

Conditio Judaica 5

Studien und Quellen zur deutsch-jüdischen Literatur- und Kulturgeschichte

Herausgegeben von Hans Otto Horch
in Verbindung mit Itta Shedletzky

Deutsch-jüdische Exil- und Emigrationsliteratur im 20. Jahrhundert

Herausgegeben von
Itta Shedletzky und Hans Otto Horch

Max Niemeyer Verlag
Tübingen 1993



Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Deutsch-jüdische Exil- und Emigrationsliteratur im 20. Jahrhundert / hrsg. von Itta Shedletzky und Hans Otto Horch. – Tübingen : Niemeyer, 1993

(Conditio Judaica ; 5)

NE: Shedletzky, Itta [Hrsg.]; Conditio Iudaica

ISBN 3-484-65105-9 ISSN 0941-5866

© Max Niemeyer Verlag GmbH & Co. KG, Tübingen 1993

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Printed in Germany.

Druck: Weihert-Druck GmbH, Darmstadt

Einband: Hugo Nädele, Nehren

Inhalt

Vorwort.....	1
Itta Shedletzky (Jerusalem): Existenz und Tradition. Zur Bestimmung des 'Jüdischen' in der deutschsprachigen Literatur	3
Ernst Loewy (Frankfurt am Main): Zum Paradigmenwandel in der Exilliteraturforschung	15
Ehrhard Bahr (Los Angeles): Deutsch-jüdische Exilliteratur und Literaturgeschichtsschreibung.....	29
Wulf Koepke (Austin): 'Judesein' im Jahre 1933. Selbstbesinnung und die Diskussion um Judentum und Deutschtum	43
Sigrid Thielking (Leverkusen): "... dann sind wir als Letzte auf dem Posten gestanden." Kosmopolitische Bekenntnisse und Europaprophetien von Exilierten vor und nach der 'nationalen Revolution'	63
Margarita Pazi (Tel Aviv): Zur deutschsprachigen Literatur Israels.....	81
Mark H. Gelber (Beersheva): Deutsch-zionistische Literaten im 'Heimat-Exil'. Manfred Sturmann, Hans Rosenkranz und die zionistische Kritik der deutschsprachigen Literatur in Palästina/Israel	95
Dafna Mach (Jerusalem): Von der deutschen zur jüdisch-hebräischen Kultur: Die <i>Märchen für Kinder</i> von Ludwig Strauß.....	111
Birgit R. Erdle (München): Verbotene Bilder. Zur Interpretation des Exils bei Gertrud Kolmar	121
Gert Mattenklott (Marburg): Nelly Sachs, Arnold Zweig und Karl Wolfskehl - Briefe aus dem Exil	139

Klaus Müller-Salget (Bonn): Alfred Döblin und das Judentum	153
Hans-Peter Bayerdörfer (München): Nathan am Broadway. Gastgeschenk des deutschen Juden Ferdinand Bruckner an ein Immigrationsland	165
Alfred Bodenheimer (Basel): Ernst Toller und sein Judentum.....	185
Laureen Nussbaum (Portland): Assimilationsproblematik in Georg Hermanns letztem Exilroman <i>Der etruskische Spiegel</i>	195
Hans Otto Horch (Aachen): "Im Grunde ist er sehr jüdisch geblieben ...". Zum Verhältnis von 'Katholizismus' und Judentum bei Joseph Roth.....	205
Hanni Mittelman (Jerusalem): Albert Ehrenstein: "Nicht da nicht dort". Exil, eine jüdische Erfahrung?.....	237
Anna Maria Jokl (Jerusalem): Das Ende des Weges. Leben und Tod von Kafkas Schwester Ota	249
Heinrich Detering (Göttingen): "Die Stimme im Dornbusch". Jüdische Motive und Traditionen in den Exilgedichten Stephan Hermlins	253
Jürgen Nieraad (Jerusalem): Deutsch-jüdische Exil- und Emigrations- literatur im 20. Jahrhundert. Nach-Gedanken zu einer Konferenz	271
Shulamit Arnon (Bet-Schemesch): Ein Brief, der nie geschrieben wurde. Zum Andenken an meinen Vater Dr. David Schlossberg.....	281
Verzeichnis der Autoren	291
Personenregister	293

Vorwort

Im Mai 1989 veranstaltete die Deutsche Abteilung an der Hebräischen Universität Jerusalem ein internationales Symposium über "Deutsch-jüdische Exil- und Emigrationsliteratur im 20. Jahrhundert". Gleichzeitig präsentierte die Akademie für Sprache und Dichtung Darmstadt, gemeinsam mit der National- und Universitätsbibliothek Jerusalem, im Foyer der Bibliothek eine Ausstellung, die unter dem Titel "Wider das Vergessen" dem selben Thema gewidmet war.

Der hier vorgelegte Band besteht größtenteils aus Referaten dieses Symposiums; die Beiträge von Shulamit Arnon, Alfred Bodenheimer, Jürgen Nieraad (Initiator und Mitveranstalter des Symposiums), Laureen Nussbaum und Sigrid Thielking kamen später hinzu.

Da dies die erste Tagung war, die sich spezifisch mit der jüdischen Problematik der Exil- und Emigrationsliteratur befaßte, waren Lücken nicht zu vermeiden. Besonders bedauerlich ist allerdings das Fehlen eines Beitrags über Else Lasker-Schüler: Der beim Symposium gehaltene Vortrag über *Das Hebräerland* konnte aus persönlichen Gründen nicht für den Druck bearbeitet werden. Technisch und personal bedingte Umstände führten zu einer nicht unerheblichen Verzögerung der vorliegenden Publikation. Auch bei früherem Erscheinen freilich hätte die ein halbes Jahr nach dem Symposium vollzogene deutsche Vereinigung zu einer Neugewichtung einiger Themen Anlaß gegeben. Im ganzen jedoch ist die Darstellung der Probleme wohl nicht überholt; aktuelle Debatten können an den Diskussionsstand von 1989 unmittelbar anknüpfen.

Im Rahmen des Symposiums lasen in Israel lebende Autorinnen und Autoren aus ihrem deutschsprachigen Werk. Ein besonderes Ereignis war der Beitrag von Anna Maria Jokl: Sie las ihren bereits 1968 in der "Frankfurter Allgemeinen Zeitung" erschienenen Text *Leben und Tod von Kafkas Schwester Ota*, den Peter Härtling 1979 in seine Auswahl *Mein Lesebuch* aufgenommen hat. Wie sehr die während des Jerusalemer Symposiums diskutierten Fragen sich "auf den lebendigen Menschen" (Nieraad) beziehen, bezeugt Shulamit Arnons *Brief, der nie geschrieben wurde*; er wurde im Anschluß an das Symposium verfaßt und den Veranstaltern mit einem erklärenden Begleitbrief zugesandt.

Der Deutsche Akademische Austauschdienst hat dankenswerterweise die Reisekosten der deutschen Symposionsteilnehmer übernommen. Dank gebührt ferner den Erben Ludwig Rosenthals, die zu seinem Andenken die Ludwig Rosenthal-Stiftung an der Deutschen Abteilung der Hebräischen Universität Jerusalem eingerichtet haben. Der Eröffnungsvortrag des Symposions von Ernst Loewy war zugleich die erste Ludwig Rosenthal Memorial Lecture; eingeleitet wurde sie durch eine Würdigung von Leben und Werk Rosenthals. Schließlich sei Hans Otto Horch herzlich für die wesentliche Hilfe bei der Herausgabe und Drucklegung dieses Bandes gedankt; in den Dank mit eingeschlossen ist das Aachener Team Doris Vogel, Beate Wunsch und Willi Terlau.

Jerusalem, im Oktober 1992

Itta Shedletzky

Itta Shedletzky (Jerusalem)

Existenz und Tradition Zur Bestimmung des 'Jüdischen' in der deutschsprachigen Literatur

Gegen Ende seiner Rede *Über das absurde Theater* sagt Wolfgang Hildesheimer:

Während der Niederschrift meines Vortrages stellte ich fest, daß diese Notizen in zunehmender Weise manifestativen Charakter annahmen. Daß ihnen sogar ein gewisses Pathos innewohnt, das ja ihrem Objekt, dem absurden Theater, fremd ist. Das liegt aber wohl an der anomalen Position, in der man sich befindet, wenn man etwas, mit dem man sich selbst identifiziert, von außen zu analysieren sucht.¹

In ähnlicher Weise schwierig empfinde ich meine Position als Jüdin, die nicht anders kann, als sich ständig und intensiv mit dem Judesein und dem Judentum auseinanderzusetzen und nun versuchen soll, das 'Jüdische', gleichsam von außen, methodisch-wissenschaftlich genau zu analysieren und definieren.

So haben denn die folgenden Überlegungen weder manifestativen noch anderen Anspruch, das 'Jüdische' in irgendeiner Weise absolut festzulegen. Es kann hier nur mitgeteilt und zur Diskussion gestellt werden, was einem ganz spezifisch geprägten und persönlich engagierten Blick als wesentlich erscheint am 'Jüdischen', wie es in der Literatur deutschsprachiger Autoren jüdischer Herkunft explizit und implizit zum Ausdruck kommt. Blick und Wahrnehmung also etwa im Sinn des Satzes, den, laut Gershom Scholem, "die späte Kabbala" mit Bezug auf die "siebzig Gesichter der Tora" aufstellt:

daß jedem einzelnen Juden die Tora ein besonderes, nur ihm allein bestimmtes Gesicht zuwendet, daß er also seine Bestimmung nur dann eigentlich realisiert, wenn er dies nur ihm zugewandte Gesicht wahrnimmt und in die Überlieferung hineinnimmt.²

Einen Punkt möchte ich dennoch, bei aller Vorsicht, grundsätzlich festhalten. Er betrifft auch nicht das 'Jüdische' direkt, sondern das Verhältnis der Exil- und Emigrationsliteratur zur deutsch-jüdischen Literatur vom Ende des 18. Jahrhunderts bis 1933 in bezug auf die Aspekte des 'Jüdischen'. Die Literatur

¹ Wolfgang Hildesheimer: Theaterstücke. *Über das absurde Theater*. Frankfurt am Main 1976. S.179.

² Gershom Scholem: *Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorien im Judentum*. In: Ders., *Über einige Begriffe des Judentums*. Frankfurt am Main 1970. S.110, 112.

nach 1933 muß in dieser Hinsicht als Teil der gesamten deutsch-jüdischen Literatur gesehen werden, auf der sie weitgehend basiert. Sie hat keine grundsätzlich neuen Fragestellungen oder Formen der Auseinandersetzung mit dem 'Jüdischen' geschaffen, sondern intensiviert, verschärft oder mit neuen Akzenten versehen, was in dieser oder jener Form in der Literatur vor 1933 schon vorgegeben oder zumindest andeutungsweise vorhanden war.

Die Auseinandersetzung mit Existenz und Tradition, mit Judesein und Judentum, bildet im wesentlichen und mit wechselnden Akzenten die jüdische Substanz der deutsch-jüdischen Literatur. Das Entstehen dieser Literatur an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert ist geprägt durch die Tatsache und das Bewußtsein der mit dem Emanzipationsprozeß eng verbundenen, teils willentlichen, teils aufgezwungenen Entfremdung von der Tradition. Jüdische Existenz und jüdische Tradition, die ursprünglich eine selbstverständliche Einheit bilden, klaffen im Lauf des 19. Jahrhunderts immer mehr auseinander. Nach den "jüdischen Anspielungen"³ in Heines Werk, den Ghettogeschichten und den Versuchen des liberalen und des orthodoxen Judentums, eine didaktische Erzählliteratur zu schaffen⁴, um die bedrohte Kontinuität der Tradition zu sichern, konzentriert sich die wesentliche literarische Auseinandersetzung mit dem 'Jüdischen' gegen Ende des 19. Jahrhunderts zunehmend auf das neue und problematische Phänomen jüdischer Existenz ohne Tradition: ein Judesein, das keinen eigentlichen Sinn und Identitätswert mehr hat, von dem man aber infolge des zunehmenden Antisemitismus nicht loskommen kann. Repräsentativ für die deutsch-jüdische Literatur der Jahrhundertwende sind jene Romane, die sich - nach Samuel Lublinskis Formulierung - um "psychologische Erkenntnis der Judenfrage"⁵ bemühen, wie etwa Ludwig Jacobowskis *Werther der Jude* (1892), Jakob Wassermanns *Die Juden von Zirndorf* (1897), Robert Jaffés *Ahasver* (1900) oder Arthur Schnitzlers *Der Weg ins Freie* (1908).⁶

Mit der fortschreitenden Integration der Juden in die deutsche Sprache und Kultur steigt auch ihr quantitativer und qualitativer Anteil an der deutschen Literatur des frühen 20. Jahrhunderts. Aber gerade jetzt zeigt das Werk der meisten jüdischen Autoren - auch und gerade außerhalb des Rahmens der von Martin Buber geprägten und zionistisch orientierten 'jüdischen Renaissance'⁷ - immer deutlichere Spuren der Hinwendung zur jüdischen Geschichte und

³ Hannah Arendt: Heinrich Heine: Schlemihl und Traumweltherrscher. In: Dies., *Die verborgene Tradition*. Frankfurt am Main 1976. S.54.

⁴ Hans Otto Horch: *Auf der Suche nach der jüdischen Erzählliteratur. Die Literaturkritik der 'Allgemeinen Zeitung des Judentums' (1837-1922)*. Frankfurt am Main 1985; Itta Shedletzky: *Literaturdiskussion und Belletristik in den jüdischen Zeitschriften in Deutschland 1837-1918*. Diss. phil. Hebräische Universität Jerusalem 1986.

⁵ Samuel Lublinski: *Ein jüdischer Roman*. In: *Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für modernes Judentum* 1 (1901) Sp.59-62, hier S.62.

⁶ Zu diesen Romanen und ihrer Rezeption in der deutschjüdischen Literaturkritik vgl. Shedletzky (Anm.4), S.188-231.

⁷ Martin Buber: *Jüdische Renaissance*. In: *Ost und West* (Anm.5), Sp.7-10.

Tradition - vor allem zur Bibel⁸ - als Herausforderung und Fundus der dichterischen Inspiration. Dies gilt, bei aller Differenz und notwendigen Differenzierung, für Alfred Mombert und Else Lasker-Schüler, für das Gros der expressionistischen Autoren jüdischer Herkunft, für Franz Kafka, Walter Benjamin, Alfred Döblin, Joseph Roth, Lion Feuchtwanger und andere. Es mag sein, daß die zunehmende Selbstsicherheit und Souveränität der kunstfertigen Autoren bei dieser "Eroberung des Judentums durch die Kunst"⁹ eine Rolle spielt. Zutreffender scheint mir aber eine andere Erklärung: Je längerfristig und tiefergehend die Entfernung und Entfremdung von der Tradition und je größer gleichzeitig der Druck von außen, der den Juden ihr Jüdissein aufzwingt, desto stärker das Bedürfnis, dieser unabänderlichen und schwer erträglichen Existenz einen Sinn zu geben.

Bekannt sind in diesem Zusammenhang etwa Else Lasker-Schülers *Hebräische Balladen* (1913), Joseph Roths *Hiob. Roman eines einfachen Mannes* (1930), Lion Feuchtwangers historischer Roman *Jud Süß* (1925) und seine *Josephus-Trilogie* (1932-1945). Bemerkenswert ist aber darüber hinaus, daß und wie beispielsweise die Opferung Isaaks nicht nur in den *Hebräischen Balladen*, sondern auch in Ludwig Jacobowskis Prosaskizze *Die Falte* (1901) oder in Alfred Döblins Roman *Berlin Alexanderplatz* (1930) zur Sprache kommt. In Jacobowskis wohl im wesentlichen autobiographischer Skizze¹⁰ versucht der Ich-Erzähler, ein nicht mehr gläubiger Jude, seiner konfliktreichen Liebesbeziehung zu einer gläubigen Christin Ausdruck zu geben. Als problematisch erscheint hier nicht so sehr das Verhältnis zwischen Andersgläubigen, einem Juden und einer Christin, sondern eher die Glaubenslosigkeit des jüdischen Partners. Der Text kulminiert in der Beschreibung seines ambivalenten Hochgefühls, einer Art Liebesfrömmigkeit, während eines gemeinsamen Besuchs in der Kirche. Die Begebenheit wird aus der erinnernden Perspektive des nächsten Tages erzählt ("Doch gestern bin ich wieder fromm gewesen [...]"). Die Berührung mit einer "Falte ihres Kleides" löst das Hochgefühl des Juden in der Kirche aus:

⁸ Dazu schreibt Hans-Peter Bayerdörfer in bezug auf Alfred Döblins Roman *Berlin Alexanderplatz*: "Es ist darauf hinzuweisen, daß die Bibelmotive nicht im Sinne eines jüdisch-christlichen Gemeingutes verwendet werden, sondern dem Alten Testament entnommen sind (Genesis- und Vätergeschichten, Jeremia, Prediger Salomo, Hiob, Esther). Eine Ausnahme bilden die Motive der neutestamentlichen Johannes-Apokalypse, die sich aber ganz an den Babylon-Fluch Jeremias anschließen. [...] Die interpretatorische Konsequenz besagt, daß das 'spezifisch Christliche' aus dem biblischen Motivkranz des Werkes ausgespart bleibt." ("Ghettokunst". Meinetwegen, aber hundertprozentig echt." Alfred Döblins Begegnung mit dem Ostjudentum. In: Im Zeichen Hiobs. Jüdische Schriftsteller und deutsche Literatur im 20. Jahrhundert. Hrsg. v. Gunter E. Grimm u. Hans-Peter Bayerdörfer. Königstein/Taunus 1985. S.176) Ob und wie weit dies auch für andere Autoren gilt, müßte näher untersucht werden.

⁹ Moritz Goldstein: Begriff und Programm einer jüdischen Nationalliteratur. Berlin o.J. [1912]. S.16.

¹⁰ Stumme Welt. Symbole. Skizzen aus dem Nachlaß von Ludwig Jacobowski. Hrsg. v. Rudolf Steiner. Minden 1901. S.3-10.

Ich fühle sie, ich fühle dich. Und langsam steigt es heiß in mir auf. Aus der Falte in die kalten, zitternden Finger, langsam und langsam bis gerade in mein Herz. Und nun höre ich ein seltsames Tönen und Singen durch die Stille, Mädchenstimmen jauchzen so süß und selig. Donnerworte drängen sich herauf aus eifrigem Priestermond, und hoch oben schweben sie dahin, als wollten sie die Wände durchbrechen und am Kreuz des Ewigen emporflattern zum alleinigen Gott (S.9).

Das Liebesverhältnis zwischen Jude und Christin scheint den Ich-Erzähler weniger zu irritieren als seine Partnerin:

"Ich gehe jetzt zur Kirche!" Sie hob den blonden Kopf, und aus dem schmalen Gesicht mit dem treuen, warmen Mädchenblick las ich eine stumme Frage.

Ich lächelte.

"Wenn ich auch nicht deines Glaubens bin, so bin ich doch deines Gottes. Und ich gehe mit dir."

Das klang wunderbar, fast biblisch. Der Klang der ehernen Glocke mußte meine Seele berührt haben. Und ich hörte wieder seltsame Töne um mich, als schrien und sprachen die Donnerschläge der Kirche allein für mein glaubensleeres, gottloses Herz. Und im Schweigen, mit halbgeschlossenen Augen ging ich neben ihr dahin. Zaghaft schritt sie mir zur Seite. Und unbewußt, als wäre ihre Liebe zu mir ein leises Verbrechen vor Gott, ihrem Herrn, ließ sie einen winzigen Zwischenraum zwischen uns. Die Maiensonne konnte jetzt zwischen uns hindurchwehen, eine unsichtbare Mauer konnte sich zwischen uns aufrecken, und sie allein hatte es verschuldet. Sie fürchtete sich, sie schämte sich vor Gott (S.6f.).

Den Ich-Erzähler beschäftigt vor allem seine 'Gottlosigkeit', deren Genese er im ersten Teil der Skizze ausführlich beschreibt:

Nein. Schlächter konnten keine guten Menschen sein. Und weit im Bogen schlich ich vorbei, wenn der Henker der Tiere breitbeinig vor der Thür seines Ladens stand, die weiße, gestraffte Schürze über dem plumpen, gewölbten Bauch; das Schärfeisen klirrte dann gegen das rechte Bein und die roten, blutroten, üppig gerundeten Hände strichen die Schürze glatt in unendlich gesättigtem Behagen. Immer hing mein furchtsamer Blick an seinen Augen. Und grell und rot schien es herauszuleuchten, und wenn er um sich sah, dachte ich, er würde jetzt mitten hinein greifen in die Herde der Kinder und Frauen, die vor dem Laden schwatzten, und ...

So kam es, daß ich nie dem Erzvater Abraham liebliche Gedanken weihen konnte. Er hatte Schlächterinstinkte. Und selbst wenn er es Gott zu Gefallen that, - ich zitterte vor Bangnis und Entrüstung - Gott konnte kein Freund der Schlächter sein.

Und ich war doch fromm. Fromm, wenn ich am Krankenbett der Mutter saß und ihre abgewelkte, magere Hand strich und kein armseliges Wort herausbringen konnte vor überhastiger Empfindung und sprechschwerer Zunge. Fromm, wenn ich an der Kirche

vorbeiging, und der Abend seine grauen Spinngewebe um Haus und Garten, Himmel und Erde wob. Dann lehnte ich das horchende Ohr an das kalte Gemäuer, um den Engelsang der Mädchenstimmen einzuschlüpfen mit der endlosen Gier der jungen Seele, die vor den Wundern des Herrn erzitterte. Dann schien das klanglose Gestein der roten Mauer mitzuklingen, mein Ohr bebte mit, und die Tonwellen wankten und taumelten jauchzend mir ins beseligte Herz, daß ich nahe fühlte den Herrn der Heerscharen, den Herrn Zebaoth.

Was weiß ich heute vom Herrn der Heerscharen?

Weil er kein Herr der Heerscharen auf Erden war, habe ich ihn vergessen. Und mein kluger Kopf hat ihn ausgelöscht und sich selbst auf seinen Thron gesetzt. Frech und vermessen, breit und höhnisch steht meine kalte Vernunft auf seinem Thron, und wenn wie aus Nebeln und Dampf verschämtes Jugendgedenken emporsteigt, bringe ich es um, wie einen Verräter. Ich laß' ihm das Haupt abhacken, den Körper vierteilen und in den Strom des Vergessens versenken. Ich habe meinen Glauben hingeschlachtet (S.2-4).

Dies ist die einzige Stelle in Ludwig Jacobowskis Werk, wo 'Jüdisches' nicht im Kontext von Antisemitismus und 'Judenfrage'¹¹, sondern als Auseinandersetzung mit der jüdischen Tradition zur Sprache kommt. Was, auf Grund von Bibelunterricht und anderen Kindheitseindrücken, das Verhältnis des Ich-Erzählers zum Judentum prägt und seine Abwendung von Gott und Glauben bedingt, sind die grausameren Aspekte der Geschichte von der Opferung Isaaks und das Bild des richtenden, strafenden Gottes¹² in seiner Funktion als 'Herr der Heerscharen'. Gott wird auch als 'deus absconditus' ("Weil er kein Herr der Heerscharen auf Erden war") in Frage gestellt.

Im Gegensatz dazu liegt Else Lasker-Schülers Verhältnis zum Judentum das - ebenfalls in der Kindheit aus der Bibel rezipierte - Bild des liebevollen, barmherzigen Gottes zugrunde. Dementsprechend rechtfertigt sie in ihrem Gedicht *Abraham und Isaak* Abrahams Opferbereitschaft, und der Verzicht Gottes auf das Opfer erscheint als bedeutsamer Ausdruck seiner Liebe zu Abraham:

Und Gott ermahnte: Abraham!!
Er brach vom Kamm des Meeres Muscheln ab und Schwamm
Hoch auf den Blöcken den Altar zu schmücken.

¹¹ Vgl. dazu Itta Shedletsky: Ludwig Jacobowski (1868-1900) und Jakob Loewenberg (1856-1929). Literarisches Leben und Schaffen "aus deutscher und aus jüdischer Seele". In: Juden in der deutschen Literatur. Ein deutsch-israelisches Symposium. Hrsg. v. Stéphane Moses u. Albrecht Schöne. Frankfurt am Main 1986. S.194-207.

¹² In der Tradition bezeichnet der Name 'Elohim' den richtenden Gott (*midat hadin*), der Name 'Jahwe' hingegen den barmherzigen Gott (*midat harachamim*).

Und trug den einzigen Sohn gebunden auf den Rücken
zu werden seinem großen Herrn gerecht -
Der aber liebte seinen Knecht.¹³

Alfred Döblins Behandlung der Opferung Isaaks in seinem Roman *Berlin Alexanderplatz* läßt - im Ansatz - eine erstaunliche Analogie zur traditionellen jüdischen Bibelexegese erkennen. Ausgehend von der in der Bibel erwähnten Frage Isaaks nach dem Opferlamm und Abrahams Antwort darauf, konstruiert Döblin einen ausführlichen Dialog zwischen Vater und Sohn auf dem Weg zur Opferstätte.¹⁴ Der biblische Dialog lautet:

Und Jizchak sprach zu Abraham seinem Vater und sagte: Mein Vater! Und er sprach: Hier bin ich, mein Sohn. Und er sprach: Siehe, hier das Feuer und das Holz, wo aber ist das Lamm zum Opfer? Und Abraham sprach: Gott wird sich ersehen das Lamm zum Opfer, mein Sohn! Und sie gingen beide zusammen.¹⁵

Im Gegensatz zu der ausweichenden Antwort Abrahams im biblischen Text spricht Döblins "alter Mann" sehr offen mit seinem Sohn und versucht, ihn zur Opferbereitschaft zu überreden:

Ja, das Messer hab ich, ich muß dich ja schlachten, ich muß dich opfern, der Herr befiehlt es, tu es gern, mein Sohn.¹⁶

Auch in der traditionellen jüdischen Bibelexegese wird Abrahams Antwort nicht als ausweichende, sondern als direkte und offene interpretiert. So heißt es im Kommentar von Raschi zu Gen. 22,8:

Wird sich das Lamm erwählen, d.h. ersehen und sich das Lamm erwählen; und wenn kein Lamm zum Ganzopfer da sein wird, meinen Sohn; obschon Jizchak jetzt verstand, daß er hinging, geopfert zu werden, gingen sie beide miteinander, mit gleichen Herzen.¹⁷

Nach Raschi wie nach Döblin muß der Bibelvers mit folgender - in der hebräischen Syntax durchaus möglichen - Interpunktion gelesen werden: "Gott wird sich ersehen das Lamm zum Opfer: mein[en] Sohn!" Also: Du, mein Sohn, bist das Opfer. Dagegen weicht Döblins Darstellung der Reaktion Isaaks wesentlich von Raschis Interpretation ab. Die letzten Worte von Vers 8 - "Und sie gingen beide zusammen" - bezeugen für Raschi das sofortige

¹³ Zitiert nach Else Lasker-Schüler: Gedichte 1902-1943. München 1986. S.292.

¹⁴ Im folgenden zitiert nach Alfred Döblin: *Berlin Alexanderplatz*. München 1965. S.255-256.

¹⁵ Gen. 22,7-8. Zitiert nach: Die vierundzwanzig Bücher der Heiligen Schrift nach dem masoretischen Texte. Unter der Redaktion von Dr. Leopold Zunz übersetzt von H. Arnheim, Dr. Julius Fürst, Dr. M. Sachs. 17. Aufl. Berlin 1935. S.24.

¹⁶ *Berlin Alexanderplatz* (Anm.14), S.255.

¹⁷ Zitiert nach: Raschis Pentateuchkommentar. Vollständig ins Deutsche übertragen u. mit einer Einleitung vers. v. Rabb. Selig Bamberger. 2. Aufl. Hamburg 1928. S.59.

Einverständnis Isaaks und, daraus hervorgehend, seine Ebenbürtigkeit mit Abraham, was den beispielhaften Gehorsam und das absolute Vertrauen zu Gott betrifft. 'Bei Döblin lehnt sich der Sohn anfangs gegen Gott und den Vater auf: "Nein, ich kann es nicht tun, ich schreie, laß mich nicht an, ich will nicht geschlachtet werden."¹⁸ Im Kontext von Döblins Roman, dem Weg Franz Biberkopfs entsprechend, ergibt sich der Sohn erst allmählich, nach langem Hin und Her, dem göttlichen Willen.

Nach 1933 vertieft und verschärft sich die Notwendigkeit einer Sinngebung der jüdischen Existenz. Die totale Unentrinnbarkeit und das unermessliche Leid erzwingen gleichsam eine neue Kohäsion von Existenz und Tradition, wie sie im Werk von Karl Wolfskehl, Gertrud Kolmar, Nelly Sachs und Paul Celan, wiederum in verschiedenen Formen, zum Ausdruck kommt. Daß eine solche Rückwendung zur jüdischen Tradition, nicht auf fundamentalistisch-religiöser, sondern auf säkularisiert-universeller Basis, überhaupt möglich ist, liegt wohl nicht zuletzt an der spezifischen Beschaffenheit dieser Tradition, an der ihr immanenten Vieldeutigkeit, Dialektik und Offenheit, wie Gershom Scholem sie in seinen Büchern *Zur Kabbala und ihrer Symbolik* und *Über einige Grundbegriffe des Judentums* dargestellt hat:

So liefen im Lauf der Generationen viele Sätze um, die als "Halacha an Moses vom Sinai her" bezeichnet wurden. Bald aber erweiterte sich der Bereich der Anwendung des Begriffs, Alles, was von den Schriftgelehrten besprochen wurde, was in den Lehrhäusern überliefert wurde - Gesetzliches, Historisches, Ethisches, Homiletisches - wurde in den fruchtbaren Bereich der Tradition eingepflanzt, die nun ein ungemein lebendiges geistiges Phänomen wurde.¹⁹

Es ist wichtig darauf hinzuweisen, daß Scholem von der Tradition und ihrer Wirkung *vor* dem in der Neuzeit erfolgten Bruch spricht. An einer Stelle jedoch, in seinem Aufsatz über *Religiöse Autorität und Mystik*, bringt er "die Situation der talmudischen Mystiker" in Zusammenhang mit der "Kafkaschen Welt":

Als ein Schlüssel zur Offenbarung - so stellt sich die *neue* Offenbarung dar, die dem Mystiker zuteil wird. Ja mehr: der Schlüssel mag selbst verlorengehen - noch immer bleibt der unendliche Antrieb, ihn zu suchen. Das ist nicht nur die Situation, in der die Schriften Franz Kafkas die mystischen Antriebe, gleichsam auf dem Nullpunkt angelangt, und noch im Nullpunkt, auf dem sie zu verschwinden scheinen, so unendlich wirksam zeigen. Es ist das schon die Situation der talmudischen Mystiker des Judentums, wie sie schon vor siebzehnhundert Jahren einer von ihnen anonym und an verstecktester Stelle großartig formuliert hat. Origenes

¹⁸ Berlin Alexanderplatz (Anm. 14), S.255.

¹⁹ Gershom Scholem (Anm.2), S.96.

berichtet in seinem Psalmenkommentar, daß ihm ein "hebräischer" Gelehrter, wohl ein Mitglied der rabbinischen Akademie in Caesarea, gesagt habe, die heiligen Schriften glichen einem großen Haus mit vielen, vielen Gemächern, und vor jedem Gemach liegt ein Schlüssel - aber es ist nicht der richtige. Die Schlüssel von allen Gemächern sind vertauscht, und es sei die Aufgabe, groß und schwierig in einem, die richtigen Schlüssel zu finden, die die Gemächer aufschließen. Dies Gleichnis, das die Kafkasche Situation schon innerhalb der in höchster Entfaltung befindlichen talmudischen Tradition aufreißt, ohne etwa in irgendeiner Weise negativ gewertet zu werden, mag einen Blick dafür öffnen, wie tief letzten Endes auch die Kafkasche Welt in die Genealogie der jüdischen Mystik hineingehört.²⁰

Nachdem hier bislang nur ganz allgemein von Existenz und Tradition die Rede war, soll nun anhand dreier markanter Passagen aus dem traditionellen jüdischen Schrifttum etwas konkreter gezeigt werden, was diese Begriffe im ursprünglichen jüdischen Bewußtsein bedeuten, aber auch: wie schon in der Tradition selber - eine Art 'blue print' - die Möglichkeit der Auflehnung gegen sie, der Uminterpretation und des erneuten Anknüpfens an sie auf universeller Basis vorgezeichnet ist. Jüdische Existenz bedeutet Existenz im Exil eines seiner Sünden wegen aus seinem Land vertriebenen Volkes, bis zu der von Gott bestimmten Erlösung:

Und um unserer Sünden willen sind wir verbannt aus unserem Lande und entfernt von unserem Boden, und wir können nicht ausüben unsere gottesdienstlichen Pflichten in Deinem erwählten Hause, dem erhabenen heiligen Hause, darüber Dein Name genannt ist, wegen der Gewalt, die gegen Deinen Tempel feindlich sich gewandt.²¹

Dies ist nicht irgendein beliebiges Zitat. Es sind die Worte, die das Hauptgebet an den hohen Feiertagen - Neujahr und Versöhnungstag - einleiten und somit ein besonders starkes Einprägungsvermögen haben. Es wird hier aber nicht nur die mit Schuld belastete Exilexistenz im Bewußtsein der Juden perpetuiert. Gleichzeitig manifestiert sich hier auch ein Akt der Abstraktion, der Vergeistigung, im Übergang vom Opferdienst im Tempel zum Gebet, und darin ist das Potential einer positiven Bedeutung enthalten.

Bezeichnenderweise äußerte sich die harmonisierende Auflehnung der religiös-liberalen Reformbewegung gegen die Tradition nicht zuletzt in einer neuen Sinngebung des Exils. Das Leben in der Diaspora wird nicht mehr als Strafe für vergangene Sünden verstanden, sondern im Gegenteil: als Aufgabe, als Sendung Israels, 'Träger des reinen Monotheismus', das 'Licht der

²⁰ Gershom Scholem: Religiöse Autorität und Mystik. In: Ders., Zur Kabbala und ihrer Symbolik. Frankfurt am Main 1973. S.22-23.

²¹ Zitiert nach: Gebetbuch der Israeliten. Übersetzt und erläutert von Dr. Michael Sachs. 2. Aufl. Breslau 1906. S.436.

Völker' zu sein.²² Dem realen Bewußtseinsstand der säkularisierten Juden wohl eher entsprechend war - im Vergleich und Kontrast dazu - die oben erwähnte literarische und publizistische Auseinandersetzung mit der 'Judenfrage'.²³

Nach 1933, und noch deutlicher nach 1945, entsteht ein neues Bewußtsein des totalen, absoluten Exils, welches bei Else Lasker-Schüler und, schärfer noch, bei Peter Szondi besonders eindringliche Dimensionen erreicht. In ihrem Drama *IchundIch* läßt Else Lasker-Schüler ihren Mephisto die schwerwiegenden Worte sprechen:

Nur Ewigkeit ist kein Exil. Zu ihr finden, Heinrich, durchstreiftest du das Erdental - nicht immer tugendhaft, doch immer unbefleckt das Land der - Sünden.²⁴

Für Else Lasker-Schüler gibt es Erlösung vom Exil in der Ewigkeit. In Peter Szondis Interpretation von Georg Büchners Drama *Dantons Tod* gibt es keine Ewigkeit, keine Erlösung, keine Befreiung von der Schuld, weder im Leben noch im Tod. Szondi liest Büchners *Danton* mit dem geschärften Blick eines äußerst sensiblen Shoah-Überlebenden, belastet mit einem - jenseits des persönlichen Gewissens angesiedelten - Schuldbewußtsein:

Und ebensowenig ist es sein [Dantons] eigener Entschluß, die Vergangenheit vor das Tribunal des Gewissens zu zitieren. Nannte er doch das Gewissen im Gespräch mit Robespierre einen "Spiegel, vor dem ein Affe sich quält". Die Einsicht in das "Muß" kann ihn nicht beruhigen, denn er erkennt es als Ursache nicht nur der Taten sondern auch des Gedächtnisses, das ihm ebenso fremd ist wie die Morde, die es richtet. Deshalb verweigert er ihm den Namen Gewissen. Und aus dem inneren Kampf, in dem er nicht mitkämpfen kann, flieht Danton zu seinen Mördern, um nicht sein eigener Mörder zu werden.²⁵

Peter Szondi, der hier die Möglichkeit erwägt, daß Büchners Danton in der Szene "Freies Feld" an Selbstmord dachte²⁶, wurde wenige Jahre später selbst "sein eigener Mörder".

In der jüdischen Tradition ist nicht nur die tradierte Lehre, sondern auch der Akt des Empfangens und Überlieferns an sich von fundamentaler Bedeutung. So heißt es am Anfang des Mischna-Traktats *Sprüche der Väter*:

²² Vgl. dazu Max Wiener: Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation. Berlin 1933. S.145-147, 149-150, 170-174.

²³ Vgl. Anm. 5 u. 6.

²⁴ Else Lasker-Schüler: *IchundIch*. Eine theatralische Tragödie. Hrsg. v. Margarete Kupper. München 1980. S.42.

²⁵ Peter Szondi: *Dantons Tod*. In: Ders., *Schriften I*. Frankfurt am Main 1978. S.257.

²⁶ Georg Büchner: *Werke und Briefe*. München 1980. S.35.

Mose empfing die Tora auf [dem Berge] Sinaj, überlieferte sie Jehosua, Jehosua den Ältesten, die Ältesten den Propheten, und die Propheten überlieferten sie den Männern der Groß-Synode.²⁷

Nun ist auch dieser sechs Kapitel umfassende Traktat nicht irgendein Text. Er wird jährlich an sechs bestimmten Sabbaten Kapitel für Kapitel gelesen und 'gelernt' und ist deshalb im Gebetbuch abgedruckt. Besonders interessant ist in unserem Kontext die Erklärung des Mischna-Kommentators Ovadja aus Bertinoro zur Frage, warum gerade dieser Mischna-Traktat eingeleitet wird mit dem Hinweis auf die Überlieferung. Seine Antwort lautet:

Ich sage, weil dieser Traktat nicht begründet ist auf Erklärungen der Tora-Gebote wie die übrigen Traktate der Mischna. Er besteht ausschließlich aus allgemein gültigen ethischen Maximen, die auch in den Weisheitsbüchern der anderen Völker zu finden sind, deren Verfasser nach eigenem Gutdünken bestimmt haben, wie die Menschen sich zueinander verhalten sollen. Deshalb beginnt gerade dieser Traktat mit dem Hinweis auf die Übergabe der Tora an Moses am Sinai: um zu betonen, daß die ethischen Grundsätze in diesem Traktat nicht von den Gelehrten der Mischna selbst erfunden, sondern daß auch sie am Sinai offenbart und überliefert wurden.²⁸

Der Kommentator des 15. Jahrhunderts verwahrt sich hier unter anderem gegen die Annäherung an die Völker und gegen die Möglichkeit eines von den praktischen Geboten entfremdeten, rein ethischen Judentums, wie es dann, rund dreihundert Jahre später, zur Realität wurde. Besonders brisant ist nun, im Zusammenhang mit der zentralen Funktion der Ethik im Judentum und ihrem Verhältnis zu den Geboten der Tora, die folgende Passage aus dem Talmud-Traktat *Makkoth*. Im Kontext einer minutiösen Diskussion, wie die in der Tora verordneten Todesstrafen zu umgehen seien, sagt Rabbi Hananja ben Gamliel:

Wenn dem, der nur *eine* Sünde begangen hat, dieserhalb das Leben genommen wird, um wieviel mehr wird dem, der ein Gebot ausgeübt hat, sein Leben geschenkt.²⁹

Dazu sagt Rabbi Hanina ben Akasja:

Der Heilige, gepriesen sei er, wollte Israel verdienstlich machen, daher verlieh er ihnen das Gesetz und viele Gebote (S.231).

Zu diesem Punkt und zum Stichwort 'ein Gebot' trägt nun Rabbi Simlaj eine längere Erörterung vor:

²⁷ Zitiert nach: Der babylonische Talmud. Neu übertragen durch Lazarus Goldschmidt. Bd. 9. Berlin 1934. S.

²⁸ Aus dem Hebräischen übersetzt v. der Verf.

²⁹ Der babylonische Talmud (Anm.27), S.231.

Sechshundertdreizehn Vorschriften sind Mose überliefert worden: dreihundertfünfundsechzig Verbote, entsprechend den Tagen des Sonnenjahres, und zweihundertachtundvierzig Gebote, entsprechend den Gliedern des Menschen. [...] Hierauf kam David und brachte sie auf elf, denn es heißt [Ps.15,1-5]: *Ein Psalm Davids. Herr, wer darf in deinem Zelte wohnen, wer darf auf deinem heiligen Berge ruhen? Wer makellos wandelt und recht tut und vom Herzen Wahrheit redet, auf seiner Zunge nicht Verleumdung hegt, seinem Nächsten nichts Böses zufügt und nicht Schmach auf seinen Freund läßt; dem der Verworfene als verächtlich gilt, während er, die den Herrn fürchten, in Ehren hält; der, wenn er zu seinem Schaden geschworen hat, es doch nicht abändert; der sein Geld nicht um Zins gibt und nicht Bestechung gegen den Unschuldigen annimmt. Wer solches tut, wird nimmermehr wanken.* [...] Hierauf kam Jesaja und brachte sie auf sechs, denn es heißt [Jes.33,15]: *Wer in Rechtschaffenheit wandelt, und Redlichkeit redet, wer Gewinn durch Erpressung verschmäht, wer Bestechung mit den Händen abwehrt, wer sein Ohr verstopft, um nicht Mordpläne zu hören, und seine Augen verschließt, nicht das Böse zu schauen.* [...] Hierauf kam Micha und brachte sie auf drei, denn es heißt [Micha 6,8]: *Er hat zu dir gesagt, o Mensch, was frommt! Und was fordert der Herr von dir außer Gerechtigkeit zu tun, sich der Liebe zu befleißigen, und demütig zu wandeln vor deinem Gott.* [...] Hierauf kam Jesaja abermals und brachte sie auf zwei, denn es heißt [Jes.56,1]: *So spricht der Herr: Waret das Recht und übet Gerechtigkeit.* Alsdann kam Amos und brachte sie auf eines, denn es heißt [Amos 5,4]: *So spricht der Herr zum Hause Israel: Forscht nach mir, damit ihr am Leben bleibt.* Rabbi Nachman ben Jitzhak wandte ein: Vielleicht ist unter forschen zu verstehen, nach der ganzen Tora!? - Vielmehr, hierauf kam Habakuk und brachte sie auf eines, denn es heißt [Hab.2,4]: *der Fromme wird durch seinen Glauben leben.*³⁰

In dieser Talmud-Passage werden die 613 Vorschriften der Tora auf eine einzige reduziert, die wohl Kern und Sinn aller Gebote ist, aber auch in ihrer Vieldeutigkeit für sich allein stehen kann. Darüber hinaus erscheinen die Propheten in gewissem Antagonismus zu Moses. Dies wird noch deutlicher aus der Fortsetzung der Diskussion, die genau an diesem Punkt von Rabbi Jose ben Hanina weitergeführt wird: "Vier Verhängnisse sprach Mose aus und hierauf kamen vier Propheten und hoben sie auf [...]" (S.235).

Der Vers des Propheten "Aber der Fromme (Gerechte) wird in seinem Glauben leben", der sich im direkten Kontext des Buches *Habakuk* auf die Erlösung bezieht, erscheint im Talmud als Quintessenz der jüdischen Tradition. Von dieser Reduzierung auf den einen Punkt des individuellen Glaubens (*sein* Glauben, nicht *der* Glauben) als Lebensbedingung des Menschen scheint etwas anzuklingen in Franz Kafkas Aphorismen über "das Unzerstörbare":

Theoretisch gibt es eine vollkommene Glücksmöglichkeit: An das Unzerstörbare in sich zu glauben und nicht nach ihm zu streben.

³⁰ Ebd., S.233-235.

oder:

Das Unzerstörbare ist eines: jeder einzelne Mensch ist es und gleichzeitig ist es in allen gemeinsam, daher die beispiellos untrennbare Verbindung der Menschen.³¹

In Kafkas *Vor dem Betreten des Allerheiligsten* wird gewissermaßen das in der zitierten Talmud-Passage vorgezeichnete Durchdringen durch alle Schalen bis zum Kern nachvollzogen:

Vor dem Betreten des Allerheiligsten mußt du die Schuhe ausziehen, aber nicht nur die Schuhe, sondern alles, Reisekleid und Gepäck, und darunter die Nacktheit und alles, was unter der Nacktheit ist, und alles, was sich unter dieser verbirgt, und dann den Kern und den Kern des Kerns, dann das übrige und dann den Rest und dann noch den Schein des unvergänglichen Feuers. Erst das Feuer selbst wird vom Allerheiligsten aufgesogen und läßt sich von ihm aufsaugen, keines von beiden kann dem widerstehen.³²

Als 'Gerechte, die in ihrem Glauben leben', haben auch die jüdischen Expressionisten ihre Rolle als 'Dichterpropheten'³³ verstanden, wohl noch intensiver als ihre nichtjüdischen Kollegen, wie denn überhaupt das 'Jüdische' im wesentlichen als eine intensivierte Form menschlicher Erfahrung zu verstehen ist. Nicht nur im deutschjüdischen Bereich der neuen und neuesten Zeit - hier aber besonders stark und ambivalent - ist es die immer akuter werdende Spannung zwischen dem 'Unentrinnbaren' und dem 'Unzerstörbaren', welche die jüdische Erfahrung und deren Ausdruck in der Literatur bestimmt.

³¹ Franz Kafka: Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg. In: Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlaß. Frankfurt am Main 1953. S.47.

³² Franz Kafka: Das dritte Oktavheft. In: Hochzeitsvorbereitungen (Anm. 31), S.104f.

³³ So etwa bei Else Lasker-Schüler (*Hebräische Balladen, Der Wunderrabbiner von Barcelona, Das Hebräerland, IchundIch*), in der Erzählung *Daniel* von Ernst Weiss (Berlin 1924) und in Alfred Wolfensteins Aufsatz *Das neue Dichtertum des Juden* (in: Juden in der deutschen Literatur. Hrsg. v. Gustav Krojanker. Berlin 1922. S.333-359).

Ernst Loewy (Frankfurt am Main)

Zum Paradigmenwandel in der Exilliteraturforschung

Es ist mir eine willkommene Pflicht, diesen Vortrag mit einigen Worten des Gedenkens an einen Mann zu beginnen, auf dessen Namen von seinen Erben eine Stiftung für die deutsche Abteilung dieser Universität eingerichtet wurde. Aus ihren Mitteln wird auch dieses Symposium mitfinanziert. Mir war Dr. Ludwig Rosenthal, wenn leider auch nur dem Namen nach, von seiner Mitgliedschaft in der Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen bekannt, deren Mitglied auch ich bin.

Ludwig Rosenthal, ein Nachkomme des berühmten Rabbi Meir von Rothenburg, wurde am 7. November 1896 in Bergen bei Frankfurt geboren. Er studierte 1915 bis 1918 in Frankfurt am Main und München, promovierte 1920 in Würzburg und war in den zwanziger Jahren als Rechtsanwalt in Frankfurt tätig. Rosenthal emigrierte 1933 über die Niederlande nach Guatemala, dem Geburtsland seiner Frau, wo er bis 1968 als Kaufmann und Plantagenbesitzer tätig war. Er starb am 29. Juni 1988 in Guatemala City.

Rosenthal hatte sich in seinen beiden letzten Lebensjahrzehnten einen Namen als Historiker gemacht. Sein erstes Buch *Zur Geschichte der Juden in der ehemaligen Grafschaft Hanau* (1963) befaßte sich mit der jüdischen Territorialgeschichte seiner engeren Heimat. Unter seinen späteren Schriften, darunter acht selbständigen Titeln, sind weitere Arbeiten zur jüdischen Geschichte des genannten und der angrenzenden Territorien zu finden, mehrere Arbeiten zur Geschichte der Judenverfolgung in Deutschland von der frühesten Zeit bis zur Shoah sowie einige Arbeiten zur Familiengeschichte von Heinrich Heine.

Die Erforschung des deutschsprachigen Exils, und damit auch der Exilliteratur, befindet sich in einem Umbruch. Er ist äußerlich markiert durch das Ende einer zehnjährigen Förderung, vornehmlich der Grundlagenforschung, seitens der Deutschen Forschungsgemeinschaft im Jahre 1983 und der kürzlichen Einrichtung eines mehrjährigen Schwerpunktprogramms, gleichfalls durch die DFG, zum Thema 'Wissenschaftsemigration'. Ein weiterer Schwerpunkt über die Remigration soll folgen. Inhaltlich läßt sich als deut-

Eine stark gekürzte und völlig überarbeitete und aktualisierte Fassung dieses Vortrags, in der insbesondere auch die Situation nach der Vereinigung Deutschlands berücksichtigt wird, erschien in: *Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch*. Bd.9 (1991): Exil und Remigration. München 1991, S.208-217.

lichstes Merkmal dieses Umbruchs das Abgehen von einer weitgehend einseitigen Festlegung des Erkenntnisinteresses auf das emphatisch als 'antifaschistisch' bezeichnete Exil konstatieren. Grundsätzlich ist eine Umorientierung auch in der Exilliteraturforschung, sowohl in der BRD als auch in der DDR, wiewohl in unterschiedlicher Intensität, festzustellen. Das Zustandekommen dieser Tagung ist ein Ausdruck dieser Wandlung.

Bevor ich im Detail darauf zu sprechen komme, lassen Sie mich die Entwicklung unseres Forschungsgebietes kurz skizzieren.

Die erste zusammenfassende und analysierende Darstellung der deutschsprachigen Emigration ist bereits im Jahre 1935 in Paris erschienen. Ich meine die mit dem anspruchsvollen Titel versehene Schrift von Wolf Franck *Führer durch die deutsche Emigration*¹. Wenn man den Forschungsbeginn mit Quellensichtung gleichsetzt, so würde ich allerdings den Beginn der Exilforschung mit dem Jahre 1937 datieren. In diesem Jahr kam mit Heft 4/5 der in Moskau erschienenen literarischen Monatsschrift "Das Wort"² die erste gedruckte Bio-Bibliographie zur Exilliteratur heraus. Sie verzeichnete bereits über hundert Autoren und ihre Werke. Nicht nur im gleichen Jahr, sondern fast zur gleichen Zeit, nämlich nur einen Monat früher, erschien das als 'geheim' klassifizierte *Leitheft Emigrantenpresse und Schrifttum*³ des Reichsführer SS, das für den internen Gebrauch der Verfolger bestimmt war und diesen das für ihre Ziele erforderliche Herrschaftswissen vermittelte. Die Schrift, zum ersten Mal im Jahre 1973 der Öffentlichkeit zugänglich gemacht, bietet einen nicht uninteressanten Aufriß des Verlags- und Pressewesens des Exils, wobei die seinerzeit wichtigsten Zeitschriften detailliert beschrieben und die Buchproduktion, nach Verlagen geordnet, vorgestellt werden.

Als der eigentliche Nestor der Exilliteraturforschung kann mit Fug und Recht Walter A. Berendsohn bezeichnet werden, der bereits 1946 den ersten Teil seines Werkes *Die humanistische Front. Einführung in die deutsche Emigranten-Literatur*⁴ vorlegen konnte, welches die Zeit von 1933 bis zum Kriegsausbruch 1939 beschreibt. Verlegerisches Desinteresse, in Verbindung mit dem Provisorischen, das einem solchen Werk notwendigerweise anhaftete, hatte das Erscheinen des zweiten Bandes leider sehr lange verzögert. Das Manuskript lag bereits 1949 vor, erschien jedoch erst 1976, so daß ihm am Ende nur noch ein historischer Wert zuzusprechen war.⁵ Mit der kurz nach dem Kriege erschienenen Textsammlung *Verboten und verbrannt* von Richard Drews und Alfred Kantorowicz⁶ sowie dem Buch *Unter fremden*

¹ Wolf Franck: *Führer durch die deutsche Emigration*. Paris 1935.

² *Das Wort*. Jg. 2 (1937), H. 4-5, S.154-204.

³ In: Herbert E. Tutas: *NS-Propaganda und deutsches Exil 1933-39*. Worms 1973, S.135-188.

⁴ Walter A. Berendsohn: *Die humanistische Front*. 1. Teil. Zürich 1946.

⁵ Ders.: *Die humanistische Front*. 2. Teil. Worms 1976.

⁶ Alfred Kantorowicz, Richard Drews: *Verboten und verbrannt*. Berlin u. München 1947.

Himmeln von F. C. Weiskopf⁷ schien das Kapitel 'Exilliteratur' für die bundesrepublikanische Germanistik so gut wie abgeschlossen, jedenfalls für die kommenden zwei Jahrzehnte. Zwar wurden einzelne Autoren (bzw. Werke) des Exils schnell wieder verlegt oder auch zum Gegenstand wissenschaftlicher Forschung gemacht, einige, wie die Thomas Manns, schon früh, andere, wie die Arnold Zweigs, sehr spät, in jedem Fall aber unter größtmöglicher Ausklammerung aller exilspezifischen Fragestellungen. Dafür hier nur ein Beispiel: Die Sammlung der Rundfunkreden Thomas Manns während der Zeit des Zweiten Weltkrieges *Deutsche Hörer!*, in den diversen Gesamtausgaben des Autors natürlich enthalten, wurde als Einzelausgabe erst vor wenigen Jahren in der Bundesrepublik herausgebracht.⁸ Glaubte man, sich dieser engagierten Texte und ihres kämpferischen Pathos schämen zu müssen?

Allerdings hatte sich das bundesdeutsche Verlagswesen sehr früh und verdienstvollerweise solcher Autoren angenommen, die wie Robert Musil oder Hermann Broch für die Emigranten selber eher Geheimtips, oder jener Autoren der literarischen Avantgarde, die in den literaturpolitischen Auseinandersetzungen des Exils die Verlierer geblieben waren. Ich erinnere hier an die von der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung in Darmstadt herausgegebene Reihe "Verschollene und Vergessene", in der schon zu Beginn der fünfziger Jahre an Autoren wie Albert Ehrenstein, Carl Einstein, Max Herrmann-Neisse, Else Lasker-Schüler und Alfred Wolfenstein erinnert wurde.⁹ Die sich nach 1945 herausbildende, allen 'Vätern' abholde westdeutsche Nachkriegsliteratur, stark beeinflusst durch die sich zwar als 'engagiert' definierende, doch in ihrer Frühzeit eher unpolitische "Gruppe 47", empfand diesen Autoren gegenüber jedenfalls eine sehr viel stärkere Affinität als jenen, die sich mit ihrem Werk oder ihrer Person dem 'antifaschistischen', genauer: dem am Volksfrontdenken orientierten Paradigma verpflichtet fühlten.

Zu vermerken bleibt freilich, daß auch im Zeichen der vielbeschworenen 'Vergangenheitsbewältigung', aber auch aufrichtiger Betroffenheit zahlreiche jüdische Autoren und deren Werke in das Bewußtsein der deutschen Öffentlichkeit gelangt waren - ich denke hier zum Beispiel an Nelly Sachs, die 1966 zusammen mit Samuel Josef Agnon den Literaturnobelpreis erhalten hatte. Auch denke ich an die stattliche Zahl vorwiegend nichtfiktionaler Autoren des Exils wie den Verleger Max Tau, Martin Buber, Paul Tillich, Ernst

⁷ Franz Carl Weiskopf: *Unter fremden Himmeln*. Berlin 1947. (Um e. Textanhang erw. Nachdr. Berlin/DDR 1981).

⁸ Thomas Mann: *Deutsche Hörer*. Frankfurt a.M. 1987.

⁹ Vgl. *Wider das Vergessen*. Schriftsteller des 20. Jahrhunderts, unterdrückt in der Zeit des Nationalsozialismus, vergessen nach 1945. Begleitheft zur Ausstellung der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung, Darmstadt, und der Stadt- und Universitätsbibliothek, Frankfurt am Main 1985 (die Ausstellung wurde während des Jerusalemer Symposiums in der Hebräischen Nationalbibliothek gezeigt).

Bloch, Alfred Grosser und andere, die Träger des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels geworden sind.

Nicht zu vergessen ist schließlich aber auch die im Stillen geleistete Arbeit der Bibliothekare und Bibliographen, die wie Hanns Wilhelm Eppelsheimer und Werner Berthold in Frankfurt, Wilhelm Sternfeld in London, Horst Halfmann in Leipzig, Walter Huder in Berlin durch das Sammeln der Quellen schon früh das Fundament dafür legten, auf das zu gegebener Zeit aufgebaut werden konnte. Unvergessen bleiben gleichfalls die erste Ausstellung der Deutschen Bibliothek in Frankfurt am Main (1965) sowie das fortgesetzte Wirken von Walter A. Berendsohn, der mit der von ihm begründeten Stockholmer Koordinationsstelle für die deutsche Exilliteratur, mit den von dieser herausgegebenen Berichten und den von ihr initiierten internationalen Kongressen (der erste fand 1969 in Stockholm, der zweite 1972 in Kopenhagen statt), wichtige Anstöße gegeben hatte. Ohne all dieses wäre die neuere Exilforschung - man könnte sie datieren mit Hans Albert Walters frühen Aufsätzen aus den mittleren sechziger Jahren - nicht denkbar. Sie hat sich erst langsam, dann um die Wende zu den siebziger Jahren nahezu explosionsartig entwickelt.

Die Entwicklung in der DDR war im Vergleich zu der in der Bundesrepublik nahezu spiegelverkehrt. Allein schon aus Legitimationsgründen hatte die DDR das antifaschistische Exil (so wie den antifaschistischen Widerstand) zu einem von ihr zu verwaltenden Erbe erklärt. Dieses blieb für lange Zeit freilich auf die seinerzeitige 'Volksfront'-Praxis orientiert und damit auch durch Rezeptions- und Forschungslücken charakterisiert, welche jene Zwänge reproduzierten, die bereits während der NS-Zeit die Volksfrontpolitik bestimmten. Auf diese Weise blieben gerade viele der in der BRD rezipierten Autoren von einer Rezeption in der DDR weitgehend oder völlig ausgeschlossen, einige davon bis heute. Ich denke bei den letzteren vor allem an solche Autoren, die wie Koestler, Regler oder Sperber mit der Kommunistischen Partei gebrochen hatten. Der mit dem Verdikt des 'Formalismus' einst belegten Moderne hatte sich die DDR schon wesentlich früher, wenn auch zunächst nur zögernd, geöffnet. Vermerkt sei hier vor allem das Beispiel der Zeitschrift "Sinn und Form", die unter der Leitung von Peter Huchel bereits in den fünfziger Jahren Autoren veröffentlicht und ihre Werke zum Gegenstand der Forschung gemacht hatte, die wie Adorno, Benjamin, Broch oder Musil in der DDR anscheinend als außerhalb des herrschenden Literaturkanons stehend angesehen wurden und bis heute auch nur erst zaghaft rezipiert worden sind.

Während in der DDR das politische Denken einem zur Staatsraison, erhabenen, gleichsam 'verordneten Antifaschismus' gehorchte, bedurfte es in der BRD erst der Herstellung eines Klimas, einer politischen Kultur von unten,

um einen 'nachgeholten Antifaschismus' zu befördern. Es war nur zu natürlich, daß im Zuge der politischen Bewegung gegen Mitte und Ende der sechziger Jahre radikaldemokratisch und internationalistisch, wie sie gestimmt war, die überlieferten und durch den Nationalsozialismus diskreditierten nationalistischen Traditionen deutscher Vergangenheit ernsthaft infragegestellt, gleichzeitig aber auch neue Orientierungspunkte, sowohl der älteren wie der jüngeren deutschen Geschichte, anvisiert wurden: in der Folge eben auch das deutsche Exil, seine Philosophie und seine Literatur.

Das neu gewonnene Interesse an der Exilliteratur, insbesondere auch für die sich betont als 'antifaschistisch' definierende, führte zwar zu einer gewissen Annäherung zwischen der ost- und westdeutschen Forschung, war jedoch noch weit davon entfernt, Kooperation zu stiften, wie sie sich zum Beispiel in gemeinsam ausgerichteten Kongressen hätte darstellen können. Ein Versuch dieser Art, nämlich dem Stockholmer Kongreß von 1966 sowie dem Kopenhagener von 1972 einen weiteren in Wien folgen zu lassen, ging in die Brüche, kaum daß mit der Vorbereitung eines solchen begonnen wurde.¹⁰ Dies konnte freilich schon deshalb nicht verwundern, weil in den beiden deutschen Staaten selbst der antifaschistische Bereich, der sich in der DDR noch immer an den Zwängen der Volksfront-Praxis orientierte, nicht deckungsgleich sein konnte. Unnötig zu sagen, daß die DDR damit immer weniger legitimiert schien, allein das Erbe des antifaschistischen Exils zu verwalten, für das sie, wie für das Exil überhaupt - aber das gilt gleicherweise, wenn auch mit umgekehrten Vorzeichen, für die BRD - ohnehin nur ein selektives Wahrnehmungsvermögen hatte. Doch auch ohne daß sich grundsätzlich die beiden deutschen Staaten in den vergangenen zwei Jahrzehnten einander angenähert hätten, ist inzwischen die Isolation voneinander partiell doch soweit aufgebrochen, daß - dies meine These - davon ausgegangen werden kann, daß der Paradigmenwandel hier wie dort im Gange ist, in welchem Ausmaß auch immer.

Ideengeschichtliche Wandlungen spielen sich nicht im luftleeren Raum ab. Das Jahr 1968 war nicht nur das Jahr eines Aufbruchs des an den wirtschaftlichen Segnungen der westlichen Welt und deren Krisen und Kriegen (vor allem dem Vietnamkrieg) irregewordenen Jugend, der Aufbruchstimmung einer neuen Linken, sondern auch das Jahr, in welchem die Wahrnehmung und Erkenntnis der schlechten Praxis des realen Sozialismus sich von neuem und diesmal unwiderruflich in das Bewußtsein der alten Linken, soweit sie nicht längst davon abgerückt war (oder ihm ohnehin fernstand), eingegraben hatte.

¹⁰ An seiner Stelle fand 1975 ein auf das österreichische Exil beschränktes und von österreichischen Forschern ausgerichtetes Symposium statt. Auch hatten US-amerikanische Universitäten inzwischen begonnen, in jährlichen Symposien sich des Themas zu bemächtigen. Die Kongreßprotokolle sind unter verschiedenen Titeln und in unterschiedlichen Verlagen erschienen, u.a. im Bouvier Verlag Herbert Grundmann in Bonn.

Die den 'Prager Frühling' überrollenden Tanks der Streitkräfte der Warschauer-Pakt-Staaten hatten die Sowjetmacht, ihre Satelliten sowie die Mehrzahl der kommunistischen Parteien und ihre Anhänger in einem Maße diskreditiert, daß wortwörtlich 'kein Staat' mehr damit zu machen war. Mehr noch: Auch die 'Neue Linke', die das Erbe der marxistischen Linken (ob mit eher reformistischem oder eher radikalem Hintergrund) anzutreten versuchte, versackte ihrerseits mit der Ausdehnung der 'Bewegung' in einem ausweglosen Sektierertum, sofern es ihr nicht gelang, etwa auf dem 'langen Marsch durch die Institutionen', einige Nischen zu erobern und auch die politische Kultur der BRD in gewissem Maße mitzuformen. Das Bedürfnis der 'Nachgeborenen' nach einem 'nachgeholten Antifaschismus', von dem bereits die Rede war, war Teil dieser Entwicklung.

Skepsis war freilich schon damals am Platze hinsichtlich der Frage, ob es sich bei all dem tatsächlich um den Vorgriff auf ein 'neues' Denken oder noch um einen Nachhall von zum Teil in Vergessenheit geratenen, zum Teil überholten linken Positionen handelte. Beides dürfte im Nebeneinander von Entwicklungssträngen wohl der Fall gewesen sein, wobei der von Habermas geprägte Begriff einer 'Neuen Unübersichtlichkeit' bereits auf eine spätere von der 'konservativen Wende' und der 'Postmoderne' geprägte Situation hindeutet.

Die wachsende Unglaubwürdigkeit teleologisch bestimmter Entwicklungsmodelle, die die Selbstverwirklichung des Menschen im historischen Prozeß für ausgemacht hielt, hatte bereits die Vordenker der 'Neuen Linken' - etwa die Vertreter der 'Frankfurter Schule' - in ihrem amerikanischen Exil veranlaßt, Grundpositionen der 'Alten Linken' zu hinterfragen. Neue Probleme verlangten jetzt nach neuen Antworten, freilich ohne daß die alten bereits gelöst gewesen wären. Zu ihnen zählten: der Dritte-Welt-Konflikt, die Überrüstung (insbesondere durch die Anhäufung von Atomwaffen), die voraussehbaren ökologischen Katastrophen, die Bevölkerungsexplosion.

Dazu gesellte sich, insbesondere wohl im Zuge des inzwischen vollzogenen Generationenwechsels, sowohl in der Bundesrepublik als auch in anderen Teilen der Welt, die altneue, doch jetzt mit weitaus größerer Dringlichkeit als vordem gestellte Frage nach den Ursachen und den Bedingungen, die Auschwitz möglich gemacht hatten. Denn: Dementierte dieses nicht jeden Glauben an die Beständigkeit der westlichen Zivilisation, an den Triumph der Aufklärung, die Rationalität als einer den Menschen im historischen Prozeß zugewachsenen und irreversiblen Größe? All dies waren Fragen, die sich zu den tradierten Lösungsmodellen der antifaschistischen Linken stellten und damit auch quer zu Teilen der von ihnen favorisierten Literatur.

Ohne daß ich Auschwitz mit den denkbaren Katastrophen der Zukunft auf einen Nenner bringen möchte, glaube ich doch, daß sich eine gewisse Sensibilisierung für das je andere Phänomen aus der Wahrnehmung einer Massengesellschaft und Massenkultur ergibt, in der die selbstbestimmte Verfügung

über das eigene Tun der Individuen immer geringer, die Entfremdung von den Produkten ihrer Tätigkeit jedoch immer größer wird. Die Täter werden immer weniger benennbar, die Tatorte nicht mehr lokalisierbar, die Taten selber nicht datierbar. Die Vergewaltigung von Mensch und Natur findet überall statt. Um rentabel zu bleiben, die Arbeitsplätze zu sichern, das heißt, wettbewerbsfähig zu sein (oder auch nur, um das System aufrechtzuerhalten), muß die Maschinerie, gleich welche, in Gang gehalten werden. Die Vernetzung der wichtigsten Berufszweige, Industrien, Dienststellen, Befehlsgeber, Befehlsempfänger und Befehlsstränge läßt den Einzelnen im Unklaren, was und wofür er eingesetzt wird. Vor allem enthebt sie ihn der Verantwortung für das Endprodukt, für das, was dieses leistet und was es anrichtet. Weder wollen noch können die Einzelnen wissen, wie und wofür ihre Produkte genutzt werden, für wen oder wozu ihre Handlungen gut sein sollen, es sei denn, sie säßen an den Schaltstellen, den Zugstrecken, den Rampen, die zu den Vorhöfen und schließlich ins Innere der Hölle führen: ich meine jetzt Auschwitz, doch wer weiß denn schon, ob dieses das letzte seiner Art gewesen sei? Vielleicht erweist es sich eines Tages nur als der spezifisch deutsche Vorläufer einer im Grundsätzlichen jedenfalls auch anderswo vorstellbaren Ausmerzung 'unwerten Lebens', etwa im Zuge bevölkerungspolitischer 'Sanierungs'-Programme? Die Apokalypse ist mit Auschwitz nicht mehr nur denkbar, sie ist historische Wirklichkeit geworden. Alle unsere Bestrebungen müßten darauf gerichtet sein, ihre Wiederkehr, in welcher Form auch immer, zu verhindern.

Mit der Bedeutung, die Auschwitz etwa seit Beginn der achtziger Jahre für das öffentliche Bewußtsein der Erben sowohl der Opfer- als auch der Täterseite gewonnen hat, hat das (insbesondere jüdische) Leidens- und Opfermotiv gegenüber dem Widerstandsmotiv eine vermehrte Beachtung auch in der Exilforschung gefunden und eine davon weitaus unabhängige Dignität erhalten. Auch wird die Judenverfolgung heute eher als selbständige Zielsetzung nationalsozialistischen Handelns und nicht mehr nur als eine abgeleitete faschistischer Herrschaft angesehen.

Auschwitz als Thema auch von Literatur ist im wesentlichen allerdings ein Nachkriegsphänomen und nicht eines der herausragenden Themen der deutschen Exilliteratur, konnte es auch nicht sein, solange man diese allein auf die Zeit des erzwungenen Exils (evtl. noch auf die der unmittelbaren Nachkriegszeit) bezog. Hebt man diese Beschränkung aber auf, und dies ist inzwischen ja weitgehend der Fall, so müßte schon allein aus diesem Grunde der 'Antifaschismus' (oder was sich einmal als solcher bezeichnet hatte) zwangsläufig seine dominierende Rolle innerhalb der Exilliteraturforschung einbüßen, es sei denn, der Begriff würde nur die Tatsache beschreiben, daß die aus dem NS-Reich Geflüchteten sich ohnehin als Antinazis und zumeist auch als Antifaschisten verstanden hatten.

Erlaubt sei mir hier eine provozierende Frage: Könnte die starke Fokussierung des 'antifaschistischen' Exils durch unser Erkenntnisinteresse unter weitgehender Ausklammerung der Massenvertreibung (und der Massenvernichtung) der deutschen und europäischen Judenheit nicht auch den Verdacht evozieren, daß eine Art geschichtlicher Deckerinnerungen dabei im Spiele waren? Etwa, um das gerade noch Ertragbare vor dem Blick auf das Schlimmste abzuschotten? Weil dieses unfäßbar war und in keine wie auch immer geartete rationale Vorstellung paßte?¹¹

Es ist dies übrigens eine Frage nicht nur an die 'Nachgeborenen', sondern auch an zahlreiche Antifaschisten meiner Generation. Ich weiß, wovon ich spreche, denn auch in meinem eigenen Buch¹² war das jüdische Leidensmotiv hinter das Widerstandsmotiv zurückgetreten. Verlängerte sich dieses nicht in eine Zukunft, auf die so viele Hoffnungen gerichtet waren? Eben dieser Vorgang setzte aber einen Bezugsrahmen voraus, in dem Auschwitz noch nicht oder kaum erst oder wie immer nur als ein ganz Ungefäßes thematisiert werden konnte. Wenn ich mich nicht immer konsequent an diesen selbst gewählten Rahmen hielt, so deshalb, weil ich zum mindesten die Schnittstellen andeuten wollte, an denen meine Konzeption sich mit möglichen anderen berührte und von wo aus sie auch infragegestellt werden konnte. Denn ihre Schwächen konnten mir schon damals nicht ganz verborgen geblieben sein.¹³ Es ist freilich nicht meine Absicht, hier über mein Buch zu reflektieren. Zumal ich davon ausgehe, daß mein Referat dies ohnehin auf seine Weise tut.

Um nicht mißverstanden zu werden: Man wird selbstverständlich der Tatsache eingedenk bleiben müssen, daß erst die Ausschaltung der demokratischen Opposition, die Zerschlagung des Widerstandes in den ersten beiden Jahren der NS-Herrschaft vollzogen sein mußten, bevor das finstere Werk der Judenvernichtung in Gang gesetzt werden konnte. Auch war das banale, aber lebensnotwendige Wissen, daß es auch in den schlimmsten Zeiten 'andere' Deutsche gab, die Voraussetzung dafür, daß nach dem Krieg auch Juden in Deutschland wieder den Versuch eines neuen Anfangs wagen konnten.

Mit der Aufhebung sich anbietender, doch im Grunde fragwürdiger zeitlicher Begrenzungen erwies sich jedenfalls der Usus allzu strenger Separierung von politischem Exil und (vorwiegend) jüdischer Emigration, und damit auch von Exilliteratur und Emigrationsliteratur, am Ende als nicht sonderlich hilfreich. Allein die vielen Übergänge in den einzelnen Lebensläufen haben eine solche

¹¹ Vgl. Dan Diner: Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz. In: Babylon. Beiträge zur jüdischen Gegenwart. Frankfurt a.M. 1986, H. 1, S.9ff.

¹² Ernst Loewy (Hrsg.): Exil. Stuttgart 1979.

¹³ Es gab eine einzige mir bekannte Rezension - sie stammte von Harry Pross und erschien in der "Stuttgarter Zeitung" -, die auf sie hingewiesen hatte. Harry Pross: Erbärmlichkeit, Größe und anderes. Literarische und politische Texte aus dem Exil. In: Stuttgarter Zeitung 29.12.1978.

Kategorisierung vielfach als inadäquat erscheinen lassen. Wie etwa wäre Autoren, die vierzig Jahre nach der Zerschlagung des NS-Staates in ihrem Aufnahmeland weiterhin Deutsch schreiben (oder gar Menschen der zweiten Generation), beizukommen, die jenes Land zwar als ihren Dauerwohnsitz gewählt haben, sich aber dennoch einer vollen, nämlich auch sprachlichen Integration widersetzen? Wenden wir den Blick von der Literaturgeschichte zur Sozialgeschichte des Exils, so scheint mir die letztere ohnehin nicht von der Sozialgeschichte der deutschsprachigen Emigration zu trennen zu sein.

Eine wertende Scheidung gar in ein an Deutschland orientiertes 'Exil' auf der einen Seite, in eine 'jüdische Massenemigration' auf der anderen, verbietet sich von selbst. Leider war sie in der DDR-Historiographie lange Zeit die Regel. Sie dürfte hier wie dort der Vergangenheit angehören. Übrigens hat in den letzten Jahren der übergreifende Tatbestand von Vertreibung und Verlust ohnehin vermehrte Beachtung gefunden. Zahlreiche Veröffentlichungen und Veranstaltungen - vor allem der letzten Jahre - deuten darauf hin. Nicht erst seit gestern hat sich, insbesondere in den USA und Israel, die Migrationsforschung vermehrt den deutschsprachigen Einwanderern der NS-Zeit zugewandt. Der vorherrschende Schwerpunkt innerhalb der USA ist vor allem auf Fragen der Akkulturation der Einwanderer in das Gastland gerichtet sowie auf den intellektuellen Zugewinn, den das Gastland durch diese erfahren hat. Neuerdings wird in den USA freilich auch von den angeblichen Negativwirkungen durch die 'German connection' der dreißiger Jahre gesprochen.¹⁴

Mit der Ablösung einer pionierhaften Forschergeneration, die sich aus guten Gründen zunächst einmal der 'Botschaft' des Exils verpflichtet fühlte, sowie mit dem Übergang von der Exilliteraturforschung zur weiteren Exil- und vor allem auch zur Emigrations- und Immigrationsforschung, geht ein vermehrtes Interesse aus den Einzelwissenschaften einher: im Endeffekt ist aber auch eine Aufnahme relevanter Forschungsergebnisse in die Einzelwissenschaften zu erwarten. Zweck der Exilforschung war und ist es, jedenfalls in der Bundesrepublik, ein vernachlässigtes Thema aufzugreifen, vorzustellen und in das historische Bewußtsein einzubringen. In dem Maße, wie dieses geschieht, wird sich das Sonderinteresse für das Exil eines Tages möglicherweise zurückbilden, wenn nicht die Einzelwissenschaften, hier also die Literaturwissenschaft, diesem Faktum mit neuen Fragestellungen begegnen. Man mag den damit verbundenen Verlust an Unmittelbarkeit bedauern, auch einen Trend zur Entpolitisierung konstatieren. Allerdings werden die Deutschen sich des Exils (wie des Widerstandes) als eines 'Stachels' im öffentlichen Bewußtsein zu erinnern haben: als Erscheinungsform eines 'anderen' Deutschland, im Sinne liberaler, demokratischer und sozialistischer, allemal also aufklärerischer Positionen. Diese sind im Traditionszusammenhang deut-

¹⁴ Vgl. Allan Bloom: *The Closing of the American Mind*. Chicago 1987.

scher Geschichte, von kurzen Identifikationsversuchen abgesehen, schon immer zu kurz gekommen. In diesem Sinn, das heißt als der sich immer wieder neu zu stellenden Aufgabe, sich dieses Erbes zu versichern, allerdings auch im Sinn einer kritischen Auseinandersetzung mit diesem, sollte die Exilforschung solange ihre Sonderexistenz verteidigen, wie altes und neues Unrecht unseren Protest herausfordert.

Man mag die Zäsur, die den jüngsten Paradigmenwandel deutlich macht, etwa bei 1980 ansetzen, dem Erscheinungsjahr des ersten Bandes des *Biographischen Handbuchs der deutschsprachigen Emigration nach 1933*¹⁵, jener großangelegten Bestandsaufnahme, die das deutschsprachige Exil und die deutschsprachige Emigration in sich vereint. Sie ist nicht zufällig ein Gemeinschaftswerk deutscher und US-amerikanischer Forschungsinstitute. Mit diesem Werk wird, wie schon der Titel sagt, die Bevorzugung des 'Exils' zugunsten einer umfassenden Berücksichtigung der gesamten Fluchtbewegung aus dem NS-Reich verlassen.

Bei deutlicher Beibehaltung sowohl der alten Akzente als auch gewohnter Leerstellen hatte aber auch das um 1980 in der DDR erschienene 7-bändige Werk *Kunst und Literatur im antifaschistischen Exil*¹⁶, von dem einige Bände in verbesserter Neuauflage vorliegen, seinen Rahmen etwas weiter gesteckt als vordem. Die Herausgeber versuchten mit diesem Gemeinschaftswerk offensichtlich den Anschluß an die westdeutsche und internationale Forschung wiederzugewinnen, von deren beachtlicher Entwicklung sie sich abgekoppelt empfunden haben mochten. Wie weit das Ganze dem programmatischen Leitgedanken einer möglichst vielseitigen politischen (und nicht nur politischen Fächerung) hat folgen können, die Werner Mittenzwei im Vorwort ausgesprochen hat und in dem von ihm persönlich verfaßten Teil auch weitgehend einlöst, ist eine andere Frage.

Nicht nur dem Programm, sondern seiner ganzen Anlage nach geht das 1986 erschienene und von Silvia Schlenstedt herausgegebene Gemeinschaftswerk *Wer schreibt, handelt*¹⁷ weit über die 7-bändige Exilgeschichte (und ihren eigenen Beitrag dazu) hinaus. Das Buch plädiert für die Überwindung einengender Grenzziehungen, wobei die chronologische Öffnung hinter das Jahr 1933 zurück die Möglichkeit bietet, das ganze Spektrum von - sei es primär künstlerisch, sei es primär politisch motivierter - Schreibweisen in den Blick zu bekommen, durch die die Autoren jener Jahre auf die anstehenden Gefahren reagierten oder sich ihnen entgegenstemmen. Nicht zufällig

¹⁵ Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933. Hrsg. v. Institut für Zeitgeschichte München u. von der Research Foundation for Jewish Immigrants New York unter der Gesamtleitung v. Werner Röder u. Herbert A. Strauss. Bd. I, Bd. II, 1-2 u. Bd. III (Gesamtregister). München u.a. 1980-1983.

¹⁶ Kunst und Literatur im antifaschistischen Exil 1933-1945. Bd. 1-7. Berlin/DDR 1978-1981 (Lizenzausg. Frankfurt a.M. 1979ff.).

¹⁷ Wer schreibt, handelt. Strategien und Verfahren literarischer Arbeit vor und nach 1933. Hrsg. von Silvia Schlenstedt, Berlin u. Weimar 1986.

schließt das Buch mit 1935 ab. In diesem Jahr hatte in Moskau der VII. Weltkongreß der Komintern - als Konsequenz aus der Niederlage der deutschen Arbeiterbewegung - die neue Strategie einer antifaschistischen Volksfront formuliert, eine Politik, die auch vom Vorbereitenden Ausschuß einer Deutschen Volksfront übernommen wurde. Vor allem aber führte sie zum wachsenden Einfluß des Sowjetmarxismus stalinscher Prägung über die im Bannkreis des Volksfrontgedankens agierende Publizistik und Literatur.

Vielleicht ist hier noch ein kurzer historischer Exkurs erlaubt: Der 1. Allunionskongreß der Sowjetschriftsteller, der 1934 in Moskau stattfand und bei dem auch mehrere deutsche Exilschriftsteller (Johannes R. Becher, Willi Bredel, Albert Ehrenstein, Wieland Herzfelde, Theodor Plivier und Ernst Toller) teilgenommen hatten, war die letzte große Veranstaltung auf sowjetischem Boden, auf der unterschiedliche literarische Positionen kontrovers diskutiert werden konnten. Gleich danach hatte sich allerdings die Position des Sozialistischen Realismus durchgesetzt. Sie wurde fortan als Richtschnur für die Sowjetschriftsteller dekretiert. Avantgardistische Richtungen, sei es als literarische Praxis, sei es als literarisches Erbe, wurden als bürgerlich-dekadent gebrandmarkt, ihre Vertreter Repressalien ausgesetzt. Fast gleichzeitig wurde auch der Literatur des bürgerlichen Realismus die Weihe normativer Geltung verliehen und sie zum Ahnherrn des sozialistischen Realismus deklariert. Man kann nicht umhin, die sogenannte Expressionismus-Debatte in der Zeitschrift "Das Wort" auch im Schatten oder als Echo dieser Ereignisse in der UdSSR zu sehen. Sie koinzierte zeitlich bereits mit dem Beginn der großen Säuberungswelle und der Serie von Schauprozessen in der UdSSR, durch die der ohnehin fragile Volksfrontgedanke, dem ich einen genuinen Kern auch heute nicht absprechen möchte, seine Glaubwürdigkeit verlor.

Man wird neugierig sein auf die Fortschreibung des sich in dem Band *Wer schreibt, handelt* manifestierenden Prinzips auch über das Jahr 1935 hinaus. So wie die Exilforschung der DDR nicht umhin konnte, sich vermehrt dem jüdischen Exil und einer spezifischen jüdischen Thematik zu stellen, so sehr bleibt sie vor allem verpflichtet, die wegen sog. 'Abweichungen' aus dem literaturgeschichtlichen Kanon getilgten bzw. direkt unterdrückten antifaschistischen Autoren und ihre Werke zu rehabilitieren. Ansätze in dieser Richtung sind zu verzeichnen.

In der Sowjetunion erscheint Koestlers *Sonnenfinsternis*, eines der profundensten Werke über die Stalinschen Prozesse, bereits als Fortsetzungsroman, ein zweifellos nachahmenswertes Beispiel. 1988 wirkte es freilich noch sensationell, als die in Berlin/DDR erscheinende Zeitschrift "Sinn und Form" in ihrer Mai-Juni-Ausgabe einige bereits 1956 von Johannes R. Becher verfaßte Aufzeichnungen abdruckte, deren Erscheinen seinerzeit unterdrückt worden war: In ihnen hatte der Autor - wie er selbst betonte - seine Verstrickung in den Stalinismus dargestellt, dabei die Methoden einer Selbstzensur deutlich machend, die zahlreiche Werke der 'antifaschistischen' Literatur so fragwür-