

Wie nicht erinnern? – Die Frage nach der Jüdischkeit in Heinrich Heines autobiographischen Texten

Von Caspar Battagay

Die Todten können nicht sprechen (...)¹

(...) wie nicht sprechen von sich? Aber genauso auch: wie es tun, ohne sich durch den anderen erfinden zu lassen? Oder ohne den anderen zu erfinden?²

Die Beziehung Heines zu seinem abgelegten und nach 1848 wieder aktualisierten Judentum war schon oft Gegenstand der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit.³ Unterdessen ist man glücklicherweise in den meisten Fällen von einer naiv verfahrenen „biographisch orientierte[n] Heineforschung“⁴, die im Werk chiffrierte Gestalten aus dem Leben des Dichters sucht, abgekomen und entziffert die Motive und Topoi von Heines Dichtung „als Spur einer inneren Lebensgeschichte“⁵, die im Text poetisch transformiert enthalten sei. Der Bezug zum Jüdischen wird als „Subtext“⁶, als verborgene zweite Ebene des Textes gelesen. Literarischen Texten wird dabei immer noch gern zugestanden, ein Geheimnis zu transportieren, das sich dem offenbaren wird, der nur zu lesen versteht.⁷ Ausgehend von expliziten Äußerungen zum Judentum in den späten autobiographischen Texten, lässt sich vermuten, dass auch in den literarischen Texten Heines das Judentum irgendwie mitverhandelt wird. Um dieses *Irgendwie* begriff-

¹ Heine, Heinrich: „Meine Hinterlassenschaft ist sehr geringfügig“ (Testament). In: Ders.: Historisch-Kritische Gesamtausgabe der Werke. Hrsg. von Manfred Windfuhr im Auftrag der Landeshauptstadt Düsseldorf. Hamburg: Hoffmann und Campe 1975-1997. Band 15, S. 213-214, hier S. 213. Im Folgenden ist diese Ausgabe zitiert als DHA, Band- und Seitennummer in Klammer.

² Derrida, Jacques: *Wie nicht sprechen. Verneinungen*. Hrsg. von Peter Engelmann. Wien Passagen 1987, S. 123.

³ Vgl. vier Titel, denen man noch weitere anfügen könnte: Rosenthal, Ludwig: *Heinrich Heine als Jude*. Frankfurt a.M.: Ullstein 1973. Kircher, Hartmut: *Heinrich Heine und das Judentum*. Bonn: Bouvier 1973. Jacobi, Ruth Lisband: *Heinrich Heines jüdisches Erbe*. Bonn: Bouvier 1978. Voigt, Jürgen: *O Deutschland meine Liebe... Der junge Heine zwischen Nationalromantik und Judentum*. Bonn: Pahl-Rugenstein 1993.

⁴ Hessing, Jakob: *Der Traum und der Tod. Heinrich Heines Poetik des Scheiterns*. Göttingen: Wallstein 2005, S. 48.

⁵ Ebd., S. 119.

⁶ Vgl.: Shedletzky, Itta: „Niemals von jüdischen Verhältnissen sprechen...“ Zum jüdischen Subtext in Heines, *Ideen*. Das Buch *Le Grand*. In: Briegleb, Klaus / Shedletzky, Itta (Hg.): *Das Jerusalemer Heine-Symposium. Gedächtnis, Mythos, Modernität*. Hamburg: Dölling und Gallitz 2001, S. 49-64.

⁷ So auch die frohe Botschaft des Standardwerks zum Thema: Briegleb, Klaus: *Bei den Wassern Babels. Heinrich Heine, jüdischer Schriftsteller in der Moderne*. München: Hanser 1997. Shedletzky stellt zwar angenehm nüchtern fest, dass Heine „keine Aspirationen kabalistischer Art“ hege, denn „Heine war kein Esoteriker“, aber „er musste verschlüsseln“. Shedletzky: *Heine-Symposium*, S. 51. Diese Unterscheidung ist bloß gradueller Art und stellt keine theoretische Distanzierung ARTIKEL UND MISZELLEN

lich zu fassen, spricht man wahlweise von einem „marranischen“, „unaufhebba-
ren“ oder „unabschliessbaren“ Bezug zum Judentum.

Erstens läuft man damit Gefahr, das spezifisch Jüdische bei Heine an ein diffuses ästhetisches Konstrukt zu verlieren und zweitens beruht der Ansatz auf einer fehlenden theoretischen Reflexion, die in der Heine-Forschung schon Tradition hat.⁸ Wenn angenommen wird, dass jeder literarische Text eine verborgene Autobiographie ist⁹ und Hessing für die *Reisebilder* feststellt, dass sich „Fiktion und Autobiographie in einer kaum zu entwirrenden Mischung verbinden“¹⁰, dann muss ebenso gelten, was eine etwas avanciertere Autobiographie-Theorie schon lange festgestellt hat, dass auch der autobiographische Text „sich (...) zunächst als ein literarischer Text“¹¹ präsentiert. Und als solcher ist er genau so rhetorisch und typologisch strukturiert wie der primär literarische Text und muss auch als solcher gelesen werden. Das heißt nicht, dass Heines autobiographische Texte keinerlei biographische Aussagekraft aufweisen. Zwar gesteht Heine selbst in den *Geständnissen*, dass „mit dem besten Willen der Treuerzigkeit“ (DHA 15, 13) kein Mensch über sich selbst die Wahrheit sagen könne. Trotzdem muss mit Lejeune festgehalten werden,

dass das letzte Element der Wahrheit (...) nicht mehr das Ansichsein der Vergangenheit sein kann (falls es so etwas überhaupt gibt), sondern das im Präsens der Äußerung manifestierte Fürsichsein. Falls der Erzähler in seinem Umgang mit der (...) Geschichte seines Protagonisten lügt, sich täuscht, Dinge vergisst oder verzerrt – so werden diese Lügen, Irrtümer, Auslassungen oder Verzerrungen einfach zu weiteren Aspekten einer Äußerung, die als solche authentisch bleibt.¹²

⁸Als jüngerer und besonders ratloses Beispiel sei genannt: Jäger, Anne Maximiliane:

„Ich bin jetzt nur ein armer todkranker Jude...“ – Zu Heines Judentum. In: Heine-Jahrbuch 2005. Hg. von Joseph A. Kruse. Stuttgart / Weimar: Metzler 2005, S. 67-80.

⁹Vgl. auch Peters, Paul: Vorwort. Herodias und Lorelei. Heines Judentum als offenes Geheimnis. In: Heinrich Heine: Prinzessin Sabbat. Über Juden und Judentum, Hg. und eingeleitet von Paul Peters. Bodenheim: Philo 1997, S. 7-28, hier S. 15.

¹⁰Hessing: Der Traum, S. 99.

¹¹Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt. Aus dem Französischen von Wolfram Bayer und Dieter Hornig. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1994 (1975), S. 7. Eine theoretisch reflektierte Lektüre wird auch Paul de Mans epochemachenden Text „Autobiographie als Maskenspiel“ berücksichtigen, der die Autobiographie nicht als Gattung oder Textsorte begreift, sondern als „Lese- oder Verstehensfigur, die in gewissem Maße in allen Texten auftritt.“ – „Wenn wir aus diesem Grund behaupten wollen, alle Texte seien autobiographisch, dann müssen wir aufgrund desselben Merkmals auch sagen, kein Text sei autobiographisch.“ de Man, Paul: Autobiographie als Maskenspiel. In: Ders.: Die Ideologie des Ästhetischen. Hg. von Christoph Menke. Aus dem Amerikanischen von Jürgen Blasius. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993, S. 131-146, hier S. 134.

¹²Lejeune: Pakt, S. 44.

Eine Analyse von Heines Bezug zum Judentum kann sehr wohl von dessen autobiographischen Texten ausgehen, müsste sich aber zuerst des unsicheren Status dieser Texte gewahr werden.¹³ Die erst von den Herausgebern so betitelten *Memoiren* zum Beispiel, die ja keinen in sich geschlossenen Text bilden, sondern – ähnlich den nachgelassenen Texten Kafkas – ein von Heine nicht autorisiertes Fragment, könnten dann endlich mit *literaturwissenschaftlichen* Mitteln¹⁴ darauf hin gelesen werden, *wie* Elemente des Jüdischen zur Sprache gebracht werden. Eine solche Untersuchung würde an den Tag bringen, dass es in diesen so genannten *Memoiren* weniger um das Erinnernte an sich, sondern viel mehr darum geht, wie das Memorieren literarisch organisiert ist.

Im vorliegenden Text möchte ich diese These aus drei Richtungen programmatisch vertreten. Erstens werde ich einen Versuch präsentieren, die autobiographische Erinnerung an die jüdische Herkunft *theoretisch* zu fassen. Zweitens werde ich an einer vermeintlichen Kindheitserinnerung der *Memoiren* zeigen, dass diese eine *Allegorie* der Erinnerung darstellt. Drittens versuche ich in aller Kürze zu skizzieren, wie der Text in der Redefigur der Prosopopöie die Stimme der jüdischen Vergangenheit, die eine angestrengte Hermeneutik zwischen den Zeilen zu vernehmen meint, erst *rhetorisch* erzeugt.

1. Jüdischkeit, Körpergedächtnis, Text

Wir müssen von einem Judentum Heines ausgehen, welches nach einer durchgemachten Assimilation nur noch als Gedächtnis an das Judentum, und zwar als ein Körpergedächtnis besteht, als Erinnerungen an die Jüdischkeit.¹⁵ *Memories of*

¹³ Aufgefallen sind in der Sekundärliteratur die Ambivalenz und die in der Tat unverkennbare Ironie von Heines Versuchen, ein Bild von sich selbst zu geben. Dass aber auch die „identitätsstiftende Wiederaneignung der jüdischen Differenz“ rhetorisch strukturiert ist, gehört nicht zu den Erkenntnissen der Heine-Forschung. Vgl. zum Beispiel: Sanchez, Manuela Ribeiro: Geständnisse und Memoiren. In: Opitz, Alfred (Hg.): Differenz und Identität. Heinrich Heine (1797-1856). Europäische Perspektiven im 19. Jahrhundert. Trier: Wissenschaftlicher Verlag 1998, S. 125-133, hier S. 132.

¹⁴ Paul de Man weist die Figur der Prosopopöie als „Trophe der Autobiographie“ aus. Seine Formulierungen in Bezug auf Wordsworth erscheinen wie auf Heine gemünzt: „Bei unserem Thema, der Autobiographie, geht es um das Geben und Nehmen von Gesichtern, um Maskierung und Demaskierung, Figur, Figuration und Defiguration.“ Paul de Man: Ideologie, S. 140.

¹⁵ Im Folgenden verwende ich den Begriff Jüdischkeit als Übersetzung des Englischen Begriffes Jewishness. Er bezeichnet weniger den religiösen Gehalt des Jüdisch-Seins, als vielmehr den kulturellen, sinnlichen und emotionalen Aspekt von jüdischer Identität. Einer der wenigen theoretisch reflektierten Aufsätze zu Heines Jüdischkeit geht genau davon aus, dass sich Heine kulturelle Symbole und Traditionen des Judentums aneignet und poetisch transformiert, indem er ein „repertoire of Jewish cultural allusions and a new Jewish cultural space“ unter dem Primat des Sinnlichen in der Deutschen Literatur generiert. Damit werden deutsche Bildungs-Kultur und jüdische Tradition gleichermaßen aus der Position des Dichters heraus subvertiert. Vgl. Grossman, Jeffrey: Heine and Jewish Culture: The Poetics of Appropriation. In: Cook, Robert F. (Hg.): A Companion to the Works of Heinrich Heine. Rochester NY: Camden House 2002, S. 251-282, hier S. 275.

Jewishness ist der Titel eines Aufsatzes des Historikers Todd M. Endelman¹⁶, der für den vorliegenden Versuch eine zentrale Anregung bildet. Darin beschreibt Endelman anhand verschiedener Beispiele die Erfahrungen von Konvertiten im modernen Europa vor dem 2. Weltkrieg. Der Wechsel der Konfession erfolgte meistens aus pragmatischen Gründen. „For them, conversion was not so much a change of religion as cultural and social identification with the dominant society.“¹⁷ Die jüdische Vergangenheit dieser Menschen verschwand nicht einfach spurlos. Sie kehrte gespenstisch wieder, und zwar nicht als Judentum in einem religiösen Sinn, sondern als dessen sinnliche Spur, als unauslöschbare Jüdischkeit. Die Konvertiten wurden nicht nur von den Juden und ihren Mit-Konvertiten, sondern vor allem von der nicht-jüdischen Umwelt an ihre Jüdischkeit erinnert:

From the viewpoint of the non-jewish world, the problem with Jews was not their Judaism, which in the West was becoming weak and nominal in any case, but their Jewishness, that is their race, ethnicity, nationality. There was, then, a gaping discrepancy between the classic solution for the integration of the Jews – their conversion – and the problem – their essential Jewishness, which was seen as rooted in their flesh and blood and in the innermost recess of their mind and was, thus, impervious to baptism.¹⁸

Es ist diese spezifische *Conditio* der Moderne, die Heine im Sinn hat, als er in einem viel zitierten Brief an Moses Moser vom 28. Juli 1826 schreibt: „Minder die Lust des Wanderns als die Qual persönlicher Verhältnisse (z.B. der nie abzuwaschende Jude) treibt mich von hinnen.“¹⁹ Der „nie abzuwaschende Jude“ ist der Jude, der trotz Säkularisation, Assimilation und Konversion kraft seiner verkörperten Jüdischkeit immer noch daran erinnert wird, ein Jude zu sein. Diese Erinnerungen sind im wörtlichen Sinn „*mémoires involontaires*“;²⁰ die höchst ambivalente Gefühle auslösen.²¹ Ambivalenz war denn auch, wie Endelman schreibt, „the hallmark of most converts unable to escape their jewish pasts.“²²

¹⁶ Endelman, Todd M.: *Memories of Jewishness: Jewish Converts and their Jewish Pasts*. In: Carlebach, Elisheva / Efron, John M. / Myers, David M. (Hg.): *Jewish History and Jewish Memory. Essays in Honour of Yosef Hayim Yerushalmi*. Hanover and London: Brandeis University Press 1998, S. 311-328.

¹⁷ Ebd., S. 313.

¹⁸ Endelman: *Memories*, S. 313.

¹⁹ Heine, Heinrich: *Briefe*. Erste Gesamtausgabe nach den Handschriften herausgegeben, eingeleitet und erläutert von Friedrich Hirsh. Mainz: Florian Kupferberger 1950, 1. Band, S. 284.

²⁰ Vgl. Neuber, Wolfgang: *Memoria*. In: Ueding, Gerd (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1992, S. 1074.

²¹ Entsprechend ambivalent, versteckt oder gebrochen schreibt Heine über seine Taufe. Vgl. Holub, Robert C.: *Troubled Apostate: Heine's Conversion and Its Consequences*. In: Cook, Robert F.: *A Companion to the Works of Heinrich Heine*. Camden House: Rochester NY 2002, S. 229-250.

²² Endelman: *Memories*, S. 322.

Beständig wurden sie durch antisemitische Angriffe²³ an eine jüdische Herkunft erinnert, die sie selber nicht mehr hoch einschätzen konnten. Gerade die Taufe, welche das Andere des Judentums in den christlichen Universalismus integrieren sollte, führte dazu, dass die Getauften sich nun einer wie auch immer gearteten Differenz bewusst wurden. Mit einer Anspielung an Heines berühmten Satz führt Sander L. Gilman aus: „Heines ‚entry ticket‘ proves itself worthless as a means of entering German society. (...) Isolated from what the creators of status considered the mainstream, Heine becomes aware of his role as the outsider and uses this role to create his own persona.“²⁴ Einerseits müssen Heines autobiographische Schriften als Reaktion auf einen rassistisch argumentierenden Antisemitismus, also die Konstruktion seiner Person als Außenseiter, darstellen. Andererseits aber bilden sie auch die eigenen Erinnerungen des assimilierten Juden an seine längst abgestreift geglaubte Jüdischkeit ab.²⁵ Die Erinnerungen vieler Konvertiten (oder assimilierten Juden) an jüdische Rituale, Sprache, Lernen und Gebete, waren oft, wie Endelman meint, „fragmented and weak“²⁶. Jüdischkeit ist für die getauften und assimilierten Juden *Vorgeschichte* auch im Sinn des Prähistorischen. Davon zeugt ein Witz, den Endelman in seiner Studie aufgreift: Eine Gruppe von Besuchern kommt in das Haus eines reichen Berliner Konvertiten. Er führt sie in seinen Salon und sagt: „Hier, meine Herren, ist alles im Stil des 18. Jahrhunderts eingerichtet.“ Darauf gehen sie in sein Arbeitszimmer, von dem er sagt: „Das ganze Zimmer ist mit Möbeln der Renaissance des 16. Jahrhunderts ausgestattet.“ Schließlich erreichen sie auf ihrem Rundgang ein kleines Zimmer in einem Winkel der Villa, aber der Eigentümer will an der geschlossenen Türe vorbeigehen. „In was für einem Stil ist dieser Raum gehalten?“ fragt ein Besucher. Der Besitzer antwortet: „Da sind nur einige alte Sachen meines Vaters verstaubt.“ Das veranlasst den Bankier Carl Fürstenberg zu der Bemerkung: „Ah, die prä-christliche Periode!

²³ Freilich kommt der Begriff Antisemitismus erst in den 1870er Jahren als Bezeichnung eines modernen, spezifisch politisch-rassistischen und weniger religiösen Judenhasses auf. Dennoch lässt sich die Judenfeindschaft, mit der Heine konfrontiert war, der Sache nach so bezeichnen. Vgl. dazu Katz, Jacob: *From prejudice to destruction. Anti-Semitism 1700-1933*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press 1980, S. 175. Vgl. ebenfalls: Battenberg, Friedrich: *Das europäische Zeitalter der Juden*. Band II: Von 1650 bis 1945. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990, S. 175. Sowie: Erb, Rainer / Bergmann, Werner: *Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860*. Berlin: Metropol 1989, S. 7-12.

²⁴ Gilman, Sander Lawrence: *Jewish Self Hatred. Anti-Semitism and the hidden language of the Jews*. Baltimore/London: Johns Hopkins University Press 1986, S. 177-178.

²⁵ So stellte Yuri Slezkine kürzlich fest: „Das vielbeschworene ‚Judenproblem‘ war nicht nur das Problem, das diverse ehemalige Christen mit den Juden hatten; es war auch das Problem, das diverse ehemalige Juden mit ihrem Jüdischsein hatten.“ Slezkine, Yuri: *Paradoxe Moderne. Jüdische Alternativen zum Fin de Siècle*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005, S. 68.

²⁶ Endelman: *Memories*, S. 323.

Die Erinnerungen an die „prächristliche Periode“ der frühen Kindheit oder der Eltern und Großeltern haben nichts mit dem Begriff *Memoria* im Sinn einer bewussten Mnemonik zu tun. Vielmehr sind es plötzliche und nicht bewusst zu steuernde Verbindungen von Gegenwart und Vergangenheit, welche sich in einem als auratisch erlebten Moment an einem bestimmten Gegenstand kristallisieren.²⁷ Wir müssen diese Erinnerungen nach dem *Medium* ihres Erscheinens und dem *Modus*, in dem sie auftreten, unterscheiden.

1. *Medium*: Ein literarisch prominentes Beispiel für Eindrücke, die unwillkürliche Erinnerungen an längst Verschüttetes auslösen, sind Gerüche. Der Geruch scheint sich mit seiner vermeintlichen Einmaligkeit dem modernen Zeitalter der technischen Reproduzierbarkeit zu widersetzen²⁸ und wird zum Modell eines unverfügbaren sinnlichen Gedächtnisses. Anstatt dass das Andere integriert und Differenz assimiliert wird, taucht der Geruch als Bruchstück eines ganz Anderen, längst Vergangenen im Hier-und-Jetzt auf. Gerade Jüdischkeit scheint – nicht nur für notorische Antisemiten, die der Wahrnehmung des stinkenden Juden verfallen sind – sondern ebenso sehr für assimilierte Juden selbst, mit einem spezifischen Geruch verbunden zu sein. Heine lässt im *Rabbi von Bacherach* den getauften Juden Don Isaak ausrufen:

Meine Nase ist nicht abtrünnig geworden. Als mich einst der Zufall um Mittagszeit in diese Strasse führte, und aus den Küchen der Juden mir die wohlbekanntesten Düfte in die Nase stiegen: da erfasste mich jene Sehnsucht, die unsre Väter erfasste, als sie zurückdachten an die Fleischtöpfe Egyptens; wohlschmeckende Jugenderinnerungen stiegen in mir auf; ich sah wieder im Geiste die Karpfen mit Rosinensauce, die meine Tante für den Freytagabend so erbaulich zu bereiten wusste, ich sah wieder das gedämpfte Hammelfleisch mit Knoblauch und Mayrettig, womit man die Todten erwecken kann, und die Suppe mit schwärmerisch schwimmenden Klöschen... (DHA 5, 143)

²⁷ Damit folge ich einer Konzeption Walter Benjamins. Vgl.: Benjamin, Walter: Über einige Motive bei Baudelaire. In: Ders.: Gesammelte Schriften. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1974ff. I, 2 S. 603-653. Im Zusammenhang der Heine-Forschung wurde dieser Ansatz schon einmal sehr fruchtbar in: Schneider, Sabine: Die Ironie der späten Lyrik Heines. Würzburg: Königshausen und Neumann 1995, S. 139ff. „Im späten Augenblick der Erinnerung lebt das sterbende Ich wieder auf – als blitzschnelles Aufscheinen.“ Hier S.139.

²⁸ Zwar kann der Duft technisch reproduziert werden, zum Beispiel im Parfum. Dennoch hat das Riechen von allen sinnlichen Eindrücken noch am meisten Anteil jener utopischen Verheißung eines Unmittelbaren und Unwiederholbaren. Benjamin meint: „Der Geruch ist das unzugängliche Refugium der *mémoire involontaire*.“ Über einige Motive, S. 641.

„Wohlschmeckende Jugenderinnerungen“ als Daten einer phylogenetisch wie ontogenetisch verstandenen Vorgeschichte entziehen sich dem Bewusstsein, doch hinterlassen im Text ihren Abdruck.²⁹ Der literarische Text stellt die Folie für das Aromatische³⁰ oder Sinnliche dar, auf der Bruchstücke eines nicht mehr ganz zu Repräsentierenden, tief in der Vorgeschichte Vergrabenen, zur Sprache gebracht und lesbar gemacht werden. Der Text ist ein Abbild des Körpergedächtnis, er bewahrt die Spur des Traumas. Zugleich weiß er aber um diese Funktion und reflektiert sie ironisch.

2. *Modus*: Jüdischkeit ist gleichsam dem verschlossenen Zimmer aus dem Witz im Werk Heines auf eine sentimentale und hybride Weise zwischen An- und Abwesenheit enthalten. Das Gedächtnis an die Jüdischkeit bei Heine bildet eine Art *Krypta*, die die binäre psychische Topik von unbewusst/bewusst und Gedächtnis/Vergessen untergräbt.³¹ Innerhalb des Unbewussten wird ein weiter versteckter, dem Bewusstsein nicht zugänglicher Aufbewahrungsbereich geschaffen, der aber eigentlich nicht Innenraum darstellt, sondern ein Stück Außen, das im Innenraum eingeschlossen ist und weder bewusst erinnert wird, noch vergessen werden kann. Deshalb ist der Modus, mit dem die Sprache Bezug nimmt auf diese tertiäre Zone, melancholisch. Melancholie ist im Gegensatz zur Trauer der nicht abschließbare Bewältigungsversuch eines Verlustes.³² Sie leitet sich in der psychoanalytischen Theorie von der ambivalenten Beziehung des Ichs zu einem äußeren Objekt ab: Einerseits muss eine „starke Fixierung des Ichs an das Liebesobjekt vorhanden sein, andererseits aber im Widerspruch dazu eine geringe Resistenz der Objektbesetzung“.³³ Obwohl also eine große Menge Libido auf das Objekt gerichtet ist, ist deren Ausrichtung durch Erschütterungen in der Beziehung nicht fest. Der Melancholiker muss primär Narzisst sein, denn wenn das Objekt wegfällt, kann die Objektbesetzung auf den Narzissmus regredieren, dass heißt, die Libido richtet sich auf das Ich, das nun mit dem Objekt identifi-

²⁹ Vgl. Geller, Jay: *The Aromatics of Jewish Difference*; or, *Benjamins Allegory of Aura*. In: Boyarin, Jonathan / Boyarin, Daniel (Hg.): *Jews and other Differences. The new Jewish Cultural Studies*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press 1997, S. 203-256.

³⁰ Der junge Benjamin schreibt 1912 in einem Brief an Ludwig Strauss: „Das Jüdische war vielleicht oft nur ein fremdländisches, südliches (schlimmer: sentimentales) Aroma, in unserer Produktion und in unserem Leben.“ Benjamin, Walter: *Gesammelte Briefe*. Herausgegeben von Christoph Gödde und Henry Lonitz. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1995ff., 1. Band S. 61.

³¹ Derrida, Jacques: *Fors. Die Winkelwörter von Nicolas Abrahams und Maria Torok*. In: Abrahams, Nicolas / Torok, Maria: *Kryptonymie. Das Verbarium des Wolfsmanes*. Frankfurt a.M./Berlin/Wien: Ullstein 1979, S. 7-58.

³² Vgl. Freud, Sigmund: *Trauer und Melancholie*. In: Ders.: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet. Zehnter Band. Werke aus den Jahren 1913-1917*. Frankfurt a.M.: S. Fischer 1973 (1946), S. 427-446.

³³ Ebd., S. 435.

ziert wird und in eine „pathologisch“ ambivalente Beziehung zu sich selbst gerät.³⁴ Der „gesunde“ Prozess der Trauerarbeit dagegen zieht die Libido vom verlorenen Objekt ab, indem sie abgebaut wird. Das fremde Objekt muss als tot anerkannt werden. Dies geschieht in traditionellen Gesellschaften mit verschiedenen rites de passage, die dem Ich helfen sollen, eine eigene Verlust-Erfahrung zu machen. Darin wird, um den Schmerz vergessen zu können, ein Gedächtnis an das Tote, das nun ganz einem selbst gehört, herausgebildet. Der „melancholische Komplex“ jedoch, so meint Freud mit einer Wendung, die selbst melancholisch erscheint, ist nicht abschließbar und „verhält sich wie eine offene Wunde“³⁵, die weder verheilt noch vernarbt.

Heines *Memoirenfragment* kann gleichsam als eine solche „offene Wunde“ beschrieben werden: „(...) und die Wechselwirkungen äußerer Begebenheiten und innerer Seelenergebnisse“, so schreibt Heine in einem von den Herausgebern als „Vorrede“ zu den *Memoiren* klassifizierten Fragment an eine fiktive Leserin, „offenbart Ihnen die Signatura meines Seyns und Wesens. Die Hülle fällt ab von der Seele und du kannst sie betrachten in ihrer schönen Nacktheit. Da sind keine Flecken, nur Wunden.“ Die – zuerst gesiezte, nach dem Abfallen der Hülle geduzte – Leserin kann Heines „Signatura“ entziffern, sie liest „nur Wunden“. Kryptisch darin enthalten ist das für immer Verlorene. Der von seinem Modus her melancholische Bezug des Textes zu diesem ihm Vorausliegenden geschieht im Medium des Aromatischen, Sinnlichen, Körperlichen. – Er kann nur in Modellen beschrieben werden. Auch die „Wunde“ ist ein solches, sehr beliebtes Modell. Ein anderes würde auf die Nase und den Geruch abstellen, ein weiteres vielleicht die Sexualität und alternative Bilder von Männlichkeit oder Weiblichkeit ins Zentrum stellen. Wir wollen hier die Verwundung als literarisches Modell des Körpergedächtnisses weiterverfolgen.

³⁴ Freud stellt aber klar: „Die Anlässe der Melancholie gehen meist über den klaren Fall des Verlusts durch den Tod hinaus und umfassen alle Situationen von Kränkung, Zurücksetzung und Enttäuschung, durch welche ein Gegensatz von Lieben und Hassen in die Beziehung eingetragen oder eine vorhandene Ambivalenz verstärkt werden kann.“ Freud: Trauer und Melancholie, S. 437. Die Beschreibung des modernen Juden Freud passt somit genau auf die ambivalente Beziehung der modernen und assimilierten Juden zu ihrem Judentum.

³⁵ Freud: Trauer und Melancholie, S. 439.

2. „Unheimliche Erinnerung“

Es gibt im *Memoirenfragment* eine Erzählung, die paradigmatisch die Ausbildung einer Außenseiter-Identität beschreibt. Es handelt sich im wörtlichen Sinn um eine „Denkwürdigkeit“, mit welcher Heine, wie er in der „Vorrede“ schreibt, „als Opfer in Berührung“ (DHA 15, 59) kommt, um eine Art Urszene, in der die Selbstwahrnehmung als Opfer traumatisch verankert wird.

Als „kleines Bübchen“ (DHA 15, 75) befragt Harry seinen Vater nach dem Großvater. „Auf diese Frage antwortete er halb lachend halb unwirsch: ‚Dein Großvater war ein kleiner Jude und hatte einen großen Bart.‘“ (Ebd.) In dieser Antwort des Vaters ist viel enthalten. Zum einen wird sie „lachend“ gegeben: Der Vater reproduziert das alte Juden-Stereotyp im Wissen um dessen Falschheit und bricht es damit ironisch. Zum anderen ist sie „unwirsch“, wohl deshalb, weil der Vater um die Vergesslichkeit seiner Ironie weiß. Diese wird vom kleinen Harry denn auch nicht verstanden.

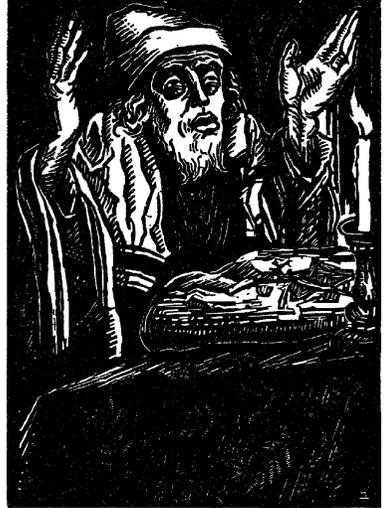
Den andern Tag, als ich in den Schulsaal trat, wo ich bereits meine kleine Kameraden versammelt fand, beeilte ich mich sogleich ihnen die wichtige Neuigkeit zu erzählen, dass mein Großvater ein kleiner Jude war welcher einen langen Bart hatte. Kaum hatte ich diese Mittheilung gemacht, als sie von Mund zu Mund flog, in allen Tonarten wiederholt ward, mit Begleitung von nachgeächften Thierstimmen, die Kleinen sprangen über Tisch und Bänke, rissen von den Wänden die Rechentafeln welche von den Wänden purzelten nebst den Tintenfassern und dabey wurde gelacht, gemeckert, gegrunzt, gebellt, gekrächzt, ein Höllenspektakel dessen Refrain immer der Großvater war, der ein kleiner Jude gewesen und einen großen Bart hatte. Der Lehrer, welchem die Classe gehörte, vernahm den Lärm und trat mit zornglühendem Gesichte in den Saal und fragte gleich nach dem Urheber dieses Unfugs. (DHA 15, 75)

Natürlich wird Harry als Spitzbube überführt und büsst seine „Schuld mit einer bedeutenden Anzahl Prügel“ (Ebd.). Es erstaunt weniger die Tatsache, dass das Kind die seltsame Antwort seines Vaters in der Schule weitererzählt. Dem Knaben muss die Antwort wegen der zweideutigen und knappen Reaktion des Vaters ein Rätsel aufgeben, welches ihm seine eigene Herkunft verdunkelt. Die „wichtige Neuigkeit“ ist daher nicht das Wissen um die Identität des Großvaters (und der eigenen) – das Kind kann gar nicht *wissen*, was ein „kleiner Jude“ ist – sondern die erste Ahnung von der eigenen Verschiedenheit, die aber noch ein Geheimnis ist. Das Kind wird vom Rätselspruch „Dein Großvater war ein kleiner Jude und hatte einen großen Bart“ dermaßen beschäftigt, dass es ihn wiederholen muss und seinen Schulkameraden weitergibt, die ihn ebenfalls nicht verstehen können. Umso erstaunlicher sind deren Reaktionen: Ein „Höllenspektakel“ bricht los, die Kinder ahmen Tierstimmen nach, ja, werden zu Tieren. Die

Verwandlung der „kleine Kameraden“ in eine grunzende, bellende und krächzende Masse, deren „Refrain immer der Großvater war, der ein kleiner Jude gewesen“, erinnert fatal an einen antisemitischen Mob. Heine müssen die Szenen der so genannten Hep-Hep-Verfolgungen von 1819 noch in lebhafter Erinnerung gewesen sein. Eine direkte Folge dieser ganz Deutschland überziehenden Pogrome war die aufklärerisch gedachte Gründung des „Vereins für Cultur und Wissenschaft der Juden“ unter der Führung des Juristen Eduard Gans, dessen Mitglied Heine bekanntlich war. Auch während den Hep-Hep-Verfolgungen war das Schreien eines bedeutungslosen Wortes verbunden mit dem Ausbruch richtungsloser Gewalt und wie nach den diesen Pogromen die Juden selbst für die Gewalt, der sie ausgesetzt waren, verantwortlich gemacht wurden, wird hier der Jude zum Schuldigen gemacht. Harry bekommt bei dieser Gelegenheit „die ersten Prügel“, die er „auf dieser Erde empfang“ (75).

Der Stock womit ich geprügelt ward, war ein Rohr von gelber Farbe, doch die Streifen welche dasselbe auf meinem Rücken ließ waren dunkelblau. Ich habe sie nicht vergessen. (DHA 15, 75)

Der pathetische Ton, den Heine hier anschlägt – „die ersten Prügel, die ich auf dieser Erde empfang“ – ist präzise gesetzt. Der Autor schildert sich selbst als Leidender, es geht hier um nichts weniger als um seine eigene unbewusste Geburt als Außenseiter. Mit den ersten Prügel auf „dieser Erde“ kommt Harry zur Welt, indem er für eine „Schuld“ (Ebd.) büsst, die erst im Moment der Strafe entsteht. Das jüdische Opfer-Trauma bildet sich, indem der Rätselspruch des Vaters mit Prügel aufgelöst wird. Die Lösung des Rätsels besteht im Einlösen der „Schuld“ ein Jude zu sein. Nicht zufällig erwähnt Heine die Farben *gelb* des Prügelstocks und *dunkelblau* der Streifen auf dem Rücken, die „nicht vergessen“ werden können. Es sind die traditionellen Farben des Judentums. Im *Rabbi von Bacherach* antwortet die schöne Sara dem scherzhaften Werben Don Isaaks: „Edler Herr!



I. BUDKO
Holzschnitt aus „Der Rabbi von Bacherach“. Berlin

Wenn ihr mein Ritter seyn wollt, so müsst ihr gegen ganze Völker kämpfen (...) Und wenn ihr gar meine *Farbe* tragen wollt, so müsst ihr *gelbe* Ringe auf Euren Mantel nähen oder eine *blaugestreifte* Schärpe umbinden: denn dies sind meine Farben, die Farben meines Hauses, des Hauses welches Israel heißt, und sehr elend ist, und auf den Gassen verspottet wird von den Söhnen des Glücks!“ (DHA 5, 140) [Hervorhebungen C.B.] Anstatt auf einer Schärpe haben sich die blauen Streifen im *Memoirenfragment* auf der bloßen Haut niedergeschlagen. Nur die sinnlichen Abdrücke des Judentums bleiben im Gedächtnis, die Farben, die einmal symbolisch dafür standen, erinnern die erlittenen Schmerzen unmittelbar. Heine nimmt mit dieser kleinen Anekdote die Antwort auf eine große Frage einer seiner besten Leser vorweg:

Wie macht man dem Menschen-Thiere ein Gedächtniss? Wie prägt man (...) dieser leibhaften Vergesslichkeit etwas so ein, dass es gegenwärtig bleibt?... Dies uralte Problem ist, wie man denken kann, nicht gerade mit zarten Antworten und Mitteln gelöst worden; vielleicht ist sogar nichts furchtbarer und unheimlicher an der ganzen Vorgeschichte des Menschen als seine *Mnemotechnik*. „Man brennt etwas ein, damit es im Gedächtnis bleibt: nur was nicht aufhört, *weh zu thun*, bleibt im Gedächtniss“ – das ist ein Hauptsatz aus der allerältesten (leider auch allerlängsten) Psychologie auf Erden.³⁶

Diese berühmten Sätze aus der zweiten Abhandlung von Friedrich Nietzsches *Genealogie der Moral* formulieren abstrakt, was Heine exemplarisch zeigt, nämlich dass das Vergessen nicht der Ausfall des Gedächtnisses, sondern umgekehrt das Gedächtnis das Gegenvermögen zu einem als Grundvermögen des Menschen gedachten Vergessen bildet. Dem Menschen wird im Prozess der Zivilisierung gewaltsam ein Gedächtnis an das moralische Gesetz gemacht, das nicht übertreten werden darf. Nach Nietzsche muss der Mensch versprechen, den gesellschaftlichen Regeln zu folgen um beherrschbar zu werden. Im Fall unseres Textes wird dieser Prozess auf die Ontogenese hinuntergebrochen. Was erinnert wird, ist nicht die Moral als Unterdrückung der tierischen Abstammung und die damit verbundene Schuld, das moralische Gesetz immer schon übertreten zu haben, sondern die Schuld, in der Gesellschaft immer schon anders zu sein. Harry wird in dieser kleinen Erzählung seine Genealogie in den Körper geschrieben. Damit wird ihm ein Gedächtnis an seine Jüdischkeit gemacht. Er weiß jetzt, was die Antwort seines Vaters bedeutete:

³⁶ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift. In: Ders.: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin: Walter de Gruyter 1968, VI/2 S. 259-430, hier S. 311.

Und jedesmal wenn von kleinen Juden mit großen Bärten die Rede war, lief mir eine unheimliche Erinnerung grüselnd über den Rücken. ‚Gesottene Katze scheut den kochenden Kessel‘ sagt das Sprüchwort und jeder wird leicht begreifen, dass ich seitdem keine große Neigung empfand nähere Auskunft über jenen bedenklichen Großvater und seinen Stammbaum zu erhalten oder gar dem großen Publikum wie einst dem kleinen dahinbezügliche Mittheilungen zu machen. (DHA 15, 75-76)

Die Moral der Geschichte ist, dass Jüdischkeit in der bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts verschwiegen werden muss. Sie ist durch „jenen bedenklichen Großvater und seinen Stammbaum“ genealogisch definiert. Die „unheimliche Erinnerung“ ist die Erinnerung an das Furchtbarste und Unheimlichste in der „Vorgeschichte des Menschen“, den Moment, in dem sich die Schuld im Ereignis der Strafe offenbart und zum Gedächtnis an ein Immer-schon-anders-Sein wird. Dieses Gedächtnis befindet sich gleichsam im Rücken und wird unmittelbar abgerufen.³⁷

Nur wenige Zeilen vor der Geschichte von den Prügeln heißt es im *Memoirenfragment*: „Aber es giebt gewiss noch schlimmere Schulden als Geldschulden welche uns die Vorfahren zur Tilgung hinterlassen. (...) Die Schrift sagt: die Väter haben Härlinge (unreife Trauben) gegessen und die Enkel haben davon schmerzhaft taube Zähne bekommen.“ (DHA 15, 74) Zwar wird in der Sekundärliteratur die Stelle oft erwähnt, doch noch nie hat es jemand für notwendig erachtet, die von Heine zitierte Bibelstelle – es handelt sich um den „klagenden Propheten“ Jirmejahu – in ihrem Kontext nachzuschlagen. Im 31. Kapitel des Buches Jirmejahu geht es um den neuen Bund des abtrünnigen Israels mit Gott, das Ende des Exils und der Sünde: „Er, der Jsraël zerstreuet, sammelt es und hütet es wie ein Hirt seine Herde. Denn erlöset hat der Ewige Jaakob und es befreit aus der Hand des Mächtigeren.“³⁸ Es wird eine Endzeitsituation der Befreiung beschrieben und ein Ende der Gewalt. „Gehört habe ich Efrajim klagend: Du hast mich gezüchtigt und ich bin gezüchtigt worden, wie ein ungebändigtes Kalb: Führe mich zurück und ich will zurückkehren; denn du bist der Ewige, mein Gott.“³⁹ Die Umkehr, die für das ganze Volk Israel gefordert wird, mag für Heine individuelle Bedeutung gehabt haben. Er dreht die zentrale Aussage jedoch um, denn bei Jirmejahu heißt es über das erlöste Zeitalter: „In

³⁷ In den Geständnissen meint Heine, ein Sklave verstünde das Neue Testament besser als das Alte, weil „mehr Prügel darin vorkommen“ als in der „ersten Abteilung des heiligen Buches“: „So ein armer Negersclave liest zugleich mit dem Rücken, und begreift daher viel besser als wir.“ (DHA 15, 41)

³⁸ Jer. 31, 10-11. Zitiert nach Zunz, Leopold: Die vierundzwanzig Bücher der heiligen Schrift. Basel: Victor Goldschmidt 1980.

³⁹ Jer. 31, 18.

selbigen Tagen wird man nicht mehr sprechen: Die Väter haben Herlinge gegessen, und die Zähne der Kinder sind stumpf geworden. / Sondern ein jeglicher wird um seine Schuld sterben, jeglicher Mensch, der Herlinge gegessen, dem werden die Zähne stumpf werden.“⁴⁰ Wenn der biblische Prophet ein Ende der Schuld in der Umkehr zu Gott predigt, eine Art universelles Vergessen, dann steht für Heine die Unmöglichkeit dieses Vergessens fest. Weil es nicht mehr um eine spirituelle Schuld, sondern um die physisch übermittelte Schuld der Herkunft geht, verliert das Gleichnis von den abstumpfenden Zähnen seinen Gleichnischarakter und muss von Heine wörtlich verstanden werden.

Es herrscht eine Solidarität der Generationen die aufeinanderfolgen, ja die Völker die hinter einander in die Arena treten, übernehmen eine solche Solidarität und die ganze Menschheit liquidiert am Ende die große Hinterlassenschaft der Vergangenheit – vielleicht durch einen Universalbankrott. (DHA 15, 73-74)

In einer gestrichenen Fassung, die wir in den gedruckten Lesarten der DHA finden, heißt es noch: „Im Thale Josaphat wird das große Schuldbuch vernichtet werden – vielleicht durch einen Universalbankrott.“ (DHA 15, 1110) Auch das Tal Josaphat ist ein Bezug zu den Prophetenbüchern. Das „Thal Josaphat“ wird beim Propheten Joël erwähnt. Dieses kurze, aber sprachgewaltige Buch erzählt von der Rache Gottes an den Feinden „Judas und Jerusalems“ und entwirft eine gleichermaßen grausame wie erlösende Endzeit. Es endet mit den Worten: „Und ich räche ihr Blut, das ich (noch) nicht gerächt und der Ewige wird thronen in Zion.“⁴¹ J(eh)os(h)aphat heißt wörtlich „Gott richtet“. Obwohl die Legende dieses Tal zwischen der Stadt Jerusalem und dem Ölberg lokalisiert, ist der Name keine geographische Bezeichnung sondern sprechend Josaphat wird erst existieren, wenn Gott die Welt wirklich richten wird. Diese Gewissheit ist bei Heine wortwörtlich durchgestrichen. Sein Text selbst vollzieht mit dieser Streichung den Säkularisierungsprozess, und der „Universalbankrott“ als letztes mögliches Ende der Geschichte ist ganz allein von Menschen gemacht. Er kommt nicht daher, dass Gott den Menschen ihre Schuld vergibt, sondern dass die vererbte Schuld nicht mehr vergessen werden kann, ganz einfach weil es für den assimilierten Juden einen Zustand der Unschuld nicht mehr gibt.

Der jüdische Autobiograph muss das explizit Jüdische in seinen Texten für sich behalten und das Geheimnis von Harrys Herkunft ist, das lehrt die Lektion der Prügel, dass sie ein Geheimnis bleiben muss. Auf verschwiegene Weise lehrt die Allegorie damit auch, wie die „unheimlichen Erinnerungen“ an die Jüdischkeit,

⁴⁰ Jer. 31, 29-30.

⁴¹ Joel 4, 21.

die dem Autobiographen „grüselnd über den Rücken laufen“, sich bilden. Der Text fragt, wie Jüdischkeit, die kryptisch im Gedächtnis des Körpers wie im Rücken des Textes aufbewahrt ist, verheimlicht werden kann. Wie nicht erinnern? So lautet die paradoxe Frage, vor die uns dieser Text stellt.

3. Die Stimme aus der Krypta

Fragt die Stelle des *Memoirenfragments* noch auf einer tropischen – damit uneigentlichen – Ebene des Textes nach der Funktionsweise des literarischen Erinnerns, so kann an anderen Stellen von Heines Spätwerk gezeigt werden, dass gerade das vermeintlich *Eigentliche* des Textes, die Stimme des Autobiographen, eine rhetorische Illusion ist. Im berühmten *Nachwort zum Romanzero* beschreibt der Autor sich selbst in der „Matratzengruft“:

Aber existire ich wirklich noch? Mein Leib ist so sehr in die Krümpe gegangen, dass schier nichts übrig geblieben als die Stimme, und mein Bett mahnt mich an das tönende Grab des Zaubers Merlinus (...). Ein Grab ohne Ruhe (...) – das ist ein trauriger Zustand. (DHA 3/1, 177)

Das Bett des Dichters gleiche dem „tönende[n] Grab“; mit diesem Bild – dem Topos des sprechenden (Grab-)Steins – benutzt Heine eine sehr klassische Redefigur: „Es ist die Figur der Prosopopöie, die Fiktion der Apostrophierung einer abwesenden, verstorbenen oder stimmlosen Entität, wodurch die Möglichkeit einer Antwort gesetzt und der Entität die Macht der Rede zugesprochen wird.“⁴² Wie Paul de Man darlegt, lässt sich die umständliche Bezeichnung der Redefigur auf das griechische *prosopon poiin* zurückführen, etwas Totem „eine Maske, oder ein Gesicht (*prosopon*) geben.“⁴³ Indem Heine im *Nachwort* den Leser anspricht, erzeugt er die Fiktion einer übriggebliebenen Stimme aus dem Grab, er verschafft dem Text aus der Krypta eine Stimme, die authentisch klingende Stimme Heinrich Heines: „Ich breche hier ab, denn ich gerate in einen larmoyanten Ton, der vielleicht überhandnehmen kann, wenn ich bedenke, dass ich jetzt auch von dir, theurer Leser, Abschied nehmen soll.“ (Ebd.) Die fiktive Adressierung, die Apostrophe, ist auf chiasmatische Weise mit der Prosopopöie verbunden, denn als Figur der Abwendung von einem Primären und Hinwendung zu einem anderen⁴⁴, „vollzieht sie eine Wendung und inszeniert sie einen Gestus, den die Prosopopöia voraussetzt und einschließt, aber im Sprechen des

⁴² de Man: *Ideologie* S. 140.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Zuerst ist die Apostrophe eine *aversio*: Erst nach einer unerwarteten Abwendung von der eigentlichen, anonymen Zuhörerschaft, wendet sich der Redner einem überraschend gewählten, speziellen Publikum zu. Diese Doppelbewegung bewirkt eine Intensivierung des unmittelbaren Kontakts zum Publikum. Vgl. Lausberg, Heinrich: *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. München: Max Hueber Verlag 1960, S. 378.

Stummen oder Abwesenden nicht mehr sichtbar sein lässt.⁴⁴⁵ Durch die Apostrophe setzt sich das Ich rhetorisch als a priori des Textes und das „tönende Grab“ ist genau die Figur, die ihre eigene arbiträre Einsetzung vergessen macht. Indem „sie dessen Nachträglichkeit im Phänomenal-Werden des Gesichts und der Stimme schon vergessen hat“⁴⁴⁶, ist die Prosopopöie als Fiktion des autobiographischen Ichs ein Anthropomorphismus, der sich selbst verstellt.

Der Stimme eines Abwesenden als der fiktiven Stimme eines untoten Juden begegnen wir exemplarisch in einem Text von 1838, der *Shakespeares Mädchen und Frauen* gewidmet ist. Heine gibt den Abschnitten über Jessika und Portia aus dem *Merchant of Venice* den Anschein einer „autobiographischen Reminiszenz“⁴⁴⁷ und beschreibt seinen eigenen Besuch in Venedig, bei dem er sich prompt – am Jom Kipur – auf die Suche nach Shylock macht, den er als tragische Figur des jüdischen Leidens, als Hiobgestalt, charakterisiert. *Sehen* kann der Ich-Erzähler Shylock weder unter den betenden Juden in der Synagoge, noch in den Gassen des alten Ghettos, „aber:

gegen Abend, wo, nach dem Glauben der Juden, die Pforten des Himmels geschlossen werden und kein Gebet mehr Einlass erhält, hörte ich eine Stimme, worin Thränen rieselten, wie sie nie mit den Augen geweint werden ... Es war ein Schluchzen, das einen Stein in Mitleid zu rühren vermochte ... es waren Schmerzlaute, wie sie nur aus einer Brust kommen konnten, die all das Martyrthum, welches ein ganzes gequältes Volk seit achtzehn Jahrhunderten ertragen hat, in sich verschlossen hielt ... Es war das Röcheln einer Seele, welche todtmüde niedersinkt vor den Himmelspforten ... Und diese Stimme schien mir wohlbekannt, und mir war, als hätte ich sie einst gehört, wie sie ebenso verzweiflungsvoll jammerte: „Jessika, mein Kind!“ (DHA 10, 134-135)

Wie oft in seinen Texten geht Heine auf einen ewigen Juden zurück, „der nicht sterben kann und weinend vor den Himmelspforten niedersinkt, die ihm keinen Einlass gewähren.“⁴⁴⁸ Schon für Briegleb markiert diese ebenso ergreifende wie komplexe Stelle eine Schwelle und einen Ausgangspunkt für die Lektüre; hier durchkreuzten sich der Schmerz des von seinem Gott nicht mehr gehörten orthodoxen Juden mit Heines eigenem Abfall von der Gemeinschaft der Väter.⁴⁹ Für Hessing stellt Heine der Satire der *Reisebilder* nun die von Shakespeare als *Komödie* entworfene *Tragödie* Shylocks entgegen und allegorisiert in der Shylock-Figur seine Zweifel am Kulturprojekt der Emanzipation.

⁴⁵ Menke, Bettina: Prosopopöia. Stimme und Text bei Brentano, Hoffmann, Kleist und Kafka. München: Wilhelm Fink 2000, S. 166.

⁴⁶ Ebd., S. 170.

⁴⁷ Hessing, *Der Traum*, S. 274.

⁴⁸ Ebd., S. 277.

⁴⁹ Briegleb, *Bei den Wassern*, S. 90-95.

Die Begegnung mit Juden und mit jüdischer Tradition gestaltet Heine, wie Hessing zeigt, in seinen Texten erst nach 1848 offen. Hessing liest diese Begegnungen in den späten Texten größtenteils als Identifizierungen, Heine würde seine „Maske“⁵⁰ fallen lassen und sich „der Sehnsucht nach einem persönlichen Gott mit allen Attributen der Überlieferung“⁵¹ anheimgeben. Doch diese Sehnsucht als „Bekenntnis zum Judentum“⁵² zu deuten, scheint mir nicht schlüssig. Vielmehr ist sie möglicherweise Heines zwar alles andere als willkürliche, aber letzte Maske, die diese Texte aufbieten um sich selbst rhetorisch als Texte von Jenseits des Grabes, als Stimme aus der Krypta, auszuweisen. In der kleinen Shylock-Szene hat diese Inszenierung ihren Fluchtpunkt. Der zum Text-Gespens gewordene Autor Heine⁵³ kann wie sein Shylock am Versöhnungstag keine Versöhnung erfahren. In der melancholischen Stimme Shylocks wird einerseits dem stummen Leiden an der nicht „abzuwaschenden“ Jüdischkeit, andererseits der jüdischen Trauer über den Verlust des Judentums eine Stimme gegeben. „Jessika, mein Kind!“ – Das ist der virtuelle Ruf der „wohlbekannteren“ Stimme, die an den ergeht, der selbst abtrünnig geworden ist. Der Erzähler befindet sich selbst nicht unter den „armen Juden“, die „eingewickelt in ihre weißen Schaufäden-Talaren, mit unheimlichen Kopfbewegungen, fast aussehend wie eine Versammlung von Gespenstern“ (DHA 10, 133) beten, sondern ist ganz der moderne Flaneur, ein Nicht-Dazugehöriger. Damit ist er der einzige, der die Stimme überhaupt vernehmen kann und das Ich weist sich als authentische Gestalt des Erinnerns aus. Indem das jüdische Leid eine Stimme bekommt, kann sich der Autor als den inszenieren, der dieses Leid erinnert, davon Zeugnis ablegt und es verkörpert. Das Ich wird zum autobiographisch sich versichernden Heinrich Heine, ehemals Harry Heine, und sein Text wird zu seinem Bekenntnis, zu *seiner* Stimme. Der „larmoyante Ton“, der im *Nachwort* nicht überhand nehmen soll, ist die genaue Metapher für den sich als melancholische Stimme gebärdenden Text.

Das Erstaunliche ist jedoch, dass Heines literarische Texte um diesen Vorgang wissen und den ihn gleichmütig ignorierenden Literaturwissenschaftlern höchst ironisch mitzuteilen scheinen. In einem nachgelassenen Gedicht heißt es:

⁵⁰ Hessing, *Der Traum*, S. 280.

⁵¹ Ebd., S. 284.

⁵² Ebd., S. 22.

⁵³ Vgl. Briese, Olaf: Exil auf Erden. Facetten einer Zumutung in Heines Spätwerk. In: Heine-Jahrbuch 2003. Hg. von Joseph A. Kruse. Stuttgart/Weimar: Metzler 2003, S. 14-36. „Der Autor selbst ist ein unsterblicher, dem Text der Weltgeschichte unauslöschlich eingeschriebener Nachfahre ihrer religiösen, mythischen und poetischen Schöpfungen. Sein Weltverlust läutert sich zu Textlust. Sein ist Zitat, Chiffre und Hieroglyphe, ist Nachvollzug und Fortschritt vorgefundenen textuellen Materials.“ S. 33.

Wenn ich sterbe, wird die Zunge
 Ausgeschnitten meiner Leiche;
 Denn sie fürchten, redend kām' ich
 Wieder aus dem Schattenreiche.
 (DHA 3/1, 348)

Der trochäisch fallenden Versfuß, der hier so simpel scheint, bezeichnet doch genau die Abwärtsbewegung, in die die Zeilen führen, nämlich ins „Schattenreiche“. Auch der intertextuelle Bezug sprengt die kleine Form des sich lyrisch, persönlich gebenden Textes. Wie der treuherzige Kommentar der DHA mitteilt, handelt es sich bei diesem Gedicht um eine Reaktion auf „die Drohung Carl Heines, der kein Pensionsgeld auszahlen wollte, ohne dass sich der Dichter verpflichtete, nie etwas zu veröffentlichen, was die Familie Salomon Heines persönlich kränken konnte.“ (DHA 3/2, 1508) Doch offensichtlich ist das Biographische nur Anlass für eine grundlegende poetologische Überlegung. Denn die Erzählung des Unholds Tereus, der seine Schwägerin Philomela vergewaltigt und ihr die Zunge herausschneidet, damit sie nicht von der ihr angetanen Gewalt berichten kann, stellt eine Urszene der Literatur dar. Wie unter anderem Ovid berichtet, webt die stumme Philomela einen Teppich, in dem sie „die purpurnen Zeichen: der Untat Kündler“⁵⁴ einarbeitet und der Schwester schickt. Die Mitteilung ist *textus* im wörtlichen und übertragenden Sinn. Die Sage stellt dar, dass nicht die lebendige Stimme von der Verwundung erzählt, sondern der Text als stummer Zeichenträger, den es zu *lesen* gilt.

Stumm verfaulen wird der Tote
 In der Gruft, und nie verraten
 Werd ich die an mir verübten
 Lächerlichen Freveltaten. (Ebd.)

Es gibt keine posthume Stimme: „Stumm verfaulen“ muss der Körper und das Papier. Die „Freveltaten“, die sich mit unheimlicher Präzision auf „verraten“ reimen, bleiben ungenannt. Wie nicht erinnern? So muss die Frage heißen, die ein Text stellt, der seine eigene Verschwiegenheit thematisiert.

Heines Rückkehr ins Judentum nach 1848, die in der Sekundärliteratur beinahe gefeiert wird, hat mehr mit dieser Frage zu tun als mit theologischen, philosophischen oder im weitesten Sinn mit weltanschaulichen Überlegungen. Das *Memoirenfragment* bricht mit einer in direkter Rede verfassten Ermahnung von

⁵⁴ Ovid: *Metamorphosen*. Aus dem Lateinischen von Erich Rösch mit einer Einführung von Niklas Holzberg. München: Artemis 1988, S. 166, IV 575.

Harrys Vater gegen „irreligiöse Spötteleien“ des Sohnes ab.

Du kannst Philosoph sein, soviel du willst, aber ich bitte dich, sage nicht öffentlich, was du denkst, denn du würdest mir im Geschäft schaden, wenn meine Kunden erführen, dass ich einen Sohn habe, der nicht an Gott glaubt; besonders die Juden würden keine Velveteens mehr bei mir kaufen und sind ehrliche Leute, zahlen prompt und haben auch Recht, an der Religion zu halten. Ich bin dein Vater und also älter als du und dadurch auch erfahrener; du darfst mir also aufs Wort glauben, wenn ich mir erlaube, dir zu sagen, dass der Atheismus eine große Sünde ist. (DHA 15, 100).

Der Vater wird im „Memoiren“-Text als nicht-maskuliner, dicklicher und zögerlicher, dafür umso mehr als liebender und liebenswerter, ja zärtlicher Mann gezeichnet und damit deutlich als Gegenbild zu einer römisch-germanischen Männlichkeit ausgezeichnet, die sich vorzugsweise über Befehlsgewalt, Entscheidungskraft und Härte definiert.⁵⁵ Dennoch scheint Samson Heine eine gewisse Autorität⁵⁶ zugeschrieben zu werden, die aber nur partikulare und nicht universelle Gültigkeit beansprucht, dergestalt verkörpert er den Typus des jüdischen Patriarchen. Der Text gibt diesem toten Vater eine Stimme und der Sohn scheint ihr erst jetzt, im memorierenden Rückblick, zu folgen. Der Glaube an den Gott der Väter und des Vaters mag noch so ökonomisch bedingt sein – damit ist diese Rede in ein gnadenlos ironisches Licht gerückt – er ist in jedem Fall notwendig. Denn nicht nur das Geschäft des Textilienhändlers Samson Heine, sondern auch das des Texters Heinrich Heine, hängt von der Illusion der Vertrauenswürdigkeit ab. Deshalb verweisen Heines späte autobiographische Texte dauernd auf den wiedergefundenen persönlichen Gott des Judentums. Es ist die letzte Möglichkeit, Authentizität für die Stimme des in der Krypta vergrabenen Heine herzustellen, die das autobiographische Ich unbedingt benötigt. In Wirklichkeit befolgt Heine (der Autor) den fiktiven Rat des Vaters genau, denn er sagt nie „öffentlich“, was er (der real existierende Schriftsteller) *denkt*. Der Text bleibt stumm, bleibt *Text* – es ist diese Tautologie, die die Redefigur der Prosopopöie maskiert und versucht vergessen zu machen. Die beständige Frage von Heines autobiographischen Schriften lautet: Wie nicht erinnern?

⁵⁵ Dieses Gegenbild wird interessanterweise nicht von Christen verkörpert, sondern vom ambivalent verhassten/bewunderten Onkel Salomon Heine, dem – im Gegensatz zum Vater – erfolgreichen Hamburger Bankier. Vgl. dazu – neben den Arbeiten Daniel Boyarins – jetzt: Hertz, Deborah: Männlichkeit und Melancholie im Berlin der Biedermeierzeit. In: Heinsohn, Kirsten/Schüler-Springorum, Stefanie (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen: Wallstein 2006, S. 276-292.

⁵⁶ Briegleb bemerkt, dass Heine den Vater in „Gestalt eines Gedenkbildes“ auftreten lässt, „das jedem, der so wie der Vater aus dem Ghetto getreten ist, jüdische Autorität in der Moderne zuschreibt.“ Briegleb, Klaus: [Art.] Heine. In: Kilcher, Andreas B. (Hg.): Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur. Jüdische Autorinnen und Autoren deutscher Sprache von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Stuttgart

Wenn nach dem Lyriker und dem politischen Heine der jüdische Heine ernsthaft ins Zentrum der Forschung gestellt werden soll, muss die rasante Entwicklung im Feld der Jewish Studies ebenso im Auge behalten werden wie die literaturwissenschaftliche Theoriebildung. Nur einer Lektüre, die sich der sozialhistorischen Bedingungen *sowie* der rhetorischen Verfassung von Heines Texten bewusst ist, wird es gelingen zu einem adäquaten Verständnis dessen zu gelangen, was man vielleicht Heines Jüdischkeit nennen kann.