



GERHARD LAUER

**Der "rothe Sattel der Armuth".  
Talmudische Gelehrsamkeit  
oder die Grenzen der poetischen Technik  
bei Bettine von Arnim**

Vorblatt

**Publikation**

Erstpublikation: Wolfgang Bunzel, Konrad Feilchenfeldt, Walter Schmitz (Hg.):  
Schnittpunkt Romantik. Text- und Quellenstudien zur Literatur des 19. Jahrhunderts.  
Tübingen: Niemeyer 1997, S. 289-319.

Neupublikation im Goethezeitportal

Vorlage: Datei des Autors

URL: <[http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/arnim/bettine\\_lauer.pdf](http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/arnim/bettine_lauer.pdf)>

Eingestellt am 12.05.2005.

**Autor**

Prof. Dr. Gerhard Lauer

Universität Göttingen

Seminar für Deutsche Philologie

Käte-Hamburger-Weg 3

37073 Göttingen

Emailadresse: <[gerhard.lauer@phil.uni-goettingen.de](mailto:gerhard.lauer@phil.uni-goettingen.de)>

**Empfohlene Zitierweise**

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum Ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse anzugeben: Gerhard Lauer: Der „rothe Sattel der Armuth“. Talmudische Gelehrsamkeit oder die Grenzen der poetischen Technik bei Bettine von Arnim (12.05.2005). In: Goethezeitportal. URL:

<[http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/arnim/bettine\\_lauer.pdf](http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/arnim/bettine_lauer.pdf)>

(Datum Ihres letzten Besuches).

GERHARD LAUER

**Der "rothe Sattel der Armuth".  
Talmudische Gelehrsamkeit  
oder die Grenzen der poetischen Technik  
bei Bettine von Arnim**

Inhalt

1. Briefe in die jüdische Vergangenheit - 2. Poetischer Orientalismus –
3. Die Sprache des Paradieses

[S. 289] 1835 erscheint bei Ferdinand Dümmler in Berlin, und mit „Königlich Württembergischem Privilegium gegen den Nachdruck für alle 3 Bände“ versehen, jenes Buch der Bettine von Arnim, das ihren Erfolg als Schriftstellerin begründen sollte: *Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde*. Der Erfolg war unerwartet und so beispiellos, dass schon 1837 eine revidierte Neuauflage erscheinen konnte. Im Umfeld der Arbeiten zu diesem Buch, also etwa zwischen 1832 und 1835, dürften einige kleinere Briefentwürfe entstanden sein, die in den edierten *Briefwechsel* nicht aufgenommen wurden. Unter ihnen befindet sich ein Konvolut von etwas mehr als zwanzig handschriftlichen Seiten. Sie sind teils eigenhändig von Bettine von Arnim niedergeschrieben, teils in Abschrift durch Karl August Varnhagen von Ense überliefert<sup>1</sup> und werden heute vom Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt aufbewahrt. Die von Sibylle Steinsdorff mitherausgegebene Werkausgabe hat das Konvolut 1992 erstmals abgedruckt. Überschieden ist es mit Bettine von Arnims eigener Hand: „Auf der Trausnitz bei Landshut 1810 An Goethe“. Im vierten Abschnitt des Handschriftenkomplexes wird eine für Bettine nicht untypische Fantasie der guten Regierung entworfen. Erzählt wird von einer romantisch gesteigerten Herrschaft der Aufklärung, einer Erziehung des Menschengeschlechts. Die könne sich nirgends so entfalten als an den Menschen, denen Bildung im emphatischen Sinne vorenthalten wurde: den Juden. Allein die unterdrückten, in ihrer Menschlichkeit entstellten Juden sollen im imaginierten Reich der Erzählerin die Untertanen sein und zu Menschen gebildet werden. Der Entwurf beruft sich für seine Legitimation auf ein auffällig rätselhaftes Bild jüdischer Armut, von dem sie behauptet, es sei dem Talmud entnommen. Der Abschnitt lautet:

[S. 290] Nun wie wollen Sie es machen mit den Juden? - Ich wollte erst menschlich mit ihnen reden denn das hat man bisher noch nicht getan, ein Hund kann unsern Willen verstehen weil er aufrichtig ist, unser Wille richtet aber den Juden nicht auf wie den Hund. Also ich wollte erst menschlich mit

---

<sup>1</sup> Zu dieser Zusammenarbeit und Varnhagens Verdiensten um die Sicherung und Veröffentlichung der Arbeiten Bettine von Arnims nach deren Tod vgl. Wolfgang Bunzel: Bettine von Arnim und Karl August Varnhagen von Ense. Ein Abriß ihrer politisch-literarischen Zusammenarbeit. In: Internationales Jahrbuch der Bettina-von-Arnim-Gesellschaft 3 (1989), S. 223-248.

ihnen reden; ihnen ihren Zustand vorhalten wie er wirklich ist, eine Moralphilosophie vorlesen und ihnen sagen: schmückt Euch in der Verbannung wie in eurem Talmud steht mit dem rothen Sattel der Armuth aber leuchtet auch drunter wie die Schimmel, und dann wollt ich Mittel ergreifen sie plötzlich in ihrem sittlichen Werth zu heben; das kann nur durch Wissenschaft geschehen, denn die gedeiht in der Armuth.<sup>2</sup>

Der rote Sattel der Armut ist ein rätselhaftes Bild insofern, als hier nicht nur eine fremde Metapher aufgerufen wird, sondern auch noch für ihre Entschlüsselung auf den Talmud verwiesen wird. Der aber galt im 19. Jahrhundert als enigmatisches Buch.<sup>3</sup> Sowohl der Traditionskritik der Aufklärung als auch den Emanzipationsbestrebungen des bürgerlichen Zeitalters war die Ablehnung des Talmuds gemeinsam, die Kenntnis seiner Bücher für die meisten Leser Bettine von Arnims nicht vorauszusetzen. Bestenfalls als historisches Dokument einer im Vergehen begriffenen Kulturstufe konnte der Talmud noch Aufmerksamkeit für sich beanspruchen. Warum also wird dann an dieser Stelle der Talmud bemüht, wo doch das Bild durch den Verweis noch zusätzlich verrätselt wird?

Die Frage scheint zunächst so marginal wie die ausgewählte Textstelle selbst. Tatsächlich aber verweist sie, wie ich zeigen möchte, auf ein Problem, bei dem sich Politik und Poetik eigentümlich verschränken und das genauer zu identifizieren sich lohnt. Der zitierte Textausschnitt verfügt auf eine für Bettine und die Literatur des beginnenden Vormärz signifikante Weise politische Wirkungsabsicht und enigmatisch poetisches Verfahren miteinander. Die Forschung hat zu diesem Problemfeld in den letzten Jahren ein differenziertes Bild entworfen. Sie hat an Bettines Texten und ihrer Rezeptionsgeschichte plausibel gemacht, inwieweit sie sich in den Kontext der Restaurationsliteratur einfügen, inwieweit sie aber auch eine Ausnahmestelle Bettine von Arnims begründen. Verstärkt betont [S. 291] wird dabei eine Differenz Bettines zur intellektuellen Mentalitätslage ihrer Zeit, besonders was ihr Verhältnis zur Emanzipation der jüdischen Minderheit betrifft.<sup>4</sup> Sie gilt als

---

<sup>2</sup> Auf der Trausnitz bei Landshut 1810. An Goethe. In: Bettine von Arnim: Werke und Briefe in vier Bänden. Bd. 2: Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde. Hrsg. von Walter Schmitz und Sibylle von Steinsdorff. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag 1992 (= Bibliothek deutscher Klassiker, Bd. 76), S. 780 f.

<sup>3</sup> Die Konfessionalisierung des Judentums im 19. Jahrhundert drängte auf die Ablehnung des Talmuds, der rabbinischen Jurisdiktionsgewalt, auf die Umdeutung der messianischen Verheißung und damit auch auf die der Rückkehr nach Zion, vgl. Thomas Rahe: Religionsreform und jüdisches Selbstbewußtsein im deutschen Judentum des 19. Jahrhunderts. In: Menora 1 (1990), S. 89-121. Entsprechend bemüht waren die Neoorthodoxie und die Wissenschaft des Judentums trotz ihrer Gegensätze den Talmud wieder neu lesbar zu machen, vgl. Zeev W. Falk: Jüdisches Lernen und die Wissenschaft des Judentums. In: Judentum im deutschen Sprachbereich. Hrsg. von Karl E. Grözinger. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991 (= edition suhrkamp, Bd. 1613), S. 347-356.

<sup>4</sup> Konrad Feilchenfeldt: Bettine, Rahel und Vamhagen. In: Herzhaft in die Dornen der Zeit greifen ... Bettine von Arnim 1785-1859. Ausstellung 1985 [Katalog]. Hrsg. von Christoph Perels. Frankfurt a.M.: Freies Deutsches Hochstift / Frankfurter Goethe-Museum 1985, S. 233-243; Jacques Picard: Recht auf Abweichung? Das Juden- und Frauenbild in der deutschen Romantik und Bettine von Arnims Seitensprung. In: Judenfeindschaft. Eine öffentliche Vortragsreihe an der Universität Konstanz. Hrsg. von Erhard R. Wiehn. Konstanz 1989, S. 73-96; Helmut Hirsch: Jüdische Aspekte im Leben und Werk Bettine von Arnims. In: Internationales Jahrbuch der Bettina-von-Arnim-Gesellschaft 1 (1987), S. 61-75; Helmut Hirsch: Zur Dichotomie von Theorie

spezifisch weibliche Stimme gegen männlich identitäre Festlegung auf Nation, Rasse und Staat, vergleichbar nur den Berliner Salons.<sup>5</sup> In Grundzügen hat diese Argumentationslinien schon gegen Ende des 19. Jahrhunderts der Literaturhistoriker Ludwig Geiger herausgearbeitet, der als Goethe-Philologe auf Bettine von Arnim gestoßen war.<sup>6</sup> Die Forschung ist ihm in seinen grundsätzlichen Ausführungen mit guten Gründen gefolgt, hat das Bild der Autorin aber auch in seinen Widersprüchen schärfer profiliert. Bettine wird nach diesem Argumentationsmuster fast idealtypisch einerseits gegen den romantischen Antisemitismus abgehoben,<sup>7</sup> andererseits in den Kontext eines romantischen Phi[S. 292]losemitismus, wenn nicht romantischen Kabbalismus, gestellt.<sup>8</sup> Die Forschungsdiskussion setzt dabei stets die klare Zuordnung von poetischer Rede und politischer Aussage voraus. Bettines Bilder vom jüdischen Leben, ihre emanzipatorischen Textaussagen sind trotz aller Fiktionalisierung als politische Programmatik zu entschlüsseln. Sie verweisen auf die Autorintention oder mindestens einen impliziten Autor.

Die folgenden Überlegungen gehen dagegen davon aus, dass in dieser scheinbar eindeutigen Zuordnung ein Referenzproblem steckt, das von der Forschung zu

---

und Praxis in Bettines Äußerungen über Judentum und Juden. In: Internationales Jahrbuch der Bettina-von-Arnim-Gesellschaft 3 (1989), S. 153-172.

<sup>5</sup> Konstanze Bäumer: „Bettine, Psyche, Mignon“. Bettina von Arnim und Goethe. Stuttgart: Hans-Dieter Heinz Akademischer Verlag 1986 (= Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik, Bd. 139); Birgit Weisenbom: Bettina von Arnim und Goethe. Topographie einer Beziehung als Beispiel weiblicher Emanzipation zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Frankfurt a.M. / Bern / New York / Paris: Lang 1987 (= Europäische Hochschulschriften I, Bd. 1004); zu den literarischen Salons vgl. Peter Seibert: Der Literarische Salon - ein Forschungsüberblick. In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur. 3. Sonderheft: Forschungsreferate. Tübingen: Niemeyer 1993, S. 159-220, besonders S. 184-189.

<sup>6</sup> Ludwig Geiger: Goethe und die Juden. In: ders.: Vorträge und Versuche. Beiträge zur Literatur-Geschichte. Dresden: Ehlermann 1890, S. 321-365; Bettina von Arnim und Friedrich Wilhelm IV. Ungedruckte Briefe und Aktenstücke hrsg. und erläutert von Ludwig Geiger. Frankfurt a.M.: Rütten & Loening 1902; ders.: Goethe, Bettine und die Frankfurter Juden. In: Allgemeine Zeitung des Judentums, 67. Jg., Nr. 40, 2.10.1903, S. 474-477; ders.: Die Deutsche Literatur und die Juden. Berlin: Reimer 1910.

<sup>7</sup> Eckart Kleßmann: Romantik und Antisemitismus. In: Der Monat 249 (1969), S. 65-71; Gisela Henckmann: Das Problem des „Antisemitismus“ bei Achim von Arnim. In: Aurora 46 (1986), S. 48-69; Heinz Härtl: Romantischer Antisemitismus: Arnim und die Tischgesellschaft. In: Weimarer Beiträge 33 (1987), S. 1159-1173; Wolfgang Frühwald: Antijudaismus in der Zeit der deutschen Romantik. In: Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Hrsg. von Hans Otto Horch und Horst Denkler. Bd. 2. Tübingen: Niemeyer 1989, S. 72-91; Günter Oesterle: Juden, Philister und romantische Intellektuelle. Überlegungen zum Antisemitismus in der Romantik. In: Athenäum 2 (1992), S. 55-89; Stefan Nienhaus: Vaterland und engeres Vater[S. 292]land. Deutscher und preußischer Nationalismus in der Tischgesellschaft. In: „Die Erfahrung anderer Länder“. Beiträge eines Wiepersdorfer Kolloquiums zu Achim und Bettina von Arnim. Hrsg. von Heinz Härtl und Hartwig Schultz. Berlin / New York: de Gruyter 1994, S. 127-152; Helmut Hirsch: „Frauen, Franzosen, Philister und Juden“. Zu den Ausschlußklauseln der Tischgesellschaft. In: ebd., S. 153-164; Ruth Klüger: Die Leiche unter dem Tisch. Jüdische Gestalten aus der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts. In: dies.: Katastrophen. Über deutsche Literatur. Göttingen: Wallstein 1994, S. 83-103.

<sup>8</sup> Kabbala und Romantik. Die jüdische Mystik in der romantischen Geistesgeschichte. Hrsg. von Eveline Goodman-Thau/Gert Mattenklott / Christoph Schulte. Tübingen: Niemeyer 1994 (= Conditio Judaica, Bd. 7).

wenig wahrgenommen worden ist. Literatur hat, solange sie den Grundsätzen der Autonomieästhetik folgt, nicht primär die Aufgabe, gesellschaftliche Konflikte symbolisch zu kodieren. Der Literaturbegriff, wie er sich etwa seit 1770 entwickelt hat, betont gerade die Eigenständigkeit des Poetischen gegenüber politischen oder gesellschaftlichen Vereinnahmungen. Entsprechend kappt dieses Konzept von Literatur die Bezüge zur außerliterarischen Realität, indem es Gesellschaft nur als genuin ästhetisches Problem aufgreift. Es sagt daher etwas über die Literatur innerhalb einer bestimmten historischen Konstellation aus, wenn Literatur gesellschaftliche Konflikte sozial verschiedener Gruppen zu ihrem Gegenstand wählt, ihre Semantik aufgreift und sie damit nicht mehr nur als ästhetisches Problem behandelt. Das 19. Jahrhundert ist das Jahrhundert, in dem die Literatur in bis dahin nicht gekanntem Ausmaß auf die Darstellung von gesellschaftlichen Konflikten als gesellschaftsproblematisierende im Unterschied zu individualitätsproblematisierende umstellt. Die eingangs angeführte Stelle und ihre eigenwillige Metaphorik sind für diese Umstellung, wie nachzuweisen sein wird, exemplarisch. Um diesen Nachweis möglichst genau zu leisten, will ich in einem ersten Abschnitt zunächst eine Übersicht über die Thematisierung des Judentums im Werk Bettine von Arnims geben. In einem zweiten Teil soll anhand der Aufschlüsselung der talmudischen Quellen für die eingangs zitierte Stelle Bettines literarischer Umgang mit der Situation der jüdischen Minderheit exemplarisch analysiert werden. Im dritten Abschnitt will ich schließlich eine Antwort [S. 293] auf die Frage geben, warum Bettine gerade die jüdische Emanzipation zu einem Problem der Literatur macht und nicht etwa zu einem Problem der Politik oder Gesellschaft.

### *1. Briefe in die jüdische Vergangenheit*

Bettine von Arnim hat sich wiederholt und auf eine fast obsessiv zu nennende Weise mit dem Thema der jüdischen Minderheit auseinandergesetzt. In keinem ihrer Bücher fehlt es, wenn es auch sehr unterschiedlich profiliert hervortritt. Die Thematik bleibt freilich bei näherem Hinsehen auf einige wenige Urszenen beschränkt: autobiographische Erinnerungen an die Frankfurter Judengasse, fiktional ausgemalte Begegnung mit einer ihrer Bewohnerinnen, einem jungen Mädchen namens Veilchen, eine Begegnung mit dem alten, weisen Handelsjuden Ephraim aus Marburg, das Interesse für das neue Bildungskonzept des Philanthropins, schließlich noch die Religionsgespräche über die Frankfurter Städtigkeitsverordnung von 1807. Für Bettine ist dieses schmale Stoffinventar ebenso typisch wie seine poetische Vervielfältigung. Sie nimmt biographische, eher unbedeutende, oft zufällig erscheinende Begegnungen zum Anlaß den Stoff durch assoziative Ergänzungen, fiktionale Überformung auszufabeln und dem Eigenrecht der Poesie zu unterstellen.

Der Anstoß ihres Interesses, so erinnert sich der Philosoph und Kunsthistoriker Moriz Carriere, sei auf Bettines Begegnung mit Heinrich Bernhard Oppenheim, einem kaum 19jährigen promovierten Juristen aus dem Kreis ihrer jungdeutschen

Verehrer zurückzudatieren, ohne den sie „wohl nie für die Judenemanzipation geschrieben“<sup>9</sup> hätte. Man braucht solche biographischen Zuordnungen nicht überzubewerten. Auch der lockere Kontakt zu Abraham Geiger, dem wohl wichtigsten Vertreter der jüdischen Reformbewegung, ihre Zusammenarbeit mit dem Verleger Wilhelm Levysohn, dem sie die beiden Bände der *Günderode* nur anvertraut habe, „weil Sie“, wie sie an Levysohn schreibt, „Jude sind, zweitens, weil Sie eine Säbelschmarre tragen, und drittens weil Sie Ihre Frau aus Liebe geheiratet haben“<sup>10</sup>, oder ihre Begegnungen mit dem Hamburger Arzt Nikolaus [S. 294] Heinrich Julius, der die englische Übersetzung von *Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde* vermittelt hat, mit Rahel Varnhagen und den Berliner Salons sind urkundlich nachweisbare Anlässe, die Situation der jüdischen Minderheit zu ihrem Thema zu machen, aber mehr auch nicht. Denn das Thema war unter dem neu aufgekommenen Stichwort „Judenfrage“ aller Orten zu finden und bedurfte nicht einer biographischen Begründung. In den Zeitungen wie etwa der *Rheinischen Zeitung* war es notorisch präsent. Und selbst der Verweis auf Bettines Kindheit in Frankfurt, ihr Interesse für Synagogalmusik<sup>11</sup> oder die hebräische Sprache<sup>12</sup> verstellen eher den Blick für die Spezifik, mit der Bettine die Emanzipationsbestrebungen in ihren Texten aufgreift und zu ihrem Anliegen macht. Für ihre Texte typisch ist vielmehr das Verfahren, mit dem sie erfundene oder wirkliche Erlebnisse so sehr fikionalisiert, daß diese kaum mehr sind als scheinbar zufällige Schreibanlässe. Wenn sie etwa in *Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde* über ihre Eindrücke vom Frankfurter Ghetto berichtet, ihre angstvolle Faszination für die „sonderbare[n] Gestalten“<sup>13</sup> im „engen Fegefeuer der überfüllten Judengasse“<sup>14</sup>, dann scheint Bettine nur auf den ersten Blick ihre eigenen Kindheitserlebnisse wiederzugeben. Die religiöse Sprache, die märchenhafte Verrätselung der Begegnung, auch die bedrängende Atmosphäre und die Wiedergabe als scheinbar kindliches Erlebnis legen vielmehr die Vermutung nahe, Bettine schreibe hier die Schilderung der Judengasse fort, wie sie Goethe im vierten Buch von *Dichtung und Wahrheit* gibt. Der erste Band von *Dichtung und Wahrheit*, der das vierte Buch enthält, war ja bereits 1811 bei Cotta erschienen. Auch korrespondierte Goethe wiederholt während der Abfassung von *Dichtung und Wahrheit* mit Bettine von Arnim. Scheinbar aus der Erfahrungswelt ihrer Kindheit zu

---

<sup>9</sup> Moriz Carrieres Lebenserinnerungen (1817-1847) hrsg. von Wilhelm Diehl. Darmstadt: Selbstverlag des Historischen Vereins 1914 (= Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde. Neue Folge, Bd. 10, Heft 2), S. 133-304, hier: S. 185.

<sup>10</sup> Zitiert nach: Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 1. Hrsg. von Walter Schnütz. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag 1986 (= Bibliothek deutscher Klassiker, Bd. 12), S. 1101; vgl. auch Ursula Schulz: Wilhelm Levysohn (1815-1871). Ein schlesischer Verleger und Politiker. In: Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau 14 (1969), S. 75-137.

<sup>11</sup> 1807 ‚studierte‘ sie in Kassel „hebräische Kirchenmusik“; vgl. Herzhaft in die Dornen der Zeit greifen... Bettine von Arnim 1785-1859 (wie Anm. 4), S. 12.

<sup>12</sup> Dieses Interesse behauptet sie jedenfalls für ihre Figur Bettine im zweiten Teil der *Günderode*: „wo ich einen Mann hernehmen will, wenn ich hebräisch lern?“; Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 1 (wie Anm. 10), S. 684.

<sup>13</sup> Die *Günderode*; ebd., S. 572.

<sup>14</sup> *Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde*. Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 2 (wie Anm. 2), S. 147.

erzählen, den Begegnungen aber ein ahnungsvolles, wenn nicht prophetisches Aussehen zu geben, indem sie etwa ihre Briefe in die Kindheit rückdatiert, vor allem aber Poesie und nicht Erlebnisse zum Einsatzpunkt des eigenen Schreibens zu wählen, das gehört zu den immer wieder gebrauchten poetischen Techniken der bewussten Fiktionalisierung bei Bettine und weist ihr Werk der Autonomieästhetik zu.

[S. 295] Besonders deutlich greifbar ist die autonomieästhetische Fiktionalisierung der Begegnungen mit Juden in ihren Kunstfiguren Veilchen und Ephraim. Das junge Mädchen namens Veilchen, so erzählt es ein Brief aus *Clemens Brentanos Frühlingskranz*, lehrt die Erzählerin das Sticken. Was hier eine zunächst eher zufällige Begegnung zu sein scheint, entwickelt sich im Lauf des Briefes zu einer Weltdeutung. Die Erzählerin lobt nicht nur das schlichte, aber ehrliche Leben ihrer Freundin, sondern zeigt sich mit ihr die Gasse kehrend. Das wird ihr von der eigenen Familie als ehrenrührig verboten, bezeichnenderweise auf Französisch, also der Sprache, die für entfremdete Umgangsformen *par excellence* steht: „Vous n’avez point de pudeur, point de respect humain, on vous trouve balayer la rue main en main avec une juive!“<sup>15</sup> Bettine gibt hier wie in vielen ihrer Texte eine doppelte Deutung desselben Geschehens in verschiedenen Figuren und erreicht damit eine poetische Relativierung einer auf bloße Wirklichkeitsschilderung bedachten Darstellung. Der Verkehrung gesellschaftlicher Konventionen und damit der Freiheit der Phantasie gehört dabei die Sympathie der Erzählerin. Entsprechend reagiert Bettine auf diese ‚französischen‘ Anwürfe mit Lachen, mit einer detailverliebten und mit auffälliger Neigung zu Diminutiven abgefaßten Beschreibung von Veilchens einfachem Haushalt und dem weißen Patriarchenbart des Großvaters. Das ist alles freilich nur eine Miniatur, die in einer für Bettine bezeichnenden Schlußwendung zu einer Weltdeutung ausgedehnt wird. Der Text verknüpft das vorgeblich kindliche Erlebnis der Begegnung mit einer hochartifizialen, romantischen Gesellschaftskritik. Veilchen ist die poetische Figur einer ursprünglicheren Wahrheit des guten Lebens, die jeden einschließt, dem nicht durch Konventionen verstellt ist, was die wahre Textur der Welt sei:

Und ich wollte da ein kleines unschuldiges Fädchen anspinnen ins Gewebe der Welt, ein einzig klein Fädchen, und - nein ich solls abreißen weil sichs nicht schickt. Ach! wo soll ich in der ereignisvollen Welt meinen Faden anknüpfen wenn das einfachste gegen den Anstand ist! - Wer hat diese Lügen gemacht? denn das sind wirkliche Lügen nach denen ich mich niemals richten werde!<sup>16</sup>

Die Situation der jüdischen Minderheit ist hier ganz ins poetische Bild gehoben. Es werden Goldfäden, ja Perlen gestickt und Goethe-Gedichte auswendig gelernt.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Clemens Brentano’s Frühlingskranz; Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 1 (wie Arm. 10), S.20.

<sup>16</sup> Ebd., S. 21.

<sup>17</sup> Vgl. z.B. ebd., S. 200 f.

Der Kinderton der Erzählungen, ihre gleichzeitig komplexe Konstruktion und die Verknüpfung mit romantischer Gesellschaftskritik und Philosophie finden [S. 296] sich wiederholt in Bettines Texten. Vergleichbar artifiziell aufgebaut zur Figur der Veilchen hat Bettine von Arnim auch die Figur des weisen Handelsjuden Ephraim in der *Günderode*. Wieder ist eine eher zufällige Begegnung der Ausgangspunkt der Erzählung; wieder ist die Faszination für des „Patriarchen Würde“<sup>18</sup> poetisches Bild für eine gegen die gesellschaftlichen Zwänge gesetzte Wahrheit. Und wieder wird die Erzählung vom Idyll zur naturmystischen Deutung gedehnt. Nicht die Figur, noch weniger die soziale Situation der jüdischen Minderheit kommt hier in den Blick. Thema ist zuletzt nur die erhabene Wirkung dieser Gestalt auf die Erzählerin:

Ich sagt ihm daß es mir Freude mache ihn wieder zu sehen, und auch darum weil mir sein Wesen einen Naturmoment vergegenwärtige mit dem sich mein Gesicht und mein Gemüt näher verwandt fühle als mit jedem andern, ich sagt ihm das sei die Dämmerung am Abend; so komme mir sein Blick und sein ganz Wesen vor - wie Dämmerung die über einer erhabnen Natur ausgebreitet sei; in solcher Stunde ist mein Gesicht schärfer und mein Gefühl sehr zum Vertrauen geneigt.<sup>19</sup>

Die Attributierung verläuft nach dem eingespielten Muster. Der von Vorurteilen umstellten Gesellschaft wird das „erhabne Gesicht“, der „Fürst“ Ephraim, sein „Adel des Lebens“<sup>20</sup> gegenübergestellt. Der Kultus des Genies und die Konventionen der Gesellschaft bedingen hier einander antithetisch. Bettine setzt daher am Ende des Briefes hinzu: „Alles was Dir geschieht soll Dein Geistesleben befördern, - so, auf die Weise begreif meinen Umgang mit Juden.“<sup>21</sup> Erst die erhabene Wirkung der mystischen Natur, in die alle Figuren aufgelöst werden, gibt das genuin poetische Interesse Bettine von Arnims an ihren jüdischen Figuren preis. Das heißt zugleich, daß die poetische Wahrheit über die Wahrheit der historischen Realität der damaligen Handelsjuden gesetzt wird und die Figuren nur Metaphern einer gegengesellschaftlichen, romantischen Wahrheit sind.

Nicht anders ist ihre langandauernde Auseinandersetzung mit der 1804 in Frankfurt gegründeten Schule für arme jüdische Kinder zu verstehen, das „Philanthropin zur Hebung der Judenschaft“.<sup>22</sup> Schon an der Titulierung der Schule [S.

---

<sup>18</sup> Am 20.1.1840 schreibt Bettine an Julius Döring: „Als heute Dein Brief ankam war ich eben beschäftigt einen Brief von mir einzufügen wo ich durch die Bekanntschaft eines alten Handelsjuden (von denen die auf der Straße rufen habt Ihr nichts zu Handeln?) - einen deutlichen Begriff von der Patriarchen Würde empfinde und wie der mich nun oft besucht und mich segnet und mir die Hand auf den Kopf legt und mich sein lieb Töchterchen nennt, und wie ich eine solche Ehrfurcht vor ihm habe daß ich mich allem füge was er mir sagt“; zitiert nach: ebd., S. 1170.

<sup>19</sup> Die *Günderode*. In: Ebd., S. 609.

<sup>20</sup> Ebd., S. 687-689.

<sup>21</sup> Ebd., S. 691.

<sup>22</sup> Vgl. Arthur Galliner: *The Philanthropin in Frankfurt*. In: *Leo Baeck Institute Year Book 3* [S. 297] (1958), S. 169-186; Paul Arnsberg: *Die Geschichte der Frankfurter Juden seit der Französischen Revolution*. Hrsg. vom Kuratorium für Jüdische Geschichte e.V., Frankfurt a.M. Bearbeitet und vollendet von Hans-Otto Schembs. 3 Bde. Darmstadt: Roether 1983; Inge Schlotzhauer: *Das*



297] läßt sich die Forderung nach Aufklärung und nach Vorurteilsfreiheit im Umgang der Menschen miteinander ablesen. Aber Bettine greift nicht diese, aus der Aufklärung abgeleiteten, radikalreformerischen Ideen, die Michael Creizenbach oder Gabriel Rießer als Lehrer des Philanthropins durchgesetzt haben, für ihre Texte auf. Auch nicht die der etwa gleichzeitig nach der Jahrhundertwende gegründeten christlichen Musterschulen. Vielmehr nimmt sie die Begegnung mit dem ersten katholischen Lehrer an dieser Schule, dem Philosophen und Schelling-Schüler Franz Joseph Molitor<sup>23</sup> zum Ausgang für ihre romantische Steigerung der aufklärerischen Ideen. Der Glaube an die Perfektibilität des Menschen, wie ihn das 18. Jahrhundert entworfen hat und dem sich die Gründung der Schule verdankt, wird von Bettine auf eine mystische Menschheitsfamilie ausgeweitet. Molitor hatte sie bereits 1808 kennengelernt. Er war damals Lehrer an der Musterschule und eines ihrer Vorstandsmitglieder. Bettine setzte sich für ihn und seine Schule wiederholt ein.<sup>24</sup> In ihren Büchern feiert sie den Eifer der neuen Pädagogik, die Molitor durch Beschäftigung mit der Musterschule Johann Heinrich Pestalozzis in Iferten kennengelernt hatte. Ein „höchst genialer und glücklicher Gedanke von meinem Molitor“ sei es gewesen, „für’s erste Christen- und Judenkind in *eine* Schule zu bringen“<sup>25</sup>. Bettines poetische Überhöhung der „Weisheit der Unschuld“<sup>26</sup>, ihre emphatische Beschreibung der aufopferungsvollen Tätigkeit Molitors gehen dann schnell über ein soziales Engagement hinaus:

Dieser Edle ist der Meinung, daß, da er einen Leib für die Juden zu opfern habe, und einen Geist ihnen zu widmen, beide auch recht nützlich anzuwenden. Es geht ihm übrigens nicht [S. 298] sehr wohl, außer in seinem Vertrauen auf Gott, bei welchem er jedoch noch fest glaubt, daß die Welt nur durch Schwarzkunst wieder ins Gleichgewicht zu bringen ist. Er hat großes Vertrauen auf mich und glaubt, daß ich mit Divinationskraft begabt bin.<sup>27</sup>

Wie sie reale Begegnungen in poetische Figuren transformiert, so entfaltet Bettine von Arnim auch ihre Erzählerfigur überlegt, nennt sie den „Protector und kleinen

---

Philanthropin 1804-1942. Die Schule der Israelitischen Gemeinde in Frankfurt am Main. Frankfurt a.M.: Waldemar Kramer 1990.

<sup>23</sup> Carl Frankenstein: Franz Joseph Molitors metaphysische Geschichtsphilosophie. Berlin: Gehring & Reimers 1928; Kurt Rainer Meist: Identität und Entzweiung. Molitors Geschichtsphilosophie und der Homburger Kreis. In: Homburg vor der Höhe in der deutschen Geistesgeschichte. Studien zum Freundeskreis um Hegel und Hölderlin. Hrsg. von Christoph Jamme und Otto Pöggeler. Stuttgart: Klett-Cotta 1981 (= Deutscher Idealismus, Bd. 4), S. 267-299; Hermann Greive: Fortschritt und Diskriminierung. Juden und Judentum bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Franz Joseph Molitor. In: Ebd., S. 300-317; Christoph Schulte: „Die Buchstaben haben ... ihre Wurzeln oben.“ Scholem und Molitor, In: Kabbala und Romantik (wie Anm. 8), S. 143-164.

<sup>24</sup> Helmut Hirsch: Jüdische Aspekte im Leben und Werk Bettine von Arnims (wie Anm. 4), S. 61-75, und ders.: Zur Dichotomie von Theorie und Praxis in Bettines Äußerungen über Judentum und Juden (wie Anm. 4), S. 153-172.

<sup>25</sup> Goethe’s Briefwechsel mit einem Kinde; Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 2 (wie Anm. 2), S. 147.

<sup>26</sup> Die Günderode; Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 1 (wie Anm. 10), S. 339.

<sup>27</sup> Zitiert nach: Ludwig Geiger: Goethe, Bettine und die Frankfurter Juden (wie Anm. 6), S. 476.

Nothelfer“<sup>28</sup> der Juden, ihre leidenschaftliche Anhänglichkeit an das Judeninstitut Molitors eine „Verkehrtheit“<sup>29</sup> in den Augen der Welt. Ihre Zeitgenossen haben das poetische Selbstbildnis ihrer Texte übernommen. Die Autorin wird mit ihrer Erzählerfigur gleichgesetzt; Autorintention und Textfunktionen fallen zusammen. Fanny Lewald nennt sie schon 1849 einen „Anwalt der Proletarier, der Juden, der Polen, Magyaren“<sup>30</sup>. Die Techniken der Fiktionalisierung und die Bilder der Genieästhetik, die Bettine den Verfahren der Hochliteratur der klassisch-romantischen Zeit entnimmt, sind so angelegt, daß sie die autobiographische Lesart erst ermöglichen. Auf eine Formel gebracht, heißt das: Ohne Poetisierung keine Autobiographie in den Texten Bettines. Sie zeigen eine ‚höhere‘ Wahrheit an als es authentische Briefe eines dokumentierten Briefwechsels tun könnten. Bettines philanthropische Neigung wird erst und allein durch die Fiktionalisierung legitimiert. Ihr biographisch nachweisliches Engagement für verschiedene gesellschaftliche Randgruppen spielt für das Funktionieren ihrer Texte wie für ihr Selbstverständnis als Autorin keine ausschlaggebende Rolle. Daher sind ihre Briefe keine „getarnte“ Dichtung, ihre Briefsammlungen auch keine Briefromane.<sup>31</sup> Erst der Topos von der unterdrückten Dichterin Bettine hat die Forschung auf die Spur gesetzt, ihre Briefe seien eigentlich ungeschriebene Romane. Der Topos geht freilich auf Bettines Rollenspiel als Naturgenius zurück, [S. 299] der sich in einer permanenten Frontstellung zu den Konventionen seiner Zeit befindet. Aber das Rollenspiel ist Bedingung der Möglichkeit poetischer Wahrheit, legitimiert die autobiographische Lesart ihrer Texte und zielt gerade nicht auf ein ungeschriebenes Werk. Daß Ihre Bücher als abgeschlossene Werke publiziert wurden, heißt nicht, sie wären in Wahrheit Romane. Im Gegenteil: Der Werkcharakter soll die Briefe von der fatalen Kategorie der „Damen-Literatur“ wegrücken, die ihren hochzielenden, poetischen Wahrheitsanspruch unterlaufen hätte.

Goethe hat gegenüber Bettine die Fiktionalisierung, die poetische Utopie und das Rollenspiel wohlwollend, aber doch reserviert, aufgenommen, wie der Originalbriefwechsel zwischen beiden belegt. Sie hatte ihn im Zuge der neuen Frankfurter Städtigkeitsverordnung von 1807 wiederholt auf die jüdischen Emanzipa-

---

<sup>28</sup> Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde; Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 2 (wie Anm. 2), S. 139.

<sup>29</sup> Ebd., S. 307.

<sup>30</sup> Zitiert nach: Bettine von Arnim: Politische Schriften. Werke und Briefe. Bd. 3. Hrsg. von Wolfgang Bunzel, Ulrike Landfester, Walter Schmitz und Sibylle von Steinsdorff. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag 1995 (= Bibliothek deutscher Klassiker, Bd. 119), S. 809.

<sup>31</sup> Z.B. „Bettine tritt nicht öffentlich als Dichterin auf, sondern tarnt ihre Dichtungen als Briefe, weil sie weiß, daß alle sie für unsinnig halten würden, da selbst die Günderrode und der Bruder Clemens sie nicht verstehen.“ Ursula Liebertz-Grün: Ordnung im Chaos. Studien zur Poetik der Bettine Brentano-von Arnim. Heidelberg: Winter 1989 (= Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte. 3. Folge, Bd. 92), S. 53; die Gattungsbezeichnung „Briefromane“ für die Bücher Bettines ist älter, vgl. Waldemar Oehlke: Bettine von Arnims Briefromane. Berlin: Mayer & Müller 1905 (= Palaestra, Bd. 41); zur Problematik dieses Werkbegriffs vgl. Konrad Feilchenfeldt / Rahel E. Steiner: Rahel Varnhagens „Werke“. In: Rahel Varnhagen: Gesammelte Werke. Hrsg. von Konrad Feilchenfeldt, Uwe Schweikert und Rahel E. Steiner. Bd. 10. München: Matthes & Seitz 1983, S. 75-127.

tionsbestrebungen hingewiesen und ihm dazu mehrere Broschüren und Zeitschriftenaufsätze, etwa aus *Sulamith*, geschickt. Die neue Verordnung hatte bereits kurz nach ihrem Inkrafttreten eine für die Zeit ungewohnt heftige Debatte unter Juden wie Christen ausgelöst. Sie hatte die alten Verordnungen von 1616 abgelöst, schrieb aber zugleich ständestaatliche Regularien wieder fest, die sich in Städten wie Frankfurt oder Berlin bereits durch die sozialen und demographischen Veränderungen für die jüdische Minderheit als überholt erwiesen hatten.<sup>32</sup> Goethe hat die Dokumente der Emanzipationsbewegung, wie Ludwig Geiger als Erster nachgewiesen hat, in einem blauen Umschlag mit seiner Aufschrift „Jüdisch-paedagogische Francofurtensien“ gesammelt, aber den „apostolischen Eifer“<sup>33</sup> seiner Briefpartnerin nicht geteilt. Ja, es fällt hier das Wort „Humanitätssalbader“<sup>34</sup> über Israel Jacobsohn, einem der profiliertesten Vorreiter der Emanzipation, - kein freundliches Wort und für des alten Goethe mehrfach belegbare Judenfeindschaft nicht untypisch.<sup>35</sup> Bettine, die dieses Wort aus dem Originalbrief in ihr Buch *Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde* übernimmt, nennt ihn denn dort auch einen „kalten Mann“.<sup>36</sup> Goethe fungiert im Briefwechsel über die Emanzipation der Juden zunächst als Kontrastfigur, in seiner Funktion vergleich[S.300]bar den gesellschaftlichen Vorurteilen in den bereits angeführten Textstellen. Am Ende der Briefe über die Städtigkeitsverordnung aber wird der Triumph der poetischen Wahrheit über die historische Realität gefeiert. Der „kalte“ Goethe ist dann nur die auf Konventionalität abgestellte Außenseite des Genies. Tatsächlich sei er jenseits dieser Konventionen ganz und nur der Liebende. Eine wenig um Systematik bemühte, dafür aber umso emphatischere Liebestheologie verwischt alle Differenzen in der Frage um das Recht der jüdischen Minderheit auf Emanzipation. Auch hier sind die Juden ein poetisches Strategem für eine romantisch gesteigerte Genieästhetik, kein historisch präzisierbares Thema. Insofern sind Bettines Texte Briefe in eine imaginierte, jüdische Vergangenheit. Wenn daher Bettine von Arnim stolz darauf ist, den Juden „ein romantisches Heldenfeuer gewidmet“<sup>37</sup> zu haben, dann ist dies ein poetologisches Bekenntnis zur Freiheit der Einbildungskraft und Ausdruck ihrer Form der Autobiographie. Gerade die enge Verknüpfung von Poesie und Autobiographie hat Zeitgenossen Bettines wie Caroline Schlegel dazu

---

<sup>32</sup> Vgl. Bild und Selbstbild der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik. Hrsg. von Marianne Awerbusch und Stefi Jersch-Wenzel. Berlin: Spiess 1992 (= Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission Berlin, Bd. 75).

<sup>33</sup> Ludwig Geiger: Goethe, Bettine und die Frankfurter Juden (wie Anm. 6), S. 477.

<sup>34</sup> Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde; Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 2 (wie Anm. 2), S. 604 (Originalbrief vom 20. April 1808) und 146.

<sup>35</sup> Vgl. Norbert Oellers: Goethe und Schiller in ihrem Verhältnis zum Judentum. In: *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Interdisziplinäres Symposium der Werner-Reimers-Stiftung Bad Homburg v.d.H.* Hrsg. von Hans Otto Horch und Horst Denkler. Bd. 1. Tübingen: Niemeyer 1988, S. 108-130.

<sup>36</sup> Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 2, S. 148.

<sup>37</sup> Zitiert nach: Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 1, S. 1167.

veranlasst, sie als „kleine Berlinerjüdin“<sup>38</sup> zu titulieren und war für einen deutsch-jüdischen Forscher wie für Ludwig Geiger Grund, sich mit Bettine zu beschäftigen.<sup>39</sup> [S. 301]

## 2. *Poetischer Orientalismus*

Schon eine cursorische Durchsicht der Bücher Bettine von Arnims und die Analyse ihrer poetischen Verfahrensweise deuten an, wie wenig die nachhaltigen historischen Veränderungen der jüdischen Minderheit überhaupt Thema ihrer poetischen Texte sind. Statt dessen bleibt das Judentum in Bilder gebannt, die aus der Zeit der Kindheit Bettines stammen. Die antijüdischen Ausschreitungen im Sommer 1819, die auffälligen Umbrüche in den dreißiger und vierziger Jahren, als die meisten der Bücher Bettine von Arnims erschienen und ihre sozialpolitischen Aktivitäten ihren Höhepunkt erreicht hatten, waren damals mit den Händen zu greifen. Bei Bettine sind sie nicht das Thema. Wenn 1845 zum Beispiel die „Genossenschaft für Reform im Judenthume“ von Sigmund Stern gegründet wird, die sich nicht nur für Predigten in deutscher Sprache einsetzt, sondern sogar den Sabbat auf den Sonntag verschieben möchte, so liest man in Bettines poetischen Texten davon nichts; auch nichts von den öffentlichen Erklärungen, in denen das traditionelle, rabbinische Judentum für überholt erklärt wurde. Bereits 1831 hatte Gabriel Rießer in seiner Schrift *Ueber die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens in Deutschland. An die Deutschen aller Confessionen* die Juden nicht mehr als Nation im Sinne des 18. Jahrhundert bezeichnet, sondern als Deutsche. Für sie habe der Messianismus der Rückkehr ins Gelobte Land keine Bedeutung mehr. Auch die 1847 in Preußen eingeführte Zivilehe, die von so unterschiedlichen Seiten bekämpft wurde und die konfessionell

---

<sup>38</sup> Zitiert nach: Helmut Hirsch: Jüdische Aspekte im Leben und Werk Bettine von Arnims (wie Anm. 4), S. 61. Wie Peter Küpper nachgewiesen hat, nahmen die antisemitischen Angriffe gegen Bettine und die Familie Brentano im Laufe des 19. Jahrhunderts noch zu; 1936 verlangten sogar die Nachfahren Bettines selbst eine Bescheinigung darüber, nicht „jüdisch versippt zu sein“; Peter Küpper: Bettina Brentano - 1936. In: Euphorion 61 (1967), S. 175-186.

<sup>39</sup> Dazu kommt natürlich noch die fast kultische Verehrung für Goethe, wie sie im deutschjüdischen Bürgertum keine Seltenheit war, vgl. Wilfried Barner: Von Rahel Varnhagen bis Friedrich Gundolf. Juden als deutsche Goethe-Verehrer. Göttingen: Wallstein 1992 (= Kleine Schriften zur Aufklärung, Bd. 3). So schreibt Geiger 1903 nach der Durchsicht des Briefwechsels zwischen Bettine und Goethe: „Für mich war es ein erhebendes Gefühl, in einem kleinen Zimmer des Goetheschen Hauses diese Broschüren [„Jüdisch-paedagogische Franco-furtensien“] in Empfang zu nehmen und in meiner eigenen Studierstube die Blätter zu durchlesen, auf die *sein* Auge geblickt, und auf denen seine Hand geruht hat.“ Ludwig Geiger: Goethe, Bettine und die Frankfurter Juden (wie Anm. 6), S. 477. Als Geiger 1900 die Aktenstücke und Briefe zwischen Bettine von Arnim und Friedrich Wilhelm IV. für eine Publikation bearbeitete, warnte der Philologe Reinhold Steig: „Hochgeehrter Herr Baron. Der Geiger ist ein Jude, und zwar einer der ‚betriebsamsten‘ widerwärtigsten Literaturjuden, die es geben kann. Er hat der Reihe nach literarisch Ihre Vorfahren verunglimpft, Ihren Großvater Achim zugunsten der Juden, gegen die er in der Hardenbergschen Zeit sich gewandt hatte, Ihre Großmutter Bettina, deren Bruder Clemens und so fort [...] Wenn ich an Ihrer Stelle wäre, ich überließe die Briefe meiner Großmutter nicht solchen Händen“; Bettina von Arnim und Friedrich Wilhelm IV. (wie Anm. 6); zu Geiger vgl. Hans-Dieter Holzhausen: Ludwig Geiger (1848-1919). Ein Beitrag über sein Leben und sein Werk unter dem Aspekt seiner Bibliothek und weiterer Archivalien. In: Menora 2 (1992), S. 245-269.

gemischte Ehe ermöglichen sollte, sind kein Thema in den Büchern Bettines. Die Beispiele lassen sich leicht vermehren, weisen aber alle in dieselbe Richtung. Die allmähliche Auflösung der in der Frühen Neuzeit vorherrschenden Landjudenschaften, die Abwanderung in die Städte, der enorme Bevölkerungsanstieg, die nachhaltige Schwächung der traditionellen Eliten aus Hoffaktoren, Rabbinern und Gemeindevorständen, die neue Öffentlichkeit und Religionskritik, die heftigen Angriffe der jungen Generation gegen die Zeremonialgesetze, die Historisierung der Tradition sind in der deutsch-jüdischen Geschichte ein beispielloser Vorgang der Veränderung.<sup>40</sup> Aber genau seine Kennvokabeln wie „Emanzipation“ oder „Judenfrage“ fehlen in den Texten Bettines. Von einer Umstellung auf die Darstellung gesellschaftlicher Konflikte kann also in einem wörtlichen Sinne nicht die Rede sein. Wenn ich hier unterstelle, dass es dennoch in den Texten Bettines einen präzisierbaren Zusammenhang zwischen literarischer Semantik und der Umdisposition in der Ge[S. 302]sellschaft des 19. Jahrhunderts gibt, dann muss für den Nachweis dieser Vermutung genauer als bisher gefragt werden.

Bettines Kunst ist nicht auf Nachahmung gegründet. Sie ist amimetisch in einem genuin romantischen Sinne. Dadurch „daß Bettine“, wie Ingrid Leitner und Sibylle von Steinsdorff herausgestellt haben, „auf die Vorstellungskraft mobilisierende, abbildhafte, illusionstiftende Bilder und Verknüpfungen verzichtet, ist man strikt auf die Verknüpfung verwiesen, die der Text selbst anbietet“<sup>41</sup>. Diese Verknüpfungen, das zeigen die aufgerufenen Beispiele zur Thematik der jüdischen Minderheit, sind artifiziell angelegte Strategien, die gesellschaftliche Konflikte der Zeit nicht wörtlich abbilden. Die Erzählerfigur gleicht eher einem lyrischen Ich als einem historischen Subjekt. Durch die Aufhebung der chronologischen Ordnung, durch assoziatives Ausschreiben von Vorlagen, durch Einfügung, Umstellung und auktoriale Infragestellung des gerade Erzählten oder durch konkurrierende Darstellungsmodi desselben Vorgangs, durch Rollenspiel und schließlich auch durch die beständig wiederkehrende Gegenüberstellung von Naturgenius und Gesellschaft wird die soziale Welt radikal metaphorisiert.<sup>42</sup> Die kalkulierte Metaphorisierung kleidet denn auch die jüdischen Figuren in ein Fantasiikleid, das unmittelbare Bezüge zur Gegenwart tilgt. So sprechen die Texte immer nur von den „Juden“ oder dem „lieben Jud“ genau zu einer Zeit, als die deutschen Juden längst schon stolz

---

<sup>40</sup> Vgl. Mordechai Breuer / Michael Graetz: *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*. Bd. 1: *Tradition und Aufklärung 1600-1780*. München: C.H. Beck 1996.

<sup>41</sup> Ingrid Leitner / Sibylle von Steinsdorff: „wunderliche Bilder ... Gedanken in tönenden Strömen“. Überlegungen zu Bettine von Arnims romantischem Stil anhand der russischen und der französischen Übersetzung von *Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde*. In: „Der Geist muß Freiheit genießen ...!“ Studien zu Werk und Bildungsprogramm Bettine von Arnims. Bettine-Kolloquium vom 6. bis 9. Juli 1989 in München. Hrsg. von Walter Schmitz und Sibylle von Steinsdorff. Berlin: FSP GmbH-Saint Albin Verlag 1992 (= Bettina von Arnim-Studien, Bd. 2), S. 174-207, hier: S. 191.

<sup>42</sup> Wolfgang Bunzel hat diese Verfahren eingehend untersucht: „Phantasie ist die freie Kunst der Wahrheit.“ Bettine von Arnims poetisches Verfahren in *Goethes Briefwechsel mit einem Kinde*. In: *Internationales Jahrbuch der Bettina-von-Arnim-Gesellschaft* 1 (1987), S. 7-28.

darauf sind, mit „Herr“ angeredet zu werden, ein Recht und dann eine Üblichkeit, die mit dem Emanzipationsedikt 1812 durchgesetzt wurden.<sup>43</sup> Wenn Bettine ihre Figuren so ständestaatlich reden lässt, eher dem 18. Jahrhundert als dem 19. Jahrhundert zuordnet oder beispielsweise ihre Figur Ephraim mit der Kleidung und Würde eines biblischen Patriarchen ausstattet, dann fügt sich das in den Befund einer autonomen Ästhetik ein. Wenn es aber für die poetische Narration gerade nicht wesentlich ist, daß ihr Plot die Situation der jüdischen Minderheit zum Thema nimmt, dann drängt sich die Frage auf, warum sie dennoch von Bettine so auffällig häufig aufgegriffen wird. [S. 303]

Anhand der Doppelüberlieferung von Originalbriefwechsel und Bettines Buch *Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde* können wir die Frage nach den Gründen für diesen Widerspruch verdeutlichen. Im Brief vom 28. Juli 1810 schreibt Bettine an Goethe über ihren Aufenthalt in Wien und die Jüdinnen der Wiener Gesellschaft. Der poetische Brief vom „15. Mai“ dagegen verlagert nicht nur die Handlung in eine heroische Naturszenerie, sondern wechselt auch noch die Jüdinnen gegen Türken und Griechen aus: „Heute Morgen um 6 Uhr frühstückten wir im Prater, rund umher unter gewaltigen Eichen lagerten Türken und Griechen, wie herrlich nehmen sich auf grünem Teppig diese anmutigen buntfarbigen Gruppen schöner Männer aus!“<sup>44</sup> Begriffe wie „anmutig“ sind der Begriffssprache der Ästhetik entnommen. Sie verdoppeln den Eindruck einer betont kunstvollen, orientalisierenden Landschaftsbeschreibung, der historische Überprüfbarkeit kein Maßstab der Kritik sein kann. Ganz anders lautet dagegen die entsprechende Passage im Originalbrief vom 28. Juli 1810:

die Judinen sezen sich nach Tisch zusammen, und fasern die alten Goldborden aus, und das geht immer ganz hochdeutsch, hat Krämpfe, die Kinder sind getauft müßens Kreuz machen, die Göttliche Unzelmann declamirt am Abend, endlich wickeln sie sich in einen 11 000 Gulden Schawl und fahren in den Prater.<sup>45</sup>

Ästhetische Begriffe oder erhabene Naturszenarien fehlen in dieser Beschreibung über den Wiener Aufenthalt und die dortige Gesellschaft. Dafür ist kaum ein Stereotyp aus den zeitgenössischen Urteilsroutinen der Emanzipationsgegner ausgelassen. Im poetischen Brief sind sie bezeichnenderweise gestrichen. Zu fragen ist daher, ob der poetische Orientalismus im Umgang mit dem Thema der jüdischen Minderheit eben nur Spiel sei, dem jede sozialpolitische Relevanz fremd ist und der austauschbar, mal die Juden, mal die Griechen und Türken, mal die Drusen oder den „Geist des Islams“<sup>46</sup> zur Staffage für einen romantischen Text nimmt, ja ob nicht,

---

<sup>43</sup> Noch 1871 vermerkt dies Ludwig Geiger mit Stolz: *Geschichte der Juden in Berlin*. Als Festschrift zur 2. Säkular-Feier [ ... ] bearbeitet von Ludwig Geiger. Berlin: Guttentag 1871, S. 145.

<sup>44</sup> Bettine von Arnim: *Werke und Briefe*. Bd. 2 (wie Anm. 2), S. 335f.

<sup>45</sup> Ebd., S. 687.

<sup>46</sup> Die Widmung des „Dämonenbuches“ lautet: „Dem Geiste des Islam vertreten durch den großmütigen Abdul-Meschid-Kahn. Kaiser der Osmanen“.

wie im zitierten Beispiel darunter eine unverhohlenen emanzipationsfeindliche Haltung aufzuspüren sei.

Die Fragen führen uns zu Bettines letztem, freilich wenig erfolgreichen Buch, den *Gesprächen mit Dämonen* von 1852. In ihm kulminieren die Probleme von jüdischer Minderheit und emanzipatorischer Utopie. Über dieses Buch hat Moriz Carriere bemerkt, dass erst die Zukunft den „tiefen Sinn für alles Judenideelle, das edle reine Mitgefühl für alles echte Leid“<sup>47</sup>, das in diesem Buch ausgespro[S. 304]chen sei, verstehen werde. Die Bilder der *Gespräche* scheinen einer Privatsprache entnommen zu sein, wie alleine vor sich hingesprochen, ohne auf Zuhörer oder Leser achten zu wollen, - so eigenwillig ist seine Metaphorik. Genau in dieser enigmatischen Bilderwelt findet sich das Bild vom roten Sattel der Armut wieder, das ja zunächst sehr wahrscheinlich für den Band von 1835 *Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde* vorgesehen war. Bettine fügt die Entwürfe aus der Zeit zwischen 1832 und 1835 hier ein, und das mit poetischer Lizenz. Sie bearbeitet sie neu, erweitert sie um fast das Doppelte. Die etwa zwanzig Manuskriptseiten hat sie in einzelne, teilweise wörtlich übernommene Passagen aufgelöst und mit umfangreichen religionsphilosophischen Reflexionen ausgestattet. Der Ort der Handlung ist von der oberhalb Landshuts gelegenen Burg Trausnitz in die Frankfurter Judengasse verlegt. Schon insofern setzen die Dämonen-Gespräche nicht nur den Band *Dies Buch gehört dem König* fort, sondern gerade in ihrem ersten Teil das Goethe-Buch.

Unter der Kapitelüberschrift „Die Klosterbeere. Zum Andenken an die Frankfurter Judengasse“ entwickelt Bettine aus Kindheitserinnerungen an ihre Zeit als Schülerin bei den Ursulien in Fritzlar eine fingierte Gesprächsnachschrift über die Gleichstellung der Juden. Die Stimmung ist elegisch, die Stillage betont erhaben, von Naturbildern bestimmt. Sie sind als Bilder der Freiheit angelegt,<sup>48</sup> einer Freiheit jedoch, die zugleich als vergangen erinnert und utopisch ersehnt ist. Die Dialog-Figuren sind Bettine und der Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg, der zur Zeit der Städtigkeitsverordnung in Frankfurt regiert hat. Auf Grund der vielen gesellschaftskritischen Ausführungen, die dieses Buch enthält, ist es eine Art romantischer Fürstenspiegel. Man hat deshalb darauf verwiesen, wie sehr Bettine in dieser historischen Einkleidung die enttäuschten Hoffnungen der 48er Revolution reflektiert.<sup>49</sup> Angesichts der restaurativen Versuche des einst so geliebten Königs Friedrich Wilhelm IV., das Emanzipationsedikt von 1812 durch eine ständestaatliche

---

<sup>47</sup> „Die Zukunft wird die Pythiastimme erkennen und zu deuten wissen, die der Gegenwart aus [S. 304] Ihrem Mund ertönt, der tiefe Sinn für alles Judenideelle, das edle reine Mitgefühl für alles echte Leid sollte aber jetzt schon jedermann bei Ihnen zu verehren wissen die factische Begeisterung Allen verständlich sein.“ Moriz Carriere in einem Brief vom 7. Juli 1852 aus dem Nachlaß Varnhagens, zitiert nach: Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 3 (wie Anm. 30), S. 818.

<sup>48</sup> Das hat die Analyse von Walter Schmitz mit Recht hervorgehoben: „... die freie Kultur eines idealischen Sinnes. Bettine von Arnims Alterswerk *Gespräche mit Dämonen*. In: Jahrbuch der Bettina-von-Arnim-Gesellschaft 3 (1989), S. 137-152.

<sup>49</sup> Konstanze Bäumer/Hartwig Schulz: Bettina von Arnim. Stuttgart / Weimar: Metzler 1995 (= Sammlung Metzler, Bd. 255), S. 126 ff.

Regelung 1842 und 1847 wieder rückgängig zu machen, liegt eine solche Lesart auch für die Passagen über Juden nahe und wurde von [S. 305] den wenigen ihrer Zeitgenossen, die es überhaupt wahrgenommen haben, auch so verstanden. Dennoch entnimmt das Buch seine Bilder und Metaphern nicht der Gegenwart, sondern ihren ins Erhabene gesteigerten, betont fingierten Erinnerungen. Von den Juden ist nur als von „des weißen Nathan Brüdern“<sup>50</sup> die Rede.

Der Widerspruch von erfundenem Gedächtnis und zeitgeschichtlicher Reflexion drängt die Frage auf, ob eine politische Lesart dem Text gerecht wird, zumal die forcierte Metaphorik kaum für eine politische Funktionalisierung des Buches spricht. Auf was beziehen sich diese Texte dann? Warum nimmt Bettine den Umweg über Kindheitserinnerungen, warum das „Andenken an die Frankfurter Judengasse“, die zum Zeitpunkt der Niederschrift längst nicht mehr als solche besteht, wenn es ihr um zeitpolitische Intervention ginge? Auch wenn man die Zensur der Zeit in Rechnung stellt, die freilich Bettines Bücher nach 1848 nicht mehr konfiszierte oder beschnitt, so ist das obsessive Festhalten an den einmal gefundenen Bildern auffällig. Als Camouflage sind die Urszenen kaum geeignet. Dafür ist ihre Einbettung in heftige religionsphilosophische Angriffe auf das etablierte Christentum und die politische Elite ihrer Zeit zu unverstellt. Und selbst gegenüber dem Judentum, an dessen Situation das Buch der Kapitelüberschrift nach doch erinnern will, wird an Invektiven nicht gespart:

Wie bald würden die wurmstichigen, rachitischen, galligen, salmandrischen Judenseelen despotisch über die milzsüchtigen, schlaffen, hypochondrischen, schweratmenden Christenseelen herfallen, wär keine tückische Priesteropposition gegen sie! - und die an den Juden Ärgernis nehmenden Christen sind um nichts besser als die um des Gewinnes willen sich aller Schmach unterziehenden Juden, und die Herren der Welt, diese nervenlosen, empfindsamen Idioten, unheilbar, mondsüchtig, schwermütig und ganz unsinnig, hassen und verfolgen jedes menschliche Prinzip, sie treten auf gegen die erhabensten, kühnsten Entwicklungen aller Seelenkräfte und halten sich durch den Reiz der Freiheit, den sie beleben sollten im Volk, weit mehr gefährdet als durch ihre sklavische Leidenschaften.<sup>51</sup>

Der Fürstprimas, den Bettine diese Worte sprechen lässt, ist an dieser Stelle des Dialogs nicht mehr das kritische Gegenüber, das vergleichbar der Goethe-Figur zur Mäßigung raten würde. Er leiht vielmehr dem guten Dämon seine Stimme, verdoppelt und verschärft, was jener in abstrakten Reflexionen entwirft. Für das „Dämonenbuch“ ist diese Aufhebung des Dialogs typisch und verstärkt den Eindruck einer fast privaten Bekenntnisschrift. Wenn so das „Dämonenbuch“ mit unverstellter politischer Schärfe auftritt, zugleich aber fast private, poetische Bilder einer vergangenen Zeit aufruft, für die Juden redet, aber dabei zugleich mit tradierten Vorteilen keinen schmalen Gebrauch macht, dann scheinen einsinnige, [S. 306] entweder auf die Politik oder auf die Poetik zielende Lesarten, immer die jeweils

---

<sup>50</sup> Gespräche nur Dämonen; Bettine von Arnim: Sämtliche Werke. Bd. 7. Hrsg. von Waldemar Oehlke. Berlin: Propyläen 1922, S. 26.

<sup>51</sup> Ebd., S. 58.



andere Seite dieses Buches auszublenden. Vermutlich fand auf Grund dieser Widersprüchlichkeit das Buch kaum noch seine Leser. Bettines Text scheint von einer widersprüchlichen Konzeption bestimmt zu sein. Was ist das genauer für ein Widerspruch? Warum lösen die eingeübten narrativen Verfahrensweisen der klassischen und romantischen Literatur, wie sie Bettine ja vorfand, nicht die Probleme ihrer Texte?

Mit dieser Fragerichtung haben wir freilich den Rahmen der gängigen Bettine-Forschung verlassen, die ja davon ausgeht, daß ihre Texte prinzipiell gelungen sind, und kehren zum Rätselbild vom „rothen Sattel der Armuth“ zurück. Es steht im „Dämonenbuch“ im Kontext einer längeren religionsphilosophischen Abhandlung über die Geschichte der Juden. Verhandelt wird die Frage, warum die jüdische Nation trotz dauernder Not und Verfolgung so stolz und selbstbewußt überlebt hat. Schließlich habe die Geschichte doch die Juden „zu parasitischen Pflanzen gemacht an dem Stamm der menschlichen Gesellschaft“<sup>52</sup>. Dennoch sei ihr Bewußtsein der Erwählung nie geschwunden. Die Antwort auf diese Frage wird im Bild vom „rothen Sattel der Armuth“ gegeben:

„Wie ist das nur, daß Republiken und Monarchien das Judentum als einen Schmutzpfleck betrachten, während dieses die stolze Überzeugung hegt, es stehe in seiner Verbannung weit erhaben über den Christen?“ Primas: „Wäre dies wahr, so würde es die Verachtung seiner Lage nicht ertragen.“ „Verachtung ertragen ist noch nicht ehrlos. Der Talmud sagt: ‚Schmückt euch in der Verbannung mit dem roten Sattel der Armut und leuchtet drunter hervor wie die Schimmel!‘“ Primas: „Der Purpursattel, den er willig auf sich nimmt, ist der Schacherreichtum, aber nicht lustig umherspringend wie muntere Schimmel, sondern schleichend im Dunkeln wie Katzen. Es ist ein Wunder, wie sie durch alle die babylonische, ägyptische und europäische Finsternis sich durchgearbeitet haben!“ – „Ein ganzer Menschenstrom aus der Menschheit Schoß ausgestoßen, sich durch die Finsternisse wühlend des Fluchs, bei dem Christengott zu seinem Untergang verschworen, bloß weil er diesen als seinen Heiland nicht anerkennen will.“<sup>53</sup>

Zunächst scheint nichts dafür zu sprechen, Bettine von Arnim habe den Talmud tatsächlich für dieses an stereotyper, heilsgeschichtlicher Deutung nicht gerade arme Bild benutzt. Schlägt man aber im Talmud nach, so findet man wider Erwarten im Traktat *Chagigah* (Festopfer), der ansonsten von Wallfahrtsfesten, Tempelopfern und rituellen Reinheitsvorschriften handelt, unter 9b den Satz: „Armut ziemt den Juden wie ein roter Gurt einem weißen Pferde“<sup>54</sup>. Allerdings ist dies die einzige Stelle im Talmud, die dieses Bild verwendet. Auch die rabbi[S. 307]nische Literatur erwähnt es nur selten und verstreut. Daher anzunehmen, Bettine von Arnim hätte genau diese Stelle auffinden können, ist wenig wahrscheinlich. Doch die Übereinstimmung der beiden Bildelemente roter Sattel / weißes Pferd und ihre Übertragung auf die Armut der Juden sprechen dafür, daß Bettine Kenntnis von

---

<sup>52</sup> Ebd., S. 54.

<sup>53</sup> Ebd., S. 51.

<sup>54</sup> Der Babylonische Talmud. Neu übertragen durch Lazarus Goldschmidt. Bd. 4. Berlin: Jüdischer Verlag <sup>2</sup>1966.

diesem Bild gehabt haben muß. Als Quelle kommt meines Erachtens nur ein Text in Frage, nämlich Johann Andrae Eisenmengers Buch *Entdecktes Judenthum, Oder: Gründlicher und Wahrhaffter Bericht, Welchergestalt die verstock-ten Juden Die Hochheilige Dreyeinigkeit, GOtt Vater, Sohn und Heiligen Geist, erschrecklicher Weise lästern und verunehren [...]*.<sup>55</sup> Im IV. Kapitel des zweiten Teils dieses mit barockem Titel angekündigten Buches lesen wir:

Es soll auch derjenige / welcher arm ist / der Seligkeit theilhaftig werden / und lieset man in dem *Jalkut chádasc* fol.55.col.1.numero 1. unter dem Titel *Gan eden*, auß dem Talmudischen Tractat *Jevamóth*, davon / wie folget: *?ni bschr ?niu nizul mdinh schl gihnm* das ist / **Der Arme wird zum Lohn vor seine Armuth / von der Straffe der Höllen errettet.** Und kan hiervon auch das Buch *Cad hakkémach*.fol.5.col.3. wie auch der Talmudische Tractat *Báva báthra* fol.10.col.1. aufgeschlagen werden. Es soll aber ohne Zweifel deßwegen geschehen / dieweil die Armuth die allergröste Plage seyn soll / dann in *Schémoth rábba* fol.121.col.4. in der 31. *Parascha* also gelesen wird: *'in b?olm qschh mn: h?niot schhi' mkl isurim schb?olm* das ist / **Es ist nichts schwerers in der Welt als die Armuth / dann sie ist schwerer als alle Straffen die in der Welt seynd.** Doch soll dieselbe den Juden gar wohl anstehen / dann in *Vajíkra rábba* fol.146.col.2 in der 13. *Parascha* also geschrieben stehet: *i'i msknot' lihod'i: k'szqt' sumqt' d?l libih dsusi' hiur'* das ist / **Die Armuth stehet den Juden hübsch an / wie ein rother Riemen einem weissen Pferde auff seiner Brust.** Solches ist auch in dem *Jalkut Schimóni* über die 5. Bücher Mosis fol.144.col.4. numero 535. zu sehen. Und in dem Talmudisch Tractat *Chagíga* wird fol.9.col.2. gelesen: *m'i dktkb hnh zrptiq ul' bksp bchrtik bkur ?uni mlmd schchiszr hq`bh ?l kl mdut dtubut litn lischr'l ul' mz' ,l' ?niot ,mr schmu'l u'i tim' rb josf hiinu damri ,inschi iah ?niut' lihud'i ki brsz' sumoq' lsusi' chiura* das ist / **Was bedeutet dasjenige so (Esaiae 48.v.10) geschrieben stehet: Siehe ich will dich läutern / aber nicht um Silber. Ich will dich außerwehlen im Ofen des Elends. Daßselbe lehret uns / daß der heilige gebenedeyte GOtt alle guten Qualitäten oder Beschaffenhei[S. 308]ten durchgegangen (und betrachtet) aber keine als die Armuth gefunden habe / den Israeliten zu geben. Der Samuel, oder warum du sagen wilt / der Rat Joseph hat gemeldet / dieses sey dasjenige welches die Leute zu sagen pflegen / daß die Armuth den Juden so hübsch anstehe/als ein rother Riemen einem weissen Pferde.** In dem *Sepher Ikkarím* des Rabbi Joseph Albo lautet es ein wenig anders / dann fol.122.col.1. in dem 13. Capitel des vierten *Máamar* also gelesen wird: *'mru rbutinu sz`l*

---

<sup>55</sup> Der vollständige Titel lautet: Entdecktes Judenthum / Oder: Gründlicher und Wahrhaffter Bericht / Welchergestalt die verstockte Juden die Hochheilige Drey=Einigkeit / GOtt Vater / Sohn und Heil. Geist / erschrecklicher Weise lästern und verunehren / die Heil. Mutter Christi verschmähen / das Neue Testament / die Evangelisten und Aposteln / die Christliche Religion spöttisch durchziehen / und die ganze Christenheit auff das äusserste verachten und verfluchen; Dabey noch viele andere / bishero unter den Christen entweder gar nicht / oder nur zum Theil bekantgewesene Dinge und grosse Irrthümern der Jüdischen Religion und Theologie / wie auch viel lächerliche und kurzweilige Fabeln / und andere ungereimte Sachen an den Tag kommen. Alles aus ihren eigenen / und zwar sehr vielen mit grosser Mühe und unverdrossenem Fleiß durchgelesenen Büchern / mit Ausziehung der Hebräischen Worte / und deren treuen Übersetzung in die Teutsche Sprach kräftiglich erwiesen / Und In Zweyen Theilen verfasset / Deren jeder seine behörige / allemal von einer gewissen Materie ausführlich=handelnde Capitel enthält. Allen Christen zur treuhertzigen Nachricht verfertiget / und Mit vollkommenen Registern versehen. Frankfurt a.M.: Andreä 1700, Königsberg: o.V. <sup>21</sup> 711.

*iph ?niot lischr' l kurd' sumq' lsusi' hiur'* das ist / **Unsere Rabbinen /  
gesegneter Gedächtniß / haben gesagt / daß die Armuth den Israeliten so  
wohl anstehe / als eine rothe Rose einem weissen Pferde.** Welches auch im  
Büchlein *Afkáth Róchel* im Anfange des zweiten Theils zu finden ist. Wann  
aber die Armuth den Juden so wol anstehet / warum trachten sie dann so sehr /  
durch ihre gottlose Betrügerey / und den schändliche Wucher / nach dem  
Reichthum?<sup>56</sup>

Hier also finden wir das gesuchte Bild. Ein „vollkommenes“ Register ermöglicht auch dem Laien einen leichten Zugriff auf das voluminöse Buch. Ein Lemma „Armut“ gibt es. Es verweist genau auf die zitierte Stelle. Außerdem lautet die Kapitelüberschrift des zitierten Abschnitts „Von der Juden Lehre / daß alle Christen verdammt / sie aber selig werden sollen“. Nun ist aber Eisenmenger kein Autor, der geeignet wäre, emanzipationsfreundlichen Überlegungen als Quelle zu dienen. Denn der Heidelberger Professor für orientalische Sprachen Johann Andrae Eisenmenger hat zwar sein Buch in missionarischer Absicht geschrieben<sup>57</sup> und dafür unter dem Vorwand, zum Judentum übertreten zu wollen, jahrzehntelange bei Juden rabbinische Literatur studiert, doch ist die missionarische Absicht unbeachtet geblieben. Statt dessen wurden die beiden Bände *Entdecktes Judenthum* als Inventar für judenfeindliche Angriffe bis hin zur Ritualmordbeschuldigung genutzt.<sup>58</sup> Um das zu verhindern, hatte die Frankfurter Gemeinde schon gleich nach Drucklegung im Jahre 1700 eine Konfiskation des Buches zu erwirken versucht und diese auch bei Kaiser Leopold I. erlangen können. In Preußen unter Friedrich I. konnten die Erben Eisenmengers allerdings 1711 eine zweite Auflage publizieren. So wurde das Buch zu einer selten angegebenen, aber nichtsdestotrotz häufig zitierten Quelle für allerlei judenfeindliche Angriffe seit dem 18. Jahrhundert. Noch 1871 hat es dem modernen Antisemitismus in Deutschland durch August Rohlings Buch *Der Talmudjude* die Argumente geliefert. Daß es in Bettines „Dämonenbuch“ ausgerechnet den heroischen Selbstan[S. 309]spruch einlösen soll, „der Schutz des Unterdrückten sei ein Kleinod in des Helden Krone“<sup>59</sup>, deutet ebenfalls auf Widersprüche in der Konzeption ihrer Texte hin. Warum bezieht sich Bettine nicht auf Arbeiten aus dem Kreis des „Vereins für die Wissenschaft des Judentums“, zu dessen Mitgliedern 1822 ein Heine gezählt hat, warum gerade auf Eisenmenger, gegen den schon 1794 Saul Ascher seinen berühmten *Eisenmenger der Zweite* geschrieben hat? Als Antwort lassen sich zwar biographische Gründe gelten machen. So zitiert Achim von Arnim in seiner Rede *Ueber die Kennzeichen des Judentums*, die als Gründungsschrift des

---

<sup>56</sup> S. 289; [abweichend zur Druckfassung des Aufsatzes hier unvokalisierte Transliteration der rabbinischen Quadratschrift].

<sup>57</sup> Zur Missionsabsicht vgl. Johann Andrae Eisenmenger: *Entdecktes Judenthum* [...]. Zweyter Teil. Königsberg: o.V. 1711, Capitel VIII; zu Eisenmenger vgl. Ludwig Geiger: *Geschichte der Juden in Berlin* (wie Anm. 43), S. 29 f. Eine neuere Untersuchung zu Eisenmengers Buch und seiner Wirkungsgeschichte steht noch aus.

<sup>58</sup> Johann Andrae Eiseninenger: *Entdecktes Judenthum* [...]. Zweyter Teil, S. 218 f. (,Brunnenvergiftung'), S. 220-227 (,Ritualmord').

<sup>59</sup> Bettina von Arnim: *Sämtliche Werke*. Bd. 7 (wie Anm. 50), S. 27.

romantischen Antisemitismus gilt,<sup>60</sup> Eisenmenger wiederholt. Für seine Darstellung des Judeneides oder des Judensau-Motivs beruft er sich explizit auf Eisenmenger.<sup>61</sup> In seiner Bibliothek befand sich ein Exemplar des inkriminierten Buches.<sup>62</sup> Bettine dürfte es dort benutzt haben. Aber eine befriedigende Antwort ist diese Auskunft nicht. Zu vermuten ist vielmehr, daß Bettines Texte auf komplexen Wegen die gesellschaftlichen Konflikte um die jüdische Emanzipation semantisieren und dass die Widersprüchlichkeit, wenn nicht das Scheitern ihrer Texte gerade der Schlüssel zum Verständnis dieses Verfahrens ist.

### 3. Die Sprache des Paradieses

Der Quellennachweis für das Rätselbild vom „rothen Sattel der Armuth“ rückt Bettines heldisches Projekt der Judenemanzipation in das Schwerefeld des entstehenden Antisemitismus. Ihr widersprüchliches Bild, das Talmud-Lob mit der Kritik am „Schacherreichtum“ der Juden zusammenzwingt, fügt sich, wie wir bereits gesehen haben, in eine Reihe ähnlich ambivalenter Stellen ein. Hat Bettine nicht Rahel Varnhagen „plötzlich in ihrem Frankfurter Judenhaß“<sup>63</sup> sehr verletzt oder in ihren Briefen die jüdischen Emanzipationbestrebungen besonders der Frauen attackiert?<sup>64</sup> Es kann der Literaturwissenschaft freilich nicht um morali[S. 310]sche Bewertungen gehen, nicht darum, die antisemitismusverdächtigen Stellen in den Büchern Bettines einzeln aufzuführen, um sie dann mit philanthropischen zu bilanzieren. Literaturwissenschaftlich lässt sich aber fragen, warum es überhaupt so schwierig ist, den Texten Bettines eine eindeutige Referenz zuzuordnen. Die Antwort darauf könnte bei der Beobachtung ansetzen, dass die Romantisierung des Judentums bei Bettine mit der Thematisierung von Ganzheit eng verbunden ist. Überall dort, wo die Texte Bettines auf das Judentum zu sprechen kommen, rufen sie Metaphern einer utopischen Ganzheit auf. Am deutlichsten ist das am „Dämonenbuch“ abzulesen, das ja zunächst „Die Wolkenkammer“ überschrieben werden sollte. Der Titel unterstreicht schon den radikal poetischen Anspruch des Buches. Zugleich aber sollte das Buch Zeugnis geben von Bettines Patriotismus und ihrem menschheitserlösenden Glauben. Dem König überreicht, sollte es für Heldentum und Milde zugleich sprechen in einer Zeit, von der es heißt: „Wir haben keine lebensprägende Weisheit,

---

<sup>60</sup> Vgl. Heinz Härtl: Romantischer Antisemitismus: Arnim und die Tischgesellschaft (wie Anm. 7); Gunnar Och: Alte Märchen von der Grausamkeit der Juden. Zur Rezeption judenfeindlicher Blutschuld-Mythen durch die Romantiker. In: *Aurora* 51 (1991), S. 81-94.

<sup>61</sup> Achim von Arnim: Ueber die Kennzeichen des Judentums. In: ders.: *Werke in sechs Bänden*. Bd. 6: *Schriften*. Hrsg. von Roswitha Burwick, Jürgen Knaack und Hermann F. Weiss. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag 1992 (= *Bibliothek deutscher Klassiker*, Bd. 72), S. 365.

<sup>62</sup> Katalog der Bibliothek Achim von Arnim. In: *Biblioteka Jagiellońska, Uniwersytet Jagielloński*, Kraków.

<sup>63</sup> Rahel Varnhagen: *Gesammelte Werke* (wie Anm. 31). Bd. 9, S. 60.

<sup>64</sup> Bettine an Goethe, 1. Februarhälfte 1808 (originaler Briefwechsel): „sie [die Jüdinnen] fangen an sich sehr zu bilden nennen sich Adele und Corrine, sprechen französisch, geben der [S. 310] Conversation ekliche Drucker mit italienischen Phrasen pp.“; Bettine von Arnim: *Werke und Briefe* in vier Bänden. Bd. 2 (wie Anm. 2), S. 590.

kein Heldentum, keine Kunst.“<sup>65</sup> Behauptet Bettine die Gegenwart als defizitär gegenüber einer zugleich heroischen wie kunstsinnigen Vergangenheit, dann wollen ihre Bücher nicht weniger sein als die Stiftung eines Gedächtnisses an diese Vergangenheit. Deshalb sind auch die Bilder vom Judentum immer nur Bilder aus einer vergangenen Zeit. Diese Bilder entstammen, wie wir bereits gesehen haben, einer imaginierten Vergangenheit, die darum auch frei mit dem unüberbietbaren Anspruch verknüpft werden können, der Menschheitserlösung vorzuarbeiten.

Dieser Anspruch wird in einer Zeit erhoben, in der auf den alten Begriff der politischen (im Unterschied zur häuslichen) Gesellschaft verzichtet wird und eine neue Ausdifferenzierung von Staat und Gesellschaft und ein auf den Staat bezogener Politik-Begriff Platz greift. Politik im nicht mehr vormodernen Sinn bezeichnet die staatlichen Lösungskonzepte für Probleme, die in der Gesellschaft entstanden sind und dort nicht ohne den Staat gelöst werden können. Es entstehen politische Richtungen und Parteien, die sich in ihren Forderungen unterscheiden, welchen Weg jeweils der Staat einschlagen soll, um die gesellschaftlichen Konflikte zu lösen. Genau diese Ausdifferenzierung von Staat und Gesellschaft negieren die Texte Bettines. Sie schreiben statt dessen eine Semantik fort, die man mit Niklas Luhmann als gepflegte Semantik der Oberschichtenkommunikation bezeichnen kann.<sup>66</sup> Gepflegte Semantik meint eine stabilisierte, auf [S. 311] Dauer angelegte und von einer begrenzten sozialen Gruppe getragene Symbolisierung. Die soziale Gruppe, die diese Form gepflegter Semantik im 17. und 18. Jahrhundert ausgebildet hat, ist die Oberschicht. Merkmale dieser Kommunikation sind vor allem das Zurücktreten der Religion zu Gunsten der Moral und die Emphasisierung der Freundschaft. Das Reden über Religion wird zu einer bloßen Frage des Taktes, ihre Inhalte werden historisiert, ohne für gesellschaftliche Gruppen dominante Identitäten zu sichern. Dagegen wird Moral, also alle Semantik des Sozialen und der individuellen Selbstbeschreibung, primär. Freundschaft wird tendenziell der Gesellschaft gegenübergestellt. Sie ist privat und frei idealisierbar, da sie von ihrer Funktion als höfisch-absolutistische Überlebenstechnik entlastet ist. Politik ist in dieser Einbettung noch kein von der Gesellschaft differenter Funktionsbereich. Sie kann daher unmittelbar mit Kunst, der Erbin von Religion, und mit Freundschaft als privilegierter, weil von Identitätsfestlegungen freier Raum der Oberschichtenkommunikation gekoppelt werden. Dieser vormoderne Politikbegriff und seine gesellschaftsgeschichtliche Situierung sind die Voraussetzungen für die Forderung der Romantik, dass die Welt romantisiert werden müsse und Kunst genau dies leisten könne. Meine Behauptung ist nun, dass Bettines Texte dieser gepflegten Semantik der Oberschichtenkommunikation folgen, jedoch in einer für Bettine spezifischen Verwilderung, die damit zusammenhängt, dass die gesellschaftlichen Voraussetzungen für diese Semantik

---

<sup>65</sup> Bettina von Arnim: Sämtliche Werke (wie Anm. 50). Bd. 7, S. 44.

<sup>66</sup> Niklas Luhmann: Interaktion in Oberschichten: Zur Transformation ihrer Semantik im 17. und 18. Jahrhundert. In: ders.: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd. 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993 (= suhrkamp taschenbuch wissenschaft, Bd. 1091), S. 72-161.

nicht mehr bestehen. Die rhetorische Figur, in der diese Diskongruenz ausgespielt wird, - so lautet meine zweite These - ist die Thematisierung des Judentums. Um diese Thesen im Zusammenhang mit den Texten präziser zu entwickeln, gehe ich noch einmal zum „Dämonenbuch“ zurück.

Der Abschnitt „Andenken an die Frankfurter Judengasse“ wird durch ein freundschaftliches Gespräch zwischen dem Fürstprimas und Bettine eingeleitet. Politik und Kunst werden dabei als ungetrennte Bereiche unter Angehörigen der Oberschicht enggeführt. Dazu wird der Dialog über die Judenemanzipation neben einem Konzertsaal in Szene gesetzt, während dort eine Haydn-Symphonie gespielt wird. Die „einfallenden Pauken“<sup>67</sup> geben Bettine den Mut, für die Juden das Wort zu ergreifen. Damit ist Haydns Symphonie die szenische Voraussetzung für einen Dialog, der sich als Literatur versteht und zugleich eine quasi religiöse Macht erlangen will. Deshalb wird auch der Fürstprimas als geistlicher Fürst in der Nachfolge Christi gezeichnet. Aber Christus ist hier nur Bildspender für den guten Hirten. Eine konfessionelle Identität ist damit nicht gemeint. Sie [S. 312] wird durch Kritik an religiösen Institutionen überhaupt in Frage gestellt und mit einem Messianismus verbunden, der alle institutionalisierte Religiosität in einer Freundschaftsschwärmerei aufhebt:

Ja, nur dies einzige erste kirchliche Gelübde: Ich widersache dem Teufel und gelobe mich dem heiligen Geist! Hätte er [der Fürst] es als Stufe betreten himmlischer Erleuchtung über irdische Zweifel und Aberglauben, dann wahrlich hätte er die Taufe empfangen für alle Juden, und in ihm wären alle dem Christentum, nämlich der Menschheitsempfindung in ihm verschwistert; so wie die Fürsten mit Christus das Ehrenrecht auch teilen, Bruder zu sein der ins Elend Verstoßenen.<sup>68</sup>

Solche Steigerungen der *Dämonen*-Gespräche mit Vokabeln aus dem Bildfeld des Abendmahls, der mystischen Christusnachfolge und des Fürstenspiegels haben auch die Zeitgenossen ratlos gelassen: "Übrigens ist das Buch das verworrenste, gestaltloseste, verstimmendste, das Bettina geschrieben hat“, bemerkt Varnhagen. „Sie hat die Widersprüche aus denen es besteht, nicht zu bezwingen vermocht. Es sollte ein Königsbuch sein, aber auch ein Volksbuch, was dem einen taugt, taugt dem andern nicht.“<sup>69</sup>

Zu dem verworrenen Eindruck trägt außerdem bei, daß der Text Bilder nicht nur aus dem christlichen Traditionshorizont aufruft, sondern auch orientalische, etwa

---

<sup>67</sup> Bettina von Arnim: Sämtliche Werke. Bd. 7 (wie Anm. 50), S. 28.

<sup>68</sup> Ebd., S. 60.

<sup>69</sup> Aus dem Nachlaß Varnhagen's von Ense. Tagebücher von K.A. Varnhagen von Ense. Bd. 9. Hamburg: Hoffmann & Campe 1868, S. 171 (18. April 1852). Getaugt hat es bezeichnenderweise den Revolutionären der Münchner Räterepublik. Sie legten die *Gespräche mit Dämonen* 1919 neu auf, jetzt unter dem Titel: Bettina von Arnims Aufruf zur Revolution und zum Völkerbunde. Hrsg. und eingeleitet von Curt Moreck [= Konrad Haemmerling]. München: Hugo Schmidt o.J. Sie haben die Metaphorisierung der Begriffssprache des 18. Jahrhunderts, wie sie Bettine in der Mitte des 19. Jahrhunderts betrieben hat, rückübersetzt und in einer Art Metaphernrealismus beim Wort genommen. Vgl. Walter Schmitz: „... die freie Kultur eines idealischen Sinnes“. Bettine von Arnims Alterswerk *Gespräche mit Dämonen* (wie Anm. 48), S. 146 f.

aus den *Verwandlungen des Abu Seid von Serug oder die Makamen des Hariri, in freier Nachdichtung* von Friedrich Rückert.<sup>70</sup> Bettine hat auch dieses Buch aus der Sammlung Achim von Arnims entnommen und im selben Text zusammen mit Bildern aus Eisenmengers *Entdecktes Judenthum* zitiert. Sie beerbt so in freier Kombination die Kulturen und Traditionen, nicht anders als etwa die Brüder Grimm, Clemens Brentano oder Achim von Arnim. Sie bedient sich der selben Sammlung von Volksbüchern als Quelle - diesen Namen hat ihnen bezeichnenderweise Moritz Arndt gegeben -, wie andere romantische Autoren. Denn so sehr hier von der Idee einer absoluten Religion die Rede ist, strukturell [S. 313] handelt es sich um Moral in einem genuin modernen Sinne. Sie ist nämlich frei davon, soziale Identität zu sichern und steht daher einer freien Kombinierbarkeit zur Verfügung. Schon in dem eingangs zitierten Entwurf von 1810 soll den Juden ja eine „Moralphilosophie“ vorgelesen, nicht ihre traditionelle Frömmigkeit erneuert werden. Der Rahmen, in dem diese Moral entfaltet wird, ist immer ein Gespräch unter Freunden. Dass moderne Gesellschaften nicht durch eine einzige Deutungsmacht wie die Religion zusammengehalten werden, sondern durch eine Vielzahl autonom ausdifferenzierter Funktionsbereiche, die keiner übergeordneten Macht bedürfen, kommt hier nur soweit in den Blick, als sie durch die freie, von gesellschaftlicher Funktionalität abgelöste poetische Verknüpfung divergierender Quellen zu einer Natursprache des Menschengeschlechts zusammengeführt werden kann, gleich ob die Quellen von Hariri oder von Eisenmenger aufgezeichnet sind. Erst durch die Funktionsentlastung der Religion kann die Idee, alle religiösen Traditionen seien Ausdruck einer erst in der Poesie zu bergenden *priscia theologia* überhaupt Raum gewinnen. Sibylle von Steinsdorff hat denn auch mit Recht bereits in ihrer Dissertation von 1967 auf die neuplatonische Tradition verwiesen, die in dieser romantischen Adaption von Hemsterhuis, Herder und Hamann wirksam ist.<sup>71</sup> Entscheidend ist nun, dass diese Adaption der neuplatonischen Tradition nicht eine bloße wirkungsgeschichtliche Fortschreibung einer subkutanen kulturellen Tradition darstellt, sondern auf historische Umstellungen reagiert, die für die Wiederaufnahme dieser Tradition gerade aufschlussreich sind.

Die Vorstellung von einer Sprache der Ganzheit, einer Natursprachenlehre folgt soweit der gepflegten Semantik. Dadurch aber, dass sie eng mit der Idee einer absoluten, das heißt aller Begrifflichkeit entzogenen Religion verknüpft ist, verwildert sie auf eine eigentümliche Weise. Denn die Poesie zielt auf die unbegrifflichste der poetischen Sprachen, die Musik. Sie ist in der romantischen Vorstellungswelt höchster Ausdruck von Kunst. Das „Dämonenbuch“ empfiehlt be-

---

<sup>70</sup> Heinz Härtl: Außereuropäisches bei Arnim und Bettina. In: „Die Erfahrung anderer Länder“. Beiträge eines Wiepersdorfer Kolloquiums zu Achim und Bettina von Arnim (wie Anm. 7), S. 215-230.

<sup>71</sup> Sibylle von Steinsdorff: Der Briefwechsel zwischen Bettine Brentano und Max Prokop von Freyberg. Berlin / New York: de Gruyter 1972 (= Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker N.F., Bd. 48); vgl. auch den Kommentar von Walter Schmitz in: Bettine von Arnim: Werke und Briefe. Bd. 1 (wie Anm. 10), S. 931 ff. und 1164 ff.

zeichnenderweise den Juden zu ihrer Emanzipation die Musik „als erste aller Erziehungselemente“<sup>72</sup>. In der Musik moralische Erziehung zu verkünden, zeigt schon an, dass es keine genau benennbaren Inhalte gibt, die dieser romantischen Erziehung des Menschengeschlechts eigen wären. So wird auch das „Geauer“ der Juden am Jom Kippur, sonst diskriminierender Vorwurf der mangelnden sprach[S. 314]lichen Assimilation,<sup>73</sup> umgewertet und als Naturpoesie den gesellschaftlich etablierten Künsten entgegengesetzt: „Vielleicht liegt im Operngesang weit mehr falsches Getön als im Seufzen und Trauern am langen Tag.“<sup>74</sup> Statt die traditionell von der Judenfeindschaft verhöhten Verhaltensweisen der jüdischen Minderheit durch Erziehung an die aufgeklärte Gesellschaft zu assimilieren, werden sie zum Ausweis einer vorgeschichtlichen Naturpoesie. Die pietistische Judenmission des 17. und die Aufklärung des 18. Jahrhunderts werden damit zu einem romantischen Unterfangen umgedeutet, verlieren dabei aber jede inhaltliche Präzisierung. Die Poesie hat in diesem Denken das unbedingte Recht zu dieser Umdeutung. Sie ist selbst die absolute Religion, die keiner Institutionen und keiner Dogmen bedarf. Deshalb kann Bettine von Arnim gegenüber Moriz Carriere sagen: „Wollen wir nicht zusammen eine Religion stiften?“<sup>75</sup> Die Inhalte sind frei verfügbar, weil von jeder gesellschaftlichen Funktion abgekoppelt. Was bleibt, ist der letztlich inhaltsleere Wille zur Erneuerung des Menschen.

Die Vorstellung von einer Sprache des Paradieses und die einer absoluten Religion, die beide durch Kunst wiederzuerrichten seien, deckt auch den Widerspruch auf, der Bettines Texte durchzieht und ihre Ambivalenz gegenüber dem Judentum erzeugt. Ihre Kunst gehorcht den Regeln der gepflegten Semantik. Gepflegte Semantik der Oberschichtenkommunikation bedeutet aber, dass politische Instrumentalisierungen gerade ausgeschlossen sind. Sie funktioniert ja nur unter der Bedingung ihrer Entlastung. Indem Bettine nun gesellschaftliche Konflikte wie die Judenemanzipation indirekt in ihre Texte aufnimmt, stehen sie unter dem Gewicht des neuen Politik-Begriffs des 19. Jahrhunderts. Dieser aber ist von der gepflegten Semantik der Oberschichtenkommunikation prinzipiell unterschieden durch seine Trennung von Staat und Gesellschaft. Das Projekt einer politischen Universalpoesie, wie es Bettine verfolgt, kann unter diesen Bedingungen nicht ohne Selbstwiderspruch Bestand haben. Man kann nicht Politik betreiben wollen, die auf eine Aufhebung der Differenz von Staat und Gesellschaft abzielt, wenn eine solche Ausdifferenzierung zugleich die Bedingung für das Betreiben dieser Politik ist. Der Widerspruch kann nur noch in mythischen Bildern übersprungen werden, die dann beliebig auswechselbar sind. Man mag das eine wilde, durch keinen Anspruch auf Kohärenz gebändigte Poesie nennen, eben eine „Wolkenkammer“. Die

---

<sup>72</sup> Bettina von Arnim: Sämtliche Werke. Bd. 7 (wie Anm. 50), S. 30.

<sup>73</sup> Vgl. die Untersuchung zum fingierten Literaturjiddisch von Matthias Richter: Die Sprache jüdischer Figuren in der deutschen Literatur (1750-1933). Studien zu Form und Funktion. Göttingen: Wallstein 1995, besonders S. 155 ff.

<sup>74</sup> Bettina von Arnim: Sämtliche Werke. Bd. 7 (wie Anm. 50), S. 30.

<sup>75</sup> Moriz Carrières Lebenserinnerungen (1817 bis 1847) (wie Anm. 9), S. 185.



Bettine-Forschung hat diese Verwilderung zum Lob der Bettine [S. 315] ausgelegt. Ihre mythisierenden Rollenspiele als Naturkind, als guter Dämon, als Hermes oder Göttin Demeter, als der von Zeus verfolgte Prometheus, als Echo-Figur oder ihre Anspielungen auf die biblische Figur der Ruth oder auf den sich aufopfernden Christus werden als Ausweis einer überlegenen Autorrolle gewertet, als „neue Begründung von Autorschaft“<sup>76</sup> gegen gesellschaftliche Zwänge oder als Subversion männlich dominierter Ordnungen des Wissens. Ich meine hingegen, dass kein Grund besteht, dieser Interpretation der Forschung, - auch dort wo sie sich nur „Lektüre“ nennt -, zu folgen, ganz einfach deshalb, weil sie die Problematik der Texte Bettines verfehlt, eine Problematik, die gerade an dieser Widersprüchlichkeit abgelesen werden kann. Denn Bettine ist gemessen an ihrem eigenen Anspruch, die widerstreitende Politik der Gesellschaft in ihrer Poesie zu versöhnen, gescheitert. Die Verwilderung der gepflegten Semantik hat nämlich eine wenig poetische Seite, die man nicht anders als mindestens protoantisemitisch nennen kann. Dies festzustellen, ist weniger eine moralische Wertung als eine historische Aussage über die Problematik von Literatur an einer Epochenschwelle. Es ist alles andere als Zufall, dass Bettines Ausfälle gerade den gebildeten Jüdinnen gelten, also genau jener Gruppe, für deren Emanzipation sie vorgeblich schreibt. Schauen wir uns das abschließend genauer an.

Nicht nur das „Dämonenbuch“ diskutiert in mythisierender Metaphorik ein für die Zeit signifikantes Problem: Ob nämlich den Juden auch dann die Bürgerrechte eingeräumt werden sollen, wenn noch nicht alle von ihnen ihre tradierte Lebensform aufgegeben und die Lebensweise der bürgerlichen Mehrheitskultur angenommen haben, kurz, ob also die rechtliche Emanzipation der kulturellen vorauszu- gehen habe. Bettines „Dämonenbuch“ bejaht die Frage:

Das Anrecht freier Entwicklung seiner [d.h. des jüdischen Volkes] gesunden Anlagen kann um keiner Voraussetzung willen einem vorenthalten werden, noch weniger ist's denen abzusprechen, deren Naturanlagen nicht in heiteren Lebensbächen dahinzurauschen vergönnt ist.  
Gebt erst Luft, wie bald wird dann Licht leuchten!<sup>77</sup>

Damit übernimmt Bettine eine zentrale Forderung des politischen Liberalismus der 48er Jahre, als die jüdische Minderheit nicht mehr nur passiver Gegenstand der Politik anderer gesellschaftlicher Gruppen war, sondern selbst aktiv an ihr teilzunehmen begann. Die jüdisch-liberale „Weggemeinschaft“<sup>78</sup> aus der Zeit des [S.

---

<sup>76</sup> Bernhard Greiner: Echo-Rede und ‚Lesen‘ Ruths. Die Begründung von Autorschaft in Bettina von Arnims Roman *Goethes Briefwechsel mit einem Kinde*. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 70 (1996), S. 48-66, S. 48.

<sup>77</sup> Bettina von Arnim: Sämtliche Werke. Bd. 7 (wie Anm. 50), S. 38.

<sup>78</sup> Den Begriff hat zuerst Jacob Toury gebraucht: Die politischen Orientierungen der Juden in Deutschland. Von Jena bis Weimar. Tübingen: J.C.B. Mohr 1966 (= Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, Bd. 15); zum Problemkomplex des Ver[S. 316]hältnisses von Judenemanzipation und Liberalismus vgl. Dieter Langewiesche: Liberalismus und Judenemanzipation in Deutschland im 19. Jahrhundert. In: Juden in Deutschland. Emanzipation, Integration, Verfolgung und Vernichtung. 25 Jahre Institut für die Geschichte der

316] Vormärz hat diese Forderung zu ihrem Anliegen gemacht. Indem Bettine ihre Ideen teilt, muss sie aber auch die Voraussetzung dieser Forderung akzeptieren, die Idee einer liberal-demokratischen Staatsbürgergesellschaft, in deren Namen schon die funktionale Ausdifferenzierung von Staat und Gesellschaft zum Ausdruck kommt. Das aber kann sie nicht, ohne ihre politischen wie poetologischen Auffassungen in Frage zu stellen. Politisch beschreibt sie eine Welt, die dem Erziehungsmodell der bürgerlichen Geselligkeit entspricht. Ihr Ausdruck sind die Salons. Ihre Bücher setzen somit eine ständisch gegliederte Staatsfamilie und den aufgeklärten König voraus. Beides aber war spätestens durch die Revolution von 1848 obsolet geworden. Bettine erkennt das einerseits an und nimmt es aber andererseits zurück. Sie fordert die Bildung des Judentums als Teil der Erziehung des Menschengeschlechts. Aber das Ergebnis, eben die gebildeten Juden, insbesondere die Frauen, belegt sie mit Häme, weil sie nicht romantische Figuren einer imaginierten Zukunft sind, sondern normale moderne Menschen.

Bettine von Arnim ist freilich unter den Autoren aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht die einzige, die ambivalent auf die Emanzipation der jüdischen Minderheit reagiert hat. Dass Adam Müller am Vormittag Reden gegen das moderne Finanzgebahren jüdischer Bankiers hielt, am Nachmittag aber das jüdische Bankhaus Arnstein und Eskel um Kredit ersuchte und am Abend vorzugsweise in jüdischen Salons verkehrte, ist kein Einzelfall. Auch Brentano hat ja in seinem Alterswerk die offen judenfeindlichen Angriffe aus seinem Märchen *Gockel, Hinkel und Gackeleia* getilgt und den Nachdruck der Erstfassung untersagt. Selbst Fichte hat erst scharf judenfeindliche Reden gehalten und soll diese nach der Begegnung mit Dorothea Veit revidiert haben. Und sogar aus der doch schon ihrer Statuten wegen judenfeindlichen „Christlich-Deutschen Tischgesellschaft“ hat Friedrich August von Staegemann ein Spottgedicht über den von Moritz Itzig verprügelten Achim von Arnim verfasst.<sup>79</sup> Emanzipationsforderungen und proto-antisemitische Ausfälle lagen damals offensichtlich enger beieinander als es selbst die Forschung bis heute wahrhaben will. Und das deshalb, weil das Judentum einerseits der romantisch gesteigerten Erziehung des Menschengeschlechts unterworfen werden sollte, das Ergebnis aber andererseits, das emanzipierte Judentum, als Symbol einer perhorreszierten Moderne attackiert wurde. [S. 317]

Genau in dem Moment, als der Begriff der Emanzipation zur Kennvokabel der gesellschaftlichen Auseinandersetzungen wurde, genau in diesen Jahren um 1830 diskutiert die Literatur nicht zufällig das „Ende der Kunstperiode“, wie Heine in Auseinandersetzung mit Hegel geschrieben hat. Ein Buch wie Karl Leberecht Immermanns *Die Epigonen* von 1836 markiert bereits äußerlich eine Epochenäsur im Bewußtsein der Autoren und verweist auf den auch für Bettine zentralen Zusammenhang von Gesellschaftsgeschichte und literarischer Semantik. Die aus der

---

deutschen Juden (Hamburg). Hrsg. von Peter Freimark, Alice Jankowski und Ina Lorenz. Hamburg: Christians 1991 (= Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. 17), S. 148-163.

<sup>79</sup> Vgl. Eckart Kleßmann: *Romantik und Antisemitismus* (wie Anm. 7), S. 65-71.

Individualitätsproblematik der sogenannten „Goethezeit“ gewonnenen Bilder und poetischen Verfahren lösen die Probleme der Hochliteratur nach 1830 nicht mehr angemessen. Die entstehende nationale Staatsbürgergesellschaft mit ihren sozialen und ethnischen Konflikten erzeugt einen Komplexitätszuwachs, der in der auf die besondere und vereinzelte Individualität gegründeten gepflegten Semantik der Oberschichten nicht mehr überzeugend eingeholt werden kann, ohne zu Trivilliteratur zu werden. Die Umstellung der Individualität von Inklusion auf Exklusion, die im 18. Jahrhundert für die Literatur bestimmend ist, wird in der Zeit des Vormärz und des beginnenden Realismus abgelöst von Konfliktlinien, die nun durch gesellschaftliche Gruppen bezeichnet werden. Für diesen Komplexitätszuwachs müssen aber erst noch neue Formen der symbolischen Kodierung gefunden werden. Sie müssen dem Prozess Sinn verleihen, mag er positiv oder negativ, nur temporär oder als dauernd gedacht sein. Die Politisierung der Öffentlichkeit in diesen Jahrzehnten ist daher wesentlich ein Ergebnis der Konflikte um die angemessene Interpretation der neuen Gesellschaftsstrukturen. Die Kunst gerät damit in Konkurrenz zu Sinndeutungen, wie sie durch die Politik und dann auch immer stärker durch die Wissenschaften angeboten werden. Wenn die Selbstfeststellung der Gesellschaft nicht mehr über die gepflegte Semantik der Oberschichtenkommunikation erfolgt, sondern in Politik und Wissenschaft, kann die Literatur diese Umstellung nur um den Preis der eigenen Trivialisierung ignorieren. Versucht sie diese durch ein romantisches Projekt zu überbieten, wie es die Bücher Bettines tun, dann mündet das in Selbstwiderspruch. Dass Bettine den Selbstwiderspruch letztlich nicht zu lösen vermag, kann auch daran abgelesen werden, dass sich in ihren späten Arbeiten die forcierten Mythenmetaphern von den kargen Listen des „Armenbuchs“ trennen, mit denen sie versucht hat, sich auf die neuen Sinndeutungsmächte, hier die Nationalökonomie, einzustellen. Der radikal unpoetische Text schlichter Listen von Armen in Schlesien, nicht die poetischen Techniken der Fiktionalisierung, bauen eine Referenz zu den gesellschaftlichen Bruchlinien der Zeit auf. Sie leisten, was Bettines Poesie nicht leisten kann, aber behauptet, leisten zu wollen. Nationalökonomische Beschreibungen erweisen sich als die geeignetere Umstellung der Semantik auf eine neue [S. 318] Zeit. Das „Dämonenbuch“ dagegen geht ganz den anderen, im 19. Jahrhundert nicht selten favorisierten Weg, den der Mythisierung. Es ist ein Versuch romantischen Erzählens nach der Romantik. Sein Mittel ist der Mythos und sein Misslingen aufschlussreich für die Probleme der Literatur in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Erst in der zweiten Jahrhunderthälfte findet der Konflikt um die Emanzipation in den Gesellschaftsromanen eine neue Semantik. Hier kommen Literatur und gesellschaftlicher Umbruch zusammen. Von Berthold Auerbach und Wilhelm Raabe über Theodor Fontane und Gustav Freytag bis hin zu Thomas Mann wird dann die Darstellung jüdischer Figuren zu einem wichtigen Bestandteil des modernen Romans.

Es dürfte keine allzugroße Überschätzung der hier vorgetragenen Thesen sein, wenn ich vermute, dass die aufgezeigte Ambivalenz im Umgang mit dem Judentum nicht nur für Bettine, sondern für die deutsche Literatur im Übergang von der Romantik zur Literatur des Vormärz und des entstehenden Realismus insgesamt Gültigkeit besitzt und auf ein immanentes Problem dieser Texte verweist. Shulamith Volkov hat detailgenau nachgewiesen, wie im 19. Jahrhundert das Judentum zur exponiertesten Gruppe innerhalb der Modernisierung geworden ist, so dass schließlich um 1870 gesellschaftliche Konflikte als Ganze auf das Judentum abgebildet werden konnten.<sup>80</sup> Die „soziale Frage“ als Inbegriff aller gesellschaftlichen Konflikte wird eben als „Judenfrage“ so vereinfacht, dass sie politisch leicht(-fertig) operabel ist. Keine andere soziale Gruppe hat diese symbolische Funktion so erfüllen müssen wie das Judentum. Das hat am wenigsten Gründe in der Geschichte des Judentums selbst, viele Ursachen aber in den semantischen Zuschreibungsverfahren, die durch wachsende Komplexität der Moderne ausgelöst wurden. In der deutschen Romantik wird wohl zum ersten Mal eine Komplexitätsreduktion der durch die Modernisierung bedingten gesellschaftlichen Konflikte unternommen, in der das Judentum insgesamt zum Symbol der Moderne festgeschrieben wird. Die Romantik projiziert die Konflikte auf das Judentum, weil es als exponierteste Gruppe innerhalb der gesellschaftlichen Modernisierung ein für Deutungszuschreibungen freier Raum ist, der sich in Verbindung mit traditionellen Vorurteilen für romantische Metaphorisierungen philanthropischer wie proto-antisemitischer Referenzen besonders anbietet. Das 19. Jahrhundert ist das Jahrhundert der historisierenden Mythen, unter denen der Mythos von Semiten und Ariern die fatalste Karriere machen sollte.<sup>81</sup> Daher ist [S. 319] es keine Marginalie, gerade die Thematisierung des Judentums in Texten Bettine von Arnims zu untersuchen. Wenn Bettine die Emanzipation aus dem Herzen des traditionellen Judentums, dem Talmud abzuleiten scheint, dabei historisierend verfährt, dann aber die emanzipierten Juden ablehnt und sie in überzeitliche mythische Bilder zwingt, dann ist dies aufschlußreich für das konfligierende Verhältnis von literarischer Semantik und Gesellschaftsgeschichte im 19. Jahrhundert. An ihrem selbstgesetzten Anspruch gemessen, den Konflikt überbietend in einer absoluten Religion und einer romantischen Kunst versöhnen zu können, ist Bettine gescheitert. Daher erscheint es mir nicht sinnvoll, das Scheitern der Bücher Bettines entweder in einer humanistischen Lesart zu glätten oder es in einer poststrukturalistischen Lesart zum Lob des Textbruchs auszulegen. Die Widersprüche im Umgang mit dem Judentum sind vielmehr einer der Punkte, an dem eine produktive Auseinandersetzung mit den Texten Bettines ansetzen sollte. „Was ist das Absolute, wenn es nicht das Allumfassende ist!“, notiert Bettine in ihren *Gesprächen mit Dämonen*: „Eine Gottheit nur herrscht im Weltall, eine Religion nur herrscht in ihm, ein Dienst und

---

<sup>80</sup> Vgl. Shulamith Volkov: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. München: C. H. Beck 1990.

<sup>81</sup> Vgl. Maurice Olender: Die Sprachen des Paradieses. Religion, Philologie und Rassentheorie im 19. Jahrhundert. Frankfurt a. M. / New York: Campus 1995.

*eine* Weltanschauung“.<sup>82</sup> Mindestens das Wort „Weltanschauung“ zeigt an, daß es sich lohnen könnte, gerade der Verwilderung der gepflegten Semantik im Werk der Bettine von Arnim in seiner ganzen Widersprüchlichkeit nachzugehen.

---

<sup>82</sup> Bettina von Arnim: Sämtliche Werke. Bd. 7 (wie Anm. 50), S. 162 f.