

„Die Juden sind der Adel der Bewegung.“ Der Erste Weltkrieg und die kulturphilosophische Deutung des Ostjudentums im literarischen Werk Alfred Brusts

von Andreas Degen

Zusammenfassung

Während des Ersten Weltkrieges kam der deutsche Dramatiker und Erzähler Alfred Brust mit dem chassidischen Judentum im litauischen Kowno und Wilna in Berührung. So wie Sammy Gronemann, Arnold Zweig und andere Autoren, die in der Zensur-Abteilung von ‚Ober Ost‘ beschäftigt waren, war Brust tief beeindruckt von dessen archaischer Kultur. Diese schien ihm im Gegensatz zur Dekadenz der modernen Welt zu stehen. Beeinflusst vom expressionistischen Topos einer inneren Wandlung des Menschen entwickelte er in den folgenden Jahren die Idee einer Translation spiritueller und moralischer Werte von den osteuropäischen Juden auf die (deutschen) Ostpreußen. Für ihn galt: Die „Juden sind der Adel der Bewegung“. Brust stand in Kontakt mit Richard Dehmel, Hugo von Hofmannsthal, Florens Christian Rang und Martin Buber, selbst Walter Benjamin war zeitweise an ihm interessiert.

Abstract

During World War I, the German dramatist und novelist Alfred Brust came into contact with Hasidic Jews from the Lithuanian cities Kaunas and Vilnius. Just as Sammy Gronemann, Arnold Zweig, and other authors, who were engaged in the censorship department of ‘Ober Ost,’ he too was deeply impressed by their archaic culture which seemed to be highly opposed to the decadence of the modern world. Influenced by the expressionist topos of an inner transformation of man, Brust, in the following years, developed the idea of a translation for (German) East Prussians which he derived from the spiritual and moral values of Eastern European Jewry. For him, “the Jews are

the nobility of [the] movement". Brust was in contact with Richard Dehmel, Hugo von Hofmannsthal, Florens Christian Rang, and Martin Buber, even Walter Benjamin was occasionally interested in him.

1. Alfred Brust und das Buchprüfungsamt von ‚Ober Ost‘

Alfred Brust wurde 1891 im ostpreußischen Insterburg (heute Tschernjachowsk, Oblast Kaliningrad) als Sohn eines Gastwirts geboren. Er verlebte seine Kindheit an der Memel und bei den Großeltern in Niedersachsen, besuchte die Schule in Tilsit, absolvierte eine Lehre als Kaufmann und arbeitete ab 1912 als Zeitungsredakteur im sächsischen Annaberg; nebenher schrieb er auch für andere Blätter. Während des Krieges war er meist in Kowno (Kaunas, Litauen) stationiert. Nach Kriegsende ließ er sich im ostpreußischen Heydekrug (heute Šilute, Litauen) im nun alliiert kontrollierten Memelgebiet nieder. Nach dessen Annexion durch Litauen 1923 zog er mit seiner Familie nach Cranz (heute Selenogradsk, Oblast Kaliningrad) im Süden der Kurischen Nehrung und 1931 krankheitsbedingt nach Königsberg. Literarisch kaum noch beachtet und fast mittellos starb er dort 1934 an Tuberkulose.¹

¹ Brust ist ein zu Unrecht fast vergessener Autor. Abgesehen von einer nach Band 1 abgebrochenen Edition aus den frühen 70er-Jahren (Brust, Alfred: Dramen 1917–1924. Hrsg. von Horst Denkler. München 1971; enthält ein Nachwort des Herausgebers auf S. 281–304) wird Brusts Werk erst in jüngerer Zeit wieder zur Kenntnis genommen. Die umfassendste Darstellung von Leben und Werk Brusts bietet die sorgfältig recherchierte Magisterarbeit von Henry Kuritz, die 1998 an der Technischen Universität Dresden entstand: „Alfred Brust – eine monographische Studie“ (jetzt auch als E-Book erhältlich). Weitere jüngere Arbeiten sind: Golec, Izabella: Ostpreußen, Balten, Slawen und Juden im Werk von Alfred Brust (1891–1934). In: Nachbarn im Ostseeraum unter sich. Vorurteile, Klischees und Stereotype in Texten. Hrsg. von Helmut Müssener, Frank-Michael Kirsch. Stockholm 2000, S. 240–245; Renger, Almut-Barbara: „O wie süß kann doch Vergeltung sein“. Vom Sieg weiblichen Schweigens über männliche Tyrannis in expressionistischer Sicht auf einen antiken Stoff. Gewalt und Gegenwärtigkeit in Alfred Brusts Einakter „Leäna“. In: Frauen und Gewalt. Interdisziplinäre Untersuchungen zu geschlechtsgebundener Gewalt in Theorie und Praxis. Hrsg. von Antje Hilbig, Würzburg 2003, S. 119–132; Barniškienė, Sigita: Völker und Regionen im Roman „Die verlorene Erde“ von Alfred Brust. In: dies.: „Auch ich muß wandern zur Heimat zurück“. Litauen und ostpreußische Literatur. Berlin 2009, S. 145–160; Hartmann, Regina: Slawischer Naturmythos als Zivilisationskritik. Der Königsberger Autor Alfred Brust. In: Grenzen auf der Landkarte – Grenzen im Kopf? Kulturräume der östlichen Ostsee in der Literatur vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Hrsg. von Regina Hartmann. Bielefeld 2010, S. 193–209; Degen, Andreas: Alfred Brust und Bruno Taut. Literarische und architektonische Alternativen zur Großstadt im Umkreis der „Gläsernen Kette“. In: Großstadt werden! Metropole sein! Bratislava, Wien, Berlin. Urbanitätsfantasien der Zwischenkriegszeit 1918–1938. Hrsg. von Dagmar Košťálová, Erhard Schütz. Frankfurt a. M. u. a. 2012, S. 203–224; Kelletat,

Der vom Spätexpressionismus beeinflusste Brust galt in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg als großes dramatisches Talent, das Schlagwort „Brust, Brecht, Bronnen“ machte die Runde.² Mitte der 1920er-Jahre wandte er sich stärker der Erzählform zu und verschickte, auch um die große Familie zu ernähren, eine Vielzahl kurzer essayistischer Texte an Zeitungen und Zeitschriften: „von ganz rechts bis ganz links – ohne Ausnahme!“³ Im Jahr 1929 erschien der Gedichtband „Ich bin“. Dass Brust in den 20er-Jahren zumindest von Teilen der intellektuellen und künstlerischen Öffentlichkeit als gewichtige junge Stimme anerkannt und gefördert wurde, beweisen neben dem höchst renommierten Kleist-Preis, den Brust – seit 1919 wiederholt vorgeschlagen – 1929 erhielt,⁴ die Inszenierungen seiner Stücke sowie Briefkontakte etwa zu Richard Dehmel, Karl Schmidt-Rottluff, Peter Gast, Hugo von Hofmannsthal und Martin Buber.⁵ Auch Walter Benjamin bekundete, etwa im März 1928 Hofmannsthal gegenüber, sein ambivalentes Interesse an dem fast gleichaltrigen Autor:

„Eines habe ich sehr bedauert, bei Ihrem Hiersein versäumt zu haben. Ich hätte so gerne mit Ihnen über Alfred Brust gesprochen. Nicht nur weil ich aus den ‚Neuen Deutschen Beiträgen‘ und von [Willy] Haas weiß, daß er Sie interessiert und daß Sie Anteil an ihm nehmen, sondern weil wir wohl auch die Freundschaft zwischen [Florens Christian] Rang und Brust berührt hätten – die sich freilich wohl nie gesehen haben. Mir ist sein Werk doch fremd und wohl auf immer. Ich habe begonnen ‚Jutt und Julia‘ zu lesen, erkenne, daß man diesem Mann die größte

Andreas F.: Der Krieg und die Juden in Litauen. Deutsche Schriftsteller in Kowno/Kaunas 1915–1918 und 1941–1944. Eine Bestandsaufnahme. In: Annaberger Annalen. Bd. 19 (2001), S. 209–242. Für die Dramenpoetik Brusts im zeitgenössischen Kontext siehe: Thaler, Jürgen: „Ein Kriseln geht durch unsere schütterere Zeit“. Zur Transformation des Karnevals in den Schriften von Florens Christian Rang (1864–1924). Wien 1996 (zu Brust S. 96–104).

² Brust gibt als Quelle Klaus Sternheim an, Urheber war Alfred Kerr, vgl. Brief Brusts an Hugo v. Hofmannsthal vom 13.3.1928, zitiert nach: Alfred Brust. Briefe an Hugo und Gertrud von Hofmannsthal. Hugo von Hofmannsthal. Ein Brief an Alfred Brust. In: Hofmannsthal-Blätter. 41/42 (1991/92), S. 61–72, hier S. 68.

³ Brief Brusts an Franz Spunda vom 3.3.1926, zitiert nach Kuritz: Brust, S. 13.

⁴ Vgl. Brief Richard Dehmels an Albert Köster vom 19.10.1919, zitiert nach: Der Kleist-Preis. 1912–1932. Eine Dokumentation. Hrsg. von Helmut Sembdner. Berlin 1968, S. 69.

⁵ Für die Jahre 1921 bis 1924 kann Kuritz: Brust, Anhang S. XVIII, mindestens 21 Inszenierungen von Stücken Brusts im Deutschen Reich und im Ausland nachweisen. Zwischen 1917 und 1924 erschienen 18, meist sehr kurze Bühnenstücke Brusts, vgl. Denkler: Nachwort, S. 281. Hofmannsthal bemerkte, Brust sei „einer der angesehensten unter den *jüngeren* deutschen Dramatikern“ (Brief an Richard Strauss vom 15.3.1926, zitiert nach Brust: Briefe an Hofmannsthal, S. 70; Hervorhebung im Original).

Achtung schuldet und spüre die Kräfte, die da wirksam sind doch als gefährliche, feindliche, die ich vielleicht nur einmal, eben in der Gestalt von Rang, bezwungen und zu wahren Genien geworden sah.“⁶

Mitgerissen von der Novemberrevolution in Riga, auf dessen Führer Rüdolds Endrups er später einen Prosatext schrieb, hatte Brust am 27. Dezember 1918 seine „Gesinnung heute“ als „äußerlich ganz Spartakus – bolschewistisch! innerlich ganz ganz konservativ“ angegeben.⁷ Wenig später sprach er Dehmel gegenüber von einer zu bildenden „Front Luther-Dostojewski“.⁸ Nicht zuletzt aufgrund zahlreicher Berührungspunkte mit Hofmannsthals vielbeachteter Rede „Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation“ von 1927, die Brust auf sich und sein Werk bezogen verstand,⁹ lässt sich seine politische Position für die zweite Hälfte der 20er-Jahre am ehesten der sogenannten Konservativen Revolution zuordnen.¹⁰ Ziel dieser heterogene Positionen verbindenden antimodernen und antidemokratischen Strömung war eine Reaktivierung traditioneller Werte und Ordnungsvorstellungen, um so eine „neue deutsche Wirklichkeit“ zu schaffen: inspiriert durch einen, so Hofmannsthal, „aus dem Chaos hervortretende[n] Geistige[n], mit dem Anspruch auf Lehrerschaft und Führerschaft“. Dieser „Suchende“ sei „mehr Prophet als Dichter, vielleicht ist er ein erotischer Träumer – er ist eine gefährlich hybride Natur, Liebender und Hassender und Lehrer und Verführer zugleich“.¹¹ Mit der in Hofmannsthals Rede angesprochenen „konservativen Revolution“ verband Brust die Lossagung von der „krankhaften Zivilisation“ Westeuropas und die

⁶ Benjamin, Walter: Briefe. Hrsg. und mit Anm. vers. von Gershom Scholem und Theodor W. Adorno. Bd. 1. Frankfurt a. M. 1978, S. 464 f.

⁷ Brief Brusts an Magnus Zeller vom 27.12.1918, zitiert nach Kuritz: Brust, S. 10.

⁸ Brief Brusts an Richard Dehmel vom 15.9.1919, zitiert nach Denkler: Nachwort, S. 288; zu Dostojewski vgl. Kuritz: Brust, S. 59 sowie Brusts Stück „Die Schlacht der Heilande“ und der Prosatext „Russischer Revolutionstag“.

⁹ In der Forschung wurden verschiedene Referenz-Personen der Hofmannsthal-Rede vorgeschlagen, so neben Brust auch Stefan George, Rudolf Pannwitz, Florens Christian Rang, Max Weber, Norbert von Hellgrath und Josef Nadler (vgl. mit den jeweiligen Literaturangaben Thaler: Kriseln, S. 97). Brust schrieb dem österreichischen Autor Franz Spunda am 1.2.1931 dazu: „Er [Hofmannsthal, A. D.] hat den Vortrag, der wenigstens *eine* Seite meines Wesens trifft, unmittelbar unter dem Eindruck eines Buches von mir geschrieben, mein Bildnis vor Augen.“ Bei dem Buch handelt es sich um „Die verlorene Erde“ (Denkler: Nachwort, S. 9; Hervorhebung im Original).

¹⁰ Hofmannsthal hielt die Rede am 10.1.1927 an der Universität München. Brust erhielt die Rede von Hofmannsthal mit Widmung.

¹¹ Hofmannsthal, Hugo v.: Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Reden und Aufsätze III, 1925–1929. Aufzeichnungen. Frankfurt a. M. 1980, S. 24–41, hier S. 32.

elitäre Utopie einer Erneuerung des geistigen und gesellschaftlichen Lebens durch eine vitalistische Avantgarde im Zeichen von Christus und Zarathustra.¹² Mit hohem Sendungsbewusstsein redete Brust dem Sensuell-Emotionalen, Elementarischen, Ursprünglichen, Vitalen und Reinen das Wort.¹³ Die in manchem dem Frühwerk Hans Henny Jahns vergleichbare Eigenwilligkeit seiner expressiven Dichtung, seine von inneren Antagonismen und sexueller Exzentriz getriebenen Figuren, ihr chiliastisches Erlösungspathos, die Nobilitierung östlicher und ostjüdischer Religiosität und eine archaische Psychologie von Blut und Boden ließen Brust mehr und mehr zwischen die ideologischen Fronten geraten. Eine Annäherung an die Nationalsozialisten, als deren Zeugnis eine Unterschrift Brusts unter ein von 88 Autoren (darunter Gottfried Benn, Oskar Loerke, Agnes Miegel) im Oktober 1933 unterzeichnetes „Treuegelöbniß“ an Hitler gelten könnte, hat seiner Privatkorrespondenz zufolge nie stattgefunden.¹⁴ Im Gegenteil, Brusts Werk wurde von den Nazis als dekadent und „verjudet“ aus der Öffentlichkeit gedrängt.¹⁵ Ablehnung erfuhr er in den frühen 30er-Jahren von vielen Seiten. Zur materiellen Not komme, so Brust im November 1933,

„der maßlose Haß und die eisige Ablehnung der Menschen hier meinem Dasein und Schaffen gegenüber. Ausgestoßen und gemieden, seit Jahren schon boykottiert von Öffentlichkeit, Gesellschaft, Schrifttum, Theater, Kunst, Wissenschaft usw. usw. Ich habe geschwiegen, wenn mich die Juden und Marxisten als Teutobold und Rassenschützer verfolgten, habe geschwiegen, wenn mich gleichzeitig die Nationalsozialisten als Juden anprangerten. Denn ich glaubte an eine ausgleichende Gerechtigkeit.“¹⁶

¹² Brust, Alfred: Russischer Revolutionstag. In: Himmelsstraßen. München 1923, S. 77–87, hier S. 83.

¹³ Vgl. Meier, Hans-Georg: Romane der Konservativen Revolution in der Nachfolge von Nietzsche und Spengler (1918–1941). Frankfurt a. M., Bern, New York 1983, S. 171.

¹⁴ Vgl. Wulf, Joseph: Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Eine Dokumentation. Gütersloh 1963, S. 97 f., zitiert nach Jäger, Lorenz: Alfred Brust als Briefpartner Hofmannsthals. Eine Dokumentation. In: Hofmannsthal-Blätter, 41/42 (1991/92), S. 50–60, hier S. 59, Anm. 33. Wulf merkt an, dass die Unterschriften nicht in jedem Falle als Bekenntnis zu werten seien, sondern mitunter aus Rücksicht auf die Verleger gegeben wurden. Zu distanzierenden privaten Äußerungen Brusts zur NS-Ideologie vgl. Kuritz: Brust, S. 33.

¹⁵ Vgl. Denkler: Nachwort, S. 299.

¹⁶ Brief Brusts an Karl Bartels vom 26.11.1933, zitiert nach Kuritz: Brust, S. 16.

Die (Erlöser-)Rolle des singulären, verachteten Außenseiters gehörte freilich stets auch zum Selbstbild und eigenen Dichtungsprogramm. Sie bildet sich in zahlreichen Figuren verkannter und misshandelter Führungsgestalten ab, ebenso im Titelgedicht seines Gedichtbandes „Ich bin“: „So Maß als Winkel gelten nicht. / Ich bin kein Schlimmer, bin kein Reiner. / Ich bin um euch ein ganz Alleiner.“¹⁷

Zumindest in einem Punkt verhielt Brust sich jedoch kollektivkonform: 1914 meldete er sich freiwillig zum Kriegsdienst. Aus gesundheitlichen Gründen zunächst abgelehnt, wurde er im folgenden Frühjahr als Schreiber an die immer weiter in Russland vorrückende Ostfront versetzt. Der vorher als Journalist tätige, 1910 am Stadttheater Tilsit als Dramatiker debütierte Brust wurde in dem 1915 eingerichteten, von Kurland über Litauen bis Weißrussland reichenden Besatzungsgebiet „Land des Oberbefehlshabers Ost“ (kurz: ‚Ober Ost‘) als Zensor im Buchprüfungsamt der Presseabteilung eingesetzt. Die Zentralverwaltung der Militäradministration, zu der das für die kulturell-ideologische Formierung von drei Millionen Menschen zuständige Buchprüfungsamt gehörte, befand sich meist in Kowno (Kaunas). Da der Nachlass Brusts am Ende des Zweiten Weltkrieges in Königsberg vernichtet wurde, sind Zeugnisse von ihm aus dieser Zeit rar. Aus einem Abstand von 13 Jahren erinnerte sich der stellvertretende Leiter der Pressestelle ‚Ober Ost‘, Hans Frenz, Oberleutnant und wenig später Schwiegersohn des prominenten, aus der Nähe von Heydekrug stammenden Schriftstellers Hermann Sudermann, dass „auch der aufrecht sich äußernde Alfred Brust schwer unter den Verhältnissen [litt]“.¹⁸ Frenz hatte dafür gesorgt, dass Intellektuelle und Künstler in der Pressestelle angestellt wurden. Ein späterer schriftlicher Kontakt mit Brust ist für die dort tätigen Schriftsteller Richard Dehmel und Herbert Eulenberg sowie die Maler Magnus Zeller und Karl Schmidt-Rottluff nachweisbar, doch muss Brust im Amt auch Hermann Struck, Arnold Zweig und vielleicht Victor Klemperer begegnet sein. Zunächst verhielt sich der Jungautor offenbar zurückhaltend.¹⁹ Im Oktober 1916 meldete er dem befreundeten Komponisten und Nietzsche-Intimus Peter Gast, dass der von ihm verehrte Dehmel sich außerordentlich anerkennend zu einem seiner Stücke geäußert habe.²⁰ Mit

¹⁷ Brust, Alfred: Ich bin. Gedichte. Berlin, 1929, S. 7.

¹⁸ Frenz, Hans: Über den Zeiten. Künstler im Kriege. Freiburg i. B. 1931, S. 42.

¹⁹ Vgl. Brief Brusts an Peter Gast vom 14.9.1916, s. Denkler: Nachwort, S. 287.

²⁰ Vgl. Brief Brusts an Peter Gast vom 30.10.1916, s. Kuritz: Brust, S. 62.

dem „Brücke“-Künstler Schmidt-Rottluff saß Brust in einem Büro; Schmidt-Rottluff fertigte später einen Porträt-Holzschnitt Brusts und eine Reihe von Illustrationen zu dessen Drama „Das Spiel Christa vom Schmerz der Schönheit des Weibes“ an. Auf einem weiteren Holzschnitt mit dem Titel „Lesender Mann“ (1922) trägt der Bucheinband den Namen Brusts.²¹

Ende 1916 schien Brust eine Niederlage Deutschlands zu ahnen; er prognostizierte eine „moderne Revolution“.²² Zwei Jahre später, die deutsche Ostfront befand sich längst in Auflösung, wurde Brust kurz Mitglied des Soldatenrates in Riga, anschließend begann er im von Deutschland abgetrennten, durch das alliierte Frankreich kontrollierten schmalen Gebiet nördlich der Memel bzw. im ostpreußischen Cranz ein Leben als freier Schriftsteller.²³ Die Arbeit im Buchprüfungsamt hatte Brust mit moderner Literatur bekannt gemacht, ebenso mit einigen Autoren und Künstlern.²⁴ So empfahl Richard Dehmel 1919 die „heroische Apostelfigur“²⁵ Brust nicht nur (zunächst vergeblich) für den Kleist-Preis, sondern er veranlasste auch den Politiker und Schriftsteller Florens Christian Rang, sich mit dem aufstrebenden Dichter-Propheten in Verbindung zu setzen.²⁶ Auf Rangs Vermittlung stützte sich der 1926 einsetzende Briefwechsel Brusts mit Hugo von Hofmannsthal.²⁷ Rangs wie Hofmannsthals Interesse an dem programmatisch ostpreußischen Autor ließen Walter Benjamin aufmerken, wie er in seiner Reaktion auf Hofmannsthals Rede „Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation“ im Dezember 1927 diesem gegenüber eingestand:

„Mich hat die Darstellung des deutschen Typus, den Sie darin [in der Rede, A. D.] in den Mittelpunkt stellen, sehr ergriffen. Ich glaube in ihm neben vielen anderen auch die Züge von Rang wiederzufinden. Und damit hat das, was Sie hier sagen, mir

²¹ Siehe Kuritz: Brust, S. 12.

²² Vgl. Brief Brusts an Peter Gast vom 27.12.1916, s. Denkler: Nachwort, S. 288.

²³ Am 18.12.1918 riefen die lettischen Kommunisten die Räterepublik aus, vgl. Kuritz: Brust, S. 10.

²⁴ Vgl. Briefe Brusts an Richard Dehmel aus dem Jahr 1919, s. Denkler: Nachwort, S. 288.

²⁵ Brief Richard Dehmels an Albert Köster vom 19.10.1919, zitiert nach Sembdner (Hrsg.): Kleist-Preis, S. 69.

²⁶ Vgl. Thaler: Kriseln, S. 96. Rang, der Brust als einen „vermutlichen Gesinnungsgenossen [...] in Bezug auf letzte Fragen“ (Brief Rangs an Brust vom 6.6.1919) ansah und seine Tragödientheorie an dessen Dramen zu prüfen versuchte, stand mit Brust seit 1919 in Kontakt (ebd., S. 12).

²⁷ Vgl. Brust: Briefe an Hofmannsthal, S. 63; möglicherweise gab es schon 1921 einen kurzen Kontakt, vgl. Kuritz: Brust, S. 63.

den Vorsatz wieder lebendig gemacht, mit der Figur von Alfred Brust mich bekannt zu machen, in dem alles, was Sie das Wissende; Ahnende dieses Menschenschlags nennen, bis ins Qualvolle gesteigert ist.“²⁸

Rang wiederum hatte bereits 1921 Alfred Brust auf Benjamins nie realisiertes Zeitschriftenprojekt „Angelus Novus“ aufmerksam gemacht.²⁹ Gleichfalls könnte der von 1925 bis 1928 währende Briefkontakt Brusts mit Martin Buber durch Rang vermittelt worden sein.

Hinsichtlich der stofflichen und thematischen Ausrichtung von Brusts späterem Werk dürften ihn vor allem zwei Erfahrungen aus seiner Zeit im Buchprüfungsamt ‚Ober Ost‘ beeindruckt haben: die Begegnung mit der multiethnischen Bevölkerung in den vormals russischen Gebieten Litauens und Weißrusslands und die Begegnung mit dem orthodoxen und chassidischen Judentum. Im Zusammenhang mit der geplanten „Eindeutschung“ des besetzten ‚Ober Ost‘-Gebietes stießen die deutschen Militärbehörden immer wieder auf das irritierende Problem, weder das heterogene Bevölkerungsgemeinschaft ethnisch-national klassifizieren zu können noch bei diesem irgendein Interesse an einer ethnischen Identität vorzufinden. Frenzt, der stellvertretende Leiter der Pressestelle, konstatierte:

„In dieser großen russischen Westecke spielt sich seit Jahrhunderten eine natürliche, aber sich dennoch befehlende Blutmischung ab, die es keinem führenden Kopf gelingen läßt, die Volksstämme in sich reibungslos abzugrenzen oder gar unter einen Hut zu bringen.“³⁰

Brust, der selbst aus dem nördlichen Ostpreußen und damit aus einer Region mit jahrhundertalter (pruzzisch-deutsch-litauischer) Mischkultur mit slawischen und ostjüdischen Elementen stammte, dürfte dieser Umstand weniger befremdlich als anderen gewesen sein.³¹ Eine starke Affinität zur einheimi-

²⁸ Vgl. Brust: Briefe an Hofmannsthal, S. 71, Anm. 31. Benjamin las 1921 als erstes Werk Brusts das Drama „Die Schlacht der Heilande“ (Jäger: Brust als Briefpartner, S. 58, Anm. 12).

²⁹ Vgl. ebd., S. 58, Anm. 12. Rang hatte Brust am 7.10.1921 zur Mitarbeit aufgefordert, verbunden mit dem Hinweis, dass er nicht wisse, wie Benjamin „zu Ihnen stehen würde, und Sie zu ihm, glaube aber, daß vielleicht Sie sich finden könnten, und würd ihm dann schreiben“. Der nicht edierte Briefwechsel zwischen Rang und Brust wird entsprechend der Abschrift von Bernhard Rang und Lorenz Jäger nach Thaler: Kriseln, S. 79 wiedergegeben.

³⁰ Frenzt: Zeiten, S. 40.

³¹ Das zwischen Weichsel und Memel siedelnde baltische Volk der Pruzzen bzw. Prußen wurde im 13. Jahrhundert in schweren Kämpfen durch den Deutschen Orden unterworfen und in den folgenden Jahrhunderten durch die deutschen Zuwanderer assimiliert. Im Werk Brusts

schen preußisch-litauischen Kultur und Mythologie war ihm schon durch seinen Tilsiter Lehrer Wilhelm Storost, genannt Vydūnas, vermittelt worden, einem für das (klein-)litauische National- und Kulturverständnis in den folgenden Jahrzehnten wichtigen Historiker, Schriftsteller und Theosophen. Forciert durch die revolutionäre Situation konstatierte Brust 1919 bei sich eine „östliche Gesinnung“.³² Das preußisch-litauisch geprägte Gebiet rechts und links der Memel – „der Erde Schmerzenskind“,³³ wie er jenes im selben Jahr entlang des (auch von anderen Nationen reklamierten) Topos von Litauen als ‚Christus unter den Völkern‘ nennt – avancierte wegen seiner Multiethnizität und seiner Schwellenlage zwischen West und Ost zum Schauplatz epochaler Veränderung:

„In meinem neuen Schauspiel ‚Byzantinische Legende‘ hoffe ich das deutsche Volk seiner östlichen Bestimmung, trotz der augenblicklichen westlichen Orientierung (Vermorgeländlichkeit ist besser), etwas näher zuzuführen.“³⁴

Der Führungsanspruch, das von westlicher Zivilisation degenerierte „deutsche Volk“ sich seiner eigentlichen, nämlich „östlichen Bestimmung“ habhaft werden zu lassen, ist damit klar formuliert. In dem das Gesamtwerk Brusts bestimmenden kulturphilosophischen Programm wird diese Region zum ideellen Katalysator einer mehrdeutigen, letztlich hegemonialen völkerpsychologischen „Bestimmung“. Wohl in Anlehnung an Nietzsches Konzeption der Deutschen als einem „Volk der ungeheuerlichsten Mischung und Zusammenrührung von Rassen, vielleicht sogar mit einem Übergewicht des vor-arischen Elementes“³⁵, wird diese Bestimmung aber nicht unter ein rassistisches Vorzeichen gestellt. Noch in seinem letzten Roman „Eisbrand. Die Kinder der Allmacht“ (1932) lässt Brust die Rettung der Menschheit vor der kollabierenden modernen Industriewelt aus den tiefen Wäldern des Ostens in Gestalt hunderter weißer Pferde herbeistürmen. Trotz mancher konzeptioneller und terminologischer Verwandtschaft mit völkischen Ideologemen unterscheidet

wie bei anderen ostpreußischen Autoren um 1900 spielt es häufig eine mythisch überhöhte Rolle.

³² Brief Brusts an Richard Dehmel vom 15.9.1919, zitiert nach Denkler: Nachwort, S.288.

³³ Brust (s. Anm. 1), S.179.

³⁴ Brief Brusts an Richard Dehmel vom 5.8.1919, zitiert nach Kuritz: Brust, S.26. Das Stück erhält später den Titel „Ostrom“.

³⁵ Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. Kritische Studienausgabe, Bd.5. Berlin 1988, S.184.

sich Brusts geistig-moralisches Erneuerungsprogramm von Ordnungs- und Neuordnungsplänen rechtskonservativer oder nationalsozialistischer Provenienz, wie sie etwa der einflussreiche (deutsch-jüdische) Historiker Hans Rothfels in Königsberg vertrat:

„[...] nur eine organisatorische Neuordnung nach der Reife der Völker und nach dem Grad der Leistung kann den östlichen Raum vor dem drohenden Chaos bewahren, das in ihm selbst lauert und das aus dem weiteren Osten droht. Die Pflicht der verantwortlichen Arbeit für eine solche Befriedung und Eindeichung wird nicht allein, aber vor allem auf den Schultern desjenigen Volkes liegen müssen, das am innigsten und umfassendsten seit Jahrhunderten in den gesamten Lebensprozess des Ostens verflochten ist.“³⁶

Für Brust, dem es um eine Erneuerung von innen, nicht um „Eindeichung“ ging, kam die Gefahr aus dem Westen, die Rettung aus dem Osten. Die Führergestalten, die er aus der (multiethnischen) ostpreußischen Erde – „seit je die ergiebigste Quelle eigenartiger Menschen und Begebenheiten“³⁷ – hervortreten lässt, durchleiden ihre Läuterung im Kontakt mit ‚dem Östlichen‘, vor allem Ostjüdischen.

2. Brusts Konzeption einer ostjüdisch-pruzzogermanischen Translation

Obgleich keine brieflichen oder essayistischen Zeugnisse Brusts dazu überliefert sind, darf vermutet werden, dass ihn, ähnlich wie Arnold Zweig, Hermann Struck, Sammy Gronemann und andere Mitarbeiter des Buchprüfungsamtes, die exotisch erscheinende Kultur und Spiritualität des osteuropäischen Judentums tief beeindruckte.³⁸ Brust, der keiner jüdischen Familie entstammte, hatte schon vor dem Krieg alt- und neujüdische Literatur gelesen, sein Drama

³⁶ Rothfels, Hans: Das baltische Deutschtum in Vergangenheit und Gegenwart. In: Königsberger Auslandsstudien, Bd. 7. Königsberg 1932, S. 44 f.

³⁷ Brust, Alfred: Die verlorene Erde. Roman. Berlin, 1926, S. 7.

³⁸ Vgl. Zweig, Arnold: Das ostjüdische Antlitz. Zu 50 Steinzeichnungen von Hermann Struck. Berlin 1920 sowie Gronemann, Sammy: Hawdoloł und Zapfenstreich. Erinnerungen an die ostjüdische Etappe. 1916–18. Berlin 1925. Ganz anders der um größte Distanz bemühte, 1916 und 1918 jeweils kurz im Buchprüfungsamt in Kowno bzw. Wilna tätige Victor Klemperer, der später zu dem schockierenden Erlebnis einer Wilnaer Talmudschule notierte: „Ich gehörte nach Europa, nach Deutschland, ich war nichts als Deutscher, und ich dankte meinem Schöpfer Deutscher zu sein.“ (Klemperer, Victor: Curriculum Vitae. Jugend um 1900. Bd. 2. Berlin 1989, S. 687).

„Israel“ von 1914 ist nicht erhalten. Die Verklärung des Ostjudentums und dessen geistiger Kraft in den späteren Bühnen- und Prosawerken dürfte jedoch vor allem auf die Erfahrungen im Buchprüfungsamt zurückzuführen sein. Martin Buber gegenüber erklärte Brust 1926, dass die Begegnung mit verschiedenen Religionen zu den stärksten Eindrücken seiner ‚Ober Ost‘-Zeit gehört habe.³⁹ Während der Antisemitismus nach Kriegsende – auch aufgrund steigender ostjüdischer Zuwanderung – im Deutschen Reich stark zunahm, zeigten etliche deutsch-jüdische Intellektuelle eine kulturkritisch verstandene Begeisterung für das Ostjudentum, die durch Publikationen Bubers unterstützt wurde.⁴⁰ Mit Bubers Darstellung des chassidischen Judentums ließ sich die moderne Gesellschaft, der man sich assimiliert hatte, als rationalistisch, materialistisch und dekadent kritisieren:

„Das Interesse am Ostjudentum war genau betrachtet weder religiös noch nationaljüdisch motiviert, es ist vor allem als Kritik an der modernen Kultur Mitteleuropas zu verstehen. Die jüdische Renaissance um Martin Buber steht in einem kulturphilosophischen Interpretationszusammenhang, der unter anderem auf die Lebensphilosophie Nietzsches zurückgeht.“⁴¹

Die Verwendung ostjüdischer Figuren und Sujets durch Brust war ähnlich motiviert. Auch für Brust repräsentierte das Ostjudentum eine Ursprünglichkeit, Innerlichkeit, Sittlichkeit und Spiritualität, wie sie die westliche Zivilisation verloren hatte: Brust schrieb dem ostjüdischen Chiliasmus eine vorbereitende Wirkung für die erwartete Epochenwende zu. In seiner Rezension zu Hofmannsthals „Neuen Deutschen Beiträgen“ benennt Brust 1922 erstmals seine kulturphilosophische Konzeption einer Translation der geistig-sittlichen Erneuerung vom Jüdischen auf das Deutsche bzw. auf das Ostpreußisch-Pruzzische, das (entsprechend der geopolitischen Situation nach 1919) von

³⁹ Brief Brusts an Martin Buber vom 31.1.1926, siehe Kuritz: Brust, S. 9.

⁴⁰ 1925, auf dem Höhepunkt der Zuwanderung, lebten ca. 90.000 Ostjuden im Deutschen Reich. Zwischen 1918 und 1923 nahmen antisemitische Aktivitäten stark zu, die Ostjuden-debatte wurde zu einem beherrschenden Thema in der deutschen Öffentlichkeit und Innenpolitik; vgl. Heid, Ludger: Antisemitismus und „Ostjudenfrage“. Von „Krawattenjuden“ und „Kaftanjuden“. In: Ginzler, Günther B. (Hrsg.): Antisemitismus. Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute. Köln 1991, S. 320–326, hier S. 323.

⁴¹ Herzog, Andreas: Zum Bild des „Ostjudentums“ in der „westjüdischen“ Publizistik der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. Mitteilungen und Beiträge. Forschungsstelle Judentum. Theologische Fakultät Leipzig. Leipzig 1998, S. 26–49, hier S. 48.

Brust tendenziell, aber nicht konsequent, als ein eigener, vom Deutschen Reich unterschiedener Identitätsraum aufgefasst wird.

„Denn das Deutsche lodert unentwegt im deutschen Menschen – und genau durchdacht, gelangt man zu der erschütternden Gewißheit, daß das Deutschtum das schwere Erbe des der Erfüllung entgegenneigenden Judentums in überschwänglicherem, in mystischem, in ganz unabsehbarer Maße wird antreten müssen.“⁴²

In der Tradition der christlichen Substitutionslehre stellt Brust das Ostjüdische und das Deutsche (letzteres in der typologischen Position des Christlichen) in eine teleologische Generationsfolge sich steigernder Verklärung.⁴³ Was er mit „Erbe“ und „Erfüllung“ meint, lässt sich einer Passage aus dem Stück „Die Schlacht der Heilande“ (1919) entnehmen: „Die Juden sind der Adel der Bewegung. Sie haben die Aufgabe, für die Umschaffung der Werte dieser Erde zu sorgen. Sie haben's getan. Und bald ist ihr Zweck erfüllt.“⁴⁴ Die „Erfüllung“ der – von Brust als spirituell-geistige Variante des Nietzsche-Diktums einer „Umwertung aller Werte“ formulierten – Führungs-„Aufgabe“ enthebt die Juden aller weiteren kulturgeschichtlichen Zweck- und Sinnhaftigkeit. Dieser dem Protagonisten Alk, einem mehr pruzisch als deutsch gezeichneten „blonde[n] Arier“⁴⁵, im Haus seiner späteren jüdischen Gefährtin Reine Himmelfarben in den Mund gelegte Befund deutet auf eine eklatante Anschlussfähigkeit der brustschen Völkerentelechie an gängige antisemitische Argumentationsfiguren. Die Programmatik seines Stücks scheint auf eine nietzscheanische Reformulierung der Ringparabel hinauszulaufen: „Das Leben der Menschheit ist im Kreise der Vollendung nur ein Kampf um das Paradies, aus dem sie vertrieben worden; ein Kampf, um dieses Paradieses wieder würdig zu werden. Und die Heilande der Welt führen diesen Kampf.“⁴⁶

⁴² Brust, Alfred: Neue Deutsche Beiträge. In: Literarisches Echo. 25, Heft 2, 15.10.1922, Sp. 122–123, zitiert nach Jäger: Brust als Briefpartner, S. 76–78, hier S. 77.

⁴³ Kern der christlichen Substitutionslehre ist ein Steigerungs- und Erfüllungsgedanke, nämlich dass sich im Glauben an Jesus als Christus alle Hoffnungen Israels erfüllt haben: „Bei der Substitutionslehre handelt es sich um eine vollkommene Expropriation von Juden und Judentum aus deren eigener Geschichte.“ (Kampling, Rainer: Substitutionslehre. In: Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart. Begriffe, Theorien, Ideologien. Hrsg. von Wolfgang Benz. Bd. 3. München 2010, S. 310–312, hier S. 311). Das Dilemma des theologischen Topos besteht darin, dass er sich zur christlichen Eigendefinition abgrenzend auf das Judentum beziehen muss (ebd.).

⁴⁴ Brust, Alfred: Dramen 1917–1924. Hrsg. von Horst Denker. München 1971, S. 176.

⁴⁵ Ebd., S. 174.

⁴⁶ Ebd.

Wie stark Brust in der Konzeption des nördlichen Ostpreußen als Schauplatz eines rassistisch grundierten ideellen Kulturkampfes durch Erlebnisse im Buchprüfungsamt Kowno bestimmt wurde, zeigt der Vergleich mit einer Passage aus Gronemanns Erinnerung an die dort geführten Gespräche:

„Jeder gab seine Beobachtungen, die er an Ort und Stelle gemacht hatte, zum besten und wir debattierten über das merkwürdige Schauspiel, das wir dort in Litauen beobachteten. – Krieg im Krieg! – nämlich den Krieg zwischen Zivilisation und Kultur – zwischen der Zivilisation des Westens, wie sie im Gefolge des siegreichen deutschen Heeres einmarschierte, und der Kultur des Ostens, wie sie von den Völkern dort, den Litauern, Weißrussen, später Weißruthenen genannt, den Letten, den Polen und vor allen Dingen den Juden vertreten wurde.“⁴⁷

Der oft als pruzzisch bzw. autochthon ostpreußisch vorgestellte Protagonist brustscher Texte trägt diesen Kampf zunächst in sich selbst aus.

Das innerjüdische Selbstverständnis der Auserwähltheit und der Diaspora und die gelebte Erwartung einer baldigen Wiederkunft des Messias dürften Brust zusätzlich motiviert haben, die Juden Osteuropas mit der „Umschaffung der Werte“ und der Vorläuferschaft des Menschheitserretters zu betrauen; er nennt diesen angeblich jüdischen Habitus den „treibenden Geist“.⁴⁸ Die in der ersten Hälfte der 1920er-Jahre von Brust mehrfach entworfene Vorstellung einer ostjüdisch-pruzzogermanischen Translation war nicht so realitätsfern, wie es im Wissen um Antisemitismus und Genozid erscheinen mag. So beschwor etwa ein 1914 von zionistischen und nicht-zionistischen deutschen Juden gegründetes „Komitee für den Osten“, deren publizistische Plattform die „Neuen jüdischen Monatshefte“ waren, ein militärisches Zusammenwirken der als kulturverwandt angesehenen ostjüdischen und deutschen Kräfte bei der Eroberung Osteuropas bis zum Dnjepr.⁴⁹ Die russischen Juden sollten auf diese Weise befreit und ein europäischer Staat sollte unter deutscher Schutzmacht errichtet werden, der es den Ostjuden ermöglichen würde, als anerkannte Minderheit zu leben.

An Brusts Hochschätzung des Ostjudentums, die seine Verwendung gängiger antisemitischer Topoi nicht ausschloss, änderte sich bis zu seinem Tod 1934 nichts. Der todkranke Autor wurde zuletzt von einer jüdischen

⁴⁷ Gronemann: *Hawdolo*, S. 50.

⁴⁸ Brust, Alfred: *Jud Petry*. In: *Himmelsstraßen*. München 1923, S. 21–28, hier S. 23.

⁴⁹ Vgl. Herzog: *Bild*, S. 45.

Ärztelfamilie gepflegt.⁵⁰ Die Schlüsselfunktion, die Brust den Juden bei der „Prägung derjenigen Eigenart, die der deutsche Mensch der Zukunft als die Krone des Daseins zu tragen hat“⁵¹, zuerkannte, blieb den Nationalsozialisten nicht verborgen: „Den Juden Brust aber kennen wir!“⁵², hieß es 1931 in einem Zeitungsartikel über die angebliche „Verjudung“ des Kleist-Preises.⁵²

3. Darstellung des Ostjudentums in Dramen und Erzählungen Brusts

Das 1916, dem Jahr von Brusts Eintritt in die Presseabteilung ‚Ober Ost‘, entstandene „Zeitwendespiel“ mit dem Titel „Heiligung“ enthält bezeichnenderweise noch kein ostjüdisches Personal. Die expressionistische Wandlungsparabel setzt hier einen von Tolstoi beeindruckten preußischen Litauer als „neuen Menschen“ in Szene. Dieser „Zeitwendemensch“ Szameit kehrt aus dem mitteleuropäischen Deutschland in sein ostpreußisches Heimatdorf zurück, um fortan von einfacher Landarbeit und „wie es mir am besten paßt“ zu leben.⁵³ Er hält sich ans Ursprüngliche. Er verbreitet keine Lehre, doch erfüllen sich seine vorher von allen belächelten Warnungen: „Er hat von dem Zusammenbruch der Zivilisation gesprochen – sie haben ihn ausgelacht und geschmäht! Jetzt ist das Übel da.“⁵⁴ Dichter und Denker, die ihn verspotteten, wenden sich nun an ihn. Anders als in Brusts späteren „Seelenrettungskampfspielen“⁵⁵ verbreitet sich hier das gute Beispiel des Einzelnen, wenn es denn „das Richtige“ ist, wie „von selbst über die Erde“. Auch belässt es das Dramenende bei einem privaten Ausblick auf die „große Sehnsucht“ im „kleinen Kämmerlein“.⁵⁶

„Der ewige Mensch. Drama in Christo“ von 1918/19 ist der erste Text mit ostjüdischer Motivik. Dieses zum Symbolischen neigende, wie stets bei Brust zugleich um „Aktualität und Allgemeingültigkeit“⁵⁷ bemühte Werk entstand unter dem Eindruck von Krieg und Revolution. Das expressionistische

⁵⁰ Vgl. Kuritz: Brust, S. 16.

⁵¹ Brust: Neue Deutsche Beiträge, S. 78.

⁵² Brant, Sebastian: Der ‚deutsche‘ Kleistpreis. In: Der Angriff. Berlin, 27.3.1931, S. 39–42, hier S. 42, zitiert nach Sembdner (Hrsg.): Kleist-Preis, S. 69.

⁵³ Brust: Dramen, S. 22.

⁵⁴ Ebd., S. 23.

⁵⁵ Nach Frentz: Zeiten, S. 42, Ausdruck Richard Dehmels für Brusts frühe Stücke.

⁵⁶ Brust: Dramen, S. 26 f.

⁵⁷ Alfred Brust an Kurt Wolff, 4.5.1921, zitiert nach Denkler: Nachwort, S. 296.

Drama fordert zur Rettung der Menschheit Opferbereitschaft, was Brust auch noch zehn Jahre später Hofmannsthal gegenüber als verpflichtend vorträgt:

„Aber *Wir* müssen rasch eine angemessene Grundlage schaffen, darauf Raum gewinnen, und *durch unerhörte Opfer* einen neuen *Erlöser* hervorbringen, der es auf sich nimmt den gewaltigen Ausgleich zu schaffen zwischen Gotte und der jetzt verlorenen Menschheit.“⁵⁸

Das Drama beschreibt Stationen der Passion des neuen Christus-Menschen Cordatus, der am Ende von seinen Mitmenschen gesteinigt wird. Auf seinem Weg begegnet er dem östlichen Wanderjuden Mausche Michel, Sinnbild all jener Außenseiter und Verachteten, die zugleich die „Sehnsucht der Menschen“ tragen und deshalb von Cordatus geliebt werden.⁵⁹ Mausche achtet Cordatus, will ihn aber nicht als Messias anerkennen. Nach dieser Begegnung schärft Cordatus einer seiner – wie meist bei Brust – weiblichen Anhängerinnen die Voraussetzungen für eine Wandlung ein: „Vergiß das nicht: auch die größten Christen waren Juden.“⁶⁰ Ähnlich wie in „Der ewige Mensch“ ist es auch im Stück „Das Sonnenspiel“, das 1927 als Teil des über Jahre bearbeiteten „Cordatus“-Projektes veröffentlicht wurde, ein Jude, der als Einziger in dem suchenden (nicht-jüdischen) Fremden den künftigen Retter zu erkennen vermag. Die moralisch nobilitierten kulturellen Stereotype der jüdischen Weisheit und unendlichen Leidenschaftlichkeit kommen in der kurzen, laut Regieanweisung „aus heißem Herzen in seinem Idiom“ vorgebrachten Bemerkung des Juden zum Ausdruck: „Wen die Menschen schlagen, der hat Recht!“⁶¹ Hier deutet sich eine Übertragung des Ahasver-Motivs auf nicht-jüdische Geistkämpfer an, die im Roman „Die verlorene Erde“ (1926) auslösendes Handlungsmotiv ist.

Das oben erwähnte Stück „Die Schlacht der Heilande“ (1919) konfrontiert verschiedene westliche und östliche Glaubenslehren und -haltungen. Erstmals wird hier das ostjüdisch-deutsche Verhältnis in einer spezifisch pruzzisch-ostpreußischen Situierung greifbar: Nach Jahren schwerer innerer Kämpfe hat der Protagonist Alk – der Name weist auf das Alkgebirge, einen für die Puzzen heiligen Hügelstreifen im ostpreußischen Samland – seine

⁵⁸ Brust: Brief an Hofmannsthal, S. 68 (Hervorhebungen im Original).

⁵⁹ Brust: Dramen, S. 59.

⁶⁰ Brust: Dramen, S. 60.

⁶¹ Brust, Alfred: Cordatus. Ein dramatisches Bekenntnis. Berlin-Grunewald 1927, S. 204.

sinnlich-egoistischen Triebe geläutert. Als ein neuer Mensch verlässt er seinen Initiationsort, eine Einsiedelei, um in die Welt zu gehen, immer „tiefer hinein in die blinde Masse der kleinen Menschen, bis zu jenem Punkt, von dem ich sichtbar Helfer und Führer sein kann“⁶². Im Verlauf des Stücks treten in der Begegnung mit den typisierten Figuren des Juden, des Russen und des Deutschen die sittliche Überlegenheit und Führungsqualität des Ostpreußen Alk hervor. Der geläuterte und gereifte Alk verbindet sich schließlich, allein seiner Natur folgend, mit Reine Himmelfarben, der Tochter eines ebenso gelehrten wie stolzen Ostjuden. Dieser hatte, um der freien Liebe zu dem Pruzzen zuvor zu kommen, seine Tochter zwischenzeitlich mit dem assimilierten, nur an Besitz und Prestige interessierten „Geldjuden“ Samuel verheiratet. Hier wie generell in der Darstellung assimilierter Juden verwendet Brust gängige antisemitische Klischees, ebenso wie bei der Darstellung der Repräsentanten anderer Ethnien. Der Russe, der wie Alk für radikale Veränderung plädiert, kennt nur physische Gewalt. Sein Weg zum neuen Menschen heißt Zerstörung, während die (religiös unspezifisch gezeichnete) Figur Alks nach einer Phase innerer Reifung durch autonomes vorbildliches Handeln wirkt. Analog wird eine Gruppe allein auf ihr Seelenheil bedachter pietistischer Deutscher von der Figur des Ostpreußen Alk abgesetzt: Nur dieser vermag innere und äußere Stärke wirkungsvoll zu vereinen. Seine letztlich gelingende Verbindung mit der verheirateten Jüdin vollendet seinen Wandlungsprozess durch Spiritualität, während Reine durch ihn Einsehen in die Notwendigkeit zur Tat gewinnt. Seine Botschaft an sie lautet: „Christus kämpft. Und ich bin ihm kein geringer Streiter worden. Willst auch du nun Streiter deines Heilands werden? Siehe, alle Heilande wollen ja dasselbe, und der große Sabbath wartet vor den Toren.“⁶³

Wie „Die Schlacht der Heilande“ markiert auch der kurze, im Jahre 1923 im Erzählband „Himmelsstraßen“ publizierte Prosatext „Jud Petry“ eine deutliche Differenz in der Bewertung des assimilierten ‚Krawattenjuden‘ und des orthodoxen ‚Kaftanjuden‘. Diejenigen Juden, die „vornehm wurden und besondere Wege in allerhand Sitten gingen“, empfinden die westliche Zivilisation nicht „inhaltslos“. Die „Kleinen, Geringen“ hingegen blieben bei Arbeit und Religion: dort Assimilation, Verlust und Leere, hier Demut, Glaube und kollektive Identität.⁶⁴ Zwei Männer, Steilzack und Rilke, treffen in einer

⁶² Brust: Dramen, S. 188 f.

⁶³ Brust: Dramen, S. 188.

⁶⁴ Brust: Himmelsstraßen, S. 25.

Herberge auf einen geldzählenden jüdischen Wanderhändler, von dem sie zuvorkommend bedient werden und der Anlass für ein Gespräch über den Unterschied zwischen jüdischer und christlicher Religion gibt. Sentenzartig werden dabei philo- und antisemitische Stereotype aneinandergereiht. Die Juden, so Steilzacks Beobachtung, haben alle „Augen wie Dichter und Gesichter wie Schriftgelehrte“.⁶⁵ Ihre Religion habe mit ihren „christlichen Zweigen“ den gesamten Erdball umspannt. Die Periode der christlichen Zweige gehe zwar ihrem Ende entgegen, den Juden bleiben aber „noch tausend Jahre Zeit“, weil sie – anders als die Christen – eine „unbeirrbar Sehnacht“ nach den „Weissagungen der Väter“ haben, die sich deshalb (nämlich der Unbeirrtheit wegen) erfüllen werden.⁶⁶ Schließlich klärt der jüdische Händler die beiden Männer in einem jiddelnden Redestil über die Differenz der religiösen Erwartungshaltungen auf: Die Christen glaubten, ihr Messias werde am jüngsten Tag kommen, doch der Messias der Juden werde zur gleichen Zeit kommen: „Und es wird ein und derselbe Messias sein. *Unser* Messias aber – nicht eurer.“⁶⁷ Den Christen fehle es an Beständigkeit, Leidensfähigkeit und Zutrauen:

„Eure Menschen glauben manchmal am Sabbat, manchmal nur, wenn sie Unglück trifft. Wir aber glauben vom Morgen bis Abend, vom Abend bis Morgen. Würdet ihr Leid gehabt haben an eurem Körper wie wir, längst schon hättet ihr euern Gott verflucht und euch einen andern erdacht.“⁶⁸

Die Juden, so der jüdische Händler weiter, seien nicht, wofür Nichtjuden sie halten. Sie haben „als Volk den Sinn des Herrn“ bekommen und werden, so sie an diesem unbeirrt festhalten, sich selber belohnen.

4. Darstellung des Ostjudentums im Roman „Die verlorene Erde“

Programmatisch ins Zentrum gerückt ist die ostjüdisch-pruzzogermanische Translation in Brusts preisgekröntem Roman „Die verlorene Erde“ von 1926. Dieses aus „heidnischem Bluterbe, aus Swedenborgianismus, Theosophie und östlichem Chiliasmus“ geschaffene Buch beschreibt einmal mehr den Weg der radikalen Umkehr eines „deutschen Menschen“.⁶⁹ Ort der Handlung ist das

⁶⁵ Ebd., S. 22.

⁶⁶ Ebd., S. 23.

⁶⁷ Ebd., S. 24, Hervorhebung im Original.

⁶⁸ Ebd., S. 24.

⁶⁹ Werner Schendel (1.11.1929), zitiert nach Sembdner (Hg.): Der Kleist-Preis, S. 109.

einst pruzzische, nun ostpreußisch-litauische Gebiet zwischen Königsberg und Wilna, Handlungszeit die historisch unbestimmte Gegenwart. Im Mittelpunkt des Romans stehen Saus Dagda, ein am Memelufer ansässiger Graf pruzzischer Abstammung, seine ungleichen Söhne Elnis (der Gute) und Pupill (der Böse) sowie der aus dem Litauischen an die Memel zugewanderte alte Jude Chaim Asisohn, über den Dagda bemerkt: „Und die Juden sind christlicher geworden, als es uns Heiden gelingt!“⁷⁰ Erzählt wird, wie der exzentrische Dagda aus der Beschämung darüber, Asisohn brutal misshandelt zu haben, zum Juden wird und zuletzt von Asisohn eine sich in Elnis erfüllende geistig-moralische Führerschaft zugesprochen bekommt. Saus Dagda hatte im Trunk mit der Peitsche auf ein „Herrgottskreuz“ eingeschlagen, bis ihn der hinzugekommene Asisohn mahnend ansprach. Dagdas Beschämung darüber äußerte sich in Hass gegen den Juden, dem er Säure über den Kopf goss und die Haut vom Schädel bürstete. Asisohn blieb daraufhin verschwunden, zugleich verbreiteten sich Gerüchte über einen wundertätigen Rabbi. Während einer dreijährigen Krankheit durchlebt Dagda eine innere Wandlung, die ihn zum Gelehrten und Philanthropen werden lässt: Er fühlte, „wie zwei Kräfte, die nicht zum Bestandteil seiner selbst gehörten, heftig miteinander kämpften.“⁷¹ Er äußerte den Wunsch, Jude zu werden, und erläutert seinen staunenden Gästen, in deren Erbanlagen sich deutsche, pruzzische und litauische Anteile mischen, sein rassen- und kultursynkretistisches Verständnis von der „deutschen Schicksalsgemeinschaft“:

„Was ist denn ein Deutscher? Es gibt Sachsen und Bajuwaren, Friesen, Wenden, Pommern und gotische Reste, Franken und Tschechen und Polen, Litauer, Holländer, Zigeuner, Juden und Pruzzen. Die Russen nicht zu vergessen. Sie alle kommen in Deutschland vor, einzeln und in großer Gemeinschaft! Sie nennen sich alle Deutsche und bilden zusammen die deutsche Schicksalsgemeinschaft. Und ein jedes Blut kommt in dieser Gemeinschaft zu einer besonderen Geltung. Auch ich als Pruzze bekenne mich heißen Herzens zu dieser Gemeinschaft. Wir Deutschen treten das Erbe des Judentums an, das sich seiner Erfüllung entgegenneigt. Wir haben die Sendung uns über die Erde zu zerstreuen. Und die deutsche Diaspora wird das Heil der Menschheit sein!“⁷²

⁷⁰ Brust: Erde, S. 65.

⁷¹ Ebd., S. 33.

⁷² Ebd., S. 79.

Dagda heiratet die Tochter seines deutschen Freundes Baron von Engelstein, der ein fanatischer Rassenforscher ist; ihr unvereinbar zwischen Dämonischem und Gutem widerstreitendes Wesen bringt Unheil über das Haus. Die Söhne beider, Elnis und Pupill, lieben beide Birute, die halblitauische Tochter des Verwalters. Als Pupill sie vergewaltigt, tötet Elnis ihn und macht sich auf eine jahrelange Pilgerschaft gen Osten, um die ins Litauische geflohene Birute zu finden. Der Leichnam des am selben Tag verstorbenen Dagda verschwindet auf mysteriöse Weise. Elnis zieht, Jahre später und von vielen verehrt, aus dem islamischen Osten auf Wilna zu, wo sich zur Zeit des großen jüdischen Festes alle Personen auf wundersame Weise zusammenfinden:

„Es zogen drei deutsche Helfer über das östliche Land dahin. Sie kamen von Süden und gingen auf Wilna zu. Wo sie einkehrten ins Dorf, wurde Leid zu Freude. Die Siechen auf faulem Stroh bekamen ein frisches Lager. [...] Die Wanderung der drei Helfer ließ im Lande eine breite deutsche Spur zurück. Und war es auf dem Erdball auch nur der lichte Weg eines Sonnenstäubchens – so war es doch ein Weg, und der Weg war begangen, und die langsamen Menschen des Ostens sprechen davon nach Generationen noch, säen so die gute Saat, und man wird nicht wissen, wenn einmal ein großer Mensch aus Sonnenaufgang kommt, welcher ferne Anstoß ihn emporgetrieben hat.“⁷³

Ein Jude namens Asser schließt sich diesen drei Helfern an. Unterwegs hören sie von der baldigen Ankunft des Wunderrabbis Asius, des „endlichen Messias“, dessen Beschreibung auf Asisohn weist.⁷⁴ Elnis durchläuft einen Prozess der Reinigung, die ein Grundmotiv des Buches ist.⁷⁵ Das im Verlauf von Jahrhunderten aus dem fremden Blut der einst mordend ins Land eingefallenen Ordensritter „ausgereinigtes Pruzzenblut“⁷⁶ erfährt in Elnis – durch seinen Umgang mit dem Juden Asser – eine weitere Läuterung, kulminierend im Traum Elnis' von der Waschung seiner Seele durch den Juden. Im Wilnaer

⁷³ Ebd., S.297.

⁷⁴ Ebd., S.307.

⁷⁵ Begriff und Metaphorik der „Reinheit“ im Werk Brusts bedürften einer gesonderten Untersuchung. Die Bedeutsamkeit des Wortes bei Brust ist auch Hofmannsthal (Hofmannsthal über Brust. In: Hofmannsthal-Blätter. 41/42 (1991/92), S.73–75, hier S.73) und Benjamin aufgefallen; dieser sieht – hinsichtlich des Romans „Jutt und Julia“ – die Bedeutung weniger im „kirchlichen, orthodoxen Verstande“ als im „halbheidnischen“ (Benjamin, Walter: Eine neue gnostische Liebesdichtung. In: Gesammelte Schriften III. Hrsg. von Hella Tiedemann-Barthels. Frankfurt a. M. 1972, S.101–104, hier S.103).

⁷⁶ Brust: Erde, S.63.

Ghetto angekommen nimmt der geläuterte Elnis an der Sabbatfeier teil. Wilna, das Jerusalem des Nordens, wird als ein mythischer Ort beschrieben, an dem verschiedene Kulturen, Religionen und Personen aufeinandertreffen. Elnis erfährt die Sabbatfeier als ekstatisches Gemeinschaftserlebnis, während in der Stadt ein von polnischen Priestern geschürter Pogrom losbricht. Unter den Juden trifft er auf seinen Vater Dagda, der im Pogrom getötet wird, zuvor aber ebenso wie Elnis und die wiedergefundene Birute den Segen des Wunderrabbis erhält, der ihrem „geheimen Königtum“ eine Verheißung gibt, mit der der Roman endet:⁷⁷ „Aber der Herr der Welt sammelt die, so ihn erkennen! Lebt, blüht, wächst, gedeiht zur Ernte! Was kümmert’s uns, wohin wir sausen!“⁷⁸ Mehrfach wird im Roman kritisch Stellung zum Antisemitismus bezogen, der sich, wie es an einer Stelle heißt, noch „am deutschen Volke [rächen wird]“.⁷⁹ Zur Ursache für den Judenhass wird die Projektion des unbewältigten eigenen Bösen: Die Beschämung über eigene Verfehlungen schlägt in Hass gegen Juden um. Deren Verhalten zeichnet sich – charakteristisch für Brusts letztlich christliches Verständnis des Ostjudentums – in weit höherem Maße durch Eigenschaften wie Mitleid, Feindesliebe oder Vergebung aus als das der Christen. Deshalb der Rat des Juden Asser:

„Wenn du deinen Feind lieben *kannst*, dann laß es dabei bewenden. Aber *tue* es nicht! Liebe ihn nicht! Denn du wirst feurige Kohlen auf sein Haupt legen. Und das Feuer wird seinen Leib vernichten! Du sollst deine Feinde lieben *können*! Aber du sollst ihnen immer ein bißchen böse sein, damit es ihnen nicht zu schlecht ergeht und du nicht schuldig wirst an ihrem Verderben.“⁸⁰

Die enge Verzahnung von Schauerromantik, Ostpreußenmythos, völkischem Vokabular und jüdisch-christlicher Spiritualität in diesem Roman stellt die Problematik der brustschen Idee einer ostjüdisch-pruzzogermanischen Translation scharf heraus. Trotz der kultursynkretistischen Basis seines Denkens – „Sie [die Nazis] können heute noch nicht wissen, daß sich Kultur *immer* auf Zwei- und Mehr rassigkeit aufbaut, daß es noch *kein einrassiges* Genie gab“⁸¹ – denkt Brust in Kategorien, deren sich auch die völkische Rassenideologie

⁷⁷ Ebd., S. 322.

⁷⁸ Ebd., S. 373.

⁷⁹ Ebd., S. 79.

⁸⁰ Ebd., S. 302 f. (Hervorhebung im Original).

⁸¹ Brief Brusts an Georg und Gertrud Kemp vom 16.1.1928, zitiert nach Kuritz: Brust, S. 33, Hervorhebung im Original.

bedient, und richtet diese auf eine vergleichbare schicksalhafte Prädetermination hin aus.

Nach „Die verlorene Erde“ thematisiert Brust Jüdisches nur noch am Rande. Über die Gründe kann spekuliert werden. Möglicherweise waren Brust mit dem Abklingen des expressionistischen Wandlungspathos zur Mitte der 20er-Jahre und einer zunehmenden zeitlichen Distanz zu seinen ‚Ober-Ost‘-Erfahrungen Zweifel gekommen, eine religiös-sittliche Führerschaft des Ostpreußisch-Deutschen von der Läuterungskraft ostjüdischer Mystik abhängig zu machen. Vielleicht ging es ihm, der sich mit großen Publikationsschwierigkeiten konfrontiert sah, auch darum, ein unpopuläres Sujet wie das philo-semitische zu vermeiden.

Karl E. Grözinger (Hg.)

Jüdische Kultur in den SchUM-Städten

Literatur – Musik – Theater

Jüdische Kultur 26

2014. 343 Seiten, 30 Abb., 4 Tabellen,
Notenbeispiele und Texteditionen, gb
ISBN 978-3-447-10137-0
€ 56,- (D)

In diesem Band werden die erzählerischen und musikalischen Narrative der drei SchUM-Gemeinden (Speyer, Worms und Mainz) vorgestellt und erörtert: die Erzählliteratur vom Mittelalter bis zur Neuzeit, deren Fortschreibungen ab dem 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart in der modernen hebräischen Literatur sowie der rheinisch-synagogale und jiddische Volksgesang samt dem Theater, dem Purim-Schpil. Die Beiträge der 16 Autoren zeigen, in welchem Maße in den SchUM-Gemeinden die Grundlagen eines deutschen Judentums liegen, sowie dessen enge Verflechtung mit der deutschen Erzähl- und Frömmigkeitskultur trotz der steten Gegenwart der Ausgrenzung und Verfolgung. Die Welt der Grimm'schen Märchen ist in ihrem jüdischen Gewand hier schon Jahrhunderte früher greifbar; Drachen, Dämonen und Zauberer beherrschen das Bild, sind die literarischen Mittel zur Bearbeitung des alltäglichen Geschehens. Die hebräischen und jiddischen Geschichten zeugen von einem aschkenasisch-jüdischen Heimatbewusstsein, das z.B. in Worms das „kleine Jerusalem“ sieht, mit eigener rechtlicher und spiritueller Autorität, die bis hin zur Erwartung der Geburt des Messias in Worms reicht.

Ohne die Kenntnis dieser Erzählkultur kennt man diese rheinische Region ebenso wenig wie ohne die der Sagen und Lieder von den Nibelungen.

Susanne Klingenstein

Mendele der Buchhändler

Leben und Werk

des Sholem Yankev Abramovitsh
Eine Geschichte der jiddischen Literatur
zwischen Berdichev und Odessa,
1835–1917

Jüdische Kultur 27

2014. XIV, 495 Seiten, 56 Abb., 1 Karte, gb
ISBN 978-3-447-10145-5
€ 29,80 (D)

Mendele der Buchhändler ist eine Erfindung des literarischen Meisters Sholem Yankev Abramovitsh. Mendele fährt mit Pferd und Wagen durch die Ukraine, um Juden mit Büchern zu versorgen. Auf seinen Fahrten werden ihm Manuskripte angeboten, die er ediert und mit erläuternden Vorworten versehen herausgibt. Diese Fiktion hielt Abramovitsh vom Beginn seiner Karriere als jiddischer Schriftsteller im Jahr 1864 bis hin zu seinem letzten jiddischen Werk konsequent aufrecht. Bei Abramovitshs Tod 1917 war Mendele als Autor ebenso verstörender wie witziger jiddischer Romane überall bekannt und der Name Abramovitsh nahezu ausgelöscht. Warum Abramovitsh sich dieser Fiktion bediente, erklärt dieses Buch, das die Entstehung der modernen jiddischen Literatur zwischen 1864 und 1900 nachzeichnet.

HARRASSOWITZ ■

Verlag ■

www.harrassowitz-verlag.de

böhlau

DEUTSCH-JÜDISCHE AUTOREN DES 19. JAHRHUNDERTS

SCHRIFTEN ZU STAAT, NATION,
GESELLSCHAFT. WERKAUSGABEN

HERAUSGEGEBEN VON MICHAEL BROCKE,
JOBST PAUL UND SIEGFRIED JÄGER

BD. 5 | LUDWIG PHILIPPSON

AUSGEWÄHLTE WERKE

HERAUSGEGEBEN VON

ANDREAS BRÄMER

2014. 337 S. GB.

ISBN 978-3-412-22444-8

BD. 4 | DAVID FRIEDLÄNDER

AUSGEWÄHLTE WERKE

HERAUSGEGEBEN VON UTA LOHMANN

2013. 324 S. GB.

ISBN 978-3-412-20938-4

BD. 3,1 | GABRIEL RIESSER

AUSGEWÄHLTE WERKE

TEILBAND 1

HERAUSGEGEBEN VON JOBST PAUL UND

URI R. KAUFMANN

2012. 280 S. GB.

ISBN 978-3-412-20864-6

BD. 2 | SAUL ASCHER

AUSGEWÄHLTE WERKE

HERAUSGEGEBEN VON RENATE BEST

2010. 326 S. GB.

ISBN 978-3-412-20451-8

BD. 1 | ELIAS GRÜNEBAUM

DIE SITTENLEHRE DES JUDENTHUMS ANDERN BEKENNTNISSEN GEGENÜBER

NEBST DEM GESCHICHTLICHEN
NACHWEISE ÜBER DIE ENTSTEHUNG
UND BEDEUTUNG DES PHARISAISMUS
UND DESSEN VERHÄLTNISS ZUM
STIFTER DER CHRISTLICHEN RELIGION
SYNOPTISCHE EDITION DER AUSGABEN
VON 1867 UND 1878

HERAUSGEGEBEN VON CARSTEN WILKE

2010. 321 S. GB.

ISBN 978-3-412-20316-0



BÖHLAU VERLAG, URSULAPLATZ 1, D-50668 KÖLN, T:+49 221 913 90-0

INFO@BOEHLAU-VERLAG.COM, WWW.BOEHLAU-VERLAG.COM | WIEN KÖLN WEIMAR



FRANK WOLFF

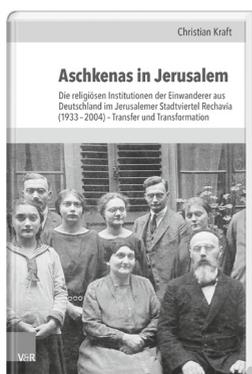
NEUE WELTEN IN DER NEUEN WELTDIE TRANSNATIONALE GESCHICHTE DES
ALLGEMEINEN JÜDISCHEN ARBEITER-
BUNDES 1897-1947

(INDUSTRIELLE WELT, BAND 86)

Diese Geschichte des Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbundes analysiert die Gegenseitigkeit von Massenmigration und sozialer Massenbewegung. Der 1897 gegründete Bund wandelte sich von einem Protagonisten des revolutionären Russland zu einer Institution gelebter Yidishkayt. Das Buch zeichnet dies als Geschichte sozialer Praktiken nach. Es folgt zudem tausenden Aktivist*innen nach New York und Buenos Aires und erkundet eine unbekannte Vernetzungsgeschichte von Menschen und Organisationen zwischen 1897 und 1947. Anhand von Memorie, Treffen, Gewerkschafts- und Bildungsarbeit sowie Fundraising entsteht daraus eine detaillierte Sozialgeschichte dieser beidseitig des Atlantiks bedeutenden, transnationalen Bewegung.

2014. 558 S. 3 S/W-ABB. ZAHLR. GRAFIKEN UND TAB. GB.
155 X 230 MM | ISBN 978-3-412-22211-6

Jüdische Geschichte und Kultur



Jüdische Religion, Geschichte und Kultur (JRKG),
Band 22.

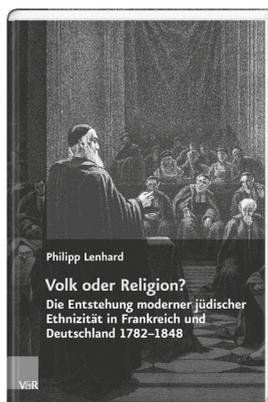
2014. 346 Seiten, mit 16 Abb., gebunden

€ 54,99 D / € 56,60 A,

Bei Abnahme der Reihe: € 46,99 D / € 48,40

ISBN 978-3-525-57034-0

Welche Strategien verfolgten deutsch-jüdische Einwanderer der 1930er Jahre, um ihre religiöse Tradition in Jerusalem zu neuer Blüte zu bringen? Diese Studie untersucht anhand religiöser Institutionen – etwa eigener Synagogen und religiöser Bildungseinrichtungen – kulturelle Nachwirkungen der erzwungenen Migration von Juden mitteleuropäischer Herkunft nach Jerusalem. Im Kampf um die Etablierung solcher Institutionen offenbarten sich vielfältige religionspolitische Verflechtungen und Konflikte, die im Gepäck ihrer Protagonisten nach Jerusalem kamen.



Religiöse Kulturen im Europa der Neuzeit, Bd 4.

2014. 413 Seiten, mit 2 Karten, gebunden

€ 79,99 D / € 82,30 A

ISBN 978-3-525-31025-0

Mit der Durchsetzung der Nationalstaatsidee seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert geriet die traditionelle jüdische Gemeinschaft in Europa in eine Krise. Die jüdische Gemeindeautonomie wurde sukzessive abgeschafft, die Juden sollten jedes ethnische Bewusstsein ablegen und sich nur noch als »Glaubensgemeinschaft« verstehen. Während ein Teil der aufgeklärten jüdischen Elite daraufhin das Judentum in eine reine »Religion« zu transformieren versuchte, stellten andere dieser Reduktion bewusst ethnische Konzeptionen gegenüber. Die Studie untersucht die Entstehung dieser modernen jüdischen Ethnizität in Frankreich und Deutschland.

Beide Bände sind auch als eBooks erhältlich

V&R Academic
Verlagsgruppe Vandenhoeck & Ruprecht | V&R unipress

www.v-r.de