

Kent Academic Repository

Full text document (pdf)

Citation for published version

Stähler, Axel (2003) Das Land als Aufgabe. Felix Weltsch, Max Brod und die "exemplarische Tat". In: Pontzen, Alexandra and Stähler, Axel, eds. Das Gelobte Land. Erez Israel von der Antike bis zur Gegenwart in Quellen und Darstellungen. Rowohlts Enzyklopaedie (55656). Rowohlt, Reinbek, pp. 205-221. ISBN 3-499-55656-1.

DOI

Link to record in KAR

<http://kar.kent.ac.uk/2444/>

Document Version

UNSPECIFIED

Copyright & reuse

Content in the Kent Academic Repository is made available for research purposes. Unless otherwise stated all content is protected by copyright and in the absence of an open licence (eg Creative Commons), permissions for further reuse of content should be sought from the publisher, author or other copyright holder.

Versions of research

The version in the Kent Academic Repository may differ from the final published version.

Users are advised to check <http://kar.kent.ac.uk> for the status of the paper. **Users should always cite the published version of record.**

Enquiries

For any further enquiries regarding the licence status of this document, please contact:

researchsupport@kent.ac.uk

If you believe this document infringes copyright then please contact the KAR admin team with the take-down information provided at <http://kar.kent.ac.uk/contact.html>

assimilierte Juden stießen, liefert beispielhaft der Roman *Tohuwabohu* (1920) des jüdischen Autors, Rechtsanwalts und Zionisten Sammy Gronemann.

- 11 Theodor Herzl und seine Anhänger erhofften sich lange einen Freibrief, den sie als «Charter» bezeichneten, vom Sultan des Osmanischen Reichs. Darin sollte den Zionisten die Selbstverwaltung Palästinas übertragen werden. Die Balfour-Deklaration von 1917 wurde als Erfüllung der Charter-Idee empfunden.
- 12 Gronemann, *Erinnerungen*, 216.
- 13 Zu Warburg siehe *Encyclopaedia Hebraica* und Editorial Staff *Encyclopaedia Judaica*, Art. Warburg, Otto; zu den Diskussionen der Zionisten siehe Schoeps, Theodor Herzl, 120–181, oder auch Gronemann, *Erinnerungen*, 209 ff.
- 14 Hebr. *Keren Kajemeth Lejisrael* oder engl. *Jewish National Fund*.

Axel Stähler

Das Land als Aufgabe. Felix Weltsch, Max Brod und die «exemplarische Tat»

Felix Weltsch (1884–1964) berichtete 1928 in einer Artikelserie für die Prager zionistische Wochenschrift *Selbstwehr*, deren verantwortlicher Redakteur er zu dieser Zeit war, über eine gemeinsam mit Max Brod (1884–1968) im Frühjahr desselben Jahres unternommene Reise nach Palästina. Seine Eindrücke fasste er im folgenden Jahr in einem schmalen Band mit dem Titel *Land der Gegensätze* zusammen. Max Brod, selbst ein überaus produktiver Schriftsteller, ist der Nachwelt, nicht unumstritten, insbesondere als Biograph, Nachlassverwalter und Herausgeber Franz Kafkas bekannt. Auch er suchte seinen Impressionen Ausdruck zu geben, und zahlreiche der in Weltschs Reisebericht geschilderten Eindrücke korrelieren mit Brods literarischer Bearbeitung in seinem im Dezember 1928 in den Buchhandel gelangten Roman *Zauberreich der Liebe*. Gemessen am Umfang des Romans nimmt die Schilderung Erez Israels zwar nur geringen Raum ein, doch erweist sich die Auseinandersetzung mit dem zur Aufgabe gewordenen Land als bestimmendes Element für die Charakterzeichnung einzelner Figuren und als Parameter für eine «zionistische» Ethik.

Auf dem Schutzumschlag angepriesen als «Der neue grosse Liebesroman des Dichters», wurde der Roman von Brod in einem Brief an Willy Haas ausdrücklich als «Kafka-Biographie»¹ bezeichnet. Eine Biographie im eigentlichen Sinn ist der Roman allerdings nicht. Überhaupt, so berichtete ein zeitgenössischer Rezensent unter Berufung auf einen Vortrag Brods, sei es diesem «nicht so sehr darum zu tun gewesen, wirkliche Ge-

schehnisse nachschaffend zu gestalten, als vielmehr Dinge zu zeigen und aufzudecken, wie sie sich hätten ereignen können»²; mit Blick auf Kafka bedeutet dies wohl, dass Brod suchte, die Geisteshaltung des Freundes darzustellen, seinen «ethischen Rigorismus», von dem er in seinem tatsächlich dem Genre der Biographie zugehörigen *Über Franz Kafka* berichtete³, sowie in Sonderheit seine zionistische Überzeugung, von Brod immer wieder behauptet, in der Forschung jedoch bis heute sehr umstritten.⁴

Mit seinem Protagonisten Christof Nowy lässt Brod in *Zauberreich der Liebe* einen Nichtjuden, der von vornherein der zionistischen Idee gegenüber sehr skeptisch ist, die Kolonisierung Palästinas durch jüdische Siedler in den ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts kommentieren. In Opposition zu Christof, der nicht nur als Kunsthistoriker die vermeintliche Macht des Bösen in der barocken Kunst und Architektur erkennt und beschreibt⁵, sondern der überdies auch für sein eigenes Leben eine «Theorie des Bösen» entwickelt, der zufolge man das Böse im «homöopathischen» Sinne dosiert nutzbringend einsetzen könne⁶, wird der ihm befreundete, Franz Kafka nachgebildete Richard Garta als ein Wesen absoluter Reinheit stilisiert.⁷ Während Christof sich selbst für stark genug hält, «keinen Antrieb des Bösen zu gestatten über den unbedingt notwendigen Impuls hinaus, mit dem er das Leben steigert» (ZL, 109–10), betrachtet er Richards, dem seinen diametral entgegengesetzten Lebensentwurf unbedingter Reinheit zunächst mit Skepsis und Besorgnis:

Will er denn die Sorge um alles, alles Böse der Welt auf sich nehmen – denkt Christof bedrängt. Und zum erstenmal wird ihm klar, daß ein Leben zusammenbrechen muß, das sich in so makelloser Reinheit behaupten will und dabei jedwedes Böse, das irgendwo in der Welt geschieht, als Trübung des eigenen Ich empfindet. (ZL, 94)

Tatsächlich stirbt Richard jung – und zwar, wie Kafka, an der Schwindsucht.

Nach dem tragischen Ende einer unglücklichen Liebe und nach vier Jahren Kerkerhaft, die er nach der Falschaussage eines Neiders zu verbüßen hatte, sucht Christof die falsche Beschuldigung aufzudecken und Rache zu nehmen – eine Spur führt ihn nach Palästina. Dorthin reist er

aber auch, um Erich Garta, den «leichtsinnigen» jüngeren Bruder des verstorbenen Freundes, heimzuholen. Erich lebt als Chaluz (hebr.; «Pionier») in der jüdischen Siedlung Giwath-Afunah (hebr.; «Erbsenhügel»), die Brod wohl in Anlehnung an die von ihm und Weltsch besuchte, 1922 gegründete und von tschechischen Juden bearbeitete Kwuzah Beth Alfa⁸ am Fuß des Berges Gilboa beschreibt. Als Christof in die Siedlung kommt, überzeugt ihn allmählich das erarbeitete und gelebte Ideal der Zionisten, und nicht nur akzeptiert er Erichs Entscheidung, sondern er kehrt schließlich geläutert als ein besserer Mensch nach Europa zurück, der seine Theorie des Bösen modifiziert und diesem in seinem Leben von nun an nur den geringstmöglichen Raum zugestehen will; er verzichtet auf Rache und sucht einen neuen Anfang.

Wichtigster Vorbehalt Christofs der jüdischen Nationalbewegung gegenüber ist der Chauvinismus, den er den Zionisten unterstellt. Dies wird in seiner Kritik des von Erich angenommenen hebräischen Namens – er heißt nun Samuel⁹ – und an der Umbenennung der jüdischen Siedlung auf dem Boden eines verlassenen arabischen Dorfes (El Mazar) deutlich. Christof ereifert sich:

... zu blöd. Chauvinismus. Genauso wie bei uns in Prag, wo man die deutschesten Dörfer mit tschechischer Umbenennung glücklich macht. So lächerlich! Und dazu all die Phrasen von Erlösung und einer neuen Menschheit im Heiligen Lande! Wenn der ganze europäische Nationalitäten-Dreck mitherübergepflanzt wird, – statt Duldsamkeit Gewalt. (ZL, 235)

Diese Denunziation des Nationalismus spiegelt Brods eigenes Verständnis, wie er es verschiedentlich zum Ausdruck gebracht hatte. So entwickelte er etwa in einem zuerst im Juli 1918 unter dem Titel *Ein menschlich-politisches Bekenntnis: Juden, Deutsche, Tschechen* in *Die neue Rundschau*¹⁰ erschienenen Essay sein grundlegendes Verständnis von Gerechtigkeit als einem notwendigen Regulativ des Nationalismus, das vom bloßen «Wollen» abhängt.¹¹ Zugleich verweist er hier auf die von ihm selbst vorhergesehene (und leider mittlerweile historisch erwiesene) Gefahr, dass seine spezifisch «jüdische» Konzeption von Gerechtigkeit der Realität möglicherweise nicht standhalten könne.¹² Seinen Gerechtigkeitsbegriff leitet Brod aus der Differenzierung von edlem und

unedlem Leid ab¹³, die er in seinem «Bekenntnisbuch» *Heidentum Christentum Judentum* (1921) weiter ausführen sollte.¹⁴ Dort stellte er die Begriffe des edlen und des unedlen Unglücks einander gegenüber¹⁵: Unabwendbar zum Menschsein gehörend, resultiert das edle Unglück aus der Unvereinbarkeit von Endlichem und Unendlichem; rein menschlichen Ursprungs ist dagegen das unedle Unglück, jene selbstverantwortete Unbill wie Kriege oder soziale Ungerechtigkeit – die «ganze Dämonenhorde dunkler Scheußlichkeiten»¹⁶. Dieses unedle Unglück ist «in die Macht des Menschen, in seinen Willen gestellt», ihm vermag er Abhilfe zu schaffen, und ihm abzuhelpen – «aus dem Können ergibt sich sofort das Sollen»¹⁷ – ist ein Teil seiner Bestimmung.

Unter der Voraussetzung eines solchen ethischen Imperativs und unter offenkundigem Rekurs auf Aharon David Gordons Philosophie¹⁸ folgert Brod, dass es möglich sein müsse, den imperialistischen Nationalismus seiner Zeit durch jenen humanen Nationalismusgedanken zu ersetzen, der für ihn Grundlage des Zionismus ist¹⁹ – denn «[d]ie Grenze jedes wahren Nationalgefühls ist wahre Menschlichkeit», so Brod. In Gerechtigkeit zu leben heißt für ihn im politischen Sinn, wie er in einem zuerst im August 1918 in der Zeitschrift *Der Friede*²⁰ veröffentlichten Essay mit dem Titel *Der Zionismus* ausführt,

ein Gemeinwesen zu begründen, welches national ist, ohne in die unsozialen imperialistischen mörderischen Mißbräuche jener vertierten Gefühlsrichtung, die man heute «Nationalismus» nennt, zu verfallen²¹.

Unter Rekurs auf Jesajas Prophezeiung – «Von Zion wird die Lehre ausgehen, das Wort Gottes von Jerusalem»²² – formuliert Brod es als Aufgabe und, in religiöser Diktion, geradezu als die Sendung des jüdischen Volks, im Zionismus ein solches Gemeinwesen zu schaffen, durch welches das kosmopolitisch-universale Fühlen als das wesentliche Merkmal jüdischer Eigenart in Palästina konzentriert werde, mit dem Ziel, «ihr einen Körper zu geben und sie auf diese Art aus Zerflossenheit und Dekadenz zu realer, sichtbarer Wirkung zu bringen»²³. Denn indem

das jüdische Volk für sich selbst ein solches musterhaftes Gemeinwesen aufrichtet, musterhaft nach innen und außen, zeigt es den Völkern Möglichkeit und Weg, auf dem nun jedes Volk nach der ihm eingeborenen göttlichen Eigenart seine originale Lösung zu finden hat.²⁴

Die Vorbehalte des kritischen Beobachters werden in *Zauberreich der Liebe* durch die von ihm erfahrene Realität ebenso wie durch den hoffnungsfrohen Idealismus der Chalmers und das Versprechen einer besseren Zukunft entkräftet. Obwohl das Thema des Zionismus im Ganzen des Romans vergleichsweise wenig Raum einnimmt²⁵, wird es geradezu zu einem Schlüssel dieses Ganzen, denn Brod sucht die Diskussion ethischer Fragen und die Irrungen und Wirrungen der Geschehnisse, die den weitaus größten Teil des Romans ausmachen, unter der Heilsidee des Zionismus zu subsumieren. Die Darstellung der Realisierbarkeit der gelebten Weltanschauung des Zionismus dient ihm zur Rechtfertigung der Ideologie nach innen und nach außen.

«Der Zionismus ist – politisch betrachtet – ein Ziel; sittlich gesehen aber ist er ein Weg; ein Weg zur Lösung der tiefsten Probleme der Menschheit.»²⁶ Aus diesem 1925 artikulierten ethischen Anspruch des Zionismus leitete Felix Weltsch einen «zionistischen» Imperativ an das Individuum ab, der die Erneuerung des jüdischen Menschen verlangte, durch «die stets erneute, freie, schöpferische Entfaltung aller Möglichkeiten des jüdischen Menschen»²⁷. Auf die gegenseitige formative Kraft von Land und Volk verweisend, formulierte Weltsch etwas später in seinem Reisebericht in mystisch-unpräziser Diktion die unbedingte Bindung dieses «zionistischen» Imperativs an Erez Israel. Denn nur im Kampf mit dem Widerstand der chaotischen Materie geschehe die «Schöpfung»²⁸; und der «Widerstand» des jüdischen Volks, «der es formt und aus dem es zu formen» habe, sei ebenjenes Land, das ihm «als Widerstand und als Materie aufgegeben worden» (LG, 75) sei – nämlich Palästina.²⁹ Brods Schilderung des Siedlungsprojekts in Giwath-Afunah, der den Menschen abgeforderten physischen Entbehrungen, liest sich wie eine Illustration dieses Widerstandes und seiner Überwindung – der Formung des «altneuen» Landes und der Erneuerung des jüdischen Menschen als Individuum und als Kollektiv.

Kurze Nachmittagsrast, von der Glutsonne befohlen.

Christof liegt auf dem Eisenbett in Erichs Baracke. Zwischen diesen Holzwänden scheint die Wärme vervielfacht. Schlafen kann er nicht, kann er ja ohnehin selten, hier aber ist es noch durch die Hitze erschwert. Warum baut man den Leuten nicht wenigstens Steinhäuser, die Erquickung, Kühle brächten! Hier im Holz ist selbst der Schatten schwül, wiewohl es keine Glasfenster gibt, nur grüne Moskitonetze. Durch die bläst jetzt stürmisch der Seewind von Haifa her, rüttelt an

den Balken des schwachen Bauwerkes. Aber auch dieser Wind ist heiß – nicht immer, erklärt Garta, der auf dem andern Bett liegt, aber an vielen Tagen. Man darf nicht vergessen, daß Giwath-Afunah schon nahe der Jordansenke, unter dem Meeresspiegel brütet.

Eine Strafkolonie! – Dieser Gedanke setzt sich in Christof fest, so sehr er gegen ihn ankämpft.

Wie leer das Zimmer ist. Keine Schränke, nur ein Vorhang vor einer Wandnische. Ein Schreibtisch, wenige Bücher, landwirtschaftlichen Inhalts. Und ein Reclamabuch «Faust». Zwei Feldbetten. Schluß. Das Äußerste an Bedürfnislosigkeit.

Strafkolonie – auch während des Rundganges wird Christof den Eindruck nicht ganz los. Edle Menschen werden für ihre edle Gesinnung gestraft, der Lauf der Welt. – Etwas gemildert erscheint der Eindruck allerdings durch die aufrichtige Freude, mit der die Siedler, die Christof begleiten (wiederum Garta, Joel und Ritter), von ihren Fortschritten erzählen. Fortschritte? Ja, zuerst haben sie doch ein Jahr lang unter Zelten gewohnt. Baracken sind ein Fortschritt. Und jetzt gibt es sogar schon einige Steinhäuser in Giwath-Afunah.

Das erste Steinhaus, das errichtet wurde, war der Kuhstall. Er wird mit großem Stolz gezeigt. Eine Kreuzung holländischer und arabischer Rinderrasse. Der Versuch gelingt. Hier liegt einer der festesten Grundsteine der Siedlung. – Ein Fremder kann vielleicht doch das Schaffensglück dieser Menschen, die ihr Werk wachsen sehen, nicht ganz richtig einschätzen. Christof ist etwas wankend gemacht. Die «Strafe» scheint hier jedenfalls als hohe Auszeichnung zu gelten.

Die andern Steinhäuser, vielmehr Betonhäuser, die man schon vom Auto aus sah, die mit den freundlichen Loggien, sind für die Kinder bestimmt. Den Kindern geht es hier herrlich, sie werden zu freien, ganzen Menschen aufwachsen. «Sie müssen das Kinderhaus sehen, schon um das bei uns seltene Vergnügen zu genießen, ein paar Stufen zu steigen.» Den kleinen Kindern wird eben ein Gramophonkonzert gegeben, andere sind in der Schule. Und wie sauber all die Schlafräume mit den weißen Betten. – Die Kinder werden von Anfang an gemeinsam erzogen, die Elternpaare, die in den Baracken wohnen, haben natürlich jederzeit Zutritt ins Kinderhaus. Doch üble Laune und Müdigkeit nach der Arbeit brauchen sie an den Kindern nicht auszulassen, die Kinder brauchen ihre Eltern niemals von der schlechten Seite kennenzulernen.

«Der Vaterkomplex wird es einigermaßen schwer haben, sich bei uns durchzusetzen», scherzt Joel. (ZL, 385–387)

Auf jene in die Zukunft projizierte Legitimation folgt in Brods Text mit dem Rekurs auf die biblische Geschichte eine aus der Vergangenheit abgeleitete Legitimation der zionistischen Zielsetzungen:

«Und das vor uns ist wirklich der Berg Gilboa?» Wie sie wieder aus dem Steinhaus treten, bietet sich das mächtige Massiv dem Blick. «Der biblische Berg, auf

dem Saul von den Philistern besiegt wurde und sich ins Schwert stürzte, sein Waffenträger neben ihm?»³⁰

«Ja, es ist der Berg, den der Psalmist verflucht hat. Israels Helden liegen tot auf Israels Höhen. – Und: Nicht Tau noch Regen falle auf dich, Berg Gilboa.»³¹

«Besonders letzteres stimmt. Davon wissen wir ein Lied zu singen», jagt Garta die pathetische Stimmung davon. Es zeigt sich, daß die neuen Helden Israels noch nie den Berg bestiegen haben, obwohl sie schon drei Jahre zu seinen Füßen siedeln. Die Arbeit gibt ihnen keine Zeit dazu frei. Die Arbeit ist vorläufig und auf lange hin das Wichtigere. (ZL, 387 f.)

Zum einen bestätigt der biblische Text den historischen Anspruch des jüdischen Volks auf das in der Gegenwart zurückgeforderte Land, zum anderen impliziert Brod, dass die Rücknahme des Fluchs und damit die Erlösung des Landes nur mit seiner Wiedergewinnung durch die «neuen Helden Israels» erfolgen könne. Das wahre Heldentum dieser neuen jüdischen Menschen erweist sich in ihrer Opferbereitschaft, die sie nicht nur die größten körperlichen Entbehrungen ertragen lässt, sondern die sich auch in einem gänzlich uneigennütigen Gemeinschaftsdenken äußert:

«Und das Betonhaus hier nebenan – das eben fertig wird – für wen ist das bestimmt?»

«Für irgendeines der Ehepaare.»

«Das wird wohl durch das Los entschieden?»

«Sehen Sie, auf den Gedanken wäre ich gar nicht gekommen», stellt Franz Ritter ohne Überhebung fest. «Keiner von uns, nicht wahr! Es ist doch klar, daß die ins Steinhaus kommen, die es am nötigsten brauchen, also Kranke. Und keiner wird einziehen wollen, jeder wird behaupten, daß ein anderer es nötiger hat.»

Christof brummt: «Bei euch muß man also erst krank werden, um gesund zu wohnen.»

«Sie können es auch so ausdrücken.» Die Kritik wird nicht übelgenommen. Hier ist man Kritik gewohnt.

Und welche harte Arbeit dazu! Im Weinberg, wo Frau Ritter, stark und jung unter dem breitrandigen Strohhut, ein Pferdegespann mit dem Kultivator durch die breiten Zwischenräume den Reben entlang führt – wie brennt die Sonne. Christof ist dann Abends vom Besichtigen allein, vom bloßen Spazierengehen unerträglich müde – und die andern arbeiten ja tagaus, tagein, bei solcher Kost, solchen Wohnverhältnissen! Die einzige Erfrischung: der Dushraum, aus dem möchte Christof überhaupt nicht mehr hinaus – muß aber dann doch zu Kartoffelsalat, zu Erbsen und Tee, dem sparsamen Abendessen. (ZL, 388 f.)

Dass der Mensch nicht vom Brot – oder vom Kartoffelsalat – allein leben solle, und sei die Nahrung unter noch so harten Entbehrungen gewonnen, ist sowohl Brods als auch Weltschs Überzeugung; beide insistieren auf der Unerlässlichkeit kultureller Aktivität.³² Weltsch tut dies allerdings mit einem leisen Anklang von Skepsis, wenn er konstatiert, dass man bei diesen «Sorgen» noch nicht halte. (LG, 60) Er selbst aber beharrt darauf, dass er

in der Berufsumschichtung der Juden zum Bauern oder zu sonst einem körperlich arbeitenden Beruf nur dann ein Glück [sieht], wenn der geistige Horizont erhalten bleibt, wenn der Betreffende offen und zugänglich bleibt allem geistigen Geschehen in der Welt, wenn er weiterhin lebendig teilnimmt an Wissen und Kunst, kurz, nicht versauert und verdummt. (LG, 60)

Brod demonstriert in seinem Roman ebendiese Vereinbarkeit beider Existenzen – der handwerklich-bäuerlichen und der intellektuellen:

Nach dem Abendessen spielt einer der «Bauern» auf dem Pianino im Speisesaale. Beethoven – wundervoll klar gegliedert. Man erzählt Christof, daß der junge Mann in Europa das juristische Doktorat gemacht hat – hier ist er Stallfachmann und schustert. Wollte nicht auch Richard Garta immer ein Handwerk lernen³³, taucht es in Christof auf. (ZL, 389)

Christofs Skepsis scheint durch die Konfrontation mit der Wirklichkeit der zionistischen Siedlung zunächst ins Wanken geraten: «Vielleicht stimmt es doch nicht ganz, was ich immer dachte? Die Kraft der jüdischen Rasse hielt ich für völlig erschöpft.» (ZL, 389 f.) Doch hält er letztlich an seinen Zweifeln fest: «Ach es ist aber doch so. Was hier geschieht, ist ja doch nur krampfhaft forciert.» (ZL, 390 f.)

Während Christof zwar die Integrität der Motive der zionistischen Siedler anerkennt, sieht er ihr Vorhaben gleichwohl am «Widerstand» des Landes scheitern; noch vollzieht er nicht jene Synthese nach, die Weltsch in seinem Reisebericht beschrieben hatte als die «Schöpfung», die aus der Konfrontation von Geist und chaotischer Materie, dem Widerstand des Landes, hervorgehe:

Der Mond steht über dem Berge Gilboa. Still und kalt, wenn auch prächtiger strahlend als in Europa, sieht er all den fruchtlosen, großartigen Bemühungen zu, die hier gegen eine erbarmungslose Natur branden. Dort drüben – das sind

schon Wüstenberge. Von da aus vierzig Tagereisen und mehr: Einöde, völliges Nichts. Ein Kinderweinen jammert auf. Es ist ferner Schakalruf. Am Rande der Wüste sind wir, hier endet die großmütig urbare Bekleidung der Erde, – die nackte menschenfeindliche Steinhaut tritt hervor. Christof fühlt: Bei uns in Europa meint die Natur ihre Attacken nicht ernst. Regnet es tagelang, wochenlang nicht – so wird es doch bald einmal wieder regnen. Wir verdursten gewiß nicht und Überschwemmung reißt uns auch nicht weg. Ein Scheinkampf: von vornherein ist ausgemacht, daß der Mensch siegt. Anders hier am Rande der Wüste: die Natur bleckt ihre Zähne, sie will wirklich vernichten, es liegt ihr daran, alles Menschliche auszurotten. [...]

Und gerade hier – Kommunismus? (ZL, 390 f.)

Es ist gewiss kein Zufall, dass in Brods Roman der Schilderung der Kwuzah Giwath-Afunah weitaus größeres Gewicht zukommt als anderen Gegenden des jüdischen (und arabischen) Palästina, die, wenn überhaupt, nur grob skizziert werden. Schließlich sind für ihn Siedlungen dieser Art die «Laboratorien», in denen an der Erneuerung des jüdischen Menschen gearbeitet wird. Auch Weltsch hatte in seinem Reisebericht den jüdischen Kwuzoth, den genossenschaftlichen Siedlungen, besondere Aufmerksamkeit gewidmet und sie als «die beste Frucht zionistischer Gesinnung in Palästina» (LG, 59) bezeichnet. Zugleich hatte er darauf hingewiesen, dass mit der Etablierung dieser gesellschaftlichen Organisationsform in Palästina und der dort ausgeführten «exemplarischen Tat» der Zionismus zur Lösung der Probleme nicht nur der Juden, sondern der Menschheit beitrage, denn

[das] Judenproblem ist für diese Menschen gelöst. Ihr Zionismus ist verwirklicht. Sie fühlen nicht den geringsten Zweifel, daß sie den richtigen Weg gehen, um die Judenfrage zu lösen. Die soziale Frage ist viel problematischer. (LG, 64)

Weltschs Eindruck war,

daß diesen Menschen das soziale Problem viel näher steht, und viel dringender sei, als das Judenproblem, und daß sie bei den Anstrengungen, die sie machen, den Opfern, die sie bringen, weit mehr an die soziale Befreiung der Menschheit durch die exemplarische Tat denken, als an die Befreiung der Juden. (LG, 64)

In Brods Roman verleiht Erich diesem Anspruch im weiteren Gespräch mit Christof Ausdruck:

Christof geht mit Erich allein, die Felder entlang. Erich erwähnt den großen Bruder nicht. Anders hat es Christof gar nicht erwartet.

Nochmals das halbvollendete Betonhaus. Also ein Kommunismus ohne Zwang, ohne staatliche Diktatur von oben? – Garta kennt die Dinge doch wesentlich genauer, als die eifrige Kindergärtnerin unterwegs sie dargelegt hat. Hier herrscht der freiwillige Kommunismus einer Gruppe. «Wären wir nicht alle Freunde, so ginge es nicht. Einer muß den andern verstehen. Wir haben uns zusammengeslossen, weil jeder einzelne den andern kennt und schätzt.»

«Und welches Ziel schwebt Ihnen vor? Bei all Ihren Entbehrungen! Sie geben doch zu, daß es große Entbehrungen sind?»

Garta beantwortet nur den ersten Teil der Frage: «Uns selbst beweisen und damit auch anderen – daß ein gerechtes Leben möglich ist.»

«In diesem Zwergmaßstab vielleicht. – Aber was bedeutet das für die Welt? Gar nichts. Ich denke an die Ruhrstädte, an städtegroße, provinzgroße Fabriksanlagen, an das textilfiebernde England, an belgische Bergwerke. Was wollen Sie gegenüber solch ungeheuerlichen Phänomenen beweisen, Sie mit Ihren vielleicht zweihundert Mann! Ist es nicht lächerlich? Da faßt Moskau die Sache doch am richtigeren Ende an – stellt gegen riesenhafte Organisationen eine andere Riesenorganisation. Wenn irgend etwas, kann dies wirksam werden.»

«Ich würde es wünschen. Aber ich zweifle leider an einer Riesenorganisation, die nicht homogen ist, in vielen Teilen unrein.»

(Unrein – also doch Richard Gartas Wort, zumindest ein Wort von ihm?)

«Dann wäre also der Menschheit auf gar keine Art zu helfen», spricht Christof langsam in ein näheres Schakalwänseln hinein. «Nicht auf eure Zwergart, nicht auf Moskaus Riesenart.»

«Ich habe zwar schon größere Zwerge gesehen als uns», spottet Garta gutmütig. «Sie dürfen uns aber doch nicht so rasch in die Wolga schmeißen. Wir sind ja nicht die einzigen im Land. Im Emek³⁴ allein, wo wir noch vor wenigen Jahren nur zwei Stützpunkte hatten, gibt es heute schon fünfzehn Gruppen unserer Art. Denken Sie sich das ganze Emek oder gar ganz Palästina, soweit es nicht arabisch bleibt – und schließlich durch unsern Einfluß auch den arabischen Teil –, nach unsern Grundsätzen mit einem Netz kollektivistischer Gemeinwesen besiedelt: dann ist es vielleicht doch eine Art von Beweis.»

«Das erscheint mir zu verträumt. Und obendrein forciert.» Christof befreit sich endlich von dem häßlichen Wort, indem er es ausspricht.

«Wir wollen ja auch vorläufig gar nichts anderes als vor uns selbst, vor unserem Gewissen das Richtige beginnen. Irgendwie wird es schon weitergehen, wenn es das Richtige ist.» Ohne Fanatismus, auch ohne unbescheidene Hintergedanken ist das gesagt, in Ruhe und Gleichgewicht.

Ein Stein auf offenem Feld, an dem sie vorbeikommen, gibt schlechte Begleitmusik zu dieser Hoffnung. «Es ist unser erster Grabstein. – Eines unserer Mädchen hat es nicht ausgehalten. Und zurück wollte sie nicht.»

Der Mond neigt sich zum Untergang.

Fast die ganze Nacht lang haben die beiden die endlosen Probleme besprochen, die die Siedlung aufgibt. Mit den Frauen ist es gar nicht leicht – die Kinder, werden sie nicht in natürlicher Opposition gegen die Eltern das Werk zerstören? – Die Eltern kannten Europa mit Fehlern und Vorzügen, den Kindern wird alles in blendender Verlockung erscheinen – und dazu all die Fragen der nationalen hebräischen Kultur, die Christof weniger angehen, die aber hier im Land vom Leben selbst täglich zur Entscheidung gestellt werden. Fragen, Fragen, neue Aufgaben! Dies alles auf sich zu nehmen, um eines fernen Schimmers von Erlösung willen – es ist geradezu närrisch forciert!

Dies Christofs Schlußurteil. Nun möchte er wieder nach Haifa zurück. (ZL, 391–394)

Doch gibt er schließlich den Bitten seiner Begleiterin nach, noch einige Tage in Giwath-Afunah zu bleiben, und es kommt nun auch zu einer Aussprache mit Erich über seinen Bruder Richard – Kafka/Garta. Dessen wahrer Charakter erstet erst im Dialog der beiden, da jeder von ihnen bislang nur die eigene eingeschränkte Perspektive wahrgenommen hatte. Erichs Vorwurf, dass Kafka/Garta sich in der Dichtung verloren habe, dass er vor der Wirklichkeit und vor der Tat zurückgeschreckt sei, vermag Christof deshalb entgegenzuhalten:

«Dann will ich Ihnen sagen, daß Richard wohl versucht hat, völlig wirklich zu werden. Ja, im Grunde war sein ganzes Leben mit solchen Versuchen angefüllt. Und was er geschrieben hat, erscheint daneben durchaus nebensächlich, war zumindest ihm selbst Nebensache. Um Wirklichkeit, um heilige Wirklichkeit ging es ihm in allem, in Beruf und Ehe und Erziehung und sozialer Gerechtigkeit – ganz genau so, wie es Ihnen hier nur darum geht. Die Schwierigkeiten, die er vorfand, sind auch die Ihrigen. Nur ist er freilich an ihnen zugrunde gegangen. Der Unterschied – Haaresbreite! Wir wollen einmal der Sache ehrlich auf den Grund sehen. Kurz gesagt, was Sie ihm vorwerfen, ist wohl nur, daß er nicht Zionist gewesen ist.»

Eine überraschende Wendung, in aller Einfachheit macht Erich den Einwand: «Er nannte sich nicht so. Aber er war es doch!»

«Wie können Sie das sagen?»

«Er sagte mir einmal, daß er nach Palästina gehen werde. Das machte noch keinen Eindruck auf mich. Aber in seinen Papieren fand ich viele Hefte hebräischer Grammatikübungen – die habe ich zur Seite gelegt, ich wußte, daß Sie an ihnen kein Interesse haben konnten. Sein hebräischer Nachlaß ist nicht weniger umfangreich als sein deutscher. Wie fleißig hat er gelernt, gewissenhaft geübt. Freilich sind es nur arme Schulbuchsätze, geschrieben in genau demselben großen, etwas ungeschickten, ungemein ehrlichen Schriftcharakter, den auch seine

deutschen Buchstaben hatten.» Die keusche, lang zurückgehaltene Liebe zum Bruder bricht jetzt in leis zitternder Stimme durch. «Ich will Ihnen nur noch sagen, daß die Auffindung dieser Hefte, die mir damals hieroglyphisch fremd aussahen, für mich der erste und wichtigste Anstoß gewesen ist, mich um mein Volk zu bekümmern.» (ZL, 397 f.)

Was der Zionismus für Erich bedeutet, führt er im Folgenden aus, und unschwer sind hier Brods eigene Anschauungen auszumachen:

«Noch etwas anderes kam dazu», setzt Erich in seiner Art hinzu, die kein Pathos duldet (war das nicht auch Richards Art – aus allem quillt plötzlich die Ähnlichkeit der beiden Brüder hervor). «Eine lustige Geschichte. Ein alter Herr, ein Verwandter, sagte mir einmal im Gespräch, nachdem er seine täglichen Kathedrisierungen dargelegt hatte: Nur Juden haben Altersbeschwerden, Arier nicht. Es klang, als mache er sich selbst, aber in gewissem Sinn auch mir, einen persönlichen Vorwurf. Ich war zu verblüfft, um mit Gicht und Zipperlein zu remonstrieren. Aber in dem Augenblick faßte ich den Entschluß: diesem Volke, das an Selbstverachtung, Selbstzerstörung, Selbstironie krankt, muß ein neues Bewußtsein gegeben werden – zu schändlich, wenn es in der heutigen Form weitervegetiert. Für mich bedeutet Zionismus nichts anderes als: ich möchte wissen wie wir Juden eigentlich sind. Ich bin neugierig darauf. Und man wird es erst sehen, wenn wir ein selbständiges Leben beginnen. Ob zum Beispiel unsere Dörfer sauber sein werden oder nicht, ob wir fähig sind, eine Stadt zu verwalten – wer kann es beurteilen! Bisher haben wir es immer nur im Verein mit andern versucht, jahrhundertlang nie allein. Wir werden vielleicht selbst staunen über das, was wir an uns zu sehen bekommen, werden enttäuscht lange Gesichter machen – oder uns freuen, wer weiß das heute! Der Zionismus ist ein ernster Versuch der Selbsterkenntnis. Vielleicht auch anderes dazu. Mir genügt es, daß er sich um die Wahrheit bemüht.» (ZL, 398 f.)

Erst diese Sätze – und insbesondere wohl auch das Vorbild des Freundes – vermögen es am Ende, Christof zu überzeugen. Das wahre geistige Vermächtnis des früh an der Schwindsucht gestorbenen Richard, mit dessen unbedingter Reinheit seine eigene Akzeptanz des Bösen konfliktiert, sieht Christof – selbst Nachlassverwalter des Freundes – nun in Erichs aktiver Aufbauarbeit. Seine und der anderen Chaluzim «exemplarische Tat»³⁵, die in Reinheit geschieht und ohne jedes Zugeständnis an den «bösen Trieb», macht sie zu Exponenten einer praktizierten Ethik des Zionismus; zum Bürgen für deren Validität wird Richard Garta sowie – durch die im Roman konstruierte Analogie – auch Kafka selbst, obgleich beiden die exemplarische Tat verwehrt war.

Der von Erich in Aussicht genommene und von Brod bereits in seinem Essay von 1918 theoretisch reflektierte Vorbildcharakter des Zionismus, der auch auf der Ebene von Völkern beispielgebend wirken sollte, ist durch die auf das Individuum erzielte Wirkung in seiner Nachhaltigkeit bestätigt. Denn das in diesem Sinn «Exemplarische» der Tat der Chaluzim erweist sich im Roman an Christof, dem Nichtjuden, der durch das zionistische Beispiel zu einem neuen Menschsein findet: «Dann will ich aber auf dem Erbsenhügel doch wenigstens das Eine definitiv gelernt haben: nicht unreiner zu sein, als ich knapp sein muß, um eben noch leben zu können.» (ZL, 441)

Während die literarische Qualität des Romans von der zeitgenössischen Kritik durchaus nicht einhellig bewertet wurde³⁶, fand die Darstellung des «zionistischen Wollens»³⁷ auch in kritischen Rezensionen immer wieder ein positives Echo.³⁸ Die zentrale Stellung dieses Themas – neben der «biographischen» Schilderung Kafka/Gartas – machte den Roman zu einem Vehikel der zionistischen Propaganda, so der junge Friedrich Torberg, selbst überzeugter Zionist, der mit seiner Rezension in der *Jüdischen Rundschau* ausdrücklich keine literarische Würdigung des Romans beabsichtigte, sondern vielmehr suchte, ihn «vom jüdischen Standpunkt aus zu beleuchten und die Werte, die er für den Zionismus in sich birgt, klarzulegen»³⁹.

Torberg hebt zunächst lobend hervor, dass der Roman sich der vorgehenden Etikettierung als «jüdisch» entziehe und auf diese Weise besonders überzeugend die sittliche Haltung des Zionismus vermittele.⁴⁰ Darüber hinaus vermerkt er:

Es geschieht zum erstenmal, daß wir mit Selbstverständlichkeit und ohne historisches, ja ohne touristisches Gepäck in ein bestehendes Erez-Israel gelangt, welches so da ist, wie es eben ist. [...] Die Tatsache des jüdischen Palästina ist einfach Voraussetzung, der theoretische Anfang liegt hinter uns, ist vorbei, nun sind die jungen Chaluzim da und bauen ein neues, schönes Land.⁴¹

Der Roman, so Torberg, nehme dem Leser auf diese Weise nicht nur seine Skepsis dem Zionismus gegenüber, sondern zeitige zudem die Akzeptanz des Faktums eines jüdischen Palästinas.

Die Realität dieses jüdischen Palästinas hatte auch Weltsch in der Einleitung seines Reiseberichts beschworen: «Ein jeder, der sich in Europa mit dem Problem des Aufbaus beschäftigt und jahraus, jahrein die Nachrichten aus Palästina in sich aufnimmt, bildet sich ein Phantasiebild von Palästina» (LG, 5), erklärte er und fügte hinzu, dass bei dem Vergleich der «Realität ‹Jüdisches Palästina›» mit seiner eigenen «Phantasie ‹Jüdisches Palästina›» die Realität einen großen Sieg errungen habe: «Ich hatte durchaus weniger erwartet.» (LG, 6) Er beschließt seine Einleitung mit der Feststellung, dass «Theodor Herzl's hypothetischer Satz: ‹Wenn Ihr wollt, ist es kein Märchen›, bereits eine thetische Form verdient: Es ist – kein Märchen.» (LG, 6)⁴²

Ob Märchen oder nicht, Weltschs Reisebericht – ebenso wie Brods Roman – dient nicht zuletzt der Konstruktion und Dissemination eines ‹Phantasiebildes›, das die gegenseitig erlösende Funktion von jüdischem Menschen und jüdischem Land (Erez Israel) als progredierende Heilsgeschichte einer zionistischen Arbeits- und Schöpfungsmystik vorstellt, die – mit Blick auf die Lösung der sozialen Frage – universalistischen Anspruch hat. Das jüdische Land Israel ist dabei in all seiner kargen Unbarmherzigkeit, mystisch überhöht und göttlich ebenso wie ‹humanistisch› moralisch legitimiert, notwendige, nicht austauschbare und unwandelbare Voraussetzung für die Verwirklichung der erlösenden und ‹exemplarischen› Tat; weil es eben dem jüdischen Volk als Widerstand aufgegeben wurde, ihm zur Aufgabe wurde. Die Größe der Aufgabe und die Tragweite der exemplarischen Tat werden noch einmal deutlich in der Zukunftsvision, mit der Weltsch sein *Land der Gegensätze* beschließt und die von Brod in seinem *Zauberreich der Liebe* als bereits wirkmächtige Realität vorgezeichnet worden war:

Als ich nach Palästina fuhr, war meine zionistische Ueberzeugung, daß die Juden Palästina brauchen; meine Reise hat mir eine neue zionistische Erkenntnis gebracht: daß Palästina die Juden braucht. Beide brauchen einander: Volk und Land. Sie sind ineinander fruchtbar geworden und waren ohne einander unfruchtbar. Sie sollen miteinander wieder fruchtbar werden. (LG, 80)

Anmerkungen

Verwendete Siglen

LG	Weltsch, Land der Gegensätze
ZL	Brod, Zauberreich der Liebe

- Vom 29. August 1929; Deutsches Literaturarchiv Marbach, DLA: 89.95.15/1.
- Leppin, Rez. Zauberreich, 425.
- Siehe Brod, Über Franz Kafka, 257–260.
- Siehe etwa Baioni, Kafka, bes. die Kapitel 1, 5 und 6, sowie Robertson, Kafka, 171–176.
- Siehe etwa ZL, 102–104 und 110 f.
- Siehe ZL, 109.
- Siehe auch Brod, Über Franz Kafka, 257–260 zu Kafkas ‹ethischem Rigorismus›.
- Siehe Karte IV.
- Siehe ZL, 235.
- Die neue Rundschau 29 (1918) 1580–1593; im Folgenden zitiert nach dem leicht veränderten Wiederabdruck in der Sammlung *Im Kampf um das Judentum* (1920), siehe Brod, Juden, Deutsche, Tschechen.
- Siehe ebd., 11–14.
- Siehe ebd., 11 f.
- Siehe ebd., 12.
- Siehe Brod, Heidentum, Christentum, Judentum. Schon vorher hatte Brod in einer Reihe von drei Vorträgen über ‹Heidentum, Christentum, Judentum›, 1916 teilweise in der *Selbstwehr* publiziert, die Grundlagen der in seinem ‹Bekenntnisbuch› dargestellten Konzeption entwickelt, siehe Brod, Heidentum, Christentum, Judentum. Erste Rede.
- In seiner Autobiographie weist Brod darauf hin, dass er diese Konzeption in Anlehnung an Hugo Bergmann entwickelte, vgl. Brod, Streitbares Leben, 356 f.
- Brod, Heidentum, Christentum, Judentum, 1, 28.
- Ebd., 1, 29.
- Gordon (1856–1922) legte seine Philosophie insbesondere in zahlreichen in der Zeitschrift *Hapoel Hazair* publizierten Beiträgen dar, dem Organ der gleichnamigen, 1906 in Palästina gegründeten zionistisch-volkssozialistischen Partei, die unter anderem die Chaluzbewegung förderte und die starken Einfluss auf das geistige Leben des deutschen Zionismus ausübte; siehe hierzu etwa Neues Lexikon des Judentums (1998), s. v. ‹Hapoel Hazair›. Gordon argumentierte, dass der Mensch nur durch physische Arbeit den Weg zur Natur und damit zur Religion und zu der Erfahrung kosmischer Einheit finden könne. Das Volk ist für ihn eine Mittlerinstanz zwischen Kosmos und Individuum. Einen bloßen Kosmopolitismus lehnt Gordon aus diesem Grund ab, da der Mensch niemals nur Mensch allgemein sein könne, sondern nur Teil eines historischen Volkes. Aufgabe des Volkes sei es, zur Inkarnation der Menschlichkeit zu werden; niemals dürfe sich ein Volk über die Moral stellen, denn nur inso-

weit sei es tatsächlich die Inkarnation der Menschlichkeit und des Menschlichen, als es sich allgemein gültigen moralischen Gesetzen unterwerfe. Die Schaffung einer solchen Nation sah Gordon als die Aufgabe der Juden in Erez Israel, in ihrer Verwirklichung sah er das Geschenk des wiedergeborenen Judentums an die Menschheit. Siehe hierzu Bergmann, Art. Gordon, Aharon David. In Deutschland erschienen verschiedene Schriften Gordons im Welt-Verlag und im Jüdischen Verlag, siehe *Briefe aus Palästina* (1919), *Erlösung durch Arbeit* (1929) und *Auswahl aus seinen Schriften* (1937).

- 19 Siehe Brod, Juden, Deutsche, Tschechen, 31–32.
- 20 Der Friede 2 (1918/19) 134–136; im Folgenden zitiert nach dem leicht veränderten Wiederabdruck in der Sammlung *Im Kampf um das Judentum*, siehe Brod, Zionismus.
- 21 Siehe ebd., 40.
- 22 Ebd., 39.
- 23 Siehe ebd., 39. Brod recurriert mit diesem Gedanken auf Achad Haams (d. i. Ascher Ginzberg; 1856–1927) und Martin Bubers (1878–1965) Verständnis einer jüdischen Mission; zu Achad Haam siehe etwa Shimoni, *Zionist Ideology*, 271–272, und zu Buber ebd., 345–350.
- 24 Siehe ebd., 40.
- 25 Siehe hierzu Torberg, Rez. Zauberreich der Palästina-Liebe, 54.
- 26 Weltsch, Gedankliche Inzucht, 23.
- 27 Weltsch, Ethik und Politik, 46.
- 28 LG, 75.
- 29 Weltschs «Schöpfungs»-Mystik erinnert an Abraham Isaak Kuks zeitgenössische Auffassung der wechselseitigen Bedingtheit von Geist und Materie; siehe hierzu etwa Kickel, *Das Gelobte Land*, 81–83, sowie die Einleitung in diesem Band, 25.
- 30 Vgl. 1 Sam 31 und besonders 31,4 f.
- 31 Vgl. 2 Sam 1,19.21.
- 32 Siehe hierzu auch in diesem Band den Beitrag von Stähler (Konzeptionen von Israel) und darin die Auszüge aus A. M. Kleins *The Dangers of Success*, 247–250.
- 33 Franz Kafka hatte geäußert, er wolle in Palästina Buchbinder werden, vgl. Kafka, *Briefe 1902–1924*, 277 und 512.
- 34 Gemeint ist Emek Jisreel, die große fruchtbare Ebene zwischen Karmelgebirge und dem Berg Gilboa, die seit 1911 durch zahlreiche Kibbuzim und Moschawim erschlossen wurde, siehe Karte IV.
- 35 Zu der Betonung der «Tat» im Gegensatz zur bloßen «Gesinnung» siehe auch ZL, 373.
- 36 Komposition und Ausführung des Romans wurden verschiedentlich kritisiert, siehe etwa die Rezensionen von Wilhelm Meridies, Werner Kraft oder H. Marsman sowie von Ernst Alker, der in diesem Roman gehobene «Unterhaltungsware» sieht und zu dem Fazit kommt: «ein begabter Autor ist sehr auf Abwegen», Alker, Rez. Zauberreich, 375.
- 37 Siehe Meridies, Rez. Zauberreich, 305.
- 38 Siehe etwa die Rezensionen von Wilhelm Meridies und Werner Kraft; lediglich Max Herrmann, der insgesamt sehr positiv urteilt, merkt an, «daß der letzte Teil des Romans mit seiner puritanischen, sich zu zionistischer Mission halbwegs bekehrenden Doktrin mich kalt ließ, mir fast widerstrebte», Herrmann, Rez. Max Brod, 5.

39 Torberg, Rez. Zauberreich der Palästina-Liebe, 54.

40 Vgl. ebd.

41 Ebd.

42 Weltsch bezieht sich auf das Epigraph von Herzls Roman *Altneuland* (1902).