

Bettina Bannasch / Michael Rupp (Hg.)

Rückkehrerzählungen

Über die (Un-)Möglichkeit nach 1945 als Jude
in Deutschland zu leben



V&R Academic

Formen der Erinnerung

Band 66

Herausgegeben von
Jürgen Reulecke und Birgit Neumann

Bettina Bannasch / Michael Rupp (Hg.)

Rückkehrerzählungen

Über die (Un-)Möglichkeit nach 1945 als Jude
in Deutschland zu leben

V&R unipress

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 2198-6169

ISBN 978-3-8470-0799-9

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Franz Rosenzweig Minerva Research Centers (FRMRC), Hebrew University of Jerusalem.

© 2018, V&R unipress GmbH, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen / www.v-r.de
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.
Titelbild: © M. Rupp / M. Langer 2017.

Inhalt

| | |
|--|-----|
| Bettina Bannasch / Michael Rupp | |
| Einleitung | 7 |
| Jan Kühne | |
| Theodor Herzls „Heimkehr“ | 15 |
| Yonatan Shiloh-Dayan | |
| On the Point of Return: <i>Heute und Morgen</i> and the German-speaking Left-wing Émigrés in Palestine | 35 |
| Michael Langer | |
| „Gestern bleibt das wahre Heute!“ – Heimat in der Welt von Gestern und Morgen bei Rudolf Kayser | 57 |
| Varun F. Ort | |
| „Ulysses-wanderers“. Hannah Arendts Rückkehr nach Deutschland | 81 |
| Michael Rupp | |
| „Leben unter den Deutschen“ – Hans Mayer als Ethnograph der Bundesrepublik | 101 |
| Marguerite Markgraf | |
| „Bewältigungsversuche eines Überwältigten“ angesichts einer „Logik der Vernichtung“ – Zur existenzphilosophischen Fundierung der Unmöglichkeit von Rückkehr bei Jean Améry | 123 |
| Gerhild Rochus | |
| „Emigration in die Heimat“ – Paradoxe Konstruktionen von Exil und Rückkehr in der Essayistik Margarete Susmans | 143 |

| | |
|---|-----|
| Sebastian Schirrmeister | |
| Von anderen Orten. Rückkehr, Besuch und Heimsuchung bei Amos Oz . . . | 161 |
| Ofer Waldman | |
| Deutsche Distanzräume. Christa Wolf, Thomas Brasch und Marcel | |
| Reich-Ranicki | 179 |
| Katharina Baur | |
| Rückkehrende Komik oder komische Rückkehr? Positionsbestimmungen | |
| in der deutsch-jüdischen Gegenwartsliteratur am Beispiel Doron | |
| Rabinovicis | 199 |
| Anna Zachmann | |
| „Ganz Deutschland ist ein Holocaust-Mahnmal“. Remigration in Edgar | |
| Hilsenraths <i>Berlin... Endstation</i> | 219 |

Einleitung

Remigrationsforschung ist Stückwerk. Dieser Eindruck stellt sich zumindest ein bei dem Versuch, einen Forschungsstand zur deutschen Remigration zusammenzutragen, denn annähernd alle Publikationen auf diesem mittlerweile eigenständigen und sehr umfangreichen Feld sind Editionen oder Einzelbeiträge. Dieser Umstand liegt letztlich in der Ambivalenz und Vielschichtigkeit der Materie begründet, welche den wissenschaftlichen Betrachter zwingen, biografisch, schlaglichtartig und interdisziplinär vorzugehen.

Einer der ersten wissenschaftlichen Beiträge, der sich explizit des Themas Remigration im Kontext der Exilforschung annahm, entsprang einer soziologischen Kontroverse und war entsprechend fachbezogen und politisiert.¹ Michael Neumann beklagte die flächendeckende Marginalisierung remigrierter Soziologen und interpretierte sie als postfaschistische Kontinuität mit dem Ziel der Tilgung marxistischer Kategorien aus der bundesrepublikanischen Soziologie.² Eine systematische Annäherung an den Themenkomplex bot erst einige Jahre später die Wahl des Rahmenthemas *Exil und Remigration* des Jahrbuches für Exilforschung 1991.³ Auch hier wurde die Thematisierung des Gegenstandes zugleich als eine zentrale Kontroverse innerhalb des eigenen Forschungsgebiets ausgewiesen, da nun „was in der bisherigen Exilforschung immer nur als diffuser Hintergrund für das eigene Tun auszumachen war“⁴, zum expliziten Gegenstand werden sollte. Mauerfall und Deutsche Einheit wirkten hier, durch die Überwindung des „ideologischen Schisma“⁵, als eine wesentliche Zäsur. Schließlich galt es nun, einen Gegenstand zu historisieren und neu zu verhandeln, der bisher „kommunikativ beschwiegen“ wurde (West) oder nur von „selektive[m] Interesse“⁶ war (Ost). Die Frage des Umgangs mit Remigranten nach 1945 bildete

1 Neumann 1984/1985, S. 339–357.

2 Ebd., S. 354.

3 Krohn u. a. 1991.

4 Ebd., S. 9.

5 Loewy 1991, S. 208.

6 Krohn 1991, S. 9.

somit den Umgang mit der NS-Vergangenheit in Ost und West *en miniature* ab. So war es den Autoren des Jahrbuches ein Anliegen, das Feld der Remigrationsforschung, welches sie als „Forschungsdebet“⁷ charakterisierten, grundlegend zu erschließen.

Neben diesem unmittelbaren Einfluss übte die Zäsur von 1989/90 außerdem noch mittelbare Impulse auf die Remigrationsforschung aus. Das Selbstverständnis der neuen Bundesrepublik, ein westlicher Staat zu sein, brachte die Frage der „Verwestlichung“ von Politik und Kultur der Nachkriegszeit in den Fokus zeitgeschichtlicher Forschung. Unweigerlich rückte damit die Frage ins Zentrum, welchen Beitrag remigrierte Politiker, Künstler, Schriftsteller und Intellektuelle zu diesem Prozess leisteten.⁸ Diese Forschung beruht im Regelfall methodisch auf einem biografisch-institutionellen Querschnitt: die Arbeiten gliedern sich hier in der Regel nach einer Analyse der Institutionen und gesellschaftlichen Sphären einerseits – vor allem Parteien, Gewerkschaften, Kirchen, Medien, Forschung, Kunst und Kultur – sowie biografischer Fallbeispiele innerhalb dieser Wirkungsfelder und Strukturbedingungen andererseits. Diese Synthese ergab im Wesentlichen ein gemischtes Bild, demzufolge „die Rückkehrer durch die deutschen Mehrheitsgesellschaften zwar – gelinde ausgedrückt – nicht gerade überschwänglich begrüßt wurden, aber auch nicht von einer völligen Randstellung die Rede sein kann.“⁹ Diese Forschung blieb nicht auf die Kernbereiche des Politik- und Kulturbetriebes der alten Bundesrepublik beschränkt, sondern erfuhr wertvolle Ergänzungen in den Bereichen Musik¹⁰ und Architektur,¹¹ sowie eine Hinwendung zur Remigration in die DDR.¹² Einer der wenigen Beiträge, die sich weder auf die Bundesrepublik, noch auf die DDR beziehen, sondern sich der Remigration nach Österreich widmet,¹³ kommt zu dem Schluss, dass der Mangel an systematischer Remigrationsforschung in Österreich darauf zurückzuführen sei, dass sich in der Frage der Rückkehrer die vergangenheitspolitischen Widersprüche der Zweiten Republik selbst spiegeln.¹⁴

Ein deutlicher Fokus der Forschung liegt auf dem Feld der Literatur, wo die Bruchlinien besonders frappant zu Tage traten. Die Gegensätze zwischen „innerer Emigration“ bzw. literarischen Neuanfängen einerseits und Exil andererseits schienen oftmals unversöhnlich.¹⁵ Symptomatisch kamen die verhärteten

7 Papke 1991, S. 9–25.

8 Krohn/von zur Mühlen 1997. Krohn/Schildt 2002. Grisko/Walter 2011. Körner 2004, S. 218–236. Braese 2001, S. 227–253.

9 von der Lühe/Schmidt/Schüler-Springorum 2008, S. 9.

10 Köster/Schmidt 2005.

11 Schätzke 1999.

12 Hartewig 2000.

13 Embacher 2001, S. 187–209.

14 Ebd., S. 207ff.

15 von der Lühe/Krohn 2005.

Fronten in der „großen Kontroverse“ um die Nicht-Rückkehr Thomas Manns zum Ausdruck.¹⁶ Ob die Vertreter der Gruppe 47, allen voran Hans-Werner Richter, tatsächlich eine von Antisemitismus unterfütterte, radikale „Identitätspolitik“¹⁷ betrieben, sei dahingestellt. Jedenfalls erschwerten unterschiedliche ästhetische Konzeptionen, sowie der Wunsch der „jungen Literatur“, sich deutlich abzusetzen, für lange Zeit einen fruchtbaren Austausch.

Aus der biografischen Herangehensweise ergab sich schließlich eine Art „Subjektivierung“ und somit eine Akzentverschiebung hin zur Erfahrungsperspektive der Exilierten selbst. Die erste umfassende Synthese von Marita Krauss stellt hierbei noch immer ein Referenzwerk dar.¹⁸ Sie charakterisiert Remigrationsforschung im Kern als eine „Nach- und Wirkungsgeschichte des Exils“¹⁹ und deduziert kollektivbiografische Motive und Zäsuren, die ihre Monografie gliedern. Bearbeitet wird in diesem Kontext auch die Frage nach dem Zusammenhang von Exilierungsgrund und Remigrationsabsichten, wobei als Regel gelten kann: „Je ‚politischer‘ der Emigrationsgrund, desto größer der Rückkehrwunsch.“²⁰ Dabei ist klar, dass die Verfolgung aufgrund von Zugehörigkeit zum Judentum sich von anderen Gründen abhebt, wenngleich sich die Ebenen in vielen Biografien nicht klar trennen lassen. Eine Hinwendung zur speziell jüdischen Remigration ist in jüngerer Zeit deutlich feststellbar.²¹ Sie steht zweifellos im Kontext von Enttabuisierung und allgemein gestiegenem Forschungsinteresse an der Geschichte deutscher Juden nach der Shoah²² und stellt eine „Zusammenführung der beiden Forschungsstränge der Exil- und Remigrationsgeschichte und der deutsch-jüdischen Zeitgeschichte“ dar.²³ In der Forschung zur deutsch-jüdischen Remigration kristallisiert sich aufgrund dieser besonderen Umstände der Themenkomplex Identität und Identitätszuschreibung²⁴ als paradigmatisch heraus. Von der Lühe, Schildt und Schüler-Springorum heben dabei die besondere Bedeutung literaturwissenschaftlicher Fragestellungen und Methoden hervor. Schließlich seien diese in besonderer Weise geeignet, per-

16 Grundlegend hierzu die Arbeiten von Gregor Streim, zuletzt *Deutschsprachige Literatur 1933–1945. Eine Einführung*. Berlin 2015. Zu begriffs- und diskursgeschichtlichen Aspekten vgl. Bannasch 2013, S. 57–84.

17 Briegleb 2005, S. 95.

18 Krauss 2001.

19 Ebd., S. 14.

20 Ebd., S. 11.

21 Krauss 2004, S. 107–119. von der Lühe/Schmidt/Schüler-Springorum 2008. von der Borch-Nitzling 2007.

22 Wir folgen hier Aschkenasi 2014, S. 22. Brenner 2012.

23 Vgl. Schüler-Springorum (u. a.) 2008, S. 1. Vgl. hierzu auch Bannasch/Schreckenberger/Steinweis 2016, S. 9–14.

24 Vgl. Heinsohn 2008, S. 69–85.

sönliche Haltungen, Bewältigungsstrategien und Ambivalenzen seitens der Remigranten aus persönlichen und literarischen Dokumenten herauszuarbeiten.²⁵

Der vorliegende Band setzt an diesem Punkt an und ist das Produkt einer dreijährigen Zusammenarbeit des Franz-Rosenzweig-Minerva-Zentrums an der Hebräischen Universität Jerusalem und der Universität Augsburg. Im Rahmen eines interdisziplinären Kolloquiums zum Thema *Jüdische Kultur und Literatur in Deutschland nach 1945* begleitete das Kolloquium eine Gruppe von israelischen und deutschen Nachwuchswissenschaftlerinnen und Nachwuchswissenschaftlern in der Phase der Erstellung ihrer Abschlussarbeiten und Dissertationen und bot in vier aufeinander aufbauenden, gemeinsam durchgeführten Seminaren die Möglichkeit zu Diskussion, Austausch und gegenseitiger Orientierung. Abgeschlossen wurde das Kolloquium durch eine Tagung zum Thema *Rückkehr-Erzählungen. Über die (Un)Möglichkeit nach 1945 in Deutschland als Jude zu leben*, die vom 23.–25.02.2015 in Augsburg stattfand. Kolloquium und Tagung waren getragen vom Gedanken der Interdisziplinarität, wobei eine enge Verzahnung der am Projekt beteiligten Fächer Geschichtswissenschaft (Prof. Yfaat Weiss, Jerusalem) und Literaturwissenschaft (Prof. Bettina Bannasch, Augsburg) angestrebt wurde. Die Vorträge der Abschlusstagung bildeten die Grundlage der hier publizierten Forschungsbeiträge. Die Vielgestaltigkeit der Forschungsinteressen aller beteiligten Nachwuchswissenschaftler und Nachwuchswissenschaftlerinnen spiegelt sich in der breiten Fächerung der hier behandelten Themen. Allen ist die interdisziplinäre Methode und die Beschäftigung mit literarischen Zeugnissen jüdischer Remigration gemein.²⁶ Eine chronologische Gliederung des Bandes entlang der Zäsuren 1933–1945–1989 schien dabei ebenso einfach wie zielführend zu sein.

Mit größter Sorgfalt und freundlichem Langmut besorgte Inge Lev das Lektorat. Unser Dank an sie kommt von Herzen. Eines der studentischen Mitglieder der Arbeitsgruppe, Karin Binder, erkrankte und starb in der Zeit unserer Zusammenarbeit. Der Erinnerung an Karin (1985–2016) ist dieser Band gewidmet.

Eingeleitet wird der Band von einer Betrachtung des Topos „Rückkehr“ in der jüdischen Kultur- und Ideengeschichte vor 1933. Jan Kühne geht der Frage nach, welche neuen Perspektiven das schriftstellerische Schaffen Sammy Gronemanns auf den Begründer der zionistischen Bewegung Theodor Herzl wirft. Im Zentrum steht dabei der Text *Theodor Herzls Heimkehr* von 1904, in dem Gronemann – selbst ein Wegbegleiter Herzls und eine Führungsfigur der zionistischen Bewegung – die Überführung von Herzls natürlichem Körper von Wien nach Palästina antizipiert. Diese zugleich metaphorische und reale Remigration des

25 Schüler-Springorum (u. a.) 2008, S. 14f.

26 Beziehungsweise der Verweigerung von Remigration, wie im Falle von Hannah Arendt oder Jean Améry.

politischen Körpers der Judenheit nach Erez Israel wird im Kontext bisher unbekanntes Archivmaterials gelesen.

Yonatan Shiloh-Dayan untersucht anhand der Zeitschrift *Heute und Morgen: antifaschistische Revue* die gesellschaftliche Stellung und das politische Wirken der mitteleuropäischen linken Emigranten in Palästina während des Zweiten Weltkriegs. Diese Analyse wirft ein Licht auf die lokalen und internationalen Handlungsspielräume dieser meist deutschsprachigen Emigranten in Palästina zwischen Isolation und Vernetzung, unter besonderer Berücksichtigung der Auswirkungen ihres Willens zur Rückkehr in ein erhofftes antifaschistisches Nachkriegsdeutschland.

Die Frage, weshalb der Berliner Kulturjournalist, Herausgeber und Schriftsteller Rudolf Kayser sich nach 1945 nicht zu einer Rückkehr nach Deutschland entschied, beleuchtet Michael Langer in seinem Beitrag. Er betrachtet dabei Kaysers philosophische und religiöse Entwicklung in den Jahren des Exils und rekonstruiert dessen Erwartungen an ein auf christlich-humanistischen Werten neu zu errichtendes Europa. Erst ein solches sei, so ist Kayser überzeugt, wieder in der Lage, einen sinnvollen Kontakt zum Judentum herzustellen. In der Ferne verharrend und abwartend charakterisiert sich Kayser selbst (in Anlehnung an Max Brod) als „Distanzdeutschen“.

Varun F. Ort untersucht in seinem Beitrag Hannah Arendts „Report from Germany“, den Bericht über ihre erstmalige Rückkehr in das Deutschland der Nachkriegszeit. Er legt dabei das Hauptaugenmerk auf Arendts Erzählhaltung, die sich strikt jedweden persönlichen Ausdrucks enthält. Diese Erzählhaltung deutet er als eine textuelle Strategie, die in der Unterdrückung der Remigrationsfrage ein Statement abgibt. Dafür rekontextualisiert er den Text innerhalb von Arendts politischer Philosophie und betrachtet ihn als Fortführung ihrer Beschreibung der entwurzelnden Exil-Erfahrung mit Hilfe des Odysseus-Motivs.

Mit Hans Mayers Autobiografie „Deutscher auf Widerruf“, insbesondere mit der Beschreibung von dessen Rückkehr nach Deutschland im Jahre 1945, beschäftigt sich Michael Rupp. Er zeigt, dass Mayers Remigrationserzählung starke Züge ethnographischer Essayistik aufweist. Rupp argumentiert, dass diese Erzählhaltung von Mayer bewusst gewählt wurde, um seine existenzielle Grundproblematik der Identität im Rahmen von gesellschaftlicher Totalität und „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ darstellbar zu machen.

Marguerite Markgraf verortet in ihrem Beitrag die Begründung der Unmöglichkeit von Remigration in der Essayistik Jean Améry in den Rahmen von dessen Existenzphilosophie. Deziidiert benennt Améry mit dem „Ressentiment“ den Grund für die nach 1945 unmögliche Rückkehr in sein Herkunftsland. Lediglich die Rückkehr zum Menschsein und in ein würdevolles Leben strebte Améry mit Hilfe einer „Revolte“ – und kurzzeitig auch durch die von Frantz Fanon propagierte Philosophie der Gewalt – an.

Die Begriffe von Exil und Heimat in den Essays der deutsch-jüdischen Literaturtheoretikerin, Philosophin, Lyrikerin und Essayistin Margarete Susman analysiert Gerhild Rochus. Susman unternimmt in ihren Essays über die Relektüre jüdischer Denkfiguren den Versuch einer Reformulierung jüdischen Selbstverständnisses im Kontext von Exil und Shoah. Im Rekurs auf jüdische Denk- und Traditionshorizonte entwirft Susman eine Poetik des Exils, die die spezifisch jüdische Erfahrung einer diasporischen Existenz mit der *conditio humana* des modernen Individuums verschränkt. Die Frage der Rückkehr wird somit von einer geographisch-politischen zu einer philosophisch-existenziellen.

Im Zentrum von Sebastian Schirrmeisters Beitrag steht der erste Roman von Amos Oz aus dem Jahr 1966, dessen Titel *Makom Aher – Ein anderer Ort* – unmissverständlich erkennen lässt, dass hier Gegenposition bezogen wird zu dem zionistischen Diktum, es gäbe nach der Shoah keinen anderen Ort als Israel, um als Jude zu leben. Schirrmeister arbeitet dabei die drei eng miteinander verbundenen Bewegungsfiguren Rückkehr, Besuch und Heimsuchung heraus und untersucht, auf welche Weise Deutschland in einem Roman, der vollständig in Israel spielt, dennoch einen zentralen Referenzpunkt bildet. Auch dort, wo sie nicht verwirklicht wird, nimmt die denkbare oder undenkbare Rückkehr nicht nur auf den Verlauf der Romanhandlung Einfluss, sondern noch auf den Modus des Erzählens selbst.

Ofer Waldman rekontextualisiert die Wolf-Reich-Ranicki-Debatte der 1990er Jahre im Kontext von Christa Wolfs Laudatio, gehalten anlässlich des Kleist-Preises 1987 auf den elf Jahre zuvor in die Bundesrepublik emigrierten, deutsch-jüdischen Dichter und Dramatiker Thomas Brasch. Waldman kritisiert dabei die gängige ahistorische Lesart von Wolfs politischer Selbst-Positionierung, die 1987 lediglich als „Moment vor dem Moment“ begreift. Auf diese Weise legt Waldman den Blick frei auf andere diskursive Parameter, welche den eigentlichen Unterboden dieser Auseinandersetzung bilden, darunter die Implikationen von Braschs familiärer Herkunft als einem Sohn von jüdisch-kommunistischen Remigranten.

Katharina Baur untersucht in ihrem Beitrag den Zusammenhang der Begriffe von Heimat und Identität in den Werken von Autorinnen und Autoren der sogenannten Zweiten Generation. Exemplarisch analysiert sie drei Romane des österreichischen Autors Doron Rabinovici – *Andernorts, Suche nach M.* und *Ohnehin* – und stellt dabei die narrative Funktion des Humors ins Zentrum ihrer Betrachtungen. Komik, so ihre Beobachtung, stellt in den Werken Rabinovicis und jener Autorinnen und Autoren, die der Zweiten Generation zugerechnet werden, eine Verarbeitungsstrategie dar, die eine Rückkehr möglich macht; das „Lachen, das im Halse stecken bleibt“ markiert dabei just jene Grenze zwischen Verarbeitetem und zu Verarbeitendem.

Abgeschlossen wird der Band durch einen Beitrag von Anna Zachmann. Sie untersucht die Darstellung von Remigration in Edgar Hilsenraths Roman *Berlin... Endstation*. Im Zentrum ihrer Betrachtungen steht dabei die Analyse der zahlreichen Ambivalenzen, Stereotype und Klischees, von denen dieser Text, ebenso wie Hilsenraths andere Romane durchzogen ist – um aufgerufen und immer wieder aufs Neue gebrochen zu werden. Die exemplarische Untersuchung von *Berlin... Endstation* vollzieht nach, wie Hilsenrath gängige Täter-Opfer-Identitäten und mit ihnen ein klischiertes Verständnis von Exil und Remigration unterläuft.

Literatur

- Aschkenasi, Marina: Jüdische Remigration nach 1945. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 64 (2014), Heft 42, S. 22–27.
- Bannasch, Bettina: Literatur der inneren Emigration. Begriffs- und diskursgeschichtliche Überlegungen. In: *Handbuch der deutschsprachigen Exilliteratur*. Von Heinrich Heine bis Herta Müller. Hg. v. Bettina Bannasch u. Gerhild Rochus. Berlin, Boston 2013, S. 57–84.
- Bannasch, Bettina, Helga Schreckenberger u. Alan E. Steinweis: Exil und Shoah. Zur Einleitung. In: *Exil und Shoah. Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch*. Bd. 34. Hg. v. Bettina Bannasch, Helga Schreckenberger u. Alan Steinweis. München 2016, S. 9–14.
- Braese, Stephan: Nach Exil. Zu einem Entstehungsort westdeutscher Nachkriegsliteratur. In: *Exil und Remigration. Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch*. Bd. 9. Hg. v. Claus-Dieter Krohn, Erwin Rotermund, Lutz Winckler u. Wulf Köpke. München 1991, S. 227–253.
- Brenner, Michael: *Geschichte der Juden in Deutschland von 1945 bis zur Gegenwart*. München 2012.
- Briegleb, Klaus: „Re-Migranten“. Die Gruppe 47 und der Antisemitismus. In: *Fremdes Heimatland. Remigration und literarisches Leben nach 1945*. Hg. v. Irmela von der Lühe u. Claus-Dieter Krohn. Göttingen 2005, S. 93–118, hier S. 95.
- Embacher, Helga: Eine Heimkehr gibt es nicht? Remigration nach Österreich. In: *Jüdische Emigration. Zwischen Assimilation und Verfolgung, Akkulturation und jüdischer Identität. Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch*. Bd. 19. Hg. v. Claus-Dieter Krohn, Erwin Rotermund, Lutz Winckler, Irmtrud Wojak u. Wulf Köpke. München 2001, S. 187–209.
- Grisko, Michael u. Henrike Walter (Hg.): *Verfolgt und umstritten! Remigrierte Künstler im Nachkriegsdeutschland*. Frankfurt a.M. 2011.
- Hartewig, Karin: *Zurückgekehrt. Die Geschichte der jüdischen Kommunisten in der DDR*. Köln 2000.
- Heinsohn, Kirsten: „Aber es kommt auch darauf an, wie einen die anderen sehen.“ Jüdische Identifikation und Remigration. In: „Auch in Deutschland waren wir nicht wirklich zu Hause“. *Jüdische Remigration nach 1945*. Hg. v. Irmela von der Lühe, Axel Schmidt u. Stefanie Schüler-Springorum. Göttingen 2008, S. 69–85.

- Körner, Klaus: Fortleben des politischen Exils in der Bundesrepublik. Johann Fladung und der Progress-Verlag 1950–1972. In: Bücher, Verlage, Medien. Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch. Bd. 22. Hg. v. Claus-Dieter Krohn, Erwin Rotermund, Lutz Winckler u. Wulf Köpke unter Mitarbeit von Ernst Fischer. München 2004, S. 218–236.
- Köster, Maren u. Dörte Schmidt: Man kehrt nie zurück, immer geht man nur fort. Musikultur und Remigration. München 2005.
- Krauss, Marita: Jewish Remigration: An Overview of an Emerging Discipline. In: Leo Baeck Yearbook XLIX (2004), S. 107–119.
- Krauss, Marita: Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945. München 2001.
- Krohn, Claus-Dieter u. Axel Schildt: Zwischen den Stühlen? Remigranten und Remigration in der deutschen Medienöffentlichkeit der Nachkriegszeit. Hamburg 2002.
- Krohn, Claus-Dieter u. Patrik von zur Mühlen (Hg.): Rückkehr und Aufbau nach 1945. Deutsche Remigranten im öffentlichen Leben Nachkriegsdeutschlands. Marburg 1997.
- Krohn, Claus-Dieter, Erwin Rotermund, Lutz Winckler u. Wulf Köpke (Hg.): Exil und Remigration. Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch. Bd. 9. München 1991.
- Loewy, Ernst: Zum Paradigmenwechsel in der Exilliteraturforschung. In: Exil und Remigration. Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch. Bd. 9. Hg. v. Claus-Dieter Krohn, Erwin Rotermund, Lutz Winckler u. Wulf Köpke. München 1991, S. 208–217.
- Neumann, Michael: Lektionen ohne Widerhall. Bemerkungen zum Einfluß von Remigranten auf die Entwicklung der westdeutschen Nachkriegssoziologie. In: Erinnerungen ans Exil – kritische Lektüre der Autobiographien nach 1933 und andere Themen. Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch. Bd. 2. Hg. v. Thomas Koebner, Wulf Köpke u. Joachim Radkau. München 1984, S. 339–357.
- Papke, Sven: Exil und Remigration als öffentliches Ärgernis. Zur Soziologie eines Tabus. In: Exil und Remigration. Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch. Bd. 9. Hg. v. Claus-Dieter Krohn, Erwin Rotermund, Lutz Winckler u. Wulf Köpke. München 1991, S. 9–25.
- Schätzke, Andreas: Rückkehr aus dem Exil. Bildende Künste und Architekten in der SBZ und DDR. Berlin 1999.
- Streim, Gregor: Deutschsprachige Literatur 1933–1945. Eine Einführung. Berlin 2015.
- von der Borch-Nitzling, Alexander: (Un)heimliche Heimat. Deutsche Juden nach 1945 zwischen Abkehr und Rückkehr. Oldenburg 2007.
- von der Lühe, Irmela, Axel Schmidt u. Stefanie Schüler-Springorum (Hg.): „Auch in Deutschland waren wir nicht wirklich zu Hause“. Jüdische Remigration nach 1945. Göttingen 2008.
- von der Lühe, Irmela u. Claus-Dieter Krohn: Fremdes Heimatland. Remigration und literarisches Leben nach 1945. Göttingen 2005.

Theodor Herzls „Heimkehr“

Einleitung

Kontrastiert man die Überführung von Herzls Leichnam von Wien nach Jerusalem im Jahre 1949 mit der von Sammy Gronemann im Jahre 1904 literarisch antizipierten, worin diese als „Heimkehr“ Herzls gelesen wird, so wird deutlich, dass Gronemann nicht nur die ‚Rückführung‘ von Herzls natürlichem Körper beschreibt, sondern eine metaphorische Remigration des politischen Körpers der Judenheit nach Palästina/Erez Israel. An der institutionellen Leitung dieses Körpers – dem zionistischen Kongress – war der Rabbinersohn Gronemann (1875–1952) als langjähriger oberster Richter des Kongressgerichts (1911–1946) beteiligt gewesen und wurde als „konstitutionelles Gewissen der zionistischen Bewegung“ bezeichnet.¹ Martin Buber erkannte früh Gronemanns schriftstellerisches Talent.² 1920 gelang Gronemann sein schriftstellerisches Debut mit dem satirischen Roman *Tohuwabohu*, dem weitere erfolgreiche Bücher folgten.³ Nach seiner im Anschluss an die Flucht aus Berlin im Jahre 1933 erfolgten Emigration nach Palästina (Tel Aviv) im Jahre 1936 gelang ihm mit *Der Weise und der Narr* ein bleibender Beitrag zum Repertoire des hebräischen Theaters, das, in der Übersetzung Nathan Altermans, „das erfolgreichste hebräische Stück aller Zeiten“ wurde.⁴

Gronemann hob sich aus der Generation seiner pathosgeladenen zionistischen Zeitgenossen durch einen satirischen Humor hervor, der ihm u. a. den Titel eines „Schalom Aleichem der Jeckes“⁵, bzw. eines „Aristophanes der zionisti-

1 Gottesmann 1938. Zu Gronemann siehe Kühne 2015. Mittelman 2004.

2 Kühne: Die zionistische Komödie, 2016, Kap. 3.2.

3 Gronemann: *Hawdolah und Zapfenstreich* [1924], 1984. Gronemann: *Schalet* [1927], 1998. Gronemann: *Erinnerungen*, 2002. Gronemann: *Erinnerungen an meine Jahre in Berlin* 2004. Eine kritische Gesamtausgabe ist in Vorbereitung.

4 Lewy 2016, S. 143. Siehe auch Kühne: Die zionistische Komödie, 2016, Kap. 2.2.5.

5 Weisselberger 1936. Ben-Chorin 1945.

schen Bewegung“ eintrug.⁶ Aus diesem Grund suchte ihn Herzl im Jahre 1904 als Chefredakteur für die zionistische Satirezeitschrift *Schlemiel* zu engagieren, was Gronemann aufgrund seiner vielen Verpflichtungen und Tätigkeiten aus Zeitgründen zwar ablehnte; dennoch sind seine Beiträge in fast jeder Ausgabe zu finden.⁷ Gronemann erfreute sich somit einer, innerhalb der zionistischen Bewegung einzigartigen Narrenfreiheit. Diese Vertrautheit ermöglicht dem Leser Gronemanns eine neue Perspektive auf den Begründer des politischen Zionismus, Theodor Herzl, die im Folgenden, im Moment der literarischen und tatsächlichen posthumen Remigration anhand von drei Aspekten erörtert werden soll: 1. in Bezug auf Gronemanns Kurzgeschichte *Theodor Herzls Heimkehr* aus dem Jahre 1904, 2. hinsichtlich Gronemanns theatralischer Wahrnehmung von Herzls Stellung im zionistischen Kongress, sowie abschließend und 3. im Vergleich von Gronemanns Hagiografie mit der David Ben-Gurions.

1. Theodor Herzls „Heimkehr“

Nach einigen Minuten kam meine Frau wieder, setzte sich still an den Tisch und versuchte, im Essen fortzufahren. Dann aber legte sie Messer und Gabel beiseite, legte den Kopf auf den Tisch, brach in Tränen aus und sagte nur: „Das jüdische Volk hat kein Glück.“ Da wußte ich Bescheid. Das verhängnisvolle Telegramm mit der Mitteilung von Herzls Tod war eingetroffen. Am Tage der Beisetzung Theodor Herzls wurde ich vom Präsidenten des Landgerichts Hannover als Anwalt vereidigt.⁸

Sammy Gronemann

Am 7. Juli 1904, vier Tage nach seinem Erliegen an Herzleiden und Lungenentzündung, wurde Theodor Herzl auf dem Döblinger Friedhof zu Wien nach jüdischem Brauch beigesetzt. Noch vor seinem Tod hatte Herzl die Überführung seines Leichnams nach Palästina verfügt und wiederholt mündlich den Wunsch geäußert, seine endgültige Ruhestätte auf den Anhöhen des Karmel in Haifa zu finden,⁹ sobald der von ihm visionär propagierte Judenstaat Wirklichkeit werden würde. Am 24. November 1948 befürwortete die Knesset des eben erst gegründeten Staates Israel die Überführung Herzls und gründete zu diesem Zweck ein Untersuchungs- und Aktionskomitee.¹⁰ Knapp neun Monate später, am 16. Au-

6 Auerbach 1952, S. 3.

7 Kühne: Die zionistische Komödie, 2016, Kap. 2.1.

8 Gronemann: Erinnerungen, 2002, S. 270.

9 Siehe das Protokoll „Die Frage der Ueberführung der Gebeine Herzl's nach Erez-Israel“, in: Central Zionist Archives Jerusalem (CZA), Sign. A 135/35, S. 12.

10 Feldstein 2003.

gust 1949 wurden Herzls Überreste auf eine Anhöhe im Jerusalemer Wald überführt, der seitdem den Namen *Har-Herzl* trägt: Herzlberg.¹¹

Eine sich über Jahrzehnte erstreckende Debatte war dieser nicht nur den Wunsch des Toten übergehenden Entscheidung vorausgegangen.¹² Seit 1925 war der Begräbnisort Herzls kontrovers diskutiert worden, den sich Herzl zwar auf dem Karmel gewünscht, aber nie schriftlich fixiert hatte.¹³ „Herzl verdient, dass man seinen Willen befolgt,“ so lautete am 27. 6. 1935 der Mehrheitsentscheid des Herzl-Komitees für ein Begräbnis auf dem Karmel, dem neben Gronemann namhafte Zionisten wie Chaim Weizmann und David Ben-Gurion zustimmten.¹⁴ „Jerusalem bleibt Jerusalem, auch ohne die Grabstätte Herzls,“ wurde als Schlussargument gegen die Sokolow-Fraktion angeführt, die Jerusalem als Zion und somit als würdigste Begräbnisstätte für denjenigen ansah, der das jüdische Volk dorthin geführt habe.¹⁵

Sammy Gronemann wurde nach Herzls Tod einer der Verwalter seines Archivs¹⁶ und mitverantwortlich für die Veröffentlichung von Herzls Briefen.¹⁷ Zwar hatte er 1935 für Herzls Begräbnis in Jerusalem optiert, doch in einer im August 1904 veröffentlichten Kurzgeschichte Gronemanns, die die Überführung der Gebeine Herzls in den zukünftigen Judenstaat antizipiert, bleibt die Frage des genauen Begräbnisortes im „heiligen Boden des Vaterlandes“ noch offen.¹⁸ Im Vordergrund steht die politische Gründungsfigur und nicht dessen politische Agenda, die sich im Laufe seines Lebens entwickelte und wesentlich veränderte. Vor seiner „territorialen Wende“¹⁹ war Herzl die geografische Lage des Juden-

11 Prigl 1999. Herzl Museum: Herzl's Funerals. Verfügbar unter: <http://www.herzl.org/english/PicturesGallery.aspx?Gallery=12> [26. 6. 2014]. Feldstein 2007.

12 Siehe Briefwechsel Gronemann–Avadio, Jerusalem, CZA A 135/35, S. 1–6, S. 12.

13 Siehe die Zeugenaussagen verschiedener Vertrauter Herzls, darunter sein Nachfolger David Wolffsohn, sein Testamentsvollstrecker Moritz Reichenfeld, die Sekretäre Isidor Schalit und Arie Hirsch Reich sowie der enge Mitarbeiter Johann Kremenezky und anderer. 1933 wurde von Nachum Sokolow ein Komitee in Wien einberufen, dessen Entschluss, Herzl in Jerusalem zu begraben, wiederum von einem Herzl-Komitee unter der Leitung von Menachem Ussishkin im Jahre 1935 revidiert wurde. Hintergrund der Debatte war auch die Konkurrenz zwischen den Städten Haifa, Jerusalem und Tel Aviv. Ebd., A 135/35, S. 12. Insbesondere Nachum Sokolow versuchte die Entscheidung der Exekutive zugunsten Jerusalems zu beeinflussen. Dies stellte eine Gefahr für jene Komiteemitglieder dar, die – darunter Gronemann – versuchten, „den reinen Willen Herzls [zu] ergründen“. Siehe Protokoll 1. Sitzung, 4. 9. 1935. Ebd., A 135/35, S. 7f., 11.

14 Ebd., A 135/35, S. 26.

15 Ebd., A 135/35. Siehe auch: Mittelmann: Gronemann 2004, 120f.

16 CZA A 135/35. Vgl. Merchán-Hamann 2002, S. 79.

17 CZA A 135/35. Siehe auch Merchán-Hamann 2002, S. 100.

18 Gronemann: Theodor Herzls Heimkehr 1904.

19 Bodenheimer 2002, S. 54f. Für die Errichtung eines Judenstaats schlägt Herzl u. a. Palästina und Argentinien vor, und zehn Jahre später, auf ein britisches Angebot hin, auch Uganda. Herzl: „Wenn Ihr wollt, ist es kein Märchen“ 1985. Der Orientierung Herzls liegt nicht primär Jerusalem, Zion und das historische Gebiet Erez-Israels zugrunde, sondern eine pragmatische

staates zweitrangig gewesen,²⁰ solange dort nur jene Bildungstradition der Aufklärung verwirklicht werden würde, der die Juden in Deutschland seiner Auffassung nach ihre Emanzipation verdanken:²¹ „Und darum sage ich [Herzl] euch, daß ihr daran festhalten sollt, was uns großgemacht hat, am Freisinn, an der Duldung, an der Menschenliebe. Zion ist nur dann Zion!“²²

Diese biblische Pathos und politische Rhetorik vermischende Aussage definiert den Ursprung des jüdischen Volks und das Ziel ihrer modernen Nationsbildung weniger unter territorialen Aspekten, als vielmehr unter dem Aspekt der kollektiven Verkörperung moralisch-ethischer Werte. Der Zionismus Herzls stellt sich zunächst als jüdische Aufklärungsbewegung dar, dem die „Verehrung der Scholle“ fernlag; Herzl konzentrierte sich mehr auf die „Wanderung“ als auf das Ankommen.²³ Wichtig war ihm anfangs vor allem die „Heimkehr“ des von seiner Tradition entfremdeten Juden in die Bejahung der eigenen Herkunft sowie die Wiedererlangung eines Selbstwertgefühls durch den Volksgedanken. Dieser kulminierte in der jüdischen Nationalbewegung, die zu einer kulturellen Neuschöpfung jüdischer Tradition in der „jüdischen Renaissance“ deutschsprachiger Länder führte.²⁴

Herzl war zu Beginn seiner zionistischen Arbeit mit christlichen Kulturpraktiken und Ritualen vertrauter als mit jüdischen; er hatte keine Scheu, beide synkretistisch zu vereinen.²⁵ Auch wenn Herzls Lösungsansatz im Laufe seiner politischen Arbeit zunehmend in das Flußbett der archetypischen Exodus-Erinnerungsfigur²⁶ geriet, floß darin zunächst anderes Wasser: Er hatte unter anderem über die Lösung der „Judenfrage“ mittels einer kollektiven Massentaufe im Wiener Stephansdom nachgedacht.²⁷ Er ging ähnlich dem Apostel Lukas

Ausrichtung an den bestmöglichen Gegebenheiten. Vgl. Herzl: Tagebücher 1895–1904 (I.), 1922, S. 149.

20 Bodenheimer 2002. Avineri 2013, S. 97, 156, 198.

21 Mosse 1985, Kap. 1.

22 Herzl: Altneuland 1902, S. 67.

23 Bodenheimer 2002, S. 54f.

24 Brenner 1996. Gelber 2009.

25 Vgl. die Anekdote um den Chanukkahbaum in: Herzl: Tagebücher 1895–1904 (I.), 1922, S. 328.

26 Persico 2014. Persico appliziert Jungs Begriff des Archetypus auf die von Assmann beschriebene Exodus-Erinnerungsfigur im Kontext der Geschichte des Zionismus. Vgl. Jung [1936], 1946. „Die Herausführung des Volkes aus Ägypten ist der Gründungsakt schlechthin, der nicht nur die Identität des Volkes, sondern vor allem auch des Gottes begründet.“ Vom Anfang her wird das Volk durch Auswanderung, Ausgrenzung [und Verfolgung] bestimmt, dabei ging der Bundesschluss der Landesnahme voraus: „Er ist extraterritorial und daher von keinem Territorium abhängig. In diesem Bund kann man überall verbleiben, wohin auch immer auf der Welt es einen verschlägt.“ Assmann 1997, S. 200f. Für eine ausführliche, aktualisierte Darstellung der der Exodus-Heilsgeschichte zugrundeliegenden historischen und kulturellen Konstruktionen s. Assmann 2015, insb. Kap. 2 und 3.

27 Herzl: Tagebücher 1895–1904 (I.), 1922, S. 8. In Northrop Fries Vergleich ist auch die

davon aus, dass das gelobte Land „in uns selbst!“ sei.²⁸ Ein Jahr vor der Veröffentlichung seiner Programmschrift *Der Judenstaat* notierte Herzl,²⁹ dass jeder Jude „ein Stück vom Gelobten Land hinüber[trägt]“, – wo auch immer der Judenstaat gegründet werden würde.³⁰ Nur jene Juden, die dieses „Land“ in sich erkannt hatten und ihre Herkunft in sich selbst wertschätzten, würden durch ihre Gegenwart am jeweiligen Boden den künftigen Judenstaat in ein „gelobtes Land“ verwandeln. Das geografische Territorium des biblischen Landes Israel enthalte also keineswegs Spuren inhärenter Heiligkeit, vielmehr werde die Lebensqualität im Land durch die Taten seiner darauf wandelnden Bewohner und die ihnen zugrundeliegende ethische Basis des Zusammenlebens bestimmt – eine Auffassung, die in der rabbinischen Auslegungstradition verankert ist, der eine dem Lande innewohnende Heiligkeit ferne liegt.³¹

Gronemann spricht dieses Motiv in seiner Kurzgeschichte *Theodor Herzls Heimkehr* (1904) an.³² Weniger als einen Monat nach Herzls Beisetzung beschreibt er die vom jüdischen Volk des sich erst noch verwirklichenden Judenstaats sehnsüchtig erwartete Ankunft des *ecce homo*, des Messias. Zwar wird Herzl, derart transfiguriert, in seinem Sarg auf einem Schiff namens „Kongress“ überführt, aber erst durch die Ankunft seines Leichnams wird das „gelobte Land“ zum Judenstaat. Diese Ankunft bewirkt eine Verwandlung, die Gronemann in seiner Kurzgeschichte folgendermaßen inszeniert: Empfangen von Rufen des versammelten Volkes („Er kommt. Er ist’s!“), ankert das Schiff im Hafen. Metaphorisch wird dies in das Bild eines Sonnenaufgangs über dem Mittelmeer gefasst, der die fast zweitausendjährige Nacht des jüdischen Exils beschließt. Es ist zugleich das Erwachen des Volkes nach seinem „[zwei]tausendjährigem Schlummer“. Unter den Anwesenden und Delegierten, die in Gronemanns Kurzgeschichte das Schiff in Empfang nehmen, befinden sich „alte graue Männer in langen schwarzen Röcken, eingehüllt in den Gebetmantel, im Arm die Gesetzesrolle.“ Diese orthodoxen Juden waren „aus mittelalterlichem Dunkel [...] ans blendende Licht des Tages gezogen und schauten sich noch scheu und ängstlich um, als könnten sie diese grosse Veränderung nicht fassen“. Sie betraten das Schiff und verschwanden wiederum in einem Dunkel, aus dem sie, anstatt mit Torahrollen, mit dem Sarg Herzls erschienen:

Heilsgeschichte der Evangelien als individualisierte und universalisierte Version der Exodus-Narrative erkennbar. Frye/Macpherson 2004, Kap. 9.

28 Das Neue Testament, Lukas 17,21.

29 Herzl: Zionistisches Tagebuch, 1984, S. 792, fn. 342 (Notizen zum 17.6.1895).

30 Herzl: *Der Judenstaat*, 2010.

31 Erst die Ausübung der für das Land Israel relevanten Gebote hebe es aus allen Ländern hervor und heilige es. Leibowitz 2002, S. 158.

32 Gilt für alle entspr. Verweise: Gronemann: *Theodor Herzls Heimkehr*, 1904.

Die Thoraträger waren hinter dem dunklen Vorhange verschwunden, der das Schiffsinne abschloss. Nun kehrten sie wieder, und in ihrer Mitte kehrte THEODOR HERZL heim; er kehrte heim auf den Schultern seiner treuesten persönlichen Freunde, heimgeführt von der Liebe seines Volkes. Er kehrte heim – zwar tot und zwischen den letzten Brettern gebettet, aber so wie er heimkehrte, schien er noch einmal durch sein Erscheinen schon dem Volke sein Sicherheitsgefühl zu verleihen; als Herrscher trat er unter sein Volk, und unter seinem gegenwärtigen Schutze schwand alle Besorgnis. – Wie jetzt der Sarg auf dem Stege niedergestellt war, trat der Statthalter vor und legte ein Dokument mit grossem herabhängendem Siegel mitten auf den Sarg: den Freibrief des jüdischen Volkes auf das jüdische Land! – Die Träger erhoben aufs neue den Sarg und trugen THEODOR HERZL, dem das kostbare Dokument auf der Brust ruhte, hinüber zu dem heiligen Boden des Vaterlandes. Und in diesem Augenblick erkannten alle die Tausenden, dass in Wahrheit der Tag der Erlösung gekommen, dass für alle Zeiten das Exil beendet sei, – in diesem Augenblick löste sich die Erstarrung des Volkes, und in einem donnerartigen Getöse rief es immer wieder und wieder den einen Namen, in den es alle seine Hoffnung und Liebe, all seine Dankbarkeit und seine Schwüre zusammenfasste, den Namen THEODOR HERZL.³³

In der Darstellung des Rabbinersohns Sammy Gronemann findet die Apotheose Herzls in einem liminalen Zwischenraum statt – weder in der Diaspora, noch in Erez Israel, sondern hinter den Kulissen einer beweglichen Bühne auf dem Meer – vor der Küste des „Vaterlandes“. Gleich einer black box wird die dort stattfindende Verwandlung unserem Auge entzogen, doch erkennbar wird eine Substitution: Torahrollen werden in die Tiefen des Schiffes hineingetragen, aus denen der tote Körper Herzls herausgetragen wird. Dieser wird nun, durch die von ihm zu Lebzeiten nie erreichte Charter („der Freibrief des jüdischen Volkes auf das jüdische Land“), mit lebendigem Herrschergeist animiert. Doch die Animierung des Toten, die hier metonymisch für die Wiederbelebung des jüdischen Volkes und seines Staates steht, hat einen Preis: Das jüdische Gesetz. Die auf gegerbten Tierhäuten inskribierten Torahrollen substituieren den toten Körper des als Messias dargestellten Herzl, im Schiffsinneren, „hinter dem dunklen Vorhange.“

„Das Schiff der Särge!“ hatte Herzl 1895 beim Fantasieren über den Exodus ins ‚gelobte Land‘ mit dem Pathos des biblischen Josef beschworen: „Wir nehmen auch unsere Toten mit.“³⁴ Doch was auf dem Schiff tot oder lebendig ist, ist für außenstehende Betrachter kaum zu unterscheiden. In diesem Zwischenbereich wird das religiöse Ritualgesetz durch eine politisch-zionistische Magna Charta für Palästina ausgetauscht – die Charter, als deren Verwirklichung die Balfour-

33 (Herv. i. O.). Ebd. „Theodor“ ist ein adoptierter Vorname, Herzl jüdischer Geburtsname war Benjamin Se'ev, unter dem Herzl primär in die israelische Geschichtsschreibung einging.

34 Herzl: Tagebücher 1895–1904 (I.), 1922, S. 84. Vgl. Josephgeschichte in Genesis 37–50, insb. Gen. 50,25: „Und Josef beschwor die Söhne Israels, sprechend: Ordnen, zuordnen wirds euch Gott, bringt dann meine Gebeine von hier hinauf!“ Buber/Rosenzweig 1930, S. 168.

Deklaration angesehen werden kann. Im Inneren des „Kongress“ genannten Schiffes verwandelt Gronemann den natürlichen Körper Herzls in einen politischen, der den jüdischen Anspruch auf den „heiligen Boden des Vaterlandes“ durch seine physische Präsenz noch als Toter besiegelt und eine eschatologische Ära einleitet: das Ende der Diaspora, die durch eine Substitution transformiert wird.³⁵

In Gronemanns Kurzgeschichte werden die ‚portativen‘ Torahrollen, die einst den Verlust des versprochenen Landes sublimiert und kompensiert hatten, gegen die wiederholte Einlösung des Landversprechens zurückgetauscht: Text für Land. Dadurch wird das Schiff, eine Metapher für den zionistischen Kongress, um die Person Herzls erleichtert und um die jüdische Tradition erschwert.³⁶ 1946 schreibt Gronemann rückblickend in seinen *Erinnerungen*:

Ein Kongreß ohne Herzl – fast undenkbar für uns, ohne jene überragende Gestalt, zu der aufblickend in den schlimmsten Momenten, in den größten Tumulten, während unentwirrbar scheinender Komplikationen, jeder von uns alle Unruhe verlor. Er wird’s schon machen, sagte man sich.³⁷

Die Persönlichkeit Herzls verwandelte sich in den Archetyp des Zionismus. Vielen Zionisten gelang es nur unter Schwierigkeiten und selten zu Lebzeiten Herzls, sich von jener Vaterfigur zu lösen, die er für die noch in ihren Kinderschuhen steckende zionistische Bewegung darstellte. Zahlreiche mythologisierende Konstruktionen zeugen davon.³⁸ Ähnlich vielen zionistischen Zeitgenossen hatte Gronemann in Herzls „wunderbarer Schönheit“³⁹ nicht nur eine „königliche Gestalt“⁴⁰ erblickt, sondern auch den archetypischen Messias und Erlöser des jüdischen Volkes, dessen Ähnlichkeit mit dem biblischen Moses er emphatisch betonte:⁴¹ „Man muß sich vorstellen, von welcher Begeisterung wir jungen Zionisten erfüllt waren“, erklärt er als 71-jähriger rückblickend jenen

35 Die Unterscheidung zwischen einem natürlichen und einem politischen Körper geht zurück auf den Historiker Ernst Kantorowicz, der die juristische Fiktion eines politischen Körpers des Königs in der mittelalterlichen englischen Gesetzgebung untersuchte. Kantorowicz 1997.

36 Herzl beschreibt im *Altneuland* ein „Schiff der Weisen“, das eine Umkehrung des Narrenschiffertropus erkennen lässt. Dieses auf den Namen *Futuro* getaufte Schiff kann als Metapher für Herzls eigenes utopisch-literarisches Projekt verstanden werden. Herzls „*Futuro*“ und Gronemanns „Kongress“ sind gleichermaßen Schiffsmetaphern für den zionistischen Kongress. Doch während der Autor der „*Futuro*“ – Herzl – seine eigene Metapher nicht verlassen kann, wird dies in Gronemanns Schiffsgeschichte möglich – als Toter. Vgl. hierzu auch Shumsky 2014.

37 Gronemann: *Erinnerungen*, 2002, S. 286.

38 Gelber 2007.

39 Gronemann: *Erinnerungen*, 2002, S. 243.

40 Ebd., S. 164.

41 Ebd., S. 122. In einem Telegramm an Herzl vom 30.10.1902, schreibt Gronemann: „dem bewährten fuehrer treue gefolgschaft versichernd wuenscht den beratungen guten erfolg“. CZA Z1/338/2, 1958.

liebvollen Enthusiasmus, den er als 29-jähriger empfunden hatte: „Herzl war unser Abgott,“ schreibt er und lässt eine in der Zwischenzeit stattgefundene ironische Distanzierung erkennen.

Gronemann hatte sein Bekenntnis zum Zionismus in einem Schlüsselmoment nach der Lektüre des Judenstaates und kurz vor dem ersten Kongress als zwingende logische Konsequenz seines Judentums erkannt:⁴² „Es ist doch eigentlich verflucht schwer, nicht Zionist zu sein.“⁴³ Gronemann teilte mit Herzl den Bildungsgedanken des deutsch säkularisierten Judentums,⁴⁴ der auch in der von ihm benutzten Lichtmetaphorik erkennbar wird, bei der die orthodoxen Torahträger „aus mittelalterlichem Dunkel [...] ans blendende Licht des Tages gezogen“ werden. Gronemann lernte „die Lichtgestalt Theodor Herzls kennen“⁴⁵, wenn auch mit einem klaren hierarchischen Gefälle: Herzls Freund zu sein war schwer.⁴⁶

2. Das Kongressgericht

Von Anfang an war der zionistische Kongress eine wohlorchestrierte Inszenierung von Herzls Vision gewesen; dramaturgische Überlegungen spielten bei der Vorbereitung der einzelnen Kongress-Sitzungen eine wesentliche Rolle. So schreibt Herzl in einem berühmten Eintrag vom 30. 8. 1897, er habe in Basel den Judenstaat gegründet, und fährt fort:

Einer meiner ersten Ausführungsgedanken schon vor Monaten war es, daß man im Frack und weißer Halsbinde zur Eröffnungssitzung kommen müsse. Das bewährte sich ausgezeichnet. Die Feiertagskleider machen die meisten Menschen steif. Aus dieser Steifheit entstand sofort ein gemessener Ton – den sie in hellen Sommer- und Reisekleidern vielleicht nicht gehabt hätten – und ich ermangelte nicht, diesen Ton noch ins Feierliche zu steigern.⁴⁷

42 Gronemann: *Erinnerungen*, 2002, S. 148. Mittelman 1986, S. 231.

43 Gronemann: *Erinnerungen*, 2002, S. 148.

44 Deutsche Juden hatten das Ideal der *Bildung* als neuen Glauben akzeptiert, so Mosse 1985, S. 4. Zur Diskussion über Herzls aufklärerisches Ideal siehe Beller 1992, S. 46 und Bunzl 1996, S. 282. Zu Gronemann in diesem Kontext vgl. Kühne: *Sammy Gronemann's Lessing*, 2011.

45 Stenographisches Protokoll der Verhandlungen des VII. Zionisten-Kongresses in Basel 1905, S. 176.

46 Noch über vierzig Jahre später legt Gronemanns Schilderung seiner letzten persönlichen Begegnung mit Herzl Wert auf das apotheotische Detail einer narrativ ausgeleuchteten Szene: „Er [Herzl] beugte sich von dem Treppenpodest herab und gab mir – der ich von unten zu ihm auf sah...“ (Gronemann: *Erinnerungen*, 2002, S. 253). „...sein treuer, aufrichtiger Freund zu sein ist schwer“, schrieb Leon Kellner über Herzl, der ihn seinen besten Freund nannte (Herzl: *Tagebücher 1895–1904* (II.), 1923, S. 70). Elon zufolge waren Herzl „Jasager“ lieber (Elon 1974, S. 248–249).

47 Herzl: *Tagebücher 1895–1904* (II.), 1923, S. 24.

Auch auf Gronemann verfehlten die Kongressinszenierungen nicht ihre Wirkung. Für ihn war das jüdische Volk mit dem ersten Kongress „erwacht“ und hatte „seine Sprache wiedergefunden“: „Es gab eine jüdische Tribüne. – [...] Und in dem Augenblick, da Herzl die Tribüne bestieg und das Präsidium übernahm, trat der Zionismus ins Leben.“⁴⁸ Der politische Körper des Zionismus wurde durch den natürlichen Körper Herzls animiert und erschien als dessen Ausdehnung und Erweiterung. Für Gronemann war Herzl gleichzeitig Regisseur und erster Schauspieler in seinem eigenen Stück, dessen dramatischer Schlussmonolog auf dem V. Kongress folgenden Eindruck hinterlassen hatte:

Ja, diese Schlußrede! Sie mußte jedem, der sie anzuhören gewürdigt war, unvergeßlich bleiben. Es war das letzte Wort des großen Führers an sein Volk. Als er die Hand erhob, „Wenn ich Dein vergesse, Jerusalem...“, riß er alle im Saale, welche Stellung sie auch sonst einnehmen mochten, hin. Noch einmal umtoste ihn der Jubel des Volkes, und er konnte glauben, daß das blinde Vertrauen, das er sich errungen hatte, ihm treu geblieben war. Freilich, dann kamen bittere Stunden, die ihm schwere Zweifel brachten und den todkranken Mann schwer verbitterten. Aber in jenem Moment fühlte er sich noch einmal als Herr des Kongresses.⁴⁹

Auf dem letzten Kongress vor seinem Tod hatte Herzl das Ostafrikaprojekt präsentiert; es drohte, die zionistische Bewegung zu spalten. „Blinden Vertrauens“ konnte er sich bereits nicht mehr versichern, jedoch, mit der hebräisch rezitierten, traditionellen Ritualformel aus Psalm 137: „Wenn ich vergesse Dein Jerushalayim...“ [אֶם אֲשַׁכַּח יְרוּשָׁלַיִם], ein letztes Mal eine demonstrative Einheit der Kongreßmitglieder erzeugen. Die Idee der Rückkehr nach Jerusalem und der Auszug aus der Diaspora erscheint hier als einziger gemeinsamer Nenner in der Exodus-Politik der zionistischen Bewegung. Mit seinem letzten Auftritt im Kongress überliess Herzl seine Rolle als moderner Moses der kollektiven Körperschaft des Kongresses. Für Gronemann und andere Zionisten, wie Wolffsohn und Nordau, war jedoch bereits Herzls todkranker natürlicher Körper hinter seinem politischen Schauspiel sichtbar:

[...] entsetzt und erstaunt hörten wir, wie er auf dem letzten Kongreß seinen Zustand zu kaschieren gewußt und uns vor allem eine Komödie des starken und lebensstrotzenden Mannes vorgespielt hatte. So fuhren wir recht bedrückt nach Hause.⁵⁰

Gronemann hatte bei seinen ersten beiden Kongresserfahrungen die zionistische Dramaturgie unter der Regie Herzls kennengelernt. Er hatte dessen persönliches Drama hinter den Kulissen des kollektiven, sozial-politischen Dramas des jüdischen Volkes erkannt, dessen heroisches Auftreten sich nun im Nachhinein als

48 Gronemann: Erinnerungen, 2002, S. 149f.

49 Ebd., S. 253.

50 Ebd., S. 269.