

Vom jüdischen Geschichtsbewußtsein in Lion Feuchtwangers *Jud Süß*

by Birgit A. Jensen

East Carolina University

Geschichtsbewußtsein: was ist das überhaupt? Man könnte sagen, das geschichtliche Bewußtsein umfaßt die sinnlichen Erfahrungen und geistigen Erkenntnisse von historischen Tatbeständen. Es ordnet und verbindet diese zu einem zusammenhängenden Geschichtsbild, so daß das geschichtsgläubige Individuum einen Platz und dadurch Anker im Ganzen der Welt findet. Geschichtsbewußtsein fördert somit Selbstbewußtsein. Nun wird jedoch die gesellschaftlich anzuerkennende Gestaltung der vermuteten historischen Zusammenhänge vom jeweiligen Dogma der Herrschenden vorgeschrieben. Friedrich Nietzsche beschrieb diese ideologische Verkettung in seinen "Unzeitgemäßen Betrachtungen": "Die Historie, sofern sie im Dienste des Lebens steht, steht im Dienste einer unhistorischen Macht und wird deshalb nie, in dieser Unterordnung, reine Wissenschaft, etwa wie die Mathematik es ist, werden können und sollen" (218-19).

Wer die Macht hat, schreibt also die Geschichte, schreibt sie auch um, wenn es ihm beliebt.¹ Man kann in dem Sinne argumentieren, das moderne, gesellschaftliche Geschichtsbewußtsein werde insbesondere durch zwei Mechanismen erhalten: erstens eben durch die weltliche Gewalt, welche die politische Auslegung der Geschichte diktiert; zweitens durch

¹ So antwortete etwa ein SS-Leitheft (1936) auf die Frage "Wie ist über deutsche Geschichte zu schulen?": "Nationalsozialistische Geschichtsauffassung ist nicht wie die bisherige Geschichtsbetrachtung dynastisch oder konfessionell bestimmt und wird [...] vom Standpunkt des ganzen deutschen Volkes gesehen. So steht über der Betrachtung und Würdigung der

den scholastischen Geist, der die intellektuelle Interpretation der historischen Gegebenheiten verwaltet und erhält.

Arbeiten diese Mechanismen eng miteinander, so entsteht der Eindruck einer geschichtlichen Kontinuität, die das Geschichtsbewußtsein weiterhin verstärkt und tief in die Gesellschaft einpflanzt. Fehlt jedoch eine solche historische Kontinuität, so verlieren die Geschichtsentwurzelten Basis und Mittel zur eigenen Identität. Theodor Adorno spricht in diesem Zusammenhang auch von einer "gesellschaftlichen Schwächung des Ichs" (13). Die Zerstörung von historischer Erkenntnis, ob unwissentlich oder bewußt unternommen, muß unweigerlich zur Selbstentfremdung innerhalb der Gesellschaft führen und ebnet obendrein oft noch den Weg für die Wiederholung eines schon erlebten gesellschaftlichen Zusammenbruchs, weil mit der unterdrückten Vergangenheit auch das Wissen um ihre Ursachen verlorengeht.

Seit der Aufklärung vermag nun der rückblickende wissenschaftliche Geist, weil er objektiv sein möchte, oft nur eine strukturelle "Unumgänglichkeit" in die historischen Geschehnisse hineinzulesen. Etwas geschah, weil es laut den Gesetzen der strukturellen Notwendigkeit so kommen mußte. Alfred Döblin schreibt darüber:

Der Historiker wühlt im Material, durchsucht es, er ist gehandikapt und hat ein schlechtes Gewissen. Denn er folgt einem wahnhaften Wahrheitsideal, einem wahnhaften Objektivitätsideal, dem jede seiner Einteilungen und Grundkonzeptionen widerspricht. (zitiert in Fischer 33)

Der geschichtsschreibende Geist zwingt dem historischen Ablauf also eine straffende Logik auf, unter der das Subjektive entfällt. Alles, was den Rahmen seiner Geschichtstheorien zu sprengen droht, wird demzufolge meist unter den Kategorien "Zufall" oder "Schicksal" eingeordnet und dementsprechend entwertet oder sogar vergessen. Diese klaffenden Lücken in

geschichtlichen Ereignisse und Männer stets die Frage: *Was haben sie dem deutschen Volke genützt? Was haben sie dem deutschen Volke geschadet?* (zitiert von Franz 97).

den Geisteswissenschaften aber werden seit jeher von den thematischen Inhalten der Kunst wieder geschlossen. Vor allem die Literatur, als spezifisch geformte Interpretation der wahrgenommenen Wirklichkeit, bleibt daher ein wichtiges, weil ergänzendes Bestandteil der zeitgenössischen Historie. Klaus Modick schreibt dazu:

Literatur ernstnehmen heißt ja nicht eigentlich, sich mit wissenschaftlichen Kategorien und Methoden dem künstlerischen Objekt zu nähern und dann den Versuch zu veranstalten, dies Objekt in wissenschaftliche Termini zu übersetzen, sondern heißt vielmehr, das künstlerische Objekt als Träger von Bedeutungen zu akzeptieren, die nicht vollständig in theoretisch-wissenschaftlicher Begrifflichkeit aufgehen. (10)

Weiterhin ist die Literatur dank einer bewußten Einbeziehung des Subjektiven fähig, einer rein dokumentarischen Wiedergabe auch eines historischen, also weit zurückliegenden Ereignisses entgegenzuwirken, was sogar einen umstrittenen Geschichtsgegenstand wieder stabilisieren kann, wenn oft auch nur auf latente Weise. Jene literarische Erscheinungsform aber, die gleichzeitig eine klärende Beziehung zur Vergangenheit, mögliche Alternativen zur Gegenwart und eine neue kritische Orientierung für die Zukunft anstrebt, ist der historische Roman.

Fritz Martini erkennt in der sozialpsychologischen Grundlage des historischen Romans zwei mögliche fundamentale Perspektiven, nämlich die traditionelle sowie die moderne, posthistorische Auslegung der literarischen Funktionen. Noch im frühen neunzehnten Jahrhundert diente der historische Roman laut Martini der bürgerlichen Legitimation; man fand in ihm "die Vergewisserung der eigenen Identität oder drängte dazu, was man als die eigene Identität empfand, in die Geschichte zurückzuzonstruieren" (Martini 257). Das Bürgertum glaubte sich damals in die Produktion der politischen und ideologischen Realität voll miteinbezogen. Die bürgerliche Kunst vertraute dabei auf eine (be)greifbare Wirklichkeit, die ihr durch die bestehende, geschichtliche Kontinuität garantiert schien.

Dieser Glaube an die sinnvermittelnde Mission der historisierenden Literatur brach sich erst an den politischen Umschichtungen durch die gescheiterte bürgerliche Revolution in der Mitte des Jahrhunderts. “Die Bewußtseinswende, die ihr folgte, drückte sich charakteristisch durch die Distanzierung von der Ideologie des Zeitgeistes mittels einer Ästhetisierung der Geschichte aus” (Martini 259). Die sozialpolitische Verwandlung des bürgerlichen Selbstverständnisses vom handelnden Subjekt zu einem Objekt, das die politischen Entscheidungen nurmehr passiv empfangen mußte, resultierte vor allem in einer scheinbar druckerleichternden Hinwendung der Bürger zu ihren geschichtlich bezeugten Leistungen innerhalb der apolitischen Bereiche von Kunst, Kultur und Bildung. Dieser Verlust in das Vertrauen auf das politische Mitwirken wirkte sich künstlerisch auch als eine “innere Emigration” in die depolitisierte Geschichte aus, welche sich nicht viel später auch physisch nachvollziehen mußte, nämlich durch die Exilflucht vieler Künstler im Dritten Reich.

Martini sieht den Faschismus als Grenze zwischen traditionellen und modernen Geschichtsromanen. Der Nationalsozialismus wirkt, wie er sagt, für moderne Autoren stets wie eine “Barriere gegenüber der ferner zurückliegenden Geschichtszeit. [Diese] ist im Hegelschen Sinne in [den faschistischen Jahren] aufgehoben, sie ist durch sie widerlegt oder ist durch sie schuldig geworden” (252). Durch diese Blockierung des historischen Bewußtseins aber reißt die geschichtliche Kontinuität, zerbröckelt das Lebensverständnis, subjektiviert sich das Ich bis zur Selbstentfremdung.

Doch begann der Wandel vom schöngeistig-politischen Geschichtsverständnis zu einem derartigen Geschichtspessimismus und -verlust nicht schon früher, nämlich in der Weimarer Republik? Die “Goldenen Zwanziger” stellen zweifellos eine Zeit des politischen Konflikts und des unbehaglichen Kompromisses dar. Sie gärten noch immer unter dem Einfluß der rapide

voranschreitenden Industrialisierung und des Ersten Weltkrieges. Die anonymisierten Menschenmassen fühlten sich von den Fabriken und den verseuchten Städten verschlungen; die alten bürgerlichen Ideale waren durch den Einfluß des neu entstandenen Kapitalismus weitgehend zersplittert. Die wirtschaftliche und soziale Wirklichkeit wurde von einer ausdrucksarmen, unbeliebten Maschinerie verwaltet, mit der sich so besonnene Denker wie Thomas Mann, Max Weber, Ernst Troeltsch, Friedrich Meinecke und Max Liebermann nur aus "Vernunftgründen" identifizieren konnten, weil ihnen die Republik zumindestens mehr Denk- und Ausdrucksfreiheit ließ als jegliche politische Alternative (Schulze 130). Ihrem großbürgerlichen, liberalistischen Vernunftglauben gegenüber stand die radikale Gesellschaftskritik der "antibürgerlichen" Intellektuellen Europas, die sich durch metaphysischen Realismus und im Neoklassizismus, durch Kubismus, Futurismus, Dadaismus, Verismus, in der Merzkunst und in der Neuen Sachlichkeit so kühn gegen die herrschende Ordnung auszudrücken versuchten. Obwohl die deutschen Verfechter und Anhänger dieser mannigfaltigen Kunstrichtungen glaubten, endlich alle einengenden Maßstäbe der bürgerlichen Zivilisation zerbrochen zu haben, bedienten sie sich, fast ohne Ausnahme, eines zutiefst bürgerlichen Mittels: des kulturellen Idealismus, formuliert und zum visuellen Ausdruck gebracht durch den Glauben an die Kraft des menschlichen Geistes. Es war also letztendlich der subjektive Geist, zumeist in der Gestalt des moralisierenden Individualismus, der in zweckverheimlichenden Kunstformen über die Macht, das öffentliche Handeln, urteilte. Doch Mittel – und Zweck – des Selbstausdrucks definierten und verloren sich lediglich im ohnmächtigen Widerstand gegen den politischen Zeitgeist. Deshalb wirkte dieser manchmal kontemplative, oft auch plakative Verzicht vieler Avantgarde-Künstler in der Weimarer Zeit auf das politische Mitbestimmungsrecht wie ein Biß ins eigene Fleisch. Die "reine" Kunst, *l'art pour l'art*,

besorgte dem machtergreifenden Kapitalismus zu allem Überfluß auch noch ein demokratisches, humanistisches Alibi. Solcher Kunst kann heute nämlich sogar vorgeworfen werden, “als institutionalisierter Spielraum folgenloser Subjektivität suggeriere sie die Freiheit, die von der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung verweigert wird” (Jürgens 9). Der längst klaffende Abgrund zwischen der politischen, zum Handeln gezwungenen Existenz und den im Ästhetischen verhafteten Denkern und Dichtern blieb somit unüberbrückbar.

Lion Feuchtwanger dagegen bekannte sich bewußt dazu, die Moral vertreten wollen. Sein Geschichtsroman *Jud Süß* war ein großangelegter Versuch, die akute Antithetik zwischen Geist und Macht zugunsten des subjektiven Geistes zu lösen.² Allerdings versuchte er dabei nicht über die Brücke der blind tappenden Schöngestei zu seinem Ziel zu gelangen, sondern suchte nach einem neuen Weg. Dabei kamen ihm vier Grundelemente seiner Weltanschauung zur Hilfe: das jüdische Selbstverständnis, ein gestaltender Pragmatismus, eine kritische Teilnahmebereitschaft am historischen Geschehen und ein auf Autonomie bestehender Intellektualismus (Modick 22). Vereinfacht könnte man diese Denktraditionen jedoch auf einen einzigen Nenner bringen, nämlich auf das ihm eigentümliche Verständnis des Judentums.

Feuchtwanger identifizierte sich zunächst nicht mit dem streng religiösen Judentum seiner Jugend. Die Familienatmosphäre, so widersprüchlich aus unerbitterlicher Orthodoxie und bayrischem Kapitalismus zusammengesetzt, läßt ihn schon als Zehnjährigen zweifeln, “ob es Sinn habe, jene Riten zu befolgen, die das Leben so ungeheuer erschwerten und mich zum Gespött meiner Mitschüler machten” (Jaretsky 13). Wie so viele seiner intellektuellen Zeitgenossen sieht auch er anfangs die ästhetisierende Kunst des Fin de Siècle als wegweisend; dies, obwohl *und* weil sie längst von dem Geschichtsbewußtsein kreierenden Apparat der

politischen Mächte und des objektiven Gelehrtentums abgespalten ist. “In meiner Ästhetik habe ich mir eine feste Burg gebaut, in der ich sicher bin vor jedem theoretischen und praktischen Zweifel,” läßt Feuchtwanger eine seiner fiktiven Gestalten sagen (zitiert in Jaretsky 24). Der Erste Weltkrieg vernichtet schließlich seine elitär-subjektive Kunstauffassung; er fühlt sich zum “Wesenhaften” geführt (Sternburg 105). Das Wesenhafte aber bedeutet: weg von der wirkungslosen Formenspielerei, hin zur definitiven Interpretation des sozialen und politischen Chaos um ihn herum.

Die literarische Frage bleibt jedoch die gleiche: wie können die beiden Pole der scheinbar sinnlosen Handlung und des sinngebenden Denkens vereint werden, wo können Tat und Geist sich friedlich treffen?³ Für Feuchtwanger liegt die Antwort in der jüdischen Kultur, deren Geschichtsbewußtsein teilweise einer geistigen Verknüpfung mit ihrer Heiligen Schrift, der “Grundlage ihrer völkischen Existenz” (Feuchtwanger 1982/262) entspringt. Diese Verknüpfung fördert einen Intellektualismus, der sich auf das von Generation zu Generation weitervermittelte Wissen um ein historisches Kontinuum gründet:

Das Wesen und Werden keines andern Volkes ist so durchtränkt mit Geschichte wie das der Israeliter, alle ihre Taten taten sie im Namen ihrer Geschichte, durch ihre Geschichte, nicht durch Rasse, fühlten und fühlen sie sich zusammengehalten [...]. Sehr früh schon setzt sich in der jüdischen Gemeinschaft der Glaube durch, daß nur der wissende Teil des Menschen nach dem Tode weiterlebt, seine Erkenntnis. (264-5)

Der krasse Gegensatz zur westlichen Kultur besteht für Feuchtwanger also zum größten Teil aus dem jüdischen Schrift- und Geschichtsbewußtsein, das im Grunde nichts anderes ist als

² Laut Varga kleidete er seinen Versuch in die Form des Geschichtsromanes, um durch das objektive Geschehen von der Subjektivität des Autors abzulenken (157).

³ Als junger Dissertant bescheinigte Feuchtwanger noch den jüdischen Künstlern und Intellektuellen (den “Kulturjuden,”), eine aus ihrem Zwiespalt zwischen “hingebendem Gefühl und verständnismäßiger Kritik” entstehende Unfähigkeit, den “großen Judenschmerz” poetisch darzustellen (zitiert in Windfuhr 146).

die historisch erste intellektuelle Tätigkeit überhaupt. Dadurch wird das Judentum zu einem allgemeingültigen geistigen Konstrukt, ein Symbol für intellektuelle Fähigkeiten. Tatsächlich schreibt er,

man kann wohl nicht behaupten, daß man mit wissenschaftlicher Sicherheit die Eigenschaften bezeichnen könnte, die die Gruppe Judenheit bestimmen [...]. Man faßt wohl am besten die Judenheit als Geistesrichtung auf, die, ähnlich wie andere Mentalitäten, [...] die Fähigkeit hat und hatte, viele einzelne zu ergreifen und sich zu assimilieren. (Feuchtwanger 1933/351)

Ein weiterer Unterschied zur westlichen Geisteshaltung resultiert laut Feuchtwanger aus den geographischen Umständen der kulturellen Entwicklung des Judentums, denn die Juden

standen da, wo die Erkenntnisse der großen antiken Kulturen einander berührten, einander schnitten. Von Osten her drang ständig auf sie ein die Lehre von der Notwendigkeit des Nichtwollens, des Nichtstuns, des Aufgehens im großen Nichts. Vom Abendland her hämmerte unablässig auf sie ein die Lehre, daß der Mensch geboren sei zur Tat und zum Kampf. In ihrem Mittag stand groß und dunkel die Lehre Ägyptens von der Überwindung des Todes durch Beharrung und Verwahrung, von der ewigen Konservierung des Seins. Morgenland lehrte sie: vergehen, Abendland lehrte sie: werden, Mittagland lehrte sie: sein. Sie nahmen in sich auf diese drei Lehren, verschmolzen sie ineinander. (1933/352)

Feuchtwanger versteht die Juden demnach als ein Volk "zwischen Europa und Asien," das nur durch "praktische Psychologie," also zweckmäßige Anpassung an die gegebenen Umstände, überleben konnte. So erkannten sie einerseits sehr wohl die geschichtsverändernde Macht der Tat, bekannten sich andererseits jedoch zur Askese ihres geistigen Rückhalts, des Großen Buches. Diese Zwischenstellung ermöglicht ihnen eine "dem Judentum vorbehaltene, vom historischen Schicksal zugestandene Vermittlerrolle vor, ein 'historischer Auftrag,' zwischen Ost und West, zwischen Nord und Süd zu vermitteln" (Wolf 61).

Der dritte und letzte Gegensatz zum Westen findet sich im jüdischen Zeitverständnis. "Es ist uns aufgetragen, am Werke zu arbeiten, es zu vollenden ist uns nicht aufgetragen," zitiert Feuchtwanger aus dem Talmud und meint damit das messianische Zukunftsvertrauen, dem kein

politisches Diktat zugrunde liegen muß, um den Menschen einen aktiven Glauben an die angeblich sinnvermittelnde Macht einzuflößen (1982/264)

Die Synthese dieser drei Merkmale definiert die jüdische Kultur, so wie Lion Feuchtwanger sie sieht. Die eigentliche Religion bleibt in dieser Theorie offensichtlich nur eine Randerscheinung, als Triebfeder der Kultur, als ursprünglicher Grund zur Erhaltung des Dogmas.

So gesehen, beschreibt Feuchtwangers historischer Roman *Jud Süß* eine geistige Entwicklung vom westlichen "Tun-müssen" zum östlichen "Nichts-tun-wollen." Der skrupellose und den weltlichen Genüssen huldigende, aber auch gebildete und vornehme Hofjude Josef Süß Oppenheimer steht anfangs zwischen zwei Geschichtswelten. Einerseits hat er sich mit Leib und halber Seele dem einzig wichtigen Mechanismus verschrieben, der die stampfende Maschine des feudal-absolutistischen Europas in Bewegung hält: dem Geldhandel. Als zynischer Machtmensch weiß er genau: "Wer die Finanzen regierte, regierte das Land" (135). Die andere Hälfte seiner Seele und sein Herz aber bleiben, wenn auch zunächst "verkapselt" (38), seinen jüdischen Ursprüngen zugewandt. Weil es ihm jedoch "süß und herrlich [ist], Macht zu haben unter den Menschen" (136), muß auch er schließlich seinem Götzen einen Wegzoll bezahlen, denn seine Tochter Naemi wird nur deshalb in den Freitod getrieben, weil der lüsterne württembergische Herzog Karl Alexander in seiner politischen Handelsfähigkeit stets mächtiger bleibt als sein Hofjude.

Feuchtwanger zeichnet hier das Bild einer einsichtsunfähigen Macht, deren materielle und politische Verlockungen viele, aber eben nicht alle Geschehnisse in *Jud Süß* motivieren.⁴

⁴ Pazi erklärt Feuchtwanger dichterische Absicht als "die Wiedergabe eines exemplarischen Falles, in dem ethnisch bestimmte Eigenschaften die Erfüllung eines hochgesteckten Zieles gegen den gleichfalls ethnisch bestimmten Widerstand der Umwelt ermöglichen und die Bloßlegung der skrupellosen Korruptheit und Korrumpierbarkeit der herrschenden Klasse und ihrer Manipulationen, mit denen sie die stets vorhandene Haßbereitschaft der beherrschten

Obszöne Prachtentfaltung, körperliche Wollust und politischer Größenwahn bilden die extremen Auswüchse; ihnen gegenüber steht etwas viel Subtileres, wie zum Beispiel das blinde Vertrauen Isaak Landauers auf die assimilierende Macht des Geldes. “Er wußte, es gab nur *eine* Realität auf dieser Welt: Geld [...]. Aus Geld kam alles und zu Geld wurde alles, und alles ließ sich in Ziffern ausdrücken” (16). Mit diesen Gedanken verrät der alte Jude seine Untergebenheit unter die Machtprinzipien seiner Umwelt. Hier “wird selbstkritisch jede Form des kapitalistischen Materialismus bloßgestellt, die sich tarnt im Gewand jüdischer Tradition, aber sich nicht scheut, [...] als Anfang und Basis aller Dinge die ökonomischen Verhältnisse” zu begreifen (Klussmann 115). Dem Geld kommt nach Landauers Auffassung eine Spitzenposition in der gesellschaftlichen Hierarchie zu, die sich durch das westliche Autoritätsprinzip herausgebildet hat. Diejenigen, die sich in solcher Weise der Herrschaft des Geldes unterwerfen, merken oft gar nichts davon, wie Adorno warnt, daß sie

zu willfährigen Instrumenten einer nun einmal bestehenden Ordnung geworden sind. Die [...] Form der Barbarei ist gerade die, daß im Namen von Ordnung, im Namen von Autorität, im Namen etablierter Mächte eben Akte begangen werden, die ihrer eigenen Gestalt nach die Ungeformtheit und darüber hinaus den Zerstörungstrieb und das verstümmelte Wesen der meisten Menschen bekunden. (130)

Das Barbarische der Macht liegt vor allem darin, daß ihre Erhaltung nur durch unterdrückende Handlungen garantiert werden kann. Sie ist deshalb stark daran interessiert, in die ihr hörige Kultur Repressionselemente einzubauen, welche den Status Quo auch innerlich in den ihr Untergebenen präservieren. Es liegt auf der Hand, daß die westliche Zivilisation, gekennzeichnet durch ihr (auf die Katalogisierung von Kriegen und glorreichen Machtinhabern ausgerichtetes) Geschichtsbewußtsein sowie ihren ungeheuren Taten- und Expansionsdrang eine

Klasse in Bahnen leitet, die das Augenmerk von politischen und wirtschaftlichen Mißständen ablenkt” (486).

solche Repressionsfunktion beinhalten muß, um die derart geweckte Aggressionsbereitschaft der Masse wieder zu zügeln. Das unvermeidliche Resultat: der Einzelmensch wird von der politischen Macht abhängig, weil nur sie die gesellschaftliche Wirklichkeit stabilisieren kann.

Der schließliche Machtverzicht des Hofjuden Süß, im drastischen Gegensatz zu diesen Abhängigkeitsverhältnissen seiner Mitmenschen, muß daher gleichzeitig auch zur Rückweisung der lebensrettenden Taufe und somit zum Verzicht auf eine Identifizierung mit dem Christentum führen, dem die westliche Zivilisation nicht nur ihre historischen Grundwerte verdankt. Vor allem der Katholizismus basiert auf einer irrationalen "Wirklichkeit," nämlich der erlösenden Gnade Gottes, die niemals ganz verstanden werden kann, weil sie den Intellekt der Gläubigen transzendiert. Die gläubige katholische Gemeinde bleibt außerdem stets der kirchlichen Hierarchie untergeordnet, die ihr Verhalten und Glauben vorschreibt, also Tat und Unterwerfung. Die Kirche, zugleich weltliche Verwaltungsinstitution und heiliger Verwahrungsort der spirituellen Realität, diente den feudalen Mächten als elementarste Verdummungs- und Gehorsamsschule (Weber 357-81). Die Juden (und Intellektuellen) hingegen bewahren sich eine verantwortungsbewußte Individualität, wie Feuchtwanger erkennt, weil jedes Individuum selbst Schüler und Lehrer seiner jüdisch-kulturellen Geschichtskontinuität ist: "Jeder einzelne ist Glied der Kette, die sie mit Gott verbindet, jeder einzelne ist Instrument der Geschichte der Gesamtheit" (1982/263). Voraussetzung dazu ist die unsterbliche geistige Erkenntnis, "in ihrem Kern Wissen um die Geschichte und ihren Sinn" (1982/264). Diese Erkenntnis wird auch Süß zuteil; tiefer und tiefer taucht er in das Bewußtsein seines einst verkapselten Ichs hinab, bis sich die Zelle des zum Tode Verurteilten "von ungesprochenem Wort, von Gedanke, Gesicht, Gott" (510) erfüllt.

Doch ist er ein Jude? Ist sein Judentum ein aktiver (d.h. bejahender) Glaube an “den Sinn des Buches” (202), eine religiöse Überzeugung, die alle Juden der Welt “zusammenschweißte” (203)? Feuchtwangers Erzähler gibt keine präzisen Hinweise auf diese Frage. So bleibt Josef Süß eine gespaltene Existenz; er verkörpert beide ideologischen Pole der Geist-Macht-Antithetik als Halbjude und als halber Christ. Sein Bekenntnis zum Judentum kann daher kein religiöses sein, es ist ein kulturelles, ein geistiges, dessen Verwandtschaft mit dem Judentum nur auf dem veränderten Lebensbewußtsein beruht.

Süß ist, wie wir alle, der Ewige Halbjude. Er trägt in sich, wie alle Individuen, das Potential eines Messias: die Entscheidung zwischen der Teilnahme am Vergänglichen oder an dem, was alle Macht überdauern wird, an der Einsicht in die Sinnlosigkeit der Macht. Die erste Wahl mag zum Thron, zum Denkmalssockel oder zum Direktorensessel führen; die zweite jedoch endet nicht selten am Folterinstrument ihrer Zeit, dem Kreuz, dem Galgen oder dem Fließband.

Bleibt (nur) noch die Frage nach dem Sinn der Geschichte im jüdisch-intellektuellen Bewußtsein. Lion Feuchtwanger schreibt dazu: “Kein Volk hat das Fließende, die Dynamik dessen, was es als Gemeinsamkeit erlebte, so tief empfunden wie Israel, doch kein Volk auch so tief das Ewig-Gleiche, Beharrende in diesem ewigen Wechsel. Die Wellen verrinnen, der Fluß ist derselbe” (1982/262). Historie definiert sich ihm als paradoxes Zusammenspiel von zwei Begriffen, dem Bekenntnis zu einem einzigen geistigen Prinzip, verankert im messianischen Versprechen, und dem beruhigenden Wissen um die Zyklushaftigkeit des menschlichen Lebens. Was die beiden Begriffe miteinander verbindet, ist die bewußte Erkenntnis des besonderen Elementes, das gleichzeitig die Qualität der Zukunft beschreibt und die Entwicklung der Alltagszyklen vorantreibt: des Fortschritts.

Nun ist der Begriff "Fortschritt" jedoch ein vager. Er stellt eine von jenen ambivalenten Formeln dar, die in jeder Zeit und jeder Gesellschaft eine neue Auslegung erfahren, vor allem aber seit der Aufklärung im Dienst des Bürgertums stehen. Herbert Marcuse bietet uns dazu die folgende zweiteilige Erklärung an: Der quantitative

Fortschritt besagt [...], daß im Laufe der Kulturentwicklung, trotz vieler Regressionsperioden, die menschlichen Kenntnisse und Fähigkeiten im ganzen genommen gewachsen sind und daß gleichzeitig ihre Anwendung im Sinne der Beherrschung der menschlichen und natürlichen Umwelt immer universaler geworden ist. Das Resultat dieses Fortschritts ist steigender gesellschaftlicher Reichtum. Im gleichen Maß, wie die Kultur sich fortentwickelt, vergrößert sie die Bedürfnisse der Menschen und zugleich die Mittel zu ihrer Befriedigung, wobei offen bleibt, ob solider Fortschritt auch zur Vervollkommnung des Menschen, zu einer freien und glücklichen Existenz beiträgt. Diesen quantitativen Fortschrittsbegriff können wir den Begriff des *technischen* Fortschritts nennen und ihm dem qualitativen Fortschrittsbegriff gegenüberstellen, wie er besonders in der idealistischen Philosophie und vielleicht am schlagendsten unter Hegel ausgearbeitet worden ist. Hiernach besteht der Fortschritt in der Geschichte in der Verwirklichung der menschlichen Freiheit, der Moralität: immer mehr Menschen würden frei, und das Bewußtsein der Freiheit selbst stachelte zu einer Vergrößerung des Umkreises der Freiheit an. Das Resultat des Fortschritts besteht hier darin, daß die Menschen immer menschlicher werden, daß Sklaverei, Willkür, Unterdrückung, Leid abnehmen. Wir können diesen qualitativen Fortschrittsbegriff die Idee des *humanitären* Fortschritts nennen. (35-36)

Daran gemessen beschreibt Feuchtwanger, "der ausgesprochen liberal-bürgliche Fortschrittsgläubige" (Wolf 64), die psychologische Entwicklung des Juden Süß zweifellos im Sinne des qualitativen Fortschritts.

Hier tauchen allerdings interpretative Schwierigkeiten auf. Der fiktive Fortschrittsglaube (verkörpert durch die gläubigen Reaktionen des Hinrichtungspublikums), inmitten dessen Süß erdrosselt wird, findet keine Parallele in der Feuchtwangerschen Weimarer Republik. Im Gegenteil: statt einer wachsenden Emanzipation finden wir dort die dramatisch steigende Tendenz zum totalitären Staat vor. Falls Feuchtwanger jedoch den realen, zunehmenden Hang seiner Weimarer Zeitgenossen zu einem irrationalen Erlöser- und Wunderglauben mit der ebenso

desolaten Sinngebung jener Württemberger Juden gleichsetzen wollte, die in Süßens Märtyrertod ein Zeichen Gottes sehen wollen, so scheint in beiden Gedankenwelten ein warnender, ja defaitistischer Kern zu stecken. Die Schlußfolgerung wäre dann ein mit dem jüdischen Glauben schier unvereinbarer Weckruf, eine Warnung vor jenen subjektiven Kräften, die nicht nur Überzeugung, sondern auch Untergang verheißen können.

Eine passendere Erklärung dieses Paradoxes mag wohl in der Behauptung liegen, daß Feuchtwanger im Rückgriff auf die Geschichte und auf das, was er als ihr “Wesenhaftes” empfindet, versuchen will, die “zwingende Notwendigkeit eines steigenden Fortschritts und einer wachsenden Vernunft darzustellen, wozu er logischerweise die entsprechenden historischen Perioden zur literarischen Bearbeitung wählt, in der diese Dynamik evident ist” (Fischer 116).⁵ Anders ausgedrückt: in Feuchtwangers Weltanschauung erfolgt eine Sinngebung durch den jeweiligen Fortschritt jeder einzelnen Generation, durch die geistige Entwicklung weg vom Barbarismus, weg von der brutal herrschenden Macht, weg auch vom irrationalen, die Macht subvenierenden Glaubensvertrauen.⁶

Der Kreis schließt sich. Wir definierten eingangs den Geschichtssinn als eine dogmatische Fiktion und das Geschichtsbewußtsein als eine gesellschaftliche, emotional gesteuerte Reaktion darauf: “Die Geschichte existiert nicht. Wir sind hoffnungslos in einen historischen Apriorismus eingesperrt, den wir günstigenfalls begreifen, niemals durchbrechen können” (Friedell 566). Ausgangspunkt der Geschichtsschreibung ist die Forderung nach einem logischen Muster innerhalb der historischen Abläufe, das gleichzeitig auch als eine Rechtfertigung für die

⁵ Das macht den geschichtlichen Umkreis zum Hintergrund, wie auch Feuchtwanger selber andeutete: “Echte Dichter haben auch in ihren Schöpfungen, die Historie zum Gegenstand hatten, immer nur Zeitgenössisches aussagen wollen, ihr Verhältnis zu eigenen Zeit, ihr erlebtes Erkennen, wieviel von der Vergangenheit in der eigenen Zeit atmet” (*Desdemonia* 145)

bestehende Gesellschaftsordnung dienen kann. In einer Ära, welche sich auf Vernunft und den Fortschritt beruft, muß ein solches Muster jedoch alle subjektiven, also als irrational empfundenen Elemente des menschlichen Lebens ablehnen. Fernerhin bemächtigt sich die Geschichtsdeutung in entsprechend irrationalistisch gefärbten Epochen, wie zum Beispiel während des Absolutismus oder des Faschismus, auch der subjektiven Teilelemente ihres gesellschaftlichen Systems. Hier werden nun wiederum die objektiven Wirklichkeitsmodelle und deren Erzeuger, die Intellektuellen, nicht anerkannt.

Die prophetische Kunst aber, im reflexiven Widerspiel mit den monopolistischen Gebärden der Herrschenden, erzeugt komplementäre Kommentare zu ihrer Zeit. Ist diese Zeit eine industriell-technische, so wird die Kunst ästhetisch; erzeugt die Epoche fanatische politische Überzeugungen, so reagiert die Kunst oft rationell, mit dem erhobenen Mahnfinger. Motiviert wird dieses Wechselspiel stets von der Ahnung um einen Sinn der Welt, der sich nicht von einer herrschenden Macht auf ein einziges Erkenntnischema zurechtstutzen läßt. Lion Feuchtwangers Roman *Jud Süß* ist deshalb eine Antwort auf seine eigene historische Umwelt: "Eitel ist und vielfältig ist und Haschen nach Wind ist die Welt" (521), doch auch in ihrer größten Gewalttätigkeit kann sie dem Menschen nur die physische Existenz, nicht jedoch seinen wissenden Geist entziehen. So bleibt die Vergangenheit nur für diejenigen ein lehrreiches Thema, die sich von der Wiederholung schon gehabter Gräuelp in der Gegenwart betroffen fühlen. Und darin liegt wohl der geistige Fortschritt.

⁶ Wobei man die didaktischen Intentionen nicht übersehen darf: "Feuchtwanger kommt es eben immer um das Gleichnishafte an" (Varga 158).

Benutzte Werke

- Adorno, Theodor W. *Erziehung zur Mündigkeit: Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker. 1959-1969*. Hrsg. Gerd Kadelbach. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1970.
- Feuchtwanger, Lion, "Der historische Prozeß der Juden." *Gegen die Phrase vom jüdischen Schädling*. Hrsg. Heinrich Mann. Amboß-Verlag. Prag: Amboß, 1933.
- . "Vom Geschichtsbewußtsein der Juden." *Vergangne Tage. Jüdische Kultur in München*. Hrsg. Hans Lamm. München: Georg Müller, 1982.
- . *Jud Süß. Roman*. Frankfurt/Main: Fischer, 1985.
- . *Das Haus der Desdemona, oder die Größen und Grenzen der historischen Dichtung*. Rudolstadt: Greifenverlag, o. J. (posthum erschienen).
- Fischer, Ludwig Maximilian. *Vernunft und Fortschritt: Geschichte und Fiktionalität im historischen Roman Lion Feuchtwanger, dargestellt am Beispiel Goya*. Königstein/Ts.: Athenäum, 1979.
- Franz, Günther. "Das Geschichtsbild des Nationalsozialismus und die deutsche Geschichtswissenschaft." *Geschichte und Geschichtsbewußtsein*. Hrsg. Oswald Hauser. Göttingen: Muster-Schmidt, 1981.
- Friedell, Egon. *Romantik und Liberalismus/Imperialismus und Impressionismus*. Band III. *Kulturgeschichte der Neuzeit: Die Krisis der europäischen Seele von der Schwarzen Pest bis zum Ersten Weltkrieg*. München: Beck, 1931.
- Jaretsky, Reinhold. *Lion Feuchtwanger. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Hamburg: Rowohlt, 1984.
- Jürgens, Martin. "Bemerkungen zur Ästhetisierung der Politik." *Ästhetik und Gewalt*. Hrsg. Annegret Kirchhoff. Gütersloh: Bertelsmann, 1970.
- Klussmann, Paul Gerhard. "Lion Feuchtwangers Roman *Jud Süß*: Gedichtete Psychologie und prophetischer Mythos des Juden." *Lion Feuchtwanger: Werk und Wirkung*. Hrsg. Rudolf Wolff. Bonn: Bouvier, 1984.
- Marcuse, Herbert. "Die Idee des Fortschritts im Lichte der Psychoanalyse." *Psychoanalyse und Politik*. Wien: Europa, 1968.
- Martini, Fritz. "Über die gegenwärtigen Schwierigkeiten des historischen Erzählens." *Geschichte und Geschichtsbewußtsein*. Hrsg. Oswald Hauser. Göttingen: Muster-Schmidt, 1981.

- Modick, Klaus. *Lion Feuchtwanger im Kontext der zwanziger Jahre: Autonomie und Sachlichkeit*. Königstein/Ts.: Scriptor, 1981.
- Nietzsche, Friedrich. "Unzeitgemäße Betrachtungen." *Werke in drei Bänden*. Hrsg. Karl Schlechta. München: Hanser, 1954.
- Pazi, Margarita. "Jud Süß – Geschichte und literarisches Bild." *Literatur und Kritik* 118 (1977): 480-488.
- Reinhold Jaretsky, *Lion Feuchtwanger. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Hamburg: Rowohlt, 1984.
- Schulze, Hagen. *Weimar: Deutschland 1917-1933*. Band IV. *Die Deutschen und ihre Nation*. Berlin: Severin und Siedler, 1982.
- Sternburg, Wilhelm von. *Lion Feuchtwanger: Ein deutsches Schriftstellerleben*. Königstein/Ts.: Athenäum, 1984.
- Varga, József. "Lion Feuchtwanger über den historischen Roman." *Arbeiten zur deutschen Philologie* 3 (1968): 153-59.
- Weber, Max. "Asketischer Protestantismus und kapitalistischer Geist." *Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen. Politik*. Hrsg. Johannes Winckelmann. Stuttgart: Kröner, 1956.
- Windfuhr, Manfred. "Beim Wiederlesen von Feuchtwangers *Rabbi*-Dissertation." *Heine-Jahrbuch* 32 (1993): 144-47.
- Wolf, Arie. "Lion Feuchtwanger und das Judentum." *Bulletin des Leo Baeck Instituts* 61 (1982): 57-78.