antisemitische Gesetzgebungen, die auf die Ausweisung der Juden zielten, damit gerechtfertigt wurden, dass die Juden Nomaden, d.h. ein wanderndes Volk sind, und ihrer Tendenz zu immigrieren mit diesen Gesetzen nur entgegenkommen würde. Siehe ebda, S. 46

Wie Ahasverus, ist Waremme ein ewig wandernder, ruhelos umherziehender Mensch. Es wird erzählt, dass Waremme plötzlich, gewissermassen aus dem Nichts, in Bonn auftaucht. Es dauert nicht lange, bis sich die Verhältnisse dort zu seinen Ungunsten entwickeln und er sich veranlasst sieht, nach Frankreich zu gehen. Auch hier hält es ihn nicht lange und nach wenigen Monaten wandert er nach Amerika aus, wo er ruhelos umherirrt, bis er in Chicago eine zeitweilige Bleibe findet. Er merkt bald, dass er sich mit seiner europäischen Erziehung und Mentalität nicht an das amerikanische Leben anpassen und dort Fuss fassen kann. Um das seelische Vakuum zu füllen, versucht er sich auf sein jüdisches Erbe zu besinnen und zum Judentum zurückzufinden:

Ich musste trachten, den Waremme un-
schädlich zu machen, [...] das wurde die
Kardinalfrage. Abrechnen, abrechnen. Der
Jude ist da, um abzurechnen. Dazu hat
ihn Gott bestimmt. Warschauer kontra
Waremme, [...]. Das Hüben und Drüben: zwei
Parteien. Europa und die Vergangenheit,
Amerika und die Zukunft; es wurde immer
mehr zum Leitmotiv. (242)

Durch den Kontakt mit jüdischen Einwanderern lernt er das entbehrungsreiche Ghettoleben kennen und glaubt allmählich zu spüren, "dass es ihn ohne Aussenes und inneres Zutun in die Ursprünge zurücktrieb" (247) und sich in ihm unabwendbar die Wiedergeburt Georg Warschauers vollzieht. Er nimmt Verbindung mit chassidischen Gelehrten auf und studiert alte jüdische Schriften (248), muss dann aber doch erkennen, dass er dem Judentum schon zu entfremdet ist, um dessen Geistesgut verinnerlichen und ein authentisches jüdisches Leben

föhren zu können. Seine geistige Lebenssphäre ist Europa und dorthin kehrt er auch, mit einem vertieften Bewusstsein seiner Zugehörigkeit zum Judentum, wieder als Georg Warschauer zurück.

Sein Leben in Berlin, wo er eine vereinsamte und zurückgezogene Existenz führt, erfährt mit dem Erscheinen Etzels einen weiteren Wandel. Von der Vergangenheit verfolgt und durch Etzel als Krimineller entlarvt, setzt sich Waremme, genauso plötzlich, wie er einst in Bonn erschienen war, "gen Osten" (350) ab, um dort eine Bleibe, "eine Art Ruheplatz" (350) zu suchen.

Dass Wassermann Waremmes Schicksal mit dem Mythos vom Ewigen Juden korreliert, ist aus der zeitgeschichtlichen Perspektive gesehen interessant und kann nur im Rahmen der unmittelbaren politischen Entwicklung in der Endphase der Weimarer Republik verstanden werden.

Wie bereits dargelegt wurde,¹⁾ war das politische Leben dieser Jahre durch ein rapides Erstarren rechtsradikaler Elemente und den Machtkampf zwischen den Nationalsozialisten und den Kommunisten gekennzeichnet. In der sich immer stärker radikalierenden politischen Atmosphäre bildete die Judenfrage ein höchstaktuelles Diskussionsthema und rückte die Frage nach der Zukunft der Juden immer mehr in den Vordergrund. Angesichts dieser Situation ergab sich auch für

1) Siehe oben, S. 19 f

Wassermann die Notwendigkeit, sich mit diesen Fragen auseinanderzusetzen, und er beabsichtigte -wie bereits oben erwähnt- ¹⁾ einen Roman mit jüdischem Thema zu schreiben, in dem er die zeitgenössische Situation der Juden erfassen wollte. Diese Absicht hatte er bereits 1926 mit Rudolf Borchardt diskutiert, ²⁾ denn schon damals hatte ihn die "Grösse und Bedeutsamkeit des Stoffes, die Aktualität im höchsten Sinn", ³⁾ ergriffen und erschüttert. Im Roman Der Fall Maurizius, der um diese Zeit bereits im Entstehen war, hat Wassermann dieses Thema offenbar schon ansatzweise vorweggenommen.

Es ist bezeichnend für den Autor selbst, dass Waremme -obwohl die "Wiedergeburt Georg Warschauers" (247), also eine engere Identifikation mit dem Judentum stattgefunden hat- doch einsehen musste, dass es ein Zurück zum Judentum nicht mehr geben konnte. ⁴⁾ Unter der Tragik, weder zum Judentum einen tiefen Bezug herstellen zu können, noch sich lt. der politischen Propaganda als Deutscher empfinden zu dürfen, hat Waremme (wie auch Wassermann) aufs empfindlichste gelitten (siehe 248). Und nicht nur das: Waremme -und durch ihn spricht deutlich der Autor- hat mit seismographischem Wahrnehmungsgefühl die existentiellen Gefahren, die ihm als Juden angesichts der Zeichen der Zeit drohten, erkannt. In der Zeit,

1) Siehe oben, S. xi

Vgl. auch oben S. 66

2) Siehe Marta Karlweis: a.a.O., S. 457

3) ebda, S. 457

4) Siehe oben, S. 292 f

die Waremme "heraufkommen sah" (248), glaubte er als Jude keinen Platz mehr finden zu können:

Da hiess es denn: sich in Sicherheit bringen. Da hiess es, nach einem Plätzchen auslugen, wo man ungefähr in der Mitte war zwischen den zwei rasenden Brandherden links und rechts. Ein Tuskulum konnte es nicht sein, höchstens ein versteckter Beobachtungsposten mit einem mitgenommenen Glutrest von der grossen Oriflamme der Vergangenheiten. (248)

Es ist ferner bezeichnend, dass Waremme, ungeachtet seiner Vorahnungen der herannahenden Katastrophe, diese Sicherheit in Deutschland zu finden suchte. Er hätte in Amerika bleiben können, aber er fühlte sich, ganz wie Wassermann, Deutschland "zugeboren" und wollte sein Leben in diesem Land, das ihm mehr bedeutete als jedes andere, ausleben.¹⁾ Wassermann konnte, obwohl ihn die politische Entwicklung und auch seine finanzielle Situation ausserordentlich belasteten und ihn die Zukunft als "kaum aufhellbar schwarz"²⁾ erscheinen liessen, bis zu seinem Tod am 1. 1. 1934 auf seinem "versteckte[n] Beobachterposten" in Alt-Aussee verharren. Für Waremme hat sich der Wunsch, in Deutschland bleiben zu können, nicht erfüllt. Für ihn, wie für die vielen Juden, die sich wenige Jahre später ins Exil begeben mussten, ergab sich die Notwendigkeit Deutschland zu verlassen und sich andernorts in Sicherheit zu bringen.

1) Siehe oben, S. 53; vgl. auch Charles Wassermann: "Jakob Wassermann", a.a.O., S. 71. Wassermann war von verschiedenen Ländern Pässe angeboten worden, die er jedoch dankend ablehnte, weil er, wie Charles Wassermann schreibt, ein Deutscher war und ein Deutscher bleiben wollte. Siehe ebda, S. 71

2) Marta Karlweis: a.a.O., S. 453

5. Das Verlangen nach Gerechtigkeit

Aus dem Romanganzem lassen sich eine Vielzahl von Themen herausarbeiten, die Wassermann bereits in früheren Werken behandelt hat. So u.a. das Problem der ehelichen Beziehungen, die schon in Caspar Hauser (1908) konzipierte Idee von der 'Trägheit des Herzens', der Generationskonflikt zwischen Vater und Sohn, Erziehungs- und Ausbildungsprobleme, die Judenfrage und die das gesamte Werk durchdringende Suche nach Gerechtigkeit. Marta Karlweis schreibt:

Dass der Jammer unserer Welt aus dem steigendem Mass an Ungerechtigkeit entstehe, war sein [Wassermanns] Glaube, das Bedürfnis nach Gerechtigkeit das sittliche Movens seiner Arbeit, seiner Existenz. 1)

In den Selbstbetrachtungen (1933) hat Wassermann selbst darauf hingewiesen, dass die Idee der Gerechtigkeit als die zentrale Idee seines literarischen Schaffens gelten kann.²⁾ Dieses Ringen um Gerechtigkeit, ebenso wie die Darstellung von Aussenseitern und der Ruf nach Erlösung, können unmittelbar aus der spezifisch jüdischen Daseinsbesonderheit des Autors hergeleitet werden. Man könnte einwenden, dass auch andere, nichtjüdische Schriftsteller, wie z.B. Dostojewski, sich mit Fragen der Gerechtigkeit, Schuld und Sühne usw. auseinandergesetzt haben, jedoch bei Wassermann wird dieses Thema mit einer derartigen Häufigkeit und Dringlichkeit aufgenommen und verfolgt, dass man nicht umhin

1) Marta Karlweis: a.a.O., S. 397

2) Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen, a.a.O., S. 96

kann, hierin Wassermanns Versuch zu sehen, den aus der deutsch-jüdischen Dualität resultierenden Konflikt mit sich auszutragen und eine Lösung zu finden. Nichtzuletzt hat Wassermann sich selbst dahingehend geäußert:

Nun hat mich aber doch das Schicksal zum Juden gemacht, das heisst zu einem Menschen, der sein Alles dransetzt, Blut und Seele, Leben und Nachleben, um zur Gleichgewichts-³⁾lage zu gelangen; wundert es [...] da noch, dass die Idee der Gerechtigkeit über ihm hängt wie eine azurne Flamme? ¹⁾

An derselben Stelle erklärt Wassermann, er sehe Gerechtigkeit "nicht bloss als Idee, als Inkarnation des göttlichen Wesens, sondern als sittliche Forderung von höchster ungestümster Dringlichkeit", ²⁾ die das "moralische und legislative, politische und religiöse Fundament des Judentums" ³⁾ ausmache. Wassermann hatte bereits seit seinem Erstlingswerk Die Juden von Zirndorf auf die jahrtausendalte tragische Schicksals-geschichte der Juden hingewiesen. Diese Leidensgeschichte ist, wie Wassermann in Anlehnung an C. G. Jungs Theorie vom 'kollektiven Bewusstsein' glaubt, "im Gruppen- und Stammesgedächtnis aufbewahrt und bildet den historischen und mythologischen Erlebniskern" ⁴⁾ der Juden. Es verwundert daher nicht, dass Wassermann seit dem Roman Die Juden von Zirndorf, der, wie er selbst sagt, durch den

1) Jakob Wassermann: Selbstschau [...]: a.a.O., S. 391; gesperrt von Wassermann

2) Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen, (1933), a.a.O., S. 98; siehe auch Jakob Wassermann: Selbstschau [...]: a.a.O., S. 388

3) ebda, S. 388

4) Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen, (1933), a.a.O., S. 99

"Ruf nach Erlösung" motiviert war,¹⁾ in fast jedem seiner nachfolgenden Romane eine Person mit messianischem Erlösungsdrang einschliesst.

In Caspar Hauser hatte Wassermann den Ausdruck von der 'Trägheit des Herzens' geprägt, worunter er die apathische und gleichgültige Haltung der Menschen untereinander verstand. Es ist diese Haltung, die dem 'negativen Prinzip' im einzelnen Menschen und in der menschlichen Gesellschaft überhaupt, Vorschub leistet und soziale Ungerechtigkeiten verursacht. Caspar Hausers Schicksal, Elasers Unglück in Der Moloch (1902) und der Fall Maurizius z.B., sind auf die Unterlassungssünden der Mitmenschen zurückzuführen. Wassermann wusste zwar, dass Gerechtigkeit eine Idee ist, die als absolutes Ideal auf Erden nicht verwirklicht werden kann, war aber der Ansicht, dass durch individuelle Bemühungen jedes Einzelnen, der 'Trägheit des Herzens' entgegenzuwirken, das menschliche Dasein humanisiert und soziale Ungerechtigkeiten reduziert werden könnten.

Wassermann glaubte an die Möglichkeit eines graduell fortschreitenden sittlichen Evolutionsprozesses und knüpfte seine Hoffnung für die Zukunft vor allem an die junge Generation.²⁾

In dem unschuldigen, von der Gesellschaft noch nicht verbildeten und verdorbenen Kind sah er den potentiellen Träger

1) Jakob Wassermann: Selbstbetrachtungen, a.a.O., S. 104 f; vgl. Jakob Wassermann: Selbstschau [...], a.a.O., S. 392 auch Jakob Wassermann: Bekenntnisse und Begegnungen, Bamberger Reiter, ohne Ort, 1950, S. 60

2) Siehe Jakob Wassermann: "Über die Situation der heutigen Jugend", in: Lebensdienst, a.a.O., S. 319; vgl. oben, S. 239 f

neuer sozialer und ethischer Werte: am Ende des Romans Die Juden von Zirndorf z.B. ist es Agathons Sohn, der als Urahne eines neuen Geschlechts in diese Welt geboren wird,¹⁾ und Joseph Kerkhovens dritte Existenz (1934) schliesst mit der Geburt eines Kindes, ein Ereignis, in dessen Zusammenhang das Wort Gnade fällt.²⁾

Wassermanns jungen Erlösertypen gelingt es jedoch nie, die Welt, in der sie leben, zu verbessern oder durch ihr Vorbild zu läutern. Meistens werden sie selbst zu Opfern der Mächte, die sie bekämpfen wollen und flüchten aus Enttäuschung und Resignation zurück ins eigene Innenleben, wie z.B. Agathon und Etzel, oder suchen, wie Arnold Ansorge in Der Moloch, den Tod als letzten Ausweg.

In Renate Fuchs erinnert sich Gudstikker an Agathon Geyer, der früher "die Luft [...] förmlich reiner gemacht habe mit seinem schwärmerischen Wesen".³⁾ Gleichzeitig wird die Vermutung ausgedrückt, dass er wahrscheinlich inzwischen von der Welt verdorben und ein "gefallener Engel" ist:

Gott weiss, wo er [Agathon] jetzt sein mag. [...] Man munkelt, dass er sich in Galizien aufhält, weiss Gott, wozu. Ich sehe ihn noch vor mir wie einen jungen David. Inzwischen wird er wohl auch seine Urias- that begangen haben, sollte mich nicht wundern. An einem Mann bleibt nichts rein heutzutage. 4)

1) Siehe oben, S. 240

2) Jakob Wassermann: Joseph Kerkhovens dritte Existenz, Büchergilde Gutenberg, Zürich, 1955, S. 640

3) Jakob Wassermann: Renate Fuchs, a.a.O., S. 318

4) ebda, S. 318

In Der Moloch versucht Arnold Ansorge dem jüdischen Hausierer Samuel Elasser zu seinem Recht zu verhelfen. Als 'reiner Tor' zieht er von seinem Dorf in Mähren nach Wien, um für den Juden, dem seine Tochter zur Zwangstaufe in ein Kloster entführt wurde, an höchster Stelle Einspruch zu erheben, unterliegt aber den Verlockungen der Grosstadt, wird moralisch korrumpiert und verliert sein nobles Ziel aus den Augen. Er gelangt zu der Einsicht, dass "wenn Lüge nur ein Wort ist, bald so bald so zu nehmen, dann ist ja auch Ungerechtigkeit nur ein Wort. Wenn man eine Wahrheit nicht schaffen kann, dann kann man ja auch eine Gerechtigkeit nicht schaffen."¹⁾ Als Arnold sich seines schmachvollen Versagens bewusst wird, weiss er seine Schuld nur durch Selbstmord zu sühnen.

Auch im Fall Maurizius ist es die idealistische Vorstellung von der Gerechtigkeit, die das Handeln des sechszehnjährigen Etzel zwingend bestimmt, die ihn veranlasst, sein Elternhaus zu verlassen, den wahren Täter aufzuspüren und ihm dem Gesetz zu überantworten. Am Ende des Romans ist Etzel jedoch der Verlierer, denn, obwohl er den falschen Zeugen zum Geständnis zwingen kann und ihm die Auffindung des tatsächlichen Mörders gelingt, können sich beide Täter, Waremme und Anna, der Verantwortung vor dem Gesetz entziehen und entgehen einer Bestrafung. Maurizius, das Opfer eines Justizirrtums, wird durch Gnadenerlass in aller Stille und Heimlichkeit entlassen, was Etzel als Hohn und weitere Ver-

1) Jakob Wassermann: Der Moloch (1902), S. Fischer, Berlin, 1919, S. 221

letzung seines Rechtsgefühls betrachtet. Eine Wiederaufnahme des Verfahrens unterbleibt und der Justizirrtum wird vor der Öffentlichkeit totgeschwiegen. Nach neunzehnjähriger unschuldiger Inhaftierung, aus der Maurizius als seelisch abgestorbenes und seiner Lebensvitalität beraubtes Wesen entlassen wird, erfährt er weder persönliche Genugtuung noch öffentliche Rehabilitierung. Für Etzel, dem Gerechtigkeit das "Allergrösste auf der Welt ist",¹⁾ bricht eine Welt zusammen. Nach einer letzten verzweifelten inneren Abwehr dieser abscheulichen Realität verfällt er in wahn-sinnige Raserei, zertrümmert Fenster, Spiegel und Gläser, - ein symbolischer Akt, mit dem sein jugendlicher Idealismus zum Ende kommt:

[es war] ihm auffallend still zu Sinn, plötzlich, fast als ob mit dem Blut ein Teil der herzvergiftenden Enttäuschung aus den Adern fliesse, er [sah] aus wie ein Gestürzter, der sich langsam erhebt und hilflos um sich schaut und nach dem Weg fragt, den er verloren hat. Da, wo er steht, geht's nicht weiter, er schaut sich um und erkundigt sich, wo es weitergeht. 2)

Im zweiten Roman der Trilogie, Etzel Andergast (1931) verkörpert Etzel nicht mehr das 'lichte Prinzip', sondern seine Rolle, die er in dem Dreiecksverhältnis zwischen Dr. Kerkhoven und seiner Frau Marie spielt, ist "luzeferisch"³⁾ und führt zur eigenen Verstrickung in Schuld, von der er sich im dritten

1) Jakob Wassermann: Der Fall Maurizius, a.a.O., S. 378

2) ebda, S. 381

3) Marta Karlweis: a.a.O., S. 441

Band, Joseph Kerkhovens dritte Existenz, durch die Welt irrend zu reinigen versucht.¹⁾

Wassermann versuchte in seinem Werk der pessimistischen Anschauung, dass sich am Lauf der Welt nichts ändert und der Mensch vom negativen Aspekt seiner Natur wie von einer unheilbaren Krankheit befallen sei, immer wieder entgegenzuwirken; trotz der Aussichtslosigkeit, Gerechtigkeit in der menschlichen Gesellschaft verwirklicht zu finden, wollte er doch den Glauben an die moralische Kraft des Individuums bewahrt wissen. Mit zunehmendem Alter steigerte sich aber seine Resignation und Hoffnungslosigkeit. In seiner Selbstschau (1933) heisst es angesichts der Lebensrealität:

am Lauf der Welt ändert sich nichts,
am Hass, an der Lüge, am Missverständnis,
am Wahn und an der Ungerechtigkeit nichts. 2)

In seiner Rede, Humanität und das Problem des Glaubens (1934), sagt er, ihm sei ungefähr um das fünfzigste Lebensjahr die Gewissheit entstanden, dass seine Bemühungen um Humanität "gänzlich folgenlos war[en]"³⁾ und sich als "Donquichottismus"⁴⁾ erwiesen. Wassermann wurde von einem Teil seines Publikums, vor allem der Jugend, nicht nur als Schriftsteller gesehen, sondern als eine Art Prophet, von dem man sich mehr versprach, als von Politikern und Sozialtheoretikern.

1) Siehe Jakob Wassermann: Joseph Kerkhovens dritte Existenz, a.a.O., S. 44

2) Jakob Wassermann: Selbstschau [...], a.a.O., S. 392 f

3) Jakob Wassermann: "Humanität und das Problem des Glaubens", in: Neue Rundschau, 45, 1934, 1, S. 133

Bei der amerikanischen Jugend fand er begeisterten Anklang und Zuspruch,¹⁾ und über seinen Besuch in Rotterdam schreibt Marta Karlweis, Wassermann sei "wie ein Erlöser begrüsst"²⁾ worden. In Wien, Prag und Zürich hatte er ebenfalls grossen Zulauf. Aber Wassermann war sich seiner Ohnmacht bewusst. Selbsterkennerisch bemerkt er:

Nur leicht gibt sich ein Mensch, der eine bessere Weltverfassung als die vorhandene im Geiste trägt, der Täuschung hin, er könne seine Vision durch Überredung verwirklichen. Ich hatte den Fehler begangen, meine Vorstellung zum Postulat der Wirklichkeit zu machen. Das verflossene Jahrzehnt hat mir den Irrtum schmerzlich genug demonstriert. 3)

Bereits in Der Fall Maurizius musste der von Etzel verehrte Melchior Ghisels⁴⁾, den er in Fragen der Gerechtigkeit um Rat bittet, bekennen: "Ich habe darauf nichts zu erwidern als: Verzeihen Sie mir, ich bin ein ohnmächtiger Mensch." 5) Diese Worte sind Wassermann aus der Seele gesprochen und Ghisels Haltung ist identisch mit seiner eigenen. Er weiss, dass sein Appell nur bei Einzelnen Resonanz findet, das Ergebnis seiner Bemühungen im Ganzen gesehen aber "zum Verzweifeln"⁶⁾ ist. Diese Nutz- und Wirkungslosigkeit glaubte

1) Siehe Marta Karlweis: a.a.O., S. 391 f

2) ebda, S. 454

3) Jakob Wassermann: "Humanität und das Problem des Glaubens", a.a.O., S. 133

4) Helmut Prang weist darauf hin, dass es sich bei Melchior Ghisels in Wirklichkeit um Moritz Heimann handelt, dem Wassermann in diesen Roman verehrungsvoll ein Denkmal setzen wollte. Siehe Moritz Heimann: Kritische Schriften. Ausgewählt, eingeleitet und erläutert von Helmut Prang. Artemis, Zürich und Stuttgart, 1969, S. V. Moritz Heimann hat das Erscheinen des Romans nicht mehr erlebt.

5) Jakob Wassermann: Selbstschau [...], a.a.O., S. 392

6) Vgl. ebda, S. 392

Wassermann am deutlichsten am Beispiel seiner Schrift Mein Weg beweisen zu können, in der er öffentlich dargelegt hatte, wie sehr sein eigenes Leben durch die Folgen der 'Trägheit des Herzens' betroffen war.¹⁾ Er bezog sich dabei speziell auf den Antisemitismus und die Erfahrungen, die er als Jude gemacht hatte. Wie er sagt, bekundeten die Leser damals, 1921, Ahnungslosigkeit und Überraschung und sicherten ihm in Zuschriften zu, sich persönlich dafür einzusetzen, dass es in Zukunft anders werde. 1933 sieht Wassermann bitter und resigniert auf diese Versprechungen zurück: seine Aufklärungsarbeit ist vergebens geblieben, die Versprechungen und Hoffnungen haben sich nicht erfüllt, im Gegenteil, "[e]s ist alles viel schlimmer geworden".²⁾

Wassermann ist, wie auch seine Romanhelden, in den Bemühungen um eine Lösung konkret-sozialer, sowie individueller Gerechtigkeitsprobleme erfolglos geblieben. In seiner "Rede an die studentische Jugend über das Leben im Geiste" (1932) verweist Wassermann auf die Alternative, der "Atrophie der Seele"³⁾ durch ein "Leben im Geiste" entgegenzuwirken. Es erscheint ihm wichtig, die "Erziehung der Phantasie"⁴⁾ zu fördern, die seiner Meinung nach das Innerste eines jeden Individuums berührt und zur Vertiefung und Verfeinerung des ethischen Bewusstseins führt. Der kumulative Effekt dieser

1) ebda, S. 393

2) ebda, S. 393

3) Jakob Wassermann: "Rede an die studentische Jugend über das Leben im Geiste", a.a.O., S. 537

4) ebda, S. 544

Erziehung würde sich in der Zukunft in einer veränderten Wertschätzung des Menschen und des Lebens ausdrücken:

der geistige Schatz, worunter ich alles verstehe, was die Menschheit an Seelenwerten, an Übereinkünften des Herzens, an Gestalt und Form und Figur hervorgebracht hat und [...] ständig noch hervorbringt, ist so unermesslich gross, dass auch der noch an ihm teil hat, der ihn verschmäht, auch der noch, der von seiner Existenz kaum etwas ahnt. Die Worte, mit denen wir uns verständigen, sind Zeugen davon, der ganze Metaphorismus unserer Umgangssprache, aller Brauch, jeder Traum, alle Anschauung der Dinge, alles ist vorgebildet, alles ist "eingebildet" und fliesst wie ein ununterbrochener anschwellender Strom durch die Jahrhunderte und Geschlechter. [...] Es sind nicht mehr als dreissig Generationen, die ein Jahrtausend ausmachen, und jedes Ichsein dauert trotzdem nur einen Augenblick. Überschätzt man den, so misst man nicht bloss dem Tod viel zu viel Bedeutung bei, sondern schmälert auch den Wert und Sinn des Lebens als eines Einsatzes im grossen kosmischen Kräftespiel, eines geliehenen Kapitals zum Auf- und Ausbau der Geisteswelt, der gegenüber keine Sachwelt, keine Interessenwelt, ja keine Individualwelt überhaupt in Betracht kommt. Ich bin sterblich, aber mein Geist ist ewig. 1)

Wassermanns letzter Roman, Joseph Kerkhovens dritte Existenz (1934) und seine letzte Rede, Humanität und das Problem des Glaubens (1934), in der er sich ausdrücklich mit der Philosophie und Lebenshaltung des Romanhelden Dr. Kerkhoven identifiziert,²⁾ schliessen an diesen Gedanken an. Wassermann drückt hier das Bedürfnis und Verlangen nach einer religiösen Lebensphilosophie aus, nach der die Kausalität des Lebens als

- 1) Jakob Wassermann: "Rede an die studentische Jugend über das Leben im Geiste", a.a.O., S. 545
- 2) Jakob Wassermann: "Humanität und das Problem des Glaubens", a.a.O., S. 142

ein Vorgang verstanden wird, der durch eine allgegenwärtige Gottheit bestimmt ist und sich in der Natur und im Menschen, als Teil derselben, vollzieht. Dieser Glaube entspricht weder der jüdischen, noch christlichen Religion, sondern geht -wie Wassermann erläutert-¹⁾ auf den russischen Neurologen Konstantin von Monakow (1853-1930) und dessen Lehre vom Vitalismus der Horne zurück. In Anlehnung an Monakows Theorien glaubt Wassermann,

dass die untersten Wurzeln der Religion, also des Gottverlangens, also der Frage nach Grund und Zweck keineswegs [...] im Gefühlsbereich zu suchen sind, [...] sondern viel tiefer, in weit zurückliegenden Entwicklungsphasen, dort, wo von Bewusstsein noch nicht die Rede sein kann, wo die für das Lebensprogramm tätigen Urkräfte das seelische Sein und Wachstum des Menschen erst vorbereiten, im Protoplasma schon. 2)

Er erläutert ferner, dass dieses einzellige Protoplasma sich durch Teilung ewig vermehrt und somit unsterblich ist:

Ewigkeit, das heisst absolute Zeitlichkeit, die alle denkbaren zeitlichen Schichten und Strukturen in sich schliesst. Daraus folgt unwiderleglich, dass der Anspruch auf vitale Behauptung nicht so sehr vom Einzel-Ich ausgeht, er liegt vielmehr in der Fortsetzung des Ichs gegen eine Unendlichkeit, die ihm innewohnt. Dieses unbekannte Treibende in uns, die individuelle Horne, [...] und ihre ausgeprägte Form, das biologische Gewissen, leiten mit unbeirrbarer Hand unsere Lebensaufgaben und Geschicke. 3)

- 1) Siehe Jakob Wassermann: "Humanität und das Problem des Glaubens", a.a.O., S. 141
- 2) ebda, S. 143; vgl. hierzu Jakob Wassermann: Joseph Kerkhovens dritte Existenz, a.a.O., S. 575 ff
- 3) Jakob Wassermann: "Humanität und das Problem des Glaubens", a.a.O., S. 143

Die Menschheitsgeschichte ist durch die Welthorme, die selbst Schwankungen und Erschütterungen unterworfen ist, gelenkt und geordnet, und 'Gott', so verstanden, manifestiert sich als ein

unbestimmtes Wesen, gleichviel, welchen Namen man ihm gibt. Ein das Universum durchdringendes, geheimnisvolles, alle Lebensvorgänge potenzierendes Gut. Der Gedanke nun, dass ein solches, der Anschauung nicht zugängliches, der Seele gleichwohl innewohnendes höchstes Wesen ebenso erschütterbar und wandelbar sein könne wie das niederste der Geschöpfe, dass es sich selbst im Wandel neu erschafft, täglich-ewig, sterblich-unsterblich, dieser Gedanke bestätigt mir aufs schlagendste meine Teilhaberschaft an Gott und führt mich unmittelbar auf den Weg zum Glauben. 1)

In dem Glauben an eine derart definierte lebensimmanente Gottheit fand Wassermann in seinen späteren Jahren die Kraft "das masslose Leiden der Welt gerade noch [zu] ertragen".²⁾ Durch dieses, jedem Menschen innewohnende "höchste Wesen" werde der Mensch befähigt, zwischen seiner inneren und äusseren Existenz Harmonie, d.h. die innere Gleichgewichtslage, von der Wassermann immer wieder gesprochen hat, herzustellen. In der Person Kerkhovens hat Wassermann einen solchen Modell-Menschen geschaffen. Kerkhoven ist als reifer Mann, im Gegensatz zu den in früheren Romanen dargestellten jugendlichen Erlöserfiguren, aufgrund seiner philosophisch-religiösen Überzeugungen in der Lage, Schicksalsschläge (wie z.B. den Verlust seiner Lebensarbeit) hinzunehmen und sich

1) ebda, S. 144 f

2) ebda, S. 145

in sein Geschick zu fügen. Dies ist ihm nur aus dem Bewusstsein heraus möglich, dass er selbst und seine Arbeit unwiderruflich ein Glied in der Kette des totalen Weltgeschehens bilden und in der kosmischen Entwicklung als ein Teil des Ganzen unzerstörbar fortbestehen. Kerkhoven findet in diesem Glauben nicht nur sublime Gelassenheit und Ruhe, sondern erreicht auch ein hohes sittlich - humanes Niveau, durch das er auf seine Mitmenschen einen vorbildlichen und erzieherischen Einfluss ausübt.

6. Zusammenfassende Bemerkungen

Die Betrachtung von Wassermanns Roman Der Fall Maurizius (1928), in der im Rahmen dieser Arbeit der jüdische Aspekt in den Vordergrund gestellt wurde, zeigt, dass dieses Werk, wie schon der Roman Die Juden von Zirndorf (1897), für Wassermann eine Art Katharsis darstellte. Beide Romane enthalten mit Bezug auf die Judenfrage, denselben ethischen Stoff wie seine Schrift Mein Weg (1921) und verweisen auf die Problematik, die sich aus der deutsch-jüdischen Dualität ergeben kann.

Obwohl nach den Juden von Zirndorf kein weiterer Roman Wassermanns schon im Titel auf eine jüdische Thematik hinweist, wurde in verschiedenen seiner Werke, wie u.a. in Renate Fuchs (1900), Der Moloch (1902) und Das Gänsemännchen (1915) andeutungsweise auf das jüdische Schicksal zurückge-

kommen. In der vorliegenden Arbeit wurden diese, chronologisch zwischen den hier behandelten Romanen liegenden Werke unberücksichtigt gelassen, weil das, was Wassermann darin über das Judentum zu sagen hat, bereits in Die Juden von Zirndorf vorweggenommen ist, und dann in Mein Weg, und später noch einmal in Der Fall Maurizius, dargelegt wird. Dabei geht Wassermann im Prinzip auf zweierlei Weise vor: einmal stellt er das leidensvolle Schicksal der Juden - das auch sein Schicksal war - innerhalb der christlichen Gesellschaft dar, zum anderen macht er die Juden zur Zielscheibe seiner eigenen, oft scharfen Kritik. An der Figur des Juden Warschauer/Waremme konnte gezeigt werden, wie Wassermann mit einundderselben Person beide Ziele zugleich verfolgt.¹⁾ Die Tatsache, dass er Warschauer/Waremme eine Doppelrolle auferlegt, bedingt die innere Diskrepanz und den Mangel an Stimmigkeit dieser Figur, und hat ferner zur Folge, dass die Handlungen und Aussagen der Person mitunter stark widersprüchlich sind, - eine Beobachtung, die bereits bei der Analyse der Juden von Zirndorf²⁾ gemacht wurde. Wie schon in diesem Roman, so erfüllen die Charaktere in Der Fall Maurizius ebenfalls eher eine symbolische Funktion, als dass sie Menschen aus Fleisch und Blut sind und ein vom Autor unabhängiges Eigenleben führen.

Im Erstlingswerk, wie auch in Der Fall Maurizius entsteht ein überwiegend negativer Eindruck vom Juden, denn obwohl Wassermann - ganz im Sinne moderner psychologischer Erkennt-

1) Vgl. z.B. auch Zirle in Die Juden von Zirndorf

2) Vgl. auch Kapitel II, besonders S. 55 ff

nisse - auf die entwicklungsgeschichtliche, gesellschaftliche Bedingtheit der jüdischen Wesensart hinweist, und somit aufklärerisch zu wirken beabsichtigt, dürfte der Jude Warschauer/Waremme im Gedächtnis des Lesers nicht so sehr als das Opfer der gesellschaftlichen Umstände lebendig bleiben, sondern vielmehr als die Inkarnation des Bösen schlechthin, wie ihn Wassermann ja auch in erster Linie konzipiert hatte.¹⁾

Das pejorative, von der zeitgenössischen antisemitischen Propaganda geprägte Bild vom Juden, hat Wassermann in Die Juden von Zirndorf, in Mein Weg und auch noch in Der Fall Maurizius weitgehendst reproduziert. Dies veranschaulicht einmal, welchen ausserordentlichen Einfluss die Propagandamaschinerie auszuüben fähig war, und vermittelt zum anderen einen nachhaltigen Eindruck von der Stärke und Intensität von Wassermanns Assimilations- und Anpassungswillen.

Sein Verhältnis zum Judentum, mit dem er substantiell nichts mehr zu tun hatte, ihm aber doch unentrinnbar zugehörig war, und sein Verhältnis zu Deutschland und den Deutschen, das das einer unglücklichen Liebe war, stellte eine moralische und emotionelle 'Zwickmühle' dar, aus der es für ihn keinen Ausweg gab. Wenn in den Romanen, und auch in seinem essayistischen Werk, von der 'Judenfrage', bzw. von Juden und Deutschen und dem zwischen ihnen bestehenden Verhältnis gesprochen wird, ist Wassermann in seinen Ansichten nicht immer konsistent und objektiv, was die geistige und emotionelle Konfliktsituation widerspiegelt. Wassermanns persönliche

1) Siehe oben, S. 269

Verstrickung in die deutsch-jüdische Problematik und seine Unfähigkeit, die Lebensgegebenheiten seiner Zeit zu akzeptieren, schlagen sich in seinem Werk auch in der Bevorzugung bestimmter Themen, wie u.a. der Suche nach Gerechtigkeit, der Erlösungssehnsucht, usw., nieder. Einer Lösung persönlicher oder real-gesellschaftlicher Probleme ist Wassermann jedoch nicht nähergekommen.

Bei der Gegenüberstellung der Romane Die Juden von Zirndorf und Der Fall Maurizius zeigt sich, dass Wassermann in seinen jungen Jahren ein gewisses Mass an Zuversicht und Hoffnung für die Entwicklung der deutsch-jüdischen Beziehungen in der Zukunft hegte. Sein erster Roman und Renate Fuchs endeten noch mit einem positiven Ausblick auf die Zukunft; in Der Fall Maurizius ist davon keine Rede mehr. Hinter diesem Werk, wie auch hinter den beiden letzten Romanen, Etzel Andergast und vor allem Joseph Kerkhovens dritte Existenz, steht ein verzweifelter und resignierter Mensch.

BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE

I. Bibliographien, Hilfsmittel (Auswahl)

- Acklan, F.E.: Jewish Life in modern Literature, Diss., Library School of the University of Wisconsin, 1930
- Bihl: Wolfdieter: Bibliographie der Dissertationen Über Judentum und Über jüdische Persönlichkeiten, die 1872-1962 an Österreichischen Hochschulen (Wien, Graz, Innsbruck) approbiert wurden, Verlag Notring der Wissenschaftlichen Verbände Österreichs, Wien, 1965
- Bode, Ingrid: Die Autobiographien zur deutschen Literatur, Kunst und Musik 1900-1965. Bibliographie und Nachweis der persönlichen Begegnungen und Charakteristiken, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1966
- Bohnke, Jutta: Bücher zur Judenfrage, o. Verlagsangabe, Köln, 1971
- Eichstädt, Volkmar: Bibliographie zur Geschichte der Judenfrage, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1938, (republished 1969 by Gregg International Publishers Ltd., Westmead, Farnborough, Hants, England)
- Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart, Jakob Klathkin und Ismar Elbogen (Hsg.), Eschkol, Berlin, 1928-34
- Encyclopaedia Judaica, Cecil Roth und Geoffrey Wigoder (ed.), Keter Publishing House, Jerusalem, 1971
- Encyclopedic Dictionary of Judaica, Geoffrey Wigoder (ed.), Leon Amiel, New York, 1974
- Frenzel, Elisabeth: Stoffe der Weltliteratur: ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte, Kröner, Stuttgart, 1962, (=Kröners Taschenausgabe 300)
- Fritsch, Theodor: Handbuch der Judenfrage, Hammer, Leipzig, 1944
- Fuerst, Julius: Bibliotheca Judaica, Bibliographisches Handbuch der gesamten jüdischen Literatur mit Einschluss der Schriften über Juden und Judentum und einer Geschichte der jüdischen Bibliographie. (Nachdruck der Ausgabe Leipzig, 1849-1863), Georg Olms, Hildesheim, 1960

- Handbuch der Bibliographischen Nachschlagewerke,
W. Totok u.a. (Hsg.), Vittorio
Klostermann, Frankfurt/M., 1966
- Höxter, Julius: Quellenbuch zur jüdischen Ge-
schichte und Literatur, J. Kauffmann,
Frankfurt/M., 1928
- Jacob, Walter: "A Bibliography of Novels and Short-
stories by German-Jewish Authors 1800-
1914", in: Studies in Bibliography and
Booklore, 2688, 1962-63, 6, p. 75-92
- Jüdisches Lexikon, ein enzyklopädisches Handbuch
des jüdischen Wissens, Georg Herlitz
und Bruno Kirschner (Hsg.), Jüdischer
Verlag, Berlin, 1927-30
- Ketelsen, Uwe-K.: Völkisch-nationale und national-
sozialistische Literatur in Deutschland
1890-1945, J. B. Metzlersche Verlags-
buchhandlung, Stuttgart, 1976, (=Realien
zur Literatur, Sammlung Metzler 142)
- Kiell, Norman: Psychoanalysis, Psychology, and
Literature. A Bibliography, The Uni-
versity of Wisconsin Press, Madison,
1963
- G. Kisch/K. Roepke: Schriften zur Geschichte der
Juden. Eine Bibliographie der in Deutsch-
land und der Schweiz 1922-1955 erschienenen
Dissertationen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck),
Tübingen, 1959, (=Schriftenreihe wissen-
schaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck
Institutes 4) [Nachfolgend LBI abgekürzt]
- Kisch, Guido: Judaistische Bibliographie. Ein Verzeich-
nis der in Deutschland und der Schweiz von
1956-1970 erschienenen Dissertationen und
Habilitationsschriften, Helbling und
Lichtenhahn, Basel und Stuttgart, 1972
- Krusche, Dieter (Hsg.): Reclams Film Führer, Philip
Reclam jun., Stuttgart, 1973
- Lexikon des Judentums, C. Bertelsmann, Gütersloh, 1967
- Philipson, David: The Jew in English Fiction, Bloch,
New York, 1927
- Philo-Lexicon, Handbuch des jüdischen Wissens, Emanuel
bin Gorion, Alfred Loewenberg, Otto Neu-
burger und Hans Oppenheimer (Hsg.), Philo-
Verlag, Berlin, 1936

"Post-War Publications on German Jewry. Books and Articles, 1945-1955, compiled by The Wiener Library", in: LBI Yearbook, I, 1956, p. 393-446

Shunami, Shlomo: Bibliography of Jewish Bibliographies, The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem, 1965

Stachura, Peter D.: The Weimar Era and Hitler 1918-1933, a Critical Bibliography, Clio Press, Oxford, 1977

Stern, Desider: Werke jüdischer Autoren deutscher Sprache. Eine Bio-Bibliographie, Frühmorgen und Holzmann, München, 1969

Wilpert, Gero von: Sachwörterbuch der Literatur, Alfred Kröner, Stuttgart, 1969, (=Kröners Taschenausgabe 231)

Wolff, Ilse R. (ed.): German Jewry. Its History, Life and Culture, Vallentine, Mitchell, London, 1958, (=The Wiener Library, catalogue series 3)

---: From Weimar to Hitler Germany 1918-1933, Vallentine, Mitchell, London, 1964, (=The Wiener Library, catalogue series 2)

World Jewish Congress, British Section: The Jew as a Character in Literature, an exhibition of books. Catalogue. Presented by the Cultural Committee on the occasion of Jewish Book Week, ohne Ort, 1957

II. Jakob Wassermann - Primärliteratur (Auswahl)

1. Werke und Aufsätze Jakob Wassermanns (Auswahl)

Melosine (1896), Querido Verlag, Amsterdam, 1935

Die Juden von Zirndorf (1897), S. Fischer, Berlin, 1918

Die Geschichte der jungen Renate Fuchs (1900), S. Fischer, Berlin, 1901

Der Moloch (1902), S. Fischer, Berlin, 1919

"Das Los der Juden", in: Neue Rundschau, 15, 1904, 2, S. 940-948

Engelhart oder Die zwei Welten, (1905 ungedrucktes Manuskript), Langen Müller, Diessen vor München, 1973

Die Schwestern (1906), (Donna Johanna von Castilien. Sara Malcolm. Clarissa Mirabel.), S. Fischer, Berlin, 1906

Caspar Hauser (1908), Fischer Bücherei, Frankfurt/M. und Hamburg, 1968

"Offener Brief" in: Neue Rundschau, 21, 1910, 3, S. 299-1002

Der Literat oder Mythos und Persönlichkeit, Insel, Leipzig, 1910

"Der Literat als Psycholog", in Neue Rundschau, 21 1910, 3, S. 1236-1243

Die Masken Erwin Reiners (1910), S. Fischer, Berlin, 1910

"Im Spiegel" in: Literatur (früher Das Literarische Echo), 13, Juli 1911, 19, S. 1369-1371

Das Gänsemännchen (1915), Langen Müller, München und Wien, 1972

"Das deutsche Wesen", in: Neue Rundschau, 26, 1915, 1, S. 240-247

"Das Nationalgefühl", in: Neue Rundschau, 26, 1915, 1, S. 757-772

"Zum Tode: Walther Rathenaus", in: Neue Rundschau, 33, 1922, 2

Deutsche Charaktere und Begebenheiten (1915),
1. und 2. Reihe, Rikola, Wien, Leipzig,
München, 1924

Christian Wahnschaffe (1919), R. Carl Posen,
Zürich, 1949

Der Wendekreis (1920), 1. Band, S. Fischer,
Berlin, 1920

Imaginäre Brücken (1921), Kurt Wolff, München,
1921

Mein Weg als Deutscher und Jude (1921), S. Fischer,
Berlin, 1921

Der Wendekreis (1922), 2. Band, S. Fischer,
Berlin, 1928

Der Wendekreis (1923), 3. Band, S. Fischer,
Berlin, 1923

Der Wendekreis (1924), 4. Band, S. Fischer,
Berlin, 1924

In memoriam Ferruccio Busoni (1925), S. Fischer,
Berlin, 1925

Laudin und die Seinen (1925), S. Fischer, Berlin,
1925

Der Aufruhr um den Junker Ernst (1926), S. Fischer,
Berlin, 1926

Der Fall Maurizius (1928), Fischer Bücherei,
Frankfurt/M. und Hamburg, 1964

Lebensdienst (1928), Grethlein & Co, Leipzig
und Zürich, 1928

"Antwort an Felix Weltsch", in: Jüdische Rundschau,
Berlin, 33, 1928, S. 660

Hofmannsthal der Freund (1930), S. Fischer, Berlin,
1930

Etzel Andergast (1931), S. Fischer, Berlin, 1934

"Selbstbetrachtungen", in: Neue Rundschau, 42, 1931,
2, S. 776-795

"Rede an die studentische Jugend über das Leben
im Geiste", in: Neue Rundschau, 43, 1932, 1,
S. 529-546

*1. Gesamtele in
den, 1919-1928
und 1928-1931
3. Lehrschüler*

"Erinnerungen an Arthur Schnitzer", in: Neue Rundschau, 43, 1932, 1, S. 5-13

Selbstbetrachtungen, S. Fischer, Berlin, 1933

"Selbstschau am Ende des sechsten Jahrzehnts", in: Neue Rundschau, 44, 1933, 1, S. 377-394

"Humanität und das Problem des Glaubens", in: Neue Rundschau, 45, 1934, 1, S. 132-148

Joseph Kerkhovens dritte Existenz (1934 posthum.), Büchergilde Gutenberg, Zürich, 1955

Tagebuch aus dem Winkel (1935), Querido, Amsterdam, 1935

Bekenntnisse und Begegnungen (1949), Bamberger Reiter, o.Ort, 1950

2. Briefe

Beranek, August (Hsg.): Geliebtes Herz, Zwei Berge, Wien, 1948

Busoni, Ferruccio: "Briefe an Jakob Wassermann", in: Das Silberboot. Zeitschrift für Literatur, Salzburg, 2, 1946, 1, S. 120 ff

Jones, Geraint Vaughan (Hsg.): "Some Unpublished Letters of Jakob Wassermann to Samuel and Hedwig Fischer", in: German Life and Letters, 3, 1949-50, p. 20-31

Jones, Geraint Vaughan (Hsg.): "Some Unpublished Letters of Jakob Wassermann to Hans Aufricht", in: German Life and Letters, 3, 1949-50, p. 122-133

Schnitzler, Heinrich (Hsg.): "Briefe", in: Neue Rundschau, 68, 1957, 1, S. 88-101

Jakob Wassermann: [Zwei Briefe], in: Hugo von Hofmannsthal. Briefe 1900-1909, Bermann-Fischer, Wien, 1937, Nr. 80 und 165

Jakob Wassermann: [Brief], in: Inge Jens: Dichter zwischen rechts und links, R. Piper, München, 1971, S. 111

Wassermann, Jakob: "Aus einem Familienbrief Jakob Wassermanns", in: C. V. Zeitung, 13, 1934, 4, Beiblatt 1

Wassermann-Speyer, Julie (Hsg.): Jakob Wassermann. Briefe an seine Braut und Gattin Julie. 1900-1929, Bücherfreunde, Basel, 1940

Wiegler, Paul: "Briefe an Paul Wiegler", in: Sim und Form, 2, 1949, 5, S. 5-17

Städt. Bibl., Basel, 1945

III. Sekundärliteratur zu Jakob Wassermann

- Aron, Albert W.: "A Key to Jakob Wassermann", in: Germanic Review, 3, January 1928, 1, p. 46-54
- Aufricht, Hans: "Jakob Wassermann zu seinem 50. Geburtstag am 10. März 1923", in: Neue Rundschau, 34, 1923, 1, S. 227-238
- Aufricht-Ruda, Hans: "Jakob Wassermann. Ein Gespräch an seinem 60. Geburtstage (10. März 1933)", in: Neue Rundschau, 44, 1933, 1, S. 362-376
- Bab, Julius: "Von der Kunst des Erzählens", in: Die Gegenwart, 80, S. 753-755
- Bamberg, Irmgard: Das Prinzip der Freiheit in Jakob Wassermanns Werken, Diss., Marburg, 1934
- Bartels, Adolf: "Literarische Afterkunst", in: Kunstwart, 12, 1898, S. 6-7
- Basler, Otto: "Was hat uns Jakob Wassermann heute noch zu sagen?", in: Schweizer Annalen, 2, 1945, S. 118-121
- Bass, Josef: "Die Darstellung der Juden im deutschen Roman des 20. Jahrhunderts", darin: "Die Darstellung der Juden bei Jakob Wassermann", in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 57, 1913, S. 654-665; 58, 1914, S. 97-112 und 209-222
- Bermann-Fischer, Gottfried: Bedroht-Bewahrt. Weg eines Verlegers, S. Fischer, Frankfurt/M., 1971
- Bieber, Hugo: "Jakob Wassermann", in C.V. Zeitung, 12, 1933, S. 83 ff
- : "Jews and Jewish Problems in German Literature", in: The Jewish People. Past and Present, III, Central Yiddish Culture Organization, New York, 1952, S. 239-256
- Bing, Siegmund: "Zu Wassermanns Werk", in: Frankfurter Zeitung, 17. 6. 1923
- : Jakob Wassermann. Weg und Werk des Dichters, Ernst Frohmann, Nürnberg, 1929

- Blankenagel, John Carl: "Jakob Wassermann's Christoph Columbus", in: Monatshefte für den Deutschunterricht, 29, 1937, S. 201-207
- : "More unacknowledged Borrowing by Jakob Wassermann", in: Journal of English and Germanic Philology, 40, 1941, S. 555-557
- : "Jakob Wassermann's Lukardis", in: Modern Language Notes, 56, 1941, S. 47-53
- : The Writings of Jakob Wassermann, The Christopher Publishing House, Boston, USA, 1942
- : "Jakob Wassermann's Views of Justice", in: Monatshefte für den Deutschunterricht, 35 1943, S. 166-173
- : "Jakob Wassermann's Conception and Treatment of Character", in: Modern Language Quarterly, 7, 1946, S. 3-20
- : "Human Fears in Jakob Wassermann's Writings", in: Journal of English and Germanic Philology, 50, 1951, 3, S. 309-319
- : "Jakob Wassermann's View on America", in: German Quarterly, 27, 1954, S. 51-57
- Böhm, Werner: Die Idee der Gerechtigkeit im Werke Jakob Wassermanns, Diss., Paris, Lavergne, 1937
- Boucher, Maurice: "Lettres allemandes. Jakob Wassermann, Werner Bock", in: Hommes et mondes, Paris, 17, 1952, 66, S. 145-147
- Brand-Hagen, Richard: "Das Gold von Caxamalca, eine Erzählung von Jakob Wassermann, als Klassenlesestoff für das siebte Schuljahr", in: Schule im Alltag. Werkhefte für Unterrichtsgestaltung, Ahlen/Westf., 12, 1961, S. 112-115
- Brieger, J. W.: "Jakob Wassermann", in: Magazin für Literatur, Berlin, 1901, 32
- Brüger, Friedrich (Bearb.): "Drei fränkische Autoren. Friedrich Schnack, Jakob Wassermann, Georg Gustav Wieszner", in: Ausstellungskatalog der Stadtbibliothek Nürnberg, Nürnberg, 1968

- Cahnmann, W.: "Zu Wassermann und Heinrich Heine", in: C. V. Zeitung, 13, 1934, 2, Beiblatt 1
- : "Die Gestalt Wassermann. Zum Vortrag von S. Bing", in: Bayrisch-Israelitische Gemeindezeitung, München, 1935, S. 203
- Cannegieter, H.G.: "Jakob Wassermann", in: De socialistische Gids, Amsterdam, 19, 1934, S. 106 ff
- Cantacuzino, I.: "Jakob Wassermann", in: Revista Fundatiilor, Bucureşti, 1, 1934, 5
- Carrouges, M.: "Jakob Wassermann, Un peintre du chaos". Paru. Revue de l'actualité littéraire, intellectuelle et artistique, Monte Carlo, 10, 1955, 89-90, S. 217-221
- Chapiro, J.: "Wassermann als Zeitbetrachter", in: Königsberger Hartungsche Zeitung, 2. 12. 1928
- Cornil, C.: "Notes sur Jakob Wassermann", in: Revue de l'enseignement des langues vivantes, Paris, 49, 1932, S. 344-353
- Crankshaw, E.: "Jakob Wassermann", in: Bookman, London, 82, S. 104 ff
- Davidson, L.: "Neues über Jakob Wassermann", in: Jüdisch-liberale Zeitung, 9, 1931, 52
- Diamond, William: "Jakob Wassermanns Weltanschauung", in: Monatshefte für deutschen Unterricht, (früher Monatshefte für deutsche Sprache und Pädagogik),
23, 1931, 6, S. 170-177;
23, 1931, 7, S. 200-206;
23, 1931, 8, S. 239-45
24, 1932, 1, S. 1-7
- Edschmid, Kasimir: "Der neue Roman und Wassermann", in: Die weissen Blätter. Eine Monatsschrift, Berlin, 7, 1920, 3, S. 130-137
- Ehlen, Leo: "Jakob Wassermann", in: Mitteilungen der Bonner Literarischen Gesellschaft, 10, 1915/16, 4, S. 87-114
- Einsiedel, W. von: "Nur ein Roman. Zu Wassermanns "Fall Maurizius"", in: Die schöne Literatur, 29, 1928, S. 478-481

- Elkar, Rainer S.: "Jakob Wassermann - ein Jude aus Franken", in: Unser Bayern, Beilage zur Bayrischen Staatszeitung, München, 22, 1973, 3
- : "Jakob Wassermann - ein deutscher Jude zwischen Assimilation und Antisemitismus. Versuch einer politisch-biographischen Skizze", in: Jahrbuch des Instituts für deutsche Geschichte, Universität Tel-Aviv, 3, 1974, S. 289-311
- Eloesser, Arthur: "Neue Blücher", in: Neue Rundschau, 14, 1903, 2, S. 259-272, vgl. auch S. 263-264
- : "Jakob Wassermanns Die Masken Erwin Reiners", in: Vossische Zeitung, 1910, 355
- Emmel, Hildegard: "Kritik an den juristischen Institutionen: Franz Werfel, Jakob Wassermann, Arnold Zweig, Lion Feuchtwanger", in: Hildegard Emmel: Das Gericht in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts, Bern, Francke, 1963, S. 22-35
- Engel, Fritz: "Gestalt und Werk des Dichters", in: C. V. Zeitung, 13, 1934, 1, Beiblatt 2
- Epsteinová, H.: Německé a židovské prvky v osobnosti a díle Jacoba Wassermanna, (H. Epsteinová: Deutsche und jüdische Elemente in Persönlichkeit und Werk Jakob Wassermanns) Diss., Praha, 1938
- Eulenberg, H.: "Persönliches zu Jakob Wassermann", in: C. V. Zeitung, 5, 1926, S. 136
- Federn, Karl: "Jakob Wassermann Renate Fuchs", in: Zukunft, Berlin, 34, 1901, S. 464-469
- Fehse, W.: "Jakob Wassermann, Dichter der Menschlichkeit", in: Der Start. Illustriertes Blatt der jungen Generation, Berlin, 2, 1947, 33
- Feuchtwanger, L.: "Das Gänsemännchen", in: Die Schaubühne, 12, 6. 1. 1916, 27
- : "Christian Wahnschaffe", in: Die Schaubühne, 15, 26. 6. 1919, 27
- : "Die deutschen Stämme und Landschaften im geistigen Schaffen der Juden. Auch eine Betrachtung zum Tode von Jakob Wassermann", in: C. V. Zeitung, 13, 1934, 1, Beiblatt 2

- Fischer, O.: "Wassermann", in: Nemč. Čin, 4, 1932, 43
- Frankle, Eleanor: "Dostoievsky et Wassermann", in: Revue de littérature comparée, Paris, 19, 1939, S. 43-64
- Frenzel, Chr. O.: "Jakob Wassermanns 75. Geburtstag", in: Lebe mit der Kirche. Blätter für volkslit. Apostolat, Wien, 2, 1948, 20, S. 2 ff
- : "Gespräch mit Jakob Wassermann", in: Hamburger Anzeiger, 1953, 304
- Freund, Joachim Hellmut (Hsg.): Der goldene Schnitt. Grosse Erzähler im S. Fischer Verlag 1886-1914, S. Fischer, Frankfurt/M., 1964
- Frey, John R.: "Author-Intrusion in the Narrative German Theory and some Modern Examples", in: Germanic Review, 23, 1948, S. 274-289
- Frid, J.: "Delo Mauriciusa. O knige: Jakob Wassermann: Delo Mauriciusa", in: Literaturnoe Obozrenie, 13, 1937, (J. Frid: Der Fall Maurizius. Über das Buch: Jakob Wassermann: Der Fall Maurizius.
- Friedlaender, Fritz: "Facing the Conflict. [Zu Wassermanns 100. Geburtstag am 10. 3. 1973], in: A.J.R. Information, London, March, 1973
- Fries, W. J.: Das Spiegelsymbol im Werke Jakob Wassermanns, Diss., John Hopkins University/USA, 1953
- Geiger, Ludwig: "Zwei jüdische Erzählungen: W. Jensens "Juden zu Köln", Jakob Wassermanns "Die Juden von Zirndorf", in: Allgemeine Zeitung des Judentums, 1898, 31, S. 368
- Gensel, Walter: "Ein Zweizllngiger", in: Muttersprache. Zeitschrift des Deutschen Sprachvereins, Berlin, 47, 1932, 5, Sp. 161-164
- Gold, Alfred: "Jakob Wassermann. Die Geschichte der Renate Fuchs", in: Die neue Zeit. Revue des geistigen und öffentlichen Lebens, Wien, 1900, 315
- Goldschmidt, Kurt W., "Jakob Wassermann", in: Nord und Süd, Breslau, 107, 1903, S. 377-389

- Goldschmidt [o. Vornamen]: "Jakob Wassermann", in: Allgemeine Zeitung des Judentums, 43, S. 44
- Goldstein, Walter: Wassermann. Sein Kampf um Wahrheit, Grethlein, Leipzig und Zürich, 1929
- : Jakob Wassermann, der Mann von sechzig Jahren, Künstlerdank, o. Verlagsangabe, Berlin, 1933
- : "Jakob Wassermann, der Jude", in: Mitteilungen des Verbandes ehemaliger Breslauer und Schlesiener in Israel, 33, April 1973, S. 4-5
- Gornfel'd, A.: "Predislovie k russkomu isdaniju", in: Jakob Wassermann: Delo Mauriciusa, Leningrad, 1929 (A. Hornfeld: "Vorwort zur russischen Ausgabe", in: Jakob Wassermann: Der Fall Maurizius)
- Gross, Fritz: "Jakob Wassermann", in Contemporary Review, London, 154, 1938, S. 327-333
- : "Jakob Wassermann", in: Biblioteks-Bladet, Stockholm, 18, 1933, S. 207-215
- Guignard, R.: "Romanciers allemands contemporains, VIII, Formation intellectuelle de Jacob Wassermann et ses théories littéraires", in: Revue des cours et conférences, Paris, 34, 1932/33, 1. Serie, S. 181-192 und S. 370-384
- : "Romanciers allemands contemporains, X, Jakob Wassermann: Les romans d'Etzel Andergast", in: Revue des cours et conférences, Paris, 34, 1932/33, 1. Serie, S. 467-480
- Günther, H.: "Zum Tode Jakob Wassermanns", in: Deutsche Zentral-Zeitung, Moskau, 1934, 11
- Hanberg, Alice C.: The Humanism of Jakob Wassermann, Diss., University of California, Los Angeles/USA, 1954
- Handl, Willi: "Die Bücher der Verzweiflung", in: Neue Rundschau, 21, 1910, 2, S. 855-859
- Heilborn, E.: "Jakob Wassermann zu seinem 60. Geburtstag", in: Frankfurter Zeitung, Frankfurt/M, 9. 3. 1933

- Heimann, Moritz: "Zwei Romane. Benno Rüttenauer: Zwei Rassen, Jakob Wassermann: Die Juden von Zirndorf", in: Neue Rundschau, 9, 1898, 1, S. 642-647
- : "Das jüngste Gericht im Roman "Christian Wahnschaffe"", in: Neue Rundschau, 30 1919, 1, S. 367-373
- Helbing, C.: "Wassermanns Oberlin", in: Neue Zürcher Zeitung, 11. 11. 1923
- Hermann, Georg: "Erinnerungen an Wassermann", in: C. V. Zeitung, 13, 1934, 4, Beiblatt 1
- Hirsch, Karl Jakob: "Jakob Wassermann", in: Welt und Wort. Literarische Monatsschrift, Tübingen, 5, 1950, S. 232-233
- Hirschfeld, Georg: "Die erste und die letzte Begegnung", in: C. V. Zeitung, 13, 1934, 4, Beiblatt 1
- : "Erinnerung an Wassermann", in: Der Morgen, Berlin, 10, 1935, S. 449-452
- Hitschmann, Eduard: "Zum Werden des Romandichters", in: Imago. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften, 1, 1912, S. 49-55
- Hofmannsthal, Hugo von: "Unterhaltungen über ein neues Buch", [Drei Schwestern], in: Gesammelte Werke, Herbert Steiner (Hsg.), S. Fischer, Berlin, 3, 1934
- Hofmiller, G.: [Rezension zu Wassermanns "Die Masken des Erwin Reiner"], in: Süddeutsche Monatshefte, 7, 1910, 2, S. 354-355
- Hohmann, W.: "Schule und Jugend im Spiegel der neuesten Literatur", in: Deutsches Philologenblatt, 40, 1932, S. 341-345 und 355-358
- Igel, Rudolf: Das Fränkische Buch. Neue Dichtungen, o. Verlag, Würzburg, 1928
- Ingerslov, F.: "Romantische Ironie in moderner deutscher Literatur. An Thomas Mann und Jakob Wassermann erläutert", in: Revue de l'art ancien et moderne, Paris, 30, S. 256-268

- Ireckij, V.: "Jakob Wassermann", in: Jakob Wassermann: Zolotoe zerkalo, St. Petersburg, bez goda, (V. Ireckij: "Jakob Wassermann", in: Jakob Wassermann: Der goldene Spiegel, St. Petersburg, o. Jahr)
- Jacob, Heinrich Eduard: "Jakob Wassermann und der Eros des Erzählens. Zum 20. Todestag des Dichters", in: Die Zeit. Wochenzeitung für Politik, Wirtschaft, Handel und Kultur, Hamburg, 8, 1953, 53
- : "Erinnerungen an Jakob Wassermann", in: Franfurter Allgemeine, Frankfurt/M., 31. 12. 1953
- Jahn, Kurt: "Die Geschichte der jungen Renate Fuchs", in: Deutsche Literaturzeitung, Leipzig, 22, 1901, Sp. 2998-3000
- Janovskij, A.: "Novij roman J. Wassermana", in: Zori, 1, 1923 (A. Janovskij: Der neue Roman Jakob Wassermanns)
- Jones, Geraint Vaughan: "Jakob Wassermann's "Joseph Kerkhovens dritte Existenz": its philosophy and structure", in: German Life and Letters, Oxford, 3, 1949/50, 3, S. 169-184
- Kaech, René: "Doktor Kerkhovens drei Existenzen. Als Hinweis auf den Schriftsteller Jakob Wassermann", in: Schweizer Monatshefte, 51, 1971, S. 419-431
- Karlweis, Marta: Jakob Wassermann. Bild, Kampf und Werk. Mit einem Geleitwort von Thomas Mann, Querido, Amsterdam, 1935
- Kaufmann, Friedrich W.: "Jakob Wassermanns Laudin und die Seinen", in: Zeitschrift für Deutsche Kunde, 42, 1928, S. 260-262
- Kayer, Rudolf: "Jakob Wassermann. Gestalt und Glauben", in: Neue Rundschau, 45, 1934, 1, S. 444-454
- : "Jakob Wassermann", in: Zeitschrift für die Geschichte der Juden, Tel-Aviv, 7, 1970, 1, S. 37-44
- Keitner, A. (Hsg.): "Der Dichter Jakob Wassermann", in: Menschen und Menschenwerke, Wien, 2, 1926, S. 417

- Kempff, M.: "Romantik von heute", in: Die Gegenwart, 60, 1901, S. 10-11
- Kerr, Alfred: "Wassermann", in Alfred Kerr: Die Welt im Licht, Kiepenheuer & Witsch, Köln, Berlin, 1961, S. 349-350
- Kiesgen, E.: "Jakob Wassermann", in Bücherwelt, 1931, S. 165-172
- Kiewert, Walter: "Die Überwindung der Herzensträgheit. Notizen über Jakob Wassermann", in: Aufbau. Kulturpolitische Monatschrift, Hsg. Kulturbund zur demokratischen Erneuerung Deutschlands, Berlin, 2, 1946, S. 1272-1273
- Kirchner, Renate: "Jakob Wassermann - Leben und Werk", in: Nachrichtenblatt der jüdischen Gemeinde von Gross-Berlin und des Verbandes der Jüdischen Gemeinden in der Deutschen Demokratischen Republik, Dresden, Berlin, März 1973, S. 7-8
- Kirschstein, M.: "Moderne Romane", in: Blaubuch, 2, 1906 oder 1907, S. 946-948
- Knoertzer, C.: "Jakob Wassermann et les causes judiciaires dans la littérature allemande", in: L'Alsace française, Strasbourg, 10 1931, 1, S. 395-397
- Koch, Franz: "Wassermanns Weg als Deutscher und Jude", in: Forschungen zur Judenfrage, Hamburg, 1, 1937, 1, S. 150-164
- Koch, Hedwig: "Das Generationsproblem in der deutschen Dichtung der Gegenwart. Ein Beitrag zur Charakterologie des Verhältnisses der Generationen", in: F. Manns Pädagogisches Magazin, 1930, 1308
- Kogan, P.: "Jakob Wassermann", in: Jakob Wassermann: Zirnsdorfskie evrei, Petrograd, 1917, (P. Kogan: "Jakob Wassermann", in: Die Juden von Zirndorf)
- : "Predislovie", in: Jakob Wassermann: Kaspar Gauzer, Moskva, 1930, (P. Kogan: "Vorwort", in: Jakob Wassermann: Caspar Hauser)
- Korrodi, Eduard: "Über den "Fall Maurizius" von Jakob Wassermann", in: Neue Zürcher Zeitung, 28. 2. 1928

Handwritten note:
"Zur Typenlehre des Epikers über Roman
kann man Jakob Wassermann" in Zürcher Zeitung
28. 2. 1928

- Kraus, Karl: "Dichters Klage", in: Die Sprache,
Kösel, München, 1954, S. 248-252
- Kreemers, R.: "Jakob Wassermann", In Dietsche
warande en Belfort, 34, S. 195-207
- Kreutzer, Rudolf: Das dualistische Gestaltungsprinzip
bei Jakob Wassermann, Diss., Bonn,
1949
- Kunze, Wilhelm: "Fränkische Dichtung", in: Kunst-
wart und Kulturwart, 39, S. 117-120
- Kyser, H.: [Rezension zu Jakob Wassermanns "Die
Masken Erwin Reiners"], in: Berliner
Tagblatt, 1910, 310
- Laszczowar, E.: Jakob Wassermann "Der Fall Maurizius",
Diss., Wien, 1933
- Liebermann, Julius: Jakob Wassermann's social, philo-
sophical and ethical views against a
historical background with special re-
consideration of his final trilogy:
Der Fall Maurizius, Etzel Andergast,
and Kerkhovens dritte Existenz, Diss.,
Cincinnati/USA, 1943
- Lennartz, Franz: "Jakob Wassermann" in: Franz Lennartz:
Die Dichter unserer Zeit, Kröner,
Stuttgart, 1952, S. 533-536
- Lewy, Hermann: "Deutscher und Jude", in: Allgemeine,
Düsseldorf, 9. 3. 1973
- Lewandowski, Herbert: "Die Zivilisationsfeindschaft der
Literatur", in: Die Literatur, 32,
1930, S. 573-575
- Liptzin, S.: Historical Survey of German Literature,
Cooper Square Publishers, New York,
1936, [repr. 1973]
- : Germany's Stepchildren, The Jewish
Publication Society of America, Phila-
delphia, 1944, S. 173-183
- Löbl, Oswald: "Jakob Wassermann und seine Juden", in:
Jüdische Fragen, Sammlung von Wissen-
schaftlichen Arbeiten aus dem Seminar
der Vereinigung zionistischer Hochschü-
ler, Verlag des Vereins, Wien, 1909
- Loerke, Oskar: Literarische Aufsätze aus der Neuen Rund-
schau 1909-1914, Lambert Schneider, Heidel-
berg, Darmstadt, 1967, S. 31-34, [Rezension
über "Das Gänsemännchen"], (=Deutsche Aka-
demie für Sprache und Dichtung 38)

- Lundquist, E.: "Jakob Wassermann. Der Moloch", in: Ljus, Stockholm, 1903
- Magidovič, I.: "Posleslovie", in: Jakob Vassermann: Zoloto Kachamarki, Moskva, 1956, (I. Magidovič: "Nachwort", in: Das Gold von Caxamalca)
- Mairne, I.: "La morte di Stefan George e di Jakob Wassermann", in: Nuova Antologia, Roma, 371, 1934, S. 331-336
- Mann, Heinrich u.a.: "Für Jakob Wassermann", in: Neue Rundschau, 44, 1933, 1, S. 357-361
- Mann, Thomas: "Jakob Wassermanns "Caspar Hauser"", in: Münchener Neueste Nachrichten, 19. 7. 1908
- : "Tischrede auf Jakob Wassermann", in: Berliner Tageblatt, 10. 4. 1929, auch in Thomas Mann: Gesammelte Werke, 10, S. Fischer, Berlin, 1960, S. 449-453
- Marcuse, L.: "Jakob Wassermanns letztes Wort", in: Neue Deutsche Blätter. Monatsschrift für Literatur und Kritik, Prag, Wien, Zürich, 2, 1934, 10
- Martini, Fritz: "Nachwort", in: Jakob Wassermann: Der Fall Maurizius, Fischer Blcherei, Frankfurt/M. und Hamburg, 1964, S. 441-465; auch Langen Müller, München und Wien, 1971, S. 541-573
- : "Nachwort", in: Jakob Wassermann: Das Gänsemännchen, Langen Müller, München und Wien, 1972, S. 527-543
- Matei, N. J.: "Dialectica existențelor in romanul lui Jakob Wassermann", in: Pasărea alabastră. București, 1, 1953, 3, (N. J. Matei: Dialektik der Existenzen im Roman bei Jakob Wassermann)
- Maxis, Emil: "Gibt es einen Zeitungsroman", in: Die Literatur, 32, S. 1-3; auch in: Schlesische Monatshefte, 6, 1929, S. 139-142
- Mayer, Hans: "Der Fall Jakob Wassermann", in: Literatur der Übergangszeit, Volk und Welt, Berlin, 1949, S. 177-181

- Meidinger-Geise, Inge: "Heimatliche Atmosphäre in der Dichtung Jakob Wassermanns", in: Nürnberger Hefte. Monatsschrift für Kunst und geistiges Leben in Franken, Nürnberg, 1, 1949, 9, S. 41-44
- Mendelssohn, Peter de: "Bildnis eines guten Menschen", in: Emuna, Frankfurt/M., 8, 1973, 3, S. 204-216
- : S. Fischer und sein Verlag, S. Fischer, Frankfurt/M., 1970
- Menter, Leo: "Jakob Wassermann", in: Der Weg. Zeitschrift für Fragen des Judentums, Berlin, 2, 1947, 15, S. 9 ff
- Meyer, Erika: Jakob Wassermann und Erwin Guido Kolbenheuer. A comparison from the point of view of national-socialistic philosophy, Diss., Wisconsin/USA, 1936
- : "Revaluation of the individual in the modern German novel", in: Germanic Review, 13, 1938, S. 208-218
- Michaelis, Karin: "Wassermann und Rilke", in: Karin Michaelis: Der kleine Kobold, Humboldt, Wien, 1948, S. 201-207
- Miller, Henry: Maurizius forever, Fridjof-Karla, Michigan City/Ind., 1959. Dieses Buch wurde neu aufgelegt unter dem Titel: Reflections on the Maurizius Case, Capra Press, Santa Barbara, 1974
- Muret, Maurice: "Jakob Wassermann", in: Revue de Paris, 36, 1929, 1, S. 673-704
- : Le Désarroi de l'esprit allemand, Éditions de la plus grande France, Lyon, 1937, S. 65-111
- Nagel', V.: "Jakob Wassermann", in: Knigi Novye, 5, 1938, (V. Nagel: "Jakob Wassermann")
- Neger, Fred Otmar: "Jakob Wassermann. 1873-1934". Sonderdruck aus: Wolfgang Buhl (Hsg.): Fränkische Klassiker. Eine Literaturgeschichte in Einzeldarstellungen, Nürnberger Presse, Nürnberg, 1971
- Nidden, E.: [Rezension zu Wassermanns "Die Masken Erwin Reiners"], in: Kunstwart, 234, 1910, S. 388-389

- Offenburg, Kurt: "Jakob Wassermann", in: Die Glocke, 11, 1925, 1, S. 571-573
- : Jakob Wassermann wird des Plagiats beschuldigt", in Leipziger Neueste Nachrichten, 24. 12. 1925. Hierzu Wassermanns Antwort in: Leipziger Neueste Nachrichten, 29, 12. 1925
- Ohlekopf, R.: "Jakob Wassermann Prinzessin Girnara. Uraufführung", in: Signale für die musikalische Welt, 1921, S. 543 ff
- Panten, F.: "Hau-Prozess als Dichtung. Jakob Wassermanns Fall Maurizius", in: Dortmunder Zeitung, 28. 2. 1928
- Panter, Peter [=Kurt Tucholsky]: "Jakob Wassermann und sein Werk", in: Die Weltbühne, Berlin, 20, 1924, 37, S. 430-432
- Petraşincu, D.: "Tematica existenţei la Jakob Wassermann", in: Revista Fundaţiilor, Bucureşti, 3, 1936, 5, (D. Petraşincu: Thematik der Existenz bei Jakob Wassermann)
- Pinthus, K.: "Jakob Wassermann". in: Nationalzeitung, 10. 3. 1923
- Poeschel, Erwin: "Jakob Wassermann", in: Gustav Krojanker (Hsg): Juden in der deutschen Literatur, Welt, Berlin, 1922, S. 76-100
- : "Jakob Wassermann", in: Neue Zürcher Zeitung, 10. 3. 1923
- : "Der neue Roman Jakob Wassermanns "Faber oder Die verlorenen Jahre"", in: Neue Freie Presse, 5. 11. 1924
- : "Jakob Wassermann und sein neuer Roman "Laudin und die Seinen"", in: Wissen und Leben, 15. 12. 1925
- : "Der Fall Maurizius", in: Der kleine Bund, 4. 3. 1928
- : "Jakob Wassermann: Lebensdienst", in: Der kleine Bund, 25. 11. 1928
- : "Jakob Wassermanns neuer Roman" [Etzel Andergast], in: Neue Rundschau, 42, 1931, 1, S. 694-700
- : "In memoriam Jakob Wassermann", in: Neue Zürcher Zeitung, 14. 1. 1934

- Porena, Ida: [Rezension zu Gottfried Stix: Trakl und Wassermann], 1968, in: Studi Germanici, 7, 1969, 1, S. 118-122
- Porterfield, Allan W.: "Jakob Wassermann", in: Books Abroad, Norman Oklahoma Press, 8, 1934, S. 267-270
- : "Behind the Scenes with Wassermann", in: Journal of English and Germanic Philology, 50, 1951, 2, S. 141-155
- Porzky, E.: Der Abenteurer in Wassermanns Schaffen, Diss., Innsbruck, 1933
- Prang, Helmut: "Einleitung", in: Moritz Heimann: Kritische Schriften, Artemis, Zürich und Stuttgart, 1969, S. v-xxxiii
- : "Jakob Wassermann - ein Diener und Deuter des Lebens", in: Fürther Heimatblätter, Neue Folge, 23, 1973, 1, S. 4-17
- Rath, W.: "Renate Fuchs", in: Das literarische Echo, Berlin, 3, 1901, S. 609-612
- Regensteiner, Henry: "The Obsessive Personality in Jakob Wassermann's Novel 'Der Fall Maurizius'", in: Literature and Psychology, 14, 1964, S. 106-115
- Reich-Ranicki, Marcel: "Der Fall Maurizius", in: Allgemeine unabhängige jüdische Wochenzeitung, 13, 31. 3. 1972
- Rettich, H.: Das Recht bei Jakob Wassermann, Diss., Erlangen, 1957
- Reuter, Gabriele: "Ein neues Buch von Jakob Wassermann", in: Der Tag, Berlin, 11. 12. 1910
- : [Rezension zu Jakob Wassermanns "Die Masken Erwin Reiners"], in: Der Tag, Berlin, 1910, 290
- Rheinhardt, E.A.: "Jakob Wassermann", in: Österreichische Rundschau, 19, 1923, S. 283-292
- Richter, Ruth: Der Einfluss F.M. Dostojewskijs auf die Werke Wassermanns, Diss., Bonn, 1951
- Riess, Curt: "Deutscher und Jude", in: Israelisches Wochenblatt, 16. 3. 73

- Sachs, Wulf: "Jakob Wassermann: "The World's Illusion", "The Maurizius Case", "Etzel Andergast"", in: Psychoanalysis. Its Meaning and Practical Applications, Cassell, London, Melbourne, Toronto, Sydney, 1934, S. 173-196
- Savelli, G.: "Jakob Wassermann", in: La difesa della razza, Roma, 2, 1938/39, 21, S. 19
- Schaefer, R., "Kaspar Hauser im Roman", in: Neues Tageblatt, Stuttgart, 21. 11. 1908
- Schlaeger, Hilke: "Das längst erschienene Buch", [Neuaufgabe des Fall Maurizius], in: Neues Hochland, München, 64, 1972, 5, S. 476-479
- Schlien, H.: " "Prinzessin Girnara" Weltspiel und Legende. Musik von E. Wellesz", in: Signale für die musikalische Welt, 86, 1928, S. 1053 ff
- Schmidt, Lothar: "'Hockenjos, die Lügenkomödie" von Jakob Wassermann", in: Das literarische Echo, Berlin, 1, 1898/99, S. 1503 ff
- Schmiedel, R. A.: "Wassermann und der Beistrich", in: Typographische Mitteilungen, Leipzig, 1933, Beilage 50
- Schnass, F.: "Jakob Wassermanns Prinzessin Girnara", in: Hannoversche Schulzeitung, 1921, S. 292 ff
- Schneider, Franz: "Robert Browning's "The Ring and the Book" and Wassermann's "Der Fall Maurizius"" in: Modern Language Notes, Baltimore, 48, 1933, 1, S. 16-17
- Schneider, Wilhelm: "Wassermann über Sprach- und Stillehre", in: W. Schneider (Hsg.): Meister des Stils über Sprach- und Stillehre. Beiträge zeitgenössischer Dichter und Schriftsteller zur Erneuerung des Aufsatzunterrichts, B.G. Teubner, Leipzig, 1922, S. 121 ff
- Schnetzler, Kaspar: Der Fall Maurizius, Jakob Wassermanns Kunst des Erzählens, Herbert Lang, Bern, 1968, (=Europäische Hochschulschriften, Reihe I, 14)
- Schrenzel, Maja: "Sulle lettere di Jakob Wassermann", in: Letteratura moderna. Rivista di varia umanità, Milano, 3, 1952, 3, S. 344-346

- Schumskij, A.: "Wie sahen fortschrittliche deutsche Schriftsteller Maxim Gorki?", in: Neue Welt, Berlin, 3, 1948, 13, S. 98-103
- Schwarz, Stefan: "Erinnerungen an eine merkwürdige Begegnung", in: MJN, München, 10, 9. 3. und 23. 3. 1973
- Sell, Anne-Liese: Das metaphysisch-realistische Weltbild Jakob Wassermanns, Diss., Marburg, Paul Haupt, Bern, 1932, (=Sprache und Dichtung 51)
- Servaes, Franz: "Die Masken Erwin Reiners", in: Neue Freie Presse, Wien, 19. 6. 1909
- : "Jakob Wassermann", in: Das Literarische Echo, 13, 1911, 19, Sp. 1361-1369
- : "Jakob Wassermann als Novellist", in: Das Literarische Echo, 15, 1912, Sp. 307-314
- Servaes [o. Vornamen]: "Jakob Vassermann", in: Jakob Vassermann: Sobranie Socinenija, 1, Moskva, 1912, (Servaes: "Jakob Wassermann" in: Gesammelte Werke, 1)
- Siebenschein, H.: "Jakob Wassermann", in Čin Československo, 6, 1934
- : "Třetí existence Josefa Kerkhoveña", in: Časopis pro moderní filologii, Praha, 21, 1935, (H. Siebenschein: Joseph Kerkhovens dritte Existenz)
- Sochačev, G.: "Novelly Vassermana", in: Zizn', I, 36, 1923, (G. Sochačev: Die Novellen Wassermanns)
- Specht, Richard: "Literatur der Gegenwart", in: Ewiges Österreich, 1928, S. 25-74
- Stadt Fürth (Hsg.): Jakob Wassermann 1873-1973. Ein Beitrag der Stadt Fürth zu seinem 100. Geburtstag am 10. 3. 1973, Fränkische Papierindustrie, Fürth, o. J.
- : Jakob Wassermann, zum 100. Geburtstag 1873-1973, Ausstellungskatalog der Stadtbibliothek Nürnberg 83, Fränkische Verlagsanstalt und Buchdruckerei, Nürnberg, 1973

- Steiner, A.: "W. H. Prescott and Jakob Wassermann",
in: Journal of English and Germanic
Philology, 24, 1925, S. 555-559
- St. [Stefan Zweig?]: "Der Oedispuskomplex bei Werfel
und Wassermann", in: Psychoanalytische
Bewegung, 1931, 3, S. 474-478
- Stix, Gottfried: Trakl und Wassermann, Roma, 1968
Edizioni di Storia e letteratura,
(=Lectures di pensiero e d'arte 43)
- Stöcklein, Paul (Hsg.): Jakob Wassermann - Bekennnisse
und Begegnungen. Porträts und Skizzen
zur Literatur und Geistesgeschichte,
Carl Posen, Zürich, 1949
- Stoessel, O.: "Vom subjektiven Roman", in: Magazin
für Literatur des In- und Auslandes,
66, 1897, S. 311-316
- Stoffers, Wilhelm: Juden und Ghetto in der deutschen
Literatur bis zum Ausgang des Welt-
krieges, Heinrich Stiasnys Söhne, Graz,
1939, S. 536-551
- Stojan, Gertrud: Menschentypen in Wassermanns Romanen.
Bestand und Wandel der menschlichen
Gestalt, Diss., Wien, 1937
- Strzelewicz, W.: "Die Flucht in die Literatur, Gedanken
zu Wassermanns "Fall Maurizius"", in:
Student im Klassenkampf, 1928, 5
- Suhrkamp, Peter: "Für Jakob Wassermann", in: Neue Rund-
schau, 44, 1933, 1, S. 357
- : "Jakob Wassermann zum Gedächtnis", in:
Neue Rundschau, 45, 1934, 1, S. 129
- Tank, Kurt Lothar: "Gibt es eine Gerechtigkeit? Wieder-
aufnahmeverfahren für Jakob Wassermann "Der
Fall Maurizius" und die Welt heute", in:
Sonntagsblatt. Unabhängige Wochenzeitung
für Politik, Wirtschaft und Kultur, Hamburg,
1961, 22, S. 16-17
- Thalman, Marianne: "Caspar Hauser und seine Quellen", in:
Deutsches Volkstum. Monatsschrift, Hamburg,
März 1929, S. 208-218
- : "Christian Wahnschaffe alias Emanuel Quint",
in: Deutsches Volkstum. Monatsschrift,
Hamburg, September 1929, S. 663-668

- : "Der Fall Maurizius", in: Deutsches Volkstum. Monatsschrift. Hamburg, Januar 1930, S. 44-48
- : "Jakob Wassermann", in: Neue Literatur, 34, März 1933, S. 132-137
- Thiess, Frank: "Wassermanns "Etzel Andergast" ", in: Literarische Welt, Berlin, 7, 1931, 17, S. 1-2
- Trakl, Georg: "Jakobus und die Frauen", in: Salzburger Volksblatt, Nr. 191, 22. 8. 1908
- Tramer, Hans: "Jakob Wassermann - ein deutsch-jüdisches Schicksal", in: Mitteilungsblatt, Tel-Aviv, 23. 3. 1973
- Tucholsky, Kurt: siehe Panter, Peter
- U[tevsckij], L.: "Presidlovie k russkomy isdaniju", in: Jakob Vassermann: Kaspar Gauzer, Leningrad, 1926, (L. U[tevsckij]: "Vorwort zur russischen Ausgabe", in: Jakob Wassermann: Kaspar Hauser)
- Va'g, L.: "Predislovie", in Jakob Vassermann: Advokat Laudin, Leningrad, 1927, (L. Va'g: "Vorwort", in: Jakob Wassermann: Advokat Laudin)
- Vernieri, N.: "Jakob Wassermann", in: Rassegna Italiana, 19, 3. Serie, 1936, S. 18-36
- Veselovskij, J.: "Avstrijskie evrei v dvuch nemeckich romanach načala veka", in: J. Veselovskij: Étjudy po russkoj i inostrannoju literature, Moskva, 2, 1918, (J. Veselovskij: Die österreicherischen Juden in zwei deutschen Romanen Anfang des Jahrhunderts", in: J. Veselovskij: Studien zur russischen und ausländischen Literatur)
- Vlašimský, J.: "Etzel Andergast", in: Časopis pro moderní filologii, Praha, 18, 1932
- : "Úvod do díla J. Wassermann", in: Časopis pro moderní filologii, Praha, 30, 1947, S. 183-193, (J. Vlasimsky: Einführung in das Werk Jakob Wassermanns)
- : "Studie zu Wassermanns Jugendroman", in: Xenia Pragensia. Ernesto Kraus et Josepho Janko, Praha, 1929, S. 81-90

- Voegeli, Walter: Jakob Wassermann und die Trägheit des Herzens, P. G. Keller, Winterthur, 1956
- Vogel, Karl: "Jakob Wassermann", in: Lebendige Stadt Fürth, 1951
- Wantoch, Hans: "Jakob Wassermann: Ein Repräsentant der Gegenwartskunst", in: Die Gegenwart. Wochenschrift für Literatur, Kunst und Öffentliches Leben, 40, 23. 9. 1911, Bd. 80, Nr. 39, S. 662-666
- Wassermann, Charles: "Jakob Wassermann", in: Fürther Heimatblätter, Neue Folge, 12, 1962, 4, S. 69-77
- : "Jakob Wassermann - zum 100. Geburtstag", in: Fürther Heimatblätter, Neue Folge, 23, 1973, 1, S. 1-4
- Wassermann-Speyer, Julie: Jakob Wassermann und sein Werk, Deutsch-Österreichischer Verlag, Wien, Leipzig, 1923
- : "Das Menschenherz gegen die Welt. Jakob Wassermann", in: Nürnberger Hefte. Monatsschrift für Kunst und geistiges Leben in Franken, Nürnberg, 1, 1949, 9, S. 37 ff
- Wecker, Joachim: "Jakob Wassermann", in: Die literarische Welt, Berlin, 10, 1934, 2
- Weiss, K.: "Jakob Wassermann", in: Hochland, Kempten, Juli 1909, S. 477-482
- Weissinger, Friedrich: "Wassermann zu seinem 60. Geburtstag", in: Die literarische Welt, Berlin, 9, 1933, 10, S. 506
- Weltsch, Felix: "Wassermanns Kampf mit dem Judentum", in: Jüdische Rundschau, Berlin, 33, 1928, S. 554 und 78/79, 1928, S. 566
- Werner, Alfred: "In Memoriam Jakob Wassermann", in: Jewish Affairs, Johannesburg, 8, Mai 1953
- Westecker, W.: "Der gestürzte Olymp", in: Berliner Bör- senzeitung, 2. 7. 1933
- Westphal, Gert: Der Fall Maurizius. Nach dem gleichnamigen Roman von Jakob Wassermann. Für den Funk eingerichtet von Gert Westphal, Ms. Westdeutscher Rundfunk Köln, [weiteres Exemplar: Stadtbibliothek Nürnberg]

- Wiegler, Paul: "Jakob Wassermann", in: Der Morgen, Berlin, 9, 1934, S. 394-397
- Wittko, P.: "Wassermann zum 60. Geburtstag", in: Die Propyläen, München, 30, 1933, 180
- Wittner, D.: "Jakob Wassermann", in: Jüdisch-liberale Zeitung, 8, 1928, 26
- : "Gegenwartstrilogie", in: Jüdisch-liberale Zeitung, 11, 1931, 30/31
- Wolzogen, Ernst von: "Kurze Nachrichten", [Rezension zu Wassermanns "Die Schwestern" und "Die Juden von Zirndorf"], in: Literatur, (früher Literarisches Echo), 1906, S. 544-546
- : "Aus meinem Leben", in: Westermanns Monatshefte, 1921, S. 5-12
- Wörthmüller, Willi: "Jakob Wassermann", in: Fürther Nachrichten, 2. 3. 1957
- Zuckerhandl, Viktor: "Der Fall Maurizius", in: Neue Rundschau, 39, 1931, 1, S. 426-434
- Zweig, Stefan: "Jakob Wassermann", in: Neue Rundschau 23, 1912, 2, S. 1131-1145
- : "Jakob Wassermann", in: Europäisches Erbe, Richard Friedenthal (Hsg.), S. Fischer, Frankfurt/M., 1960, S. 187-208 und 281 ff

Ohne Verfasserangabe

- "Jakob Wassermann: Caspar Hauser", in: Dresdner Anzeiger, 21. 3. 1909
- "Die Masken des Erwin Reiners", in: Deutsche Tageszeitung, 9. 7. 1909
- "Jakob Wassermanns Masken Erwin Reiners", in: Vossische Zeitung, 31. 7. 1909
- "Jakob Wassermann", in: Nuova Antologia, 154, 1911 S. 514 ff

"Jakob Wassermanns neue Entwicklung", in: Deutsches Schrifttum, 1920, S. 43 ff

"Thomas Mann prophezeit das Ende des bürgerlichen Romans", [Aus einer Rede zu Ehren Jakob Wassermanns], in: Süd-deutsche Arbeiterzeitung, 1929, S. 255

"Jakob Wassermann und Moritz Heimann. Zwei deutsch-jüdische Schriftsteller", in: Jüdische Rundschau, Berlin, 1931, S. 566 ff

"Jakob Wassermann oder Der Weg als Deutscher und als Jude", in: Menorah, Jüdisches Familienblatt für Wissenschaft, Kunst und Literatur, Wien, 1932, S. 332 ff

"Contemplation de moi-même. Essai de biographie intellectuelle", in: Revue d'Allemagne, Paris, 7, 1933, S. 348-357

[Echo der Zeitungen zum 60. Geburtstag Wassermanns], in: Die Literatur, (früher Literarisches Echo), 35, 1933, S. 460

[Nachruf auf Jakob Wassermann], in: Neue Deutsche Blätter, 1, 1933, 5

"Jakob Wassermann und die Judenfrage", in: Jüdische Rundschau, Berlin, 1933, S. 243 ff

"Jakob Wassermann", in: C. V. Zeitung, 13, 1934, 10, (2. Beilage)

"Echo der Zeitungen über Wassermann", in: Die Literatur, (früher Literarisches Echo), 36, 1934, S. 335

[Kindheits- und Jugenderinnerungen], in: Mass und Wert, Zürich, 2, 1939, 4, (März/April), S. 419-436

"Das Gewissen und der Einzelne. Eine Würdigung Jakob Wassermanns", in: Heute und morgen, Düsseldorf, 1951, 5, S. 176 ff

IV. Allgemeine Literatur (Auswahl)

- Adler, H. G.: Die Juden in Deutschland. Von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus, Küsel, München, 1960
- Adler.-Rudel, S.: Ostjuden in Deutschland 1880-1940, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1959, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 1)
- Adorno, Theodor W. u.a.: The Authoritarian Personality, Harper & Row, New York, 1950
- : Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1971
- Allport, Gordon W.: The Nature of Prejudice, Doubleday, N.Y., 1958, (=Anchor Book)
- Althaus, Horst: Zwischen Monarchie und Republik, Schnitzler, Hofmannsthal, Kafka, Musil, Fink, München, 1976
- Angress, Werner, T.: "Juden im politischen Leben der Revolutionszeit", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1971, S. 137-351, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des L.B.I. 25)
- Arendt, Hannah: The Origins of Totalitarianism, Allen & Unwin, London, 1958
- : Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Piper, München, 1971, (=Serie Piper 12)
- Asch, Schalom: Sabbatai Zewi, Berlin, S. Fischer, 1908
- Bahr, Hermann: Der Antisemitismus, S. Fischer, Berlin, 1894
- Barbeck, Hugo (Hsg.): Geschichte der Juden in Nürnberg und Fürth, Heerdegen, Nürnberg, 1878
- Baron, S. W.: Die Judenfrage auf dem Wiener Kongress, R. Löwit, Wien, 1920
- : "The Impact of the Revolution of 1848 on Jewish Emancipation", in: Jewish Social Studies, 1949, 11, S. 195-248

- Bartels, Adolf: "Das Judentum in der deutschen Literatur",
in: Kritiker und Kritiker, Eduard
Arenarius, Leipzig, 1903, S. 104-124
- : Jüdische Herkunft und Literaturwissen-
schaft, Verlag des Bartels-Bundes,
Leipzig, 1925
- Beck, Evelyn Torton: Kafka and the Yiddish Theatre,
University of Wisconsin Press, Madison,
Milwaukee, and London, 1971
- Benn, Gottfried: Probleme der Lyrik, Limes, Wies-
baden, 1954
- Berglar, Peter: Walther Rathenau, seine Zeit, sein
Werk, seine Persönlichkeit, Schöne-
manns: Universitätsverlag, Bremen,
1970
- Bernhard, Georg: Die deutsche Tragödie, Orbis, Prag,
1933
- Bermann-Fischer, Gottfried: Bedroht-Bewahrt. Weg eines
Verlegers, S. Fischer, Frankfurt/M.,
1967
- Bernstein, Hermann: The History of a Lie - "The Proto-
cols of the Wise Men of Zion", Ogilvie,
New York, 1921
- Bertaux, Felix: A Panorama of German Literature from
1871-1931, Cooper Square Publishers,
New York, 1970
- Bettelheim, Bruno/ Dynamics of Prejudice, Harper & Row,
Janowitz, Morris: New York, 1950
- Bodenheimer, Max: So wurde Israel, Europäische Verlags-
anstalt, Frankfurt/M., 1958
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang: "Der deutsche Katholizis-
mus im Jahr 1933", in: Hochland, 53,
Februar 1961, 3, S. 215-239
- Boehlich, Walter (Hsg.): Der Berliner Antisemitisten-
streit, Insel, Frankfurt/M., 1965,
(=sammlung insel)
- Böhm, Franz/
Dirks, Walter: Judentum, Schicksal, Wesen und Gegen-
wart, Franz Stiner, Wiesbaden, 1965
- Börne, Ludwig: Gesammelte Schriften, 12. Teil,
L. Brunet, Offenbach, 1833

- Bolkowsky, Sidney M.: The Distorted Image. German-Jewish Perceptions of Germans and Germany 1918-1935, Elsevier, New York, Oxford, Amsterdam, 1975
- Braun, Felix: Das Licht der Welt, Herder, Wien, 1962
- Broch, Hermann: Dichten und Erkennen, Essays I, Rhein Verlag, Zürich, 1955, (=Gesammelte Werke, 6)
- Brod, Max: Streitbares Leben, Kindler, München, 1960
- : Prager Kreis, Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1966
- Bronson, David: "Austrian versus Jew. The torn Identity of Joseph Roth", in: LBI Yearbook, XVIII, 1973, S. 219-226
- Butler, Rohan D'O.: The Roots of National Socialism 1783-1933, Faber & Faber, London, 1941
- Cobet, Christoph: Der Wortschatz des Antisemitismus in der Bismarckzeit, Wilhelm Fink, München, 1973, (=Münchner Germanistische Beiträge 11)
- Cohn, Norman: Warrant for Genocide, Pelican, London, 1970
- Conrady, Carl Otto: "Deutsche Literaturwissenschaft und Drittes Reich", in: Germanistik, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1967, S. 71-109, (=edition suhrkamp 204)
- David, Annie: Von den Juden in Deutschland 1600-1870, Massada Press, Jerusalem, 1973
- Dinter, Arthur: Die Sünde wider das Blut, (1918), Matthes & Trost, Leipzig, 1918
- Dohm, Christian Wilhelm von: Ueber die buergerliche Verbesserung der Juden, Nicolai, Berlin, Stettin, 1781, (2. Teil 1783)
- Drabek, Anna u.a.: Das österreichische Judentum, Jugend und Volk, Wien, München, 1974
- Dubnow, Simon: Weltgeschichte des jüdischen Volkes von seinen Anfängen bis zur Gegenwart, Jüdischer Verlag, Berlin, 1927

- Dubnow, Simon: Die Geschichte des jüdischen Volkes in der Neuzeit, Jüdischer Verlag, Berlin, 1930
- Dunker, Ulrich: Der Reichsbund jüdischer Frontsoldaten 1919-1938. Geschichte eines jüdischen Abwehrvereins, Droste, Düsseldorf, 1977
- Eban, Abba: Dies ist mein Volk, Droemersche Verlagsanstalt Th. Knauer Nachf., München, Zürich, 1974
- Ehrlich, Ernst Ludwig: "Judenfeindschaft in Deutschland", in: Karl Thieme (Hsg.): Judenfeindschaft, Fischer Bücherei, Frankfurt/M., 1963, S. 209-257
- Elbogen, Ismar: Geschichte der Juden in Deutschland, Jüdische Buchvereinigung, Berlin, 1935
- Ellerbek, Ellegaard [Erich Leiser]: Söhne Sönnings Söhne auf Sönnensee, Wider-Verlag, Berlin, 1919
- Engelmann, Bernt: Deutschland ohne Juden, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1974
- Fisch, Harold: The Dual Image, Lincolns-Prager, London, 1959
- Fischer, Jens Malte: Fin de Siècle, Winkler, München, 1978
- Flake, Otto: Es wird Abend, Sigbert Mohn, Gütersloh, 1960
- Frenzel, Elisabeth: Die Gestalt der Juden auf der neueren deutschen Bühne, Konkordia, Buhl, 1940
- Freud, Sigmund: Der Mann Moses und die monotheistische Religion, Fischer Taschenbuch Verlag, 1975, (=Bücher des Wissens 6300)
- : Briefe 1873-1939, Ernst L. Freud (Hsg.), S. Fischer, Frankfurt/M., 1960
- Freund, Ismar: Die Emanzipation der Juden in Preussen unter besonderer Berücksichtigung des Gesetzes vom 11. 3. 1812, Poppelauer, Berlin, 1912
- Freytag, Gustav, Soll und Haben, Droemersche Verlagsanstalt, München, 1953

- Friedländer, Saul: "Die politischen Veränderungen der
Kriegszeit", in: Werner E. Mosse (Hsg.):
Deutsches Judentum in Krieg und Revo-
lution, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck),
Tübingen, 1971, S. 27-66, (=Schriften-
reihe wissenschaftlicher Abhandlungen
des LBI 25)
- Fronmüller, Dr. (sen.) [ohne Vornamen]: Chronik der
Stadt Fürth, Friedrich Essmann, Fürth,
1887, [Vorrede datiert vom 30.6.1871]
- Fuchs, Eduard: Die Juden in der Karikatur. Ein Bei-
trag zur Kulturgeschichte, Albert
Langen, München, 1921
- Gamm, Hans-Jochen: Judentumskunde. Eine Einführung,
Ner-Tamid, Frankfurt/M., 1962
- Gay, Peter: Weimar Culture, Penguin, Harmonds-
worth, Middlesex, 1974
- : Freud, Jews and Other Germans, Oxford
University Press, New York, 1978
- Geiger, Ludwig: Die deutsche Literatur und die Juden,
Georg Reimer, Berlin, 1910
- Gerlach, Hellmuth von: Erinnerungen eines Junkers, Die
Welt am Montag, Berlin, 1924
- : "Wie einst die Antisemitenwelle", in:
Der Abend, 15. 9. 1930
- Glaser, Hermann: Spießler-Ideologie. Von der Zerstörung
des deutschen Geistes im 19. und 20. Jahr-
hundert, Rombach, Freiburg, 1964
- Goldstein, Moritz: "Deutsch-jüdischer Parnass", in: Kunst-
wart, 25, 1912, 11, S. 281-294
- Graetz, Heinrich [Hirsch]: Geschichte der Juden von den
ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart,
Oskar Leiner, Leipzig, 1853-76
- Groitein, Denise Rachel: Jewish Themes in selected French
works between the two World Wars, Diss.,
Columbia University, 1967
- Gruenewald, Max: "The Jewish Teacher", in: LBI Yearbook,
XIX, 1974, S. 63-70
- Haenle, S.: Geschichte der Juden im ehemaligen Fürsten-
thum Ansbach, A. J. Hofmann, Frankfurt/M.,
1867

- Hamburger, Ernest: Juden im öffentlichen Leben Deutschlands. Regierungsmitglieder, Beamte und Parlamentarier in der monarchischen Zeit. 1848-1918, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1968, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 19)
- Heer, Friedrich: God's First Love. Christians and Jews over 2000 Years, Weidenfeld and Nicolson, London, 1970
- Heimann, Moritz: Die Wahrheit liegt nicht in der Mitte, S. Fischer, Frankfurt/M., 1966
- : Kritische Schriften. Ausgewählt, eingeleitet und erläutert von Helmut Prang, Artemis, Zürich und Stuttgart, 1969
- Heine, Heinrich: Aphorismen und Fragmente, Sämtliche Werke, XIV, Hans Kaufmann (Hsg.), Kindler, München, 1964 (=Kindler Taschenbücher 1001-1028)
- : Briefe. Erste Gesamtausgabe, I, Friedrich Hirth (Hsg.), Kupferberg, Mainz, 1950-57
- Herman, Jost: Unbequeme Literatur, Lothar Stiehn, Heidelberg, 1971
- Herzl, Theodor: Der Judenstaat, M. Breitenstein, Wien, 1896
- Hilberg Raul: The Destruction of the European Jews, Franklin Watts, New York, 1973
- Hofmannsthal, Hugo von - Arthur Schnitzler Briefwechsel, Therese Nickl und Heinrich Schnitzler (Hsg.), S. Fischer, Frankfurt/M., 1964
- : -Carl Jakob Burckhardt Briefwechsel, Carl Jakob Burckhardt (Hsg.), S. Fischer, Frankfurt/M., 1957
- : -Helene von Nostiz Briefwechsel, Oswald v. Nostiz (Hsg.), S. Fischer, Frankfurt/M., 1965
- Jens, Inge: Dichter zwischen rechts und links, R. Piper, München, 1971
- Kahn, Lothar: Mirrors of the Jewish Mind, Thomas Yoseloff, New York, South Brunswick, London, 1968
- Kafka, Franz: Briefe 1902-1924, Max Brod (Hsg.), S. Fischer, Frankfurt/M., 1966
- Kampmann, Wanda: Deutsche und Juden. Studie zur Geschichte des deutschen Judentums, Lambert Schneider, Heidelberg, 1963

- Karpeles, Gustav: Jews and Judaism in the 19th Century,
The Jewish Publication Society of
America, Philadelphia, 1905
- Kastein, Joseph: The Messiah of Ismir Sabbatai Zevi,
John Lane, London, 1931
- Kaznelson, Siegmund (Hsg.): Juden im deutschen Kul-
turbereich, Jüdischer Verlag, Berlin,
1962
- Keller, Werner: Und wurden zerstreut unter alle Völker,
Droemer Knauer, München, Zürich, 1976
- Kerr, Alfred: Die Welt im Licht, Friedrich Luft (Hsg.),
Kiepenheuer & Witsch, Köln, Berlin,
1961
- Kircher, Hartmut: Heinrich Heine und das Judentum,
Bouvier, Bonn, 1973, (=Literatur und
Wirklichkeit 11)
- Knüttler, Hans-Helmuth: Die Juden und die deutsche Linke
in der Weimarer Republik 1918-1933,
Droste, Düsseldorf, 1971, (=Bonner
Schriften zur Politik und Zeitgeschichte
4)
- : "Die Linksparteien", in: Werner E. Mosse
(Hsg.): Entscheidungsjahr 1932, J. C. B.
Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1965,
S. 323-45, (=Schriftenreihe wissenschaft-
licher Abhandlungen des LBI 13)
- Kobler, Franz (Hsg.): Juden und Judentum in deutschen Brie-
fen aus drei Jahrhunderten, Saturn, Wien,
1935
- Kohn, Hans: Karl Kraus, Arthur Schnitzler, Otto Wei-
ninger. Aus dem jüdischen Wien der Jahr-
hundertwende, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck),
Tübingen, 1962, (=Schriftenreihe wissen-
schaftlicher Abhandlungen des LBI 6)
- Krell, Max: Das alles gab es einmal, Heinrich Scheff-
ler, Frankfurt/M., 1961
- Kreppel, Jonas: Juden und Judentum von heute, Amalthea,
Zürich, Wien, Leipzig, 1925
- Krojanker, Gustav (Hsg.): Juden in der deutschen Litera-
tur. Essays über zeitgenössische Schrift-
steller, Welt, Berlin, 1922
- Kunitz, Joshua: Russian Literature and the Jew, Columbia
University Press, New York, 1929

- Lämmert, Eberhard: Bauformen des Erzählens, Metzler, Stuttgart, 1955
- Landmann, Salcia: Wer sind die Juden? Zur Geschichte und Anthropologie eines Volkes, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1974, (=dtv 913)
- : Der ewige Jude, Piper, München, 1974, (=Serie Piper 97)
- : Jüdische Witze, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1976, (=dtv 139)
- Lauckner, Nancy Ann: The Image of the Jew in the Post War German Novel, Diss., Wisconsin, 1971
- Leschnitzer, Adolf: The Magic Background of modern Anti-Semitism. An analysis of German-Jewish Relationships, International Universities Press, New York, 1956
- Lessing, Theodor: Der jüdische Selbsthass, Jüdischer Verlag, Berlin, 1930
- Lewin, Kurt: "Self-Hatred among Jews", in: Kurt Lewin: Resolving Social Conflicts. Selected Papers on Group Dynamics, Harper, New York, 1948, S. 186-200
- Liebeschütz, Hans: Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1967, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 17)
- Loerke, Oskar: Tagebücher 1903-1939, Hermann Kasack (Hsg.), Lambert Schneider, Heidelberg, 1956, (=Veröffentlichung der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung 5)
- Loewenstein, Rudolph M.: Christians and Jews, International Universities Press, New York, 1951
- Lowenthal, Marvin: The Jews of Germany. A Story of sixteen Centuries, Russell & Russell, New York, 1970
- Maier, Kurt Salomon: Images of the Jew in Post War German Fiction and Drama, 1945-65, Diss., Columbia University, 1969

- Mann, Golo: Der Antisemitismus. Von Gestern zum Morgen, Ner-Tamid, Frankfurt/M., 1961, (=Zeitge-
schichtliche Schriftenreihe 3)
- Mann, Heinrich: "Die Deutschen und ihre Juden", in:
Politische Essays, Suhrkamp, o. O., 1968,
(=Bibliothek Suhrkamp 209), S. 146-152
- Mann, Thomas: Briefe 1889-1936, Erika Mann (Hsg.), S. Fi-
scher, Frankfurt/M., 1961
- : "Die Lösung der Judenfrage", in: Gesammel-
te Werke, XIII, S. Fischer, Frankfurt/M.,
1974
- Marr, Wilhelm: Der Sieg des Judenthums ueber das Germanen-
thum vom nicht confessionellen Standpunkt aus
betrachtet, Costenoble, Bern, 1879
- Martini, Fritz: Deutsche Literaturgeschichte, Alfred Kröner,
Stuttgart, 1968. (=Krönners Taschenausgabe
196)
- Massing, Paul W.: Vorgeschichte des politischen Antisemi-
tismus, Europäische Verlagsanstalt, Frank-
furt/M., 1961
- Mayer, Gustav: Erinnerungen. Vom Journalisten zum Histo-
riker der deutschen Arbeiterbewegung,
Europa Verlag, Zürich, 1949
- Mayer, Hans: Der Repräsentant und der Märtyrer,
Suhrkamp, Frankfurt/M., 1971, (=edition
suhrkamp 463)
- : Aussenseiter, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1975
- Mayer, Sigmund: Die Wiener Juden 1700-1900, o. Verlags-
angabe, Wien und Berlin, 1917
- Mendelssohn, Peter de: Der Geist der Despotie, F. A. Herbig
(Walter Kahnert), Berlin, 1953
- : S. Fischer und sein Verlag, S. Fischer,
Frankfurt/M., 1970
- Mohler, Armin: Die konservative Revolution in Deutsch-
land 1918-1932. Grundriss ihrer Weltan-
schauungen, Wissenschaftliche Buchge-
meinschaft, Darmstadt, 1972
- Mork, Gordon R.: "German Nationalism and Jewish Assi-
milation. The Bismarck Period", in:
LBI Yearbook, XXII, 1977, p. 81-90

- Mosse, Georg L.: The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich, Grosset & Dunlap, New York, 1964
- : Germans and Jews, Howard Fertig, New York, 1970
- Mosse, Werner E.: "Der Niedergang der Weimarer Republik", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Entscheidungsjahr 1932, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1965, S. 3-49, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 13)
- : "Die Krise der europäischen Bourgeoisie und das deutsche Judentum", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1971, S. 1-26 (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 25)
- Neumann, Hans-G.: "Die Dichtung der Juden in der Literaturwissenschaft", in: Doitsu Bungaku, 49, 1972, S. 20-28
- Niewyk, Donald L.: Socialist, Anti-Semite, and Jew. German Social Democracy Confronts the Problem of Anti-Semitism 1918-1933, Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1971
- Parkes, James W.: The Emergence of the Jewish Problem 1878-1939, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1946
- : Anti-Semitism, Vallentine, Mitchell, London, 1963
- Paucker, Arnold: Der jüdische Abwehrkampf gegen Antisemitismus und Nationalsozialismus in den letzten Jahren der Weimarer Republik, Leibnitz, Hamburg, 1968
- Poliakov, Solomon: Sabbatai Zwi, Heine-Bund, Berlin, 1926
- Politzer, H.: "Von Mendelssohn bis Kafka. Der jüdische Mensch im literarischen Schaffen Deutschlands", in: Jüdische Rundschau, Berlin, 1947, 14/15, S. 28-31
- Pross, Harry: Die Zerstörung der deutschen Politik, Fischer Bücherei, Frankfurt/M., 1959

- Pulzer, Peter G.: The Rise of political Anti-Semitism in Germany and Austria, John Wiley, New York, London, Sydney, 1964
- Reichmann, Eva G.: Die Flucht in den Hass. Die Ursachen der deutschen Judenkatastrophe, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M., 1956
- : "Der Bewusstseinswandel der deutschen Juden", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1971, S. 511-612, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 25)
- Reich-Ranicki, Marcel: "Juden in der deutschen Literatur", in: Die Zeit, 2. 5. 1969
- : "Aussenseiter und Provokateure", in: Merkur, 1972, 26, S. 1079-89
- : Über Ruhestörer. Juden in der deutschen Literatur, Piper, München, 1973, (=Serie Piper 48)
- Reinharz, Jehuda: Fatherland or Promised Land, The Dilemma of the German Jew, 1893-1914, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1975
- Rieger, Paul: Ein Vierteljahrhundert im Kampf um das Recht und die Zukunft der deutschen Juden, Verlag des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, Berlin, 1918
- Robert, Marthe: Sigmund Freud - Zwischen Moses und Ödipus. Die jüdischen Wurzeln der Psychoanalyse, List, München, 1975
- Rosenberg, Alfred: Der Mythos des 20. Jahrhunderts: eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit, Hohen-eichen, München, 1936
- Rosenberg, Edgar: From Shylock to Svengali, Stanford University Press, Stanford, California, 1960
- Rosensaft, Menachem Z.: "Jews and Antisemites in Austria at the End of the Nineteenth Century", in: LBI Yearbook, XXI, 1976, S. 57-86

- Rosten, Leo: The Joys of Yiddish, Penguin, Harmondsworth, Middlesex, 1976
- Rudy, Zvi: Soziologie des jüdischen Volkes, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, (=rowohlts deutsche enzyklopädie 217/218)
- Ruppin, Arthur: The Jews in the Modern World, Macmillan, London, 1934
- Rürup, Reinhard: "Jewish Emancipation and Bourgeois Society", in: LBI Yearbook, XIV, 1969, S. 67-91
- : Emanzipation and Antisemitismus, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1975, (=Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 15)
- Sartre, Jean-Paul: Anti-Semite and Jew, Schocken, New York, 1948
- : "Betrachtungen zur Judenfrage", in: Drei Essays, Ullstein, Frankfurt/M., 1961, (=Ullstein Bücher 304)
- Scheible, Hartmut: Arthur Schnitzler in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, 1976, (=rowohlt monographien 235)
- Schnitzler, Arthur: Jugend in Wien, Fritz Molden, Wien, München, Zürich, 1968
- Scholem, Gershom G.: Sabbatai Sewi, the Mystical Messiah, 1626-1676, Princeton University Press, Princeton, 1973
- : On Jews and Judaism in Crisis: Selected Essays, Werner J. Dannhauser (ed.), Schocken Books, New York, 1976
- Schorsch, Ismar: Jewish Reactions to German Anti-Semitism 1870-1914, Columbia University Press, New York, 1972
- Schwarz, Stefan: Die Juden in Bayern im Wandel der Zeiten, Günter Olzog, München und Wien, 1963
- Sebald, Winfried Georg: Carl Sternheim. Kritiker und Opfer der Wilhelminischen Ära, Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1969, (=Sprache und Literatur 58)
- Serke, Jürgen: Die verbrannten Dichter, Beltz und Gelberg, Weinheim und Basel, 1977

- Soergel, Albert/ Dichtung und Dichter der Zeit, (neue Folge: Im Banne des Expressionismus), Johoff, Kurt: R. Voigtländers Verlag, Leipzig, 1927
- Sontheimer, Kurt: Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalsozialismus zwischen 1918 und 1933, Nymphenburger Verlagshandlung, München, 1968
- Spengler, Oswald: Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, Beck, München, 1923
- Stanzel, Franz: Typische Formen des Romans, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1970
- Stapel, Wilhelm: Die literarische Vorherrschaft der Juden in Deutschland 1918-1933, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1937, (=Schriftenreihe des Reichsinstituts für Geschichte des neueren Deutschland)
- Stern, Guy: War, Weimar and Literature. The Story of the Neue Merkur 1914-1925, The Pennsylvania State University Press, University Park and London, 1971
- Sternberger, Dolf: Gerechtigkeit für das neunzehnte Jahrhundert, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1975, (=suhrkamp taschenbuch 244)
- Stoffers, Wilhelm: Juden und Ghetto in der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Weltkrieges, Heinrich Stiasnys Söhne, Graz, 1939
- Strothmann, Dietrich: Nationalsozialistische Literaturpolitik, Bouvier, Bonn, 1963
- Tal, Uriel: Christians and Jews in Germany. Religion, Politics, and Ideology in the Second Reich, 1870-1914, Cornell University Press, Ithaca and London, 1975
- Teilhaber, Felix: Die Juden im Weltkrieg, Welt, Berlin, 1916
- Thieme, Karl (Hsg.): Judenfeindschaft. Darstellung und Analysen, Fischer, Frankfurt/M., 1963, (=Fischer Bücher des Wissens 524)
- Thiess, Frank: Freiheit bis Mitternacht, Paul Zsolnay, Wien, Hamburg, 1965

- Toury, Jacob: Die Politischen Orientierungen der Juden in Deutschland. Von Jena bis Weimar. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1966, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 15)
- Tramer, Hans: "Der Beitrag der Juden zu Geist und Kultur", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1971, S. 317-385, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 25)
- Trebitsch, Siegfried: Chronicle of a Life, William Heinemann, Melbourne, London, Toronto, 1953
- Treitschke, Heinrich von: "Unsere Aussichten" (1879), nachgedr. in: Walter Boehlich (Hsg.): Der Berliner Antisemitistenstreit, Insel, Frankfurt/M., 1965, S. 5-12, (=sammlung insel)
- : Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, Hirzel, Leipzig, 1879-1894
- Trepp, Leo: Das Judentum. Geschichte und lebendige Gegenwart, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, 1970, (=rowohlts deutsche encyclopädie)
- Ullstein, Herrmann: The Rise and Fall of the House of Ullstein, Simon and Schuster, New York, 1943
- Viereck, Peter: Meta-Politics, Capricorn Books, New York, 1941
- Vondung, Klaus: Völkisch-nationale and nationalsozialistische Literaturtheorie, List, München, 1973, (=List Taschenbücher der Literaturwissenschaft 1465)
- Wagner, Richard: Das Judentum in der Musik, Leipzig, J.J. Weber, 1869
- Wassermann, Henry: "Jews and Judaism in the Gartenlaube", in: LBI Yearbook, XXIII, 1978, S. 47-60
- Wawrzinek, Kurt: Die Entstehung der deutschen Antisemitenparteien 1873-1890, Kraus Reprint, Vaduz, 1965
- Wedgwood, C. V.: The Thirty Years War, Pelican, Harmondsworth, Middlesex, 1961

- Wehler, Hans-Ulrich: Das deutsche Kaiserreich 1817-1918, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1973, (=VR Kleine Vandenhoeck-Reihe deutscher Geschichte 9)
- Weininger, Otto: Geschlecht und Charakter, Wilhelm Braumüller, Wien und Leipzig, 1920
- Weltsch, Felix: "The Rise and Fall of the Jewish-German Symbiosis. The Case of Franz Kafka", in: LBI Yearbook, I, 1956, S. 255-76
- Weltsch, Robert: "Entscheidungsjahr 1932", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Entscheidungsjahr 1932, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1965, S. 535-562, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 13)
- Wiener, P. B.: "Die Parteien in der Mitte", in: Werner E. Mosse (Hsg.): Entscheidungsjahr 1932, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1965, S. 289-321, (=Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des LBI 13)
- Wolf, Lucien: The Myth of the Jewish Menace in World Affairs, Macmillan, New York, 1921
- Zechlin, Egmont: Die deutsche Politik und die Juden im ersten Weltkrieg, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1969
- Zohn, Harry: Wiener Juden in der deutschen Literatur, Olamenu, Tel-Aviv, 1964
- Zweig, Arnold: Juden auf der deutschen Bühne, Welt, Berlin, 1928
- : Bilanz der deutschen Judenheit, Melzer, Köln, 1961
- Zweig, Stefan: Die Welt von Gestern, S. Fischer, Frankfurt/M., 1952

ANHANG

Aus Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag,
S. Fischer, Frankfurt/M., 1970, S. 853 ff

Thomas Manns Brief an Jakob Wassermann

Nun gibt mir die Lektüre Ihres autobiographischen Buches, das Fischer vor wenigen Tagen schickte, den entscheidenden Anstoss, Ihnen zu schreiben und Ihnen für diese beiden letzten guten Gaben zusammen meinen Dank abzustatten, Ihnen meine tiefe Ergriffenheit auszudrücken. Ich habe Ihr Lebensbuch, allein schon fortgerissen durch seine schriftstellerische Kraft, beinahe in einem Atem, mit angespanntestem Interesse gelesen, in freundschaftlichster Ehrfurcht vor Ihrem Erlebnis und, wie Sie sich gedacht haben mögen, nicht ohne Beschämung. Denn Sie haben mir ja einmal einen Brief geschrieben, worin dies alles ungefähr schon stand, und ich habe Ihnen leichtsinnig und unwissend "Ach, Unsinn" darauf geantwortet. Und doch, auch jetzt, auch beim Lesen dieses Buches... Ich möchte Sie nicht kränken, mein Wunsch ist das Gegenteil, aber mein Antrieb, Ihnen zu widersprechen, war oft sehr lebhaft, und auch in diesem Augenblick bezähme ich ihn kaum. Ihr subjektives Erlebnis nochmals in höchsten und sympathievollen Ehren, - aber ist denn das alles wirklich so? Ist nicht doch viel dichterische Hypochondrie im Spiel? Manche Ihrer Klagen beziehen sich auf deutsche Verhältnisse überhaupt und auch jeder nicht-jüdische deutsche Romanschriftsteller könnte sie erheben. Dass Deutschland keine Gesellschaft hat, dass der deutsche Romanschriftsteller niemals die nationale Stellung einnehmen kann, die er etwa in Frankreich einnimmt (im 'Tod in Venedig' habe ich so getan, als könne er es), - das sind Gegebenheiten, die man hinnehmen muss, und deren Abstellung man garnicht für wünschbar zu halten braucht, denn ihre Abstellung wäre das, was ich in den 'Betrachtungen', die Sie akklamierten, "die Demokratie" genannt habe. Wenn es nach mir geht, so bleibt das Erlebnis der idealistischen Philosophie für Deutschland ebenso typisch, ebenso seelisch bestimmend und entscheidend, wie für Frankreich das Erlebnis der Revolution. Mein 'Nationalismus' der mit dem des Herrn Barrès wenig Ähnlichkeit hat, will nicht weiter. Der hohe deutsche Roman wird niemals vom demokratisch-mondänen Typ, also sozialkritisch-psychologisch, Instrument der Zivilisation und Angelegenheit einer abendländisch nivellierten Öffentlichkeit sein. Er ist persönliches Ethos, Bekenntnis, Protestantismus, Gewissen. Autobiographie, individualistische Moralproblematik, Religion, Metaphysik, Erziehung, Entwicklung, Bildung, was Sie wollen, aber keine Gesellschaftskritik. Europäisierende Mischungen kommen vor, ich habe Grund, das

nichts

zuzugeben. Aber das idealistisch-bildungshafte Element wird immer durchschlagen, und das ist kein Element der Öffentlichkeit im wesentlichen Sinn.

Diese Dinge haben ja mit ihrem persönlichen, Ihrem Schicksal als deutscher Jude nichts zu tun. Bei Lichte, d.h. objektiv betrachtet, wie steht es mit diesem Schicksal? Ihre natürlichen Gaben, Charakter und Talent haben Sie hoch emporgeführt, geistig und auch sozial. Die Geschichte, wie Sie Ihren alten Vater bei sich zu Gast hatten, ist schlechthin romanhaft. Ihr Name glänzt, alle Instrumente öffentlicher Wirksamkeit sind zu Ihrer freiesten Verfügung. Ihre Produktion hat ein gewaltiges Publikum. Das Erscheinen Ihres ersten Meisterwerks, des Hauser, fiel noch in eine geistig recht unbewegte Zeit, die grosse Bucherfolge kaum kannte. Trotzdem ist der bewunderungswürdige Roman bewundert worden, - annäherungsweise will ich sagen, so, wie er es verdient. Und das 'Gänsemännchen'? Der 'Wahnschaffe'? Riesenerfolge, wie, sagen wir einmal, Hermann Stehr sie nie gehabt hat, und wie fünftausend nichtjüdische Schlucker sie sich in ihren frechtesten Träumen nicht träumen lassen, weil sie eben Schlucker sind und Sie ein enormer Künstler. Grob gesagt: Ist Ihnen Unrecht geschehen? Sie sagen: "Aber ich habe keinen Kredit. Ich muss mich jedesmal aufs neue beweisen." - Das muss jeder. Das muss innerlich jeder! Und wenn Sie antworten: "Ja, innerlich, aber nicht vor der Nation", so reißen Sie die Existenz des Künstlers, die eine einsame Öffentlichkeit und eine öffentliche Einsamkeit ist, auseinander und denken mir zu 'gesellschaftlich' und nicht 'idealistisch' genug.

Bei Ihren Klagen und Anklagen, so intim ergreifend sie sind, ist man doch immer versucht, ins Grosse abzuschweifen und sich zu fragen, auch Sie zu fragen, wie es in der Welt denn eigentlich steht. Bei Riemer heisst es über Goethe: "Auch waren die Gebildeten (unter den Juden) meist zuvorkommender und nachhaltiger in der Verehrung seiner Person wie seiner Schriften als viele seiner Glaubensgenossen. Sie zeigen überhaupt in der Regel mehr gefällige Aufmerksamkeit und schmeichelnde Teilnahme als ein Nationaldeutscher, und ihre schnelle Fassungs-gabe, ihr penetranter Verstand, ihr eigentümlicher Witz machten sie zu einem sensibleren Publikum, als leider unter den zuweilen etwas langsam und schwer ergreifenden Echt- und Urdeutschen angetroffen wird." Das ist genau mein Erlebnis, die Ausdrücke sind gut gewählt. Und dieses Publikum ist doch heute in einem Masse weltbestimmend, dass der jüdische Künstler sich

eigentlich geborgen und in der Welt zu Hause fühlen könnte, - es sei denn, er gäbe sich über die wahre Verfassung dieser modernen Welt romantischen Grillen hin. Ein nationales Leben, von dem man den Juden auszusperrern sucht, in Hinsicht auf welches man ihm Misstrauen bezeigen könnte, gibt es denn das überhaupt? Deutschland zumal, kosmopolitisch wie es ist, alles aufnehmend, alles zu verarbeiten bestrebt, ein Volkstum, in dem Nordheidentum und Südsehnsucht sich ewig streiten, westliche Bürgerlichkeit und östliche Mystik sich vermischen, - sollte es ein Boden sein, worin das Pflänzchen Antisemitismus je tief Wurzel fassen könnte? Wie ich bin und lebe, muss ich so fragen.

Jakob Wassermanns Antwort an Thomas Mann

Sie halten mir meine Erfolge vor, mein grosses Publikum, meine Wirkungen, und finden, dass ich mich nicht zu beklagen hätte. Erstens vergessen Sie, dass dieser heutige Zustand das Ergebnis dreissigjähriger Arbeit ist, ununterbrochener Arbeit an mir, am Menschen, am Werk. Zweitens übersehen Sie meine ausdrückliche Verwahrung gegen diese Missverständnisse an mehreren Stellen der Schrift, (S. 80, Zeile 3-12, S. 84-85, S. 75 besonders: "ich handelte und schuf wohl als Individuum, aber in der Tiefe des Bewusstseins eng verkettet mit einer Gemeinschaft, die sich abgelöst hatte, und einer andern, die ich erobern sollte"). - Sie lassen drittens ausser acht, dass ich mich ja nur gleichsam als Symbol hinstelle, dass es um schriftstellerische Anerkennung und Geltung, um das persönliche Wohl und Wehe gar nicht geht, sondern um das Prinzipielle, um die Idee, um den geistigen und den Seelenkampf, um den Feldzug gegen die Lüge. Es bestätigt sich mir wieder aus Ihrem Brief, dass ein solcher Konflikt für Menschen von Ihrer Art, Ihrer Erziehung, Herkunft und innerer Verfassung kaum greifbar ist. Sie dürfen sich nicht auf das Los des Künstlers im Allgemeinen berufen, denn die Erschwernis war, auf meiner Seite dadurch eine doppelte; waren Sie unter zehn Atmosphären Druck, so war ich unter zwanzig, hatten Sie sich mit einem Dutzend Gespenstern herumzuschlagen, so ich

mit zwei Dutzend. Was hätten Sie empfunden, wenn man aus Ihrem Lübecker- und Hanseatentum ein Missbrauchsvotum konstruiert hätte? Das Gegenteil war der Fall, geehrt wurden Sie deshalb. Noch heute, trotz alles Gelingens, trotz aller Auflagen, stosse ich auf jene insipiden Vorbehalte, auf jene Wand, erlebe ich jenes geheimnisvolle, fürchterliche Zurückweichen, das den Kern des Wesens in einem beschädigt und verwundet, nicht nur weil man selbst aufs empfindlichste getroffen ist, sondern die ganze Geschlechterreihe, die ganze Geschichte mit ihrer Fülle von Unbill und Ungerechtigkeit, ein ganzes Volk. Sie sprechen von dem Erfolg der Juden, von ihrer Herrschaft im gegenwärtigen Europa; aber ist dieser Erfolg, diese Herrschaft nicht von beständigem, nicht zu löschendem Hass der Massen und dem Argwohn und Bedenken selbst erlesener Einzelner begleitet? Erwägen Sie, dass es nur eine dünne Oberschicht ist, die überhaupt zu ihm gelangt, während 8-9 Millionen im 'Golus' schmachten. Man muss im Golus geschmachtet haben, um zu wissen, was das heisst, Schande, Erniedrigung, Hohn geschmeckt und erlebt zu haben, um zu wissen, was sie heissen, sonst urteilt man leichtfertig. - Und ist denn der 'Erfolg' dieser Herrschenden natürlich und heilsam? Beruht er auf gesunder Entwicklung und ist er nicht vielmehr eine Rückwirkung verpresster, dämonischer Kräfte, Sackgassenverzweiflung? Liegt ihm nicht stets ein Trotzdem statt eines Weil zugrunde? Ich empfehle Ihnen die Lektüre eines unscheinbaren, weitschweifigen, aber fakten- und tatenreichen Buches: Die Wiener Juden von Siegmund Mayer. Es ist ausserordentlich qualvoll und beschämend, dieses Schauspiel der Bedrückung, Verfolgung, kleinlichster Rancune durch 200 Jahre mitzuerleben. Ich frage Sie, wie kommen deutsche Studenten seit 6-8 Jahrzehnten dazu, den Juden, den jüdischen Kommilitonen für minderwertig, für 'satisfaktionsunfähig' zu erklären? Sie werden leichthin antworten: Bagatelle. Ja, für den, der es nicht erleben muss, und die es erleben, sind tausende. Ich frage Sie: mit welchem Schein eines Rechts hat die deutsche Armee den Juden vom Offiziers-Stand, der Staat den Juristen vom Richterstand (mit wenigen Ausnahmen), den Gelehrten vom Katheder (ausser es war nicht zu umgehen), ausgeschlossen? Rechnen Sie die dadurch entstehende Bitterkeit für nichts, die Beleidigung des innersten Selbstgefühls für nichts? Dringt Ihre Phantasie nicht in diese beständig aufzehrende Lebenspein von tausenden, den niedergetretenen Stolz, die freche Umgehung von Menschenrecht und Bürgerrecht? Wenn ich in meinem Buch alles das

ans Licht ziehe, und das eigene Leidenserlebnis dazu, so durfte ich es ja nur deshalb, weil ich mich zur Anerkennung durchgerungen, weil ich einen Bruchteil der Geistigen auf meiner Seite weiss, denn sonst wäre es ja blosses Ressentiment gewesen, oder man hätte mir, falls man die Schrift überhaupt beachtet hätte, den Vorwurf gewiss nicht erspart. Ich wollte aber nicht mich beklagen, sondern die Anklage erheben...

Aus Jakob Wassermanns: Mein Weg, a.a.O., S. 74 f

Es ist vergeblich, das Volk der Dichter und Denker im Namen seiner Dichter und Denker zu beschwören. Jedes Vorurteil, das man abgetan glaubt, bringt, wie Aas die Würmer, tausend neue zutage.

Es ist vergeblich, die rechte Wange hinzuhalten, wenn die linke geschlagen worden ist. Es macht sie nicht im mindesten bedenklich, es rührt sie nicht, es entwaffnet sie nicht; sie schlagen auch die rechte.

Es ist vergeblich, in das tobsüchtige Geschrei Worte der Vernunft zu werfen. Sie sagen: was, er wagt es aufzumucken? Stopft ihm das Maul.

Es ist vergeblich, beispielschaffend zu wirken. Sie sagen: wir wissen nichts, wir haben nichts gesehen, wir haben nichts gehört.

Es ist vergeblich, die Verborgenheit zu suchen. Sie sagen: der Feigling, der verkriecht sich, sein schlechtes Gewissen treibt ihn dazu.

Es ist vergeblich, unter sie zu gehen und ihnen die Hand zu bieten. Sie sagen: was nimmt er sich heraus mit seiner jüdischen Aufdringlichkeit?

Es ist vergeblich, ihnen Treue zu halten, sei es als Mitkämpfer, sei es als Mitbürger. Sie sagen: er ist der Proteus, er kann eben alles.

Es ist vergeblich, ihnen zu helfen, Sklavenketten von den Gliedern zu streifen. Sie sagen: er wird seinen Profit schon dabei gemacht haben.

Es ist vergeblich, das Gift zu entgiften. Sie brauchen frisches.

Es ist vergeblich, für sie zu leben und für sie zu sterben. Sie sagen: er ist ein Jude.