

erschienen in: Hahn, Hans Henning/
Stüben, Jens (Hg.): Jüdische Autoren
des 20. Jahrhunderts in und aus
Ostmitteleurop. Frankfurt/M.: Peter
Lang 2000, pp. 235-251.

1 Sie wurde bei Georg Müller (München) begonnen, erschien nach einer kriegsbedingten Unterbrechung von 1916 bis 1919 in Frischs eigenem Verlag des *Neuen Merkur* und danach in der Deutschen Verlags-Anstalt.

2 Vgl. Guy Stern: Efraim Frisch and the »Neue Merkur«. In: Yearbook Leo Baeck Institute 6 (1961), pp. 125-151.

3 Bis in die dreißiger Jahre hat Frisch auch literarische Werke aus dem Polnischen, Englischen und Jiddischen übertragen.

4 Cf. Frisch, Efraim: Leben und Werk. In: Frisch, Efraim: Zum Verständnis des Geistigen. Essays. Hg. und eingeleitet von Guy Stern (= Veröffentlichungen der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung 31). Heidelberg, Darmstadt 1963, pp. 13-38. Guy Stern hat als erster Literaturwissenschaftler nach 1945 auf den Herausgeber, Essayisten und Schriftsteller hingewiesen. Eva Henle arbeitet derzeit an einer Dissertation über Frisch; ihr kürzlich erschienenen Kurzporträt geht jedoch zunächst nicht wesentlich über das von Stern Recherchierte hinaus: Eva Henle über Efraim Frisch (1873-1942). In: Literatur und Kritik, H. 327/328 (1998), pp. 103-108.

5 *Zenobi*. In: Das leere Haus. Prosa jüdischer Dichter. Hg. von Karl Otten. Neuwied 1960, S. 451-599.

6 In: *Neuer Merkur*, Jg. 3 (1919), S. 167-187, bzw. in: *Europäische Revue*, Jg. 6 (1930), pp. 664-671.

7 Die *Legende von Kutý*. In: Schofar. Lieder und Legenden jüdischer Dichter. Hg. und eingeleitet von Karl Otten. Neuwied, Berlin 1962, pp. 56-63.

8 Andere Autoren aus Galizien und der Bukowina waren: Leo Herzberg-Fränk (1827-1915), Nathan Samuely (1847-1921), Karl Emil Franzos (1848-1904), Hermann Menkes (1863-1931), Hermann Blumenthal (1880-1942), Manés Sperber (1905-1984), Soma Morgenstern (1890-1976), Joseph Roth (1894-1939), Alfred Margul-Sperber

An euren Kindern sollt ihr gutmachen, dass ihr eurer Väter Kinder seid: alles Vergangene sollt ihr so erlösen! Diese neue Tafel stelle ich über euch! (Nietzsche, »Also sprach Zarathustra«)

1. Ein deutsch-jüdischer Autor und Literaturvermittler aus Galizien

Der Herausgeber, Kritiker und Schriftsteller Efraim Frisch (1873-1942), der sich am ehesten durch die Zeitschrift *Der Neue Merkur* (1914-1925)¹ einen Namen gemacht hat, ist bis heute weitgehend unbekannt, obwohl er eine wichtige Rolle im literarischen und kulturellen Leben des deutschsprachigen Mitteleuropa spielte. Durch die Leitung einer *Monatsschrift für geistiges Leben*, der Qualität wichtiger war als ein spezifisches Programm, wirkte Frisch über ästhetische und politische Parteien hinweg. Neben den Brüdern Thomas und Heinrich Mann stellte er Gottfried Benn, neben Robert Musil Hermann Stehr und neben Hugo von Hofmannsthal den jungen Bertolt Brecht vor². Vor dem Ersten Weltkrieg spielte er auch im Berliner Theaterleben eine Rolle. Von 1904 bis 1909 arbeitete er als Dramaturg bei Max Reinhardt und publizierte in Siegfried Jacobsohns *Schaubühne*, der bei Samuel Fischer erscheinenden *Neuen Rundschau* und im *Berliner Börsenkurier* Theaterkritiken. Zu seinen Freunden gehörten Christian Morgenstern und Heinrich Mann, er verkehrte aber auch mit Frank Wedekind, Robert Walser und Karl Wolfskehl. Nachdem Efraim Frisch Ende 1912 Lektor im Georg Müller Verlag geworden war, betreute er die erste Reihe der deutschen Autoren: Alfred Döblin, Albert Ehrenstein, Kurt Hiller und Hermann Hesse. Nach Einstellung seiner Zeitschrift *Der Neue Merkur* im Jahre 1924 war er für die Feuilletonbeilage der *Frankfurter Zeitung* tätig und übersetzte Texte von Jean Giraudoux und Jean Cocteau³. Ab Sommer 1930 fungierte Frisch für 14 Monate als Leiter des literarischen Teils der *Europäischen Revue*, in der er André Gide, Ernest Hemingway, André Malraux und Aldous Huxley veröffentlichte. 1933 emigrierte er nach Ascona (Tessin), von wo er für den Schocken-Verlag und Exilzeitschriften wie *Die Sammlung* und *Maß und Wert* arbeitete⁴.

Frisch war jedoch nicht nur ein wichtiger Vermittler der Literatur, des Theaters, der Kunst und Musik, sondern hat auch selbst erzählerische Arbeiten verfaßt. Von der Öffentlichkeit am stärksten beachtet wurde der Roman *Zenobi*, den er 1927 bei Bruno Cassirer veröffentlichte. Mit Recht wurde dieser nach 1945 mehrfach wieder aufgelegt; erstmals geschah das in der Anthologie *Das leere Haus*, deren Herausgeber, Karl Otten, das Verdienst gebührt, an viele vergessene jüdische Schriftsteller erinnert zu haben⁵. Die meisten anderen Werke Frischs blieben bis heute unbeachtet: *Der Tod des Studenten Moissewitsch* erschien 1911 nur als Privatdruck, die Erzählungen *Der Weg durch den Traum* und *Der Tod in der Stadt* wurden nur in Zeitschriften veröffentlicht⁶. Ein Zeitroman mit dem Titel *Gog und Magog*, der aus der Perspektive eines aus Ostgalizien stammenden jüdischen Offiziers erzählt ist, blieb Fragment und wurde nach Frischs Tod 1942 nur ausschnittsweise gedruckt. Die *Legende von Kutý* erschien lediglich im Rahmen einer weiteren Anthologie Karl Ottens⁷.

Von der Literaturwissenschaft ignoriert wurde auch ein Text, der im Blick auf die Identitätsproblematik jüdischer Autoren aus Osteuropa interessant erscheint. *Das Verlöbnis. Geschichte eines Knaben* wurde 1901 in der *Vossischen Zeitung* publiziert und erschien ein Jahr später bei S. Fischer in Buchform. Frisch hat in der Novelle die Erfahrungen der eigenen Kindheit verarbeitet. Wie viele deutschsprachige Schriftsteller jüdischer Herkunft stammt er aus einem der beiden osteuropäischen Kronländer der Habsburger Monarchie⁸. Das galizische Städtchen Stryj, in dem er am 1. März 1873 als Sohn eines Kaufmanns geboren wurde, lag im südöstlichsten Winkel Österreich-Ungarns⁹. Der junge Efraim erfuhr eine traditionelle religiöse Erziehung, zu der der Besuch des Cheder, der jüdischen Elementarschule, gehörte. Gegen den Widerstand seines strenggläubigen Vaters, Manasse Frisch, besuchte er das k. u. k. Rudolf-Gymnasium in Brody. Nach dem Abitur, 1894¹⁰, schickte ihn sein Vater auf das Rabbinerseminar nach Wien. Eigenmächtig wechselte der Einundzwanzigjährige an die Juristische Fakultät der Universität, worauf ihm der Vater mit Familienausschluß und Enterbung drohte¹¹. 1895 zog er nach Berlin, wo er Philosophie sowie Kunst- und Literaturgeschichte studierte.

Das Verlöbnis war die erste größere Arbeit Efraims Frischs, mit der der junge Schriftsteller die Katharsis der Konflikte seiner Kindheit und eine Aussöhnung mit seinem Vater erreichte¹². Ich



(1898–1967), Rose Ausländer
(1901–1988), Paul Celan
(1920–1970), Immanuel Weissglas
(1920–1979), Alfred Gong
(1920–1981).

9 Um die Jahrhundertwende gaben
knapp 10 Prozent der hier lebenden
Israeliten Deutsch als Umgangssprache an. Die Mehrheit hatte sich
für das Polnische entschieden. Zu
Stryj cf. Pollack, Martin: Nach Galizien. Von Chassiden, Huzulen, Polen
und Ruthenen. Eine imaginäre Reise
durch die verschwundene Welt Ostgaliziens und der Bukowina. Wien
1984, pp. 55–65, bes. p. 62.

10 In diesem Jahr wurde dort Joseph
Roth geboren.

11 Stern 1963, p. 17f.

12 Stern 1963, p. 21.

13 Cf. Höfler, Günther A.: Nachwort.
In: Höfler, Günther A./ Spörk, Sigrid
(Hg.): Der Dorfgeher. Ghetto-
geschichten aus Alt-Österreich. (= Reclam-Bibliothek 1581). Leipzig
1997, p. 240f. – Hier erfolgt eine
überzeugendere Charakterisierung
der Ghettoliteratur als in der ersten
umfassenden Darstellung Gabriele
von Glasenapps, die das in einer
Vielzahl unterschiedlicher Formen
(Romane, Novellen, Kulturbilder, Sagen
und autobiographische Aufzeichnungen)
existierende Genre vor dem
Hintergrund des sich wandelnden
jüdischen Identitätsbegriffs zu definieren
versucht: von Glase-
napp, Gabriele: Aus der Judengasse.

Zur Entstehung und Ausprägung
deutschsprachiger Ghettoliteratur im
19. Jahrhundert (= *Conditio Judaica*
11). Tübingen 1996, p. 254, 258. Die
deutschsprachige Ghettoliteratur
kann nicht nur als Form innerjüdischer
Auseinandersetzung bestimmt
werden, zumal auch nichtjüdische
Autoren an ihr mitgeschrieben haben
und sie über deutsche Bildungs- und
Unterhaltungszeitschriften von einem
größtenteils nichtjüdischen Publikum
rezipiert wurde.

14 Frisch, Efraim: Das Verlöb-
nis. Geschichte eines Knaben. Berlin: S.
Fischer 1902, cf. p. 9, 72, 105, 194.
Seitenangaben im folgenden im Text.

15 Bei Horkheimer erscheint die bür-
gerliche Familie als Ort der Unterwerfung
unter die »Einsicht in die Notwendigkeit«:
»Wer nüchtern die Welt betrachtet,
wird einsehen, daß der einzelne sich
fügen und unterordnen muß. Wer es zu
etwas bringen, ja, überhaupt wer nicht
untergehen will, muß lernen, es anderen
recht zu machen.« Horkheimer, Max :
Autorität und Familie [1936]. In: ders.:

interessiere mich im folgenden jedoch nicht für ihre persönliche Bedeutung, sondern für das kritische Bild, das die Novelle vom Ostjudentum zeichnet. Als *Geschichte eines Knaben*, die in einem Shtetl spielt, scheint die Novelle zur Ghettoliteratur zu gehören. Da sie auf persönlichen Erfahrungen beruht, könnte man sie im Kontext anderer autobiographischer Erzählungen untersuchen, in denen sich jüdische Autoren mit ihrer Kindheit in Osteuropa auseinandersetzen.

In den meisten Texten, die über dieses Sujet veröffentlicht wurden, erscheint die Welt des Ostjudentums als kulturell fremder, abgeschlossener Raum. Obwohl Ghettoerzählungen unterschiedliche Intentionen haben, die von kritisch-aufklärerisch bis zu verklärend-nostalgisch reichen können, beruhen die meisten auf einer »Damals-Dort-Deixis«: Aus der gegenwärtigen Perspektive Mitteleuropas werden die kulturellen, religiösen und sozialen Verhältnisse des Ostjudentums als »andersartig« und der Vergangenheit verhaftet dargestellt¹³. Das gilt beispielsweise für die Lebenserinnerungen Jacob Fromers *Vom Ghetto zur modernen Kultur* (1906) oder Hermann Blumenthals autobiographischen Roman *Der Weg der Jugend* (1907–1910). Ähnlich wie Frisch kamen Fromer (1865–?) und Blumenthal (1880–1942) um die Jahrhundertwende aus Lodz bzw. dem galizischen Bolechów nach Berlin und Wien, von wo sie auf ihre Kindheit zurückblickten. Dabei kontrastierten sie die noch ursprüngliche und enge geistige Welt des jüdischen Osteuropa mit der modernen mitteleuropäischen Großstadtkultur.

Auch der elfjährige Leo Braun, dessen Schicksal das *Verlöb-
nis* beschreibt, leidet unter der Enge seiner ostjüdischen Herkunft und träumt von der weiten Welt, insbesondere von einer Reise nach Wien. Man kann Frischs Novelle jedoch nicht ohne weiteres zur Ghettoliteratur rechnen. In vielen Punkten scheint sie vielmehr eher den Schüler- und Knabengeschichten vergleichbar zu sein, die in einem christlichen Milieu spielen und etwa zur gleichen Zeit veröffentlicht wurden. Der Protagonist sieht sich nicht nur mit einer religiös entleerten Glaubensauffassung, sondern auch mit einem bürgerlichen Arbeitsethos konfrontiert, und geht an der lieblosen Erziehung seines Vaters zugrunde. Seine Leiden ähneln denen des Protagonisten von Hermann Hesses *Unterm Rad*, obwohl Hans Giebenrath in einem schwäbischen Provinzstädtchen pietistisch erzogen wird.

Weil Frischs Novelle ein interessantes Fallbeispiel zu bieten scheint, daß sich die Probleme junger Ostjuden um die Jahrhundertwende nicht prinzipiell von denen ihrer christlichen Generationen unterschieden, möchte ich im ersten Teil des folgenden Beitrags diesbezüglich verallgemeinerbare Generationsprobleme aufzeigen. Im zweiten Teil versuche ich jedoch darzulegen, worin der spezifisch »ostjüdische Charakter« des *Verlöb-
nis* besteht und welche positive Vorstellungen vom Judentum Efraim Frisch hatte.

2. Generationsprobleme

Der elfjährige Ostjude, dessen Geschichte im *Verlöb-
nis* erzählt wird, leidet unter dem sinnlosen Lernpensum des jüdischen Religionsunterrichts, zu dem ihn sein Vater zwingt, und möchte der geistigen Enge der Schule und des Elternhauses entfliehen. An den Vormittagen ist er in der muffigen und finsternen Stube des Lehrers eingesperrt, an den Nachmittagen wird er von seinem strengen Vater in seinen »Winkel« verwiesen¹⁴, wo er weiterlernen muß. Lediglich während der Vorbereitungen des Sabbats, am Freitag nachmittag, werden die geschlossenen Fenster geöffnet, so daß Licht in die Stube strömt. Für kurze Zeit ist der junge Jude vom Lernen befreit und kann nach »draußen«, ins Freie entkommen:

Freitag – Ein Schall von Freiheit und eine Lockung – Sonst lag auf der ganzen Woche schwer und unveränderlich ein Druck, wie der Bann eines jener göttlichen Gesetze, von denen er so viele wußte – Da saß man in der schwülen Stube des Lehrers und lernte, lernte von einem fernen Land und von einer Vergangenheit, die nicht Gegenwart sein wollte, und die Welt lag irgendwo weit draußen – ganz weit [...]. (6)

Auf den Wiesen jenseits des Flusses verstummen auch die lärmenden Geräusche der Stadt. Hier kann sich Leo dem Rauschen des Wassers hingeben und die Wunder der Natur genießen. Die von den Kindern in der freien Natur gesungenen Lieder werden mit den Lernlektionen kontrastiert, die der jüdische Lehrer über die Rücken seiner geduckten Schüler brüllt und die von ihnen repetiert werden müssen. Für den zu selbständigem Leben erwachenden Leo bleibt die Heilige Schrift zwar »unantastbar«, ihre Gesetze erscheinen ihm jedoch »furchterregend« und ihre Auslegungen durch die Rabbiner befremdend. Statt weiterhin sinnloses und totes Wissen in sich

»hineinstopfen« zu lassen, sucht der Knabe nach menschlichen Gefühlen, die er in einfachen Erzählungen und Gedichten findet (59). Er sehnt sich nach einem freien und glücklichen Leben, das für ihn jedoch nur in der Literatur und in Tagträumen möglich ist.

Dem entspricht, daß Frisch eine Liebesbeziehung zum Thema der Novelle macht, die nur eine Phantasie ist: Das titelgebende »Verlöbniß« mit dem jüdischen Mädchen Pepi ist reine Wunschvorstellung des Protagonisten. Die Angebetete, die älter ist als der elfjährige Leo und vor kurzem aus dem fernen und glanzvollen Wien zurückgekehrt ist, repräsentiert, was der junge Ostjude ersehnt: Die Zuwendung und Anerkennung eines begehrenswerten Mädchens zu finden, mit dem man in die weite Welt reisen kann. Leos Hoffnung erfüllt sich nicht: Pepi benutzt ihn lediglich als *postillon d'amour* zu einem jungen Offizier, mit dem sie aus dem Städtchen flieht. Als dieser dem Elfjährigen für seine Dienste eine Tüte Bonbons schenkt, wird Leo bewußt gemacht, daß er ein nicht ernst zu nehmender, kleiner Religionsschüler ist. Er kompensiert seine Enttäuschung durch die Wunschvorstellung, Pepi habe ihm einen Liebesbrief geschrieben. Um mit Gustav Grünberg – einem neuen Klassenkameraden, der von angeblichen Abenteuern mit den Wiener Mädchen schwärmt – mitzuhalten, behauptet Leo später sogar, daß er mit Pepi verlobt sei.

Die Sehnsüchte und Wunschvorstellungen des Protagonisten, die auch mit Hilfe des Titels in das Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt werden, stehen im unmittelbaren Widerspruch zu den Erziehungszielen seines Vaters. Der Kaufmann, der Leo für die Gelehrtenlaufbahn bestimmt hat, ist überzeugt, daß man nicht durch Träumereien, sondern nur durch harte Arbeit »etwas werden« kann:

»Wer etwas werden will, hat keine Zeit zu Dummheiten. Sei froh, daß Du ein Heim hast, bequem und ruhig – Da sitzt Du in Deinem Winkel und lerne. Hast Du es zu etwas gebracht, dann bist Du unabhängig und brauchst niemand. Fremde Menschen sind schlecht.« (9)

Der patriarchalische Hausherr verbietet Leo das »nutzlose Herumtreiben« auf der Straße und unterbindet freundschaftliche Beziehungen mit anderen Kindern. Um zu verhindern, daß Leo die gesellschaftliche Stellung wieder verliert, die er mühsam für ihn erarbeitet hat, soll auch er sein Leben der Arbeit opfern. In der Überzeugung, das Beste für ihn zu tun, prügelt er Leo eher zu Tode als ihm seinen freien Willen zu lassen: »Aber bevor Du ein Vagabund, ein Straßenkerl wirst, eher stirbst Du unter diesen meinen Händen – Hab' mich genug für Dich geplagt.« (131)

Mit Gewalt versucht der jüdische Kaufmann das verträumte und undisziplinierte Kind zur eigenen Lebensform zu zwingen. Im Sinne Max Horkheimers versucht das Familienoberhaupt, seinen Sohn zur Einsicht in die Notwendigkeit der bürgerlichen Existenzweise zu bringen¹⁵. Dessen anhaltenden Widerstand versteht er als fortgesetzte Uneinsichtigkeit. Selbst Leos Tränen erscheinen dem Kaufmann als gegen sich persönlich gerichtete Bosheit, die eine weitere Verschärfung seines Regimes erforderlich machen. Der Vater straft und der Sohn läßt dies über sich ergehen, ohne daß sich ihre Standpunkte annähern könnten. In dieser Situation wird der Tod für das wehrlose, regelmäßig verprügelte Kind zur einzigen Möglichkeit, seine Qualen zu beenden. Auf dem dramatischen Höhepunkt der Novelle steigt der leidensmüde Knabe in den vom Hochwasser angeschwollenen Fluß: »Mag ich ertrinken. Was bin ich? Ha, was ist das für ein Leben!« (133). Leo gerät in eine reißende Strömung, wird jedoch im letzten Moment aus dem Wasser gezogen. Nach diesem Vorfall läßt Frisch Leos Großmutter in das Geschehen eingreifen. Diese schätzt zwar die Tüchtigkeit ihres Schwiegersohnes; sein herrisches Wesen war ihr jedoch stets zuwider, weshalb sie nur bei der Geburt ihrer Enkel sein Haus betreten hat. Die alte Frau bewegt den Kaufmann, sein Kind nach Horki zu schicken, wohin sich seine Mutter auch in diesem Sommer zurückgezogen hat.

Bei jeder sich bietenden Gelegenheit versucht auch Frau Braun, aus dem Haus ihres Mannes zu flüchten. Das Familienoberhaupt bemerkt das zwar, kann es sich aber nicht erklären: »Stolz und ernst hatte er dann sein Heim gegründet, mit eisernem Willen eine feste Mauer darum gebaut. Und nach einem Jahr war sie so still geworden. – Wie kam es nur?« (138). Die »Mauer«, durch die der Vater seine Familie nach außen zu schützen versucht, ist ganz offensichtlich auch für Leos Mutter zu der eines Gefängnisses geworden. Die vom Erwerbsstreben bestimmten Wertvorstellungen des Kaufmanns haben ihn blind für die Sehnsüchte und Wünsche seiner Frau und seines Sohnes gemacht. In tragischer Weise hat sich sein Ziel, das Beste für seine Familie



16 5. Mose, Kapitel 28, Verse 15-16
und 19.

17 Cf. Freud, Sigmund: Die
Traumdeutung. In: ders.:
Gesammelte Werke. Chronologisch
geordnet. II. u. III. Bd. Frankfurt/M.
1968, p. 555f.

18 Cf. Ries, Heidi: Vor der Sezession.
Untersuchungen zur Schul- und
Kadettengeschichte um die
Jahrhundertwende. Diss. München
1970.

19 Cf. Li, Wencho: Das Motiv der
Kindheit und die Gestalt des Kindes
in der deutschen Literatur der
Jahrhundertwende. Untersuchungen
zu Thomas Manns »Buddenbrooks«,
Friedrich Huchs »Mao« und Emil
Strauß' »Freund Hein«. Diss. Berlin
1989, p. 125.

20 Cf. Mix, York-Gothart: Selbstmord
der Jugend. H. Falladas »Der junge
Goedeschal«, J. R. Bechers
»Abschied«, H. Hesses »Unterm Rad«
und der Erziehungsalltag im
Kaiserreich. In: Germanisch-
Romanische Monatsschrift N. F. 44
(1994), pp. 63-76.

zu tun, gegen ihn selbst gekehrt.

Von seinem Vater drangsalieren, von seiner Mutter im Stich gelassen und seinen Mitschülern verspottet, findet Leo nur bei anderen Außenseitern des Schtetls Unterstützung und Bestätigung. Der gutmütige Vetter seiner Mutter gewährt ihm Obdach, der Gassenjunge Ruben bietet ihm Schutz und der schwindsüchtige Dichter und Geiger Marcus ermutigt ihn, an seiner Liebe festzuhalten:

»Halte das Bild in Deinem Herzen hoch und rein, was auch kommen mag. Man ist nie zu jung und nie zu alt für die Liebe, denn sie ist ewig, wie das Leben. Liebst Du, dann kannst Du nicht gemein werden, und wenn noch mehr in Dir ist, dann gehst Du wie ein Held durch die Welt.« (169)

Obwohl das Verlöbnis mit Pepi wie gesagt nur eine Wunschvorstellung ist, wird Leo in seinen Glücksansprüchen bestärkt. Frisch zeigt die Sehnsucht nach Liebe und Freiheit als Möglichkeit, sich aus erniedrigenden Verhältnissen zu befreien (169). Vom Künstler Marcus dazu ermutigt, träumt der junge Jude davon, ein großer, starker Held zu sein, der von dem christlichen Offizier gefürchtet wird, aus dessen Armen er Pepi befreien wird (170). Die Natur erscheint ihm als »Garten Gottes«, indem alles frei und wunderbar ist. Von den Düften der Blumen berauscht und den Strahlen der Sonne erwärmt, schläft Leo »wie ein Kind in der Wiege« (171).

Die paradisiische Zeit in Horki wird beendet, als sein Intimfeind Gustav Grünberg hier eintrifft und der todkranke Marcus des Dorfes verwiesen wird. Am Ende der Ferien muß Leo ins Schtetl zurückkehren, wo sich sein Martyrium fortsetzt: Gemeinsam mit den anderen Religionsschülern hat er die furchtbaren Prophezeiungen eines unerbittlich strafenden Gottes zu repetieren, auf den sich das Regime seines Vaters stützt:

»Und es wird sein, wenn Du nicht horchen wirst auf die Stimme des Herren Deines Gottes, zu wahren und zu thun alle seine Gebote und Gesetze, dann kommen über Dich alle die Flüche und werden Dich erreichen. Verflucht seist Du in der Stadt, verflucht seist Du im Felde – – – Verflucht Dein Kommen, verflucht Dein Auszug – – –.« (192)¹⁶

Trotz aller Drohungen weigert sich Leo, »vernünftig« zu werden (195) und sich der Lebensform seines Vater zu unterwerfen. Mit seinem Tod entzieht er sich nicht nur seiner intoleranten und lebensfeindlichen Erziehung, sondern auch dem Zwang, endlich erwachsen zu werden. Sein letzter ist die kaputte Geige seines Freundes Marcus, auf der er für Pepi spielen will. Seine Träume, die man im Sinne Freuds als »Wunscherfüllungen« verstehen kann¹⁷, verschaffen ihm Trost und Befreiung: »Wie ein weiches Lied zog es durch sein Herz und löste die enge Welt in einem sehnsüchtigen Traum auf.« (55f.)

Das tödliche Ende des Protagonisten teilt *Das Verlöbnis* mit Schülersgeschichten wie Hermann Hesses *Unterm Rad* (1905), Emil Strauß' *Freund Hein* (1902) und Friedrich Huchs *Mao* (1907)¹⁸. Der elfjährige Leo ist dabei nicht nur als Opfer, sondern auch als Kritiker der Wirklichkeit zu betrachten, der er sich durch sein Sterben entzieht. Noch im Tod verweigert er sich dem ihm bestimmten Leben. Wie in Schülersgeschichten, die im christlichen Milieu spielen, ist die Aufmerksamkeit, die dem leidvollem Schicksal eines Kindes zugewendet wird, jedoch nicht nur als Kritik an der intoleranten und patriarchalischen Erziehung der Zeit zu verstehen. Ähnlich wie in Friedrich Huchs *Mao* stellt die Kindheit einen »noch ursprünglichen« Gegenentwurf zur bürgerlichen Welt der Erwachsenen dar. Ähnlich wie in Emil Strauß' *Freund Hein* verkörpert der Protagonist ein »Naturkind«, das über besondere Kräfte und Fähigkeiten verfügt¹⁹. Frischs Novelle kann nicht nur als Erziehungs- und Bildungskritik²⁰, sondern muß auch als Kulturkritik verstanden werden. Die Verweigerung der Sozialisation des Protagonisten und die damit verbundene Sentimentalisierung der Liebe richten sich gegen die herrschende bürgerliche Kultur. Zum einzigen Lebensraum des Kindes wird die Natur, in der es sich vom Druck seines Elternhauses und der Schule befreien kann. Nicht zufällig sucht der lebensmüde Protagonist im Fluß seinen ewigen Frieden.

Das traditionelle Arbeitsethos von Leos Vater, für den moderne Vergnügungen gegen jüdische Sitten verstoßen (37), ähnelt der bürgerlichen Rechtschaffenheit des schwäbischen Zwischenhändlers Joseph Giebenrath in Hesses *Unterm Rad*. Wie schon Max Weber feststellte, ist der »Erwerbstrieb« in allen Nationen gleichermaßen verbreitet und das rationale Handeln der Juden unterscheidet sich nicht von dem der Protestanten²¹. Auch der jüdische Kaufmann Braun möch-



21 Im Sinne Webers wäre Leos Vater als Reform- und Assimilationsjude zu betrachten, da rationales menschliches Handeln der traditionellen jüdischen Religion – so Weber – widerspreche. Nicht die Juden, sondern die Protestanten hätten den okzidentalen Rationalismus bzw. den »Geist des Kapitalismus« durchgesetzt. An der Herausbildung des »spezifisch Neuen des modernen Kapitalismus, nämlich der rationalen Organisation der Arbeit, vor allem der gewerblichen und im industriellen »Betrieb«, seien die Juden kaum beteiligt gewesen. Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen 1980, p. 369.

22 Scheibe, Wolfgang: *Die reformpädagogische Bewegung 1900-1932*. Eine einführende Darstellung. 6., erg. Aufl. Weinheim, Basel 1978, p. 72.

23 »Wie mancher, der jetzt ein zufriedener Bürger und strebsamer Beamter ist, wäre ohne die Bemühungen der Schule zu einem haltlos stürmenden Neuerer oder unfruchtbar sinnenden Träumer geworden! Es war etwas in ihm, etwas Wildes, Regellooses, Kulturloses, das mußte erst zerbrochen werden [...].« Hesse, Hermann: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Bd. 2: *Unterm Rad*, Diesseits. Frankfurt/M. 1970, p. 50.

24 Bei der öffentlichen Auseinandersetzung um Pepis Flucht schimpft der Offizier auf das »verfluchte Judenpack« (37), und die nichtjüdische Stadtbevölkerung drängt die Juden gewaltsam ab. Frisch hat die Möglichkeit einer weitergehenden Thematisierung des Antisemitismus ganz offensichtlich bewußt nicht genutzt, weil es ihm vor allem auf die Darstellung innerjüdischer Konflikte ankam.

25 Zur Einbindung traditioneller, anti-judaistischer Vorurteile in den modernen Rassenantisemitismus cf. Herzog, Andreas: »Wider den jüdischen Geist«. Christlich argumentierender Antisemitismus von 1871 bis 1933. In: *Das Jüdische Echo* (Wien) 46 (1997), pp. 58-67.

26 So verbreitete der Ideologe der Heimatkunstabewegung, Julius Langbehn, die Auffassung, daß der »rastlose Geschäftsgeist« und »rohe Geldkultus« der »verstandesmäßigen« Großstadtkultur Berlins eindeutig »jüdisch gefärbt« sei (Langbehn, Julius: *Rembrandt als Erzieher*. Von einem Deutschen. Leipzig 1922, p. 363, 47). Chamberlain behauptete, daß der »materialistische und wucherische Geist« der Juden im 19. Jahrhundert die Herrschaft ergriffen habe (Chamberlain, Houston Stewart: *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*. Gesamtausgabe seiner Werke in neun Bänden. Bd. 2 u. 3. München 1923). Den

te, daß aus seinem Sohn »etwas wird«. Für seine Leiden fühlt er sich genauso wenig verantwortlich wie der pietistische Vater von Hans Giebenrath.

Im Widerspruch zum pragmatischen Streben der Kaufleute steht der im *Verlöbnis* geschilderte Religionsunterricht, der mit der Vermittlung lebenspraktisch bedeutungslosem Wissens beschäftigt ist, das mechanisch zu wiederholen ist. Folgt man den Kritikern des Wilhelminischen Bildungssystems, waren die Unterschiede zur nichtjüdischen Schule nur gradueller Art. Auch deutsche Bildungseinrichtungen waren um die Jahrhundertwende »Schulendes Stoffes, der Bücher und des Lernens«²², aber nicht des Lebens, nachdem sich ihre Schüler sehnten. Sie dienten nicht der freien Entwicklung individueller Persönlichkeiten, sondern der Erziehung zu Ordnung und Pflichterfüllung. In *Unterm Rad* wird der Rektor als vom Staat beauftragter »Gärtner« bezeichnet, der die natürlichen Kräfte und Begierden der Kinder zu bändigen und auszurotten habe, um ihnen »stille, mäßige und staatlich anerkannte Ideale« einzupflanzen²³.

Obwohl Frisch von den Leiden eines jungen Ostjuden erzählt, scheint sich die Erziehungs- und Kulturkritik seiner Novelle also nicht prinzipiell von der anderer Schülerschichten zu unterscheiden. Es stellt sich die Frage, was am *Verlöbnis* spezifisch jüdisch ist bzw. inwiefern man von einer jüdischen Identität ihres Autors sprechen kann. Ist die Tatsache, daß die Erzählung im ostjüdischen Milieu spielt, nicht ebenso nebensächlich wie die Herkunft Efraim Frischs? Die Fragen scheinen auch insofern berechtigt, als die Judenfeindschaft hier nur am Rande thematisiert wird²⁴. Der zweite Teil meiner Ausführungen soll sich den ostjüdischen Aspekten der Schülerschichte widmen, wobei Frischs Beziehung zum Judentum in den Kontext der lebensphilosophischen Religions- und Erziehungskritik Nietzsches gestellt wird, deren Rezeption auch bei anderen jüdischen Autoren festzustellen ist.

3. Ostjüdische Spezifika

Sucht man nach spezifisch jüdischen Charakteristika des *Verlöbnis*, ist festzustellen, daß die Enge und Düsternis, unter denen der Protagonist leidet, größer zu sein scheinen als in einem vergleichbaren christlichen Milieu. Die ihr Lernpensum repetierenden Schüler wirken geduckter und eingeschüchterter, die Luft des Unterrichtsraumes scheint stickiger zu sein, als in einer nichtjüdischen Bildungsanstalt. Das Schulregime, dem der junge Jude unterworfen wird, ist vom Auswendiglernen furchterregender Gesetze bestimmt, die es im Christentum nicht gibt. Leos Erziehung steht unter der Herrschaft eines erbarmungslosen Gottes, der von seinem Vater im Rahmen der Familie vertreten wird: Er stigmatisiert seinen Sohn, indem er ihn zur Strafe mit einer fettigen Schlafmütze auf die Straße schickt. Da sie ihn dem Spott seiner jüdischen Mitschüler aussetzt, macht die Kappe Leo sich selbst fremd. Nicht die christliche Umwelt, sondern der eigene Vater errichtet das Ghetto, das für Leo zum Gefängnis wird. Auch in diesem Sinne muß sein Gefühl, verdammt zu sein, auf sein Judentum zurückgeführt werden:

Er fühlte sich wie ein Schuldiger, dem schwere Buße auferlegt war. Die durch Jahrhunderte angesammelte Trauer und Klage vom Glück Verbannter [...] drang zu ihm aus den alten Büchern, mit denen er lebte [...]. (91)

Sein strenger Vater benutzt Jahwes Worte als Herrschaftsinstrument (195). Daß die Bibel Leo »furchterregend« und »fremd« erscheint, ist auf die Deutungen der Rabbiner zurückzuführen. Der hier praktizierte Judaismus erscheint als finstere Gesetzesreligion, die nicht von einer Botschaft der Liebe, sondern einem strafenden Gott und abstrusen, undurchschaubaren Lehren bestimmt ist. In diesen Punkten bestätigt *Das Verlöbnis* Stereotype, wie sie im religiös argumentierenden Antisemitismus zu finden sind, der im Judentum eine verwerfliche Glaubens- und Sittenlehre bekämpfte²⁵. Interessant ist auch der Vergleich mit dem Bild des »jüdischen Gestes«, das Modernekritiker wie Julius Langbehn, Houston Stewart Chamberlain und Werner Sombart verbreiteten. Die stark rezipierten Antisemiten führten die »kalte Rationalität« und den »seelenlosen Materialismus der Moderne« auf das Judentum zurück und hielten dem die gefühlhaften Werte der deutschen Volkskultur, das christliche Germanentum bzw. den Mythos vormoderne Wirtschaftsbeziehungen entgegen²⁶.

Wie schon erwähnt, mußte christliche Generationsgenossen ganz ähnliche Erfahrungen machen wie Frischs jüdischer Protagonist. Auch christliche Väter strebten nach materiellem Erwerb und sozialer Etablierung und konnten die andersgearteten Wertvorstellungen und Lebensansprüche

angeblich überproportionalen Anteil der Juden an den kapitalistischen Entwicklungstendenzen erklärte Werner Sombart aus ihrer »kollektiven Psyche«, die auf die Rationalität und den Intellektualismus ihrer Schriftgelehrten zurückgehe. Die jüdische Religion kenne »kein Mysterium«; Romantik und »alles unmittelbare Sich-in-die-Welt-, Sich-in-die-Natur, Sich-in-den-Menschen-Versenken« seien ihr fremd (Sombart, Werner: Die Juden und das Wirtschaftsleben. München, Leipzig 1913, p. 243, 316f.).

27 Frisch, Efraim: Jüdische Aufzeichnungen. In: Neuer Merkur, Jg. 5 (1921/22), pp. 297-317 (Erstveröffentlichung), zitiert nach Frisch 1963, p. 213.

28 Frisch 1921/22, p. 216.

29 Auf Anraten seines Lektors Moritz Heimann schickte Frisch diesem ein Exemplar des »Verlöbnis«, wodurch er schon 1902 Bubers persönliche Bekanntschaft machte. Vgl. Stern 1963, p. 21.

30 Frisch 1963, p. 205f.

31 Frisch 1963, p. 208.

32 Frisch 1963, p. 209.

33 Ebd.

34 Die Kritik des »Verlöbnis« gilt nicht dem Chassidismus, sondern dem orthodoxen rabbinischen Judentum. Henle 1998, p. 104, setzt beides ganz offensichtlich gleich.

ihre Söhne weder tolerieren noch verstehen. In einem späteren Essay hat Efraim Frisch die Behauptung Chamberlains, daß die geistigen Grundlagen der Moderne auf das Judentum zurückzuführen seien, aus diesem Grund als »selbstgeschaffenes Phantom« entschieden zurückgewiesen²⁷. Nicht zufällig hat er sich dabei auf die religionssoziologischen Beobachtungen Max Webers berufen: »Die gewaltigsten privatkapitalistischen Bildungen in ihren beherrschenden Einflüssen auf Staat und Gesellschaft sind auf dem amerikanischen Kontinent, fern aller jüdischen Beeinflussung, entstanden lange vor einer Einwanderung jüdischer Massen.«²⁸

Mit der Figur Leo Brauns versuchte der aus Galizien stammende Schriftsteller jedoch schon im *Verlöbnis* dem Vor-Urteil entgegenzuwirken, daß den Juden alles »sich unmittelbar in die Welt, die Natur und den Menschen Versenken« fremd sei. Während sein Vater und sein Religionslehrer weitverbreiteten judenfeindlichen Klischees entsprechen, ist das Bild des Protagonisten nicht zur antisemitischen Instrumentalisierung geeignet. Der junge Ostjude widerlegt nämlich, daß die »lebensbejahenden« und »gefühlshafte« Werte der Natürlichkeit und Innerlichkeit – wie Julius Langbehn meinte – nur der deutschen Volkskultur eigen seien. Der Elfjährige revoltiert gegen das strafende Gesetz seines jüdischen Vaters, wobei er von der jüdischen Gemeinschaft solidarische Unterstützung unterhält: Sie kommt vom hart arbeitenden Vetter seiner Mutter, Michael, der zwar erst dreißig Jahre alt ist, aber wie Methusalem aussieht. Der gütige Jude gewährt dem wehrlosen Leo Obdach und veranlaßt seine Großmutter, ihm zu helfen. Der Stadtstreicher Ruben muß sich mit kleinen Diebstählen und Betrügereien über Wasser halten und ist der Schrecken aller Väter und Lehrer. Leo bewundert an ihm, daß er frei und furchtlos ist (116–118). Auf andere Art verkörpert der Künstler Marcus eine antibürgerliche Existenz, die gegen die herrschende Lebensform opponiert. Der schwindsüchtige Musiker und Dichter, der zum wichtigsten Mentor des Knaben wird, ist der Außenseiter seines Dorfes. Wie ein Aussätziger wird er aus seiner Hütte verwiesen und in den Tod geschickt. Innerhalb der eigenen Familie findet Leo bei seiner Großmutter Unterstützung, die ein humanistisches Erziehungskonzept vertritt, indem sie ihren Schwiegersohn darauf hinweist, daß Kinder »nicht vom Studieren und Gehorchen«, sondern »von der Freude« leben (137).

Das Ideal des Judentums, das Frisch auch in späteren Essays formuliert hat, weist wesentliche Übereinstimmungen mit dem des Religionsphilosophen Martin Buber auf²⁹. Im Gegensatz zum Christentum, das »wirkungslos« auf das Individuelle begrenzt sei, stehe die Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens nach göttlichen Geboten im Zentrum der jüdischen Religiosität, meinte Efraim Frisch:

Die Propheten fordern immer wieder die sittliche Tat, jedoch unter der Voraussetzung der reinen Gesinnung; dadurch erst wird das Religiöse erfüllt. In den Worten des Jeremias vom »Neuen Bund« ist die zukünftige Vollendung des Menschen damit gekennzeichnet, daß das Gesetz nicht von außen mehr an ihn herantritt, sondern aus der Freiwilligkeit seines Innern.³⁰

Die Gesetzgebung der jüdischen Bibel war für Frisch nicht nur eine formale Angelegenheit, sondern mußte aktive, sittliche Konsequenzen haben. Für die Juden stehe das Soziale nicht außerhalb des Religiösen, sondern werde (wie alles Irdische) von diesem umfaßt. Das wirkliche Judentum sei keinesfalls mit den »Entartungsformen« der assimilierten »Allerweltjuden« zu verwechseln, die sogar zum Christentum konvertieren, wenn es einen persönlichen Vorteil verspreche³¹.

In seinen *Jüdischen Aufzeichnungen* von Beginn der zwanziger Jahre hat sich Frisch auch zur Spezifik des Ostjudentums geäußert. Seine negativen Seiten seien das »Laster der Armut« sowie die »leer mahlende Geistigkeit«³² seiner Gesetzesdeuter. Sein Positives jedoch »das seelische und Ursprüngliche« seiner noch an Wunder glaubenden Frommen. Frisch betont, daß die Ostjuden nicht nur von einer kodifizierten Lehre und dem Ritualgesetz, sondern vom unendlichen Strom alter Erzählungen leben. Die Mystik des Chassidismus habe diesen aufgenommen; von deutschen und slawischen Formen beeinflusst und umgebildet fließe er bis in die Gegenwart³³. In diese erzählerische Tradition kann auch *Das Verlöbnis* gestellt werden³⁴, zumal dessen Protagonist dem Judentum nie den Rücken kehrt. Für Leo bleibt die jüdische Bibel »heilig« und »unantastbar«. Nur durch »falsche Überlieferung« seien die Welt und die Menschen zu »Schattenbildern« geworden. Er sehnt sich nicht nach irgend einem Mädchen, bis zuletzt träumt er davon, die inzwischen getaufte Jüdin Pepi wieder aus der Kirche zu befreien (170).

35 Den Begriff »Counter-Aggada« übernehme ich hier von Daniel Krochmalnik, der ihn im Zusammenhang mit David Frischmann verwendet hat. Den Terminus »Counter-History« hat Krochmalnik seinerseits von David Biale (»Gershom Scholem, Kabbalah and Counter-History«, 1979) übernommen. Krochmalnik, Daniel: Neue Tafeln. Nietzsche und die jüdische Counter-History. In: Stegmaier, Werner/ Krochmalnik, Daniel (Hg.): Jüdischer Nietzscheanismus (= Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung 36). Berlin, New York 1997, pp. 53-81.

36 Cf. Brinker, Menachem: Nietzsche's Impact on Hebrew Writers of the Russian Empire. In: Glatzer-Rosenthal, Bernice (Ed.): Nietzsche in Russia. Princeton, N. J. 1986.

37 Krochmalnik führt die hebräischen Artikel von Micha Josef Berdyczewski (Micha Josef Bin-Gorion) auf, die im Verlag der Jungen erschienen und unter dem Titel *Umwertung der Werte (schinuj arachin)* im Rahmen seiner Werkausgabe *Kol maamarim (Sämtliche Artikel)* 1960 in Tel Aviv wieder veröffentlicht wurden. Krochmalnik meint, daß Saul Tschernichowsky mit dem zweiten Band der *Visionen und Melodien (chesjonot umanginot)* zum Psalmisten der Counter-History geworden sei. Im Jahre 1900 übersetzte David Frischmann *Also sprach Zarathustra* ins Hebräische. Im gleichen Jahr erschienen Berdyczewskis *Sefer chassidim*, mit denen der hebräische Autor zum ersten Verkünder des Neochassidismus wurde.

38 In: Die Kunst im Leben 1, 2. Berlin 1900, pp. 9-13.

39 Zur Beeinflussung Bubers durch Nietzsche cf. Mendes-Flohr, Paul R.: Von der Mystik zum Dialog. Martin Bubers geistige Entwicklung bis hin zu »Ich und Du«. Königstein/Ts. 1978.

40 Programmatisch cf. Buber, Martin: Jüdische Renaissance. In: Ost und West, Jg. 1 (1901), Sp. 7-10.

41 Cfl. das Kapitel *Von alten und neuen Tafeln* in: Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*. Ein Buch für Alle und Keinen (1883-1885). In: ders.: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Abt. 6, Bd. 1. Berlin 1968, hier p. 251.

42 Krochmalnik 1960, p. 77.

43 Nietzsche, Friedrich: Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos-Dithyramben. Nietzsche contra Wagner. Kritische Studienausgabe. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino

Frischs Novelle stellt eine Art »Counter-Aggada« im Rahmen einer jüdischen »Counter-History« dar³⁵. Neben Martin Buber können die ebenfalls aus Osteuropa stammenden neuhebräischen Schriftsteller Micha Josef Berdyczewski (Micha Josef Bin-Gorion), Saul Tschernichowsky, David Frischmann, Josef Chaim Brenner und Hillel Zeitlin als wichtigste Vertreter der unter Nietzsches Einfluß stehenden kulturkritischen Strömung betrachtet werden³⁶. Ähnlich wie Frisch im *Verlöb-nis* unternahmen sie eine lebensphilosophische »Umwertung der Werte« jüdischer Gesetzestradi-tionen, wobei das Jahr 1900 diesbezüglich einen Höhepunkt markiert³⁷. In jenem Jahr veröf-fentlichte der in Lemberg aufgewachsene Martin Buber auch sein *Wort über Nietzsche und die Lebenswerte*³⁸. Das Bild, das er in den *Geschichten des Rabbi Nachman* (1906) und der *Legende des Baalschem* (1907) vom Chassidismus entwarf, kann als nietzscheanischer Gegenentwurf zu einem orthodox erstarrten Rabbinismus begriffen werden, der sich auf die Schriftdeutung beschränkt und die Welt zu negieren versucht. Ähnlich wie der junge Frisch suchte Buber nach einer dionysischen und vitalistischen Haltung, durch die die mitteleuropäischen Juden zur ursprünglichen Ganzheit und Unmittelbarkeit zurückfinden könnten³⁹.

Die von Buber und den junghebräischen Dichtern angestrebte jüdische Renaissance⁴⁰ stand unter dem Ruf Zarathustras: »Zerbrecht, zerbrecht mir die alten Tafeln«⁴¹ und opponierte gegen die erstarrte Gesetzeslehre, unter der auch Efraim Frischs Protagonist leidet. Das Modell dieser jüdischen »Counter-History« hat Nietzsche im 25. und 26. Kapitel seines »Antichrist«⁴² entwickelt, wo er den jüdischen Priestern die »Entnatürlichung« der ursprünglich lebensbejahenden Religion vorwarf. Damals sei Jahweh noch Ausdruck des Macht-Bewußtseins und der Freude gewesen und Israel habe auf seine Natur vertraut. In den Händen der »priesterlichen Agitatoren« sei Gott jedoch auf einen lebensfeindlichen Heils-Mechanismus aus Lohn und Strafe reduziert worden: »Sie haben aus den mächtigen, sehr frei gerathenen Gestalten der Geschichte Israels, je nach Bedürfnis, armselige Ducker und Mucker oder »Gottlose« gemacht, sie haben die Psychologie jedes grossen Ereignisses auf die Idioten-Formel »Gehorsam oder Ungehorsam gegen Gott« vereinfacht«⁴³.

Ähnlich wie Nietzsche und die Kulturbewegung der Jüdischen Renaissance klagt Frisch im *Verlöb-nis* über die unterdrückende und »verfälschende Überlieferung« des Judentums (59). Indem er den elfjährigen Leo zum Träger natürlicher Werte macht und gegen die Tradition seiner Vorfahren revoltieren läßt, bestätigt er Zarathustras Credo: »Nicht woher ihr kommt, mache euch fürderhin eure Ehre, sondern wohin ihr geht.«⁴⁴ Auch die Bildungs- und Erziehungskritik seiner Novelle findet ihren Vorläufer in Friedrich Nietzsche, der sich in seinen Basler Vorträgen Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten gegen die Vermittlung eines philiströsen, naturfernen Wissens wandte⁴⁵. Was der Philosoph über den vor-lesenden Mund deutscher Professoren wie die hörenden Ohren und schreibenden Hände ihrer Studenten sagt, läßt sich auch auf die Talmudschule in Frischs *Verlöb-nis* beziehen. In beiden Fällen handelt es sich um »Lern-maschinen«, die Wissen mechanisch repetieren. Weil das Maß des zukünftigen Lebens jedoch die freie und natürliche Entwicklung des Menschen sein müsse, stellt Zarathustra die Liebe zu den Kindern als neue Gesetzestafel an die Stelle des alten Gebotes, Vater und Mutter zu ehren⁴⁶. Bis zuletzt hält Frischs gequälter Knabe an der Hoffnung fest, doch noch im Leben Erlösung zu finden, worin sich ebenfalls sein jüdischer Glaube zeigt. An anderer Stelle schrieb Frisch: »Was ist Tod und Marter und alle Not des Leibes denn anderes, sagen sie, als Prüfung und Stärkung neuer Hoffnung, daß Gott seinen Plan ausführe und den Erlöser sende«⁴⁷.



Montinari. München 1988, hier
p. 195f.

44 Nietzsche 1968, p. 251.

45 Nietzsche, Friedrich: Ueber die
Zukunft unserer Bildungsanstalten.
Vortrag IV. In: ders.: Die Geburt der
Tragödie. Unzeitgemäße Betracht-
ungen I–IV. Nachgelassene Schriften
1870–1873. Kritische Studienaus-
gabe. Hg. von Giorgio Colli und Maz-
zino Montinari. München 1988, hier
p. 715f.

46 Vgl. das Motto dieses Beitrages
aus: Nietzsche 1968, p. 251.

47 Die Legende von Kutu 1962, p. 56f.

Dr phil. Andreas Herzog: 1989-99 wissenschaftlicher Assistent am Germanistischen Institut
der Universität Leipzig; 1990/91 Studienaufenthalt in Wien; seit Sept. 99: DAAD-Lektor am
Germanistischen Institut der Eötvös Loránd Universität Budapest.
Forschungsschwerpunkte: Deutsch-jüdische Literatur, Zeitschriftenerforschung, Thomas
Bernhard, Antisemitismus.

