



<https://doi.org/10.16926/trs.2022.07.12>

Data zgłoszenia: 30.08.2022 r.  
Data akceptacji: 25.11.2022 r.

Agnieszka KLIMAS

<https://orcid.org/0000-0003-4899-6655>

Uniwersytet Opolski (Opole)

## Ewige Sehnsucht eines ewigen Fremdlings. Zur Sehnsuchtsproblematik aus der Perspektive ausgewählter deutsch-jüdischer Autorinnen

### Eternal Longing of an Eternal Stranger. On the Problem of Longing from the perspective of selected German-Jewish female authors

**Abstract:** Longing is a feeling perhaps more familiar to the Jewish people than to any other nation. In their centuries-long diaspora existence, Jews have repeatedly yearned for a sense of community in the face of alienating reality, for the lost homeland, or even for legitimate naturalisation. This article is an attempt to shed light on the problem of longing in the field of tension between Zionism and German-Jewish symbiosis. Selected texts by Bertha Badt-Strauss, Margarete Susman, Else Lasker-Schüler and Grete Weil-Jockisch provide a methodological approach.

**Keywords:** longing, Zionism, Judaism, Bertha Badt-Strauss, Margarete Susman, Else Lasker-Schüler, Grete Weil-Jockisch.

Das Leben in einer Diaspora bedeutete für das Judentum eine bis heute nicht wirklich abgeschlossene Herausforderung, ein Leben zwischen der Sehnsucht nach Selbstbestimmung im *Eretz Israel* und dem nach Akzeptanz strebenden Drang einer sowohl kulturellen wie staatsbürgerlichen Integration mit der jeweiligen Mehrheitsgesellschaft – ein schwieriges Identitätsproblem, auch ohne

die traumatischen Erfahrungen des Antisemitismus. Der Beitrag setzt sich zum Ziel, diesen besonders für den deutschen Raum charakteristischen Zwiespalt zwischen der zionistischen Sehnsucht nach einem eigenen Land und der Sehnsucht nach einer auf dem kulturellen Hybriditätskonzept basierenden deutsch-jüdischen Symbiose zu diskutieren. Diese Symbiose des jüdischen und deutschen Geistes wird insofern als eine Assimilation verstanden, die bei vielen deutsch-jüdischen Schriftstellern, vor allem infolge antisemitischer Erfahrungen, etwas Neues bedeutete: kein Aufgehen in der deutschen, französischen oder sonstigen europäischen Kultur, sondern ein durch Verschmelzung entstandenes besonderes Drittes, das zwischen der Mehrheits- und Minderheitsgesellschaft vermittelt.<sup>1</sup>

Es ist schon von der Forschung breit diskutiert worden, dass sowohl der politische Zionismus als auch der Kulturzionismus eine relativ ambivalente Einstellung gegenüber Frauen hatten und die Rolle der Frau im Zionismus unterschiedlich (marginal) definiert haben. So ist das Anliegen dieses Beitrags, am Beispiel der publizistischen und literarischen Tätigkeit von in ihren Wirkungsfeldern äußerst bekannten Autorinnen Bertha Badt-Strauss (Publizistik, Literaturkritik), Margarete Susman (Philosophie), Else Lasker-Schüler (Literatur der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts) und Grete Weil-Jockisch (Literatur der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts) zu beweisen, dass die deutsch-jüdische Philosophie, Kultur und vor allem der Kulturzionismus Frauen vieles verdanken können.

## Zionistische Sehnsucht: Bertha Badt-Strauss

Die jüdische Sehnsucht nach *Eretz Israel* (öfters symbolisch dem Zionsberg in Jerusalem gleichgestellt) ist so alt wie ihre Diasporaexistenz, die mit dem babylonischen Exil 586 v. Chr. ihre Geburtsstunde feiert.<sup>2</sup> Ein markantes Beispiel für diese jüdische Trauer um Jerusalem stellt einer der bekanntesten Bibeltexte: der Psalm 137 dar, in dem das vertriebene jüdische Volk nicht nur seinen Unterdrückern droht und sich über seine Sklavenlage beklagt, sondern gleichzeitig auch sein Versprechen gibt, Jerusalem nie zu vergessen, was symbolisch für die nächsten Jahrhunderte gelesen werden kann:

1 An den Strömen von Babel, / da saßen wir und wir weinten, wenn wir Zions gedachten. 2 An die Weiden in seiner Mitte hängten wir unsere Leiern. 3 Denn dort

---

<sup>1</sup> Die im Beitrag besprochenen Texte verfolgen chronologisch den Weg des deutschen Judentums in die deutsche Gesellschaft und belegen somit unterschiedliche Identitätstraditionen, obwohl sie nicht in chronologischer Reihenfolge betrachtet werden.

<sup>2</sup> Vgl. Michael Brenner, *Geschichte des Zionismus* (München: C.H.Beck, 2019), 8, DOI 10.17104/9783406691317.

verlangten, die uns gefangen hielten, Lieder von uns, / unsere Peiniger forderten Jubel: Singt für uns eines der Lieder Zions! 4 Wie hätten wir singen können die Lieder des HERRN, fern, auf fremder Erde? 5 Wenn ich dich je vergesse, Jerusalem, dann soll meine rechte Hand mich vergessen.[1] 6 Die Zunge soll mir am Gaumen kleben, wenn ich deiner nicht mehr gedenke, wenn ich Jerusalem nicht mehr erhebe zum Gipfel meiner Freude. 7 Gedenke, HERR, den Söhnen Edoms den Tag Jerusalems, die sagten: Reißt nieder, bis auf den Grund reißt es nieder! 8 Tochter Babel, du der Verwüstung Geweihte: / Selig, wer dir vergilt deine Taten, die du uns getan hast! 9 Selig, wer ergreift und zerschlägt am Felsen deine Nachkommen!<sup>3</sup>

Während der nächsten zwei Millennien blieb das Judentum an dieses Versprechen gebunden und so haben Juden stets für die Rückkehr in das Heilige Land gebetet, wie mit dem drei Mal täglich gesprochenen *Achtzehnbittegebet*, welches das Hauptgebet des jüdischen Gottesdienstes darstellt.<sup>4</sup>

Der anfangs religiös motivierte und mehrere Tausend Jahre dauernde Traum von der Rückkehr in den Zion mündete schließlich in die politische Bewegung des Zionismus, angetrieben vor allem von Theodor Herzls Staatsauffassung, seinem *Opus magnum* – dem 1896 veröffentlichten *Judenstaat*. Gleichzeitig strebte die von Martin Buber mitbegründete Bewegung der *Jüdischen Renaissance* seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts an, eine Antwort auf die Sehnsucht nach einer geistigen und kulturellen Gemeinschaft zu verschaffen.

So war der Zionismus für viele deutsch-jüdische Intellektuelle eine utopische Idee, dem zunehmenden Gefühl einer gesellschaftlichen Entfremdung und Isolierung, sowie dem Gedanken einer existentiellen Alienation, zu entfliehen und sein Leistungsvermögen zugunsten eines Volkes einzusetzen, das ihm es zuerkennt. Diese geistige Heimatlosigkeit erkennt Otto Flake, der nach dem Ersten Weltkrieg Folgendes schreibt: „Wir Intellektuellen teilen im jetzigen Deutschland das Los der Juden, außerhalb zu stehen, geistig heimatlos zu sein, keine Gemeinschaft mit dem zu haben, was als nationales Denken gilt.“<sup>5</sup> Aber schon 1912 wird dieses Schicksal der deutschen Juden von Moritz Goldstein im Essay *Deutsch-Jüdischer Parnaß* konstatiert: „Wir Juden verwalten den geistigen Besitz eines Volkes, das uns die Berechtigung und Fähigkeit dazu abspricht.“<sup>6</sup> Eine Lösungsmöglichkeit dieses Problems bot gerade der Zionismus an.

<sup>3</sup> *Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*, <https://www.bibleserver.com/EU/Psalms137> [Stand vom 1.08.2022].

<sup>4</sup> Vgl. Brenner, *Geschichte des Zionismus*, 8.

<sup>5</sup> Otto Flake, „Die großen Worte,“ *Der neue Merkur* 4 (1920/1921): 72. Vgl. dazu Hanni Mittelmann, „Expressionismus und Judentum,“ in *Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom Ersten Weltkrieg bis 1933/1938. Dritter Teil. (= Conditio Judaica)*, hrsg. v. Hans Otto Horch (Tübingen: Niemeyer, 1993), 251-259, DOI 10.1515/9783110921090.251.

<sup>6</sup> Moritz Goldstein, „Deutsch-Jüdischer Parnaß,“ *Kunstwart* 11, Jg. XXV (1912): 292.

Ein interessantes Beispiel für ein zionistisches Engagement, das versucht, dieser Sehnsucht nach Gemeinschaft Rechnung zu tragen, stellen die Biografie sowie das Werk einer der bekanntesten deutschen Publizistinnen der 1920er und 1930er Jahre – **Bertha Badt-Strauss** (1885-1970) – dar. Badt-Strauss wurde zwar in einer äußerst traditionellen und religiös gesinnten jüdischen Familie geboren, dennoch wurde sie von ihren Eltern dazu ermutigt, den deutschen Geist mit dem jüdischen zu verbinden, was mit einem erstaunlichen Interesse an deutscher klassischer Literatur und später mit einem Studium im Bereich der Literaturwissenschaft endete. Badt-Strauss fühlte sich ziemlich schnell von der zionistischen Bewegung und vor allem von Martin Bubers *Jüdischen Renaissance* angezogen.<sup>7</sup> In ihren zahlreichen Essays nach dem Ersten Weltkrieg, die sowohl in jüdischen als auch in deutschen Zeitschriften veröffentlicht wurden, bemüht sich Badt-Strauss um die Verwirklichung der Ziele dieser von Buber geprägten Bewegung: um eine Neubelebung der jüdischen geistigen Gemeinschaft.<sup>8</sup> Als promovierte Literaturwissenschaftlerin arbeitete sie leidenschaftlich an dem Projekt der jüdischen Erneuerung mit, und ihr gelang es auch, ihren deutsch-jüdischen Geist nicht aus den Augen zu verlieren.<sup>9</sup>

Obwohl Badt-Strauss aus gesundheitlichen Gründen nicht nach Palästina auswandern konnte und somit nicht vor Ort die Staatsgründung mitprägen konnte, versuchte sie mit ihren vielen zionistisch engagierten Texten, eine Antwort auf die von vielen jungen Juden empfundene Sehnsucht nach einer geistigen und kulturellen Gemeinschaft zu geben. Wie stark die historische Bindung des Judentums an ihr Land war, beweist Bertha Badt-Strauss in ihrem Essay *Der Am Haarez* (1938), der in der jüdischen Monatsschrift *Der Morgen* veröffentlicht wurde. Schon in der Einleitung bemüht sich die Publizistin um eine etymologische Entwicklungsskizze des Begriffes *Am Haarez* (dt. eines einfachen Menschen), in dem sie einen großen Teil der jüdischen Volksgeschichte erkennt. Die ersten Überlieferungen dieses Wortes findet Badt-Strauss schon in dem Buch *Genesis*, wo dieser Ausdruck seinem Ursprung treu bleibt und „Land-Volk“ bedeutet, aber gleichzeitig noch nicht auf das jüdische Volk bezogen wird. Die Essayistin geht mit ihrer historischen Skizze weiter und schildert dementsprechend die Entwicklung des jüdischen Hirtenvolkes zum einen Bauernvolk, „das selbst sich den Boden

---

<sup>7</sup> Vgl. Martina Steer, *Bertha Badt-Strauss (1885-1970): eine jüdische Publizistin* (Frankfurt/New York: Campus, 2005), 130.

<sup>8</sup> Bertha Badt-Strauss, die sich sehr an das traditionelle und religiöse Leben des Judentums gebunden sah, und trotzdem als ein erstaunliches Beispiel für die Frauenemanzipation im Bildungsbereich und beruflichen Leben gelten kann, hat öfters eine andere Stellung zu diesen Ansichten der führenden Zionisten öffentlich geäußert. Vgl. Steer, *Bertha Badt-Strauss*, 130.

<sup>9</sup> Vgl. Steer, *Bertha Badt-Strauss*, 132.

erkämpft hatte, der den Vätern einst verheißen worden war“.<sup>10</sup> Sie konstatiert die zu beneidende Glaubenstreue dieser ihrem Lande verpflichteten Juden, die fremde Einflüsse zurückgewiesen haben:

In den Unruhen und Verwirrungen der Richterzeit und der Königskämpfe wird der Typus des eigentlichen biblischen Am Haarez immer deutlicher: der altpalästinensische Bauer oder Hirt, der, ohne viel Buchwissen, treu am altererbten Glauben festhält und bereit ist, den von dem Manne des Volks, dem Richter Samuel, erwählten König Saul nicht nur mit der Kraft seiner Stimme zu unterstützen, sondern auch mit der Kraft seines Armes die hochmütigen neumodischen Hofsitzen der fremdstämmigen Königinnen wie Atalja und Isebel zurückzuweisen.<sup>11</sup>

Es ist unschwer zu erkennen, dass dies ein Verweis auf die zionistische Kritik der entwurzelnden Assimilation ist,<sup>12</sup> die für viele Zionisten ein existentielles Problem bedeutete, ein Aufgehen in der „fremden“ Kultur, was die assimilierten Juden, Zionisten zufolge, zu einer „moralisch und physisch degenerierten Gruppe“<sup>13</sup> machte. Auch die Anspielungen auf die landwirtschaftlichen Wurzeln des Judentums beziehen sich auf die Arbeit der jüdischen Pioniere bei ihrer Besiedlung Palästinas, die vor allem landwirtschaftlichen Charakters war.<sup>14</sup>

So beschreitet Badt-Strauss den Weg der jüdischen Geschichte und diskutiert an markanten Bibelstellen, wie sich der Typus und das Verständnis eines *Am-Haarez*-Menschen verändert haben. Dies führt ihre Reflexion schließlich zu Martin Buber und seiner Neubelebung/Neuschätzung des *Am Haarez*, der nach Buber als der „innerste Kern des Judentums in den

<sup>10</sup> Bertha Badt-Strauss, „Der Am Haarez,“ *Der Morgen* 6, Jg. 14 (1938): 247.

<sup>11</sup> Badt-Strauss, „Der Am Haarez,“ 247.

<sup>12</sup> Kulturzionisten wie Martin Buber glaubten, dass Juden zuerst zu ihren Wurzeln zurückkommen und sich um die Wiederherstellung einer nationalen jüdischen Kultur bemühen sollten, bevor man über eine Staatsgründung zu sprechen beginnt. Vgl. Alison Rose, „Die neue jüdische Familie,“ in *Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert*, hrsg. v. Kristen Heinsohn und Stefanie Schüler-Springorum (Göttingen: Wallstein, 2006), 177.

<sup>13</sup> Rose, „Die neue jüdische Familie,“ 178.

<sup>14</sup> Der frühe Zionismus lässt eine deutliche Vorliebe gegenüber Pflanzen und landwirtschaftlichen Erzeugnisse aus Palästina erkennen. Dies veranschaulicht u.a. ein 1904 publizierter Bericht von der Palästina-Ausstellung in Wien, der im Zentralorgan der Zionistischen Bewegung, der Zeitschrift *Die Welt*, erschien: „Und dann kommt man zur Reliefkarte von Palästina [...] und verweilt hier wie in stiller Andacht, als wolle man den Saal nicht verlassen, ohne im Geiste nicht nur unter den Brüdern, sondern auch auf dem geheiligsten Boden des Judenlandes gewandelt zu sein. Hier sehen wir einen alten Herrn tränenden Auges die übermannsgrossen Weizenhalme bewundern, dort einen jüngeren, der sich unbeobachtet glaubt, eine Jaffa-Orange küssen. [...] So wird jeder Ausstellungstag zu einem Propagandtag für unsere Idee.“ O.A., „Eine Palästina-Ausstellung in Wien,“ *Die Welt* 8 (8.04.1904), 8-9. Siehe dazu Dana von Suffrin, *Pflanzen für Palästina. Otto Warburg und die Naturwissenschaften im Jischuw* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019).

Jahrhunderten der Galut [dt. Verbannung, Diaspora – A.K.] sich offenbart hat.“<sup>15</sup> Bertha Badt-Strauss übernimmt von Buber sein Verständnis des *Am Haarez* und versucht zu beweisen, dass in der jüdischen Volksgeschichte gerade die „einfachen“ und nicht die gebildeten Menschen die Motoren der Entwicklung gewesen sind: „So hingebend auch die Chachamim [dt. gelehrter Rabbi – A.K.] der Galut in ihrer engen Zelle der Tora dienten — der Träger aller jüdischen Volksbewegungen war der einfache Mann, der *Am Haarez*“,<sup>16</sup> denn in „ihnen allen glühte der Funke der Messias Hoffnung und der Zionsliebe so hell, wie er nur je in den reinsten Geistern, in Männern wie Jehuda Halevi oder Mosche ben Maimon entfacht war“.<sup>17</sup> Letztendlich konkludiert Badt-Strauss, der Zionismus wäre eben so eine neue, bedeutende Volksbewegung. Das, „was in all in den Jahrhunderten Glut einzelner, inbrünstiger Herzen gewesen [war, A.K.], wurde zur Bewegung des Volkes“.<sup>18</sup> In Theodor Herzl erkennt die Essayistin den einfachen Mann, den *Am Haarez*, dessen zionistischer Gedanke „die Herzen der Jugend mit sich“<sup>19</sup> riss: „und der Führer dieser größten jüdischen Volksbewegung unserer Epoche war wieder kein Gelehrter und kein Raw, sondern ein Mann, den man, wollte man nur den Umfang seines jüdischen Wissens bezeichnen, wohl als einen *Am Haarez* hätte bezeichnen können“.<sup>20</sup>

Mit Bubers Argumenten bekräftigt, der meinte, dass es nur in der Gemeinschaft der „geistigen und [...] schlichten Menschen“ möglich wäre, zur „vollkommenen Umkehr zu gelangen“,<sup>21</sup> exemplifiziert Badt-Strauss die Bedeutung der Zusammenarbeit und Gemeinschaft aller Juden: „Der *Am Haarez* bringt die Kraft des ursprünglichen Willens zur Tat und reicht dem Talmid Chacham, dem Mann des Buches, dem Matmid [dt. Thora-Student – A.K.] vergangener Jahrzehnte die Hand. Und so erst entsteht jener Menschentyp, zu dem wir uns entwickeln wollen: einer, dessen Kraft der Tat der Weite und Klarheit seines Geistes entspricht“.<sup>22</sup>

Zionismus erscheint insofern als stolze Lebensentscheidung, die den Werdegang des Einzelnen bestimmen wird und zugleich eine Gemeinschaft mitnimmt, die sich infolgedessen nicht mehr auflöst oder verliert. Der

<sup>15</sup> Badt-Strauss, „Der *Am Haarez*“, 250.

<sup>16</sup> Badt-Strauss, „Der *Am Haarez*“, 251.

<sup>17</sup> Badt-Strauss, „Der *Am Haarez*“, 251.

<sup>18</sup> Badt-Strauss, „Der *Am Haarez*“, 252.

<sup>19</sup> Badt-Strauss, „Der *Am Haarez*“, 252.

<sup>20</sup> Badt-Strauss, „Der *Am Haarez*“, 252.

<sup>21</sup> Martin Buber, *Chassidismus II: Theoretische Schriften*, hrsg., übers. und kommentiert v. Susanne Talabardon (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2016), 198, DOI 10.14315/9783641248666.

<sup>22</sup> Badt-Strauss, „Der *Am Haarez*“, 252.

Hinweis, dass besonders „die Herzen der Jugend“<sup>23</sup> von der zionistischen Idee einer Staatsgründung gerissen worden sind, lässt vermuten, wie groß die Sehnsucht junger, deutscher Juden nach einer Veränderung war. Antisemitismus-müde, besonders nach der Desillusionierung der Assimilation und des Ersten Weltkrieges, der eine Hoffnung auf Akzeptanz seitens der Mehrheitsgesellschaft versprochen hat (viele junge deutsche Juden beteiligten sich am Krieg als Freiwillige, sich eine legitime Position in der deutschen Gesellschaft als Deutsche erhoffend), erblickten viele sowohl in der geistigen nationalen Erneuerung als auch in der Integration des Judentums in einer eigenen Heimstätte die Möglichkeit, dem Gefühl der existentiellen Gefährdung zu entfliehen. Gleichzeitig veranschaulicht dieses Phänomen, wie die Sehnsucht nach Selbstbestimmung in Form eines eigenen Staates von Generation auf Generation in der über Jahrhunderte andauernden Diasporaexistenz vererbt wurde.

Trotz dieser sichtbaren kollektiven und über Jahrhunderte andauernden Sehnsucht nach einem eigenen Land standen viele deutsch-jüdische Intellektuelle diesem Drang nach einer Erlangung einer eigenen jüdischen Nationalstaatlichkeit eher ambivalent gegenüber. Viele, die in den ersten Dezennien des 20. Jahrhunderts relativ positive und hoffnungsreiche Positionen gegenüber dem Zionismus vertraten, erkannten ziemlich schnell, dass dies keine Lösung der Antisemitismus- und Identitätsprobleme war. Später, während des Zweiten Weltkrieges pointierte es Hannah Arendt ironisch: „Vor dem Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher“.<sup>24</sup>

## Sehnsucht nach einer (himmlischen) Heimat: Margarete Susman, Else Lasker-Schüler

Als Beispiel einer ambivalenten Einstellung kann die in einer assimilierten Kaufmannsfamilie aus Hamburg geborene Philosophin **Margarete Susman** (1872-1966)<sup>25</sup> genannt werden, die gerade in der Gründung eines eigenen Staatgebildes von eher politisch unerfahrenen Juden eine geistige Verarmung des Judentums sah, aber gleichzeitig in ihrer privaten Korrespondenz, u.a. mit Martin Buber, ihre Schuldgefühle, nicht ausreichend den

---

<sup>23</sup> Badt-Strauss, „Der Am Haarez,“ 252.

<sup>24</sup> Zit. nach: Hannah Arendt, *Vor dem Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzeitung „Aufbau“ 1941-1945* (München: Piper: 2019), 15.

<sup>25</sup> Mit der Biografie und dem Werk Margarete Susman beschäftigt sich die ausführliche Monographie von Elisa Klapheck, *Margarete Susman und ihr jüdischer Beitrag zur politischen Philosophie* (Berlin: Hentrich und Hentrich Verlag, 2021).

Zionismus zu unterstützen, zum Ausdruck brachte.<sup>26</sup> Sie schreibt 1921 in ihrem Brief an Buber Folgendes:

Es ist, glaube ich, für mich nur die Unmöglichkeit, durch meine äußere und innere Situation mich mit dem realen Zion als der *alleinigen* Realisierungsmöglichkeit zu identifizieren. Das gerade wird Ihnen als Schuld erscheinen. Vielleicht bin ich zu spät dazu gekommen; gewiß war Deutschland mir zu unermesslich viel, hat das Jüdische nie mehr sich rein herauslösen lassen, ist überhaupt das Nationale als Gestaltungsprinzip in meinem Leben von früh an zu sehr verwischt worden, um mir Gegenstand einer allerletzten sittlichen Realisierung werden zu können; nur eben das am national-jüdischen Wesen, was übernationalen Wesens ist, hat meine späte Identifizierung mit dem Judentum bestimmt.<sup>27</sup>

Nach Susman liegt die Stärke des jüdischen Geistes in seiner Grenzen überwindenden Kraft, die die Juden während ihrer Diasporaexistenz als Nation erfahren haben. Die Gründung eines jüdischen Staates in Palästina wäre ein entfremdender Rückzug in eine sich begrenzende Nationalstaatlichkeit.<sup>28</sup>

In ihrem 1919 verfassten essayistischen Text *Die Revolution und die Juden* befasst sich Susman mit dem auch nach dem Ersten Weltkrieg weiterhin aktuellen und brennenden Problem der Identitätssuche der deutschen Juden. In einem „der größten Augenblicke der deutschen wie jüdischen Geschichte“,<sup>29</sup> in dem das Deutsche Reich nach dem Ersten Weltkrieg sich in Ruinen befindet und gleichzeitig für die Juden die Hoffnung besteht, nach 2000 Jahren nach Palästina als Nation zurückzukommen, konfrontieren sich deutsche Juden mit diesem Zwiespalt. Die Philosophin beginnt ihre

<sup>26</sup> In ihrem 1919 verfassten Brief an Buber schreibt Margarete Susman: „Wäre ich jung, ich ginge jetzt nach Palästina und gäbe meine Kräfte diesem doch noch unentweiherten Leben mit seinen unmittelbareren Möglichkeiten“. „Brief Susmans an Buber“, 4.5.1919, in *Martin Buber. Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, Bd. 2 (Heidelberg: Lambert Schneider, 1972), 41.

<sup>27</sup> „Brief Susmans an Buber“, 30.4.1921, in *Martin Buber. Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, 75.

<sup>28</sup> Es ist dasselbe Argument, welches Franz Rosenzweig 1921 in seinem bedeutendsten Werk *Der Stern der Erlösung* heranzieht, wenn er schreibt: „Das Land ist ihm im tiefsten Sinn eigen eben nur als Land seiner Sehnsucht, als heiliges Land. Und darum wird ihm sogar wenn es daheim ist, wiederum anders als allen Völkern der Erde, dies volle Eigentum der Heimat bestritten: es selbst ist nur ein Fremdling und Beisaß in seinem Lande; „mein ist das Land,“ sagt ihm Gott; die Heiligkeit des Landes entrückt das Land seinem unbefangenen Zugriff, solange es zugreifen konnte; sie steigert seine Sehnsucht nach dem verlorenen ins Unendliche und läßt es hinfürder in keinem andern Land mehr ganz heimisch werden; sie zwingt es, die volle Wucht des Willens zum Volk in den einen Punkt zu sammeln, der bei den Völkern der Welt nur einer unter andern ist, dem eigentlichen und reinen Lebenspunkt, der Blutgemeinschaft; der Wille zum Volk darf sich hier an kein totes Mittel klammern; er darf sich verwirklichen allein durch das Volk selber; das Volk ist Volk nur durch das Volk.“ Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung* (Frankfurt am Main: Kauffmann Verlag, 1921), 377-378.

<sup>29</sup> Margarete Susman, „Die Revolution und die Juden,“ *Das Forum*, Jg. 3 (September 1919): 922.

Ausführung zur problematischen Stellung des deutschen Judentums mit der Erörterung des in diesem Kontext so relevanten Nationsbegriffs und konfrontiert die rassentheoretische Behauptung, Nation lasse sich auf eine „Natturtatsache“ zurückführen, mit der zionistischen, dass „Nation eine historische, eine Schicksalsgemeinschaft ist“,<sup>30</sup> die auch nicht frei von Anwendungsproblemen sei. Der Begriff der Nation ist für Susman in diesem Augenblick metaphorisch mit dem Begriff des Namens gleichzustellen, der nur zusammen mit seinem Träger eine Bedeutung gewinnt: „Der Name ist an sich etwas Leeres, aber wir als seine Träger sind berufen, ihn zu dem zu machen, was er durch uns werden soll. Der Name kann nichts sein und alles. Er ist ein anvertrautes Gut: er ist eine Forderung an den, der ihn trägt, ihn zu dem zu machen, was er sein soll“.<sup>31</sup> So besteht die problematische Lage der deutschen Juden darin, dass sie nicht nur einen, sondern zwei *Namen* tragen und „mit der Aufgabe zweier Vaterländer [...] in der Geschichte“<sup>32</sup> beladen sind.

Obwohl der Zionismus sich als die erste und einfachste Lösungsmöglichkeit darstellt, bezweifelt Susman, ob der politische Zionismus wirklich eine komplexe Lösung dieser Probleme ergeben kann. Sie fragt rhetorisch: „Können und sollen die Juden ein Volk wie andere Völker werden? [...] Bedeutet die Schaffung einer staatlich rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina wirklich die Lösung aller ihrer Probleme [...] und bedeutet sie es für die deutschen Juden im besonderen?“<sup>33</sup> Sie bezweifelt, dass die deutschen Juden in Palästina es schaffen werden, sowohl ihr Judentum wie auch ihr Deutschtum als gleichberechtigte Nationalitäten miteinander zu vereinen, anders als es der politische Zionismus utopisch behauptet: „Ich glaube, im Augenblick, wo der Jude ein neues reales, äußerlich gleichberechtigtes Vaterland besitzt, wird er zwischen seinen beiden Vaterländern unbedingt wählen müssen“.<sup>34</sup>

Mit rationalen Argumenten bewaffnet, weist die Essayistin auf die logische Tatsache hin, dass das Territorium des biblischen *Eretz Israel* zu klein sei, um das während seiner Diasporaexistenz in seiner Zahl sehr gewachsene Judentum aufzunehmen. Sie betont: „Palästina ist ein kleines Land, es ist zu klein für sein Volk, das in den Jahrtausenden der Verbannung mächtig gewachsen ist: es kann dies Volk unmöglich ganz aufnehmen: zahllose Juden werden immer im Ausland verbleiben müssen: eine Heimat im vollen, räumlich erfüllten Sinn des Wortes kann dieses Land seinem Volke nicht werden“.<sup>35</sup> In der Zionsehnsucht des jüdischen Volkes identifiziert Susman vor

<sup>30</sup> Susman, „Die Revolution und die Juden“, 924.

<sup>31</sup> Susman, „Die Revolution und die Juden“, 924-925.

<sup>32</sup> Susman, „Die Revolution und die Juden“, 924-925.

<sup>33</sup> Susman, „Die Revolution und die Juden“, 926.

<sup>34</sup> Susman, „Die Revolution und die Juden“, 931.

<sup>35</sup> Susman, „Die Revolution und die Juden“, 935.

allem die Sehnsucht nach einer Heimat, die aber keine irdische sein muss, denn der Begriff *Zion* ist auch nur ein *Name*, der unterschiedlich gedeutet werden kann:

Zion, das bedeutet Heimat, die unverlöschbare Sehnsucht der Verbannten, den ewigen Jungbrunnen des jüdischen Lebens. Aber diese Bedeutung stammt aus seiner anderen, noch weit tieferen. Und diese Doppelbedeutung ist das Wunderbare und Einzige an dieser Heimat, der kein anders Land der Welt darin gleichgestellt werden kann. [...] Aber so heiß und so heilig ist niemals die Sehnsucht nach einem nur irdischen Vaterlande, wie schlecht es dem Verbannten auch draußen ergehen mag. Was der Jude meint, wenn er Zion sagt, ja was im Grunde jeder religiöse Mensch mit diesem Wort bezeichnet, das ist etwas ganz anderes als ein Stück Land, als eine irdische Heimat, das ist eine Heimat des Glaubens, der Religion, das ist der Tempel.<sup>36</sup>

So bedeutet für die Philosophin dieses Gefühl des Heimwehs nichts anderes als eine Sehnsucht nach der ewigen himmlischen Heimat: „Klarer kann es nicht ausgesprochen werden, daß mit diesem Zion keine irdische Heimat mehr, sondern daß eine himmlische Heimat, eine Zukunft der Seele in ihm ausgedrückt ist,“<sup>37</sup> was zugleich die Tatsache erklärt, warum trotz des gerade von dort erwarteten Jubels, so viele östliche Juden sich dem politischen Zionismus nicht anschließen wollen.<sup>38</sup>

Das Judentum muss insofern nicht national oder international betrachtet werden, sondern schon übernational. Es hat eine soteriologische Mission für die Welt zu erfüllen, die aus der Bestimmung der Juden zur Heimatlosigkeit<sup>39</sup> folgt und die durch eine Staatenbildung unmöglich wird. Susman fragt sich:

Wird das politisierte, ins Getriebe des modernen Staatenlebens eingestellte Judentum noch ungebrochen den Weg gehen können, den es mit einer allen anderen Völkern unaßlichen Lebens- und Beharrungskraft seit zwei Jahrtausenden fern der Heimat, durch Nacht und Elend weitergegangen ist. Wird es nicht durch diese Rückkehr in dieser Stunde von seiner ewigen und wahren Aufgabe abgewendet werden müssen?<sup>40</sup>

Zion als Tempel bedeutet für Susman das Symbol „für einen Weg abseits vom Weg der Völker, oder vielmehr durch ihn hindurch: für den Erlösungsweg der Menschheit“.<sup>41</sup>

<sup>36</sup> Susman, „Die Revolution und die Juden,“ 935.

<sup>37</sup> Susman, „Die Revolution und die Juden,“ 939.

<sup>38</sup> Vgl. Susman, „Die Revolution und die Juden,“ 939.

<sup>39</sup> Dass Juden nirgendwo eine wahre irdische Heimat finden können, konstatiert Margarete Susman in mehreren Texten, wie z.B. in dem 1925 publizierten Aufsatz *Die Brücke*, in dem sie erkennt, „dass der Jude [...] in keiner zeitlichen Konstellation, in keiner Gestalt des geschichtlichen Lebens sein letztes Ziel haben und darum in keinem realen Staat und Land seine endgültige Heimat finden kann.“ Margarete Susman, „Die Brücke“, *Der Jude* 1, Jg. 9 (1925): 80.

<sup>40</sup> Susman, „Die Revolution und die Juden,“ 936.

<sup>41</sup> Susman, „Die Revolution und die Juden,“ 939.

Eine ähnliche Interpretation der Sehnsucht nach einer (himmlischen) Heimat enthüllen bestimmte Prosatexte der bekanntesten deutsch-jüdischen Dichterin **Else Lasker-Schüler** (1869-1945). Auch sie erkennt schon 1921 sowohl den Auftrag wie die Grenzen des Zionismus, bevor sie es überhaupt persönlich in ihrem Palästina-Exil seit 1939 erleben kann.

Eine radikale Konfrontation mit dem Antisemitismus lässt die in ihrer Aussage sehr komplexe Erzählung *Der Wunderrabbiner von Barcelona* aus dem Jahre 1921 erkennen.<sup>42</sup> Ähnlich wie der 1913 erschienene Zyklus *Hebräische Balladen*<sup>43</sup> manifestiert auch dieses Werk Lasker-Schülers ihre Bindung an Heinrich Heine, hier explizit im Kontext von dessen Romanfragment *Der Rabbi von Bacherach*. Diese Intertextualität belegt sowohl die Struktur des Textes als auch die von den beiden Autoren verwendete jüdisch-christliche Metaphorik und Symbolik, die bei Lasker-Schüler wegen der räumlichen Bindung der Handlung an Spanien zusätzlich um eine orientalische Dimension (muslimische Einflüsse im mittelalterlichen Spanien) bereichert wird. Dadurch gewinnt der Text nicht nur an Aktualität im zionistischen Diskurs der 1920er Jahre um das jüdisch-christlich-muslimische Leben in Palästina, sondern manifestiert auch an einem der markantesten historischen Beispiele der Judenverfolgung, der Vertreibung der spanischen Juden, die mit dem Alhambra-Edikt 1492 begann, die Parallelen und Kontinuitäten des religiös motivierten Antijudaismus und des modernen rassistischen Antisemitismus.<sup>44</sup>

Wie der *Rabbi von Bacherach* beginnt auch diese Erzählung mit einer märchenhaften Darstellung der Lage der Juden in Barcelona und der Geschichte des mit chassidischen Zügen ausgestatteten Rabbi Eleasar (*'el 'āzar*, hebr. für „Gott hat geholfen“<sup>45</sup>), wodurch schon zu Beginn des Textes das westeuropäische (sephardische) mit dem osteuropäischen (aschkenasischen) Schicksal der Juden verbunden wird. Der Text handelt von einem tragischen Pogrom während der Ostertage in Barcelona, der nach der Flucht des christlichen Bürgermeisterssohns Pablo mit einer jüdischen Dichterin Amram, der Tochter eines angesehenen jüdischen Baumeisters Arion Elefantos,<sup>46</sup> beginnt.

<sup>42</sup> Hier nur aus quantitativen Gründen im Kontext der Sehnsuchtsproblematik besprochen.

<sup>43</sup> Der Titel dieses Zyklus kann als Verweis auf Heinrich Heines *Hebräische Melodien* gesehen werden. Lasker-Schüler schrieb in ihrem Essay *Antisemitismus*: „Spaeter in Berlin lebend, bekenne ich, verehrte man mich, wahrscheinlich meiner Dichtungen wegen, auch der »Hebraeischen Balladen«, die ich Jeremias in Gedanken widmete.“ Else Lasker-Schüler, *Der Antisemitismus*. Typoskript: The National Library of Israel, Jerusalem, Else Lasker-Schüler Archive (Arc. Ms. Var. 501, 2:110).

<sup>44</sup> Vgl. dazu Birgit M. Körner, *Hebräische Avantgarde: Else Lasker-Schülers Poetologie im Kontext des Kulturzionismus* (Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2017), 260-261, DOI 10.7788/9783412510558.

<sup>45</sup> Siehe dazu Philip S. Alexander, David A. deSilva, *Eerdmans Commentary on the Bible: Third & Fourth Maccabees* (Michigan: Eerdmans, 2019).

<sup>46</sup> Es handelt sich um eine latinisierte Form von Aron Schüler, so hieß Else Lasker-Schülers Vater.

Lasker-Schüler beschreibt mit bildhafter Metaphorik die Lage des Judentums angesichts seines langen Assimilationsweges und des immer stärker zu Wort kommenden Antisemitismus: „Überall verstreut, eingepflanzt, der Teige Zutat, sie zu süßen überdrüssig, um eines bitteren, geringfügigen Beigeschmacks ein ganzes Volk, schon seit Jahrhunderten gedemütigt zu werden“<sup>47</sup> und erkennt zugleich die Neugeburt der zionistischen Ideale als Reaktion auf antisemitische Bewegungen: „Höher stieg in allen die Sehnsucht nach dem verlorenen Lande, das ihnen etwa auch nur verpachtet gewesen war, und jeder von ihnen benetzte feierlich das Beet seiner Erinnerung“.<sup>48</sup> Dabei scheint diese Sehnsucht nach dem Lande der Väter ein Charakteristikum des kollektiven jüdischen Gedächtnisses zu sein: eine symbolische kollektive Sehnsucht, die von Generation zu Generation weitergegeben wird, gleichzeitig aber nur auf individueller Ebene geprüft werden kann. Rabbi Eleasar betont mit einer pathetischen Erlösungsmetaphorik, dass nur eine wahre individuelle Bindung an dieses Bild die ewige jüdische Sehnsucht beenden kann: „Wer das gelobte Land nicht im Herzen trägt, der wird es nie erreichen“.<sup>49</sup> Es heißt also, Erlösung erlangt man nur als Individuum, nicht als Volk, zugleich aber ist die Erlösung der Menschheit dank des heimatlosen Schicksals der Juden möglich.

Insofern gewinnt auch bei Lasker-Schüler soteriologisch das jüdische Volk durch sein Schicksal eine messianische Aufgabe. Mit einer mythischen Geschichte erklärte der Rabbi Eleasar den erschreckten Juden, wie das Judentum von Gott zu einer besonderen Aufgabe auserwählt wurde. Er blätterte im „Atlas der Schöpfung“<sup>50</sup> und las den im Palast sich versteckenden Juden, wie Gott Menschen zu Völkern vereinte. Eleasar erzählte, dass Gott „in der Anfänglichkeit [...] aus Erde und Wasser die Welt, seinen »Hochzeitsmannahkuchen«, ballte, mit allen goldenen Zutaten seines himmlischen Blutes und den Menschen der großen Weltenform entnahm“.<sup>51</sup> Dann holte Gott aus ihm „die Völker und Völkervölker und Völkervölkervölker und lud sie ein alle zum gemeinsamen Mahle“.<sup>52</sup> Die Juden erschienen ihm „verantwortlicher und zärtlicher“<sup>53</sup> unter den Völkern und deshalb bekamen sie den Platz „an seiner Seite Herzen“.<sup>54</sup> So wurden die Juden in dieser Geschichte

<sup>47</sup> Else Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona* (Berlin: Paul Cassirer, 1921), 16.

<sup>48</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 17.

<sup>49</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 17.

<sup>50</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 32.

<sup>51</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 32.

<sup>52</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 32-33.

<sup>53</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 32.

<sup>54</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 33. Mit der Anführung sowohl der (rationalen) Verantwortlichkeit wie der (sinnlichen) Zärtlichkeit als markanten Eigenschaften des Judentums diskutiert Lasker-Schüler mit dem der antisemitischen Diffamierung,

Eleasars zum Volk der Propheten auserwählt, Gott „zu dienen in jedem Lande, in jedem Volke, auf allen Wegen“.<sup>55</sup> Dabei bedient sich die Autorin der aufklärerischen Lichtmetaphorik, wenn sie schreibt: „»Und der allgütige Vater«, lobpreiste singend Eleasar, »pflückte einen Stern von seinem Kleide, und hob das Kind unter den Völkern zu sich empor und setzte das Licht in seine braune Stirn [...]«“.<sup>56</sup> Im Unterschied zu den „erleuchteten Juden“<sup>57</sup> wurde „den großen Geschwistervölkern“<sup>58</sup> der erhabene Strahl mit einer Heimat „zwischen dem grünen Laub der Augustuserde, auf der wiegenden erfrischenden Rast des Wassers und unter dem reinen Winterschnee der Lüfte“<sup>59</sup> ersetzt, wo „liebvolle Ordnung ein jeglicher Mensch weise unter den Menschen der Völker über alle Völker Menschen“<sup>60</sup> bewahren sollte. Der Wunderrabbiner erkannte aber, dass dieser Wunsch „in den meisten Herzen der Geschöpfe, auch im Blute Judas“<sup>61</sup> in Vergessenheit geraten ist.

Die Sehnsucht des zur prophetischen Aufgabe auserwählten jüdischen Volkes kann daher von keinem irdischen Ort gestillt werden, da es keine wahre Heimat sei. Die Autorin konstatiert diese Aporie des jüdischen Schicksals folgenderweise: „Bedrängt, die Städte zu verlassen, in denen sie von Urbeginn bestimmt waren, Gott zu säen, flüchteten sich die noch wach gebliebenen Judengedanken in des Hohen Priesters Schoß. Aber daß Palästina nur die Sternwarte ihrer Heimat sei, wagte der Wunderrabbiner den müden Auserwählten nicht ins Gedächtnis zu rufen“.<sup>62</sup>

Stellt man die Charakteristik der hier ausgedrückten jüdischen Sehnsucht neben Lasker-Schülers essayistisches Werk, so bietet sie eine zeichnerhafte Abreviatur ihres Heimatsverständnisses und der damit verbundenen Sehnsucht. Wie Margarete Susman versteht auch Else Lasker-Schüler dieses Heimweh metaphorisch als eine Sehnsucht nach dem Himmel, nach dem Messias. In einem nur fragmentarisch überlieferten essayistischen Text aus den Exiljahren in Palästina heißt es:

---

dass Juden zur Rationalität und origineller Schöpfungskraft nicht fähig wären (siehe dazu Richard Wagners 1850 veröffentlichtes Pamphlet *Das Judentum in der Musik*). Eine Synthese von Sinnlichkeit und Rationalität ist hier unverkennbar. Es ist eine Argumentation, die an Friedrich Nietzsches Judenbild erinnert, der in seinen Schriften die Geistigkeit und das intellektuelle Vermögen der Juden sowie ihr Anpassungsvermögen stets akzentuiert. Vgl. z.B. Friedrich Nietzsche, *Werke in drei Bänden. Band 1* (München: Carl Hanser Verlag, 1954), 685-686.

<sup>55</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 33.

<sup>56</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 33.

<sup>57</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 33.

<sup>58</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 33.

<sup>59</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 33-34.

<sup>60</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 34.

<sup>61</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 34.

<sup>62</sup> Lasker-Schüler, *Der Wunderrabbiner von Barcelona*, 32-35.

Eine Heimat, .... ich glaube, Heimat ist: Messias. Die Sehnsucht nach einer Heimat tausend und tausendjährige Sehnsucht, schon dem Märchen über die Krone gewachsen, in ihr reift die Heimat zum Himmel aus. Ich sagte in meinem Buch: Das Hebräerland: Jerusalem ist nicht ganz von dieser Welt. Und eben darum, wird es noch tausende Jahre dauern bis wir Juden in dieser zum Himmel erhobenen Heimat wohnen können, hinein passen?<sup>63</sup>

Else Lasker-Schülers Sehnsucht nach Jerusalem ist demnach eine Sehnsucht nach einer himmlischen Heimat, in der es keine Antagonismen geben soll, denn „es gibt ja nur *einen* Himmel und *ein* Land unter ihm. Wie in der Schoepfung bestimmt: ein blau umhülltes Land mit Menschen, mit werdenden Menschen liebebedürftigen und mit Tieren. Es hat nie ein Engel den zweiten gefragt, welchem Glauben er angehört, oder der Mensch etwa im Gebet den Engel in den Hoehen“.<sup>64</sup>

## Sehnsucht nach Deutschland: Grete Weil-Jockisch

Abschließend muss kurz die Sehnsucht der deutschen Juden nach Deutschland konstatiert werden, da sie trotz der traumatischen Erfahrungen des Zweiten Weltkrieges eine starke Bindung mit dem deutschen Boden, der deutschen Kultur und vor allem mit der deutschen Sprache entwickelt haben. Als ein interessantes Beispiel für diese auf den ersten Blick erstaunliche Sehnsucht einer Jüdin nach Deutschland kann die Biografie der im oberbayerischen Egern in einer assimilierten Rechtsanwaltsfamilie geborenen deutschen Schriftstellerin **Grete Weil-Jockisch** (1906-1999), die jahrelang mit Margarete Susman befreundet war, genannt werden.

Wie die Kriegserfahrung im besetzten Holland die seit ihrer Geburt sich vor allem mit dem deutschen Geist identifizierende Autorin zu ihrem Judentum führte, veranschaulichen Auszüge aus ihrer *Autobiografie*. In diesem relativ kurzen Werk setzt sich Weil mit ihrer lebenslangen Identitätssuche auseinander, indem sie versucht, auf die Frage zu antworten: „Wer steht einem näher, ein bayerischer Bauer oder ein Jude aus Polen?“ Sie konstatiert:

Für Mutter, Fritz und mich (bei Vater weiß ich es nicht genau) war es der bayerische Bauer, schon weil wir nichts über den Juden aus Polen wussten. An welche Gebräuche hielt er sich? In welcher Sprache redete er mit seinem Gott? Hebräisch? Polnisch? Jiddisch? [...] Jude, was ist das? Ich habe es als Mädchen nicht gewusst und weiß es heute auch nicht genau. Eines ist zu der klaren Definition hinzugekommen: Ich bin Teil einer Gemeinschaft des Leidens, der Schmerzen. Kann ich davon wegkommen? Offensichtlich nicht.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Else Lasker-Schüler, „*So lange die Welt besteht, ja – ewiglich*“. Manuskript: The National Library of Israel, Jerusalem, Else Lasker-Schüler Archive (Arc. Ms. Var. 501, 2:27).

<sup>64</sup> Lasker-Schüler, *Der Antisemitismus*.

<sup>65</sup> Grete Weil, *Leb ich denn, wenn andere leben* (Frankfurt am Main: Fischer, 2001), 74.

So lag der Schwerpunkt der Identität der in einer assimilierten jüdischen Familie aufgewachsenen Schriftstellerin in den relativ ruhigen Jahren der Weimarer Republik vor allem auf der deutschen Kulturgemeinschaft. Die Selbstbestimmung als Jüdin kommt mit einer verstärkten Kraft in der Zeit der antisemitischen Verfolgung zu Wort und bleibt bis zu ihrem Tode sichtbar, sobald Weil sich in den Nachkriegsjahren als jüdische Schriftstellerin deutscher Sprache bekennt und ihre Werke sich kompromisslos gegen die zeitaktuelle Politik des Vergessens wenden.<sup>66</sup> Diese frühe Bindung an das Deutsche ist bei assimilierten jüdischen Familien nicht erstaunlich. Es ist das Resultat eines über Jahrhunderte andauernden Prozesses der Akkumulation kulturellen Kapitals. So wurde Grete Weil schon als kleines Kind mit deutschen Klassikern vertraut gemacht, als ihr Vater seiner sechsjährigen Tochter Goethes *Hermann und Dorothea* und Schillers *Maria Stuart* vorlas.<sup>67</sup>

Ähnlich wie auch andere deutsche Juden konnte sich Grete Weil ein Leben außerhalb Deutschlands nicht vorstellen. Trotz der traumatischen Kriegserfahrung „im dämonischen Kreis des Bösen“<sup>68</sup> und auch der Verfolgungen in den Vorkriegsjahren entschied sie sich 1947 nach Deutschland zurückzukehren, obwohl es kurz nach Kriegsende nicht so leicht war, eine entsprechende Erlaubnis zu bekommen. Auf diese Entscheidung, gerade nach Deutschland zu gehen, reagiert vor allem ihr langjähriger Freund Klaus Mann mit Erstaunen.<sup>69</sup>

In ihrem Brief an Margarete Susman sucht sie nach einer Antwort, auf die von ihr immer wieder gestellte Frage, warum sie so schnell nach Deutschland zurückkommen wollte: „Ich habe die Heimat Deutschland verloren und keine andere dafür gefunden“.<sup>70</sup> Als „feindliche Ausländerin“ auch nicht von holländischen Juden in ihrem Amsterdamer Exil akzeptiert, sehnt sie sich nach Deutschland, denn das Heimweh „ist nicht kleiner, sondern größer geworden in all den Jahren“.<sup>71</sup> Weil betont ihre Bindung an das Deutsche: „Immer deutlicher wird mir, dass das wahre eigene Zimmer in Deutschland liegen wird. Ich will schreiben, deutsch schreiben, in einer anderen Sprache ist es mir unmöglich, und dazu brauche ich eine Umgebung, in der die Menschen Deutsch sprechen. Ich will nach Hause, auch wenn ich weiß, dass alles, was ich früher geliebt habe, nicht mehr existiert. Ich will dorthin, wo ich herausgekommen bin“.<sup>72</sup>

<sup>66</sup> Siehe Stephan Braese, „Grete Weil,“ in *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur. Jüdische Autorinnen und Autoren deutscher Sprache von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, hrsg. von Andreas B. Kilcher (Stuttgart/Weimar: Metzler, 2000), 599-604, DOI 10.1007/978-3-476-03782-4.

<sup>67</sup> Weil, *Leb ich denn, wenn andere leben*, 17.

<sup>68</sup> Weil, *Leb ich denn, wenn andere leben*, 251.

<sup>69</sup> Vgl. Weil, *Leb ich denn, wenn andere leben*, 22.

<sup>70</sup> Weil, *Leb ich denn, wenn andere leben*, 252.

<sup>71</sup> Weil, *Leb ich denn, wenn andere leben*, 236.

<sup>72</sup> Weil, *Leb ich denn, wenn andere leben*, 236.

Grete Weil war nicht die einzige jüdische Intellektuelle, die sich aus Sehnsucht nach der deutschen Sprach- und Kulturgemeinschaft für solch einen Schritt entschied. Zu den bekanntesten Namen gehören u.a. Arnold Zweig, Anna Seghers, Friedrich Wolf, Ernst Bloch, die kurz nach dem Zweiten Weltkrieg Deutschland als ihre neue-alte Heimat wählten.

### Fazit

Das Gefühl einer gesellschaftlichen Entfremdung und Isolation, sowie die Niederlage des auf Assimilation begründeten Versprechens einer Verbürgerlichung resultierten bei dem deutschen Judentum in einer zunehmenden Zionsehnsucht zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Als Lösungsmöglichkeit dieses komplexen Problems bot der politische Zionismus die Gründung eines eigenen Staates in Palästina, der Kulturzionismus dagegen versuchte diese besonderen jüdischen Bedürfnisse zu adressieren, indem er auf die Wiederherstellung einer Gemeinschaft des Geistes und der Kultur setzte. Bertha Badt-Strauss' engagierter zionistischer Essay *Am Haarez* akzentuiert diese Bedeutung der Zusammenarbeit und Gemeinschaft aller Juden und exemplifiziert anhand der jüdischen Geschichte die Bindung dieses Volkes zu ihrem Land. Juden sollten ihr Leistungsvermögen zugunsten eines Volkes einsetzen, das ihnen diese Leistung anerkennt. Margarete Susman und Else Lasker-Schüler interpretieren das jüdische Heimweh metaphorisch als eine Sehnsucht nach dem Himmel, nach dem Messias. Die Essayistinnen versuchen zu beweisen, dass den Juden aufgrund ihrer Übernationalität die messianische Aufgabe der Welterlösung zukommt, die aus der Bestimmung der Juden zur Heimatlosigkeit folgt und insofern durch eine Staatlichkeit begrenzt würde. Darüber hinaus veranschaulicht Grete Weils Autobiografie die Sehnsucht der nach dem Zweiten Weltkrieg heimatlosen und traumatisierten Juden nach Deutschland, dem Land ihrer Verfolger. Man darf aber nicht vergessen, dass es gleichzeitig auch ihre Heimat gewesen ist, ein Ort, der sie sprachlich, kulturell und geistig geformt hat.

### References

- Alexander, Philip S., and David A. DeSilva. *Eerdmans Commentary on the Bible: Third & Fourth Maccabees*. Michigan: Eerdmans, 2019.
- Arendt, Hannah. *Vor dem Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzeitung "Aufbau" 1941-1945*. München: Piper, 2019.

- Badt-Strauss, Bertha. "Der Am Haarez." *Der Morgen* 14, no. 6 (1938): 246-252.
- Braese, Stephan. "Grete Weil." In *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur. Jüdische Autorinnen und Autoren deutscher Sprache von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, edited by Andreas B. Kilcher, 599–604. Stuttgart/Weimar: Metzler, 2000. DOI 10.1007/978-3-476-03782-4.
- Brenner, Michael. *Geschichte des Zionismus*. München: C.H.Beck, 2019. DOI 10.17104/9783406691317.
- "Brief Susmans an Buber," 30.4.1921. In *Martin Buber. Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, vol. 2, 75. Heidelberg: Lambert Schneider, 1972.
- "Brief Susmans an Buber," 4.5.1919. In *Martin Buber. Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, vol. 2, 41. Heidelberg: Lambert Schneider, 1972.
- Buber, Martin. *Chassidismus II: Theoretische Schriften*. Edited, translated and commented by Susanne Talabardon. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2016. DOI 10.14315/9783641248666.
- Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*. Accessed August 1, 2022. <https://www.bibleserver.com/EU/Psalm137>.
- "Eine Palästina-Ausstellung in Wien." *Die Welt* 8 (8.04.1904): 8–9.
- Flake, Otto. "Die großen Worte." *Der neue Merkur* 4 (1920/1921): 68–72.
- Mittelman, Hanni. "Expressionismus und Judentum." In *Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom Ersten Weltkrieg bis 1933/1938. Dritter Teil. (= Conditio Judaica)*, edited by Hans Otto Horch, 251–259. Tübingen: Niemeyer, 1993. DOI 10.1515/9783110921090.251.
- Goldstein, Moritz. "Deutsch-jüdischer Parnaß." *Kunstwart* 25, no. 11 (1912): 281–294.
- Klapheck, Elisa. *Margarete Susman und ihr jüdischer Beitrag zur politischen Philosophie*. Berlin: Hentrich und Hentrich Verlag, 2021.
- Körner, Birgit M. *Hebräische Avantgarde: Else Lasker-Schülers Poetologie im Kontext des Kulturzionismus*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2017. DOI 10.7788/9783412510558.
- Lasker-Schüler, Else. "So lange die Welt besteht, ja – ewiglich." Manuscript: The National Library of Israel, Jerusalem, Else Lasker-Schüler Archive (Arc. Ms. Var. 501, 2:27).
- Lasker-Schüler, Else. *Der Wunderrabbiner von Barcelona*. Berlin: Paul Cassirer, 1921.
- Nietzsche, Friedrich. *Werke in drei Bänden. Band 1*. München: Carl Hanser Verlag, 1954.
- Rose, Alison. "Die neue jüdische Familie." In *Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert*, edited by Kristen Heinsohn, and Stefanie Schüler-Springorum, 177–195. Göttingen: Wallstein, 2006.

- Rosenzweig, Franz. *Der Stern der Erlösung*. Frankfurt am Main: Kauffmann Verlag, 1921.
- Steer, Martina. *Bertha Badt-Strauss (1885-1970): eine jüdische Publizistin*. Frankfurt/ New York: Campus, 2005.
- Suffrin, Dana von: *Pflanzen für Palästina. Otto Warburg und die Naturwissenschaften im Jischuw*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.
- Susman, Margarete. "Die Brücke." *Der Jude* 9, no. 1 (1925): 76-84.
- Susman, Margarete. "Die Revolution und die Juden." *Das Forum* 3 (September 1919): 921-947.
- Weil, Grete. *Leb ich denn, wenn andere leben*. Frankfurt am Main: Fischer, 2001.

## **Ewige Sehnsucht eines ewigen Fremdlings. Zur Sehnsuchtsproblematik aus der Perspektive ausgewählter deutsch-jüdischer Autorinnen**

**Abstract:** Sehnsucht ist ein Gefühl, das vielleicht dem jüdischen Volk bekannter ist als allen anderen Nationen. In ihrer Jahrhunderte dauernden Diasporaexistenz sehnten sich Juden angesichts der entfremdenden Wirklichkeit immer wieder nach einem Gemeinschaftsgefühl, nach der verlorenen Heimat, oder auch nach legitimer Einbürgerung. Der vorliegende Beitrag ist ein Versuch, die Sehnsuchtsproblematik im Spannungsfeld zwischen Zionismus und deutsch-jüdischer Symbiose zu beleuchten. Einen methodologischen Zugriff bilden dabei ausgewählte Texte von Bertha Badt-Strauss, Margarete Susman, Else Lasker-Schüler und Grete Weil-Jockisch.

**Schlüsselwörter:** Sehnsucht, Zionismus, Judentum, Bertha Badt-Strauss, Margarete Susman, Else Lasker-Schüler, Grete Weil-Jockisch.

## **Wieczna tęsknota wiecznego Obcego. O problemie tęsknoty z perspektywy wybranych autorek niemiecko-żydowskich**

**Abstrakt:** Tęsknota to uczucie być może bardziej znane narodowi żydowskiemu niż jakiemukolwiek innemu. W swojej wielowiekowej egzystencji w diasporze, w obliczu obcej rzeczywistości, Żydzi wielokrotnie tęsknili za poczuciem wspólnoty, za utraconą ojczyzną, a nawet za legalną naturalizacją. Niniejszy artykuł jest próbą rzucenia światła na problem tęsknoty w polu napięć między syjonizmem a symbiozą niemiecko-żydowską. Z metodologicznego punktu widzenia podstawę do badań stanowią wybrane teksty Berthy Badt-Strauss, Margarete Susman, Else Lasker-Schüler i Grety Weil-Jockisch.

**Słowa kluczowe:** tęsknota, syjonizm, judaizm, Bertha Badt-Strauss, Margarete Susman, Else Lasker-Schüler, Grete Weil-Jockisch.