



universität  
wien

# Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Manès Sperber – Das Thema des Judentums im  
schriftstellerischen Werk

Verfasser

Sebastian Gilli

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im Februar 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Deutsche Philologie

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Michael Rohrwasser



# Dank

Ich möchte mich an dieser Stelle bei folgenden Menschen herzlich bedanken, ohne die meine Arbeit nicht entstehen hätte können:

Meinem fachlichen Betreuer Univ.-Prof. Dr. Michael Rohrwasser.

Dr. Mirjana Stančić für ihre hilfreichen Kommentare und Ergänzungen.

Meiner Mutter für ihre nie enden wollende Unterstützung.

Meiner Großmutter, wohin ich mich zum Schreiben zurückziehen durfte.

Judith, meiner lieben Freundin.

Und allen lieben Freunden, die mir in Gesprächen Neues mitteilten oder Korrektur lesend zur Seite standen.



# Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	7
a. Eingrenzung und Fragestellung.....	7
b. Stand der Forschung.....	10
2. Biografischer Überblick.....	13
a. Positionierung Sperbers innerhalb jüdischer Spannungsverhältnisse.....	18
b. Hoffnung, Verzweiflung, Parteiaustritt.....	25
3. Das Thema des Judentums in den Erinnerungen.....	40
a. Die autobiografische Trilogie.....	44
b. Jüdische Kindheit im Städtel - Die Wasserträger Gottes.....	47
c. Darstellung des jüdischen Lebens im Städtel.....	56
d. Ende der Kindheit – Ankunft in Wien.....	67
e. Mitglied im Haschomer Hazair.....	71
f. Distanz zum Zionismus.....	76
4. Jüdische Themen im Essay und im Roman.....	79
a. Kritische Annäherung an den Zionismus: Wahrung der Distanz .....	93
b. Reiseeindrücke: „Ich glaube nicht, dass Israel die jüdische Frage löst“.....	98
c. Auseinandersetzung mit jiddischer Literatur.....	105
d. Zur Romantrilogie.....	109
e. Wolyna - Eine „jüdische Erzählung“.....	110
5. Schlussbetrachtung.....	118
6. Literaturverzeichnis.....	123
7. Anhang.....	129
a. Zusammenfassung.....	129
b. Lebenslauf.....	130



# 1. Einleitung

## a. Eingrenzung und Fragestellung

Das Thema Judentum prägt das Schaffen und Wirken von Manès Sperber auf vielfältige Weise. Seine Selbstbezeichnungen „ungläubiger Jude“ oder „treuer Ketzer“ deuten auf eine intensive und vielfältige, wenn auch brüchige Auseinandersetzung mit dem Glauben seiner Väter, von dem er sich schon in früher Kindheit abwandte, hin. In den drei Gattungsformen Autobiografie, Essay und Erzählung arbeitet sich Sperber auf differenzierte Weise an eine eigene Positionsfindung als Jude und an das Schicksal des jüdischen Volkes, vor allem in Anbetracht der Schrecken und Auswirkungen des Zweiten Weltkriegs, heran.

Diese Arbeit nimmt sich vor, das Thema des Judentums in Sperbers schriftstellerischem Werk darzustellen. Die Untersuchung hält sich nahe an der von Brüchen und Einschnitten geprägten Biografie des Autors und soll aufzeigen, inwiefern Sperber im Judentum das ethische Fundament in seiner Arbeit und in seinem Leben fand und auf welche Weise er selbst an der Schaffung dieses Bildes beteiligt ist. Den Ausführungen liegt somit ein positivistischer Gestus zugrunde. Ich habe an einigen Stellen den Nachlass<sup>1</sup> Sperbers zur Hilfe gezogen, wobei vor allem die Korrespondenz mit Zeitgenossen und Arbeiten für das Radio interessante Aspekte lieferten.

Folgende Fragestellungen dienen zur Orientierung: Sperber hat sich von der Religion abgewandt, nicht aber vom Judentum: Welche Spannungen ergeben sich daraus? Warum sucht Sperber nach einer individuellen Position als Jude? Wie komplex ist seine Stellung zum Judentum angesichts der Tätigkeit als Psychologe und als Aktivist in der kommunistischen Partei? Kann das Judentum als einzige stabile Konstante in einem von Brüchen und Enttäuschungen geprägten Leben bezeichnet werden? Oder ist dies ein Bild, das Sperber zu entwerfen versucht?

Drei große Bereiche umfassen das Judentum in Sperbers Werk. 1941, auf der Flucht vor der Gestapo in Frankreich, erscheinen zum ersten Mal jüdische Themen in seinen schriftstellerischen Versuchen, sie fanden Eingang in den ersten Band der 1961

---

<sup>1</sup> Der Nachlass Manès Sperbers wird im Österreichischen Literaturarchiv (ÖLA) in der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien verwahrt. Im Folgenden als NL Sperber abgekürzt.

erstmalig auf Deutsch erschien die Romantrilogie *Wie eine Träne im Ozean*<sup>2</sup>. In seiner essayistischen Auseinandersetzung im Sammelband *Churban oder Die unfaßbare Gewißheit*<sup>3</sup> beleuchtet Sperber das Judentum aus vielen Blickwinkeln, seine in drei Bänden erschienenen Erinnerungen unter dem Titel *All das Vergangene...*<sup>4</sup> berichten aus der Sicht des alternden Mannes von einem langen und abwechslungsreichen Leben, das im ostgalizischen Städtel Zablotow seinen Anfang nahm.

Ich erachte es für meine folgenden Ausführungen zur jüdischen Thematik in Sperbers Texten als sinnvoll, die chronologische Reihenfolge umzudrehen und die autobiografische Erinnerungstrilogie, die naturgemäß gegen Ende seiner schriftstellerischen Laufbahn entstand, jedoch den Beginn seines Lebens und damit seiner jüdisch-frommen Erziehung markiert, an erster Stelle zu beschreiben. Die Erfahrungen aus der Kindheit, aus der ostjüdischen Herkunftswelt, prägen den aus einer Rabbiner-Familie stammenden, nach dem Zweiten Weltkrieg im Exil in Paris lebenden Sperber für den späteren Lebensweg. Aus dem ersten Band, *Die Wasserträger Gottes*, gewinnen wir Einblicke in das Leben der galizischen Ostjuden, die in ärmlichen Verhältnissen lebten und trotz ihrer Armut die Ankunft des Messias jederzeit erwarteten. Die tiefe Verwurzelung mit dem jüdischen Glauben endete abrupt nach der Flucht in Wien im Jahre 1916. Aus dieser Zeit berichtet Sperber in der *Vergeblichen Warnung*. Die messianische Erwartungshaltung drückt sich im Zugang zur Individualpsychologie aus, sowie in weiterer Folge durch die Hoffnung, innerhalb der kommunistischen Partei die sozialen Verhältnisse in der Welt verbessern und verändern zu können. Sein großes Engagement in der jüdischen, politisch links gerichteten Pfadfindergruppe Haschomer Hazair sowie die aktive Mitgliedschaft in der Partei weisen ihm den Weg. Vom Kommunismus stalinistischer Prägung enttäuscht, tritt Sperber 1937 aus der Partei aus, was zu einem folgenreichen Einschnitt in seinem Leben führt. Im dritten Band *Bis man mir Scherben auf die Augen legt* berichtet er über die Umstände und Ursachen dieses Ereignisses, wobei Begegnungen mit Zeitgenossen von zentraler Bedeutung sind. Geschwiegen wird

2 Manès Sperber: *Wie eine Träne im Ozean*. Wien: Europaverlag 1976 (im Folgenden als WTO abgekürzt).

3 Manès Sperber: *Churban oder Die unfaßbare Gewißheit. Essays*. Wien: Europaverlag 1979 (Abk.: Churban).

4 Manès Sperber: *All das Vergangene...* Die Autobiografie besteht aus drei Bänden: 1) *Die Wasserträger Gottes*. Wien: Europaverlag 1974 (Abk.: WG). 2) *Die vergebliche Warnung*. Wien: Europaverlag 1975 (Abk.: VW). 3) *Bis man mir Scherben auf die Augen legt*. Wien: Europaverlag 1977 (Abk.: SchA).

auch, denn unerwähnt hinterlässt uns Sperber seine eigene Rolle als Partei-Funktionär. Gerade an diesem Punkt – aber auch an anderen – sollen Sperbers Lebensbeschreibungen hinterfragt und aus distanzierterem Blick beleuchtet werden. Wie weit ließ ihn sein unbändiger Wille zur Hoffnung innerhalb der Partei bis zum unausweichlichen Austritt gehen? Spielte das Judentum eine Rolle in jener Umbruchszeit für den selbsternannten Mahner und Erinnerer? Was trieb Sperber an, eine Autobiografie zu schreiben, in denen er seinen jüdischen Wurzeln großes Gewicht verlieh? Wem musste er Rechenschaft ablegen?

Diese Fragestellungen spielten auch in der Tätigkeit als Essayist eine bedeutende Rolle. Sperber sah im Judentum weniger eine Religion (außer im Städtel praktizierte er den Glauben nie) als ein verpflichtendes Erbe. Im Ankämpfen gegen das Vergessen sieht er sein Werk. Das trifft in erster Linie auf die Abhandlung von Essays zu, in denen sich Sperber intellektuell ab den frühen 1950er Jahren den Themenkreisen um Identität und Vernichtung des jüdischen Volkes annäherte. Die Essaysammlung *Churban* durchleuchtet die Geschichte und das schreckliche Schicksal des jüdischen Volkes, befasst sich mit Fragen um Israel und den Zionismus sowie mit jiddischer Literatur. In diesem Sammelband legt Sperber seinen persönlichen Judaismus-Begriff dar. Als zentraler Text der jüdischen Themen sei hier vorweg der Bekenntnis-Essay *Mein Judesein* genannt. Gegenstand der Auseinandersetzung ist hierbei die Suche nach einer Positionsfindung des ungläubigen Juden innerhalb des Judentums sowie das Thema der Erinnerung und Hoffnung, das in Sperbers Schaffen eine bedeutende Grundlage bildet.

In der Romantrilogie *Wie eine Träne im Ozean* sticht die Geschichte um die Vernichtung des fiktiven ostgalizischen Städtels *Wolyna*<sup>5</sup> heraus. Von André Malraux im Vorwort der Einzelausgabe als „jüdische Erzählung“ bezeichnet, können hier Motive mit starker Symbolkraft, die oftmals einen Rückgriff auf Sperbers Gedächtnisreservoir der Kindheitserlebnisse im Zablotower Städtel darstellen, beobachtet werden. In dieser Erzählung rückt die Figur des Revolutionärs und ungläubigen Juden Edi Rubin in den Mittelpunkt und kann als eine Art literarisches

---

5 Dieser Titel wurde für die Einzelausgabe der Erzählung verwendet, die, von André Malraux angeregt, zuerst in Frankreich als eigenständiges Buch 1952 unter dem Titel *Qu'une Larme dans l'Océan* erschienen ist. In die Romantrilogie wurde sie als eigenes Kapitel mit dem Titel *...wie eine Träne im Ozean* eingebettet. Vgl. Manès Sperber: *Wolyna*. Mit einem Vorwort von André Malraux. Wien: Europaverlag 1984.

Alter Ego bezeichnet werden; ebenso bekommt der Hauptprotagonist der Trilogie, Dojno Faber, autobiografische Züge verliehen. Mit ihren Dialogen unternimmt der Autor eine dialektische Untersuchung des Jude-Seins.

Vor der Betrachtung der drei Werke Sperbers im Hinblick auf ihre jüdische Thematik kann ein Blick auf seine Biografie helfen, das vielseitige und lange Leben in seiner Komplexität zu überschauen. Herausgehoben seien zwei biografische Bereiche, die für diese Arbeit am relevantesten erscheinen. In erster Linie betrifft dies das Spannungsverhältnis innerhalb des Judentums im 20. Jahrhundert zwischen Orthodoxie, Zionismus und Assimilation, mit dem Sperber in der Zeit seines Lebens in Berührung kommt und in dem jüdische Konflikte auftreten. Zum zweiten zieht sich das große Thema Hoffnung durch das Leben des Erinnerers, der stets versucht, Geschichte als Aufgabe zu leben. Er will auf direkte Weise aus dem Kern der Ereignisse heraus analysieren und nicht nur als Zeuge der Weltgeschichte seine Darstellungen kommentieren. Die Hoffnung begleitet das Kind im Städtel in der Erwartung des Messias, in Wien geht Sperber in der Suche nach dem säkularisierten Messias in Form der Ideen der kommunistischen Partei völlig auf. Hoffnungsvoll gestaltet sich auch die Zeit nach dem Austritt aus der Partei 1937. Wie weit Hoffnung und Verzweiflung miteinander zusammenhängen, wird aus diesem Lebensabschnitt deutlich. Ein distanzierter Blick auf die Erinnerungsbücher wird sich speziell hier als notwendig erweisen. Nach dem Zweiten Weltkrieg und als schreibender Intellektueller und Philosoph in Paris, ist Sperber erfüllt von der Hoffnung angesichts des Schicksals des jüdischen Volkes nach dem Churban. Den Möglichkeiten des Zionismus steht er distanziert bis ablehnend gegenüber, da er die Probleme der Juden in der Diaspora, vor allem jenen aus Sowjetrußland, nicht zu lösen vermag. Die Hoffnung für die Idee trägt er jedoch mit, seine Bewunderung gilt der Gründergeneration in Israel. Sperbers von Brüchen, Einschnitten und Widersprüchen geprägtes Leben sieht der Autor stets als Ganzes an.

## **b. Stand der Forschung**

Die Forschungsliteratur zu Manès Sperber konzentriert sich in erster Linie auf die Romantrilogie *Wie eine Träne im Ozean* und auf Gesamtdarstellungen seines Lebens

und Wirkens. Letztere erhoben bislang, nicht zuletzt aufgrund der schwierigen Eruiierung der gesamten Quellen, keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Nach einem dünnen Einführungsband von Alfred Paffenholz<sup>6</sup> in das Leben und Werk Sperbers bereits im ersten Jahr nach dem Tod des Autors, folgte 1988 der Sammelband *Die Herausforderung Manès Sperbers*<sup>7</sup> der drei Forscher Werner Licharz, Leo Kauffeldt, Hans-Rudolf Schießer, die, anlässlich einer Tagung, viele Perspektiven und Blickwinkeln der wichtigsten Themenkomplexe in Sperbers Werk analysierten. 1991 untersuchte Monika Schneiders<sup>8</sup> Dissertation die Formen der politischen Diskursivität anhand der Romantrilogie sowie des essayistischen und autobiografischen Werks. Endlich erschien im Jahr 2001 die bislang umfangreichste Monographie zu Sperber, zusammengetragen und verfasst von Mirjana Stančić<sup>9</sup>. Diese Darstellung orientiert sich an den Epochen und Zäsuren in Sperbers Leben. Hier kann von einem Versuch gesprochen werden, der, abgesehen von wenigen Ausnahmen, darauf abzielt, das Ganze zu erfassen. Stančićs Monographie dient nicht zuletzt als Grundlage für die vorliegende Arbeit. Einen ebenso wichtigen Beitrag zur jüngsten Sperber-Forschung bietet der Aufsatzband *Ein treuer Ketzer*<sup>10</sup> über den Schriftsteller Sperber als Ideologen und seine weltanschaulichen Wandlungen im Laufe des Lebens, das einen Spannungsbogen zwischen altösterreichischer, deutschsprachiger und französischer Kultur im 20. Jahrhundert bildet. Das Thema Judentum wird in den meisten Darstellungen tangiert, in einigen Sammelbänden kommt es als eigener Abschnitt zur genaueren Untersuchung. So in dem genannten Band *Die Herausforderung Manès Sperber* und in dem 1996 herausgegebenen Buch *Manès Sperber als Europäer*.<sup>11</sup> Der Schwerpunkt liegt hierbei in erster Linie in der Darstellung der historischen Fakten und autobiografischen Ausführungen Sperbers aus seiner jüdischen Kindheit in Ostgalizien. Ausführlich zur

---

6 Alfred Paffenholz: Manès Sperber zur Einführung. Hannover: Soak-Vlg. 1984.

7 Die Herausforderung Manès Sperber. Ein treuer Ketzer auf der Brücke ohne anderes Ufer. Hrsg. v. Werner Licharz, Leo Kauffeldt, Hans-Rudolf Schießer. Frankfurt/M.: Haag und Herchen 1988 (Arnoldshainer Texte; Bd. 50).

8 Schneider, Monika: Das Joch der Geschichte. Manès Sperber als Prophet einer politischen Religion. Pfaffenweiler: Centaurus-Verl.-Ges. 1991 (Reihe Sprach- und Literaturwissenschaft; Bd. 20).

9 Mirjana Stančić: Manès Sperber. Leben und Werk. Frankfurt/Main, Basel: Stroemfeld/Nexus 2003.

10 Ein treuer Ketzer. Manès Sperber – der Schriftsteller als Ideologe. Hrsg. v. Wilhelm Hemecker u. Mirjana Stančić. Wien: Paul Zsolnay 2000 (Profile. Magazin des Österreichischen Literaturarchivs; Bd. 6).

11 Manès Sperber als Europäer. Eine Ethik des Widerstands. Hrsg. v. Stéphane Moses, Joachim Schlör, Julius H. Schoeps. Berlin: Edition Hentrich 1996 (Studien zur Geistesgeschichte; Bd. 18).

Sprache kommt hier, wie auch im Einzelnen in anderen Aufsätzen, die Erzählung über das Schicksal des jüdischen Städtels Wolyna. Marcus G. Patka gab 2006 in der Reihe der Wiener Jahrbücher für jüdische Geschichte, Kultur und Museumswesen einen Sammelband heraus, der sich unter anderem mit dem Juden Sperber auseinandersetzte sowie dessen zionistische Haltung reflektierte.<sup>12</sup> Hierin ist ein transkribierter Vortrag Sperbers aus dem Jahr 1966 publiziert, der dessen Denkweise gegenüber dem Judentum schön zur Schau stellt. Zu jüdischen Themen findet sich auch bei Stančić eine umfassende Auswahl. Hingewiesen sei auf die Ausstellung *Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber*, die 2006 das Jüdische Museum Wien in Kooperation mit dem Österreichischen Literaturarchiv der Österreichischen Nationalbibliothek veranstaltete.

Ein Schwerpunkt in der Sperber-Forschung bildet die Untersuchung seiner Erinnerungen aus dem ostgalizischen Städtel. Ergänzend zu obigen Abhandlungen sei hier die Dissertation von Katarzyna Jaśtał<sup>13</sup> genannt, die Sperbers Kindheit und Glaubensverlust im Vergleich mit Elias Canetti und Gregor von Rezzori innerhalb autobiografischer Schreibweisen analysiert. Ihre Darstellung versucht sich vom strikten Festhalten an Sperbers Erinnerungstrilogie zu lösen, wenn es um die Auseinandersetzung mit seiner Biografie geht, um eine distanzierte Perspektive zu schaffen. Weniger Analysen finden sich zu Sperbers Einsatz als Kommunist in der Stalinära. Ein grundlegendes Werk zum Stalinismus und zur Renegatenliteratur hat Michael Rohrwasser<sup>14</sup> 1991 vorgelegt, in dem Sperbers Verflechtungen innerhalb der kommunistischen Partei und seine Stellung zu den Moskauer Schauprozessen aufgezeigt werden.

---

12 Manès Sperber – Ein politischer Moralist. Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen. Hrsg. v. Marcus G. Patka im Auftrag des Jüdischen Museums der Stadt Wien. Bd. 7. Wien 2006.

13 Katarzyna Jaśtał: Erzählte Zeiträume. Kindheitserinnerungen aus den Randgebieten der Habsburgermonarchie von Manès Sperber, Elias Canetti und Gregor von Rezzori. Kraków: Aureus-Verlag 1998.

14 Michael Rohrwasser: Der Stalinismus und die Renegaten. Die Literatur der Exkommunisten. Stuttgart: Metzler 1991. Diese grundlegende Analyse zur Renegatenliteratur und ihren Verfassern (u. a. Arthur Koestler, Gustav Regler, Alfred Kantorowicz, Richard Krebs, Robert Bek-gran, Walter Krivitzky, Georg K. Glaser) legt den zeitlichen Schwerpunkt in die 1930er und 1940er Jahre: Eckpunkte sind der spanische (Bürger-) Krieg, die Moskauer Schauprozesse, der Hitler-Stalin-Pakt sowie das deutsche Exil zur Zeit des Nationalsozialismus. Manès Sperber wird ausführlich in den Verlauf der Argumentation einbezogen.

## 2. Biografischer Überblick

Am 12. Dezember 1905 erblickte Manès Sperber das Licht der Welt in der kleinen Stadt Zablotow in Galizien, einem Kronland der Österreich-Ungarischen Monarchie. Das aufgeweckte Kind, das innerhalb der Familie Munio genannt wurde, konnte sich geborgen fühlen in der Eintracht der Familie, die wie die Mehrheit der Zablotower Juden der chassidischen Tradition verpflichtet war. Die väterliche Linie war vor allem fromm, Urgroßvater und Großvater waren Rabbiner. Durch das kaufmännische Geschick des Vaters konnten die Sperbers im Gegensatz zu den meisten Nachbarn im Wohlstand leben. Über seine Kindheit im Städtel und seine jüdische Erziehung in Form einer strengen Observanz der Riten hat Manès Sperber im ersten Teil seiner Autobiografie geschrieben, der in den nächsten Kapiteln ausführlicher behandelt werden soll.<sup>15</sup>

Mit dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges und infolge der Kriegshandlungen von 1915 wurde der unbeschwerten Kindheit Sperbers ein jähes Ende gesetzt. Die Front rückte immer näher an das Städtchen heran, und nach drei provisorischen Fluchtversuchen verließ die Familie im Sommer 1916 endgültig Galizien und gelangte schließlich in die Hauptstadt des zerfallenden Habsburgerreiches. In Wien erlebte die Familie einen sozialen Abstieg, nachdem sie in Zablotow in wohlhabenden Verhältnissen gelebt hatte.<sup>16</sup> Sperber schloss sich während der Kriegsjahre der linken jüdisch-zionistischen Jugendbewegung Haschomer Hazair an, brach aber mit ihr 1920, da für ihn der Zionismus nicht dieselbe Wichtigkeit besaß wie für die Gruppe. Er sah, dass damit die großen Probleme der Armut und der Ungerechtigkeit nicht zu lösen waren. Die sozialen Ungerechtigkeiten in Österreich musste man an der Wurzel packen, und zwar nicht nur theoretisch, sondern in einem aktiven Tun und dem Suchen nach politischen Lösungen.<sup>17</sup>

Während dieser Zeit in der Haschomer-Gruppe entdeckte Manès Sperber sein politisches Talent, eignete sich rhetorische Fähigkeiten an und fand Halt nach dem Verlust der Heimat. Durch ein ungeheures Lesepensum, angefangen bei Nietzsche

---

15 Vgl. Mirjana Stančić: Manès Sperber. Leben und Werk, S. 23f.

16 Vgl. Stančić, S. 63f.

17 Vgl. Jack Zipes: Wolyna: Manès Sperbers Beschäftigung mit der „Judenfrage“. In: Manès Sperber als Europäer. Eine Ethik des Widerstands. Hrsg. v. Stéphane Moses, Joachim Schlör, Julius H. Schoeps. Berlin: Edition Hentrich 1996 (Studien zur Geistesgeschichte; Bd. 18), S. 122-137, hier S. 123.

über die russischen Anarchisten bis hin zu den Klassikern der Weltliteratur, gewann er an Selbstsicherheit. Dostojewski prägte den jungen Leser auf besondere Weise. Den Einfluss von *Schuld und Sühne* rekapitulierte er in seiner Autobiografie als den Höhepunkt seiner Lesesozialisation und er erwog nach der Begegnung mit Rodion Raskolnikoff, dreizehnjährig, zum ersten Mal ernsthaft, Schriftsteller zu werden. Unter Pseudonymen veröffentlichte er Artikel für Zeitungen.

Ein wichtiger Abschnitt in Sperbers Leben stellt die Begegnung des fünfzehnjährigen Jugendlichen mit Alfred Adler und der Individualpsychologie dar. Mit enormem Lernwillen verschaffte er sich ein umfangreiches Wissen, indem er wie ein besessener las, Aufsätze und Zeitungsartikel schrieb sowie Referate hielt. Die Bekanntschaft mit der Psychologie bedeutete einen wichtigen Wendepunkt, sie wurde zu einem inneren Stützpfiler. „In welchem Medium er sich auch im Laufe seines Lebens artikulierte, immer haftete ihm die psychologische Perspektive als zentrale Referenz im Politischen genauso wie in der Literatur oder in der Öffentlichkeitsarbeit an.“<sup>18</sup> Sperber, der nie an einer Universität eingeschrieben war und somit keine formale schulische Ausbildung besaß, eröffneten sich durch die psychologische Wissenschaft ungeahnte Entfaltungsmöglichkeiten. Er erkannte bald, dass die Lehre Adlers es ihm ermöglichen konnte, sowohl mit einzelnen Menschen als auch in Gruppen wirksam zu arbeiten. Sein angestrebtes Ziel dabei war, die sozialen Verhältnisse in Wien zu verbessern. Er war besonders interessiert an der Beziehung zwischen dem Individuum und der sozialen Umgebung und an Programmen, die dem gegenseitigen Nutzen dienen. In der Individualpsychologie wird damit argumentiert, dass körperliche Mängel und die Umgebung Ursachen für psychische Störungen seien. Einzig die Veränderung der Lebensbedingungen könnte zur Überwindung führen. Damit lehnt Adlers Begriffsapparat die These Freuds ab, die Sexualität sei der Hauptbereich, in dem Störungen und Neurosen entstehen.<sup>19</sup>

Bei jedem Menschen sei die Kindheit die für alle Zukunft prägende Lebensphase. Mit seiner Kompensationstheorie sollte Alfred Adler einen besonderen Aspekt der Psychologie schaffen – und es war Manès Sperber, der die Wahrheit dieser These beweisen konnte. Die durch die religiöse Kultur des jüdischen Städtels geprägte Kindheit kann in Sperbers späterer Entwicklung als direktes Grundmuster gesehen

---

<sup>18</sup> Stančić, S. 88.

<sup>19</sup> Vgl. Zipes, S. 124.

werden oder auch als dessen erfindungsreiche, ungemein fruchtbare, hochaktive Kompensation. Die den traditionellen, konservativen Werten entsprechenden Jahre im Städtel, die den strengen Weg zu Gott vorschrieben, waren ein geradezu gewaltvoller Akt der Befreiung vorauszusehen. Bei Sperber führte dieser Akt sehr weit und ebnete den damals progressiven Weg in die Psychologie und in die Politik. Der intensiven Beschäftigung mit der Individualpsychologie folgte die aktive Arbeit an der Durchsetzung der kommunistischen Ideologie.<sup>20</sup>

In Wien war der junge Autor und Therapeut Sperber integriert in das kulturelle Leben und nahm es auch in vollen Zügen wahr. Nicht zuletzt die Debatten in den Kaffeehäusern mit anderen Persönlichkeiten jener Zeit, das Theater, die Oper und die Musik brachten ihn in die Nähe von radikalen politischen Ideen. Der Autodidakt eignete sich die grundlegenden Schriften von Karl Marx an und die kommunistische Bewegung zog ihn zunehmend in ihren Bann. Das Jahr 1927 bedeutete erneut einen Wendepunkt, nachdem für den politisch wachsamem jungen Mann der Brand des Justizpalastes zu einem „Scharniererlebnis“ wurde, wie er später in einem Brief seinem Freund Wolfgang Kraus mitteilte.<sup>21</sup> Sein Entschluss, nach Deutschland zu übersiedeln, wurde nun umgesetzt, nachdem ursprünglich Adler den Wunsch geäußert hatte, Sperber möge als sein bester Interpret die Berliner individualpsychologische Sektion ausbauen.<sup>22</sup> In der deutschen Metropole wurde Sperber kurze Zeit nach seiner Ankunft Mitglied der KPD, ebenso arbeitete er als Psychotherapeut, Berater und Erzieher. Er hielt Vorträge über Psychologie, auch an der Marxistischen Arbeiterschule (MASCH). Sein grenzenloser Enthusiasmus ermöglichte es ihm, sich gleichsam nebenbei dem Vorankommen des kommunistischen Weltprojekts zu widmen. Zusammen mit Wilhelm Reich wurde er als radikaler Erneuerer angesehen, der auf die Programme der Kommunistischen Partei Einfluss zu nehmen versuchte.

Im Jahr 1932 lehnte es Sperber ab, eine Streitschrift der Individualpsychologie gegen Freud und die Psychoanalyse zu verfassen. Folglich kam es zum sich bereits abzeichnenden Bruch mit Alfred Adler. Für Sperber war es schmerzhaft zu erfahren, welche kaum zu bewältigenden Probleme der Loslösungsprozess von der

---

20 Vgl. Stančić, S. 88.

21 NL Sperber, Korrespondenz, Brief an Wolfgang Kraus, 24. 2. 1975.

22 Vgl. Stančić, S. 129.

Lehrerautorität selbst für einen Psychologen darstellte. Für Hitlers Schergen war die Unterscheidung der beiden psychologischen Disziplinen ohnehin unnötig. In Deutschland gelangte der Nationalsozialismus an die Macht und dies führte zur Handlungsunfähigkeit der Kommunistischen Partei. Sperber wurde 1933 verhaftet, aber nach wenigen Wochen durch Interventionen wieder freigelassen.<sup>23</sup> Die Partei entsandte ihn nach Paris, wo er beim Aufbau des neu gegründeten *Instituts zum Studium des Faschismus* (INFA) mitwirken sollte. Das Institut setzte sich zum Ziel, durch gezielte Verbreitung von Informationen über Wesen, Geschichte und Ideologie faschistischer Bewegungen und Diktaturen vor allem in intellektuellen Kreisen Aufklärungsarbeit zu leisten. Zu der Organisation gehörten prominente Persönlichkeiten wie Romain Rolland, André Malraux und Heinrich Mann, das Zentrum markierte Willi Münzenberg. Sperber führte während der Zeit als INFA-Aktivist das Pseudonym Paul, außerdem traf er hier Arthur Koestler wieder, dem er in den zwanziger Jahren in Berlin begegnet war. Später, 1937, übergab Koestler seinem Freund das Manuskript von *Darkness at Noon*, das als Buch später Weltruhm erlangte. In Paris gehörte Sperber dem deutschen Emigrantenkreis an, diskutierte mit Anna Seghers und Alfred Döblin und knüpfte Kontakte zu französischen Linksintellektuellen. Seine Bekanntschaft mit André Malraux, dem intellektuellen Star Frankreichs, führte im Laufe der Jahre zu einer innigen Freundschaft.

Das Jahr 1937 bedeutete für Sperber in jeder Hinsicht eine Wende in seinem Leben. Der Enthusiasmus seiner politischen Tätigkeit in der Kommunistischen Partei verschwand völlig in der Gewissheit um die Moskauer Schauprozesse gegen Politbüromitglieder, die die Sowjetunion als Diktatur entlarvte, die nur von einer dünnen Oligarchie beherrscht wurde. Die damit verbundene Frage nach der Hoffnung, die uns im Judentum so häufig begegnet, und nach dem Prozess der Renegatwerdung soll in einem eigenen Kapitel eingehender zu ergründen versucht werden. Vorweg sei gesagt, dass das Dilemma des Bruchs, des Zwiespalts zwischen der subjektiven Erkenntnis und dem politischen Gebot zu einem der wichtigsten Punkte seines schriftstellerischen Tuns wird.<sup>24</sup> Mit der Lösung von der Partei beginnt für Sperber – wie auch für andere Renegaten – die eigentliche literarische

---

23 Vgl. Stančić, S. 224.

24 Vgl. Ebenda, S. 327.

Produktivität. „Erst mit ihrem Bruch findet ein expliziter Schritt statt hin zu einer literarischen Existenz.“<sup>25</sup>

Die Flucht in den kleinen südfranzösischen Ort Cagnes sur Mer nach der Teilnahme als französischer Soldat in der Fremdenlegion an dem katastrophalen Feldzug gegen Deutschland 1940 gestaltete sich äußerst schwierig und gefährlich. Sperber stand auf der Auslieferungsliste der Franzosen nach Nazi-Deutschland. Trotzdem fand er Zeit, den Roman *Der verbrannte Dornbusch* zu beginnen. Gleichzeitig ist es der Anfang, sich mit jüdischen Themen in literarischer Form auseinanderzusetzen und über die eigene Position zum Judentum in Verbindung mit revolutionärem Handeln nachzudenken.<sup>26</sup>

Bis zum Kriegsende 1945 fand Manès mit seiner Frau Jenka, sie gebar noch in Frankreich ihren Sohn Dan, Exil in der Schweiz. Schließlich konnten sie relativ rasch wieder in Paris Fuß fassen und erklärten die Stadt zu ihrer neuen Heimat, die sie auch bis zum Lebensende Sperbers blieb. Er arbeitete als Cheflektor für fremdsprachige Literatur beim Verlag Calmann-Lévy und war 1950 Gründungsmitglied und Mitorganisator sowie Vordenker des *Kongress für kulturelle Freiheit*<sup>27</sup>, der als wichtiges Instrument zur Schaffung eines kontinuierlichen Dialogs unter Intellektuellen und Künstlern operierte. Schon im Jahr 1964 gründete er im Auftrag von Malraux die Zeitschrift *Die Umschau*, die als Mittel kultureller Pazifizierung in deutscher Sprache eingesetzt werden sollte.

Sperbers zentrales Ausdrucksmittel war in diesen Jahrzehnten der Essay, indem er eine große thematische Vielfalt, angefangen bei der Literatur und Ästhetik über die Phänomenologie des Alltagslebens bis hin zu Tagespolitik und geschichtsphilosophischen Analysen, darlegte. Hierin finden auch jüdische Themen eine umfassende Auseinandersetzung. Sperbers letztes Lebensjahrzehnt war neben der Niederschrift seiner Erinnerungen geprägt von Auszeichnungen und weltweiten

---

25 Rohrwasser: *Der Stalinismus und die Renegaten*, S. 26.

26 Vgl. Zipes, S. 126.

27 Vgl. Stančić, S. 461ff: Der Kongress, 1950 in Berlin von Intellektuellen aus mehr als zwanzig Staaten Europas, Asiens und Amerikas gegründet, machte sich die kulturpolitische Erneuerung Westeuropas zum Programm und entwickelte sich mit den Jahren zu einer transnationalen Schnittstelle zwischen den USA und der Sowjetunion. Im Grunde verstanden sich die Mitstreiter des Kongresses, dessen gemeinsamer Nenner aller Unternehmungen die Idee der civil society war, als Maßnahme der Intellektuellen gegen die zersetzende Politik des Kalten Krieges. Manès Sperbers Engagement in der Zeit von 1950 bis 1967 erfasste mehrere Etappen seines Schaffens als Dichter, Publizist und Psychologe. Der Kongress fand ein unrühmliches Ende 1967, nachdem der amerikanische Geheimdienst CIA als verdeckte Geldquelle aufflog.

Ehrungen für sein literarisches und publizistisches Werk.<sup>28</sup> Er starb am 5. Februar 1984 in Paris.

## **a. Positionierung Sperbers innerhalb jüdischer Spannungsverhältnisse**

Auf eine eingehende Beschäftigung und Gesamtdarstellung des Judentums als Aspekt in Sperbers schriftstellerischem Werk muss aus gegebenen Umständen verzichtet werden. Das Thema füllt ganze Bibliotheken. Wie Karl Schubert ausführt, ist es für einen einzelnen nicht möglich, eine Geschichte des Judentums zu schreiben.<sup>29</sup> Es ist die älteste, nach wie vor überaus lebendige und vielgestaltige monotheistische Weltreligion, die den Glauben an den einen und einzigen Gott Israels zur Grundlage hat. Als Volk in der Diaspora gehörten die Juden den verschiedensten Kulturen an, beeinflussten sie und wurden beeinflusst. Juden gestalteten die Geschichte der Länder mit, in denen sie lebten. Sie waren Pogromen, Mord und Vertreibungen ausgesetzt und nahmen teil am philosophischen und wissenschaftlichen Denken der Zeit. Erst in neuester Zeit sind die Juden wieder ein Staatsvolk geworden, durch den Zionismus und seine staatspolitischen Folgen in der Gründung Israels ausgelöst. Das Judentum kann demzufolge als ein Konglomerat angesehen werden, in dem sich bestimmte Lebensformen sowie jüdische Sozial-, Religions-, Kultur-, und Geistesgeschichte ausdrücken und ergänzen.

Das Judentum erlebte im 20. Jahrhundert eine bewegte Geschichte. Es zeigten sich Spannungsverhältnisse zwischen Orthodoxie, Zionismus und Assimilation. In seinem vielfältigen und intensiven Leben kam Manès Sperber mit allen drei Bereichen und jüdischen Lebensweisen in mehr oder weniger starke Verbindungen. Er suchte seinen Standpunkt zu ergründen, der von Erinnerungen, Brüchen und intellektuellen Auseinandersetzungen geprägt war. Die jüdischen Konflikte dieser Zeit, die sich aus genannter Trias ergeben, sollen vor dem Hintergrund von Sperbers Leben skizziert

---

28 Im deutschsprachigen Raum wurden ihm die bedeutendsten Literaturpreise zuerkannt: Büchner-Preis (1975), Großer Österreichischer Staatspreis für Literatur (1977), Friedenspreis des deutschen Buchhandels (1983).

29 Vgl. Karl Schubert: Jüdische Geschichte. 5. Aufl. 2002. München: C.H. Beck 1995, S. 7f.

werden und ein Versuch einer Verstandortung Sperbers innerhalb des Judentums unternommen werden.

Vorweg sei erwähnt, dass ein Jude sein Leben lang ein Jude bleibt. Er erhält sich ebenso sein Judentum, wenn er sich nicht dazu bekennt, auch als Atheist. Es gibt nur einen Weg, das Judentum zu verlassen: Wenn man sich einer anderen Religion zuwendet. Ob allerdings ein Christ gewordener Jude trotzdem dem „jüdischen Geist“ verhaftet bleibt, muss offen bleiben.<sup>30</sup> Manès Sperber, das wird sich zeigen, kann hier als Beispiel angesehen werden. Er ist zwar nie ein Christ geworden und hat das Judentum nie verleugnet, doch sein Verständnis des Jude-Seins bestätigte er durch eine individuelle Position.

Die Ethik als Fundament seiner Denkweise ist durch die strenge und fromme, auf traditionellen Werten beruhende Erziehung im ostgalizischen Städtel gebildet worden. Auf den ersten Seiten des ersten Bandes der Autobiografie, *Die Wasserträger Gottes*, beschreibt der Erinnerer seine Kindheit und die strukturellen Bedingungen im Städtel, die vor allem durch den Chassidismus (s. u. S. 56), einer volkstümlichen jüdischen Frömmigkeitsbewegung, geprägt waren. Trotz maßloser Armut und großem Elend wussten die Menschen ob ihres provisorischen Zustandes. Sperber erinnert sich: „Es gab kaum einen, der nicht an den Messias und sein nahes Kommen glaubte.“<sup>31</sup> Die messianische Hoffnung war die Basis des Ostjudentums. Auf die genaue Darstellung des jüdischen Lebens im Städtel wird in den Folgekapiteln eingegangen. Festgehalten sei an dieser Stelle, dass die Juden im Osten Europas eine traditionelle, weltabgewandte Lebensweise pflegten.

Den beiden Autoren Karl Emil Franzos und Leopold Sacher-Masoch verdankt die deutschsprachige Literatur die Abbildung der ostjüdischen Lebenswelten im 19. Jahrhundert. In den Blickpunkt der Interessen eines breiteren Publikums gelangt das Ostjudentum in den 20er und 30er Jahren des 20. Jahrhunderts, denn infolge des Ersten Weltkriegs, der in Galizien und in den angrenzenden russischen Territorien auf besonders grausame Weise wütete, wurden die Städte im Westen von unzähligen

---

30 Vgl. Leo Kauffeldt: Jude sein, ist es bleiben, bis zum Ende unterm Erdhügel. In: Die Herausforderung Manès Sperber. Ein treuer Ketzler auf der Brücke ohne anderes Ufer. Hrsg. v. Werner Licharz, Leo Kauffeldt, Hans-Rudolf Schießer. Frankfurt/M.: Haag und Herchen 1988 (Arnoldshainer Texte; Bd. 50), S. 193-210, hier S. 205.

31 WG, S. 22.

ostjüdischen Flüchtlingen aufgesucht.<sup>32</sup> Alfred Döblin, Arnold Zweig und Joseph Roth hinterließen unverwechselbare Porträts ostjüdischer Städtel, für deren endgültige Vernichtung die Nationalsozialisten verantwortlich sind. Gegenwärtig stechen die österreichischen Schriftsteller Karl-Markus Gauß und Martin Pollack heraus, die als Reisende und Wanderer die verschwundene Welt Ostgaliziens und der Bukowina nachzeichnen. Zahlreiche Autobiografien nehmen ihren Anfang in einem Städtel. Ein Vergleich mit den Kindheitserinnerungen Sperbers sprengt den Rahmen dieser Arbeit.<sup>33</sup>

Aber die ostjüdische Lebenswelt war nicht nur von äußeren Gefahren umgeben. Viele Juden, vor allem die der jüngeren Generation, interessierten sich für die moderne Welt und freundeten sich mit aufklärerischen Gedanken an. Exemplarisch sei hier die von Sperber geschaffene Figur des Rabbi-Sohnes Bynie erwähnt, der heimlich Hegels *Phänomenologie des Geistes* liest und diese den religiösen Folianten eines galizischen Rabbiners, seines Vaters, gegenüberstellt. Darauf wird in dieser Arbeit in einer genaueren Untersuchung eingegangen.

Die religiös-orthodoxe Gesinnung nahm unter den Juden im Laufe des 19. Jahrhunderts in nicht geringem Umfang ab, so wurden auch die „Chedorim“ trotz großem Bevölkerungswachstums immer weniger. Der Chassidismus lehnte Bildung, die über den religiösen Unterricht hinausgeht, ab. Er verstand sich als Gegner des säkularen Bildungsgutes und glaubte, den strenggläubigen Juden mit dem Cheder und anderen Einrichtungen eine unausweichliche Alternative zu den Schulen zu bieten, in denen auch weltliches Wissen vermittelt wurde. Die Didaktik erschöpfte sich im Überprüfen von Auswendiggelerntem, die Pädagogik im Schlagen der Kinder. Kindliche Lebensfreude und weltfremdes Lernen wurden erzwungen. Weltoffene Juden verdammt diese Bildungsstätten, die zum Hauptangriffspunkt gegen die Orthodoxie wurden.<sup>34</sup>

Wir erfahren, dass auch die Familie Sperber, der aschkenasischen Tradition im Judentum entstammend, den Schritt von einer orthodoxen zu einer aufgeklärten

32 Vgl. Katarzyna Jaśtał: *Erzählte Zeiträume. Kindheitserinnerungen aus den Randgebieten der Habsburgermonarchie von Manès Sperber, Elias Canetti und Gregor von Rezzori*. Kraków: Aureus-Verlag 1998, S. 55.

33 Eine umfassende Analyse zahlreicher auch schwer zugänglicher Quellen liefert Maria Kłańska: *Aus dem Schtetl in die Welt 1772-1938. Ostjüdische Autobiografien in deutscher Sprache*. Wien, u.a.: Böhlau 1994.

34 Vgl. Klaus Hödl: *Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien*. Wien, u.a.: Böhlau 1994 (Böhlau's zeitgeschichtliche Bibliothek; Bd. 27), S. 94f.

Lebensweise vollzog. Waren die Ahnen Sperbers noch Rabbiner gewesen, so fand der Vater seine Profession als Kaufmann. Zwar wurde der kleine Manès in die Talmudschule, den Cheder, geschickt, die deutschen Klassiker, Grimms Märchen oder die Zeitung aus Wien durften als Lektüre jedoch nicht fehlen. „Für das begabte Kind öffnete sich ein Türspalt in die Welt außerhalb des Shtetls.“<sup>35</sup> Am deutlichsten war für den jungen Sperber das Spannungsverhältnis zwischen traditionellem Chassidismus und westeuropäischem Aufklärungsdenken im eigenen Elternhaus zu spüren.

Ein stets wachsender Zustrom von Juden ab den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts, die vor der Armut und vor den Pogromen in Russland flohen, brachte in mehreren Einwanderungswellen ostjüdische Flüchtlinge in den Westen und bis nach Palästina. Neben den frommen Galiziern kamen auch bald säkularisierte junge Arbeiter und Studenten zumeist aus Deutschland und Österreich, die – geleitet von der Idee des Zionismus – im Aufbau Israels die Erneuerung des jüdischen Volkes sahen.<sup>36</sup> Die Auswirkungen der Aufklärung (*Haskala*) waren für die galizischen Juden des 19. Jahrhunderts am folgenschwersten. Sie rissen einerseits eine tiefe Kluft in viele Bereiche des jüdischen Lebens und setzten andererseits Kräfte der Assimilation und auch der Selbstbestimmung auf jüdische Eigenständigkeit frei.<sup>37</sup> Pollack hält bei seiner Station in Sambor fest:

Um die Jahrhundertwende hatten sich viele von ihnen [den hier lebenden Juden] bereits dem Glauben der Väter entfremdet, sprachen Polnisch statt Jiddisch und gingen in die Versammlungen der Sozialisten; an den feuchten Stubenwänden hingen die Bilder von Marx, Engels, Kautsky und Bebel, und sie träumten nicht vom Kommen des Messias, sondern von einer schöneren neuen Welt und kommunistischen Gesellschaft.<sup>38</sup>

Manès Sperber fand bald nach seiner Ankunft in Wien Zugang zu der linken jüdischen Pfadfindergruppe Haschomer Hazair. Mit und in dieser bürgerlichen Jugendbewegung verläuft seine politische Sozialisation. Viele Wegbegleiter aus dieser Gruppe gingen nach Palästina, um dort das Land der Väter aufzubauen. Sperber sah dies nicht als seine Aufgabe an. Seine neue messianische Hoffnung hieß Kommunismus, darin fand er eine Ausgleichswelt zur verlassenen Heimat. Die

35 Vgl. Stančić, S. 29.

36 Vgl. Michael Tilly: Das Judentum. Wiesbaden: Marix Verlag 2007, S. 64.

37 Vgl. Ebenda, S. 34.

38 Martin Pollack: Galizien. Eine Reise durch die verschwundene Welt Ostgaliziens und der Bukowina. Frankfurt/Main, Leipzig: Insel Verlag 2001, S. 32.

grundsätzlichen Zweifel an der zionistischen Politik artikuliert Sperber in seiner essayistischen Arbeit (s. u. S. 78). Seine kritische Annäherung und sein ambivalentes Verhältnis müssen unter den zeitlichen Ereignissen bzw. im Schicksal des jüdischen Volkes gesehen werden. Er hat sich nie als Antizionist wahrgenommen, stand aber dem Zionismus kritisch gegenüber. Durch seine Reisen in den neu gegründeten Staat Israel (insgesamt viermal: 1958, 1967, 1970, 1978) veränderte sich seine Sichtweise auf den Zionismus. Es kam zu einer Annäherung, die aber in ständiger Distanz gehalten wurde. Sein Anliegen, stets das Ganze im Auge zu behalten und vor allem auf das Schicksal der sowjetischen Juden einzugehen, war ihm oberste Priorität. Die Trennung von der Wiener Haschomer-Bewegung Anfang der zwanziger Jahre kam deutlich aus der Auffassung heraus, dass eine umfassende sozialökonomische Revolution in Europa Vorrang vor der Gründung eines jüdischen Staates haben sollte. Die gesellschaftliche Errungenschaft, in der der wahre Kommunismus praktiziert wurde und wo die Freiheit der Person unangetastet bliebe, hätte Sperber einzig in den Kibbuzim erlebt, in deren Bewegung er die Hoffnung für die Menschheit setzte.<sup>39</sup>

Der dritte Spannungsbereich im Judentum betrifft den der Assimilation. Von zentraler Bedeutung im Leben und Werk ist die Frage nach seiner Verwurzelung und späteren Heimatlosigkeit.<sup>40</sup> In Wien begibt sich der entwurzelte Jude Sperber auf die Suche nach seiner Identität, pendelnd zwischen Zionismus und Internationalismus. Wien bietet ihm zwar die dazugehörigen Identifikationsmuster an, die „antisemitischste Stadt Europas“ ist jedoch nicht selbst Gegenstand der Identifikation. Die großen Assimilanten der Stadt verachtet er.<sup>41</sup> Im zweiten Band der Erinnerungen wird Karl Kraus erwähnt, jedoch nur marginal als Autor von *Eine Krone für Zion*, das als „Manifest der radikalen Assimilation“ bezeichnet wird. Sperber wirft ihm vor, er sei von seinem „Judesein“ in den „Selbsthass“ geflüchtet. Dass der Herausgeber der *Fackel* zum christlichen Glauben konvertiert, wird von Sperber von vornherein als negativ bewertet. Sperber schreibt im zweiten Erinnerungsband:

Ich bewunderte vieles an ihm und empfand tiefen Respekt vor seinem Mut, den er in schwierigen Situationen auch dann aufbrachte, wenn er kaum auf wirksamen Beistand hoffen durfte. Er war ein unvergleichlicher Polemiker,

---

39 Vgl. Stančić, S. 579.

40 Vgl. Gerald Stieg: Entwurzelung und Assimilation. Überlegungen zu Manès Sperbers Autobiographie. In: Galizien – eine literarische Heimat. Hrsg. v. Stefan H. Kaszyński. Poznań: Wydawn. Naukowe 1987, S. 185-196, hier S. 192.

41 Ebenda, S. 191.

zuweilen ein Prophet biblischer Art. Er hatte Mut zu allem, nur nicht zum Judesein...<sup>42</sup>

Der Prozess der Toleranz und Aufklärung in Westeuropa brachte seit dem 18. Jahrhundert auch den Juden in den deutschen Ländern eine sukzessive Verbesserung ihrer rechtlichen Position innerhalb der Gesellschaft.<sup>43</sup> Dies bedeutete jedoch auch eine Lockerung der religiösen Bindungen. Die identitätsstiftenden Traditionen des Judentums wurden zugunsten einer immer stärker werdenden Orientierung an der „aufgeklärten“ menschlichen Vernunft in Frage gestellt. Zahlreiche Juden waren der Überzeugung, religiöse Reformen seien unerlässlich. Die Wortführer der *Haskala* im Judentum, in der der Schriftsteller und Philosoph Moses Mendelssohn eine herausragende Position eingenommen hatte, beabsichtigten die kulturelle Öffnung des Judentums im Sinne einer Synthese zwischen der traditionellen jüdischen Lebensweise und den modernen gebildeten Geistesströmungen. Im Laufe des 19. Jahrhunderts mehrten sich Stimmen, die den Kern der jüdischen Religion weniger in ihrer Traditionslinie zur Vergangenheit sahen, sondern die Bedeutung des Judentums für die Gegenwart erkannten. Das Judentum müsse sich an lokale Gegebenheiten anpassen und sich entwickeln, um zeitgemäß bleiben zu können.<sup>44</sup>

Gebet und Gottesdienst galten nicht mehr als Rituale einer objektiven Pflicht, sondern ihre Teilnahme wurde zunehmend als eine vernachlässigbare kollektive Ausdrucksform des aufgeklärten, individuellen Glaubens verstanden. Die Reformwilligen lehnten zwar mehrheitlich die weltabgewandten und antimodernistischen Ausprägungen der traditionellen jüdischen Religion ab, strebten aber nach Gleichberechtigung als Juden, ihre Bürgerrechte verlangten sie ohne Aufgabe ihrer Religion.<sup>45</sup> Juden waren in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg überall in den Bereichen Wissenschaft, Medizin, Industrie und Politik, Handel und Bankwesen, Kunst und Kultur anzutreffen. In den Wiener Kaffeehäusern verkehrte Sperber mit Intellektuellen, mit seiner Begeisterung für die Individualpsychologie war er ein beliebter Diskutant in Fachkreisen. Zur gleichen Zeit wurden die Folgen der Industrialisierung in Wien spürbar und dem Kleinbürgertum sowie dem

---

42 VW, S. 90.

43 Vgl. Tilly, S. 75f.

44 Vgl. Ebenda, S. 78.

45 Vgl. Ebenda, S. 81.

gewerbetreibenden Mittelstand drohte die ökonomische und soziale Deklassierung. Diese beiden Faktoren – Aufstieg der Juden in bürgerliche Existenzen und zunehmende Deklassierungsgefahr – riefen den im 19. Jahrhundert entstandenen, nicht mehr religiös begründeten, Antisemitismus hervor. Der rassistisch legitimierte Juden Hass stellte sich ausdrücklich gegen die assimilationswilligen und bereits assimilierten Juden.<sup>46</sup> Der Kampf der Juden in Deutschland um ihre bürgerliche Gleichberechtigung verlief parallel zur neuzeitlichen säkularen antisemitischen Ideologie, die auf der Basis der traditionellen, religiös begründeten Judenfeindschaft entstanden war. Der Erfolg von Werken antisemitischer Agitatoren, deutschnationalen Aktivisten sowie nationalistischen Esoterikern bildete die Basis zur Planung und Begründung des nationalsozialistischen Terrors und führte zum 1933 einsetzenden Juden-Boycott.<sup>47</sup>

Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der organisierten Massenvernichtung des jüdischen Volkes beschloss Sperber, nicht mehr in Wien bzw. im deutschsprachigen Raum zu leben. Er, der sich früh von der Religion abwandte, beobachtete und analysierte die Ereignisse und Aktivitäten des jüdischen Volkes, allen voran die Zionisten. Er selbst betätigte sich am intellektuellen, literarischen Leben und sah sich als assimilierter Jude. Dies drückt sich nicht zuletzt in seiner Kleidung aus: es gibt kaum ein Foto, auf dem Sperber nicht mit Anzug und Krawatte zu sehen ist. Im Mittelpunkt stand hierbei auch die lebenslange Suche nach einem eigenen Judaismus-Begriff und einer eigenen Position als Jude. Die Suche nach messianischen Hoffnungen ging nach dem frommen Städtel-Leben und den Erfahrungen im Wien der Zwischenkriegszeit ins Säkularisierte über. Die Hoffnungen auf eine sozialistische Weltrevolution, in die Sperber bis zum Jahr 1937 sein Leben legte.

---

46 Vgl. Monika Schneider: Das Joch der Geschichte. Manès Sperber als Prophet einer politischen Religion. Pfaffenweiler: Centaurus-Verl.-Ges. 1991 (Reihe Sprach- und Literaturwissenschaft; Bd. 20), S. 20.

47 Vgl. Tilly, S. 88.

## b. Hoffnung, Verzweiflung, Parteiaustritt

Ich habe mich dem Kommunismus wie einer Quelle frischen Wassers genähert, und ich verließ ihn, wie man sich aus einem vergifteten Fluss rettet, in dem die Trümmer überschwemmter Städte und Leichen der Ertrunkenen treiben.<sup>48</sup>

So bilderreich beschreibt Arthur Koestler in abgekürzter Form die Geschichte seiner Zeit als Aktivist in der kommunistischen Partei. Ähnliches könnte auch Manès Sperber von sich gegeben haben. In der Zeit von 1934 bis 1937 verfasste er eine beachtliche Anzahl von kulturpolitischen Aufsätzen und Studien, die sich mit dem Kampf gegen den Faschismus und für die Ideale der Kommunistischen Internationalen auseinandersetzten, um den Traum von der Realisierbarkeit einer sozial verträglichen und gerechten Gesellschaftsordnung wahr werden zu lassen. Die Rolle Manès Sperbers als Mitglied in der kommunistischen Partei ist nicht restlos geklärt. Über seine politische Aktivität gibt er selbst nur zurückhaltend Auskunft. In den Erinnerungen ist nicht nur des Öfteren vom Schweigen die Rede, es wird auch einiges verschwiegen. Darauf wird einzugehen sein. An diesen Stellen scheint für den Leser seiner Memoiren besondere Vorsicht geboten zu sein.

Sperber stellt den Zusammenhang zwischen der chassidischen Kultur seines Städtels und seinem politischen Engagement mit einem Bild her. Zur Übung in der „messianischen Gymnastik“ schreibt er: „Wie die Erwachsenen wußten auch wir Kinder, daß der Messias jeden Augenblick auf die Erde herabsteigen könnte. Unsere Erlösung würde erst einmal mit einer ‚Umkehrung der Welt‘ beginnen.“<sup>49</sup> Also lernte er von seinem Freund Berele den Kopfstand, um in jedem Augenblick in die richtige Position zu kommen. Später war die „Zuversicht, mit der ich den Messias erwartet hatte, die gleiche geblieben. Unser messianisches Gegenstück hieß revolutionäre Aktivität.“ All das, was er hier als Kind aufnahm und lernte, bezog er auf die eine Idee, die seinen Weg bestimmte, nämlich „daß diese Welt nicht so bleiben kann, wie sie ist, und daß sie ganz anders, besser werden kann und daß sie es werden wird.“<sup>50</sup> Die geistige Physiognomie Sperbers wird durch eine Mischung aus kritischer Vernunft und messianischer Hoffnung geprägt. „Solange der Messias ausbleibt, [heißt

---

48 Arthur Koestler: Frühe Empörung. Gesammelte autobiographische Schriften. Bd. 1. Wien, u.a.: Molden 1970, S. 321.

49 WG, S. 31.

50 Ebenda, S. 32.

es] Geschichte als Aufgabe zu leben.“<sup>51</sup> Der erste Band der Erinnerungstrilogie schließt mit einem Dialog zwischen Sperber und seiner Mutter. Diese tastet ihren krank im Bett liegenden Sohn ab und fragt: „Wohin? Zur Politik? Sie wird auf dich warten. Glaub mir, sie wird warten. Und du, lern’ auch du zu warten.“ Ihren weisen Rat befolgte er nicht, dazu war Sperber viel zu sehr ein Mensch voller Hoffnung: „Ich glaubte, daß die Zeit des Wartens vorbei war und die neue Zeit der Erfüllung anbrach.“<sup>52</sup> Der Weg in die Politik, dessen Voraussetzungen in Wien gelegt wurden, und die Hoffnung auf eine verbesserbare, veränderbare Welt ging mit der Enttäuschung und der Abwendung vom Stalinismus zu Ende. Seine biografischen Daten weisen ihn bis 1937 als Marxist-Leninist und als aktives Mitglied in der kommunistischen Partei aus. Dieser Zeitabschnitt war unter den Genossen geprägt von militantem Atheismus.<sup>53</sup>

Die Fragen, wie und wann sich der Jude Sperber vom stalinistischem Kommunismus verabschiedete, sollen nun einer Diskussion unterzogen werden, ebenso die Frage nach der Komplexität seiner Stellung zum Judentum vor und nach dieser einschneidenden Lebenswendung.

Leo Kauffeldt stellt in seiner Abhandlung die Frage, ob es ein vom „jüdischen Geist“ geprägtes Denken gibt und was dieses speziell ausmachen könnte. Er geht der Hypothese nach, ob in den Arbeiten von jüdischen Denkern der unauslöschliche „jüdische Geist“ – wenn dieser besteht – kritischen Diskussionen standhält bzw. ob es überhaupt möglich ist, diesen aufzugeben oder abzulegen.<sup>54</sup>

Er hält fest, dass jener Geist des Judentums in einer Dialektik von Ziel und Praxis, auf der Ebene historischer Vorgänge, verdichtet wird und Handeln und Denken inspiriert: Wo komme ich her (Geschichte) – wo will ich hin (Ziel) – was muss ich tun (Praxis). Dies hatte auch für diejenigen Geltung, die sich eigentlich aus dem religiösen Geschehen dieses Volkes verabschieden wollten. Sie entwarfen atheistische Modelle einer Heilsgesellschaft. Ludwig Marcuse nannte diese Realutopie, Karl Marx und Ernst Bloch Kommunismus. Andere mögen sie anders

---

51 Eveline Goodman-Thau: Tränen im Ozean – Manès Sperber im Spiegel der Zeit. In: Manès Sperber – Ein politischer Moralist. Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen. Hrsg. v. M. G. Patka im Auftrag des Jüdischen Museums der Stadt Wien. Bd. 7. Wien 2006, S. 48-63, hier S. 50.

52 WG, S. 260.

53 Vgl. Kauffeldt, S. 194.

54 Vgl. Ebenda, S. 202.

beschrieben haben, ihnen allen ist gemeinsam, dass sie religiöse jüdische Denkmodelle abstreifen wollten – und blieben dennoch im jüdischen Geist gefangen. Exemplarisch erwähnt Kauffeldt Karl Marx, der einer der wichtigsten klassischen Gegner des Judentums als Jude ist, und Ernst Bloch, der als Marxist bei oberflächlichem Hinsehen nichts mehr mit dem Judentum zu tun hat und sich von jeder Praxis fernhält.<sup>55</sup>

Hier reiht sich auch Manès Sperber ein. Wie aus den folgenden Ausführungen ersichtlich werden wird, bleibt er Jude, auch wenn er nach der Abwendung vom Stalinismus als ein sozialistisch denkender Atheist lebt. Er sieht sich einerseits in der Solidarität mit denjenigen, die eine gemeinsame, jüdische Geschichte haben, in zweiter Linie in der Rolle des Ketzers. Er selbst belegt sich mit dem Widerspruch „treuer Ketzler“:

Meine Geschichte ist eine Geschichte von Brüchen eines treuen Ketzers – sozusagen. [...] So habe ich mit meinem Meister Alfred Adler gebrochen, mit dem Kommunismus gebrochen, aber nie alles über Bord geworfen, sofern das, was in dem Verlorenen wertvoll war und wertvoll blieb, für mich bewahrt.<sup>56</sup>

Auf eine eingehende Untersuchung zur Findung von Gemeinsamkeiten dieser drei unterschiedlichen Philosophen kann nicht eingegangen werden. Erwähnt sei, dass sich die atheistische Orientierung, gemessen an sozialistischer Praxis, wie ein roter Faden durch das Denken der Männer zieht. Marx, Bloch und Sperber orientieren ihr Schaffen an den vorher benannten typischen Fragestellungen des jüdischen Interesses und diskutieren diese mit den ihnen innewohnenden dialektischen Bewegungen.<sup>57</sup> Für Marx geht es immer um die Frage nach lebenspraktischer Bedeutung, um daraus Handlungsstrategien zu entwickeln, die schließlich auf ein Ziel hinlenken. Die Rede ist vom „neuen Menschen“ und von einer Veränderung der Gesellschaft, hin zu mehr Gerechtigkeit. In dem Anliegen Ernst Blochs, den historischen Materialismus von Marx mit Elementen der Kabbalistik und der eschatologischen Mystik zu verbinden, lassen sich die Kategorien dialektisch-materialistischer Prozess, Utopie oder Hoffnung ableiten. Für ihn ist die Hoffnung der Ausgang für einen historischen Prozess von gesellschaftlichen Entwicklungen mit praktischer Perspektive. Er

---

55 Vgl. Ebenda, S. 198.

56 Siegfried Lenz: Gespräche mit Manès Sperber und Leszek Kolakowski. Hamburg: Hoffmann & Campe 1980, S. 28.

57 Vgl. Kauffeldt, S. 199f.

bewegt sich dabei auf religiösem Gelände. In der Formulierung des ab 1938 in den USA geschriebenen *Prinzip Hoffnung* heißt es am Ende:

Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfaßt und das seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.<sup>58</sup>

Der französische Germanist Jaques Le Rider sieht in seinem Vortrag *Manès Sperber oder Der Wille zur Hoffnung* eine „verwandte Genealogie“<sup>59</sup> des Prinzips Hoffnung mit der Sperberschen Formulierung von einer neuen, veränderten Welt. Aus einem kondensierten Bild des jüdischen Fundaments bildet sich die Geschichtsphilosophie Sperbers, sein säkularisierter Messianismus.<sup>60</sup> Bei ihm, dessen Tun und Denken sich in einem ständigen Prozess befindet, tritt hierbei der aus der Psychologie entlehnte Begriff des „prospektiven Menschen“ auf, auf den in weiterer Folge verwiesen wird. Bevor die Ursachen und Auswirkungen des folgenreichen Jahres 1937 beleuchtet werden, ist festzuhalten, dass Sperber dazugehörte zu kommunistischen, militant atheistischen Kreisen und in innere Parteiaktivitäten der Stalinära verstrickt war. Das heißt, dass er sich der durch jüdische Frömmigkeit und geistliche Atmosphäre auszeichnenden Welt seiner Kindheit abgewendet und verabschiedet hat. Kauffeldt führt weiter aus, dass Sperber in einem Gespräch 1976 festhielt, nicht mehr ins religiöse Städtel seiner Herkunft zurückzukehren beabsichtigte. Er meinte, dass er in der Bewahrung sozialistischer Hoffnung zu einer tragischen Treue verurteilt sei, dass sich der Sozialismus sowjetischer Prägung von seiner Idee entfernt und so verraten hätte. Hier finden sich also Argumente „wie aus einem ursprünglich im jüdischen Geist erzogenen Jungen, ein nicht-jüdischer, weil sozialistisch und damit atheistisch denkender Schriftsteller wird.“<sup>61</sup> Somit hätte sich die These des „jüdischen Geistes“,

---

58 Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*. Gesamtausgabe, Bd. 5, Kapitel 43-55. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1959, S. 1628.

59 Jaques Le Rider: *Manès Sperber oder Der Wille zur Hoffnung* (unveröffentlichtes Manuskript). Vortrag gehalten am 17.11.2009 im Lesesaal des Instituts für Germanistik an der Universität Wien, S. 1 (die Seitenzahlen beziehen sich auf meine Kopie des Manuskripts).

60 Vgl. Hans Otto Horch: „Messianische Zuversicht“. Aspekte jüdischen Geschichtsdenken im Werk von Manès Sperber. In: *Jüdische Identitäten in Mitteleuropa. Literarische Modelle der Identitätskonstruktion*. Hrsg. v. A. A. Wallas u.a. Tübingen: Niemeyer 2002, S. 187-214, hier S. 194.

61 Kauffeldt, S. 203.

der ein Leben lang anhält, nicht gehalten. Auch dadurch nicht, weil die Rolle Sperbers in der Stalinära erst ausgeleuchtet werden müsste.

In den weiteren Ausführungen geht Kauffeldt dem „jüdischen Geist“ nach, der trotz der willentlichen Abkehr vom Glauben der Väter erhalten bleibt. In seinen Werken verwendet Sperber gerne Gleichnisse. „Das menschliche Leben als Gleichnis ist die Art und Weise, in der von Anfang der Zeiten das Judentum seinen Ort in der Welt gefunden hat.“<sup>62</sup> Hierbei handelt es sich um einen Schnittpunkt von Geschichte und Biografie. Im Kapitel *Auf der Brücke* des zweiten Bandes der Erinnerungstrilogie entwirft Sperber eine Allegorie des hoffnungsvollen Menschen, die er häufig in Romanen, Vorträgen und Essays benutzte. Dabei handelt es sich um das zentrale Symbol einer Brücke,

die nicht existiert, sondern sich Stück um Stück unter dem Schritte dessen ausbreitet, der den Mut aufbringt, seinen Fuß über den Abgrund zu setzen. So mag die Brücke nicht das andere Ufer erreichen [...]. Der werdende, doch nie vollendete Mensch auf der Brücke, die nur so weit reicht wie sein Mut, somit nie weit genug, ist der Held und Unheld all meiner Bücher geworden.<sup>63</sup>

Dieser „Held und Unheld“ muss sich gegen eine Empfindung wehren, die immer wiederkehrt und eine besondere Art von Bangnis hervorruft und wie ein überwältigender Schrecken nachwirkt. „Es war die Sprache [...] eines Zweifels, den ich mir selbst zu lange verheimlicht hatte. Als ob in mir ein Verdacht nistete, daß ich mich täuschen mochte, ja daß ich mich selber narrte.“<sup>64</sup>

An anderer Stelle führt er das Gleichnis der nicht existierenden Brücke, auf die der mutige Mensch tritt und diese sich somit erweitert, weiter, in dem sich jene Skepsis und Zweifel jüdischen Geistes ausdrücken:

Leider sind die meisten, die sich Revolutionäre nennen, nichts anderes als Parteileute, und die glauben natürlich, die Brücke ist da. Wenn man ihnen folgt, kommt man sicher ans andere Ufer. Ich bin ein Revolutionär, der sehr früh begonnen hat, sich vorzustellen, dass es vielleicht ein solches Ufer gar nicht gibt. Und ich wusste sehr bald, dass die Brücke nicht halten muss und dass ich in den Abgrund stürzen kann. Aber ich fand einen Sinn in meinem Leben, dass ich dieses Wagnis unternahm, dass ich nicht ununterbrochen auf dem gleichen Weg hin und her gehe. Gewissheiten erlangt man nicht dadurch, dass man weiß, man hat eine Versicherung! Es ist fast umgekehrt. Alles ist ungewiss, man muss wählen. Also wähle ich und kann mich irren. Tragisch wird es, wenn man hinter sich Menschen hat, und die Brücke setzt sich nicht unter den Füßen

---

62 Goodman-Thau, S. 49.

63 VW, S. 12.

64 VW, S. 13.

fort – man stürzt in den Abgrund und trägt die Verantwortung für die anderen. Da nutzt das eigene Schuldbekenntnis nicht viel. Das ist ein Teil der Tragödie meines Lebens und des Lebens vieler meinesgleichen.<sup>65</sup>

Es gibt kein Ufer, kein klares Ziel. Der Zweifel verhindert bei Sperber aber nicht das mutige Gehen. In der Hoffnung, auf den richtigen Weg zu gelangen, muss man sich entscheiden, in eine Richtung zu gehen. Das Wählen weist in die Zukunft. In die Zukunft, die nicht sicher ist, doch ein Schritt darauf ist bereits gesetzt. In nahezu klassischer Weise, darauf weist Kauffeldt hin, beinhaltet das Bild „die wichtigsten eschatologischen Voraussetzungen. Der Weg hin auf ein Mysterium. Der Zweifel wendet sich zum Grund des Geheimnisses und trotzdem, das Gehen nimmt praktische Gestalt an.“<sup>66</sup> Der unauslöschliche jüdische Geist erhält hier neue Vitalität, Sperber bleibt ein ungläubiger Jude, er wollte kein judäozentrisches Weltbild in seinen Auseinandersetzungen mit jüdischen Themen entwerfen. Wie mit anderen jüdischen Atheisten bleibt für ihn die Diskussion um das Besondere des jüdischen Geistes offen bzw. beginnt an diesem Punkt eine neue Dimension anzunehmen. In weiterer Folge geht es hierbei um das Jude-Sein im Zusammenhang gemeinsamer Geschichte, in den gemeinsamen Erfahrungen durch den Glauben und das Leben. Die Begeisterung für den Sozialismus stalinistischer Prägung war ebenso vom jüdischen Geist, vom Hoffen auf den Messias durchdrungen wie damals im Städtel. In Sperber ist vieles vereint, was auf den ersten Blick als Widerspruch erscheint. Mit einem kurzen Rekurs in die ferne Vergangenheit soll Sperbers bedeutender Lebensabschnitt in der kommunistischen Partei bis zur Zeit der Moskauer Prozesse eingeleitet werden.<sup>67</sup> In der vorchristlichen Zeit tritt ein Widerspruch zutage, der die philosophischen Auffassungen der Juden den hellenistischen entgegensetzte. Das Leben der Menschen im antiken Griechenland war vom Fatum bestimmt. Es schien undenkbar, das vorgezeichnete Schicksal der Menschen zu verändern. Nichts konnte den Lauf der Dinge aufhalten. Anders sahen dies die jüdischen Propheten, die davon ausgingen, dass an allen menschlichen Unternehmungen *ein* Gott regen Anteil nimmt. Derjenige, der das göttliche Gebot missachtet oder gegen Gottes Willen

---

65 Lenz, S. 49f.

66 Kauffeldt, S. 205.

67 Vgl. Werner Rings: Manès Sperber und das Judentum. In: Die Herausforderung Manès Sperber. Ein treuer Ketzer auf der Brücke ohne anderes Ufer. Hrsg. v. Werner Licharz, Leo Kauffeldt, Hans-Rudolf Schießer. Frankfurt/M.: Haag und Herchen 1988 (Arnoldshainer Texte; Bd. 50), S. 178-192, hier S. 182f.

verstößt, wurde bestraft. Gottes Urteil jedoch kann von ihm selbst rückgängig gemacht werden, wenn der Gläubige seine Gedanken und Taten bereute und sich um göttliche Verzeihung bemühte. Das menschliche Verhalten zählte also mehr als die unbezwingbare griechische Schicksalsergebenheit.

Im 19. Jahrhundert wurde die marxistische Theorie entworfen, die gewissermaßen einen Kompromiss zwischen der griechischen und jüdischen Auffassung darstellt. Sie enthält Elemente jüdischen Denkens. Auf der einen Seite kann zwar die prophetische Selbstzerstörung des Kapitalismus und die messianische Mission des Proletariats als durch das Fatum ausschlaggebend betrachtet werden, andererseits geht die Theorie des Marxismus von dem Gedanken aus, dass sich die Geschichte nicht schicksalhaft entwickelt. Sie schreitet dialektisch von einem Widerspruch zum nächsten und ist, von revolutionären Bewegungen angetrieben, letztendlich ein Werk des Menschen. Für den jungen Sperber war, nicht zuletzt angesichts des sozialen Elends im Wien der Zwischenkriegszeit, klar, dass diese Welt nicht so bleiben durfte wie sie war. Er stürzte sich mit großer Begeisterung in diese Arbeit. Inwiefern aber der jüdische Geist, den er vermeintlich im Städtel ließ, mit den Parteiaktivitäten in den Jahren vor seinem Austritt vereinbar ist, kann nur in Ansätzen eruiert werden.

Sperber macht sich in seinen retrospektiven Selbstbeobachtungen Vorwürfe, als Doppelzüngler agiert zu haben: „So nannte der stalinistische Polizei- und Propagandaapparat jene, die trotz besserm Wissen vor ihnen kapitulierten, auf jegliche oppositionelle Tätigkeit verzichteten und sprachen und schrieben, als ob Stalin immer in allem recht behalten müßte.“<sup>68</sup> Ihn prägt in den beiden Jahren vor dem Austritt aus der Partei (1935-1937) ein hektisches, proparteiliches Engagement, wobei er sich selbst ein Abrutschen von der vorgegebenen Linie verbot. Er handelt in dieser Zeit als Politiker, der das Ethos des kritischen Intellektuellen bewusst verdrängt und außerdem den Handlungsraum der Intellektuellen im Rahmen des politischen Kampfes als eher gering einschätzt.<sup>69</sup> Auch wenn die Ausführungen im dritten Band der Erinnerungstrilogie *Bis man mir Scherben auf die Augen legt* am ausführlichsten gestaltet sind, erfahren wir über die Rolle Sperbers 1936/1937 in Paris nur in zurückhaltender Weise.

---

68 SchA, S. 96.

69 Vgl. Stančić, S. 309.

Die Reaktion auf die Moskauer Schauprozesse und auf den Spanienkrieg wurde für viele Kommunisten zur Gewissensprobe. Alle führenden alten Bolschewisten, der linke wie der rechte Flügel, sollten systematisch verhaftet und liquidiert werden. Die Anschuldigungen waren unzweifelhaft absurd. Auch kannte Sperber das tragische Ereignis um Arthur Koestler, der in Spanien zum Tode verurteilt wurde, nachdem er als Korrespondent der Londoner Tageszeitung *News Chronicle*, tatsächlich aber im Auftrag Willi Münzenbergs, ins bürgerkriegsversehrte Land fuhr. „Blieb der Marxist sich aber treu, dann mußte er diese grauenhaften Spektakel als alptraumhafte [sic!] Herausforderungen verwerfen“, schreibt Sperber rückblickend mit Blick auf die Schauprozesse, um gleich darauf die Frage zu stellen: „Wie konnte ich so lange, bis 1937, dabeibleiben – ich, der nicht glaubte und bereits recht früh das Wesentliche der Vorgänge erraten hatte, durch welche die Prozesse ermöglicht wurden?“<sup>70</sup>

Eine Antwort auf die Frage bleibt aus. Michael Rohrwasser beleuchtet den Moment, in dem die Entstehung des Renegaten erfolgt.

Dieser Prozess war im westlichen Exil in der Regel viel zwiespältiger und weniger spektakulär, als er sich in vielen späteren Erinnerungen liest. Oft handelte es sich um Widerstand oder Weigerung in einem einzigen, manchmal marginalen Punkt, und die Dynamik der Parteidisziplinierungs-Maschinerie erledigte dann den Rest. Auch simple Zufälle oder psychosoziale Faktoren konnten dabei eine fördernde oder hindernde Rolle spielen.<sup>71</sup>

Als Renegaten werden jene Menschen bezeichnet, die ihrer Partei abtrünnig geworden sind. In der offiziellen Bezeichnung für Exkommunisten verwenden staatstragende kommunistische Parteien den Begriff „Renegat“ für Abtrünnige, Überläufer und Verleugner der bisherigen politischen Überzeugung. Die Traditionslinie der Renegaten verläuft auch jenseits der Arbeiterbewegung: Im Mittelalter benutzte die Kirche dieses Wort für Christen, die zum islamischen Glauben übertraten. Die kommunistische Partei bedient sich hier eines kirchengeschichtlichen Begriffs.<sup>72</sup>

Die Renegatenliteratur entsteht im Zeichen des zweifachen Verlusts der geographischen und der politischen Heimat und entwickelt in der Zeit des nationalsozialistischen Exils die Umriss einer neuen literarischen Gattung. Die in

---

70 SchA, S. 143.

71 Michael Rohrwasser: *Kommunist, Exkommunist, Antikommunist*. In: *Ein treuer Ketzler. Manès Sperber – der Schriftsteller als Ideologe*. Hrsg. v. Wilhelm Hemecker u. Mirjana Stančić. Wien: Paul Zsolnay 2000 (Profile. Magazin des Österreichischen Literaturarchivs; Bd. 6), S. 60.

72 Vgl. Rohrwasser: *Der Stalinismus und die Renegaten*, S. 26.

dieser Literatur häufig gebrauchten Vokabeln wie „Ein Gott, der keiner war“, „Erwachen“ oder „Ernüchterung“ treten uns auch in den Schriften Sperbers entgegen. Es sind Wörter, die aus dem Lösen einer religiösen Bindung entstanden und die Ernüchterung nach dem (eigenen) Hoffnungsrausch beschreiben.<sup>73</sup> In seinen Erinnerungen lässt Sperbers die Loslösung von der Partei mit den Schauprozessen beginnen. Aber auch in anderen Zusammenhängen berichtet er von Schwankungen, Verzögerungen und Zufällen, die seine Entscheidung beeinflussten. Zum Beispiel erwähnt er eine „winzige Episode“, in der, trotz der Nachricht von der Bombardierung Guernicas am 27. April 1937, junge kommunistische Spanienkämpfer ihr fröhliches Zechgelage fortsetzen. Dies setzte „meinem Schwanken ein Ende.“<sup>74</sup>

Nicht in seine Autobiografie hineingearbeitet hat Sperber jene Episode, in der er als folgsamer Parteisoldat direkt bei einem Rufmordversuch an dem Publizisten Leopold Schwarzschild beteiligt gewesen war. Einen ausführlichen Bericht über die Unterschriftenaktion gegen Schwarzschild gibt der deutsche Emigrantenschriftsteller Hans Sahl in seinen *Memoiren eines Moralisten*.<sup>75</sup> Bei der Aktion habe er sich gegenüber Sperber geweigert, seine Unterschrift zu setzen. Während der Name Sahls in Sperbers Schriften nicht auftaucht, kommt es umgekehrt zu einer Beschreibung Sperbers, die ihn als linientreuen Funktionär ausweist. Sahl fügte in seinen mündlichen Erinnerungen hinzu, Sperber hätte ihm nach der verweigten Unterschrift gedroht, „ein Unfall könne ihn ereilen, falls er nicht Parteidisziplin wahre“.<sup>76</sup> Diese Drohungen und Unterstellungen können genauso auf persönlichen Antipathien beruhen, verweisen aber auf die unterschiedlichen Rollen der beiden Autoren: der eine sieht sich in die Politik getrieben, der andere wird erst durch die Konfrontation mit den politischen Systemen zum Schriftsteller. Sahls Erinnerungen mögen ob ihrer Glaubwürdigkeit anfällig sein, „spezifisch (nicht nur) für die Renegatenliteratur ist, dass ein anderer Renegat als Kontrastfigur für das Selbstbild dient.“<sup>77</sup> In Sperbers Selbstdarstellung kommt es anlässlich dieses Berichts zu keiner Entgegnung, er schweigt dazu. Das Schweigen über die eigenen Aktivitäten resultiert

---

73 Vgl. Rohrwasser: *Der Stalinismus und die Renegaten*, S. 3.

74 SchA, S. 164.

75 Hans Sahl: *Memoiren eines Moralisten*. Das Exil im Exil. München: Luchterhand 2008, S. 299f.

76 Rohrwasser: *Kommunist, Exkommunist, Antikommunist*, S. 62.

77 Rohrwasser: *Der Stalinismus und die Renegaten*, S. 133.

später in einem Redefluss über jene Parteigenossen, die gar nicht oder nach ihm ihre Irrtümer erkannten.

Sperber bekennt sich nur in Ansätzen zu seinen Irrtümern. In den Parteizeitungen und in den Erinnerungen seiner Opponenten findet man mehr über seine parteikommunistischen Tätigkeiten.<sup>78</sup> Als er durch die Komintern mit dem Auftrag betraut wurde, André Gides Russlandreisebericht *Retour de l'U.R.S.S.* (1936 erschienen) zu bekämpfen, richtete er im Pariser Café Mephisto einen Gide-Abend ein. Der negative Einfluss des Buches auf deutsche Emigranten sollte bekämpft werden. Aus seiner Autobiografie erfahren wir, dass Sperber dem Reisenden Glauben schenkte - „Ich ahnte ja Ähnliches seit langem“ - aber zugleich bedauerte, dass dieser mit der Herausgabe seiner Erlebnisse „nicht gewartet hatte“<sup>79</sup>. Herausgehoben sei ein anderer Moment, in dem Sperber schon Exkommunist war, aber als Politiker in Erscheinung trat. Ludwig Marcuse trifft ihn in der Redaktion von Münzenbergs Zeitschrift *Die Zukunft*: „Ein kleiner, schmaler, etwas verhungertes junger Mann erschreckte mich fürchterlich: Manès Sperber [...]. Er lachte nicht, er lächelte nicht, er gab einem den Eindruck, daß man etwas Schreckliches verbochen hatte – und daß es von ihm abhing, ob man begnadigt wurde.“<sup>80</sup> Wie Rohrwasser weiter ausführt, setzt Hans Dieter Heilmann ein provokatives Fragezeichen hinter Sperbers Wahrheitsliebe bezüglich der eigenen Rolle. Dieser bringt die Vermutung ins Spiel, Sperber habe in Paris als Kominternfunktionär agiert und sei als solcher nicht der KPD oder der KPÖ, sondern direkt dem EKKI unterstellt gewesen. „So unbeweisbar [...] Heilmanns Behauptungen bleiben, so überzeugend ist doch seine Beobachtung, dass Sperber Sachverhalte mystifiziert und die eigene Verstrickung auch in der Zeit von Pakt und der Prozessen im Dunkel belässt.“<sup>81</sup>

Mitte des Jahres 1937 übermannte Sperber die Entscheidungsgewalt, die er sich so lange verboten hatte. Als sein Entschluss feststand, verfasste er einen Brief, in dem er mit großer Ausführlichkeit Argumente für seine Entscheidung zurechtlegte.<sup>82</sup> Wie für viele andere war auch für Sperber die Loslösung von der kommunistischen Partei

78 Vgl. Rohrwasser: *Kommunist, Exkommunist, Antikommunist*, S. 63f.

79 SchA, S. 153.

80 Ludwig Marcuse: *Mein zwanzigstes Jahrhundert. Auf dem Wege zu einer Autobiographie*. Diogenes: Zürich 1975, S. 244.

81 Rohrwasser: *Der Stalinismus und die Renegaten*, S. 65.

82 Vgl. Stančić, S. 317: Dort ist der Brief in seinem vollen Wortlaut abgedruckt. Er zeigt Sperbers psychischen und emotionalen Aufruhr und ist zudem ein von der Melancholie des Abschieds durchdrungener poetischer Brief an die verlorenen Freunde.

kein Akt eines Augenblicks und keine intellektuelle Entscheidung. Es war ein jahrelanger Prozess, der dadurch erschwert wurde, da Sperber zur Abwehr eigener Zweifel diejenigen Menschen bekämpft hatte, die den Sprung bereits vollzogen und ihre Analysen öffentlich gemacht hatten. Anders als Sperber, der den Austritt aus der Partei durch einen melancholischen Brief öffentlich machte, gestaltete Arthur Koestler seinen Schritt – ungefähr zur selben Zeit, im Frühjahr 1938 – in spektakulärer Form einer Ansprache. Auch bei ihm handelte es sich um einen langwierigen Prozess der Loslösung.<sup>83</sup>

Wenig später – wir erfahren es aus den Erinnerungen – begab sich Sperber nach Zagreb, um über sein Leben nachzudenken und es neu zu ordnen. „Ich machte den Sprung ins Nichts“<sup>84</sup>, erzählte er einem Freund. Dieser befürchtete daraufhin, dass Sperber gekommen war, um die Gewissheiten zu zerstören, die er selbst zu ihnen gebracht hatte. Sperber schreibt: „Sie hatten in dieser Orthodoxie Schutz gefunden, und die Gefahren, die sie mit sich brachte, galten als ein Beweis dafür, daß sie recht hatten.“<sup>85</sup> Den Vollzug dieses Schrittes erläuterte er 1974 im Vorwort seines wieder herausgegebenen Essays *Zur Analyse der Tyrannis*, der erstmals im Herbst 1937, unmittelbar nach dem Austritt, entstanden war, und stellte fest: „Nur durch eine einzige Tür verläßt man die Revolution, sie öffnet sich ins Nichts.“<sup>86</sup> An einer Stelle der Erinnerungen räsoniert er über seine Leseerfahrungen als Kind mit Dostojewskis *Schuld und Sühne* und führt somit das Motiv der „falschen Alternative“ in sein literarisches Schaffen ein:

Diesem Roman verdanke ich die fortdauernde Warnung vor einer der gefährlichsten Verlockungen: der falschen Alternative. Dennoch habe ich sie einmal gelten lassen, in der Politik. Das geschah während einiger besonders schwerer Jahre, als es fast unmöglich schien, die von beiden Seiten aufgezwungene falsche Alternative abzulehnen.<sup>87</sup>

Seine Schilderung des Wandels vom Kommunisten zum Renegaten ist geprägt von einer Genauigkeit, die er nicht bei sich selbst nachzeichnet, sondern im Blick auf die anderen Stalin-Anhänger sowie auf die Ketzer. Sperber zeigt auf, dass Kritik an Stalin als Unterstützung der Nazis interpretiert werden konnte, er akzeptierte keine

---

83 Vgl. Stančić, S. 327.

84 SchA, S. 173f.

85 Ebenda, S. 176.

86 Manès Sperber: *Zur Analyse der Tyrannis. Das Unglück, begabt zu sein. Zwei sozialpsychologische Essays*. Wien: Europaverlag 1975, S. 15.

87 WG, S. 237.

dritte Seite und die „erpresserische Behauptung, daß es nur die Alternative Hitler oder Stalin und nicht auch ein Drittes gäbe.“<sup>88</sup>

Dass dem nicht so war, demonstrierte Leopold Schwarzschild 1936 in Paris, als er eine Position einnahm, die eine scharfe Kritik an den Moskauer Schauprozessen anfangs noch mit Hoffnung auf den außenpolitischen Bündnispartner Sowjetrußland verband. Mit dem 1937 von Schwarzschild, Sahl und anderen Emigranten gegründeten *Bund Freie Presse und Literatur* war eine antitotalitäre Plattform entstanden.<sup>89</sup> Die Erinnerungen verschweigen viel von Verstrickungen des nunmehr politisch desillusionierten Autors in von Stalin befohlene Aktionen.

Der Essay *Zur Analyse der Tyrannis* konnte erst 1939 im Pariser Verlag Science et Littérature veröffentlicht werden, der Autor beschrieb darin die „Nazifikation des Marxismus“. Sperber wollte nicht in die Skepsis, in die Verzweiflung, in den Pessimismus verfallen, er schrieb aus der Feder des Psychologen und in der Vorahnung seiner eigenen unsicheren Zukunft.

So naiv es klingen mag, hoffte ich damals, daß unter Umständen Exemplare dieses Büchleins nach Deutschland gebracht werden könnten. [...] Meine Naivität war größer, da ich glaubte, dass die Kommunisten nichts gegen die Verbreitung meiner Schrift unternehmen würden, eben weil darin ja so vieles auf Hitler persönlich hindeutete und für einen orthodoxen Kommunisten fast nichts auf Stalin hinwies.<sup>90</sup>

Jaques Le Rider stellt in seinem Vortrag die Frage, ob das Prinzip Hoffnung bei Sperber zu einem naiven Aberglauben verkommen war. Sperber schreibt:

Gegenüber einem Leiden, gegen das man nicht ankämpfen zu können meint, wird man leicht wundergläubig. Man wartet darauf, daß einer ein Wunder tue, durch das das Leiden beseitigt würde. Der messianische Gedanke in seiner ursprünglichen Fassung enthält nichts anderes. [...] Das Wunder ist die Hoffnung der Untätigen und untätig Leidenden. Somit der Feigen.<sup>91</sup>

Die Feigheit und Blödheit des faschistischen und nazistischen Mitläufers hat also eine entfernte Verwandtschaft mit der „Naivität“, wie Sperber es formuliert, des kämpfenden Kommunisten: sie wird getragen von einer Hoffnung, die davon ausgeht, dass man Berge versetzen kann. Eine weitere Gemeinsamkeit zwischen stalinistischer und nazistischer Diktatur sieht Sperber in der Instrumentalisierung der

---

88 SchA, S. 97.

89 Vgl. Rohrwasser: *Kommunist, Exkommunist, Antikommunist*, S. 67f.

90 Sperber: *Zur Analyse der Tyrannis*, S. 18f.

91 Ebenda, S. 58f.

Hoffnung: Hoffnung der Idealisten, Hoffnung der Feiglinge; Hoffnung der Intellektuellen, Hoffnung der manipulierten Masse.<sup>92</sup> Zum Thema Hoffnung hat Sperber als Psychologe und Schriftsteller viel geschrieben. Seine Hoffnung, die ihn so stark von allen Zweifeln an der Parteilinie weghielt, um den Messias zu erwarten, der keiner war, bringt er auch später bei der Auseinandersetzung mit dem Schicksal des jüdischen Volkes und des Churban ein. In seinem Vortrag *Nach der Katastrophe – Hoffnung und Bürde*<sup>93</sup>, den Sperber im Vorfeld des Sechs-Tage-Krieges am 28. November 1966 auf Einladung von Simon Wiesenthal im Wiener Porr-Haus hielt, holt der Erinnerer und Mahner aus:

Der prospektive Mensch nun kann verzweifeln wie ein Hungernder, dem man nicht das Essen bringt, aber er verhungert nicht – das Essen wird kommen früher oder später. Ich glaube also, wir sind dazu verdammt zu hoffen. Das habe ich vor 45 Jahren geschrieben und das glaube ich noch heute, aber dass ich mich so ausgedrückt habe vor 45 Jahren, dieses sehr gefährliche Wort ‚verdammt‘ verwendet habe, zeigt eben wie sehr Hoffen und Verzweiflung ineinander übergehen. So will ich also auf Ihre Frage, die sehr interessant ist, antworten warum. Ich verzweifle nicht, weil ich nichts, auch nicht mein eigenes privates Leben in einer Abgesondertheit von dem ‚Wir‘ sehe. Das Individuum erlebt sich zwar als einzig und ist einzig, aber es ist nicht wirklich denkbar lebensfähig allein, auch wenn ich ein Wort sage, das könnte ich nicht, wenn ich nicht auch ein Produkt und ein Produzent des ‚Wir‘ wäre. Sie sehen also – sagen wir, jemand würde fallen wollen, aber er ist durch Bande gehalten. Er ist fallbereit, er hat kein eigenes Gleichgewicht mehr, aber es hält ihn. So sind wir doch weit mehr gehalten als wir denken. Und das erleben wir vor allem in Katastrophenzeiten.<sup>94</sup>

Alfred Adler erkannte den Menschen als prospektives Wesen, das auf die Zukunft hin ausgerichtet ist. Der Satz „Der Mensch ist prospektiv, oder er ist seelisch inexistent“<sup>95</sup>, der von Le Rider als oberflächliche Kritik an der Freudschen Psychoanalyse entlarvt wird, verweist laut Sperber auf eine Kernaussage der Individualpsychologie. Die individualpsychologischen Arbeiten Sperbers in den zwanziger Jahren lassen ihn von utopischen Wünschen träumen. In diesem Zusammenhang sei auf die Bekanntschaft Sperbers mit Alice Rühle-Gerstels *Der*

---

92 Le Rider, S. 11.

93 Manès Sperber: *Nach der Katastrophe – Bürde und Hoffnung*. Vortrag im Porr-Haus Wien, 28.11.1966. In: Manès Sperber – Ein politischer Moralist. Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen. Hrsg. v. M. G. Patka im Auftrag des Jüdischen Museums der Stadt Wien. Bd. 7. Wien 2006, S. 113-132.

94 Sperber: *Hoffnung*. In: *Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber*. Hrsg. v. Marcus G. Patka u. Mirjana Stančić. Wien: Holzhausen 2005 (Begleitpublikation zur Ausstellung *Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber* des Jüdischen Museums Wien), S. 93.

95 Sperber: *Alfred Adler oder Das Elend der Psychologie*. Wien, u.a.: Molden 1979, S. 90.

*Weg zum Wir. Versuch einer Verbindung von Marxismus und Individualpsychologie* und Otto Rühles Bild von Karl Marx verwiesen. Der Lebensstil des Pädagogenhepaares, geprägt von politischem Engagement und einer tief verinnerlichten psychologischen Erziehungs- und Fürsorgearbeit wirkte auf den jungen Mann als Beweis, dass durch den Idealismus als Handlungsgrundlage (utopische) Möglichkeiten umgesetzt werden können.<sup>96</sup> In der späten, 1970 erschienenen Monographie über Adler heißt es: „Das Gemeinschaftsgefühl misst man nur an dem, was einer tut, und schließt daraus, was die Berufung auf seinen guten Willen und seine Gefühle wert ist. Adlers Optimismus war also nicht so sehr durch das begründet, was der Mensch ist, sondern was er werden, was er sein *könnte*.“<sup>97</sup> An anderer Stelle ist wieder von Hoffnung die Rede. Dahinter ist die Hoffnung auf die Geburt des neuen Menschen hinter Sperbers Darstellung vom Adlerschen „prospektiven Menschen“ erkennbar.

Die Hoffnung, die das erste Viertel des 20. Jahrhunderts durchzieht und sich als politisch indifferent erweist. Sowohl die sozialistische als auch die konservative Revolution, der Faschismus, der Nationalsozialismus und der Kommunismus versprachen die Geburt des neuen Menschen.<sup>98</sup>

Lange vor der Bekanntschaft mit Adler schöpfte Sperber diese Hoffnung auf die Formung des neuen Menschen bei Nietzsche. Sperbers Faszination für die Individualpsychologie Adlers kann in der Synthese von chassidischem Messianismus und Nietzscheanismus gesehen werden. Im Alter von elf Jahren las Sperber Nietzsche, dessen Moralkritik, dionysische Lebensbejahung und Künstlermetaphysik ihn begeisterten. Die Sprache in *Also sprach Zarathustra* erinnerte ihn an die Propheten Israels, vermerkte der Autobiograf.<sup>99</sup>

„Kein Gottesglaube, keine utopischen Hoffnungen, keine kollektiven und keine politischen Illusionen – nichts von alldem war mir geblieben, als die große Bedrängnis begann“<sup>100</sup>, schreibt Sperber im Erinnerungsband *Die vergebliche Warnung*. Er schildert den inneren Konflikt zwischen Hoffnung und Verzweiflung, den er in der Haft durchmachte.

---

96 Vgl. Stančić, S. 130.

97 Sperber: Alfred Adler oder Das Elend der Psychologie, S. 143.

98 Le Rider, S. 5.

99 Vgl. Stančić, S. 118.

100 VW, S. 261.

Das fortgesetzte Schwanken zwischen einer störrischen Hoffnung, einer fiebrigen Erwartung meiner Freilassung, [...] und der Verzweiflung darüber, daß ich verloren war [...]. Bald gehörte die Nacht der Hoffnung, bald waren es die frühen Stunden des Tages, die mich mit Illusionen anfüllten nach einer Nacht, in der eine bösertige Verzweiflung mich zu einem mörderischen Selbsthaß drängte.<sup>101</sup>

Sperber empfand sich als „Toter im Wartestand“, der eine innere Ruhe erst wieder findet, wenn er jede Hoffnung aufgegeben hat. „Wer ohne Hoffnung lebt, verzweifelt nicht mehr.“<sup>102</sup> Der zweite Band der Erinnerungen schließt mit dem Wort Hoffnung:

Siebenundzwanzig Jahre später habe ich Berlin wiedergesehen. Es war keine Heimkehr, nicht einmal eine Rückkehr, sondern ein gespenstischer Besuch. Keiner meiner Freunde war mehr da, keiner der Genossen, mit denen ich die letzten Krümel einer großen Hoffnung geteilt hatte.<sup>103</sup>

Jahre später trifft Sperber bei André Malraux auf die „tragische Hoffnung“. Dessen im November 1937 erschienener Roman *L'Espoir (Die Hoffnung)* über den Spanischen Bürgerkrieg kann als Vorbild für Sperbers Arbeit als Romancier gesehen werden. Das Thema Hoffnung zieht sich durch das autobiografische Werk und kommt in den Essays zum Vorschein. Dieser Befund gilt auch für die Romantrilogie *Wie eine Träne im Ozean*. An einer Stelle meint der autobiografische Held, Dojno Faber:

Um die Lebenden zu verstehen, muß man wissen, wer ihre Toten sind. Und man muß wissen, wie ihre Hoffnungen geendet haben: ob sie sanft verblichen oder ob sie getötet worden sind. Genauer als die Züge des Antlitzes muß man die Narben des Verzichts kennen.<sup>104</sup>

Le Rider führt aus, dass Autobiografie und Romantrilogie als Parallelwerke interpretiert werden können: „Die gleiche Geschichte und die gleichen Themen werden in den Romanen und in den Memoiren mit verschiedenen Variationen und Akzenten erzählt und behandelt. Und in beiden Zyklen ist das Thema Hoffnung zentral.“<sup>105</sup>

Es zeigt sich, dass die Hoffnung einen wesentlichen Bereich im Judentum abdeckt. Die Brücke, eines der zentralen Symbole bei Sperber für die messianische Hoffnung, soll nun in die Beschreibungen der Kindheit des Autors geschlagen werden.

---

101 VW, S. 317.

102 VW, S. 317f.

103 VW, S. 325

104 WTO, S. 698

105 Le Rider, S. 15

### 3. Das Thema des Judentums in den Erinnerungen

Wie aus den folgenden Kapiteln im Detail hervorgehen wird, dringen jüdische Motive und Themen direkt oder indirekt in die meisten schriftstellerischen Arbeiten von Sperber ein. Diese sowie Rekurse in autobiografischen Darstellungen greifen über in seine belletristischen Schriften, die wiederum Kenntnis seiner Essayistik und Publizistik verlangen. Innerhalb des Gesamtwerkes entsteht demzufolge ein „dialektisches Geflecht von unterschiedlichen Textsorten, die – von spezifisch jüdischer Fragestellung und Motivik ausgehend – aufeinander verweisen und sich gegenseitig beleuchten.“<sup>106</sup> Durch die Formen der Ausdrucksmöglichkeiten in Autobiografie, Essay und Roman können die Gründe und Positionen von Sperbers Standpunkten verstanden werden.

Die Verwendung von Gleichnissen wird fortgeführt. Von dem bereits erwähnten „prospektiven Menschen“ entwirft Sperber im Essay *Zur Analyse der Tyrannis* folgendes Bild:

Die Zeit artikuliert unser bewußtes Sein. Wir sind in ihr wie ein Schwimmer, der nie das Wasser verlassen darf; auch deshalb wird er eines Tages darin ertrinken müssen; das heißt, wir konsumieren die Zeit und werden von ihr konsumiert, bis sie uns am Ende verschlingt.<sup>107</sup>

Ein Vergleich kann zu folgenden Worten Sperbers in seinen Erinnerungen gezogen werden.

Die Gegenwart wäre somit nichts als ein Durchgang. [...] Doch nicht deswegen war man auf die Welt gekommen, nicht darum handelte es sich, sondern um ‚die kommende Welt‘, das ist die Ewigkeit. [...] Weil ich immer nach den Hügeln hinter den Hügeln Ausschau hielt, lebte ich in der Erwartung der ‚Zeit nach der Zeit‘<sup>108</sup>

Aufgewachsen in einem kleinen Dorf in Ostgalizien zu Beginn des 20. Jahrhunderts, wurde seine Erziehung von grundlegenden jüdischen Werten und chassidischer Lebensart geformt. Die Erfahrungen während seiner ersten Lebensjahre in der jüdischen Siedlungsform des Städtels waren wegweisend und bildeten das Fundament eines intensiven, von Brüchen und Enttäuschungen gezeichneten Lebens.

---

106 Stančić, S. 573.

107 Sperber: Alfred Adler oder Das Elend der Psychologie, S. 90.

108 WG, S. 136.

In seiner Vorstellung des jüdischen Glaubens begründete Sperber seine Existenz und Dichtung.<sup>109</sup> Dass er selbst kein jüdischer Gelehrter wurde ist nicht zuletzt an seinem Zweifel an Gott zu erklären sowie an den Eindrücken der sozialen und politischen Wirklichkeit in der Großstadt Wien. Praktiziert hat er seinen Glauben nie, sondern verstand sich vielmehr als ein „ungläubiger Jude“ und ein in der Diaspora lebender Agnostiker. Bis in die Zeit des Zweiten Weltkrieges zeigte der „Anti-Fatalist“<sup>110</sup> wenig Interesse, in seiner Arbeit und in seinen Veröffentlichungen jüdische Themen zu behandeln. Die „Judenfrage“ rückte erst durch das Schicksal der europäischen Juden und der planmäßigen Ausrottung durch die Nationalsozialisten in den Mittelpunkt neuer Fragestellungen und Themenbereiche. Die Entwicklung einer Auseinandersetzung mit dem eigenen Judentum ging einher mit der Konzentration auf Themen, die sich um jüdische Identität im Allgemeinen, Messianismus, Schicksalsgemeinschaft der Juden, Antisemitismus und Churban drehten.<sup>111</sup>

Manès Sperber hatte früh begonnen, seine Arbeit und sein Wirken als Erzähler wahrzunehmen. Für ihn ist das Ende der Kindheit eng mit den Kriegereignissen in Galizien verbunden. Durch das Erzählen vermochte er sich schon damals eine Distanz zu verschaffen.<sup>112</sup> Glaubhaft berichtet Sperber in den Erinnerungen über jene „sonderbare Zukunftsprojektion“, die ihn nie mehr verlassen würde:

In jenem Lärm und in der namenlosen Ängstigung war mir, als hörte ich mich jemandem das Geschehen in seinem Ablauf erzählen – und zwar als Erinnerung an ein Erlebnis, das weit zurücklag. Ich vollzog gleichsam eine *Gegenwarts-Entrückung*, in dem ich mich in eine ferne, kommende Zeit projizierte, in der ich rückblickend das schildern würde, was anstürmende, überwältigende Gegenwart war.<sup>113</sup>

Diese Stelle enthält eine Selbst-Charakteristik von Sperbers Weg zum autobiografischen Schreiben. Das existentielle Bedürfnis zum „narrativen Identitätsaufbau“ führte ihn zur Literatur. Jaques Le Rider vertritt demzufolge die

---

109 Vgl. Stančić, S. 573.

110 Vgl. Hilde Domin: Manès Sperber, den Anti-Fatalisten, erinnernd. In: Gesammelte Essays. Heimat in der Sprache. Frankfurt/Main: S. Fischer 1993, S. 267-275. Sperber pflegte eine innige Brieffreundschaft mit der deutschen Dichterin jüdischer Abstammung, die 1932 vor den Nazis flüchtete.

111 Vgl. Zipes, S. 122.

112 Vgl. Wendelin Schmidt-Dengler: Die Religion des guten Gedächtnisses. In: Ein treuer Ketzler. Manès Sperber – der Schriftsteller als Ideologe. Hrsg. v. Wilhelm Hemecker u. Mirjana Stančić. Wien: Paul Zsolnay 2000 (Profile. Magazin des Österreichischen Literaturarchivs; Bd. 6), S. 8-13, hier S. 10.

113 WG, S. 155.

Meinung, dass die die drei Bände der Autobiografie Sperbers beste Arbeiten zeigen und auch die Romantrilogie an den Stellen, an denen die autobiografische Stimme am deutlichsten wird, an Gewicht zunimmt. Dahingehend argumentiert auch Wendelin Schmidt-Dengler:

Oft scheint der Schriftsteller gegenüber dem Ideologiekritiker zurückzutreten, und doch ist es gerade die literarische Leistung, die dem Wirken Sperbers in der Öffentlichkeit die Konturen gab. Seine Romantrilogie *Wie eine Träne im Ozean* und vor allem seine Autobiografie *All das Vergangene* [...] verdienen, als Antworten auf die Fragen gelesen zu werden, die in einem anderen Medium als dem der Literatur schwer oder kaum zu geben waren.<sup>114</sup>

Auf der Flucht vor den Kriegswirren in Galizien kommt es bei einem Gefecht, das er in unmittelbarer Nähe beobachtete, zu einer Wendung in seinem Leben, die, wie er bekennt, von da an alle Vorgänge des Werdens bedingen und bestimmen sollte.

Nach diesen Erlebnissen habe ich die Welt niemals mehr wie vorher, nie wie ein Ganzes gesehen, dessen leuchtendes Bild in zwei einander gegenüberliegenden Spiegeln endlos wiederholt wird. Nun waren die Spiegel aufgesplittert und teilweise erblindet – sie zeigten nichts Ganzes mehr, sondern nur Stückwerk.<sup>115</sup>

Diese Beschreibung zeigt auch, in welcher Weise Sperber seinen erzähltechnischen Erinnerungsaufbau gestaltet. Auf den Identitätsaufbau, der nur fragmentarisch vor sich gehen kann und hier zutage tritt, kommt er in seinem Vorwort zur Romantrilogie *Wie eine Träne im Ozean* zu sprechen:

Allerdings dünkt mich alles, was ich schreibe, Stückwerk – Bruchteile eines Ganzen, das abzuschließen mich der Tod hindern wird, sofern Krankheit, Müdigkeit oder Verzicht nicht vorher dem schriftstellerischen Abenteuer ein Ende setzt.<sup>116</sup>

Die Biografie Manès Sperbers lässt erkennen, dass das Judentum an manchen Stellen deutlich in den Vordergrund tritt, während anderer Lebensabschnitte jedoch scheinbar gänzlich ausgeblendet wird. In der Zeit der intensiven Auseinandersetzung mit der Individualpsychologie ab den 1920er Jahren und im darauffolgenden Jahrzehnt als politisch Aktiver in der kommunistischen Partei tritt das Thema des Judentums in Sperbers Schriften weitestgehend zurück. Mit dem Beginn der Arbeit an der Romantrilogie unter schwierigen Umständen auf der Flucht in Frankreich

---

114 Schmidt-Dengler, S. 9.

115 WG, S. 153.

116 WTO, S. 5.

werden jüdische Gedanken bewusst in das Schreiben eingebracht. Mit dem Abschluss der Trilogie und der Veröffentlichung auf Deutsch 1961 wird das Thema Judentum zu einer bestimmenden Linie in seinem Leben und drückt sich vor allem in seiner essayistischen Auseinandersetzung aus, die ihren Gipfel in der Essaysammlung *Churban* Ende der Siebziger Jahre findet. Manès Sperber stellte in der späten Phase seines schriftstellerischen Schaffens klar seine jüdische Herkunft heraus und betrachtete das Judentum als Grundlage seiner Existenz. Die Frage, warum er es als Wert empfand, sich so intensiv damit zu beschäftigen, gründet sich hauptsächlich im schrecklichen Schicksal der Juden. Ich werde bei der Darstellung des Judentums in Sperbers schriftstellerischem Werk mit den Ausführungen seiner Erinnerungen beginnen, die Antworten auf seine eigene Vorstellung des jüdischen Glaubens zulassen und den Weg zu seinem „ketzerischen Sozialismus“ aufzeigen.<sup>117</sup> Die Abwendung vom Glauben kann bei Manès Sperbers als eine Umgestaltung jener Identitätsstiftung gesehen werden, die ihm als wichtigste Antriebskraft galt, nämlich der messianischen Suche nach Antworten und die Hoffnung, dass sich die Antworten als Wahrheiten bewähren würden.<sup>118</sup> Die Wiederauferstehung der untergegangenen Welt der Chassidim, ihre Rückständigkeit, Verslossenheit und Statik, durch den Erinnerer und Mahner in seiner Autobiografie als mentales Fundament bezeichnet, schützte ihn gegen Kränkungen, enttäuschte Erwartungen und Traumatisierungen. Die große Bedeutung des Judentums, die Sperber seinen Erinnerungsbüchern zukommen ließ, soll ausführlicher behandelt werden. Wir können Sperbers Auseinandersetzung mit dem Judentum als eine Kreisbewegung bezeichnen: Die tiefe Verwurzelung des Kindes im jüdischen Glauben macht den Jugendlichen zum Zionisten, der nach kurzer Zeit jedoch sah, dass die wahren Probleme anders gelöst werden müssten. Durch die intensive Beschäftigung mit der Individualpsychologie eröffnete sich ihm ein Handlungsraum, in dem er sein Leben lang souverän agieren konnte. Die Beschäftigung mit der jüdischen Religion war zu dieser Zeit quasi still gelegt, wie auch während seinem nächsten Lebensjahrzehnt, in dem seine „Frömmigkeit“ dem Kommunismus galt. Das Werk in Form seiner Autobiografie wurde schließlich in der Ergebnisheit seiner jüdischen Wurzeln beendet. Der Zirkelschlag gelingt aber nicht zur Gänze, denn Sperber erarbeitete sich seinen

---

117 Vgl. Zipes, S. 122.

118 Vgl. Stančić, S. 574.

individuellen Judaismus-Begriff, in dem er Elemente des messianisch-jüdischen Denkens mit der marxistischen Philosophie der Nachkriegsjahre verband.<sup>119</sup> Der Sozialist und Agnostiker Sperber fügte seinem subjektiven Verständnis des Judentums eine „bedeutende moralisch-rigoristische Komponente“<sup>120</sup> hinzu: Solidarität mit allen, denen Unrecht getan werde. Hier galt vor allem, dass den Opfern der Ausrottung gedacht werde, den Menschen, die „im Herzen Europas“<sup>121</sup> vernichtet wurden. Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges entschloss sich Sperber dazu, nicht mehr im deutschsprachigen Raum leben zu wollen. Zwar war er keineswegs vom Hass gegen die Deutschen geleitet, sondern vielmehr von einer unbeschreiblichen Trauer. Diese Trauer, so meinte er einmal, sei so grenzenlos, dass das Leben einer Generation nicht lange genug sein könnte, um sie zu verarbeiten.<sup>122</sup>

## a. Die autobiografische Trilogie

In drei Bände fasste Manès Sperber seine Lebenserinnerungen und gab seiner Autobiografie den Titel *All das Vergangene...*. Er war 66 Jahre alt und konnte zu diesem Zeitpunkt bereits auf ein beachtliches schriftstellerisches Werk zurückblicken. Der Zeitraum, in dem die Bücher entstanden sind, wurden von ihm genau datiert und fand zwischen dem 23. April 1972 und dem 25. April 1975 statt. Seine „besten Stunden“ hat er in jener Zeit dem Erinnerungsbuch gewidmet: „Es gab Wochen und Monate, da mich die Vergangenheit so tyrannisch in Anspruch nahm, daß die Gegenwart zusammenzuschrumpfen drohte.“<sup>123</sup> Die einzelnen Bände *Die Wasserträger Gottes*, *Die vergebliche Warnung* und *Bis man mir Scherben auf die Augen legt* erschienen 1974, 1975 und 1977 und wurden beim Europaverlag in Wien gedruckt. Die erzählten Zeiträume decken jeweils eine Zeit von etwa 15 Jahren ab: 1905-1918, 1918-1933 und 1933-1948. Aus dem ersten Band erfahren wir die lebendigen Erinnerungen aus dem ostgalizischen Städtl, die Flucht aus Galizien nach Wien und die Pubertät während des Ersten Weltkriegs in der Hauptstadt des zerfallenden Habsburgerreiches. Das Engagement in der Individualpsychologie und

---

119 Vgl. Zipes, S. 122.

120 Stančić, S. 579.

121 Manès Sperber: Mein Judesein. In: Churban oder Die unfaßbare Gewißheit. Essays. Wien: Europaverlag 1979, S. 59.

122 Vgl. Stančić, S. 580.

123 SchA, S. 377.

den Beginn der aktiven politischen Tätigkeit in Wien und Berlin wird uns im zweiten Band vorgestellt, ebenso die Umstände der Gestapo-Haft Sperbers 1934. Der dritte Band tritt uns als der umfangreichste entgegen und erzählt über die Phase der intensivsten Parteiaktivität, die Abkehr vom Kommunismus sowie über die Kriegs- und Nachkriegsjahre bis 1949. Manès Sperber nimmt in seinen Erinnerungen stets seine unmittelbare Gegenwart als Ausgangspunkt.<sup>124</sup> Abgefasst hat Sperber die Autobiografie in deutscher Sprache. Dies zu einer Zeit, in der die Mehrzahl seiner Schriften auf Französisch entstanden.

Sperber unternahm Anfang der siebziger Jahre einige Reisen nach Wien, um sich aus der Stadt seiner Jugend Inspirationen für den ersten Band zu holen. An seinen Freund Friedrich Torberg schrieb er: „Außerdem besteht ja sowieso kein Grund dazu, dass ein alter Jud sich begeistern soll und dazu noch ausgerechnet in Wien.“<sup>125</sup> Vieles jedoch, was er über Wien, das stark in seinem Bewusstsein verankert war, schrieb, formte er bei der Niederschrift der Autobiografie größtenteils aus dem Gedächtnis, wie er ein Jahr später Torberg mitteilte:

Ich müsste gewiss viele Details in Wien überprüfen, werde es aber wohl kaum tun. Ich verlasse mich noch immer auf mein Gedächtnis. Was das Gedächtnis allein jedoch nicht wiederbringen kann, das ist das Gefühl, dass einem die alten Pflastersteine, diese oder jene Straßenecke oder Baumgruppe usw. in Erinnerung bringen. Deshalb brauche ich immer wieder diese Stadt. Aber wahrscheinlich auch aus anderen Gründen.<sup>126</sup>

Anfang der siebziger Jahre war Manès Sperber an dem Punkt angelangt, an dem er mit der gebotenen Gelassenheit des Mahners den Blick zurückwenden konnte, um Bilanz zu ziehen. Er war ein gefragter Autor von Essays und verschiedenen Beiträgen in wichtigen deutschen und französischen Medien, er war ein begabter Verleger und außerdem Mitgestalter und Organisator des *Kongresses für kulturelle Freiheit*.<sup>127</sup>

Sperbers unmittelbarer Anstoß, Bücher über und zu seinem Leben zu schreiben, ergab sich im Frühjahr 1972. Nicht aus einer lange gehegten poetologischen Überlegung heraus, sondern vielmehr als spontane Entscheidung nach einem Unfall, der bei dem alternden Schriftsteller zu einer kurzen Bewusstseinsunterbrechung

---

124 Vgl. Jaštal, S. 47.

125 NL Sperber, Korrespondenz, Brief an Friedrich Torberg, 14.11.1972.

126 NL Sperber, Korrespondenz, Brief an Friedrich Torberg, 16.12.1973.

127 Vgl. Stančić, S. 41.

führte. Er, der stets pragmatisch handelte, begann konsequenterweise sofort mit der Niederschrift seiner Erinnerungen. Weitere Bewusstseinsausfälle und andere gesundheitliche Rückschläge konnten nicht ausgeschlossen werden.<sup>128</sup> „Der Wunsch, einen Lebenslauf für eine Öffentlichkeit festzuhalten, resultiert aus der Überzeugung der Einzigartigkeit dieser Lebenserfahrung.“<sup>129</sup> Das erwähnte Ereignis, zu Beginn der Autobiografie beschrieben, bedeutete für Sperber ein Gefühl der Bedrohung, eine existentielle Verunsicherung. Aus dieser Schreibmotivation heraus ergaben sich Konstanten, die in ihrer Bedeutung und Wahrnehmung für Sperbers Erinnerungsbild tragend sind. Die Spannungsverhältnisse von Bindung und Bruch, von Individuum und Gemeinschaft drücken letztlich Denkstrukturen des Autors aus, dessen Wunsch es war, sein eigenes Leben in der Intensität der Erinnerung und aus der Distanz des Urteils wiederzugewinnen. Seine Memoiren schrieb er nicht, um sie voller Sehnsucht ein zweites Mal zu leben, sein Interesse ist auf die Gegenwart und auf die Zukunft, nicht auf die Vergangenheit gerichtet.<sup>130</sup> Sperbers Erinnerungsarbeit gestaltet sich nicht aus einem aneinandergereihten Aufzählen der Erlebnisse, sondern lebt während des Schreibens als sprachliche Erregung und intellektuelle Wissensausbreitung. Ähnlich dem konkreten Inhalt der sinnlichen Gewissheit Hegels, mit dessen Rechtsphilosophie und Ästhetik sich der junge Manès, beeinflusst vom Marxismus, intensiv auseinandergesetzt hatte.<sup>131</sup> Die Beschäftigung mit der Vergangenheit wird für ihn also zwingend und sie dient ihm dazu, sich der eigenen Identität zu vergewissern. Diese Haltung entspricht dem Individualpsychologen Sperber, für den das Erinnern ein „konstruktiver Erkenntnisvorgang“ ist, dadurch erwartet er sich Assoziationen mit Vergangenen und erhofft „unerwartete Sinnzusammenhänge“.<sup>132</sup> Der erwähnte Prolog, den Sperber dem ersten Band voransetzt und die Dringlichkeit seines Vorhabens ausdrückt, kann als eine Art Rechtfertigung gesehen werden, sein Leben für die Nachwelt aufzuschreiben. Der Autor vergewissert sich seiner selbst, in dem er Übereinstimmungen sucht zwischen der konkreten Lebenserfahrung und seinem Werk. Mit Verweisen und Selbstzitatzen, vor allem aus der Romantrilogie *Wie*

---

128 Vgl. Stančić, S. 42.

129 Jaštal, S. 48.

130 Vgl. Claudio Magris: Ein Versuch aus dem Nirgends. Zu Manès Sperber und seinem Werk. In: *Modern Austrian Literature. Journal of the International Arthur-Schnitzler-Research Association*, 12.Jg, Heft 2, 1979, S. 41-66, hier: S. 41f.

131 Vgl. Stančić, S. 44.

132 Vgl. Jaštal, S. 49.

*eine Träne im Ozean*, deren autobiografischer Charakter wird somit betont, wird eine Personalunion gebildet, in der er selbst als Gegenstand und Medium seiner autobiografischen Trilogie auftritt. Es entsteht ein komplexes Erzählsujet. Die Frage nach seiner Identität beantwortet Sperber nicht mit dem Porträt seines Seins, sondern mit der Geschichte seines Werdens.<sup>133</sup> Elias Canetti, der für seine Autobiografie ebenfalls die Form der Trilogie wählt (*Die gerettete Zunge* (1977), *Die Fackel im Ohr* (1980), *Das Augenspiel* (1986)) blendet das Moment des Erinnerns weitgehend aus. Eines der Hauptmerkmale seiner Kindheitsschilderungen ist die strenge Einhaltung der chronologischen Ordnung.<sup>134</sup> Sperber bleibt auch als Autobiograf ein Individualpsychologe, der die Mechanismen des Erinnerns betrachten möchte, ohne sie unbedingt zu versprachlichen. Mit der Verknüpfung von Chronologie und Assoziation will Sperber seinen Lesern „stets die über das Konkrete hinausgreifende Allgemeingültigkeit der geschilderten Sequenzen“<sup>135</sup> vermitteln. Dies geschieht deutlich bei den Ausführungen zu seiner ostgalizischen Heimat, deren Bewahrung er nach dem Untergang als Pflicht betrachtet.

Es geht nicht nur um meine ersten Jahre, sondern um etwas, was weit über eine Biografie hinausreicht: um das ermordete Städtel, um ein religiöses, soziales und kommunales Phänomen, um eine Gemeinschaft, zu deren letzten Überlebenden ich gehöre.<sup>136</sup>

In den Erinnerungen bilden die Kindheits- und Jugenderlebnisse einen zentralen Punkt.

## **b. Jüdische Kindheit im Städtel - Die Wasserträger Gottes**

Manès Sperbers Lebensgeschichte begann in einer kleinen Stadt mit Namen Zablotow, die sich in Galizien, am östlichsten Ende der Habsburgermonarchie befand. Aus dem ersten Band der Autobiografie erfährt der Leser über sein Heranwachsen inmitten eines galizischen Städtels, einer speziell jüdischen Siedlungsform. Lange Zeit war die Forschungsliteratur dazu geneigt, Sperbers Erinnerungen in prägnanter Form zusammenzufassen. Der Großteil der

---

133 Vgl. Magris: Ein Versuch aus dem Nirgends, S. 51.

134 Vgl. Jaštal, S. 95.

135 Stančić, S. 58.

136 WG, S. 113.

Publikationen zu Sperbers Biografie beschränken sich in ihrer Darstellung auf den Textfundus der Trilogie *All das Vergangene...*. Wie Monika Schneider als erste darauf hingewiesen hat, macht es eine solche Herangehensweise fast unmöglich, vom Autor unabhängige Perspektiven zu entwickeln.<sup>137</sup> In der zweiten Hälfte der 1990er Jahre nahm man sich dieser Forschungslücke an. Katarzyna Jaśtał<sup>138</sup> versucht in ihrer Analyse vom Autor unabhängige Sichtweisen zu entwickeln und berücksichtigt dabei sozialgeschichtliche Gegebenheiten sowie Ergebnisse der Autobiografieforschung. Der Aufsatz von Victoria Lunzer-Talos mit dem Namen *Weit von den ‚leuchtenden Kristallen‘*<sup>139</sup> legt aufgrund intensiver Recherchen die Bedingungen jüdischen Lebens in Ostgalizien dar. Sie weist darauf hin, dass Sperber mit den Schilderungen seiner Kindheit dem Leser „den Eindruck eines geschlossenen, auch nach außen abgeschlossenen System“ nahelegt. Dies entspreche zwar den Erfahrungen eines innerhalb einer Gemeinschaft aufwachsenden Kindes, das ostjüdische Städtel kann aber nicht als statisches Sozialgebilde angesehen werden, das in einem luftleeren Raum entstanden ist. Vielmehr ist es „unter sich ändernden äußeren Bedingungen historisch gewachsen.“<sup>140</sup> Die Literaturwissenschaftlerin und Sperber-Monografin Mirjana Stančić hat ihr umfassendes Werk zu Leben und Schaffen Sperbers „integrativ“ angelegt, damit Sperbers vielfältig variierte Diskurse analytisch rekonstruiert werden können. Von einem Begriff des Diskurses in der Tradition der französischen Epistemologie ausgehend, soll auf die „Monoperspektive der Subjektivität des Autors als zentrierendem Bezugspunkt der Texte“<sup>141</sup> verzichtet werden. Mir soll es in diesem Kapitel darum gehen, mehrperspektivische Herangehensweisen an Sperbers Lebenserinnerungen zu beachten, den Text der Autobiografie jedoch als Ausgangspunkt zu betrachten. Eingangs soll auf das Phänomen Städtel eingegangen, seine Rahmenbedingungen sowie innerlichen Zustände aufgezeigt werden.

Das Städtel, in das Manès Sperber als dritter von vier Söhnen seiner Eltern David und Jente Sperber hineingeboren wurde und die ersten zehn Jahre seines Lebens

137 Vgl. Schneider, S. 4f.

138 Vgl. Jaśtał, S. 36.

139 Vgl. Victoria Lunzer-Talos: *Weit von den ‚leuchtenden Kristallen‘. Bedingungen jüdischen Lebens in Ostgalizien: Zu Manès Sperbers Kindheitserinnerungen*. In: *Manès Sperber als Europäer. Eine Ethik des Widerstands*. Hrsg. v. Stéphane Moses, Joachim Schlör, Julius H. Schoeps. Berlin: Edition Hentrich 1996 (Studien zur Geistesgeschichte; Bd. 18), S. 138-162.

140 ebenda, S. 138.

141 Stančić, S. 21.

verbrachte, beschrieb er selbst auf anschauliche Weise, indem er starke Eindrücke und bildhafte Szenarien aufgrund seiner persönlichen Bindung besonders stark zum Ausdruck bringen konnte. Als „Kleinstadt und Mikrokosmos der Ostjuden“<sup>142</sup> wurde das Städtel beschrieben, das Sperber so in der Autobiografie gedanklich nachgezeichnet hat:

Zablotow, so hieß dieser kleine Ort, der hunderten anderen Städtchen ähnlich war, in denen bis 1942 die jüdische Bevölkerung Galiziens, Russisch-Polens, Litauens, Weißrußlands und der Ukraine auf engem Raum zusammengepfercht lebte. Zablotow – schon der Name ist unangenehm: er spielt auf den lehmigen Boden, auf die ungepflasterten Straßen an, in denen man zu versinken drohte, sobald die unaufhörlichen Herbstregen sie aufgeweicht hatten.<sup>143</sup>

Der polnische Name Zablotow bedeutet „Hinter dem Schlamm“ und weist auf einen gelegentlich über die Ufer tretenden Fluss hin. Aus der Volkszählung von 1900 gehen Zahlen und Fakten hervor, die das Städtchen am Pruth kurz vor Sperbers Geburt vorstellen: Es gab 706 Häuser und insgesamt 4232 Einwohner, davon waren etwas mehr als 2000 jüdischer Herkunft.<sup>144</sup> Das städtische Gemeinwesen war mit einer modernen Infrastruktur ausgerüstet und Einrichtungen wie Sparkassen und Finanzwache bezeugen die Existenz eines modernen Geschäftslebens. Dem Ort wird zwar eine überregionale Bedeutung zugeschrieben, offen bleiben muss jedoch die Frage, ob die große Tabakfabrik, die Landwirtschaft und der Handel die große Zahl an Menschen beschäftigen und ernähren konnten. Die von Sperber beschriebene Armut muss weit verbreitet und drückend gewesen sein. Der Erinnerer schreibt:

Die dreitausend Einwohner waren zu neunzig Prozent Juden: Handwerker, viel mehr als man je brauchen konnte, Händler mehr als Käufer – Händler ohne Kapital, welche die Waren, die sie anboten, zumeist selbst noch nicht bezahlt hatten.<sup>145</sup>

Es kann darauf hingewiesen werden, dass sich Sperber in den Zahlen und Relationen der Bevölkerung Zablotows täuschte, so machte der jüdische Anteil nicht neunzig, sondern fünfzig Prozent aus.<sup>146</sup> Für das Stadtbild gilt, dass die Mehrzahl der kleinen Häuser in armseligem Zustand waren, aus Holz gebaut und schlecht verputzt. Es gab weder Gas, Elektrizität noch Kanalisation. Statt fehlender Wasserleitungen war der

---

142 Magris: Weit von wo. Verlorene Welt des Ostjudentums. Wien: Europaverlag 1974, S. 11.

143 WG, S. 19.

144 Vgl. Lunzer-Talos, S. 154.

145 WG, S. 19.

146 Vgl. Lunzer-Talos, S. 157.

schlecht bezahlte Beruf der Wasserträger unentbehrlich und stellte den Standard für besser situierte Familien dar. Neben den Bettlern waren diese Menschen die Ärmsten der Armen unter den Einwohnern Zablotows, nach ihnen benannte Sperber den ersten Teil seiner Autobiografie *Die Wasserträger Gottes*.<sup>147</sup> Das Identifikationspotential der „Wasserträger“ kann in einer größeren Dimension gesehen werden, wenn es um das Anliegen des Erinnerers geht, individuelles Erleben und Zeitgeschichte wechselseitig aufeinander zu beziehen. Das Wort steht für die ostjüdische Existenz und wird von Sperber nach den traumatischen Erlebnissen des Ersten Weltkriegs und nach der Abkehr vom Zionismus auf die „Entwürdigten und Entrechteten“ schlechthin bezogen.<sup>148</sup>

Das Leben im Städtel basierte auf dem Gefühl der Gemeinschaft und war geprägt von materieller Armut und der Allgegenwart religiöser Disziplinierung. Die Menschen waren jedoch trotz ihrem äußerlichen Elend stolz auf ihr Judentum und sie lebten ihre Jüdischkeit auf bewusste Weise.<sup>149</sup> Über die Armut in diesen jüdischen Zentren inmitten einer nichtjüdischen, meist bäuerlichen Umgebung schrieb Manès Sperber: „Ja, es war eine bis zur Absurdität maßlose, groteske Armut, jedoch keine Armseligkeit.“<sup>150</sup>

Zu den wichtigsten Beiträgen über Juden im Osten zählen die Beobachtungen und Analysen Arnold Zweigs (*Das ostjüdische Antlitz*), Alfred Döblins (*Die Reise in Polen*) sowie Joseph Roths Essay mit dem Titel *Juden auf Wanderschaft*. Der ostgalizische Autor Joseph Roth, in Brody, unweit von Sperbers Geburtsort Zablotow gelegen, geboren, stellt den Ersten Weltkrieg, die Auflösung des Habsburgerreichs und damit der ostjüdischen Städtel in den Mittelpunkt seines Erzählwerks.<sup>151</sup> Er richtet sein besonderes Augenmerk auf das Ostjudentum und nicht auf den allgemeinen Kosmopolitismus der gebildeten und assimilierten Juden im Westen, die er als die negative Seite des Ostjudentums ansieht. *Juden auf Wanderschaft* ist ein Alarmschrei gegen die Assimilation der Ostjuden, die sich auf den Weg in den Westen gemacht haben und daher im Begriff sind, ihre Identität zu verlieren und alle Laster der westlichen Bourgeoisie, insbesondere die der liberalen jüdischen,

---

147 Vgl. Stančić, S. 28.

148 Vgl. Jaštal, S. 69.

149 Vgl. Heiko Haumann: Geschichte der Ostjuden. 4.Aufl. 1998. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1990, S. 60.

150 WG, S. 22.

151 Vgl. Magris: Weit von wo, S. 14.

anzunehmen.<sup>152</sup> Roths reportagehaft und in nüchterner Sprache gehaltenes Kapitel mit dem Titel *Das jüdische Städtchen* ist eine typologische Beschreibung jenes jüdischen Universums, von der uns so viele jüdische, deutsche, jiddische, russische und polnische Schriftsteller unverkennbare Porträts gezeichnet haben.

Die Stadt hat zwei Kirchen, eine Synagoge und etwa 40 kleine Bethäuser. Die Juden beten täglich dreimal. Sie müßten sechsmal den Weg zur Synagoge und nach Hause oder in den Laden zurücklegen, wenn sie nicht so viele Bethäuser hätten, in denen man übrigens nicht nur betet, sondern auch jüdische Wissenschaft lernt.<sup>153</sup>

Diese Orte gibt es heute nicht mehr, sie wurden von den Nationalsozialisten dem Zerfall preisgegeben und schließlich unwiederbringlich zerstört. Die Fülle an Büchern und eingehenden Beschreibungen über die ostjüdischen Herkunftswelten geben wenigstens noch etwas von der damaligen Atmosphäre wieder.<sup>154</sup> Der jiddische Autor Scholem Aleichem hielt folgende Eindrücke fest:

Holzhäuser, die sich völlig ungeordnet um einen Marktplatz drängen [...] so übervölkert wie die Slums der Großstädte [...]. Die Straßen sind so qualvoll wie ein talmudisches Argument. Sie sind in Fragezeichen gebogen und in Parenthesen gesetzt. Sie enden in Sackgassen wie eine Theorie, die an einer Realität an ihr Ende kommt, sie verlieren sich in Hofeinfahrten, Hinterhöfen oder auf Landwegen.<sup>155</sup>

Rose Ausländer fing die Stimmung von Czernowitz ein: „Märchen und Mythen lagen in der Luft, man atmete sie ein.“<sup>156</sup> Aus den Erinnerungen an die eigene Familie wird deutlich, dass die Sperbers wohlhabend waren und in privilegierter Stellung lebten. Sperber hält sich bei diesem Thema zwar zurück, die Lebensbedingungen der Städtel-Oberschicht werden jedoch durch die Anzahl der Dienstboten, einem neuen Haus mit großen Wohnräumen, den Kuraufenthalten der Eltern, dem für die Kinder engagierten Hauslehrer sowie der angepassten repräsentativen Kleidung des Vaters zum Ausdruck gebracht. Aus Wien kam mehrmals pro Woche die *Neue Freie Presse* und wurde in der Familie laut vorgelesen. Das übernahm bald das begabte Kind Munio, ebenso las es die Märchen der Gebrüder Grimm und Andersens, daneben

---

152 Magris: *Weit von wo*, S. 17.

153 Joseph Roth: *Juden auf Wanderschaft*. 2. Aufl. 2008. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2006, S. 25.

154 Vgl. Jaštal, S. 37.

155 M. Samuel: *The World of Sholem Aleichem*, zit.n. Haumann, S. 60.

156 Vgl. *Dein aschenes Haar Sulamith: Ostjüdische Geschichten*. Mit Bildern von Ephraim Mose Lilien. Hrsg. v. Ulf Diederichs i. Verb. m. Otto M. Lilien u.d. *Germania Judaica*. Düsseldorf: Diederichs 1981, S. 33.

Kriminalromane von Nat Pinkerton sowie die Klassiker der jiddischen Literatur. Durch den Besuch der weltlich geleiteten Baron-Hirsch-Schule wurde die weltliche Bildung unterstützt. Um die Kinder der jüdischen Tradition nicht zu entfremden, stand die biblische Lektüre an erster Stelle, dazu wurde der junge Manès und sein Bruder, wie alle Kinder des Städtels, von ihren Eltern in die Religionsschule (Cheder) geschickt.<sup>157</sup> Verschiedene Ansätze nimmt Manès Sperber vor, wenn er in beklemmender Dichte die fast totale Durchformung des täglichen Lebens durch die Gebote beschreibt. Gebete sorgten für eine Gliederung von Tag und Woche und erfassten auch die Nacht. Die Bewohner des Städtels waren von Vorschriften und Regeln umgeben, die in einem staunenswerten Maße eingehalten worden sind: Tugenden der ehelichen Treue, voreheliche Enthaltensamkeit, Nächstenliebe und Ehrlichkeit. In diesem System minutiöser Regeln mussten die Kinder vom dritten Lebensjahr an lesen und schreiben erlernen. Tiefer Ernst und intellektuelle Anstrengung waren der Grundton von Sperbers Erziehung und Kindheit in einer fest verwobenen Gemeinschaft.

Von Sperber wurde das Phänomen Städtel in seinen Erinnerungen beschrieben, als

eine kleine *Civitas Dei* – geistig und geistlich erstaunlich, in mancher Hinsicht um Jahrhunderte zurückgeblieben, nicht selten abstoßend, aber dennoch bewundernswert, weil das Leben dieser Menschen täglich, ja stündlich und bis in die letzte Einzelheit durch ihre wahrhaft beispiellose Treue zu einem unablässig fordernden Glauben bestimmt wurde.<sup>158</sup>

Mit dem Begriff „civitas dei“, der mosaisch gemeint ist, folgt Sperber einer Anlehnung an Augustinus, präzisiert ihn in der Autobiografie jedoch nicht weiter.<sup>159</sup>

Als er Anfang der 1970er Jahre eine Vortragsreihe über Joseph Roth hielt, geht er genauer auf das Symbolbild „civitas dei“ ein, mit der er die Charakteristik des idealtypischen Städtels als de facto autonomes und selbstregierendes jüdisches Ganzes darlegt.<sup>160</sup>

Es war dies eine ganz eigenartige Gemeinschaft. Sie hatten manches, was sie zu einer civitas dei hätte machen können, natürlich in einem anderen als dem Augustinischen Sinne. Durch Jahrhunderte waren das aufs religiös engste geschlossene Gemeinschaften. Bis in die kleinste Regung des alltäglichen

---

157 Vgl. Lunzer-Talos, S. 159.

158 WG, S. 25.

159 Vgl. Wolfgang Kraus: Gottes Wasserträger und ihr Schatten. Galiziens Spuren im Werk Manès Sperbers. In: Von Taras Ševčenko bis Joseph Roth. Ukrainisch-österreichische Literaturbeziehungen. Hrsg. v. W. Kraus u. Dmytro Zatons'kyj, S. 127-137, hier S. 128.

160 Vgl. Stančić, S. 25.

Lebens strahlte der Glauben aus, waren seine Gebote bestimmend und zwar so, daß auch ein Zweifel schon wie eine Renegation erscheinen konnte. In diesem Schtetl hatte sich also das Jiddische entwickelt, eine germanische Sprache, hauptsächlich von rheinisch-deutschen Elementen beherrscht, mit hebräischen und slawischen Worten, Satzteilen, Satzverbindungen, Wortverbindungen durchsetzt.<sup>161</sup>

Die Herkunftswelt des Autors wird größtenteils vom Jiddischen als Alltagssprache geprägt. Daneben hatte das Hebräische als Sprache der Gelehrsamkeit und der Religion und das Deutsche als westliche Kultursprache einen hohen Stellenwert. Eine Geringschätzung erfuhr das Polnische und das Ukrainische.<sup>162</sup> Sperber betrachtet im Nachhinein den Umgang mit mehreren Sprachen und Kulturen als positiv. In essayistischer Auseinandersetzung beleuchtet er bis an sein Lebensende die Geschichte und Bedeutung der jiddischen Sprache und Literatur. Ich werde darauf in einem eigenen Kapitel eingehen (s. u. S. 104). Ferner weist Sperber in seiner Herkunftsdarstellung auf den geschlossenen Charakter des Städtels hin. Diese Abgeschlossenheit nach außen war aber nicht zwingend ein Grund für die Isolation, sondern es handelte sich vielmehr um eine geradezu privilegierte geschlossene Gesellschaft.<sup>163</sup> Auch ist das Städtel in keinem luftleeren Raum entstanden und war selten eine eigene ganze Stadt, sondern zumeist ein Teil von größeren Siedlungen. Als solcher Teil konnte das Städtel, also der jüdische Teil einer multiethnischen Siedlung, jedoch sowohl unter polnischer als auch unter österreichischer Herrschaft eine funktionierende Selbstverwaltung vorweisen. Es verfügte über eine eigene Gemeindefunktion. Das heißt auch, dass ein Städtel ein in sich geschlossenes Wirtschaftssystem hatte, in dem sämtliche Institutionen mit Juden besetzt waren. Neben Gemeinderäten, Lehrern, Händlern und Handwerkern waren dies auch Bauern.<sup>164</sup> Der Großteil der Bevölkerung ging jedoch keinem Beruf nach, Sperber beschrieb sie als Luftexistenzen:

Die Zablotower waren wie die Bewohner der anderen Städtchen „Luftmenschen“ oder „Luftexistenzen“, wie sie sich selbst gerne nannten – mit

---

161 NL Sperber, Mappe 144, S. 8.

162 Vgl. Jaštal, S. 65f.

163 Der Begriff „Geschlossene Gesellschaft“ geht zurück auf Karl Popper und wurde von ihm definiert. Als mitteleuropäischer Jude war ihm das Ausgegrenztsein aus eigener Kindheit bekannt. Wolfgang Kraus verweist darauf, dass dieser Begriff manche Charakteristika enthält, die zumindest an die psychologische Situation im Städtel erinnern. Vgl. Kraus, S. 130.

164 Vgl. Lunzer-Talos, S. 142f.

jener Selbstironie, auf die sie schwerer verzichten hätten können als auf ihre kärgliche Nahrung oder ihre schäbige Kleidung.<sup>165</sup>

Ich bin auf Sperbers Beschreibung des Armutzustandes im Städtel eingegangen. Hinzugefügt werden muss, dass die völlig unbemittelten Menschen, die täglich vor der Synagoge oder auf dem Marktplatz auf eine Beschäftigung warteten, von einem provisorischen Zustand ausgingen. Dafür war ein alles durchdringender Glaube notwendig. Der Autobiograf, stellenweise in stark sentimentalischen Zügen, erinnert sich:<sup>166</sup>

In den zahlreichen Bet- und Studierstuben, die es in jedem Städtchen gab, fanden sich immer welche, die während der endlosen Gespräche zwischen dem Nachmittags- und Abendgebet bewiesen, daß eben das Übermaß von Leid und Not der Beweis dafür wäre, daß der Messias unaufhaltsam nahte. Unter den Zuhörern mochte es Zweifler geben und Kleinmütige, die befürchteten, daß sie noch vor der Erlösung sterben könnten, doch gab es kaum einen, der nicht an den Messias und sein nahes Kommen glaubte.<sup>167</sup>

Für die Ukrainer, sie machten in etwa zehn Prozent der Zablotower Bevölkerung aus und wurden in der Monarchie als Ruthenen bezeichnet, waren die Lebensbedingungen nicht wesentlich besser als die der Juden. Sie arbeiteten für die polnischen Adligen und mussten dürftige Felder bebauen, um überleben zu können. Armut und Gegensatz zu den adeligen Gutsbesitzern können allerdings als die einzigen Gemeinsamkeiten von Juden und Ruthenen angesehen werden. Die Gefahr eines plötzlich ausbrechenden Antisemitismus der Christen war stets präsent.<sup>168</sup> Dieses Thema tritt in der der Romantrilogie eingebetteten Erzählung über das Städtel Wolyna in literarischer Form auf.

Lange vor der Autobiografie hat Sperber intensiv und eindringlich die Unterscheidung zwischen Städtel und Ghetto bearbeitet. In zahlreichen Essays legte er besonderen Wert darauf, die geografischen und politischen Spezifika der Entstehung der Ghettos auszuarbeiten. In einem Teil der Sammlung *Churban oder die unfaßbare Gewissheit* führt er aus, dass die Ghettos eine Erscheinungsform des jüdischen Lebens insbesondere in Deutschland und Italien waren und dass vor der Machtergreifung der Nationalsozialisten im Osten Europas keine Ghettos

---

165 WG, S. 20.

166 Vgl. Stančić, S. 29.

167 WG, S. 22.

168 Vgl. Stančić, S. 29.

existierten.<sup>169</sup> In der autobiografischen Schrift bekräftigte er seine Ergebnisse, indem er schrieb, dass

diese Städtchen keine Ghettos, sondern wesensmäßig ebenso wie definitionsgemäß das Gegenteil. Ein Städtel war nicht das Anhängsel einer christlichen Gemeinde innerhalb der Bannmeile, nicht ein diskriminierter Fremdkörper innerhalb einer höheren Zivilisation, sondern im Gegenteil eine scharf profilierte, in ihren Grundlagen gefestigte autonome Gemeinschaft mit einer eigenartigen Kultur – dies inmitten von Armut und Häßlichkeit, und eingekreist von Feinden des jüdischen Glaubens.<sup>170</sup>

Sperber verweist darauf, dass die Juden in den Ghettos von Venedig, Rom oder Worms eine exilierte Minderheit blieben, diskriminiert in der eigenen Vaterstadt. In den Städtel waren die Einwohner jedoch bei sich zu Hause und mochten ihre nichtjüdischen Nachbarn noch so mächtig und reich sein, die Juden waren von ihrer Überlegenheit überzeugt. Dazu schreibt er in den Erinnerungen: „Im Städtel gab es nicht die Spur eines Minderwertigkeitsgefühls wegen der Zugehörigkeit zum Judentum und daher nicht die geringste Neigung, das eigene Wesen zu verhüllen oder wie die anderen zu werden.“<sup>171</sup>

Für die Mehrzahl der Bewohner in Zablotow gab es außerdem eine schwächer ausgebaute soziale, wirtschaftliche und kulturelle Infrastruktur und ebenso weniger Geldmittel als in größeren Zentren des Reiches, vielfach waren sie aber dennoch gleichberechtigte Staatsbürger in der Doppelmonarchie. Das Gebiet, in dem Sperbers Geburtsort liegt, ist heute Teil der Ukraine und gehörte vom 14. bis zum 18. Jahrhundert dem Königreich Polen an. Es blickt auf eine bewegte Geschichte zurück, in der es zwischen 1772 und 1918 als Teil Galiziens zum habsburgischen Österreich gehörte. In jeder dieser Epochen entschied die jeweilige Obrigkeit des herrschenden Staates über den Umgang mit Land und Leuten und nicht zuletzt über die Lebensform der Ostjuden.<sup>172</sup> Wir können davon ausgehen, dass die historischen Gründe für das Entstehen der Städtel keineswegs allein in der Geschlossenheit der jüdischen Gesellschaft selbst lagen. Beschränkungen von außen, die sowohl die Ansiedlung als auch die Berufsausübung betrafen, waren für die Herausbildung von Städtel und Ghettos verantwortlich. Das Bürgerrecht für Juden durch Kaiser Franz

---

169 NL Sperber, Mapped 1083, zit. n. Stančić, S. 30.

170 WG, S. 25.

171 ebenda

172 Vgl. Lunzer-Talos, S. 139 sowie Jaštal, S. 37.

Joseph I. aus dem Jahr 1867 und eine darauf folgende liberale Politik der Habsburgermonarchie bot auch den ärmsten ihrer jüdischen Bürger relative Sicherheit. Auf der wenige Kilometer entfernten russischen Seite herrschten weitaus schlimmere Bedingungen. Hier waren die Städtel der restriktiven Politik des Zaren und Pogromen ausgesetzt.<sup>173</sup>

### **c. Darstellung des jüdischen Lebens im Städtel**

Nach der Beschreibung der äußerlichen und historischen Bedingungen des Städtels soll nun das jüdische Leben Gegenstand der Untersuchung sein. Dabei sind mehrere Stränge zu beachten, die sich parallel durch die Autobiografie Manès Sperbers ziehen. Die individuelle Kindheitsgeschichte ist geprägt durch das zentrale Anliegen, sein soziales und politisches Engagement aus seinen Anfängen abzuleiten. Hier sei das „Lernen“ erwähnt, das als stetige Vervollkommnung der (religiösen) Bildung, als starkes Wir-Gefühl einer Schicksalsgemeinschaft, Verantwortung als Mitverantwortlichkeit für das Zeitgeschehen und nicht zuletzt als hoffnungsvolle Zukunftsorientiertheit verstanden werden kann.<sup>174</sup> Die Schilderungen der Kindheitserlebnisse im Städtel können als Vorausdeutungen der bestimmenden Lebensthemen bei Sperber interpretiert werden. Das Unrecht gegenüber Armen und Entrechteten aufzeigen, die Opposition von Treue und Verführbarkeit bilden ebenso wie die Minderwertigkeitsgefühle, die zum Handlungsimpuls werden, einen Bereich. Ein Lebensthema bezieht sich auf die ambivalente Wahrnehmung der Umwelt, ein weiterer umfasst die Problematik der Lüge und Täuschung. Sie verweisen auf die Notwendigkeit des späteren sozialistischen Engagements, auf die durch die Lebensgeschichte erforderliche Abkehr von Religion und Ideologie und auf die strenge Treue zu sich selbst, für die Sperber oftmals einen hohen Preis zu zahlen hatte. Das Ziel des Autors ist es, durch die Autobiografie die Wiedergabe der existentiellen Befindlichkeit sowie die Rechtfertigung seines Lebensweges darzustellen.<sup>175</sup> Das Leben der Städtel-Bewohner war durch ein zwingendes Bekenntnis zur Gottheit durchdrungen, die Gebete formten und regelten den Tagesablauf und sorgten für Ordnung und Zusammenhalt. Insofern sind auch die

---

173 Vgl. Stančić, S. 30.

174 Vgl. Jaštal, S. 71.

175 Vgl. Ebenda, S. 72.

Schilderungen Sperbers in seiner Autobiografie im Wesentlichen auf die Kraft des Glaubens fokussiert, der sich in seiner Kindheit sowohl auf seine Familie wie auf seine jüdischen Mitbewohner lebensgestalterisch auswirkte. Eine Nähe der Menschen zueinander wurde dadurch geschaffen und diente als Halt inmitten karger materieller Bedingungen.<sup>176</sup> Wenn man von einem Bindeglied, das das religiöse Substrat für den kollektiven Lebensstil der Ostgalizier bildete, sprechen möchte, dann war es die durch die chassidische Lehre geprägte Lebensform.

Der Chassidismus kann als die wohl bedeutendste Verinnerlichungsbewegung im osteuropäischen Judentum angesehen werden und geht auf den Gründer Israel ben Eliezer Ba'al schem tobh zurück, der von 1700 bis 1760 lebte. Seine Lehre, die im galizischen Raum zur Volksbewegung wurde, bot eine Alternative zum messianisch akzentuierten Sabbatianismus an und stützte sich dabei ebenfalls auf die Kabbala des Isaak Luria. Die Schüler und Anhänger des Gründers waren zum Teil rabbinische Gelehrte, die Mehrzahl der Chassidim war jedoch ungebildet und bot in ihrer Überheblichkeit Anlass zur Kritik. Es kam zu offenen Konflikten mit den Gegnern und nach 1772 wurde neun Jahre später ein weiterer Bann über den Chassidismus verhängt. Es schlossen sich zwar alle Gemeinden Litauens, der Hochburg rabbinistischer Gelehrsamkeit, diesem Bann an, trotzdem setzte sich der Chassidismus gegen vehemente Anfeindungen durch und war für die weithin armen Massen der Juden Osteuropas sehr attraktiv.<sup>177</sup> Im Gegensatz zur theoretischen Kabbala stellte die chassidische Lehre den Glauben in den Mittelpunkt des Alltagslebens. Dabei wurde er nicht nur von der Bürde der Mystik befreit, die Chassidim predigten den schlichten Glauben und die religiöse Begeisterung, die in die Freude und nicht in die Trauer münden sollte. In der Andacht glaubte man den kürzesten Weg zur Vereinigung des Menschen mit seinem Schöpfer zu sehen. Die chassidischen Gemeinschaften lehnten die Askese ab und schätzten die halachische Gelehrsamkeit und den intellektuellen Aspekt der jüdischen Religion gering ein. Dem entsprach die Betonung von Gemütswärme, Freude und Liebe. All dies entstand durch die Verehrung des Göttlichen im mystisch bestimmten Gottesdienst.<sup>178</sup> Der Chassidismus wendete sich an die Volksmasse und schloss die Ärmsten mit ein, um

---

176 Vgl. Stančić, S. 35.

177 Vgl. Schubert: Jüdische Geschichte, S. 87ff.

178 Vgl. Tilly: Das Judentum, S. 147.

ihnen zu zeigen, dass alle vollberechtigte Bürger des Gottesreichs seien. Als Reaktion auf soziale und politische Unterdrückung der galizischen Juden ließ die Lehre nach neuen Realitäten und Lebensentwürfen suchen. Die Gottesnähe stand im Mittelpunkt und man war der festen Überzeugung, dass der Erlöser in naher Zukunft eintreffen würde.<sup>179</sup> Die Umstände des sich rasch verbreitenden Chassidismus in Galizien schilderte Claudio Magris:

Der Chassidismus war nämlich nicht nur als Bewegung gegen die als erstarrte formalisierte Orthodoxie und gegen den aufklärerischen Laizismus (die *Haskala*) in Osteuropa wieder aufgeblüht, sondern auch aus Reaktion auf die tragische Wendung, die der sabbatianische Messianismus genommen hatte, als von der Bewegung um Shabbatai Zevi im 18. Jahrhundert nach den Massakern, welche die Kosaken und rebellischen polnischen Bauern verübt hatten, die Notwendigkeit proklamiert wurde, die Ankunft des Messias zu beschleunigen.<sup>180</sup>

Der gesamte Tagesablauf drehte sich um das Gebet. Martin Buber ging in seinen Schriften dem Wesen des Chassidismus nach und hat es, auch aufgrund eigener Erfahrungen, theoretisch beschrieben:

Er [der Chassidismus] entbehrt aller Sentimentalität und Gefühlsostentation. Er nimmt das Diesseits ins Jenseits herüber und läßt es in ihm walten und formen, wie die Seele den Körper formt. Sein Kern ist eine höchst realistische Anleitung zur Ekstase, als zu dem Gipfel des Daseins. Aber die Ekstase ist hier nicht, wie etwa bei der deutschen Mystik, ein ‚Entwerden‘ der Seele, sondern deren Entfaltung.<sup>181</sup>

Die innere Heiterkeit soll Kummer und Trübsinn verdrängen. In den Darstellungen Sperbers begegnen wir dazu bildhaften Beispielen, etwa beim Singen von Volksliedern.

Denn neben der totalen Strenge in der Befolgung aller religiösen, rituellen, traditionellen Gebote und Verbote gab es bei uns im Hause, doch nicht weniger bei den Ärmsten im Städtchen, in fast jeder Situation, am Morgen so gut wie am Abend – gab es immer den Gesang.<sup>182</sup>

Weitere einprägsame Bilder hat Sperber in seinen Kindheitserinnerungen verwendet, um die geistesgeschichtliche Bedeutung des Chassidismus für die Gestaltung des individuellen wie gesellschaftlichen Lebens zu verdeutlichen. So erläutert er, wie regelmäßige Brände das Städtel heimsuchten:

---

179 Vgl. Stančić, S. 36.

180 Magris: *Weit von wo*, S. 179.

181 Martin Buber: *Werke. Schriften zum Chassidismus*. Bd. 3. München: Kösel 1963, S. 15.

182 WG, S. 39.

Ich hatte sagen hören, daß immer, wenn große Brände sich entfachten, Engel herabstiegen und sich auf Dach, First und Giebel der *Hohen Schul'*, der einzigen Synagoge des Städtels setzten, um sie zu schützen. Die Sendboten Gottes nahmen dann, hieß es, die Gestalt von weißen Tauben an.<sup>183</sup>

Das Kind erinnerte sich an ein Wunder, von dem er als Vierjähriger Zeuge wurde. Er rannte wie viele andere Kinder durch die „von den Bränden rot erleuchteten Gassen“, und wollte am schnellsten Wege zu der Synagoge gelangen. Dort sah er die Tauben, die „rettenden Engel“, wie sie die Hohe Schul' bewachten und beschützten. „Die Synagoge brannte nicht, obschon der Wind das Feuer vorantrieb.“ Das Kind erlebte zum ersten Mal die „Sensation des Glaubens und die Wollust, Zeuge eines Wunders zu sein.“<sup>184</sup> Nur kurze Zeit später machte sich jedoch Skepsis beim Kind breit und es wollte „nur noch Zeuge dessen [sein], daß die *anderen* ans Wunder glaubten.“ Der Autobiograf stellt sich die Frage: „Wie früh habe ich in mir das widerspruchsvolle Nebeneinander, das Miteinander von leidenschaftlicher Bejahung und distanzierendem Zweifel entdeckt? Ich wüsste es nicht zu sagen.“<sup>185</sup>

Sperber hat, so behauptet er in seinen Erinnerungen, „früh, seit dem 13. Lebensjahr, mit dem Glauben gebrochen“<sup>186</sup>. Als Themenkomplexe stehen Glaubensfrage und Glaubensverlust im Zentrum der *Wasserträger Gottes*. Der Zweifel am Glauben und der daraus resultierende Verlust sind Charakterzüge, die Sperber als Kind ansetzt. Auch das zur Städtel-Frömmigkeit alternative Modell eines säkularisierten Judentums sowie der Vorrang des Geistigen gegenüber dem Materiellen sieht Sperber als einen Wesenszug, den er dem Städtel verdankt. Die Zweifel an Gott bedeuten bei ihm nie eine Infragestellung von Möglichkeiten und Werten des menschlichen Zusammenlebens. Im Nachhinein gesehen ist die religiöse, jüdische Erziehung die Basis für seinen konsequenten Weg und Einsatz innerhalb sozialistischer Weltanschauungen.<sup>187</sup> Die religiöse Durchdringung im Alltag von Sperbers Kindheitswelt bejaht der Autor als Verpflichtung zu einer humanen Lebenshaltung. Von Kinderpsychologen werden kindliche Glaubenszweifel als eine gewöhnliche

---

183 WG, S. 27.

184 WG, S. 28.

185 WG, S. 29.

186 WG, S. 31.

187 Vgl. Jaštal, S. 70.

Erscheinung diagnostiziert und um das zehnte Lebensjahr angesetzt, Sperber kennzeichnet diese Erfahrung nicht.<sup>188</sup>

Dem bewussten Schritt in Kindheitsjahren gehen Erlebnisse und Erfahrungen im Städtel voraus, die seine Zweifel an Gott als Person wachsen lassen und dessen Glaubwürdigkeit in Frage stellen. Durch so manche aus der Erinnerung geholte Episode sieht er sich, das Kind Munio, als Zweifler und Sünder, jedoch ohne schlechtes Gewissen dabei zu verspüren. Sein Glaube an Gott war selbstverständlich, und stellte trotz der Brüchigkeit desselben kein Hindernis für das behütete Zusammenleben dar, in dem sich das Kind geborgen fühlte. Den allmächtigen Gott herausfordern, daran machte sich das Kind, ohne es jemandem mitzuteilen. So stieg es öfter auf das Dach einer Scheune und schleuderte mit voller Wucht Kieselsteine gegen den Himmel, in der Hoffnung, Gott zu treffen und ihn somit zu verstimmen. Denn so konnte ihm das fest entschlossene Kind Vorwürfe machen, weshalb er den schmerzvoll ersehnten Messias zurückhalten würde. Ein anderes Mal bestand der Sündengang in der Entweihung des Sabbaths:

Ich glaubte an Gottes Allmacht und scheute mich trotzdem nicht, ihn herauszufordern, zum Beispiel, indem ich am Freitag Abend einen Leuchter berührte oder – natürlich insgeheim – sogar mit einem Bleistift irgend etwas aufs Papier oder auf ein Möbelstück kritzelte.<sup>189</sup>

Der Glaubensverlust hat für Sperbers Leben große Relevanz, die er mit der Problematik des Todes, der Angst und des Krieges in Verbindung bringt. Es sind letztlich geschichtliche Erfahrungen, die zum endgültigen Verlust seiner Gottesgläubigkeit führen. Die Zweifel an Gott wachsen im Zusammenhang mit indirekten Todeserfahrungen.<sup>190</sup> In Anbetracht des Totengebets, des Kaddisch, das ein Jahr lang nach dem Tod des Verwandten täglich gesprochen wurde und zu dem Waisenknaben, die kaum noch sprechen konnten, mitgenommen wurden, erfolgt mit der kindlichen Reflexion die Skepsis darüber, warum Gott es nötig hatte, „von stammelnden, armseligen Waisenkindern ohne Unterlaß wiederholen zu lassen, daß Er, Er allein groß, wunderbar ist, daß Er allein das Weltall geschaffen hat, daß Sein Wille alles bestimmt.“<sup>191</sup> Eine Brücke aus Eisen, der ganze Stolz des Städtels, dient

---

188 Vgl. Jaštal, S. 75.

189 WG, S. 36.

190 Vgl. Jaštal, S. 76.

191 WG, S. 48.

wiederum als Gleichnis: Jeder wusste, dass nach der Ankunft des Messias eine weitere Brücke aus Papier entstehen würde, auf der nur die Frommen ins glückliche Leben gelangen würden. Sperber misstraute der Wunderbrücke und zeigte sich rückblickend überrascht, dass er erstaunlich früh dem Zweifel „mitten im Glauben eine Enklave“<sup>192</sup> öffnete und – obwohl als Kind offenerherzig und gesprächig – alles wie selbstverständlich verschwieg.

Der autobiografische Text zeigt verschiedene Widersprüche auf, die Sperber selbst reflektiert. Seine Empörung und besondere Sensibilität gegenüber sozialen Ungerechtigkeiten, erfahrenem und erlittenem Unrecht zielen auf die darauffolgende Infragestellung von Gottes Glaubwürdigkeit hin. Dies wird auch durch die wiederholt ausgesprochenen Zweifel deutlich. Nicht das ideelle Versprechen einer kommenden Erlösung durch den Schöpfer bezweifelt der Erinnerer, ein ökonomischer Widerspruch jedoch äußert sich in der „Diskrepanz zwischen der religiös vermittelten Wert(e)welt und der Erlösungsperspektive des Messianismus einerseits sowie der gesellschaftlichen und sozialen Realität des mehr und mehr verarmenden städtls andererseits.“<sup>193</sup> Die ausführliche Schilderung des „Friedhofserlebnisses“ im Ersten Weltkrieg deutet daraufhin, dass der Glaubensverlust für Manès Sperber eine folgerichtige und gerechtfertigte Reaktion auf zeitgeschichtliche Umstände darstellt.<sup>194</sup> Sperber befand sich in der besonderen Situation, zur schmalen wohlhabenden Schicht von Zablutow zu gehören. Durch väterliches Geschick als Geschäftsmann war die Familie in der Lage, Dienstboten und Hausmädchen zu beschäftigen – keine Selbstverständlichkeit angesichts der Armut in Ostgalizien. Die Armut und der wenig ertragreiche Handel im Städtel ist eine Lebenswirklichkeit, die Sperber nicht direkt betrifft, die ihm jedoch tagtäglich begegnete und er erkennt aus der Sicht des Bürgersohnes, dass die Ankündigung des gerechten und Gerechtigkeit schaffenden Messias in der Realität keine Entsprechung findet.

Mich empörte es, daß Gott uns die Treue so schlecht lohnte, ja daß er uns bestrafte und nie belohnte. Wir waren die Wasserträger Gottes! Wenn er gerecht war, wie konnte er es dann zulassen, geschweige denn fordern, daß wir von Ewigkeit zu Ewigkeit seine Wasserträger seien?<sup>195</sup>

---

192 WG, S. 56.

193 Schneider: Das Joch der Geschichte, S. 12.

194 Vgl. Jaštal, S. 76.

195 WG, S. 61f.

Sperber begreift hier das Verhältnis zwischen Gläubigen und Gott als eine existentielle Abhängigkeit und setzt es dem Verhältnis zwischen Auftraggeber und den ausgebeuteten Wasserträgern im Städtel gleich. Der Autobiograf stellte sich die Frage, ob es denkbar sei, dass ein fünf- oder sechsjähriges Kind fast wie im Reflex „klassenmäßig“ reagiert:

Ich zweifle nicht daran. Wo Armut und Mittellosigkeit die Lebensbedingungen der überwiegenden Mehrheit bestimmen, dringen die sozialökonomischen Unterschiede, selbst wenn sie relativ gering sind, mit einer unverwischbaren Schärfe ins Bewußtsein jedes Einzelnen. Von früh an hörte ich, mit Geringschätzung wenn nicht gar mit Verachtung vom „gemeinen Volke“ sprechen, von „Mob“ und „Pöbel“, von den „Unwissenden“, den „Bauernlackeln“ und selbst von gewissen wenig qualifizierten Handwerkern. Demgegenüber hob man rühmend alles hervor, was als „fein“ zu gelten hatte. Dieses Wort bezeichnete das in jeder Hinsicht Erstrebenswerte, das Edle, das Ideal, sagte man gerne.<sup>196</sup>

Die sozialen Ungleichheiten, die Sperber in seiner Umgebung feststellt, sind nicht nur das Ergebnis sozialer Empörung, sondern beinhalten vielmehr „eine tieferliegende Dimension vermeintlicher Bedrohung und Deklassierungsangst.“<sup>197</sup> Das Hässlichkeitsgefühl, das Sperber sich selbst gegenüber empfand sowie der Ekel vor allem, was Schmutz oder Infektion ähnelte, war der Ausdruck einer Angst vor genau dem, was der Unterschicht an Merkmalen zugeordnet wird. Das Ekel- und Hässlichkeitsgefühl hat sich bei Sperber in Deklassierungsängsten ausgedrückt. Mehrmals berichtet er über die Probleme, die ihm sein Minderwertigkeitsgefühl bereiten.

Seine früh entwickelte Sensibilität gegenüber sozialen Diskrepanzen lässt bei Sperber neben dem ökonomischen auch einen soziokulturellen Widerspruch erkennen.<sup>198</sup> Dieser ergibt sich aus der Form des traditionellen Chassidismus und dem westeuropäischen Aufklärungsdenken. Ort dieses Aufeinandertreffens ist in erster Linie das Elternhaus, die Freunde der Eltern aus der Gebildetenschicht und die nicht religiös geprägte Erziehung in einer polnischen Schule. Das Kind erfährt schon mit drei Jahren in der jüdischen Religionsschule Riten, Gebote und Verbote, gerät aber zugleich in eine Konfrontation mit dem säkularisierenden westlichen Einfluss. Für

---

196 WG, S. 82f.

197 Schneider, S. 11.

198 Vgl. Ebenda, S.13.

bürgerliche Juden Galiziens war die Hauptstadt der Doppelmonarchie von großer Bedeutung. Man orientierte sich an Wien und fühlte sich sowohl auf staatlich-politischer als auch auf kultureller Ebene zugehörig. Ausdruck fanden diese Assimilationsbestrebungen der Oberschicht in einem bewusst hergestellten und geförderten Spannungsverhältnis zwischen jüdischer Erziehung zuhause und christlicher Schule. Die Gebildeten näherten sich dem westlichen Lebensbild über die Rezeption klassisch-idealistischer Dichter. Sperber hält fest:

Die Gebildeten schmückten gewöhnlich ihre zu langen Reden mit Zitaten aus Werken der Dichter, welche nicht immer genau paßten; aber darauf kam es nicht so sehr an. Am meisten verehrte man Schiller – er war der sublimen Dichter der Ideale; man nannte häufig Goethe, doch nicht ohne eine gewisse Verlegenheit – wegen seines bedenklichen Liebeslebens; Heine schließlich wurde oft erwähnt, mit Stolz, doch zumeist mit schmerzlichem Hohn. Er war ein Täufling, das verzieh man ihm nicht, man vergaß es nie.<sup>199</sup>

Hier wird ein Zwiespalt offenbar, der in das Alltagsleben in ein von der Religion bestimmtes Klima dringt. Manès Sperber hat diese Begegnung von Orthodoxie und Säkularisierung verhalten thematisiert, da er verbindende Berührungspunkte zwischen der deutschen Kultur und der jüdischen Tradition in den Mittelpunkt seiner Wahrnehmung zu stellen suchte und auf die Utopie der idealen Welt verweist. Sperbers Bild von Zablotow zeigt den Prototyp des ostgalizischen Städtels, das von Assimilation und Säkularisierung noch nicht ernsthaft erschüttert ist. Sperber greift dies erst für die Wiener Zeit ausdrücklich auf. Um 1915 hat solch eine Einheit aber kaum mehr bestanden, „Manès Sperber selbst ist somit ein Beispiel für diese Brüchigkeit.“<sup>200</sup>

Wie Monika Schneider weiter ausführt, tritt als dritte Konfliktebene ein individueller Konflikt zutage, in dem sich das Kind einem hohen familiären Erwartungsdruck gegenüber sieht. Der starke Vater und der Autorität gebietende Urgroßvater Reb Baruch haben höchste intellektuelle Erwartungen an das Kind und geben somit das Schicksal des komplementären Kindes vor. Das heißt, die beiden Autoritätsfiguren wollen ihre Unsterblichkeit auf das Kind projizieren, das das Rollenerbe der Autoritätsperson antritt und dem dabei eine Glücksperspektive versprochen wird.<sup>201</sup> Im Text begegnen wir einer einfühlsamen Beschreibung Sperbers von seinem

---

199 WG, S. 24.

200 Schneider, S. 15.

201 Vgl. Ebenda, S. 13f.

Urgroßvater, dem Rabbi Reb Boruch, der oftmals „im weißen Kittel das Haus verließ und zu dem Hügel eilte, von dem aus er Ausschau hielt nach dem Messias; dieser mußte zwar nicht gerade zu dieser Stunde kommen, aber es gab keinen Augenblick, in dem er nicht hätte kommen können.“<sup>202</sup> Die ästhetische Gestaltung seines Lebens in Buchform birgt den Nachhall der gottesfürchtigen Gebärdung seines Urgroßvaters in sich. Der Rabbi Boruch verteidigt sein Gottesbild gegen Säkularisierung auf vehemente Weise.

Ich schrieb fast unter Rabbi Boruchs Diktat die Worte, die ich einem Romanhelden, dem halbwüchsigen Rabbi Bynie in den Mund legte, mit denen er sterbend von seinem Kampfgefährten, einem ungläubigen Wiener Juden Abschied nahm: ‚Armer Mensch, Ihr bleibt ganz allein. Wie werdet ihr ohne Gott leben können?‘<sup>203</sup>

Sperber setzte die Tradition seiner Familie fort, obwohl er dem Glauben abgeschworen hatte. Sein Urgroßvater und Vater brachten ihm großes Vertrauen und eine Erwartungshaltung entgegen, die ihn letztlich zu einem „Opfer der Auserwähltheit“ machte.<sup>204</sup> Der Rabbi verhilft dem Kind Manès zu einem unerschütterlichen Selbstvertrauen, denn er prophezeit dem damals sechsjährigen, eines Tages ein „Ilui“, eine Leuchte Israels, zu sein.<sup>205</sup> Ausschlaggebend dafür waren ein lange vor der Zeit auswendig gelernter Text und Übersetzung, welche er unangemeldet beim Urgroßvater vorsprach. Die Prophezeiung sollte sich in der gedachten Form jedoch nicht bewahrheiten, Sperber schreibt dazu:

Mit dem Glauben, der ihm alles war, habe ich, wie gesagt, in früher Jugend gebrochen und keinen anderen gesucht. So erkannte ich auch früh genug, daß ich kein ‚Berufener‘ war, obschon sich immer wieder welche fanden, die das glauben wollten.<sup>206</sup>

Zwar habe er mit seinem Ahnen manche schlechte Eigenschaft gemein, nicht aber die Widerstandskraft gegen jegliche Verführung und die sonderbare Bescheidenheit, die sich aufs Natürlichste mit seinem Hochmut verband. Sperber ist später auf seine Art ein „Ilui“ geworden, der den entschiedenen Willen und die Kraft hatte, auch dann zu seiner Überzeugung zu stehen, wenn niemand diese teilte.

---

202 WG, S. 42.

203 WG, S. 46.

204 Vgl. Stančić, S. 574.

205 Vgl. Ebenda, S. 41.

206 WG, S. 45.

Die Bildung erfuhr im Städtel große Achtung. Der Autobiograf ist vor allem darum bemüht, die Rituale, die den täglichen Besuch der Religionsschule begleiteten, zu beschreiben. Er betont, dass seine Erziehung mit dem Ziel ausgelegt war, das Kind zu einem „guten Juden“ zu formen. Das bedeutet ein nie endendes religiöses Studium, ausgerichtet auf das jüdische Erziehungsideal. Das „Lernen“ war für das Städtel-Kind eine tägliche Tätigkeit, die einerseits zu erdrücken schien, auf der anderen Seite das Selbstbewusstsein einer Berufung mitgab. Ein frühreifes und gelehrtes Kind war das Ideal.<sup>207</sup> Im Cheder wurden Gebete gesprochen sowie Auszüge aus der Thora und dem Raschi-Kommentar gelernt. Liturgische Texte wie die Pessach-Haggada und Auszüge aus dem Talmud neben Kommentaren waren regelmäßiges Lernpensum. Alle Mitglieder der Gemeinde konnten teilnehmen und kein Bub blieb von der Schule ausgeschlossen. Wer es sich nicht leisten konnte, genoss freien Unterricht.<sup>208</sup> Die Lernmethode bestand im Buchstabieren einzelner Wörter ohne grammatischen Zusammenhang. Jeschiboth hieß die höhere Schule, auf der nach dem Cheder die religiöse Erziehung fortgesetzt wurde. Trotz großer Armut lehrten die Lehrer mit ungebrochenem Willen und Heiterkeit das Lesen der religiösen Texte. Die theoretische und praktische Rechtskunde rundete das Studium des Talmudtextes ab. Im Anschluss an die Vorlesungen folgten meist lebhaft Diskussionen, an denen sich neben den Schülern auch externe Hörer beteiligten.

Die Bedingungen im Cheder waren katastrophal. Ein einziger Raum musste für die Lehrstube und Unterkunft der gesamten Lehrerfamilie herhalten, dennoch resignierte der Lehrer, ein bettelarmer Mann, ein Luftmensch, nicht und lehrte seinen Schülern (Mädchen waren bei beim Studieren der Heiligen Schrift ausgeschlossen) unermüdlich den Talmud. „Die Schüler waren mindestens drei Jahre alt und selten älter als sechs.“<sup>209</sup> Sperber erinnert sich, dass er nicht in den Cheder gehen wollte und gab als Grund seine Verwöhnung von zuhause an. Er wusste, dass er dort einer „grenzenlosen Armut und einer deprimierenden Hässlichkeit“ begegnen würde. Der Autobiograf ergänzt mit einer Fülle von Details den ansprechenden Rahmen seiner ersten Kindheitsjahre. Sei es das Ereignis mit dem Lehrer, der ihn als wohlhabenden Schüler auf Schultern und somit „ohne Zwang in den Cheder“ trug, oder sei es in

---

207 Vgl. Jaštal, S. 68.

208 Vgl. Stančić, S. 38.

209 WG, S. 29.

Bezug auf den Umgang mit dem Judentum unter den lernenden Kindern. Werner Licharz geht zu Beginn seiner Ausführungen *Lernen mit Manès Sperber* auf das jüdische Phänomen der Umkehr, der Teschuwa, ein. Diese sei das Größte und Schwierigste, was Menschen lebenslang und in jeder Generation neu zu erlernen haben. Je größer die Schuld des Menschen ist, desto bedeutender wird der Wert der Umkehr. Dieser Prozess beinhaltet die Erkenntnis, ein von der Geburt bis zum Tod lernendes und sich wandelndes Leben zu führen.

So kann man uneingeschränkt festhalten: Lernen und Lehren sind so tief mit dem Judentum verwurzelt, dass man geradezu sagen kann, die Identität des jüdischen Volkes ist mit Lernen und Lehren untrennbar verbunden.<sup>210</sup>

Vor allem in der Zeit, in der die Juden in der Diaspora lebten, wurde die Tradition des Volkes über Bet- und Lehrhäuser weitergegeben und weiterentwickelt. Das Leben und Überleben des Judentums kann zu einem nicht zu unterschätzenden Teil auf das jüdische Lehrhaus mit seiner Vielfalt und Vielgestaltigkeit zurückgeführt werden.

Auch das erwartete man von mir, dem 5- bis 6jährigen Kind, daß ich schön singen und die Worte genau artikulieren sollte. Das war das Leichteste von allem. Denn neben der totalen Strenge in der Befolgung aller religiösen, rituellen, traditionellen Gebote und Verbote gab es bei uns im Hause [...] immer den Gesang.<sup>211</sup>

Und nicht nur aus dem Haus der sozial höher gestellten Sperbers drang der religiöse Gesang, das Gebet, sondern ebenso aus den Kellern der ärmsten Handwerker, aus den Hinterhöfen und Ställen. Seinen Ausdruck erfuhr er dabei in religiösen Melodien, die mit den Liedern der ukrainischen Bauern verschmolzen.<sup>212</sup> Der Gesang gehörte zum Leben dazu und spiegelte sich in ihm wider, hier wurde Zuflucht und Mut gesucht. Vielfach waren es Texte von hebräischen und jiddischen Dichtern, die meisten jedoch entstammten dem Volk.

---

210 Werner Licharz: *Lernen mit Manès Sperber. Umkehr – Dialog – Toleranz*. In: *Die Herausforderung Manès Sperber. Ein treuer Ketzler auf der Brücke ohne anderes Ufer*. Hrsg. v. Werner Licharz, Leo Kauffeldt, Hans-Rudolf Schießer. Frankfurt/M.: Haag und Herchen 1988 (Arnoldshainer Texte; Bd. 50), S. 79-97, hier S. 79.

211 WG, S. 39.

212 Vgl. Stančić, S. 40.

## d. Ende der Kindheit – Ankunft in Wien

Manès Sperbers behütete Kindheit im Elternhaus und inmitten der jüdischen Gemeinde war mit einem Schlag zu Ende.<sup>213</sup> Der Ausbruch des Ersten Weltkriegs bedeutet einen tiefen Einschnitt im Leben der Familie. Die Kriegshandlungen zwischen dem Habsburgerreich und dem zaristischen Russland stellten lebensgefährliche Bedrohungen für die Bevölkerung dar, die Front überrollte Galizien mehrmals und hinterließ große Zerstörungen. Viermal ergriff die Familie die vorübergehende Flucht, beim fünften Mal endgültig und führte sie nach Wien, in die verheißungsvolle Hauptstadt. Sperber erlebte die Kriegskatastrophen in unmittelbarer Nähe, die Angst wich auch während Phasen des Waffenstillstands und an sicheren Fluchtorten nicht von seiner Seite. Er berichtet in der Autobiografie zu Beginn des Kapitels *Krieg und Flucht* über seine intensiven Erinnerungserlebnisse, denen er jedoch selbst distanziert begegnet und seine Gedächtnistreue mit Skepsis betrachtet: „Es mag sein, daß die Erinnerung trotz ihrer Deutlichkeit verfälscht ist. Es war ein Freitagabend; die Hitze des Tages wollte nicht weichen. Wir hatten das Sabbathmahl noch nicht beendet, da hörten wir lautes Trompetenblasen.“<sup>214</sup> Was bei der Beschreibung dieses Lebensabschnitts beobachtet werden kann, ist die verstärkte Fokussierung auf den Prozess des eigenen Erwachsenwerdens, der im Krieg beschleunigt wurde. Sperber gibt ein präzises Bild wieder von dem grausamen Kriegsgemetzel und beschreibt die Bewusstseinswerdung dessen im Kopf des Kindes. Die abrupte Unterbrechung der bis dahin beschützten Lebensweise zeichnet der Erinnerer mit individuellen Detailbeschreibungen nach.

Verwüstungen und Pogrome sowie die Flucht von hunderttausenden Juden in den Westen der Monarchie sind die Folge des Eindringens der russischen Armee in Galizien. Der Autobiograf verweist darauf, dass sich das Kind aufgrund der tief verinnerlichten Erlebnisse der Flucht aufhört, sich als „Ich“ von außen zu beobachten, sondern empfindet sich zunehmend als Teil eines „Wir“.<sup>215</sup>

Wir, das heißt nicht die Meinen, nicht nur unser Volk, sondern wir Menschen angesichts von etwas, das mörderisch und gleichgültig in einem, über unser

---

213 Vgl. Stančić, S. 63.

214 WG, S. 119.

215 Vgl. Stančić, S. 64.

Leben, das heißt über unser Sterben entschied – und dieses Etwas war nicht Gott.<sup>216</sup>

Im Sommer 1916 erreicht die Familie Sperber nach einer langwierigen Flucht Wien, wo sich bereits rund 80.000 ostjüdische Kriegsflüchtlinge befanden. Wie die Mehrzahl der galizischen Flüchtlinge richteten sich die Sperbers im zweiten Wiener Gemeindebezirk, in der Leopoldstadt, ein. Die Begegnung mit der Hauptstadt und der westlichen Kultur verläuft enttäuschend, da die Vorstellungen und Verheißungen, die man aus dem Städtel kannte, nicht im geringsten der Realität entsprechen. „Die als tief demütigend erfahrene Verelendung ging mit dem Erlebnis sozialer Deklassierung einher.“<sup>217</sup> Wien bedeutet für die gesamte Familie der soziale Abstieg, den Sperber mit einer Fülle an Details beschreibt. Er weist mehrmals daraufhin, dass das persönliche Leid durch die große Flüchtlingsanzahl gemildert wurde.

Für die ostjüdischen Flüchtlinge aus Galizien gestaltete sich die ersehnte Hauptstadt Wien alles andere als ein Ort der willkommenen Aufnahme. Sie kamen aus einer fremden Welt, die bisher vor allem durch das Stereotyp vom Ostjuden bekannt gewesen waren und kamen nun als Bettler in die Leopoldstadt.<sup>218</sup> Ihr Kaftan, ihre Bärte und ihre Locken erregten Missmut unter der christlichen Bevölkerung und Betretenheit sowie Scham auf jüdischer Seite. Denn ihre Glaubensbrüder hatten Angst, durch die Ankömmlinge aus dem Osten in ihrem Assimilationsprozess gestört zu werden und hatten wenig Mitleid mit ihnen und ihrem sozialen Elend. Die Mehrzahl der galizischen Juden war bei ihrer Ankunft in Wien verarmt und krank. Sie wurden als Eindringlinge abgelehnt und ihre Anwesenheit als unheimlich empfunden: „Sie waren nicht mehr Zuwanderer, die langsam in Wien einsickerten; sie kamen elend, getrieben und in Massen, und sie kamen in eine arme, hungernde Stadt.“<sup>219</sup> Dadurch waren sie, neben ihrer jüdischen Herkunft, prädestinierte Außenseiter und minderwertige Geschöpfe, „die mit ihren augenscheinlichen Mängeln geistiger und moralischer Art einen gefährlichen Fremdkörper bildeten.“<sup>220</sup> Das Jüdische und das Kranke waren Abweichungen des völkischen Standards und durch deren Ausschluss und Isolierung sollten künftige Missstände und Konflikte

---

216 WG, S. 154.

217 Jaštal, S. 38.

218 Vgl. Hödl: Als Bettler in die Leopoldstadt, S. 148.

219 Jaštal, S. 38.

220 Hödl, S. 151.

innerhalb der Gesellschaft vermieden werden. Rassistische Denkweisen gehen davon aus, dass die Eigenschaften einer bestimmten Gruppe unveränderbar und genetisch vererbbar sind. So gesehen waren die erwähnten Merkmale nicht automatisch für die Ostjuden typisch, sondern geben Charakteristika wieder, die auch für die in Wien ansässigen Juden Geltung hatten. Dies war mit den Sittlichkeitsvorstellungen nicht vereinbar, und so wurden auch die in Wien geborenen, so genannten „Westjuden“, als Fremde abgestempelt. Alle Bemühungen um eine Assimilation waren vergebens, denn der Status des Außenseiters konnte nicht verändert werden. In der geistigen Wirrnis der Zeit fielen antisemitische Vorurteile auf fruchtbaren Boden. Die Einsicht der ansässigen Juden, dass nicht ihre Glaubensbrüder aus dem Osten schuld an komplizierten Assimilationsbestrebungen sind, dauerte eine ganze Weile. Es handelte sich um eine Feindseligkeit gegen die Judenschaft im Allgemeinen.<sup>221</sup>

Für den elfjährigen Manès Sperber war es nicht einfach, sich in Wien zurechtzufinden. Das einst so mächtige Reich war von eindeutigen Auflösungserscheinungen gezeichnet. Er suchte Halt und Orientierung, was seine gesamte Energie in Anspruch nahm.<sup>222</sup> Beim Anblick seines tiefgläubigen Vaters, der eine lukrative Bankanstellung ausgeschlagen hatte, um die Sabbat-Regel nicht zu verletzen, empfand er Unbehagen. Unheimlich kamen nun dem jungen Manès die ekstatischen Gebete und der religiöse Enthusiasmus in Zablotow vor. In Wien bekannte er sich zwar zum Judentum, gehörte jedoch nicht mehr zur Betgemeinschaft, sondern las sich durch die Weltliteratur und versuchte seiner Desillusionierung mit schriftstellerischer Begabung entgegenzuwirken, der einzigen Waffe, die ihm damals zur Verfügung stand. Damit baute er nach und nach eine gewisse Distanz zur Religiosität seiner ostgalizischen Mitmenschen auf und entwickelte ein ambivalentes Verhältnis, das ihn an restloser Identifizierung hinderte. Die Allmacht Gottes verlor stetig an Bedeutung.

Das Schicksal Sperbers passt demnach modellhaft in eine Generation von Ostjuden, die während der Jugendzeit die traditionelle, religiös begründete Gemeinschaft verließ. Mit Arnim Wallas kann von einer Generationenabfolge gesprochen werden, in der die Großeltern noch fest in das Gefüge ihrer religiösen Welt eingebunden waren und die Eltern die Generation des Übergangs bilden. So war Sperbers Vater

---

<sup>221</sup> Vgl. Hödl, S. 151f.

<sup>222</sup> Vgl. Stančić, S. 66f.

zwar orthodox, aber ebenso offen für die deutschsprachige Kultur und schickte seine Kinder auf eine polnische Schule, wo weltliche Inhalte gelehrt wurden. Die Generation der Enkel hingegen ist der Desorientierung ausgesetzt und auf der Suche nach neuen Mustern und neuen „Heilsversprechen“. Eine häufige Reaktion war die Abwendung von der Religion, die keine ausreichenden Erklärungen vor allem im Hinblick auf die traumatisierenden Zeitphänomene bieten konnte.<sup>223</sup> Hatte man noch wenige Jahre zuvor Schutz vor sozialen Unbilden der Zeit unter dem Deckmantel des Chassidismus finden können, musste das verlorene Gemeinschaftsgefühl nun in Kompensationswelten ausgeglichen werden. Diese fand man in erster Linie im Zionismus oder im Sozialismus und waren durch größere Aktivität der darin handelnden Personen gekennzeichnet:

Ob Sozialist oder Zionist, man wartete nicht auf Abhilfe, sondern wollte selbst die Gesellschaft verändern [...]. Zudem waren – im Falle des Zionismus oder Sozialismus – die neuen Antworten, die auf die Wirrnis der Zeit gegeben wurden, um vieles rationaler als es jene des Chassidismus gewesen waren. Man begnügte sich nicht mit einer unmittelbaren Gottesunmittelbarkeit oder einem Gefühl solidarischer Gruppenisolation mehr, sondern stützte sich auf scharf durchdachte Analysen des Elends der Gegenwart und gab genaue Anleitungen zu dessen Beilegung. Damit lag man im zeitgenössischen Trend, der der Wissenschaft und der Rationalität einen neuen Stellenwert beimaß und von ihnen eine entsprechende Lebensorientierung verlangte.<sup>224</sup>

In der nun folgenden Betrachtung über Sperbers Teilnahme im Haschomer Hazair zeigt sich, wie die „Tendenz zur Assimilation“, der die Elterngeneration gefolgt war, durch den „entschiedenen Willen zum tätigen Judesein“ ersetzt wird. Die Zugehörigkeit zur Jugendbewegung entfernte die Heranwachsenden zunehmend von den Werten und Prinzipien der Eltern. Der frühreife Manès machte im Prozess einer neuen Identitätsfindung eine typische Entwicklung durch. Er schreibt über diesen Einschnitt:

Der Bruch zwischen den Generationen, der die Emigrantenfamilien überall bedroht, wurde durch den Schomer fast unvermeidlich. Sie hatten befürchtet, ihre Kinder könnten sich vom Judentum und damit von ihnen selbst entfernen. Das letztere geschah, aber nicht, weil ihre Kinder sich assimilierten, sondern weil sie anders sein wollten als ihre Väter und Mütter.<sup>225</sup>

---

223 Vgl. Armin A. Wallas: Kindheit in Galizien. Das galizische Judentum im Spiegel der Autobiographien von Minna Lachs und Manès Sperber. In: Sprachkunst, Jg. 24, 1993, S. 19-40, hier S. 33f.

224 Hödl, S. 121f.

225 WG, S. 222.

## e. Mitglied im Haschomer Hazair

Während des Krieges, im Jahr 1917, schließt sich der zwölfjährige Manès Sperber der linken jüdisch-zionistischen Jugendbewegung Haschomer Hazair (= Der junge Wächter) an. Die Beschäftigung mit dem Zionismus erlangt eine zentrale Rolle in seinem Leben.<sup>226</sup> Das Flüchtlingskind aus Ostgalizien erlebte in Wien Demütigungen in Form von antisemitischen Agitationen und traumatisierenden Kränkungen in der Schule. Dort machte er Bekanntschaft mit Mitgliedern des Schomer (Kurzbezeichnung für „Haschomer“, Anm.) und trat ihrer *Kwuzah* (Gruppe) bei. Zu seinem Beitritt bemerkt er: „Damit traf ich eine Entscheidung, die während mehrerer Jahre von unvergleichlicher Bedeutung gewesen und in vieler Hinsicht geblieben ist.“<sup>227</sup> Sein großes Engagement und sein Drang, etwas verändern zu wollen, machte ihn zu einem erfolgreichen Mitglied, dem 1919 eine Gruppe anvertraut wurde, ein Jahr später stieg er in die Leitung der Bewegung auf. Zunächst in erster Linie zionistisch geprägt, bewegte man sich zunehmend in Richtung sozialistischer Arbeit, was für Sperbers weltanschaulichen Bewusstseinswandel von grundlegender Bedeutung war.<sup>228</sup>

Die Bewegung, ein Ableger der deutschen Wandervogelbewegung, entstand im Rahmen der zionistischen Arbeiterorganisationen, die um 1900 gegründet wurden. Sie erlebte ihre österreichische Blütezeit in Wien zwischen 1916 und 1920 und entstand durch junge Einwanderer, deren anarchisches Randgruppenbewusstsein sich hier ausdrückte. Der Haschomer Wien war die Vereinigung zweier galizischer Jugendorganisationen, wobei einerseits die intellektuelle talmudische Bildung den Schwerpunkt setzt und auf der anderen Seite die Orientierung am britischen Pfadfindertum. In ihrer ersten Wiener Phase waren die Mitglieder, zumeist Ostjuden, auf gegenseitige Hilfeleistung und Geselligkeit ausgelegt, die späten zwanziger Jahre waren geprägt von der Idee der Auswanderung nach Palästina.<sup>229</sup> Der Jugendbund war eine Plattform für Diskussionen und für Lösungen von Problemen aller Art. Außerdem konnten sich die Mitglieder geborgen fühlen und zur aktiven Erneuerung des Judentums beitragen.

---

226 Vgl. Zipes: Wolyna: Manès Sperbers Beschäftigung mit der „Judenfrage“, S. 123.

227 WG, S. 218.

228 Vgl. Jaštal, S. 40.

229 Vgl. Stančić, S. 79.

Die Zusammenkünfte und Gemeinschaftsbildungen sind vor allem als Reaktion auf die abweisende Haltung der Wiener Bevölkerung gegenüber den ostjüdischen Zuwanderern zu erklären. Dies galt auch gegenüber Personengruppen der jüdischen Gesellschaft, die für die Jugendlichen als privilegiert angesehen wurden. Daraus schöpfte sich die Geisteshaltung der „Schomrim“ unter dem Eindruck des Krieges und äußerte sich in tiefempfundenen Hassgefühlen. Dem kann die innige Beziehung der einzelnen „Schomrim“ untereinander gegenübergestellt werden, deren Zusammengehörigkeitsgefühl große Gefühle und Emotionen freisetzte. Das Ende des Krieges war geprägt durch pogromartige Ausschreitungen und Verfolgungen. Manès Sperber schildert in seinen Erinnerungen, wie sich die „Schomrim“ formierten, um die hereinbrechenden und aufgehetzten, überwiegend aus Jugendlichen bestehenden, Pöbelgruppen gewaltsam abzuwehren.<sup>230</sup>

Die meisten der älteren Schomrim [...] waren Frontsoldaten, Kadetten oder Offiziere gewesen. Sie leiteten die Gegenaktion, bei denen auch wir, die Dreizehn- bis Vierzehnjährigen, mitmachen sollten. Wir statteten uns mit Schlagringen und Bergsteigerstöcken aus, die Ältesten hatten Pistolen und Dolche, die sie nur im äußersten Notfall gebrauchen sollten. [...] Wir sollten keine Schlägereien provozieren, ihnen aber niemals ausweichen und mit äußerster Härte zuschlagen.<sup>231</sup>

Für die jüdischen Jugendlichen, die vor dem Ersten Weltkrieg nach Wien gekommen waren, gestaltete sich die Integration in Gesellschaft und politischer Aktion noch einfacher, die als „Polische“ aus der Heimat vertriebenen litten an Wurzellosigkeit und Ablehnung. Die Behörden beugten sich dem Druck der antisemitischen Emotionen bzw. unterstützten ihn. In der k.u.k. Armee waren die Juden zwar gleichgestellt und dienten vielfach mit Engagement, man behauptete jedoch, sie entziehen sich der Wehrpflicht. Mit dieser Unterstellung wollte man von der eigenen Kriegsnot und -angst ablenken. Die Folge bestand in der völligen Abkapselung der jüdischen jugendlichen Flüchtlinge von der nichtjüdischen Umwelt. Sie suchten nach einer Gemeinschaft, in der sie jugendlich und jüdisch sein konnten und reagierten auf antisemitische Angriffe mit Vereinsgründungen, nicht nur in der Monarchie, ebenso im Deutschen Reich und in den größeren Städten Galiziens und der Bukowina.<sup>232</sup>

---

230 Vgl. Angelika Jensen: Sei stark und mutig! 40 Jahre jüdische Jugend in Österreich am Beispiel der Bewegung „Haschomer Hazair“ 1903-1943. Wien: Picus-Vlg. 1995, S. 52.

231 VW, S. 19.

232 Vgl. Jensen, S. 53.

In der Schwerpunktsetzung der Ziele – Aufbau eines sozialistischen jüdischen Staates in Palästina oder der Unterstützung der internationalen Arbeiterbewegung – herrschte Uneinigkeit und führte schließlich zu Spaltungen im zionistischen Weltbund. Ber Borochov (1881-1917), Marxist und Vordenker der jüdischen Arbeiterbewegung und Mitbegründer des Weltverbandes Poale Zion, hatte in Wien in den Jahren 1907 bis 1914 großen Einfluss. Er entwickelte eine Synthese zwischen Marxismus und Zionismus. Seine marxistischen Ideen in der zionistischen Bewegung wirkten sich besonders auf die Bildung der österreichischen linken Poale-Zion aus. Dieser Kreis jüdischer Arbeiter, dessen erster Weltkongress 1907 in Den Haag stattgefunden hatte, zerfiel in Wien in eine sozialdemokratische und in eine kommunistische Partei. In der kommunistischen Fraktion, die sich der Kommunistischen Internationale angeschlossen hatte, kam es zu einer Distanzierung vom Zionismus. Hier fühlte sich Sperber hingezogen, denn diese Fraktion ging programmatisch von einer weltumspannenden sozialistischen Revolution aus. Den Idealen des Zionismus konnte er zunächst wenig abgewinnen.<sup>233</sup>

In der Arbeit und im Zusammensein mit den Mitgliedern des Schomrim ging der junge Manès Sperber auf. Ab dem Zeitpunkt des Eintritts in den Pfadfinderbund verlor er das Interesse an der Schule völlig, der Schomer und die zeitgeschichtlichen Ereignisse nahmen einen immer größeren Platz in seinem Leben ein. Wien, vom Städtel aus als Stadt der „leuchtenden Kristalle“ wahrgenommen, verlor nach wenigen Wochen dürftigen Wohnens in der Leopoldstadt an Anziehungskraft. Die Aussicht auf eine gute Ausbildung war schlecht. Welche Methoden innerhalb des Bundes angewendet worden sind, beschreibt Sperber in der Autobiografie:

Die meiste Zeit verbrachten wir damit, hebräisch sprechen zu lernen, die Geschichte der zionistischen Bewegung und die „Palästinographie“ zu studieren. Bei den Sonntagsausflügen in den Wienerwald exerzierten wir nach hebräischen Befehlen: vergattern, Reihen bilden, im Schritt marschieren usw. Ich machte alles sehr ernsthaft, ja eifrig mit. Das Militärische war mir zuwider, aber wie alle anderen begriff ich, daß es darum ging, uns dem Galuth-Judentum zu entreissen. Wir sollten nicht mehr, nie mehr als Schicksal akzeptieren, von den Feinden nicht nur gehaßt, sondern auch verachtet zu werden; wir sollten uns niemals mehr beugen, sondern dem Feind mit hochgerecktem Rücken begegnen.<sup>234</sup>

---

233 Vgl. Stančić, S. 78.

234 WG, S. 220.

Die stramm geführte Organisation Haschomer Hazair gab nicht nur dem Jugendlichen aus Zablotow Rückhalt und Selbstbewusstsein in einer Zeit der Orientierungslosigkeit. Manès Sperber, der sich in der Gruppe den Linken zugehörig fühlte, las vor allem Friedrich Nietzsche, Gustav Landauer und die russischen Anarchisten (Pjotr A. Kropotkin). Er nahm Abstand von Meir Wald, einem der Leiter des Wiener Haschomer, der als national-jüdisch und sogar militaristisch angesehen war. Meir Wald war schon vor dem Ersten Weltkrieg, in dem er als Offizier diente, nach Wien gekommen; etwa acht Jahre älter als Sperber. Seine steile Karriere im Haschomer fand ihren Abschluss in der Auswanderung nach Palästina 1920, wo er einen neuen Namen (Meir Yaari) annahm, Mitbegründer der Kibbuzbewegung und der Mapam-Partei wurde und zu einem führenden Intellektuellen in Israel aufstieg.<sup>235</sup> Als Gruppenleiter änderte Sperber den Namen seiner Gruppe von Ofer (Hirschkalb) in Ahwah (Brüderlichkeit) und hob das Wesen der Vereinigung somit hervor.<sup>236</sup> Die tiefgreifendste Konsequenz von Sperbers Tätigkeit im Haschomer ist der völlige Bruch mit der chassidischen Glaubenstradition seiner Familie und dem bewussten Gang in die revolutionäre Arbeit. Die aktive und ausübende Form des jüdischen Glaubens seiner Ahnen wird er nie wieder aufnehmen, die Religion bleibt aber als Reflexionsthema und konstanter Begleiter während seines Schaffens erhalten.<sup>237</sup> Der zweite Band der Autobiografie *Die vergebliche Warnung* gibt über den religiösen Bruch mit dem Vater Auskunft:

In mir war nicht eine Spur des verlorenen Gottesglaubens zurückgeblieben; das bewirkte einen Bruch, der nie mehr heilen sollte. Wann immer die leiseste Mißstimmung zwischen mir und meinem Vater auftauchte, verschärfte sie sich schnell und mündete in einen Streit über den Glauben und die Gebote und Verbote, die ich sinnlos fand und verlästerte.<sup>238</sup>

---

235 Vgl. Marcus G. Patka: „Ich glaube nicht, dass Israel die jüdische Frage löst.“ Manès Sperbers kritische Annäherung an den Zionismus. In: Manès Sperber – Ein politischer Moralist. Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen. Hrsg. v. M. G. Patka im Auftrag des Jüdischen Museums der Stadt Wien. Bd. 7. Wien 2006, S. 72-89, hier S. 76.

236 Vgl. David Lazar: Manès Sperber – der berühmte, aber nicht bekannte... In: Ha'aretz, 10. Jänner 1958, zit.n. Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber. Hrsg. v. Marcus G. Patka u. Mirjana Stančić. Wien: Holzhausen 2005 (Begleitpublikation zur Ausstellung *Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber* des Jüdischen Museums Wien), S. 27f.

237 Vgl. Stančić, S. 81.

238 VW, S. 44f.

Für den Vater bedeutete die Absage des Sohnes an die unveränderbare Tradierung der althergebrachten Werte einen schwerwiegenden Einschnitt, der Zusammenhalt innerhalb der Familie war aber nicht gefährdet.<sup>239</sup>

In den Aufzeichnungen des *Israelischen Tagebuchs*, das nach einer Israel-Reise 1958 entstand, nimmt er rückblickend Stellung zu seinen jüdisch-revolutionären Jugendjahren:

In meiner frühesten Jugend war ich aufs engste mit der Bewegung der Haschomer Hazair verbunden, deren Aktivisten später eine hervorragende Rolle in der Schaffung der Kibbuzim und in deren Entwicklung spielen sollten. Ich habe mich seinerzeit von ihnen getrennt, als es mir nicht gelingen wollte, sie davon zu überzeugen, daß es vorerst galt, die soziale Revolution in Europa zu vollenden. Die Revolution würde natürlich in kurzer Zeit alle Fragen, auch die jüdische, lösen und in planetarischem Maßstabe den neuen Menschen heranbilden.<sup>240</sup>

Außerdem nahm die Bekanntschaft mit Alfred Adler und die Beschäftigung mit der Individualpsychologie einen immer größeren Raum im Leben Sperbers ein. Auf diesem Feld konnte er seine hohen intellektuellen Fähigkeiten unter Beweis stellen. Die Haschomer-Erziehung gab zwar ein Gefühl der Geborgenheit, war aber auch streng hierarchisch organisiert und parteiähnlich mit festen Ritualen strukturiert, sodass sich der Jugendliche, im Wesen individualistisch veranlagt, eingeengt fühlte. Es war letztendlich der Grund für die Trennung von der Haschomer-Bewegung 1921, die er in einem Brief an Hermann Kesten erwähnt. „Die Haschomer-Erziehung war der Hauptgrund für meine negative Einstellung gegenüber allen Parteien, auch der kommunistischen, mit der ich jedoch schon in Wien tätig sympathisierte.“<sup>241</sup> Persönliche Beziehungen und Freundschaften blieben vom Bruch unangetastet. Der langjährige Briefkontakt zum Musiker und Mathematiker Leiser Zerwanitzer wie auch die Verbindung zu dem jüdischen Dichter Uri-Zwi Grinberg ließen Sperber weiter Teil haben an den zionistischen Zielen der Bewegung. Beide wird er nach dem Weltkrieg im 1948 gegründeten Staat Israel besuchen. Sperbers allmähliche Abkehr war ein Prozess, geprägt von Widersprüchen und Inkonsequenzen. Den Abschluss erfuhr er wohl im Sommer 1923, als er im Auftrag des Haschomer als Ordner am Karlsbader Zionistenkongress teilnahm. Aber nicht nur für Sperber selbst waren die

---

239 Vgl. Jaštal, S. 40.

240 Sperber: Mein Judesein. In: Churban, S. 140.

241 NL Sperber, Korrespondenz, Brief an Hermann Kesten, 16.3.1959.

Jahre in der Bewegung von intensiver Aktivität geprägt, es war auch die Frühzeit einer entscheidenden neuen Phase zionistischer Verwirklichung in Palästina.<sup>242</sup> Bei späteren Reisen nach Israel besuchte Sperber die Kibbuzim, wo er sich von der direkten Fortsetzung der Haschomer-Ideologie überzeugen konnte und mit Freunden und Bekannten aus Wien zusammentraf. Auch soll angemerkt werden, dass die Gründergeneration der Kibbuzim des Haschomer Hazair im vorstaatlichen Israel ausnahmslos aus den Städteln Galiziens kam. Obwohl sie sich äußerlich von der Religion abkehrten, errichteten sie scheinbar paradoxerweise einen kollektiven ideologischen Konformismus, der „halachische“ Dimensionen annahm. Darin kommt stets das klassische Argument zum Vorschein, das zwar theoretisch korrekt, in der Praxis aber nicht konsequent umgesetzt wird: Ein Bekenntnis zum Zionismus bedingt auch ein Leben in Israel.<sup>243</sup> Sperber hatte großen Respekt vor der Leistung der Zionisten, eine grundsätzliche Skepsis mischte sich jedoch bei, denn das Problem der Juden in der Diaspora war seiner Meinung nach nicht gelöst.<sup>244</sup> Das Verhältnis Manès Sperber und Zionismus muss differenziert betrachtet werden.

## **f. Distanz zum Zionismus**

Yohanan Meroz, selbst seit seiner Jugend überzeugter Zionist aus assimiliertem Haus, meint in seiner Abhandlung, die Judenfrage stand während Sperbers fünfjähriger Mitgliedschaft im Haschomer im Mittelpunkt seines politischen Suchens nach Lösungen. Dabei hatte er die Wahl, den zionistischen, den nicht- oder den antizionistischen Weg einzuschlagen.<sup>245</sup> Die Entscheidung war ein „anderer“ Weg und bedeutete für Sperber einerseits ein Nichtzionist zu sein, zur gleichen Zeit aber keine antizionistischen Gefühle zu hegen, ein Weg, der keine absolute Unvereinbarkeit zulässt. Hierin war er mit vielen geteilter Meinung, besonders mit seinem engen Freund Arthur Koestler, der vom Zionismus überzeugt und schon 1926 nach Palästina gegangen war.

---

242 Vgl. Yohanan Meroz: Manès Sperber – Ein später Zionist. In: Manès Sperber als Europäer. Eine Ethik des Widerstands. Hrsg. v. Stéphane Moses, Joachim Schlör, Julius H. Schoeps. Berlin: Edition Hentrich 1996 (Studien zur Geistesgeschichte; Bd. 18), S. 163-176, hier S. 170f.

243 Vgl. Ebenda, S. 171.

244 Vgl. Stančić, S. 87.

245 Vgl. Meroz, S. 169.

Die Ausbildung und Erziehung in der Jugendbewegung Haschomer Hazair zielte darauf ab, ihre Mitglieder mit Feldarbeit und Zeltlagern auf eine Auswanderung nach Palästina vorzubereiten. Manès Sperber erachtete dies für sich persönlich als nicht zielführend. Er bemerkt dazu in seinen Erinnerungen:

Ich habe angedeutet, daß ich nach dem Amsterdamer Aufenthalt entgegen den Prinzipien des Haschomer Hatzair gar nicht mehr erwog, Chalutz zu werden, das heißt, nach Palästina auszuwandern und dort, wie so viele unserer Kameraden, durch der Hände Arbeit die brachliegende Erde zu erobern. Nach den Amsterdamer Ferien stand es jedoch für mich fest, daß es eine Vergeudung wäre, unsere Fähigkeiten und Begabungen verkümmern zu lassen, um Landarbeiter in einem zu erneuernden jüdischen Lande zu werden.<sup>246</sup>

Ogleich des persönlichen Erfolges innerhalb der Bewegung, den er durch ausgezeichnete Aufsätze, verständliche Vorträge zu wichtigen und aktuellen Themen der Zeit und einer unglaublichen Wissensaneignung erreichte, lebte er gleichzeitig im Zweifel darüber, ob eine Kolonisation Palästinas die Judenfrage endgültig lösen würde. Vielmehr war ihm daran gelegen, die Lösung der jüdischen Frage in einer befreiten sozialistischen Gesellschaft zu finden. Die Linie der KPD, in die Sperber zu Beginn seines Berliner Aufenthaltes eintrat, brandmarkte den Zionismus als national-religiöse Bewegung.<sup>247</sup> 1936 im Pariser Exil, kurze Zeit vor dem Bruch mit der kommunistischen Partei ein Jahr später, äußerte sich Manès Sperber in einer Podiumsdiskussion mit Egon Erwin Kisch, dass er gegen die Assimilation und für ein jüdisches Palästina eintrete.<sup>248</sup> Elf Jahre später, am 27.Mai 1948, kommentiert er in einem Brief an Koestler die Gründung Israels, wobei die Sprache, in erster Linie in Anbetracht des Churban, eine ganz andere, eine weitaus fordernde ist:

Über die Palästinas-Sache ist wohl viel oder gar nichts zu sagen. Die Sache rührt mich viel mehr an, als ich gedacht hätte. Wenn ich jünger wäre, würde ich nicht zögern hinzugehen. Meine Stellung ist so grotesk tragisch wie die Marxens gegenüber der Kommune: es war wohl falsch, das Ganze anzufangen, aber nun es so steht, ist es unausweichlich notwendig, alles dafür einzusetzen, dass es bestehen bleibe, oder wenn es untergehen müsste, dass es unsterblich sterbe.<sup>249</sup>

Bleiben wir zunächst bei der Absage Sperbers an der zionistischen Strömung, können viele Ursachen ausgemacht werden. In erster Linie waren sie politisch motiviert,

---

246 VW, S. 36.

247 Vgl. Patka, S. 72.

248 Vgl. SchA, S. 150.

249 Manès Sperber an Arthur Koestler, 27.Mai 1948 (The Koestler Archive in Edinburgh University Library, MS 2375/2), zit. n. Patka, S. 72.

dazu forderte zeitgleich das steigende Engagement in der individualpsychologischen Tätigkeit viel Energie. Es sollte die berufliche und wirtschaftliche Basis für knapp zwei Jahrzehnte legen. Wie Meroz weiter ausführt, können jedoch nicht nur äußere Einflüsse und Umstände für den geistigen Umbruch herangezogen werden, denn „der junge Manès litt unter der Fehldeutung, vielleicht unter der Überidealisierung, eines Zionismus, in dem – ganz besonders, doch keineswegs nur, im linken, revolutionären Haschomer Hazair – die Auflehnung gegen die chassidische Orthodoxie und vermeintliche oder wirkliche soziale Rückständigkeit des Städtel eine wichtige Rolle spielte.“<sup>250</sup> Der Erholungsaufenthalt in Amsterdam für unterernährte Kinder brachte für den Jugendlichen Eindrücke mit sich, die für seine Entwicklung neue Schwerpunkte setzten und die vorläufige Abkehr einläuteten.

In den von Individualpsychologie und kommunistischer Tätigkeit geprägten Lebensphasen und nach dem endgültigen Ausscheiden aus dem Haschomer trat für Manès Sperber die „Judenfrage“ in den Hintergrund. Erst nach Schrecken und Grauen des Zweiten Weltkrieges und durch das Schicksal des jüdischen Volkes war Sperber bereit, dem Judenstaat auch positive Seiten abzugewinnen. In dem Essay *Mein Judesein*, der noch eingehend untersucht wird, kommt er 1970, drei Jahre nach dem Sechs-Tage-Krieg, zu folgendem Schluss:

Ich bin nie ein Antizionist gewesen und bin heute ein entschiedener Gegner der Antizionisten, ob diese sich nun sozusagen ideologisch auf Moskau, auf die pseudorevolutionären Terroristen Europas oder Arabiens berufen. Doch bin ich auch weiterhin kein Zionist, weil ich nach wie vor nicht glaube, daß der Bestand einer israelischen Nation die Judenfrage der Diaspora lösen kann. Indes schätze ich die zionistische Bewegung seit 1933 weit höher ein, weil sie so viele Menschenleben vor der Ausrottung in Europa zu einer Zeit gerettet hat, als es leichter war, tausend Juden sterben zu lassen, als auch nur einen einzigen den Mördern zu entreißen.<sup>251</sup>

Hinter seiner Kritik des Zionismus befand sich große Bewunderung für die Aufbauleistung in Israel und er begrüßt die Gründung des Staates als rettenden Hafen für verfolgte Juden. Das Volk, und nicht der Staat, solle dabei im Vordergrund stehen, darum warnt Sperber auch davor, die Lösung für die Konflikte ausschließlich im Gebilde Staat auszumachen.<sup>252</sup>

---

250 Meroz, S. 171.

251 Sperber: *Mein Judesein*. In: Churban, S. 61f.

252 Vgl. Patka, S. 73.

Für die Auseinandersetzung mit dem Schicksal der Juden, dem Massenmord, des kritischen Verhältnisses bzw. der Annäherung an den Zionismus sowie einer Positionierung seiner eigenen Person als Ungläubiger innerhalb des jüdischen Glaubens benutzte Manès Sperber in weiten Teilen die Textform des Essays. Die Essaysammlung *Churban oder Die unfaßbare Gewissheit*, in der Manès Sperber auf historische, religiöse und ethische Grundlagen des Judentums eingeht sowie sich mit Holocaust und Untergang des Ostjudentums auseinandersetzt, soll im Folgenden im Mittelpunkt stehen.

## 4. Jüdische Themen im Essay und im Roman

Sperbers Medium, in dem er sich mit vielfältigen Themen zu artikulieren wusste, ist der Essay. In dieser Gattung erschließt er eine lange Reihe von Aufsätzen sowohl in deutscher als auch französischer Sprache, auch zu jüdischen Themen, mit denen er seit den frühen fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts eine eigene Positionierung als Jude sucht und auf das Schicksal des jüdischen Volkes eingeht.<sup>253</sup> Die meisten Texte der *Churban*-Sammlung wurden zwischen 1952 und 1979 geschrieben, die Mehrzahl verfasste Sperber ursprünglich in französischer Sprache. Das Wort *Churban*, es bedeutet auf Hebräisch Verwüstung, Vernichtung, zieht Sperber den geläufigeren Begriffen *Shoah* und *Holocaust* vor.<sup>254</sup>

Drei Themenbereiche deckt die Essaysammlung ab: Im ersten Teil geht es Sperber darum, Fragen der Religion, das Judentum als ethische Einstellung und sein persönliches Judesein darzustellen. Der zweite Abschnitt berichtet von seinen Reisen nach Israel und gestaltet sich als *Israelisches Tagebuch*. Mit dem Schicksal der jiddischen Literatur hat sich der Essayist lange und intensiv auseinandergesetzt, der dritte Teil setzt sich mit Leben und Werk von jiddischen Autoren auseinander. Überhaupt ist es ein großes Anliegen Sperbers gewesen, der jiddischen Sprache und Literatur zu erinnern. Zahlreiche Essays verfasst er über Leben und Werk jiddischer Autoren, Scholem Alejchem zählt zu seinen Lieblingsschriftstellern.

---

<sup>253</sup> Vgl. Stančić, S. 577.

<sup>254</sup> *Churban* bezeichnet in erster Linie die Zerstörung des Ersten Tempels (587 v. Chr.) durch Nebukadnezar und die des Zweiten Tempels (70 n. Chr.) durch Titus. Das im Hebräischen und Jiddischen gebräuchliche Wort beschreibt in der jiddischen Literatur die von den Nationalsozialisten organisierte Ausrottung an der europäischen Judenheit.

Im Titelessay *Churban oder Die unfafßbare Gewißheit* sucht Sperber nach historischen und sozialpsychologischen Gründen des Antisemitismus. Er benutzt den Begriff „Allophobie“, der die Judenfeindschaft – „seit 150 Jahren durchaus unzutreffend als Antisemitismus bezeichnet“<sup>255</sup>, wie Sperber feststellt – subsumiert. Dieser bezeichnet die Angst vor dem Anderen, dem Fremden und verweist darauf, dass nicht die Ausgrenzung durch andere, sondern eine Abgrenzung von anderen die Ursachen des Judenhasses sind.<sup>256</sup> Die Judenheit, in ihrem Minderheitendasein unbesiegt, entdeckte nach jeder Katastrophe die Unbesiegbarkeit ihres Glaubens neu. Es war der Glaube, der die über die Welt verstreuten Juden einigend zusammenhielt, und gerade durch die Verfolger wurden sie stets aufs neue darin bestärkt, das auserwählte Volk zu sein. Im 20. Jahrhundert änderte sich diese Einstellung, vor allem die Juden in Amerika und Westeuropa hatten sich mittlerweile weit davon entfernt, Praktiken des Glaubens anzuwenden und sich ihrer Tradition zu vergewissern. Als es darauf ankam, den „tödlich bedrohten Brüdern in Lateinamerika und Asien“ unterstützend zu helfen, versagte die Solidarität innerhalb der Judenheit. Der Zusammenhalt verringerte sich während der vergangenen Jahrzehnte aufgrund innerer Widersprüche. „Seit ihrer staatsbürgerlichen Emanzipation hatten sich die Juden viel radikaler als ihre christlichen Nachbarn der Religion entfremdet.“<sup>257</sup> Der Glaube und die Tradition der Umwelt, und nicht so sehr ihr eigener Glaube, waren von nun an die Gründe der Trennung von ihren Mitbürgern. Sperber führt weiter aus, dass sich das jüdische Volk, das man durch Jahrtausende hindurch seiner Intelligenz wegen rühmte, sich angesichts der Drohungen Hitlers so verhielt, als hörte es nichts. Dem Nazismus war der Glaube an sich mehr oder weniger egal und so wurde das Judentum in einem Zustand überrascht und angegriffen, in dem es nicht darauf vorbereitet war, für Gott zu sterben. „So geschah’s auf christlicher Erde zum ersten Male, daß man sich rüstete, Juden in Massen zu töten – ohne Berufung auf den Gekreuzigten. Und zum ersten Male sollten die Juden Europas für nichts, im Namen von nichts sterben.“<sup>258</sup> Vom rassistischen Antisemitismus waren nicht nur die Juden als Opfer betroffen, allein ihre Entwürdigung führte bis zur Unkenntlichkeit. Der

---

255 Sperber: *Bis ans Ende aller Tage?* In: *Churban*, S. 9.

256 Stančić, S. 580 (Anm. 260): „Allophobie“ ist in der Fachliteratur nicht belegt. Sperber verwendet hier vermutlich einen tiefenpsychologischen Terminus, bei dem es sich um einen Neologismus handelte und nur im kleinen Kreis benutzt wurde.

257 Manès Sperber: *Churban oder Die unfafßbare Gewißheit*. In: *Churban*, S. 67.

258 Ebenda, S. 66.

Essayist Sperber, der nach eigenen Angaben etliche Wochen für die Niederschrift dieses Textes aufwandte, hebt eine in Unordnung geratene Dialektik hervor, die von Widersprüchen innerhalb der jüdischen Minderheit bestimmt ist: Sie lehnen es ab, zu einer Minorität zu gehören und klagen jeden entschiedener Feindseligkeit an, der sie daran erinnerte. Es wird darüber gewacht, dass ihnen niemand die Rechte ihres Minderheitendaseins abspricht, für die meisten Mitglieder bedeutet der Glaube aber kaum noch etwas.

Da sie weder seine [des Glaubens] Gebote noch seine Verbote beachten, sind sie außerstande, sich wirklich solidarisch zu fühlen mit Menschen, mit denen sie nichts anderes gemein haben als sehr ferne, zumeist vergessene Ahnen und mythomanische Feinde.<sup>259</sup>

Den Juden in Frankreich lag mehr daran, ihre eigene Situation unverändert zu lassen. Mit Ausnahme weniger Staaten<sup>260</sup> hat sich keine Regierung außerhalb Deutschlands durch Solidaritätsakte bewiesen bzw. ihre Abscheu gegenüber dem Genozid zum Ausdruck gebracht.

Manès Sperber lotet den Judenhass als einen aggressiven Verfolgungswahn unter anderem mit dem tiefenpsychologischen Apparat aus. In seinem Vortrag *Nach der Katastrophe – Bürde und Hoffnung*<sup>261</sup> kommt er zu dem Schluss, dass die Vernichtung des Judentums zugleich die größte moralische Katastrophe des Christentums darstellt und zugleich die größte Bankrotterklärung der westlichen Heilserlösung- oder Lösungsversprechen ist, angefangen in dem Glauben, durch Revolutionen und Konterrevolutionen nach dem Ersten Weltkrieg, die endgültige Erlösung der Menschheit stünde bevor – „man brauchte nur diese oder jene Reihe von Gewalttaten zu verüben.“<sup>262</sup> Sperber führt weiter aus, dass die Judenheit seit 3000 Jahren eine ständige Herausforderung an die heidnische Welt darstellt: Die Juden hatten gewählt, etwas zu sein, „was zu hassen jeder Mensch in sich als die negative Begabung trägt, nämlich – der Andere! Die Anderen!“ Diesem Hass gegen andere, der manchmal mit der Überschätzung des Anderen einhergeht, wurde laut Sperber ständig Nahrung gegeben.

Wir sind das erste Mal in diesem Jahrhundert unschuldig ermordet worden. Unschuldig, das heißt: es gab erstens einmal nicht die Alternative: Verrate

---

259 Ebenda, S. 68.

260 Zu diesen Ländern zählten: Dänemark, Schweden, die Schweiz und Spanien.

261 Manès Sperber: *Nach der Katastrophe – Bürde und Hoffnung*. In: Patka, S. 113-132.

262 Ebenda, S. 117.

deinen Gott und du wirst leben – keine Rede davon. Zum ersten Mal wurde das jüdische Volk von einem Zustande betroffen, in dem es seiner Mehrheit nach gewisse äußerliche Formen der Observanz noch wahrte – Jom Kippur oder dergleichen – aber in Wirklichkeit völlig verweltlicht war.<sup>263</sup>

Die meisten Juden hätten also kaum eine Antwort nach dem Warum ihres Judeseins gehabt. So kam es dazu, dass Christen Juden töteten, ohne sich auf die gottesmörderische Vergangenheit zu beziehen. Sperber äußert sich hierbei zu Jean-Paul Sartre und dessen Schrift *Die jüdische Frage*, in der zwar viel „Gescheites, Psychologisches“ über den Antisemitismus und zum Judentum ausgedrückt wird, vieles aber aus jüdischer Sicht zurückgewiesen hätte werden sollen. Die Behauptung des französischen Philosophen und Schriftstellers (auch Theodor Herzl war am Anfang seiner jüdischen Laufbahn dieser Auffassung), die Juden sind Juden, weil der Feind es ihnen aufzwingt, weist Sperber entschieden zurück und hält sie „für einen unerträglichen Unsinn.“<sup>264</sup> Kann aber nun im Angesicht dessen die Frage der Schuld auch auf der Seite der Opfer ausgemacht werden? Sperber bemerkt, dass die Solidarität innerhalb der Judenheit völlig versagt hätte. Hitler legte in *Mein Kampf* einen fast vollständigen Katalog der Verbrechen vor, „die er zu begehen sich anschickte oder die er zu organisieren versprach. Wir waren gewarnt!“<sup>265</sup> Es gab eine Erprobungszeit, die sogar bis 1940/41 anhielt, in der es allerdings kein Pidjon, kein Lösegeld, gab und keine echten Bemühungen, die Juden, die aus Europa hinauskonnten, herauszuholen. Der Grund ist für Sperber einleuchtend: „Das ist, dass wir als Juden, als Menschen bis zum letzten Atemzug verdammt sind zu hoffen. Und dass die Hoffnung, wenn alles in die Irre geht, zur wichtigsten Gehilfin unserer Mörder wird.“

In der Hoffnung liegt jedoch nur eine unzureichende Erklärung gegenüber dem Versagen der jüdischen Solidarität. Sperber glaubt in seinen weiteren Vortragsausführungen, dass infolge des Aufstands im Warschauer Ghetto und den darauffolgenden Kämpfen zwar das furchtbare Leiden nicht aus der Welt, die 2000jährige Jagd auf Juden – vor allem in Bezug auf die Geschehnisse in und durch Israel – jedoch zu Ende ist. „Das heißt, es ist wahrscheinlich, dass Judenfeinde fortab

---

263 Sperber: Nach der Katastrophe – Bürde und Hoffnung. In: Patka, S. 116.

264 Ebenda, S. 115.

265 Ebenda, S. 117.

wissen werden, dass es gefährlich sein kann, Juden zu verfolgen oder zu ermorden.<sup>266</sup> Zum Thema Israel äußert sich Sperber ausführlich im Zuge seiner Überlegungen zum Judentum, ich gehe weiter unten darauf ein. Zunächst sollen die Darstellungen um das Thema Churban in der Essaysammlung fortgeführt werden.

1961 findet in Jerusalem der Prozess gegen den Spezialisten der Judenfrage und der Endlösung, Adolf Eichmann, statt. Aus diesem Anlass verfasst Sperber ein analytisches Programm des ehemaligen SS-Obersturmbannführers.<sup>267</sup> Gleichzeitig polemisiert er gegen Hannah Arendt und ihre Thesen, die sie über Eichmann in einem *Bericht von der Banalität des Bösen*<sup>268</sup> aufstellte. Sperber stellt ihr entgegen, dass Eichmann nicht die Quelle des Übels war, das er verbreitet und verursacht hat. Die Banalität seines Wesens beweist nicht, was in historischer, soziologischer oder philosophischer Weise von Belang gewesen wäre. „Hannah Arendt ist tief enttäuscht darüber, daß ihresgleichen den Ausrottern nicht ständig einen heftigen Widerstand oder zumindest die Non-Kooperation entgegengesetzt hat.“<sup>269</sup> Die Philosophin und Publizistin – sie war in zionistischen Organisationen tätig und emigrierte bereits 1933 aus Deutschland – empfindet den verbrecherischen Egoismus und die Verblendung der jüdischen Führer als einzige Erklärung für die erniedrigende Unterlassung. Man hätte durch ein Zusammenwirken mit den Mördern die tödlichen Gefahren für das Volk vorenthalten und die Juden mit entwaffnenden Hoffnungen getäuscht. Sperber weist diese Behauptung entschieden zurück, sie ist für ihn ein verleumderischer Unsinn. Hannah Arendt, so argumentiert Sperber, verkenne in dieser Hoffnung der Juden eine unvermeidliche Wirkung und Ausdrucksform der Verzweiflung von gnadenlos Verdammten. Sie würde eine „polizistische Geschichtsauffassung“<sup>270</sup> auf den Churban anwenden. Ihren Behauptungen, die Gesamtzahl der jüdischen Opfer des Zweiten Weltkriegs wären bei keiner Organisation und Führung geringer gewesen und dazu ihre „erstaunlich holprig[en]“ Formulierungen, setzt Sperber eine Beweisführung entgegen:

Um ihre Unrichtigkeit zu beweisen, genügt es übrigens, auf das Schicksal der dank Stalin unorganisiert gebliebenen und durchweg führerlosen ukrainischen,

---

266 Ebenda, S. 120.

267 Vgl. Stančić, S. 580.

268 Vgl. Hannah Arendt: *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. Mit einem einl. Essay von Hans Mommsen. 10. Aufl. München: Piper 2000.

269 Sperber: *Churban oder Die unfaßbare Gewißheit*. In: *Churban*, S. 85.

270 Ebenda, S. 87.

weißrussischen und russischen Juden hinzuweisen. In den von Hitlerarmeen besetzten Teilen der Sowjetunion wurden sie ausnahmslos Opfer der totalen Ausrottung.<sup>271</sup>

Die Ohnmacht der Opfer wird ausschließlich vor zeitgeschichtlichen Hintergründen verständlich. Das wahre Problem liegt darin, dass in Arendts Bericht die gleiche Desidentifizierung zutage tritt, die die Judenheit vor dem Churban entwaffnete. Trotz dem Bestand Israels und den Lehren aus der Katastrophe ist diese Desidentifizierung nach wie vor ein entscheidender Vorgang. Die furchterregende und schreckliche Situation der Juden in der Sowjetunion, die Ermordung der jiddischen Schriftsteller durch Stalin, all dies hätte seit 1948 in höchstem Maße beunruhigen müssen. „Doch auch das eben kennzeichnet die dauerhafte Niederlage: der Besiegte ist stets um einen Feind in Rückstand.“<sup>272</sup> Abschließend mahnt Sperber, dass nichts vom Churban zurückbleibt als die Gewissheit eines Unglücks, auf das sich niemand vorbereiten könne.

Manès Sperber verfolgte konsequent, sowohl in seinem Selbstverständnis des ketzerischen Sozialisten als auch des ungläubigen Juden, seinen Weg, einen individuellen Judaismus-Begriff zu entwickeln. Dem moralischen Erbe der jüdischen Tradition fühlt er sich zeitlebens verpflichtet. Seine Entscheidung, nach dem Zweiten Weltkrieg nicht wieder in den deutschsprachigen Raum zurückzukehren, war keineswegs vom Hass auf die Deutschen geleitet.<sup>273</sup> In der Auseinandersetzung mit jüdischen Themen ist nicht nur das Schicksal des Volkes an zentraler Stellung, sondern sich selbst zu positionieren. Ein Artikel in der israelischen Tageszeitung *Ha'aretz* aus dem Jahr 1958 – der Autor David Lazar kündigt hierin Sperbers Ankunft in Israel an – thematisiert die selbst geschaffene Stellung des Essayisten zum Judentum:

Sperber hat eine eigene Anschauung der Probleme Deutschlands, eine durchaus jüdische, seiner Meinung nach: „Als Jude, Soziologe und Psychologe – werde ich nie den Fehler machen, und dem deutschen Volk eine Kollektivschuld zuweisen – obwohl ich selbst, aus sentimentalischen Gründen – ein für alle mal die Verbindung zu Deutschland abgebrochen habe. Das ist eine Wunde in meinem Herzen, die nie verheilt wird. Und wenn es nach mir ginge, würde ich einen Bann über Deutschland legen. Als Jude jedoch lehne ich Hass ab. Darin bin ich der Überlieferung treu, die immer gegen Haman, aber nicht gegen das

---

271 Ebenda, S. 89.

272 Ebenda, S. 99.

273 Vgl. Stančić, S. 580.

persische Volk, gegen Titus, aber nicht gegen das römische Volk war. Mein Fuß wird deutschen Boden nicht betreten, aber ich werde gegen alles Böse kämpfen, auch wenn es sich gegen das deutsche Volk richtet.“<sup>274</sup>

Ein Essay sticht aus der Sammlung *Churban* ganz besonders hervor und enthält ein umfassendes Bekenntnis Sperbers zum Judentum. In *Mein Judesein*, 1978 in Jerusalem geschrieben, bezeichnet er sich als ungläubiger Jude, der sich zwar von der Religion, nicht aber vom Judentum gelöst hat und sich der Annahme hingibt, wenn es einen Gott gäbe, wäre es „zweifellos der jüdische“.<sup>275</sup> Es geht Sperber darum, darzulegen, welche Schwierigkeiten und Abgründe sich auftun für die Minderheit einer Gesellschaft, in der sie zwar in ihrer „Mitte und doch stets am Rand lebt.“<sup>276</sup> Dass in einem scheinbar friedlichen Miteinander stets ein Restproblem da ist und Assimilation zumeist (wenn überhaupt) erst in der zweiten und dritten Generation funktioniert. Die lange Geschichte der Judenheit ist aber eine Leidensgeschichte und von an sie herangetragenem Hass geprägt. „Man hat mich früh gelehrt, den offenen und verhohlenen Haß zu durchschauen, und mir zugleich eingeschärft, mich niemals zum Haß hinreißen zu lassen.“<sup>277</sup> Schreibt Manès Sperber und verweist auf einen Essay zum Thema Hass, in dem er die Judenfeindschaft als psychologisch aufschlussreiches Beispiel analysiert hat. Dies nicht vom jüdischen Standpunkt aus, sondern „im Hinblick darauf, daß niemand dauerhaft hassen kann, ohne den Gehaßten zu entmenschen und sein Bild bis zur Unkenntlichkeit zu entstellen.“<sup>278</sup> Wer dies tut, muss in der totalen Ablehnung des Anderen die absolute Bestätigung des eigenen Wertes finden, folgert Sperber. Die Juden wurden weniger durch den Glauben an ihre Auserwähltheit zu einem „judäozentrischen Selbstverständnis“ gedrängt, als durch ihr Martyrium. Sperber verwahrt sich entschieden davor, judäozentrisch zu denken, die Leidensgeschichte seines Volkes jedoch darf nie in Vergessenheit geraten.

Wie so viele meinesgleichen habe ich ohne Rückhalt an Bewegungen und Aktionen teilgenommen, die keinerlei jüdischen Bezug hatten. Seit meiner frühen Jugend fühle ich mich mitbetroffen, herausgefordert, persönlich

---

274 David Lazar: Manès Sperber – der berühmte, aber nicht bekannte... In: Ha'aretz, 10.Jänner 1958, zit. n.: Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber. Hrsg. v. Marcus G. Patka u. Mirjana Stančić. Wien: Holzhausen 2005 (Begleitpublikation zur Ausstellung *Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber* des Jüdischen Museums Wien), S. 88.

275 Sperber: *Mein Judesein*. In: *Churban*, S. 47.

276 Ebenda, S. 48.

277 Ebenda, S. 50f.

278 Ebenda, S. 51.

angefordert durch die Ereignisse unserer Zeit, durch Hoffnungen und Leiden überall in der Welt – dies in nicht geringerem Maße als meine nichtjüdischen Freunde.<sup>279</sup>

An den Befreiungsbewegungen jener Zeit waren, wie Sperber aufzeigt, mehr jüdische Intellektuelle vertreten als andere. Dies kann dadurch erklärt werden, dass eine bürgerliche Emanzipation, die zu Gleichberechtigung gegenüber der Majorität führte, bei jenen Juden assimilatorische Neigungen hervorrief, die keinerlei Bezug zu Glaubenspraktiken hatten, noch sich mit dem jüdischen Glauben verbunden fühlten. Säkularisierungsbestrebungen der Juden – das vor allem der Vorwurf der Antisemiten – verliefen weitaus schneller als die der christlichen Nachbarn. Um die Schranken vollends zu beseitigen, ließen sich manche Assimilanten sogar taufen. Sperber verweist auf den Fall Heine, der trotz Taufe sein Judentum weder verleugnete noch herabsetzte, und streicht den Konvertiten Karl Marx hervor, der nicht nur ein extremer Antisemit war, sondern auch seine „unleugbare Abstammung zu verleugnen suchte“.<sup>280</sup> Der Psychologe Sperber, der sich durch antisemitische Entwertungstendenzen und Erniedrigungsversuche keineswegs betroffen fühlt, er durchschaut die Motive und Absichten der Verächter und verachtet diese, schreibt über den Hass, noch vor der organisierten Judenausrottung:

Die Gründe des Hasses erschöpfen sich niemals; die von ihm inspirierten Taten und deren unvermeidliche Folgen vermehren im Gegenteil beinahe täglich seine Vorwände und Gründe... Der Mensch, der gehaßt wird, vermag nichts gegen den totalen Haß. Es ist nicht einmal sicher, daß dieser erlöschen würde, wenn sein Opfer sich selbst vernichtete.<sup>281</sup>

Für den Juden Sperber, der im Alter von 13 Jahren mit dem Glauben brach, kommt es bei der Begegnung von „Wirtsvolk“ mit einer eingesessenen Minderheit zu Missdeutungen, die in der überschätzten Wichtigkeit der Minderheit und im Egoismus der Majorität zum Ausdruck kommt. „Jede Majorität ist egoistisch, jede Minorität wird es, sobald sie zur Mehrheit wird oder sich dieser einverleibt. Wer vor langer Zeit aus der Fremde gekommen ist, mag vergessen, daß er ein Zugewanderter ist, die Einheimischen aber vergessen es nie.“<sup>282</sup> Sperber betont gerne die durch Jahrtausende ihren Lehrern und Propheten und vor allem all ihren Traditionen treu

---

279 Ebenda, S. 51f.

280 Ebenda, S. 53.

281 Ebenda.

282 Ebenda, S. 56.

gebliebene Judenheit. Sich selbst zählt er aber immer zu denjenigen, die zwar den Bruch mit den Traditionslinien und Glaubensritualen vollzogen, jedoch nie die Neigung verspürt hatten, das Judesein zu verleugnen. Was war er für ein Jude, der sich trotz Nichteinhaltung der religiösen Gebote als Jude fühlt? Diese Antwort kann nur er für sich geben und mag für andere Juden in seiner Lage gar keine Geltung haben:

Ich bin ein Jude, weil ich in meiner Kindheit von einer alles umfassenden, alles durchdringenden jüdischen Erziehung geformt worden bin. Man lehrte mich, alles im Hinblick auf Gottes Gebote zu erkennen, zu verstehen und zu deuten; noch vor dem Schulalter las ich die Bibel im Original, daneben auch deutsch, etwa Grimms Märchen, und die Zeitung, die aus Wien kam. Man belehrte mich aufs eindringlichste über die von der biblischen Ethik angeordneten Lebensregeln, deren gebieterischste für mich unabänderlich geblieben ist: den Einklang von Glauben und Tun, von Theorie und Praxis zu erlangen und in seinem Sinne zu leben. Ich wage nicht zu behaupten, daß ich dieses Gebot stets befolgt habe, aber ich habe nie aufgehört, an jenen Lebensregeln zu ermessen, ob ich jeweils meinem Leben einen Sinn gab oder in Gefahr geriet, es sinnwidrig zu vergeuden.<sup>283</sup>

Sperber steigert dieses bedingungslose Bekenntnis in einer Rundfunksendung aus dem Jahr 1966 über die Juden und ihre Literatur: „Was das Schicksal mir bestimmt hat, habe ich sodann selber frei gewählt: Ich wollte, ich will ein Jude sein.“<sup>284</sup> Sein jüdisches Verständnis bezieht sich in erster Linie auf Solidarität mit denjenigen, denen Unrecht getan werde: „Das ist seit jeher mein Sozialismus gewesen; er ist es geblieben wie die häufig genug erfolglose und dennoch ungeduldige Bemühung um eine Welt, in der Theorie und Praxis sich versöhnen und für immer vereint sein würden.“<sup>285</sup> Er hält sich selbst im Zaum und streicht heraus, dass er sich dazu verpflichtet fühlt, Kritik in den eigenen Reihen zu üben, wo er Ungerechtigkeit oder Opportunismus ortet. Diese Strenge habe er sich selbst aufgelegt, in den Jahren aber, in denen Judesein „unentrinnbares Leiden“ bedeutete, blieb „keine Strenge, sondern nur ein winziger Rest von Zuversicht zurück und der Wille zum Widerstand, doch zumeist keine Möglichkeit, ihn zu leisten.“<sup>286</sup> Sperber verweist auf die Pflicht, dem Volk, das mitten in Europa gedemütigt und hingemordet wurde, ständig zu gedenken und gegen Gleichgültigkeit und Vergessen anzukämpfen. Mit der Rede *Nach der*

---

283 Ebenda, S. 57.

284 NL Sperber, Mappe 322, 26.7.1966.

285 Sperber: Mein Judesein, S. 58.

286 Sperber: Churban, S. 59.

*Katastrophe – Bürde und Hoffnung* verdeutlicht der Vortragende 20 Jahre nach den Verbrechen am jüdischen Volk die Pflicht der Erinnerung:

Der Sieg beginnt gewöhnlich als ein ungeheures Versprechen der Dauer. Er ist aber nur ein Ereignis, und am Abend des Morgens, an dem er gewonnen ist, beginnt er bereits zu verwelken. Der Katzenjammer des Sieges, von dem Hegel gesprochen hat, stellt sich ein, wie der neue Morgen angebrochen ist. Der Sieg ist nur ein vorübergehendes, maßlos überschätztes, weil vorher maßlos erwünschtes Ereignis. Die Niederlage aber beginnt erst im Augenblick, wo sie eintritt – sie ist kein Ereignis, sie wird ein Zustand. Meine Damen und Herren, Juden und Nichtjuden in diesem Saal mögen also wissen, dass ich von einer Niederlage spreche, die wir alle – Juden und Nichtjuden – in diesem Jahrhundert erlitten haben und die uns – fürchte ich – überdauern wird. In diesem Zustande also leben wir. [...]

Was die christliche Welt betrifft, so denke ich, dass es nicht erst bewiesen zu werden braucht, dass der Churban, dass das moralische Erdbeben der 40er Jahre die größte moralische Katastrophe darstellt seit der Verkündung der christlichen Heilsbotschaft. Es ist die höchste christliche Niederlage, die je zu befürchten gestanden hat. Was die Juden betrifft, so bedeutet die Katastrophe die Vernichtung des europäischen Judentums. Die Tatsache, dass hier einige Juden sind und mehr noch – in Frankreich, in England, in einigen anderen Ländern Europas – steht nicht dawider, denn das vernichtete Ostjudentum war nicht eine Reihe von jüdischen Gemeinschaften und Gemeinden. Das war das jüdische Volk! Es war die unausschöpfbare Quelle all dessen, was sich in Dichtung, Philosophie, Musik, Malerei unter tausend anderen Namen in Deutschland und anderswo bemerkbar gemacht hat, sich in Werten metamorphisiert hat und in der Tat also die gleichsam von fern her gelenkte, weit ausgestreute und ausstreuende Fruchtbarkeit eines Volkes. Es werden keine [Marc] Chagalls und keine [Chaim] Soutines mehr kommen, es werden nicht die Großväter der [Henri] Bergsons kommen. Es kamen nicht nur die Freuds und Dichter, die Bergsons, es kamen Krämer und es kamen Trödler und es kam alles – Gutes und Schlechtes durcheinander.<sup>287</sup>

Sperber stellt im Weiteren fest, dass man nicht über das Misserfolge eines Menschen urteilt, nachdem dieser gestorben ist. Dies sei der Beweis dafür, dass dem ermordeten jüdischen Volk etwas gelungen sein muss und dass etwas von ihm überlebt haben muss. Seine Betonung der unausschöpfbaren Quelle mit ihrer seelischen, geistigen, nationalen und religiösen Energie umfasst die Sicherheit, dass es der Judenheit nicht an Inspiration mangelt, nach der Ermordung Neues entstehen lassen zu können. Und vor allem nicht an Hoffnung.

Nicht religiöser Observanz fühlt sich der ungläubige Jude Sperber verpflichtet, sondern vielmehr der gottlosen „Religion des guten Gedächtnisses“, der eine seiner

---

<sup>287</sup> Sperber: *Nach der Katastrophe – Bürde und Hoffnung*. In: Patka, S. 113f.

Romanfiguren anhängt: „Sie ist die einzige, deren Gebote zu erfüllen ich mich bemühe, obschon ich auch an ihr zweifle, natürlich.“<sup>288</sup> Im ersten Band der Autobiografie erlebt sich das Subjekt aus der Erinnerung und gibt sich ungeschützt den eindringenden Gedanken und Gefühlen hin, um rückblickend die Frage zu stellen:

Was ist mir das alles jetzt? Eine Erinnerung an Geschehnisse, an Erlebnisse? Oder eine Erinnerung an Erinnerungen, die zeitweilig verblaßt, desaktualisiert im Verlaufe eines halben Jahrhunderts wiedergekehrt sind – jedes Mal, wenn eine der charakteristischen Katastrophen unserer Zeit unser Sein bedrohte.<sup>289</sup>

Erinnerung, das Ankämpfen gegen das Vergessen, stetes Bewusstsein der Vergangenheit und ihre Beziehung zur Gegenwart gehören zu einem großen Themenbereich im Schaffen Sperbers, sowohl in seiner dreibändigen Autobiografie als auch aus distanzierterem Blick in der essayistischen Arbeit setzt er sich damit auseinander. Die gottlose „Religion des guten Gedächtnisses“, der Sperber über sein Werk hinaus treu bleibt, bedeutet „weder Ranküne noch Rachsucht“, sondern eine bewusste Wahrnehmung der Zeit und auch ein „Leben gegen die Zeit“.<sup>290</sup> Er fühlt sich dazu berufen, als ein Beauftragter aufzutreten: um zu berichten, zu erinnern, zu bewahren und zu überliefern. Sei es als Individualpsychologe, Heilpädagoge, als Parteimitglied der KPD oder später als Schriftsteller, Essayist und Kommentator, all sein Tun muss darunter verstanden werden. Der weltliche Begriff des Ideenträgers, wie ihn Monika Schneider verwendet, scheint für Sperber treffend zu sein, denn sein Handeln, sein eigenes Selbstverständnis, sein Selbstbild und letztendlich die erfolgreiche Wirkung gehen darin auf. Er erfüllt die an ihn gestellten Erwartungen.<sup>291</sup> Er hat nicht rein von außen, gleichsam als zufälliger Zaungast und Zeuge, den Lauf der Geschichte beobachtet, sondern konnte durch seine teilweise direkte und intensive Involviertheit aus dem Kern der Sache heraus analysieren und berichten. Sein Engagement bedingte naturgemäß zahlreiche Widersprüche, mit denen er jedoch in offener Argumentation umzugehen verstand. „Was gerne getrennt gesehen wird, das traf sich in Manès Sperber, und er musste viel von diesen Oppositionen aushalten.“<sup>292</sup> Seine jüdische und streng religiöse Erziehung steht in Kontrast zu den

---

288 WG, S. 64.

289 WG, S. 140.

290 Sperber: Mein Judesein. In: Churban, S. 63.

291 Vgl. Schneider: Das Joch der Geschichte, S. 18.

292 Schmidt-Dengler: Die Religion des guten Gedächtnisses, S. 8.

säkularen Professionen und seiner Weltsicht, gab aber doch durchgehend verbindliche Denkmodelle vor. Betrachten wir abermals die autobiografische Erinnerungsarbeit Sperbers, so wird ersichtlich, dass am Ende der Ausführungen zum friedlichen Städtel-Leben nicht mehr nur das Kind als Individuum zur Begründung der Schreibintention herangezogen wird, sondern Sperber seinen Erinnerungen eine „überindividuelle Dimension“<sup>293</sup> verleiht.

Es geht nicht nur um meine ersten Jahre, sondern um etwas, was weit über eine Biographie hinausreicht: um das ermordete Städtel, um ein religiöses, soziales und kommunales Phänomen, um eine Gemeinschaft, zu deren letzten Überlebenden ich gehöre.<sup>294</sup>

Erinnerungsarbeit ist ein bedeutender Faktor des Judentums. Im Falle des ermordeten Städtels wird sie zur Trauerarbeit und damit im Selbstverständnis Sperbers zur moralischen Pflicht des Überlebenden gegenüber der vernichteten Gemeinschaft des Zablotower Städtels, seiner Kultur und Herkunftswelt.

Erinnerung, Gedenken, Geschichte gehören zum Wesen des Judentums. [...] Die Bedeutung, die der Erinnerung zugemessen wird, ergibt sich aus der besonderen Geschichte der Juden. Verstreut über die ganze Welt, hatten sie oft keine Heimat; man erlaubte ihnen keine zu haben. Deshalb hat ihre Geschichte, haben sie alle, hat jeder einzelne Heimat in der Erinnerung.<sup>295</sup>

Sperbers Absichten und Wünsche sind es, durch eine Rückkehr in die Kindheit eigene Denkweisen und Verhaltensmuster offenzulegen, nicht zuletzt um durch diesen Erinnerungsprozess den Grausamkeiten der Geschichte entgegenzuwirken.

Wenn die jüdischen Städtel noch existierten, würden sie für mich nur einer fernen Vergangenheit angehören; da sie vernichtet, so ausgerottet worden sind, daß nichts von dem, was sie gewesen sind und hätten werden können, in die Zukunft hinüber reichen kann, gehört Zablotow nunmehr zu meiner Gegenwart. Es ist in meinem Gedächtnis beheimatet.<sup>296</sup>

Das Schreiben und Festhalten der Erinnerung richtet sich gegen den Tod. Sein Selbstverständnis, durch das er sich verpflichtet fühlt, über die übliche Bewahrungshaltung hinauszugehen und die vernichtete ostgalizische Welt für die Nachwelt aufrechtzuerhalten, stammt von der Erfüllung der Aufgabe ab, die ihm als Vermächtnis zuteil wurde. Von seinem Urgroßvater, dem Rabbi Reb Boruch, der ihm

---

293 Jaštal: Erzählte Zeiträume, S. 52.

294 WG, S. 113.

295 Haumann: Geschichte der Ostjuden, S. 190.

296 WG, S. 168.

einst prophezeite, ein „Ilui“, ein „Auserwählter“, zu sein, ist ihm der daran gekoppelte Auftrag auf den Lebensweg mitgegeben worden. Somit steht die familiäre Verbindung zwischen Urgroßvater und Urenkel beispielgebend für das „überpersönliche Verhältnis der langen jüdischen Tradition“.<sup>297</sup> Darüber gibt der Text auch dann Aufschluss, wenn Sperber der Bezeichnung „Urgroßvater“ den traditionsverweisenden Begriff des Ahnen vorzieht. Sperber, der sich selbst als Ideenträger und Berufener (nicht im religiösen Sinne wie sein Urgroßvater) wahrnimmt, ist kein Historiker. Er gibt aber die Hoffnung auf Erlösung der Menschheit nie auf und stellt sie ins Zentrum seiner „geschichtstranszendierenden Ideen“, die den Mittelpunkt seines Berufungsauftrags bilden.<sup>298</sup>

Den Essay *Mein Judesein* rundet der Erinnerer, Warner und Mahner mit viel Pathos und der Formel ab, in der er die für ihn wichtigste Botschaft seines Judentums zusammenfasste:

Ich bin nie einer Idee begegnet, die mich so überwältigt und die Wahl meines Weges so beeinflusst hat wie die Idee, daß diese Welt nicht bleiben kann, wie sie ist, daß sie ganz anders werden kann und es werden wird. Diese einzige, fordernde Gewißheit bestimmt, seit ich denken kann, mein Sein als Jude und Zeitgenosse.<sup>299</sup>

Um ein schärferes Profil von Sperbers Jude-Sein zu bekommen, sollen ihm Zeitgenossen und im Besonderen sein Freund, der französische Philosoph und Publizist jüdischer Abstammung Raymond Aron, zur Seite gestellt werden. Aron war ein „Jude ohne Judentum“, er betrachtete und fühlte sich als Jude innerhalb der französischen Kultur. Weder in einem Ghetto noch in einem jüdischen Städtel aufgewachsen, sondern in der Weltstadt Paris, war er in höchstem Grad assimiliert.<sup>300</sup> Aron unterscheidet sich von Sperber in seiner Sichtweise vom Judentum in großen Teilen fundamental. Für ihn ist das Judentum ein historisches Faktum, das rational schwer zu deuten und zu definieren ist. Selbst der Atheist Sperber sieht darin jedoch ein geheimnisvolles, verpflichtendes Erbe. Die Antwort auf die auch von vielen anderen gestellte Frage – was verbindet die Juden in aller Welt über alle

---

297 Jaštal, S. 54.

298 Vgl. Schneider, S. 74f.

299 Sperber: *Mein Judesein*. In: Churban, S. 64.

300 Vgl. Rings: *Manès Sperber und das Judentum*, S. 183f.

Widersprüche und Abgründe hinweg? – will nicht gelingen, ebensowenig wie eine Definition des Judentums an sich.<sup>301</sup>

Sigmund Freud spricht in seiner Vorrede zur hebräischen Ausgabe seines Spätwerks *Totem und Tabu* von seiner jüdischen „Gefühlslage“.<sup>302</sup> Die Juden hätten ein klares Bewusstsein einer inneren Identität und obwohl er die heilige Sprache nicht verstehe und der väterlichen Religion entfremdet sei, keine nationalistischen Gedanken hege und doch die Zugehörigkeit zu seinem Volk nie verleugnet habe, empfinde er seine Eigenart als jüdisch und wünsche sie nicht anders.

Jean Améry spricht von einer seelischen Befindlichkeit, die ebenso jüdisch sei wie sein Intellekt. Dies nicht infolge seiner Erziehung oder eines Milieus, die unjüdisch in höchstem Maße waren, sondern von Geburt her. Freud empfand sich als Jude frei von Vorurteilen, die andere im Gebrauch ihres Intellekts beschränken. Raymond Aron stellt fest, dass er nicht wisse, worin das „ihm eingeborene jüdische Erbe, das er nicht verleugnen wolle, oder worin auch seine jüdische Originalität eigentlich bestehe, obzwar er wohl zugeben müsse, dass sie offenbar von anderen, von Außenstehenden erkannt werde“.<sup>303</sup>

Ich kehre zu Sperbers Untersuchung mit jüdischen Themen in seinem essayistischen Werk zurück. In allen Essays des Sammelbands *Churban* artikuliert Manès Sperber auf ähnlich intensive Weise seine grundsätzlichen Zweifel an der zionistischen Politik. Er nimmt in der Essaysammlung wieder das Thema Zionismus auf, mit dem er sich nach der Trennung von der Haschomer-Bewegung nicht mehr näher auseinandersetzte. Sperber ist kein Zionist geworden, aber seine Perspektive und Einstellung gegenüber einem eigenen Judenstaat haben sich nach den Schrecken und Verbrechen des Zweiten Weltkrieges auf grundlegende Weise geändert. Die kritische, stets Distanz wahrende Annäherung an den Zionismus soll im Folgenden beleuchtet werden.

---

301 Vgl. Ebenda, S. 185.

302 Vgl. Sigmund Freud: Studienausgabe in 10 Bdn. u. Erg.-Bd., Hrsg. v. Alexander Mitscherlich u. a. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch 1989, hier Bd.9, S. 293.

303 Rings, S. 186f.

## a. Kritische Annäherung an den Zionismus: Wahrung der Distanz

1958 besuchte Sperber zum ersten Mal Israel. In der Vorbereitungszeit auf diese Reise war er bewegt von den Gedanken an die nicht enden wollenden Auseinandersetzungen um den neuen Staat und seinen wundersamen Vorstellungen von Eretz Israel, die ihn als Kind vereinnahmten. Sperbers tagebuchartige Skizzen seiner Reise geben einen beeindruckenden und umfassenden Bericht ab zu den Entwicklungen und Zuständen des jungen Staates. Es galt für ihn herauszufinden, „ob der Zionismus ein verführerisch verhülltes Renegatentum war, [...] oder ob er im Gegenteil eine Bewegung war, die die Erlösung vorbereitete und das Kommen des wahren Messias herbeiführen konnte.“<sup>304</sup> Hier drückt sich auf besondere Weise die Zwiespältigkeit Sperbers gegenüber dem Zionismus aus. Er bringt die Zionisten in Israel in die Nähe von Abtrünnigen des jüdischen Glaubens, wenn er sie als Renegaten darstellt. Für Sperber scheint dieser Begriff negativ behaftet zu sein, auch oder gerade weil er als Dissident aus der kommunistischen Partei ausschied.

Mehrere Gründe bewogen ihn, die Reise ins Land der Väter auf sich zu nehmen. Zum einen war es wahrscheinlich, dass Sperber bzw. der Kongress für kulturelle Freiheit den Plan zur Gründung einer Zeitschrift hatte, die im Wesentlichen das Format der von François Bondy in Zürich herausgegebenen Zeitschrift *Preuves*, Melvin Laskys Publikationsorgan *Monat* in Berlin sowie Friedrich Torbergs Wiener *Forvm* haben sollte. Sperber war ein eifriger Publizist in den erwähnten Zeitschriften, die die „publizistische Speerspitze“ des Kongresses für kulturelle Freiheit bildeten.<sup>305</sup> Über eine Realisierung des Projekts ist nichts bekannt.

Ein anderer Grund für die Reise war, in Israel zu erfahren, wie und ob es überhaupt eine Möglichkeit gab, an diesen jungen Staat ohne drückende Bangnis zu denken. Für Sperber war die Reise neben gewinnbringenden Gesprächen und Beobachtungen vor allem ein Suchen nach Antworten. Formuliert hat er diese in der tagebuchartigen Skizze *Die späte Reise*:

Ich gehe nicht nach Israel, um immer wieder voller Bewunderung darüber zu staunen, daß Juden Bauern und Pflanzler, Arbeiter und Soldaten sein können, sondern um die Antwort auf einige Fragen zu finden: Gemäß welcher

---

304 Sperber: Die späte Reise. In: Churban, S. 113-116, hier S. 115.

305 Vgl. Patka, S. 73.

Auffassung vom Judentum wird die neue Generation in Israel erzogen? Wird sie geneigt und fähig sein, sich das kulturelle Erbe der Diaspora anzueignen und es zu bewahren? Was erwartet sie von ihnen und was wird sie ihrerseits bieten können? Und schließlich die Kardinalfrage: Verändert die Existenz Israels die wesentlichen Gegebenheiten der Judenfrage?<sup>306</sup>

Außerdem wollte Sperber seine Jugendfreunde aus der Wiener Zeit wiedersehen. Er besprach sich mit Leiser Zerwanitzer im Kibbuz Beth Löwenstein bei Ramayatom und traf David Lazar in Tel Aviv, der mit einem umfassenden Artikel in der linksliberalen Tageszeitung *Ha'arets* sein Kommen ankündigte:

Als er [Sperber] noch ein Mitglied des Haschomer Hazair war, erschien ihm die Entsendung der besten der intellektuellen Jugend als Pioniere für Straßenbau und Feldarbeit nach Israel als widersinnig. Auch trennten sich damals Sperbers Wege von der Gruppe seiner Freunde um Meir Yaari, die zum Straßenbau und dem Trockenlegen von Sümpfen im Tal (Huletal) gingen. Nun wird Sperber kommen und sehen, ob er mit seiner Meinung im Recht war. Er wird sich der Konfrontation zwischen seinem Glauben und seiner Meinung stellen müssen, und der Wirklichkeit unseres Israel.<sup>307</sup>

Sperber stellte sich der Konfrontation und erläuterte seine Zweifel und seinen kritischen, auch ablehnenden Standpunkt zum Zionismus. Er verwies darauf, dass er in seiner frühen Jugend sehr eng mit der zionistischen Jugendbewegung Haschomer Hazair zusammengearbeitet hatte, sich aber auf die Meinung festgelegt hatte, dass eine Vollendung der sozialen Revolution in Europa von größerer Wichtigkeit und Notwendigkeit gewesen war.

Zwei weitere Jugendfreunde Sperbers waren für seinen Lebenslauf von großer Bedeutung. Beide sind in Israel zu führenden Intellektuellen aufgestiegen: Meir Yaari und Uri Zwi Grinberg. Auf die Karriere von Meir Yaari bin ich während der Ausführungen zur Jugendbewegung Haschomer Hazair eingegangen, nachzutragen wäre an dieser Stelle, dass Yaari, in der Zwischenkriegszeit Sympathisant des Moskauer Sozialismusmodells, 1942 mit der kommunistischen Partei brach. Er verurteilte in seinem Buch *Be-Fetah Tekufah (Abendröte eines Zeitalters)* die sowjetische Politik gegenüber ihren Juden und dem Zionismus.<sup>308</sup> Ein ganz anderer Charakter war der Dichter Uri Zwi Grinberg, der 1894 ebenfalls in Galizien geboren worden war und vor allem als ausdrucksstarker Lyriker in jiddischer und hebräischer

---

306 Sperber: Die späte Reise, S. 116.

307 David Lazar: Manès Sperber – der berühmte, aber nicht bekannte... In: *Ha'arets*, 10.1.1958, zit. n. Patka, S. 74.

308 Vgl. Patka, S. 76f.

Sprache bekannt war. 1917 desertierte er aus der österreichisch-ungarischen Armee, 1923 lernte er Sperber beim Zionistenkongress in Karlsbad kennen. Er bildete zusammen mit Perez Markisch den Kopf einer Gruppe expressionistischer jiddischer Dichter, geht 1924 nach Palästina und schrieb fortan nur mehr auf Hebräisch. Drei Jahre später brach er mit der Idee des Sozialismus im Zuge des arabischen Aufstandes und engagierte sich in der israelischen Politik. Der Zionismus in seinem Werk ist nicht säkular-humanistisch geprägt, sondern mystisch-religiös.<sup>309</sup> Sperber schreibt ins *Israelische Tagebuch*, Uri Zwi Grinberg habe genug von der Politik, nun ist er auf eine lebende Mythologie aus: Es sind die

wilden Schreie einer verzweifelten Suche nach Gott, eines unbekennbaren Heimwehs. Jetzt, 35 Jahre später, scheint er alles zu erwarten von einer Wiedergeburt der Mythen und der Überlieferung. Alles? Ja, eine Rückkehr nach Zion, die total sein soll. Aber eine Rückkehr ist niemals vollkommen. Wer zurückkommt, ist nicht mehr der gleiche, als der er ausgegangen war. Grünberg ist nach wie vor der Dichter des unglücklichen Bewußtseins.<sup>310</sup>

Ein Dankesbrief von Sperber an den Dichter ist erhalten, der kurze Zeit nach der israelischen Reise 1958 in jiddischer Sprache abgefasst wurde. Ein besonderes Dokument, da es sich um die bislang einzig erhaltene Handschrift Sperbers in Jiddisch handelt. Er schreibt:

Die vier Wochn in Israel hobn a große Badaitung far mir. Ich hoff, as ich well kanen schraibn noch in Summer main Bichl iber di jiddische Frage in Israel. In dem Fall well ich di franzesische oisgabe noch fareffentlichn in Herbst. Ich well mir derloibn aich zuzuschickn an Exemplar derfun un ihr schickt mir bai Gelegenheit aire jiddische Gedichte, als an Erinnerung an unsere Bagegnung. Ich bin sicher, as mir welln sich sicher noch oft bagegnen un ich guck schon itzt daroif arois.<sup>311</sup>

In einem Brief an den Freund M.S. Golan im Kibbuz Mishmar Haemek drückt Sperber seine Sorgen gegenüber dem neugegründeten Staat aus. Dabei nimmt er zur Rolle der jüdischen Orthodoxie Stellung und verdeutlicht seine Haltung zur Religion.

Ich bin völlig ungläubig, so sehr, daß ich es nicht einmal nötig habe ein Anti-Theist zu sein. Desungeachtet, oder vielleicht eben deswegen, scheint es mir gewiß, daß Religion eine bedeutsame Schöpfung des menschlichen Geistes ist und hinter dem Grotesken, Fraglichen, Bedauerlichen, der Mea-Shearim-Orthodoxie erkenne ich bestimmte Werte, auf die Ihr nationale Juden Euch

---

309 Vgl. Patka, S. 77.

310 Sperber: *Israelisches Tagebuch*. In: Churban, S. 117-148, hier S. 138.

311 Manès Sperber an Uri Zwi Grinberg. Paris, 2.4.1958 (Jewish National and University Library, Manuscript Dept., ARC, 4°1553, transkribiert aus dem Jiddischen von Gabriele Kohlbauer), zit. n. Patka, S. 77.

häufig beruft, obschon Ihr ihnen einen anderen Namen gebt. [...] Wäre ich ein Israeli, so würde ich die orthodoxen Juden politisch bekämpfen, aber sicher nicht in der blöden Art. [...] Ich habe nicht das geringste Interesse an der Erhaltung des Privateigentums an Produktionsmittel. Aber ich glaube nicht mehr, daß die Abschaffung des Privateigentums an sich auch nur die geringste Garantie für die Errichtung einer sozial-gerechten Gesellschaft darstellt.<sup>312</sup>

Das *Israelische Tagebuch* berichtet vom Aufenthalt Sperbers in der Stadt Jerusalem. In einem Militärfriedhof hegt Sperber den Wunsch, jedem gefallenem Soldaten einen Lebenslauf zu erfinden; weitere Stationen des Reisenden führen zu den Siedlungen auf den Hügeln, die aus einigen Kibbuzim, einer Jugendkommune und aus einem Heim für schwer erziehbare Kinder bestehen. Sperber erzählt von Begegnungen mit den Menschen, mit den Einwanderern und redet mit ihnen über Probleme und Schwierigkeiten. In den Ausführungen zur „Aliath Hanoar“, einer Institution der *Jewish Agency*, erläutert Sperber die Entwicklung der Jugendeinwanderung. „Aliath Hanoar“ zeichnet für das Wohl von etwa 100.000 Kindern und Jugendliche verantwortlich und stellt durch die Gründung von Heimen und Kinderdörfern „ein außergewöhnliches soziales Phänomen dar, einen Bereich unvergleichlicher pädagogischer Experimente und bedeutsamer Erfolge.“<sup>313</sup> Der Essayist als Tagebuchschreiber geht auf die Vielfalt der Ethnien (vor allem in den Kinderheimen) ein und auf das Miteinander der Menschen, die nicht nur aus geografisch weit entfernten Ländern kommen, sondern auch in ihrer Entwicklung Jahrhunderte voneinander getrennt sind. Dies macht beim Aufbau des Staates vieles noch schwieriger als es ohnehin ist. Nur eines ist den Einwanderern klar: Das Bewusstsein der Identität wird niemand mehr in Zweifel ziehen.

Die Probleme der „neuen“ Israelis können nicht ohne die ständige Beihilfe der Juden der ganzen Welt gelöst werden. Über den Bestand des neuen Staates schreibt Sperber:

Das Ziel ist erreicht – was bleibt den Zionisten noch zu tun? Alles. Man muß den Bestand des neuen Staates gegen Feinde sicherstellen, deren Aggressivität tagaus, tagein von der bedrohlichsten militärischen Macht unserer Zeit ermutigt wird; man muß die ökonomische Entwicklung des Landes gewährleisten, das während der vergangenen zehn Jahre mehr als eine Million Einwanderer aufgenommen hat, die zum größten Teil ohne die geringsten Mittel gekommen sind, aber nicht ohne den Anspruch auf einen westlichen Lebensstandard, man muß die Einwanderung und die Integrierung einer weiteren Million Juden im

---

312 NL Sperber, Korrespondenz, Brief an M.S. Golan, 5.1.1959.

313 Sperber: *Israelisches Tagebuch*, S. 121.

Verlauf der nächsten zehn Jahre ermöglichen; man muß die sprachliche und kulturelle Einheit der jungen Nation erhalten und fortdauernd erweitern.<sup>314</sup>

Die zionistische Organisation ist besonders in der amerikanischen Judenheit überaus aktiv. Die Frage, was es bedeutet, ein Zionist zu sein, zieht sich durch Sperbers Darstellung seines Reiseberichts. Er lässt Zeitgenossen antworten, die sich mit der Komplexität der zionistischen Aktivität lange auseinandersetzen. David Ben Gurion, der Gründer der Sozialdemokratischen Partei Israels und Regierungschef, meint, ein Zionist sei derjenige, der die Diaspora endgültig verlässt und nach Israel kommt, um sein Schicksal unlösbar mit den Geschicken des Landes zu verbinden. Auch Arthur Koestler war der gleichen Meinung und drückte diese vermeintlich unangreifbare Logik bereits 1948 aus, als er vom Zionismus (und folglich vom Judentum, wie er glaubte) letzten Abschied nahm. Für den Vorsitzenden der *Jewish Agency*, Nahum Goldmann, bedeutet diese Logik eine falsche, erschlichene Schlussfolgerung, die der Komplexität der jüdischen Situation nicht gerecht wird. Die Schwierigkeiten der Zukunft können ohne die Solidarität der Diaspora-Zionisten nicht überwunden werden. Für den Regierungschef aber bleibt es dabei, dass die Macht in Israel nur denen gehören kann, die diesen Staat geschaffen haben. Und damit sind die Generation der Pioniere (denen Ben Gurion angehört) sowie die nach ihr geborene Jugend und schließlich die Armee gemeint.

Manès Sperber setzt seinen anschaulichen Blick in das innere Funktionieren des Judenstaates fort. Tagespolitische Ereignisse verknüpft er mit seinen Anschauungen über die Frage der Juden in Israel und derjenigen in der Diaspora.

Der Judenstaat in Palästina wird die Judenfrage lösen – so lautete die Heilsbotschaft der Zionisten; sie wiederholen sie noch immer, doch gegenwärtig klingt diese Verkündung anders. Der Sieg der Zionisten ist es, der ihre Prinzipien aufs gefährlichste erschüttert, wenn nicht gar zunichte macht. Dieser Sieg beweist, daß der jüdische Staat die Judenfrage seiner Einwohner zu lösen vermag, aber nicht die der Juden außerhalb Israels, das heißt ihrer erdrückenden Mehrheit. Um den eigenen Triumph zu überleben, müßte sich der Zionismus eine neue Ideologie geben, sich radikal verwandeln.<sup>315</sup>

Darin liegt laut Sperber die Schwierigkeit. Und weiter:

Der Zionismus aber muß ein großes Versprechen enthalten oder untergehen. Vielleicht wird er, ein gleichsam weltlicher Messianismus, zur nicht

---

314 Ebenda, S. 133f.

315 Ebenda, S. 136.

versiegenden Quelle zurückkehren müssen: zur allumfassenden Eschatologie des prophetischen Glaubens.<sup>316</sup>

Die Besuche in den Kibbuzim hinterlassen einen starken Eindruck. Sperber hebt die beispielhafte Bedeutung dieser ländlichen Kollektivsiedlungen mit basisdemokratischen Strukturen hervor, die sich in einem gelebten Sozialismus, zusammengesetzt durch individuelle und wirtschaftliche Freiheit, offenbart. Er sieht es als ein Experiment, das – auch wenn es sich in naher Zukunft auflösen sollte – „freie und fordernde Gemeinschaften möglich sind, solange sie in dem Besten im Menschen gründen.“<sup>317</sup>

## **b. Reiseeindrücke: „Ich glaube nicht, dass Israel die jüdische Frage löst“**

Sperber bereist Israel insgesamt viermal. Über die erste Reise wurde berichtet; bevor ich die Bedeutung und Folgen der weiteren Besuche darstelle, sei auf das Jahr 1967 verwiesen, das für Sperbers Auseinandersetzung mit dem Staat Israel von besonderer Bedeutung ist. Nur wenige Monate zuvor ist der junge Staat im Sechs-Tage-Krieg der Vernichtung entronnen, Sperbers große Anteilnahme drückt sich in dem tagebuchartigen Essay *In tiefer Bangnis* aus: „Ich schreibe diese Zeilen heute, am 4. Juni 1967, im Schatten von Ausrottungsdrohungen, die jeden Tag lauter gegen die Israeli und ihren Staat ausgestoßen werden.“ In den feudalen Strukturen der arabischen Gesellschaft sieht Sperber das eigentliche Problem:

Die ständigen inneren Konflikte sowie das ungeheure Elend der arabischen Massen – das alles hat die arabischen Führer stets dazu gedrängt, in der Existenz Israel eine negative Quelle ihrer Einmütigkeit, das Schibboleth eines Nationalismus zu suchen, der bisher nicht eine einzige schöpferische Kraft hervorgebracht hat und außerstande geblieben ist, der arabischen Zwietracht ein Ende zu setzen. [...] Der delirierende Anti-Israelismus der Araber wird nicht so sehr durch das Wesen oder die Erfolge Israels bestimmt als durch die Schwierigkeit, ja Unfähigkeit der arabischen Völker, endlich eine positive nationale Politik zu praktizieren, dank der sich ihre Stämme und Völker zu einer modernen Staatsnation entwickeln könnten.<sup>318</sup>

---

316 Ebenda, S. 136f.

317 Ebenda, S. 144f.

318 Sperber: *In tiefer Bangnis*. In: Churban, S. 149-160, hier S. 155.

Im Vortrag *Nach der Katastrophe – Bürde und Hoffnung* stellt Sperber einen Desidentifikationsprozess im Judentum fest, in dem er nach Gründen der Niederlage des Judentums fragt. Als ungläubiger Jude spricht er zu seinem Publikum und weiß Bescheid um die Merkwürdigkeit seiner Meinung, denn für ihn ist das verweltlichte Judentum „aufs Äußerste gefährdet“ und „seine Vernichtung, sein Verschwinden, sein Vergehen“ unaufhaltsam. Einzig durch „jene provozierende Treue zum Glauben“ kann es zusammengehalten werden.

Wir stehen mitten drinnen in einem Desidentifikationsprozess! Die Größe des Judentums war, dass es einen seltsam durchdringenden Identifikationsprozess gab, dessen gleichen man kaum kannte. Denn der Abstand zwischen einem babylonischen Juden und einem römischen, zwischen einem römischen und einem, der bereits Generationen in Germanien verbracht hatte, sodann Polen usw. – es gab so wenig, was sie gemein hatten. In Wirklichkeit konnte man jeden als einen typischen Vertreter der Babylonier, der Perser, der Römer, der Griechen usw. ansehen. Und dennoch gab es eine Identitätsgewissheit, die nicht an Merkmale gebunden war, sondern an eine Essenz, an eine Substanz. Ich wüsste nicht, was diese Substanz gewesen sein kann, wenn nicht der Glaube. Damit drücke ich aus, dass der Desidentifikationsprozess in einer laizistischen, verweltlichten Menschheit, wie sie existiert seit dem Sieg der bürgerlichen Emanzipation, die Judenfrage völlig veränderte.<sup>319</sup>

Der Desidentifikationsprozess veränderte nicht nur die Judenfrage in einer verweltlichten Welt, vielmehr bedeutet er für Sperber den Untergang des europäischen Judentums, dem noch viel tiefere Wirkungen des Auseinandertreibens innewohnten, als es nach außen hin aussah. Es gibt einen speziell israelischen Desidentifikationsprozess mit dem Judentum der Diaspora, auch mit der Geschichte der Diaspora. Der Vortragende weist darauf hin, dass Identifikation an den Glauben gebunden ist und holt zu Überlegungen über die Judenfrage, den Zionismus und über Israel aus:

Ich glaube und glaube nicht, daß Israel die jüdische Frage löst. Ich glaube, daß die Existenz Israels von einer unüberbietbaren Bedeutung für Juden und nicht nur für Juden ist. Aber lassen sie es mich noch einmal wiederholen: Dessen braucht es nicht – das steht nicht im Widerspruch zu der Feststellung, die ich eben ausgesprochen habe: Die Judenfrage bleibt annähernd gleich.

Das mag für Zionisten enttäuschend klingen. Für Leute, die man seinerzeit ‚Palästinisten‘ nannte, dazu gehörte ich selbst seit meiner frühen Kindheit – ist das nicht notwendig enttäuschend, es ist glaube ich so. Nun – somit ist Israel in einem gewissen Sinn neben allem anderen – ein ungeheuer wichtiger Beitrag zur Psychotherapie des geschändeten, erniedrigten Judentums. Und es ist

---

319 Sperber: *Nach der Katastrophe – Bürde und Hoffnung*, S. 119.

ungeheuer wichtig, von solcher Schändung, solcher Demütigung geheilt zu werden. Aber wenn Israel die einzige Hoffnung des Judentums ist, dann glaube ich, muß man die Frage stellen: Ist es so sicher, daß Israel jüdisch ist, bleiben wird, daß Israel gleichsam das ganze Judentum – sprechen wir nicht von der Zahl, sprechen wir von der Essenz – asummiert, auf sich nimmt? [...] Deutschland und Österreich sind in meinen Augen Länder, die in der jüdischen Topographie kaum noch eine Bedeutung haben sollten und, denke ich, haben werden. Was aber mit dem kräftigstem Element des überlebenden jüdischen Volkes – und das sind die russischen Juden – was mit ihnen geschieht, mag für die Zukunft des ganzen jüdischen Volkes bestimmend sein. Wenn z.B. eine Million russische Juden sich in Israel ansiedeln könnten, so wären Israel, seine Art zu sein, seine weitere Entwicklung und seine Sicherheit ganz anders! Und man muß in der Tat furchtbar blind sein, um diese Möglichkeit zu übersehen und nicht dafür zu kämpfen. Aber alles spielt sich ab, als ob das alles nicht wäre.<sup>320</sup>

Eine direkte und umfassende Einwanderung von Juden aus Russland und anderen osteuropäischen Ländern nach Israel erfolgte erst nach dem Ende des kommunistischen Ostblocks. Diese haben den Charakter und die Politik des Staates nachhaltig verändert. In Frankreich, das zur neuen Heimat Sperbers wurde, setzte er sich 1967 mit dem aufgrund des Nahostkonflikts aufflackernden Antisemitismus auseinander. Er fühlte sich unmittelbar davon betroffen, nicht zuletzt, da er seit 1945 fortlaufend in Paris lebte; und weil er der Politik des französischen Präsidenten Charles de Gaulle generell misstraute. Und das, obwohl sein enger Freund André Malraux von 1959 bis 1969 als Minister in dessen Regierung war. Sperber kritisiert den Präsident auffallend scharf, indem er de Gaulles Haltung gegenüber den Juden darauf zurückführte, dass Israel den Krieg gegen Nasser gegen seinen persönlichen Rat geführt habe.<sup>321</sup>

Die nächsten Besuche Sperbers in Israel fanden 1970 statt. Zunächst führte ihn ein Kurzbesuch zusammen mit der Delegation „Weltverband der Überlebenden von Bergen-Belsen“ von 5. bis 10. Juli mit dem Flugzeug nach Jerusalem. In einer Notiz der israelischen Tageszeitung *Neueste Nachrichten*, dem Vorläufer der *Israel-Nachrichten*, findet sich der Grund:

Der Jerusalemer Stadtverwaltung wurde im Rahmen einer feierlichen Gedenkstunde im Stadtratssaal seitens des Weltverbandes der Überlebenden von Bergen-Belsen der ‚Bergen-Belsen-Gedenkpreis‘ für 1970 verliehen. Bürgermeister Teddy Kollek dankte dem Vorsitzenden des Verbandes Josef Rosensaft und verkündete, dass die Stadt Jerusalem beschlossen habe, für die

---

320 Ebenda, S. 120f.

321 Vgl. Patka, S. 84.

Mittel des Preises (5000 Dollar) Bücher zum Thema der Weltkatastrophe des jüdischen Volkes zu erwerben und sie an Bibliotheken und Schulen zu verteilen. [...] Nach Teddy Kollek ergriff der in Paris lebende weltberühmte Schriftsteller Manès Sperber das Wort. Er sprach Jiddisch und erinnerte daran, dass der größte Feind des jüdischen Volkes zur Zeit der Naziverfolgung die Gleichgültigkeit gewesen sei, der später die Vergesslichkeit nachzufolgen drohte. Ohne Gleichgültigkeit und Vergesslichkeit wäre es niemals zu dieser furchtbaren Tragödie gekommen. [...] Am Abend gab der Weltverband der Überlebenden von Bergen-Belsen ein Diner, dem Frau Ministerpräsident Golda Meir, der Schriftsteller Elie Wiesel, zahlreiche Mitglieder des Kabinetts und Knessetabgeordnete sowie ehemalige Insassen des Vernichtungslagers beiwohnten.<sup>322</sup>

Die während des kurzen Aufenthalts gewonnenen Bekanntschaften mit hochrangigen Politikern hatten zur Folge, dass Manès Sperber zusammen mit seiner Frau Jenka auf Einladung des israelischen Präsidenten Shazar von Mitte August bis Mitte Oktober 1970 nach Israel reiste. In seinem Nachlass finden sich etliche Fotos, die ihn in Begleitung von Josef Rosensaft bei Präsident Shazar zeigen. In begeisterten Briefen berichtet er seinen Freunden über den Fortschritt des jungen Staates. An Torberg schreibt er:

Vom ersten bis zum letzten Tag haben wir in Israel weit mehr gefunden, als wir erwartet hatten. Je mehr ich zurück denke, um so fraglicher wird es mir, ob ich imstande sein werde, Jerusalem, wie ich es sah zu beschreiben, das Erlebnis zu gestalten. Dies, obschon ich in einem Alter bin, wo man als Schriftsteller über alle seine Mittel verfügt. Doch genügt dies zuweilen nicht, weil es auf etwas anderes ankommt, als das Können. Es wäre zum Beispiel anders darum bestellt, wenn ich gläubig wäre. Aber ich bin, wie der Präsident Shazar in seiner Begrüßung freundlich betont hat, ‚ein Monument von Apikorsuth‘, d.h. ein impertinenter Zweifler.<sup>323</sup>

An Wolfgang Kraus sendet er folgenden Brief: „Israel, das wir nach 12 Jahren wieder gesehen haben, übertrifft alle unsere Hoffnungen. Ich spreche hier nicht als Jude, sondern als kosmopolitischer Zeitgenosse und als Sozialist. Das Land gibt ein großes Beispiel nicht zuletzt den arabischen Nachbarn. Wenn sie es nur beachten wollten...“<sup>324</sup>

Im Jahr 1973 teilt Sperber im Zuge des Jom-Kippur-Kriegs seine Depressionen Torberg mit:

---

322 Stadt Jerusalem erhält Bergen-Belsen-Preis. In: Neueste Nachrichten, 8.7.1970, zit. n. Patka, S. 84f.

323 Manès Sperber an Friedrich Torberg. Paris, 9.10.1970 (WBR, NL Torberg), zit. n. Patka, S. 85.

324 Manès Sperber an Wolfgang Kraus, 10.10.1970, NL Wolfgang Kraus.

Ohne auch nur einen Tag an die Niederlage Israels zu glauben, war und bin ich noch von diesen Ereignissen so beherrscht, daß ich es nicht ertragen hätte, diese Tage in Gesellschaft von Leuten zu verbringen, denen das alles doch recht ferne liegt.

In einem weiteren Brief findet die Eindringlichkeit von Sperbers Gefühlen noch eindringlichere Worte:

Die Lage in Israel empfinde ich genau wie Du; die Bangnis bleibt. Und sieht man sich in dieser Welt, vor allem in diesem Europa um, so merkt man, dass man nicht nur in der Nazizeit mehr auskotzen mußte als man essen konnte. Essentiell gibt es ununterbrochen das traumatisierende ‚dèja vu‘; es bleibt unentrinnbar, scheint es.<sup>325</sup>

Im Jahr 1974 bearbeitet Sperber zusammen mit seinem Bruder Milo die in die Romantrilogie hineingearbeitete Geschichte des Städtels Wolyna für die Bühne. Das Stück unter dem Titel *Wie eine Träne im Ozean* wird schon nach drei Wochen vom Spielplan des Jerusalemer Theaters Habimah genommen, nachdem es von der Kritik geradezu vernichtet wurde. In der *Jerusalem Post* heißt es kurz: „An old fashioned melodram about Jweish fighters against Nazis, filled with rather meaningless discussions.“<sup>326</sup> Noch deutlicher erscheint die Kritik in der *Ha'aretz*:

Manès Sperber könnte selbst die Hauptrolle der Tragödie spielen, die die herumirrenden politischen Intellektuellen nach der Revolution beschreibt, die vom Strom des Glaubens (an die Revolution) mitgerissen wurden und sich den Träumenden und Kämpfenden anschlossen. [...] Ich weiß nicht, warum das französische jüdische Publikum dieses Stück oder den Film über eine kleine zerstörte Stadt in der Zeit der Schoa in Polen akzeptiert hat. Eines ist klar: Uns im Israel des Jahres 1974, vier Monate nach dem Jom-Kippur-Krieg, diesen Stoff zu ‚servieren‘, hier, wo es keinen Moment gibt, in dem man sich nicht an die Schoa erinnert, ist eine Zugabe an Depression, eine Zugabe an Bitterkeit, die sich auf der Bühne ereignet. Das war ungefähr das Letzte, was man auf der Bühne der Habimah zeigen musste. Einerseits bemüht man sich, uns mit törichten Komödien zu füttern und das nicht nur, um unseren Lippen ein Lächeln zu entlocken und um unsere Herzen vom erlebten Trauma zu befreien, andererseits versetzen sie uns in die Atmosphäre der Schoa mit allen ihren zerstörerischen Folgen. Wir sind ohnehin in diese Atmosphäre versunken, die wie eine Krankheit an uns klebt.<sup>327</sup>

---

325 Manès Sperber an Friedrich Torberg. Paris, 22.10. und 5.11.1973 (WBR, NL Torberg), zit. n. Patka, S. 85.

326 *Jerusalem Post Magazine*, 22.2.1974, zit. n. Patka, S. 86.

327 Ein überflüssiger Zusatz von Depression und Bitterkeit. „Wie eine Träne im Ozean“ - im Theater Habimah, von Manès Sperber, für die Bühne bearbeitet von Manès und Milo Sperber. In: *Ha'aretz*, 10.2.1974.

Patka hält eine Ehrenrettung der beiden Brüder für angebracht. Er fügt hinzu, dass sie den Versuch unternahmen, ernsthaftes Theater in einer Saison unterzubringen, in der ausschließlich seichte Komödien auf dem Spielplan standen. So erlebte *O ho Julia* von Ephraim Kishon große Erfolge: Eine Parodie auf Shakespeare, in der Romeo und Julia nicht sterben, sondern heiraten und sich nach turbulenten Ehejahren wieder scheiden lassen.<sup>328</sup>

Der letzte Besuch Manès Sperbers in Israel findet 1978 statt, wo in der Zwischenzeit mehrere seiner Schriften erschienen sind: Essays und das Buch über Alfred Adler. Bei dieser Reise trifft sich Sperber, der mit seiner Frau Jenka reist, mit Jugendfreunden aus der Haschomer-Zeit. Wie so oft schildert er die Eindrücke seinem Freund Torberg:

Mio Caro, nein, ich bin nicht tot, aber die israelische Post war äußerst entmutigend, ja fast unzuverlässiger als die italienische. Andererseits ist es wahr, daß Jerusalem ein so besonderes, in jeder Hinsicht absorbierendes Erlebnis gewesen ist, daß ich niemandem geschrieben habe. [...] Über Israel ist vieles zu sagen, doch kaum etwas, was Du nicht schon wüßtest. Natürlich macht Begin viele Fehler, es wäre höchste Zeit, daß eine andere Regierung drankäme. Ob sie es viel besser machen würde, weiß ich nicht. Aber vielleicht wird sie imstande sein, den Realitäten besser Rechnung zu tragen. [...] Ich selbst ziehe es vor zu schweigen, weil ich die Situation als so schwierig und vorderhand beinahe auswegslos ansehe. Ich kann keine Gewißheit entdecken, von der aus ich mit einiger Gewißheit sprechen könnte. Ich bin immer Anti-Annektionist gewesen, und es scheint mir selbstverständlich, daß man Cisjordanien aufgeben muß, auch um nicht mit 2 Millionen Arabern mehr zu tun zu haben. Aber ich bleibe unter dem Druck der Ungewissheit: ich weiß nicht, ob diese Konzession nicht neue, größere Forderungen zur Folge haben wird. Es geschieht mir nicht oft, daß ich in einer politischen Frage unentschieden und mit dem Gefühl der Ohnmacht der Vernunft bleibe. Aber hier et nunc ist es der Fall.<sup>329</sup>

Ein weiterer Brief drückt Sperbers Ungewissheit aus, in dem er dem jungen Staat Israel keine Probleme, sondern skandalöse Dauerkatastrophen konstatiert. Die Euphorie, die ihn zu Gründungszeiten trug, geht sukzessive zurück und eine kritische Perspektive ohne Lösungsvorschläge prägt seine Sicht auf Israel. Kein Kommentar liegt von ihm über den Einmarsch israelitischer Truppen in Beirut 1980 vor.

Welche Bedeutung Sperber als Schriftsteller und wissenschaftlicher Autor in Israel angenommen hat, muss als Frage im Raum bleiben. Weder sind die drei Bände der

---

328 Vgl. Patka, S. 87.

329 Manès Sperber an Friedrich Torberg. Paris, 25.5.1978 (WBR [= Wien Bibliothek im Rathaus], NL Torberg).

Autobiografie noch wurde die Romantrilogie ins Hebräische übertragen. Neben Essays in Zeitschriften bleibt das Buch über Alfred Adler 1972 beim Verlag Am Oved seine einzige Erscheinung auf dem israelischen Buchmarkt. Die Freundschaft mit dem israelischen Autor Amos Oz verschafft Sperber tieferen Zugang zur zeitgenössischen hebräischen Literatur.<sup>330</sup>

Ich vollziehe hier einen zeitlichen Sprung und gehe nochmals auf Sperbers erste Reise nach Israel im Jahr 1958 zurück. Damit will ich überleiten zu der intensiven Auseinandersetzung Sperbers mit jiddischer Literatur und Sprache. Gegen Ende seines Aufenthalts, am 26. März 1958, hält Sperber einen Vortrag zum Thema *Was ist Literatur heute?* in Tel Aviv in jiddischer Sprache. Davon zeugt ein erhaltener Tonbandmitschnitt, wobei Sperber seinen harten deutschen Akzent im Jiddischen nicht verbergen kann. Er hat die Sprache nur in den ersten zehn Jahren seines Lebens regelmäßig gesprochen. An jenem Abend gibt Sperber der *Ha'aretz* ein Interview, in dem er sich differenziert zu Israel und seiner Bedeutung innerhalb des Weltgeschehens und innerhalb der Judenheit äußert.<sup>331</sup>

Israel ist ein Phänomen ohne Beispiel, sagt Sperber. „Israel ist ein Beispiel ohne Vorbild in der Geschichte der Welt. Zehn Millionen Juden in der Welt sind davon abhängig, was zwei Millionen Juden in Israel tun – oder nicht tun – die in den Nationalismus gedrängt werden, was im Grunde ein tiefer Widerspruch zur Bedeutung des ‚Judentums‘ ist. Das ist ein ganz neues Problem der Herkunft und niemand weiß, wie das weitergehen wird. Klar ist, dass, wenn Israel nicht freiwillig und verständnisvoll die vielfältigen Kulturen – sowohl die alte hebräische, als auch die aus der langen Periode der Vertreibung – aufsaugen wird, so wird das Land in Provinzialismus und Bedeutungslosigkeit versinken.“ Auf die Frage, ob er die neue hebräische Literatur kenne: „Ahnung ja, Kenntnis nein. Für gewöhnlich ist junge Literatur an Folklore angelehnt und deshalb niemals große Literatur. Warum das so ist, weiß keiner.“<sup>332</sup>

Ich möchte damit überleiten zu Sperbers intensiver Beschäftigung mit jiddischer Literatur. Auch dies steht in gewisser Weise im Zeichen einer Annäherung an die Religion seiner Väter und an seine Einstellung zum Zionismus.

---

330 Vgl. Patka, S. 88f.

331 Vgl. Patka, S. 79.

332 *Ha'aretz*, 28.3.1958, zit. n. Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber (Begleitpublikation zur Ausstellung), S. 153.

## c. Auseinandersetzung mit jiddischer Literatur

Der dritte Teil der Essaysammlung *Churban oder Die unfassbare Gewißheit* ist geprägt von der Auseinandersetzung mit Literatur in jiddischer Sprache. Manès Sperber sprach kein Hebräisch und da es kaum übersetzte hebräische Literatur gab, rückten jiddische Schriftsteller ins Zentrum seines Interesses, für die sich Sperber in vielfältiger Weise einsetzte. Mit einem Essay über das *Schicksal einer Literatur* leitet Sperber die Ausführungen zu den jiddischen Schriftstellern ein.

Der große Aufstieg der jiddischen Literatur beginnt etwa 20 Jahre vor dem Ende des 19. Jahrhunderts – gerade als alle Hoffnungen auf eine unmittelbar bevorstehende Verbesserung der Lebensbedingungen der Juden Rußlands grausam zerstört werden. Trotz und noch mehr wegen dieser bis zur Aussichtslosigkeit verschlimmerten Lage verstärkt sich die geistige Vitalität der Verfolgten zusehends; sie verleiht der jiddischen Literatur einen unwiderstehlichen Elan.<sup>333</sup>

Die jiddische Literatur und Sprache spiegelt in den Jahren um 1880 bis zum Ersten Weltkrieg die politische, nationale und soziale Bewusstwerdung wider, in der das Judentum allmählich den Weg einer Verweltlichung findet. Außerdem herrscht die Überzeugung, dass die Emanzipation der Juden nur im Gefolge der Befreiung der Arbeiterklasse überall in der Welt erfolgen wird. In besonderem Maße geschieht dies in Russland, aber auch in den Vereinigten Staaten tauchen jüdische proletarische Migranten auf, die fast ausschließlich in ihrer Muttersprache das Elend des Proletariats in der Neuen Welt beklagen. Zur gleichen Zeit aber besingen sie die Revolution und einen erwartungsvollen Neuanfang einer sozialistischen Welt.<sup>334</sup> Nach Hitlers Genozid und Stalins Ermordungen an jiddischen Schriftstellern scheint das Jiddische dem Untergang geweiht zu sein:

Und dennoch... Die seinerzeit in den Städteln, die es nicht mehr gibt und niemals mehr geben wird, geborene Dichtung lebt noch immer, sie lebt wieder. Und nicht nur um die letzte Botschaft vom Churban zu überbringen, ist sie aus der Asche wiederauferstanden, und nicht nur um das Unheil zu beklagen und gewiß nicht um einer mitschuldigen Welt Trost über ihr eigenes Versagen zu spenden.<sup>335</sup>

---

333 Sperber: *Schicksal einer Literatur*. In: *Churban*, S. 163-178, hier S. 171.

334 Vgl. Ebenda, S. 171f.

335 Ebenda, S. 177.

Die jiddischen Dichter treten den Beweis an, dass das Leben unbesiegbar ist und jedes Gedicht einen schmerzlichen Triumph über alle Konzentrationslager, über alle Mörder und Mithelfer darstellt. Die ursprünglich auf französisch verfassten Essays über Scholem Alejchem, Joseph Opatoshu, H. Leivick, Jacob Glatstein, Mendel Mann und Isaak Babel sind zum Teil als Nachworte zu Übersetzungen von Werken dieser Autoren übernommen worden, die Sperber als Leiter der ausländischen Abteilung im Verlag Calman-Lévy herausgab. Der Essay *Le problème reste entier* wurde von Sperber 1968 als Vorwort für den vom Centre de Documentation Juive Contemporaine edierten Band *D'Auschwitz à Israel* verfasst. Wiederum ein Vorwort, diesmal auf Jiddisch, schrieb er für einen Zyklus Zeichnungen von Zion Ben-Zion unter dem Titel *Hadgadia* 1956. An anderer Stelle in einem Gedenkband für H. Leivick, äußerte sich Sperber mit folgendem Wunsch:

Einmal werde ich versuchen das außerordentliche Abenteuer der jiddischen Literatur zu erzählen, dieses Überlebenswunder bekannt zu machen und den vielfachen Glanz eines Lichtes, das selbst Orkanstürme niemals auszulöschen vermochten. Ich werde über die Dichter berichten, die vor dem Ende des letzten Jahrhunderts geboren wurden: Maniy Leib, Moshé Leib Halperin, Moshé Kulbak, Peretz Markish, David Hofstein, Uri Zwi Grinberg, Itzik Manger, Yakov Glatstein und viele andere.<sup>336</sup>

Dieses Projekt hat keine Realisierung gefunden. Jiddische Autoren äußern ihre Klage gegenüber Sperber in Briefen und berichten vom Fall in die Bedeutungslosigkeit ihrer Literatur. Aus einem Schreiben Jacob Glatsteins geht hervor:

Eine Arbeit über unsere Poesie in Hebräisch und Jiddisch muss beachten, dass die junge hebräische Dichtung uns nicht kennt. Deren Einflüsse kommen aus England und Frankreich. Es wäre gut, wenn dazu auch noch ein jiddischer Ton käme. Die jiddische Poesie von heute in jiddischer Sprache ist die jüdischste Poesie in der ganzen Welt. Sie singt sich ganz gut hinein in den Chor der heutigen Weltpoesie.<sup>337</sup>

Chaim Hasas drückte es drastischer aus: „Unsere beiden [hebräische und jiddische] Literaturen sind in der Welt kaum bekannt, so als ob wir ein unkultiviertes Zigeunervolk wären.“<sup>338</sup> Nicht zuletzt um dieser Tendenz entgegenzuwirken fanden sich für Sperber mittels Radiosendungen mediale Möglichkeiten, um auf die

---

336 Manès Sperber: In Memoriam. In: M. Waldman (Hrsg.): H. Leivick, poète yiddish, Paris 1967, 12, zit. n. Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber (Begleitpublikation zur Ausstellung), S. 138.

337 NL Sperber, Korrespondenz, Jacob Glatstein an Manès Sperber, 22.11.1965.

338 NL Sperber, Korrespondenz, Chaim Hasas an Manès Sperber, o.D. [1960er Jahre].

Katastrophe des Judentums in der Sowjetunion aufmerksam zu machen. Über diese Tätigkeit berichtete er seinem Freund Friedrich Torberg in einem Brief:

Bei mir gibt es nicht viel Neues; ich glaube Dir schon berichtet zu haben, dass ich mir drei Monate meines sechzigjährigen Lebens damit vertrieben habe, 13 Radio-Sendungen à 45 Minuten über die ‚Ermordete und wiedergeborene jüdische Literatur‘ im hiesigen dritten Programm (France Culture) zu produzieren. Jetzt, da es zuende ist, frage ich mich, ob es nicht mit der Lebenskraft unseres Volkes gar zu schlecht bestellt: die Angriffe, Anfeindungen seitens der dieshinbezüglichen Juden und Israeliten sind ausgeblieben, zum Teil sogar durch Lobes- und Dankworte ersetzt worden.<sup>339</sup>

In den 50er Jahren verfasst er regelmäßig Radioessays für das Programm von Radio Liberty, das in der Sowjetunion empfangen werden konnte. Viele Sendungen beleuchten das Schicksal der dortigen Juden und jüdischen Schriftsteller unter Stalin:

Vor zwölf Jahren – am 12. August 1952 – wurden in Moskau 26 Männer erschossen. Sie waren ausnahmslos Schriftsteller, Romanciers, Poeten, Dramatiker und Essayisten. Und alle 26 waren Juden, die in Russland, in der Ukraine oder in Polen zur Welt gekommen waren; Jiddisch war ihre Muttersprache, so war die Sprache, in der sie schrieben. Die meisten von ihnen waren Kommunisten, Parteimitglieder seit langen Jahren.<sup>340</sup>

Der Kalte Krieg stellt für Sperber einen immer wiederkehrenden Bezugspunkt sowohl für seine essayistischen als auch für seine belletristischen Werke dar. Ein zentrales Thema der Propagandaschlachten zwischen USA und Sowjetunion ist der Nahostkonflikt. Mediale Attacken gegen Israel förderten antisemitische Kampagnen unter Präsident Nikita Chruschtschow, dem Sperber das Zeugnis eines traditionellen Antisemiten erteilt, der zwar anders als Hitler und Stalin agiert, die Juden aber aus allen Berufen und Stellungen, in denen man sie ersetzen kann, vertreiben will.<sup>341</sup> In einer weiteren Sendung weitet Sperber seine Angriffe auf die Zustände aus:

Bezüglich Israel belügt die sowjetische Presse ihre Leser fortgesetzt, in einer echt Stalinscher Manier verzerrt und entstellt sie Grundtatsachen, die den neuen Judenstaat kennzeichnen. [...] Israel ist ein demokratisches Land, daß in Bezug auf soziale Maßnahmen an höchster Stelle steht. Die Freiheit der Meinung, des Glaubens und der Assoziation ist allen gewährt. [...] Man schickt Agenten jüdischer Abstammung nach Israel, die, heimgekehrt in russischen und ukrainischen Zeitungen die haarsträubendsten Lügen verbreiten. Warum das alles? Um die sowjetischen Juden abzuschrecken, um ihnen den Wunsch auszutreiben, in Israel eine neue Heimat zu finden? Gewiß ist dies die Absicht,

---

339 Manès Sperber an Friedrich Torberg, 19. Februar 1966 (WSLB [= Wiener Stadt- und Landesbibliothek], NL Torberg).

340 NL Sperber, Mappe 190, Judenfrage in der Sowjetunion I (Radiobeitrag).

341 Vgl. Patka, S. 80f.

aber vielleicht auch um in den nichtjüdischen Lesern eine gewisse Abscheu gegen Israel und somit gegen die Juden zu erwecken.<sup>342</sup>

Einen wichtigen Beitrag im Rahmen seines Engagements für die jiddische Literatur und die Juden in der Sowjetunion lieferten für Sperber die Begegnungen mit dem jüdischen Autor und Freund Elie Wiesel. Als dieser 1965 in New York den *Remembrance Award* als erster Laureat erhielt, durfte Sperber die Laudatio halten. Gestiftet wurde der Award von der „World Federation of the Bergen-Belsen Associations“ (WFBBA)<sup>343</sup>, die den Literaturpreis zwei Jahre später Manès Sperber aushändigte. In einem Brief an Torberg berichtet er darüber in begeisterter Stimmung:

Ich komme soeben aus New York zurück, wo ich am 10. Dezember den ‚Remembrance Award‘, den ersten internationalen jüdischen Literaturpreis entgegen genommen habe. (Der auf Initiative des Weltverbandes der ‚Bergen-Belsener‘ gebildeten Jury gehören u.a. an: Saul Bellow, Gladstein, A. Heschel, Alfred Kazin, Primo Levi, Piotr Ravicz, André Neher, Joseph Kessel, Adolf Rudnicki, George Steiner, Elie Wiesel; zum Ehrenpräsidium gehört Nelly Sachs). Jenka und ich waren eingeladen, darüber hinaus bekam ich \$ 2500. Das ist ein bekoweder Preis. Die New York Times und andere Blätter, auch hier, haben von diesem kleinen, aber signifikanten Ereignis Kenntnis genommen. Ich nehme an, dass die deutsche Presse nichts darüber berichtet hat. Das sollte sie nachholen.<sup>344</sup>

Elie Wiesel brachte in New York Manès Sperber mit bedeutenden Persönlichkeiten zusammen. Unter anderen traf er mit dem chassidischen Rabbi von Lubawitsch zusammen. In einem sehr persönlichen und herzlichen Brief erinnert sich Elie Wiesel an seinen Freund Sperber, rühmt dessen Werk als unsterblich und attestiert ihm nicht nur eine tiefe Liebe zum jüdischen Volk, sondern weist auf die Verbundenheit mit seiner jüdisch-traditionellen Herkunft hin:

Aber trotz seines Protestes und trotz seines Leugnens, bleibt er in der religiösen Kultur ihres Volkes verwurzelt. Er liebt das Jiddisch und seine Liebe ist ansteckend. Er kann sich vom Reiz und Einfluss der hassidischen Geschichten nicht lösen. In den sechziger Jahren nehme ich ihn zu einem Fest beim Rabbi von Lubawitsch in New York mit. Er ist glücklich. Man stößt uns, die Masse drängt uns vorwärts, aber Manès beklagt sich nicht. Ich sagt es schon: ist glücklich sich inmitten der Hassidim zu befinden. Glücklich, sich als Kind in

---

342 NL Sperber, Mappe 226, Judenfrage in der URSS III (Radiobeitrag).

343 Vgl. Patka, S. 81: Die WFBBA wurde 1960 von Joseph und Hadassah Rosenfeld, Sam Bloch, Norbert Wollheim, Isidore Gisenberg, Max Silbernick und Paul Trepman gegründet. Sie vereinigte die Überlebenden aus dem KZ Theresienstadt in aller Welt und wurde durch die Pflege von Gedenkstätten und Publikationen aktiv.

344 Manès Sperber an Friedrich Torberg. Paris, 26. Dezember 1967 (WBR, NL Torberg).

Zablutow wiederzusehen. Ich stelle ihn dem Rabbi vor, der ihn nach seinem Ursprung und seiner Arbeit befragt. Manès arbeitet in jiddischer Sprache. Er ist in seinem Element.<sup>345</sup>

#### d. Zur Romantrilogie

*Wie eine Träne im Ozean*, von Arthur Koestler als „Saga der Komintern“ und „hochbedeutsames Ereignis“<sup>346</sup> bezeichnet, stellt als dreiteiliger Roman die zentrale Säule im Gesamtwerk Sperbers dar. Der Umfang sowie die besondere thematische Dimensionierung des Stoffes mit eindeutigen autobiografischen Zügen, die Wertung des Autors und die Wirkungsgeschichte eröffnen ein Reservoir, in dem Sperber sein gesamtes literarisches Programm mit allen relevanten inhaltlichen, erzählerischen, ästhetischen und ethischen Implikationen umsetzt. In den Studien und Aufsätzen zu den drei Romanen wurde die episch objektivierte Form von Sperbers eigenen Lebenszäsuren gewürdigt sowie die „allgemeine Brüchigkeit der von der Politik erfassten und zum großen Teil am Ende zugrundegegangenen Existenzen der konkreten Erfahrung seiner Generation“<sup>347</sup>. Wie Stančić zusammenfassend erläutert, liegen die grundsätzlichen Schwierigkeiten von kritischen Untersuchungen in der ausführlichen Erschließung von historischen, biografischen und politischen Rahmenbedingungen der Romane und in Analysen von theoretischen Detailfragen. Außerdem spart die Trilogie nicht an überbordender Materialfülle, aufgrund derer die Fokussierung fast zwangsläufig auf das historisch-politische Panorama Europas der dreißiger Jahre abzielt und den Blick auf übergeordnete Kategorien der Romanorganisation leicht verstellt werden kann.

Der Roman ist konventionell erzählt, konsequent aus der Perspektive des allwissenden Erzählers. In großer Fabulierlust teilt er sich von den unterschiedlichsten Schauplätzen Mittel- und Osteuropas mit. Auch treten in *Wie eine Träne im Ozean* vielerlei Charaktere auf, angefangen von Abtrünnigen, Zweiflern, Verweigerern, Machtlüstigen und Fanatikern. Für Hermann Kesten gehören die Romane „zu den ehrlichsten politischen Romanen der deutschen, der

---

345 Elie Wiesel: Préface. In: Manès Sperber: *Etre Juif*. Paris 1994, S. 9-12 (aus dem Französischen übersetzt von Jenka Sperber, Typoskript bei der Manès-Sperber-Gesellschaft), zit. n. Patka, S. 82.

346 *Der Monat*, Berlin, 1. Jg., Nr. 11, August 1949, S. 120. Zit. n. Stančić, S. 405.

347 Stančić, S. 375.

europäischen Literatur<sup>348</sup>. Auf ähnliche Weise urteilt Robert Neumann: „Ein Romancier muß irgendwo dumm sein; Sperber ist es nirgends; daher sind seine Romane luzid und steril – eine Nacht mit Bogenlampen statt eines roten Mondes“.<sup>349</sup> Michael Rohrwasser hebt hervor, dass „nirgendwo anders in der Literatur der Exkommunisten [...] das Psychogramm des Renegaten in der Ära Hitlers und Stalins mit größerer Detailgenauigkeit entwickelt worden [ist] als in diesem philosophischen Roman“<sup>350</sup>.

Innerhalb einer Zeitspanne von fünfzehn Jahren, in der Sperber zunächst sporadisch, nach 1949 mit zunehmender Intensität gearbeitet hatte, entstand die Romantrilogie. In französischer Sprache sind die drei Bände einzeln publik gemacht worden (*Et la biusson devint cendre* (1949), *Plus profond que l'abime* (1950), *La baie perdu* (1952)). Auf Deutsch wurde die Romantrilogie 1961 veröffentlicht, bestehend aus den drei Romanen: *Der verbrannte Dornbusch*, *Tiefer als der Abgrund* und *Die verlorene Bucht*. Auf Vorschlag von André Malraux erschien die in sich abgeschlossene Erzählung *...wie eine Träne im Ozean* über die Geschichte des fiktiven Städtels Wolyna gesondert 1952.<sup>351</sup> Da diese Erzählung in besonderer Weise die ostjüdische Herkunftswelt Sperbers nachzeichnet und gleichsam am Beginn seiner schreibenden Auseinandersetzung mit dem Judentum darstellt, soll darauf näher eingegangen werden.

## **e. Wolyna - Eine „jüdische Erzählung“**

Die schreibende Auseinandersetzung mit dem Judentum setzt im Rahmen der Niederschrift des Romans *Der verbrannte Dornbusch* ein, den Sperber nach seiner Flucht nach Südfrankreich 1941 beginnt und den ersten Teil der Romantrilogie bildet. Hier kann der Ausgangspunkt von Sperbers Beschäftigung mit der „Judenfrage“ gesetzt werden, wobei er über sein eigenes Verhältnis zum Judentum und zum revolutionären Handeln nachdenkt.<sup>352</sup> 1943, als Sperber Zuflucht in Genf gefunden hatte, findet ein Gespräch zwischen ihm und einem aus einem

---

348 Hermann Kesten: *Meine Freunde die Poeten*. Wien 1959, S. 404.

349 Robert Neumann: *Ein leichtes Leben. Bericht über mich selbst und Zeitgenossen*. Wien: Desch 1963, S. 160.

350 Rohrwasser: *Kommunist, Exkommunist, Antikommunist*, S. 70.

351 Vgl. Stančić, S. 377.

352 Vgl. Zipes, S. 126.

Konzentrationslager entflohenen Mann statt. Dieser berichtet von den Gräueln und Vernichtungsprogrammen der Nationalsozialisten und führt zu dem Ergebnis, dass Sperber seine gesamte Aufmerksamkeit auf die Vernichtung der europäischen Juden lenkt. Außerdem ist er darüber erregt, dass die Juden nicht aufstehen und aktiv Widerstand leisten. Wie Jack Zipes ausführt, wusste Sperber 1943 nicht viel über jüdische Widerstandsgruppen und über verschiedene Aufstände, die in Lagern und Ghettos stattgefunden hatten. Als jüdischer Revolutionär war Sperber beschämt und irritiert über die scheinbar unterwürfige Haltung der europäischen Juden, was ihn maßgeblich dazu veranlasst, die Erzählung über das fiktive Städtel Wolyna zu verfassen. Diese Episode, eingebettet in der Romantrilogie, bewegt seinen Freund André Malraux dazu, ein Vorwort, eine Hommage an Sperber, für die eigenständig publizierte Erzählung zu schreiben. Darin streicht er den genuin jüdischen Charakter dieser Erzählung hervor und bemerkt dazu:

Es handelt sich hier ebensowenig um jüdische Literatur wie bei Tagore um vedantische. Manès Sperber ist nicht durch den Glauben, sondern durch sein Erbe Jude, genauso wie ich Katholik bin; das Erbe verbindet diesen Agnostiker mit der Größe und den Schattenseiten, die von der Inkarnation einer großen Denkweise hinterlassen wurden. Doch diese Erzählung ist jüdisch [...]. Sie strebt nur nach dem Universellen; es handelt sich nicht mehr um rationale Synkretismen, sondern um den wesentlichen Ausdruck der religiösen Erfahrung, die anscheinend heute die Agnostiker zur Relativierung der Götter führt.<sup>353</sup>

Die Gründe von Malraux, die Erzählung von Wolyna als eine „jüdische“ zu bezeichnen, können besser verstanden werden, wenn wir die Schlüsselergebnisse analysieren und den Fragen nachgehen, die Sperber als ein religiös ungebundener jüdischer Schriftsteller aufzuwerfen hoffte. Die fiktive Stadt Wolyna ist eine Konstruktion Sperbers in künstlerischer Ausgestaltung, um herauszufinden, was Judentum bedeutet und was vom jüdischen Glauben bewahrt werden kann im Angesicht von Faschismus und Totalitarismus.<sup>354</sup> Dass es sich um eine bekenntnishafte Prosa handelt, in der Sperber bewusst zu seinen jüdischen Wurzeln Stellung bezieht, geht aus einem Brief an Maria Madelung hervor:

Ich habe kein besonderes jüdisches Buch veröffentlicht, außer – im Frühjahr 1952 – jenen Abschnitt der ‚Verlorenen Bucht‘, der den Titel ‚Wie eine Träne im Ozean‘ trägt. Dieser Teil wurde mit einem Vorwort von André Malraux

---

353 Sperber: Wolyna. Mit einem Vorwort von André Malraux. Wien: Europaverlag 1984, S. 10.

354 Vgl. Zipes, S. 128.

herausgebracht. Deutsch ist er eben nur in ‚Die Verlorene Bucht‘ und im Trilogie-Band erhalten.<sup>355</sup>

Im Sommer 1942 erlebt das ostgalizische Städtel Wolyna die Besetzung der deutschen Wehrmacht und die völlige Vernichtung der jüdischen Bevölkerung. Sperber beschreibt Wolyna, das für seine Teppichknüpfer und Geiger berühmt war, als „ein reizloses, nicht sehr sauberes jüdisches Städtchen, wie es deren Hunderte in diesem Land gab.“<sup>356</sup> Die Anknüpfungspunkte Sperbers an seine Kindheitserlebnisse sind nicht zu übersehen und nicht nur das äußere Erscheinungsbild gleicht dem historischen Zablotow, „sondern auch die beiden Protagonisten sind mit den Zügen von Personen versehen, die sich dem Kind Sperber Anfang des Jahrhunderts in Zablotow als Hüter der traditionellen Religion eingeprägt haben.“<sup>357</sup>

Eduard Rubin, ein Biologe jüdischer Abstammung aus Wien und einer der Hauptprotagonisten dieser Episode, gerät in den Mittelpunkt der Handlung, als er nach Polen aufbricht, um seine Familie zu suchen. Edi, wie er genannt wird, tritt an mehreren Stellen im Roman auf und kann als Alter Ego Sperbers bezeichnet werden, was die Suche des aufgeklärten, atheistischen Autors nach seinen jüdischen Wurzeln betrifft. Durch diese Figur findet er einen idealen Ort für die Selbstanalyse der eigenen jüdischen Identität. Es ist kein Zufall, dass auch Dojno Faber, Hauptprotagonist der Romantrilogie und engagierter kommunistischer Revolutionär, Jude ist. Beide nehmen Positionen ein, die im Verlauf der Handlung die unterschiedlichen Perspektiven von Sperbers Rolle als Jude darstellen, der sich zu einer sozialistischen Veränderung in Europa verpflichtet fühlte.<sup>358</sup> Sperber will sich nicht restlos mit einer seiner Romanfiguren identifizieren, jeder gezeichnete Charakter versinnbildlicht jedoch eine Lebenserfahrung, die das Dilemma des Autors deutlich zum Ausdruck bringt. Nämlich: Welche Stellung muss ein Jude künftig einnehmen, um vernünftig zu handeln? Wie kann man sich selbst schützen und zugleich für die Gemeinschaft nützlich sein? Die gegenseitige Abhängigkeit von Individuum und Gemeinschaft, ein Aspekt, mit dem sich der Psychologe Sperber

---

355 NL Sperber, Korrespondenz, Brief an Maria Madelung, 10.7.1964.

356 WTO, S. 881.

357 Stančić, S. 416f.

358 Vgl. Zipes, S. 126.

lang und intensiv auseinandersetzte, erfährt in der Erzählung über das Schicksal von Wolyna eine gründliche Untersuchung.<sup>359</sup> Was passiert?

Edi Rubin reist nach Polen. Es ist Sommer im Jahr 1942. Er weiß nicht, dass seine Frau Relly, sein Sohn Pauli und Jeannot, Dojnos Adoptivsohn, im Konzentrationslager umgebracht wurden. Als er von den Gräueltaten gegenüber Juden erfährt, fährt er in einer selbstaufgelegten Mission und als deutscher Offizier verkleidet nach Ostgalizien, um die Juden vor der drohenden Gefahr der nationalsozialistischen Verbrechen zu warnen. Er weiß von seinem Freund Dojno, dass in Wolyna der polnische Graf Skarbek für den Widerstand arbeitet und erhofft sich von ihm die notwendige Unterstützung. Als Rubin jedoch im Städtel eintrifft, besucht er den Rabbi von Wolyna, der die höchste Autorität einnimmt – „man nannte ihn gewöhnlich Zaddik, den Gerechten, oder auch den Wolynaer“<sup>360</sup> – und wird mit einer von Spiritualität durchdrungenen Welt konfrontiert. Der Biologe aus Wien ist sich seines jüdischen Erbes nicht bewusst, denn er führte bislang ein säkularisiertes Leben. Schon die erste Frage des „Wunderrabbis“ nach seiner Abstammung löst tiefe Verwunderung aus. Dieser lebt innerhalb einer ungebrochenen Innerlichkeit des jüdischen Glaubens. Er misst den Ereignissen seiner Zeit keine besondere Bedeutung zu und lässt sie außer acht, womit er die Notwendigkeit, Handlungsstrategien gegen die existenzbedrohende Realität zu entwickeln, bestreiten kann.<sup>361</sup>

Der Ankömmling will den Zaddik überzeugen, dass die jüdischen Einwohner des Städtels ermordet werden, leisten sie keinen Widerstand und fliehen vor den Nationalsozialisten. Daran glaubt das jüdische Oberhaupt jedoch nicht und verharrt in der tief verinnerlichten messianischen Überzeugung, dass die Juden Geduld üben und warten mussten auf den Gott, der sie wundersam retten wird. „Der Zaddik repräsentiert den Typus des ostjüdischen Wunderrabbis, der an der Messiaserwartung festhält und in seiner Religiosität jede Assimilationstendenz verweigert.“<sup>362</sup> Er verschließt sich gegenüber den Herausforderungen einer neuen Epoche, auch wenn er ihre schrecklichen Signale nicht erkennt. Ein Handeln würde seinen Glaubensgrundsätzen widersprechen. Erst der Sohn Bynie zeigt Bereitschaft, das

---

359 Vgl. Stančić, S. 419.

360 WTO, S. 884. Ein „Zaddik“ („Gerechter“) steht als Mittler zwischen Gott und den Frommen und leitet seine Gemeinde, indem er mittels Fluch und Segen Einfluss nimmt. Vgl. Tilly, S. 149f.

361 Vgl. Schneider: Das Joch der Geschichte, S. 88.

362 Stančić, S. 418.

unangetastete Ostjudentum den Anforderungen der Zeit anzupassen, um damit Menschenleben zu retten. Das Lesen von Hegels *Phänomenologie* eröffnet ihm ungeahnte Möglichkeiten des Philosophierens abseits der Religiosität.

Hegel ist ein unglücklicher Mensch gewesen, denn er hat sich im Garten der Erkenntnis verirrt. Er ist Gott begegnet und hat ihn nicht erkannt. Wie kann ein Geist so verwirrt sein, sich selbst für den eigenen Schöpfer zu nehmen und den Hochmut des Menschensohnes gegen den Schöpfer der Welt zu stellen?<sup>363</sup>

Der Rabbi mahnt, das Eingreifen der Menschen in die Geschichte sei anmaßend und die drohende Vernichtung wird als ein zur Strafe auferlegtes Leiden interpretiert. Rubin wird sich bewusst, dass hier zwei Welten aufeinanderprallen und ist empört über den Unverstand und selbstzerstörerischen Starrsinn des Zaddik, der selbst in Wohlstand lebt sowie Macht und Privilegien in Wolyna ausnutzt. Rubin schlägt vor, für die Dauer des Krieges die Gemeinde als Widerstandsgruppe in die Wälder zu schicken und erhält eine scharfe Entgegnung des Rabbis, der unnachgiebig seiner traditionellen chassidischen Überzeugung gemäß antwortet:

Welcher Krieg? [...] Jener, den die Mächte gegeneinander führen? Wir sind keine Macht, wir führen keinen Krieg. Meinen Sie aber die Untaten des Feindes, das Verhängnis, das den Namen Hitler trägt? Woher wissen Sie, was es bedeutet? Ohne unsere Hilfe wird Gott ihn vernichten, das ist klar, denn deshalb hat Er ihn zur Geißel gemacht, mit der Er uns straft. Der Blutfreund ist verloren, sein Volk wird erniedrigt werden, aber unsere Sorge ist es, zu erfassen, womit wir die Strafe verdient haben, damit wir in der Erkenntnis und in der Buße sterben und nicht wie unsere Feinde in Verblendung und in der Finsternis der Seele. Wir sind das einzige Volk der Welt, das nie besiegt worden ist. [...] Weil wir allein der Versuchung widerstanden haben, zu werden wie der Feind. Und auch deshalb werden wir nicht in die Wälder gehen; nicht wie Mörder, sondern wie Märtyrer werden wir sterben. Ein Mensch darf irren und sich verirren, aber den Weg ins andere Leben darf er nicht verfehlen.<sup>364</sup>

Anders reagiert der Sohn des Zaddik, der sechzehnjährige künftige Rabbi Bynie, der im Gegensatz zu seinem Vater und Lehrer den Beginn des sich anbahnenden Neuen verkörpert. Er, der heimlich Hegels *Phänomenologie des Geistes* liest, sieht ein, dass Rubin recht hat und organisiert eine Gruppe von 28 jungen Juden, die sich im Wald mit Rubin treffen. Sie finden, zusammen mit einer polnischen Widerstandsgruppe Zuflucht auf Skarbeks Schloss. In der Zwischenzeit fallen die Deutschen in Wolyna ein, sie demütigen und ermorden den Zaddik sowie andere Mitglieder der Gemeinde

---

363 WTO, S. 894.

364 WTO, S. 892.

und beginnen mit den ersten Transporten der Juden in die Konzentrationslager. Bynie fühlt sich nach der Ermordung seines Vaters für die jüdische Gemeinde verantwortlich und er entscheidet sich dazu, zusammen mit den Polen zu kämpfen. Bei einem mehr oder minder erfolgreichen Gefecht gegen die Deutschen konnten Waffen erbeutet werden. In ihrem Versteck im Schloss kommt es jedoch auch zu Konflikten zwischen den Polen und den Juden. Einen günstigen Moment nützten die Polen, um den Juden die Waffen zu entreißen und fallen während der kurzen Abwesenheit des Grafen über sie her. Die vormals Verbündeten metzeln die Juden nieder, von denen nur Bynie, Rubin und Mendel Rojzen überleben. Die beiden älteren erholen sich einigermaßen rasch, Bynie erliegt seinen Verwundungen. Vor seinem Tod – Graf Skarbek hat ihn in einem katholischen Kloster untergebracht – heilt er noch auf wundersame Weise polnische Bauern. Somit ist die jüdische Gemeinde von Wolyna verschwunden. Edi Rubin setzt seine ruhelose Fahrt fort und kommt zusammen mit Skarbek nach Warschau, wo sie den Aufstand im Ghetto erlebten, den jüdischen Kämpfern aber nicht helfen können. Schließlich wandert er nach Palästina aus, Graf Skarbek schließt sich dem polnischen Widerstand an.

Manès Sperber unterzieht in einer tiefgreifenden Analyse die historisch bedingten Formen des jüdischen Lebens, indem er das Städtel als einen Mikrokosmos jüdischen Lebens gleichsam als künstliches Szenarium einer Experimentalkammer darstellt. Dies bleibt in seiner Darbietung authentisch. Für den heimatlosen Juden Doktor Rubin, der den Glauben an Gott und den Judentum verloren hat, bedeutet das Erlebnis von Wolyna eine tiefe existentielle Verwandlung.<sup>365</sup> Er macht stets aufs Neue die Erfahrung, was es bedeutet, ein Jude zu sein. Die Verwirrung und Enttäuschung über die Juden von Wolyna ist groß, er ist zornig wegen ihrer anachronistischen Lebensweise und erfüllt vom Hass auf die Nazis und Antisemiten. Andererseits heilen ihn die „jüdische“ Weisheit und das Mitleid Bynies.<sup>366</sup> Denn der Junge, der kommende „Wunderrabbi“, strahlt etwas Sonderbares aus und seine Worte bewirken in Edi, dass er seine Ungeduld verliert.

Mit der Schöpfung der Figur des letzten Rabbis von Wolyna hat Sperber eine der „reinsten und menschlichsten Gestalten“ geschaffen. Ohne eine tiefe innere Nähe zu

---

365 Vgl. Stančić, S. 419.

366 Vgl. Zipes, S. 130.

Bynies Haltung hätte diese nicht in jener Form gelingen können.<sup>367</sup> Früh in seiner Kindheit teilte man ihm mit, dass er für ein hohes Amt geboren wurde. Man erwartete viel von dem Jungen, dessen Erziehung wie die von Sperber durchdrungen war mit Ritualen des ostjüdischen, des chassidischen Glaubens. Wir erinnern uns an den Wunsch von Sperbers Urgroßvater, der im kleinen Munio eine Leuchte Israel sah und ihn dazu bewog, alles Wissen wie ein Schwamm aufzusaugen und die Zusammenhänge zu verstehen. Bynie war ein „Lerner“ bis zu seinem frühen Tod im Kloster, der im Gegensatz zu seinem frommen Vater nicht an ein Jenseits und die Unsterblichkeit der Seele glaubte, das ewige Leben und die Wiederauferstehung aber für möglich hielt. Seine Worte an Edi Rubin können als Schlüsselworte der Trilogie gelesen werden:

Weil der Tod leer ist, kann man ihn mißachten. Und deshalb ist auch das Töten eine Handlung ohne Sinn. Ich habe das so gut gemerkt bei dieser Schlacht im Wald und dann im Stollen. Ihr könnt es euch selbst beweisen, Dr. Rubin. Versucht einmal, eine Schlacht zu beschreiben, und Ihr werdet merken, daß alle diese Taten zusammen so wenig bedeuten und so gestaltlos sind wie eine Träne im Ozean.<sup>368</sup>

Auf seltsame Weise übermitteln und erwecken die jüdischen Parabeln, die Bynie erzählt, ein Hoffungsgefühl, das Edi Rubin vor seiner Ankunft in Wolyna verloren hatte. Den Glauben an den Judentum gewinnt er nicht zurück, er hört auch nicht auf zu kämpfen und im Angesicht der Sinnlosigkeit des Krieges wehrt er sich, seine in den vergangenen zehn Jahren zerstörte jüdische Identität wieder zu begreifen. Durch Bynies Hilfe erlangt er jedoch die Gewissheit zurück, Teil der jüdischen Gemeinschaft zu sein. Auch Bynie wird mit den psychischen Schwierigkeiten einer Welt konfrontiert, die er nicht kennt. Er will seinem Erbe treu bleiben und sich nicht assimilieren, um sein Leben zu retten. Demzufolge sieht er seinem eigenen Tod mit prophetischer Gelassenheit entgegen, in dem Wissen, sein kurzes, sinnerfülltes Leben diene einem höheren Zweck. Die Wunder der Krankenheilung, die er vom Sterbebett aus unternimmt, stehen wieder in der Tradition seines Vaters, des Wunderrabbis. Trotz seines jungen Alters bildet er die moralische Autorität des um einiges älteren Rubin. Die tiefe Faszination drückt der ungläubige Jude gegenüber dem Grafen Skarbek aus, nachdem sie einander verabschiedet hatten:

---

<sup>367</sup> Vgl. Wolfgang Kraus: Gottes Wasserträger und ihr Schatten, S. 137.

<sup>368</sup> WTO, S. 947.

Man muß den tieferen Sinn verstehen, das Ereignis als Gleichnis, wie der Rabbi aus Wolyna es getan hat. Ich trage Ihnen nichts mehr nach, Skarbek, nichts, denn ich überschätze nicht mehr das Geschehen. Es gehört dem schnell dahinschwindenden Augenblick und ist, allein betrachtet, so gestaltlos wie eine Träne im Ozean – das hat Bynie gesagt.<sup>369</sup>

Edi Rubin tritt an mehreren Stellen innerhalb der Romantrilogie auf. Er wird als ungläubiger Jude ins Geschehen eingeführt, der in Wien als Biologe lebt und dem jungen Kommunisten und Verbindungsmann Josmar auf dessen Auftragsreise auf den Balkan die Worte mitgibt, dass mit Kampf, und nicht mit Flucht ein neues Leben zu beginnen sei. Weiter kritisiert er die Umtriebe der kommunistischen Länderparteien und die Komintern sowie deren gewalttätige Politik und sektiererische Borniertheit. Es entspinnt sich ein Streitgespräch, bei dem Edi klar wird, dass sein Freund nicht in seiner eigenen Sprache, sondern den verinnerlichten Partiejargon spricht. Später kommt es zu langen Gesprächen mit Denis Dojno Faber, in denen es neben politischen Belangen um jüdische Themen geht. Bei einem Besuch in Prag trifft er die Frau eines gefallenen Kämpfers, zu dem Edi engen Kontakt hatte. Sie erzählt von ihrer jüdischen Kindheit in einem ostgalizischen Dorf, das Wolyna gewesen sein mag. Als der Krieg ausbricht, melden sich sowohl Dojno als auch Edi freiwillig zum Kriegsdienst. Sie sind davon überzeugt, dass nur durch aktive Taten der Feind besiegt werden kann. In einem Gespräch über Baron Stetten, der im Sterben liegt, sagt Dojno:

Als Kind habe ich bei den Rabbinern gelernt, daß die Menschheit nicht einen Tag bestehen könnte, weil sie in eigenem Unrecht ersticken müßte, gäbe es nicht die sechsunddreißig gerechten Männer, die kein Amt auszeichnet und keine Würde, man erkennt sie nicht, sie geben nie ihr Geheimnis preis, vielleicht kennen sie es selber nicht. Aber sie sind es, die in jeder Generation unsern Bestand rechtfertigen, jeden Tag aufs neue die Welt retten.<sup>370</sup>

Neben den großen Themen, mit denen sich Sperber zeitlebens auseinandersetzt und die in verzweigten Bahnen und in verdichteter Komplexität innerhalb der Romantrilogie zu Tage treten, findet sich das Judentum als immer wiederkehrendes Element. Faber und Rubin unternehmen in ihren Dialogen faktisch eine dialektische Untersuchung über das Jude-Sein, die sich durch die ganze Trilogie zieht.

---

369 WTO, S. 964.

370 WTO, S. 625.

In dem 1959 geschriebenen und erst im Jahr 1988 posthum veröffentlichten Roman *Der schwarze Zaun* lässt Sperber den Wiener Biologen jüdischer Abstammung Edi Rubin erneut auftreten. Hierbei steht nicht nur ein praktizierender Psychologe im Mittelpunkt, sondern Sperber richtete die gesamte Handlung auf die Psychologie aus. Der nach Palästina ausgewanderte Rubin kehrt nach dem Krieg zurück nach Deutschland, um unter dem Pseudonym Benjamin Giladi einen einsamen Rachefeldzug gegen den jungen Nazi Laurentz, der sich in mehreren Konzentrationslager auf besonders bestialische Weise an der Ausrottung der Juden beteiligte, zu führen.<sup>371</sup>

Jaques Le Rider weist am Ende seines Vortrags *Manès Sperber oder Der Wille zur Hoffnung* darauf hin, dass Sperbers Erzählung über das fiktive ostgalizische Städtel Wolyna im Lichte der ersten Kapitel seines Erinnerungsbandes *Die Wasserträger Gottes* wie eine Zurücknahme des messianischen Prinzips Hoffnung.<sup>372</sup> Es weicht am Ende von ...*wie eine Träne im Ozean* der Verzweiflung. Allein der Wille zum Leben bleibt übrig, „der trotzige Wille zur Hoffnung“, der verstanden werden muss als Vermögen, als Überlebender des Nationalsozialismus, des Stalinismus und des Churbans, zum Leben „Ja“ zu sagen.

## 5. Schlussbetrachtung

Die jüdischen Konflikte zwischen Orthodoxie, Zionismus und Assimilation wirken sich in vielerlei Hinsicht gestalterisch auf historische und gesellschaftliche Entwicklungen im 20. Jahrhundert aus. Die aufgetretenen Spannungsverhältnisse prägen auch das Leben und Schaffen von Manès Sperber, der vor allem in seinem umfangreichen essayistischen Werk die Ereignisse im Jahrhundert der Weltkriege dokumentiert und analysiert. Seine drei Erinnerungsbände sowie die Romantrilogie legen Zeugnis ab von einer intensiven, von Brüchen und Widersprüchen geprägten Zeit. Der Befund für die Zeit, in der Sperber lebte, gilt auch für ihn selbst. Neben dem Schriftsteller tritt uns einmal der Psychologe, ein anderes Mal der Politiker entgegen. Mit seiner Treue als Ketzer musste er oft einen hohen Preis zahlen.

---

<sup>371</sup> Vgl. Stančić, S. 531f.

<sup>372</sup> Le Rider: *Manès Sperber oder Der Wille zur Hoffnung*, S. 21.

Sperber, der sich nach dem Zweiten Weltkrieg umfangreich mit jüdischen Themen auseinanderzusetzen begann, empfand das Jude-Sein als lebenslängliches ethisches Fundament in all seinem Schaffen und Wirken. Durch seine nach traditionellen Werten erhaltene jüdisch-chassidische Erziehung im ostgalizischen Städtel entwirft er in den autobiografischen Erinnerungen das Selbstbild, das Judentum würde als einzige Konstante die Basis für seine Denkweise bilden. Wenn wir an Sperbers Rolle als Funktionär in der kommunistischen Partei in den Jahren bis zu seinem Austritt 1937, in denen ein militanter Atheismus der stalintreuen Genossen herrschte, denken, bleibt vieles über seine Tätigkeit im Dunklen bzw. muss aus zeitgenössischen Zeitschriften und in Texten von Emigrantenkollegen eruiert werden. Diese zwei Ebenen – das Selbstbild in den Erinnerungen und die Sicht auf Sperbers Biografie von außen – machen ersichtlich, dass die „Judenfrage“ vor dem Parteiaustritt in den Hintergrund treten musste. In der Ethik des Judentums als lebenslanges Fundament kann ein Riss ausgemacht werden. Der Traum von den utopischen Wünschen einer sozialistischen Weltrevolution sowie sein Wille zur Hoffnung, diese durchzusetzen, ließen ihn innerhalb des von Stalin diktatorisch kontrollierten Parteiapparates weit gehen. Wie weit, ist nicht restlos geklärt. Die Erfahrungen aus der Arbeit in der Individualpsychologie sollten ihm helfen, die Ideen zu verwirklichen, die jedoch angesichts der Moskauer Schauprozesse und des Hitler-Stalin-Pakts schlussendlich ausgeträumt waren. Die messianische Hoffnung, die Sperber aus dem Städtel mit auf den Lebensweg gegeben wurde, konzentrierte sich voll und ganz auf sein politisches Tun und auf die Erwartung des säkularisierten Messias, der keiner war.

Durch die Bildung von Gleichnissen in seinen Werken, vor allem das der Brücke, die dem Mutigen, dem Revolutionär, dem werdenden Menschen einen festen Weg über den Abgrund bildet, erschafft sich Sperber eine Möglichkeit, den „jüdischen Geist“ in seinem Denken als Lebensgrundlage zu definieren. Die Brücke ist das zentrale Symbol der messianischen Hoffnung. Eine Hoffnung, die schnell in Verzweiflung umschlagen kann. Mit dieser Erklärung einher geht auch, dass Sperber nach dem folgenschweren Austritt aus der kommunistischen Partei sein Denken als ungläubiger Jude von Grund auf überdachte und benannte. Die Identitätsbestimmung und schriftliche Auseinandersetzung mit dem Judentum beginnt auf der Flucht in Frankreich während der Wirren des Zweiten Weltkriegs und nach dem

Bekanntwerden des Ausmaßes der Vernichtung des jüdischen Volkes durch die Nationalsozialisten.

Wir halten fest, dass sich Sperber im frühen Kindesalter von der Religion abwandte, im Angesicht des schrecklichen Schicksals des jüdischen Volkes dient ihm das Judentum jedoch als stetes und notwendiges Reflexionsthema. Mit dem Ersten Weltkrieg bricht das Böse in die perfekt zusammenhängende religiöse Kindheitswelt ein, die Gottlosigkeit richtet das Ostjudentum in den Städteln zugrunde. Sperber sucht, im Exil lebend, als Schriftsteller und Intellektueller nach einem individuellen Judaismus-Begriff und nach einer eigenen Position innerhalb des Judentums. Als assimilierter Jude in Paris, der nie als jüdischer Schriftsteller gelten wollte und sich als unbestechlicher Denker betrachtete, bekannte er sich in dem zentralen Essay *Mein Judesein* zum Judentum. Die Antworten auf die Frage, warum Sperber einen Judaismus-Begriff als notwendig erachtete, kann in erster Linie in den Abgrenzungen zu anderen zeitgenössischen Schriftstellern und Philosophen begründet werden. Er hält Jean-Paul Sartre entgegen, dass die Solidarität innerhalb der Judenheit vor der Katastrophe des Churban versagt hätte. Sperber polemisiert gegen Hannah Arendt, sie hätte die Situation der Juden vor dem hereinbrechenden Nationalsozialismus verkannt. Die Entwicklung einer eigenen Position als Jude kann – nach all den Erfahrungen im Städtel – bereits im Wien der Zwischenkriegszeit angedacht werden. In der linken jüdischen Pfadfinderbewegung Haschomer Hazair kommt er erstmals mit der Idee des Zionismus in direkten Kontakt. Sperber distanziert sich allerdings von den Zionisten, die im Land der Väter Haus- und Feldarbeit betreiben wollten. Vielmehr sah Sperber die Notwendigkeit, das soziale Elend im kriegszerstörten Wien durch eine Revolution zu bekämpfen und fand den Weg im Sozialismus.

In genanntem Essay schreibt Sperber einige Jahrzehnte später, dass es ihm nicht daran liegt, das Judentum ins Zentrum seines Denkens zu stellen, sondern vielmehr durch aktives Dokumentieren und Bewahren gegen das allgemeine Vergessen anzukämpfen. Sein Jude-Sein erkannte er als Mahner und Erinnerer mit der moralischen Pflicht eines Erbträgers und in aufrichtiger Solidarität mit allen, denen Leid zugefügt wurde. Außerdem bezieht sich sein jüdisches Verständnis auf die von ihm formulierte gottlose „Religion des guten Gedächtnisses“, in der die bewusste Wahrnehmung der Zeit, die Beziehung von Vergangenheit und Gegenwart, von

Bedeutung ist. Unter dem weltlichen Begriff des Ideenträgers gehen Sperbers Handeln, sein eigenes Selbstverständnis, sein Selbstbild und letztlich die erfolgreiche Wirkung auf. Sein vielseitiges Engagement führt zu zahlreichen Widersprüchen. Er war nicht nur Zeuge des Laufs der Geschichte, sondern direkt oder indirekt verstrickt und konnte so aus dem Kern heraus analysieren. Sperber ist sich bewusst, Geschichte als Aufgabe leben zu müssen. Hier sei nochmals festgehalten, dass Erinnerungsarbeit einen bedeutenden Faktor im Judentum darstellt. Die Welt kann nicht so bleiben wie sie ist, das ist Sperbers Hauptaussage am Ende seines jüdischen Bekenntnisses.

Nach den Schrecken des Zweiten Weltkriegs änderte Sperber seinen Blickwinkel gegenüber dem Zionismus. Er ist nicht überzeugt davon, dass der neu gegründete Staat Israel die jüdische Frage lösen kann, hegt aber hohe Sympathiewerte für die Aufbauleistung der ersten Generation. Auf Reisen und in tagebuchartigen Skizzen hält er fest, dass es die Ethik des Judentums ist, die ihm Denkmodelle vorgibt, nicht religiöse Riten. Sperber bekräftigt an mehreren Stellen, dass er völlig ungläubig sei. Mit Freunden und Weggefährten diskutiert er darüber, was es bedeutet, ein Zionist zu sein. Die Existenz Israels ist von großer Notwendigkeit, die Judenfrage an sich, so Sperber, bleibt aber annähernd gleich, solange die nach wie vor in der Diaspora lebenden Juden nicht in Sicherheit sind; dies betreffe vor allem die russischen.

Die Hoffnung einerseits und auf der anderen Seite der Zweifel am Glauben, sei es an den Messias aus dem Städtel oder im Hinblick auf die Heilserlösung innerhalb des Kommunismus, ziehen sich als zentrale Motive durch die Erinnerungen. Trotz der alles umfassenden religiösen Umgebung in Zablotow wird hier der schwerwiegende Charakterzug des Zweifelns ausgeprägt. Tod, Angst und Krieg sind letztendlich ausschlaggebend für den Glaubensverlust und für die spätere Auseinandersetzung mit Glaubensfragen. Die jüdische Erziehung kann letztlich für Sperber im Nachhinein als Basis für die Verpflichtung zu einer humanen Lebenshaltung dargestellt werden, die in fast konsequenter Weise verlief.

Zusammengefasst erscheint also das Thema des Judentums in Sperbers schriftstellerischem Werk in umfangreich aufgearbeiteter und analysierter Weise. Die autobiografische Erinnerungstrilogie, die mit ständigen Assoziationsbezügen zur Gegenwart arbeitet, bringt auch zum Ausdruck, dass es geschichtliche Erfahrungen sind, die zum endgültigen Verlust seiner Gottesgläubigkeit führen. So versteht

Sperber sein Jude-Sein und die Zugehörigkeit im Judentum durch gemeinsame Erfahrungen mit anderen Menschen in der Geschichte und im Leben. Mit der „jüdischen Erzählung“ über das fiktive ostgalizische Städtel Wolyna in der Romantrilogie hat er nicht nur ein Bild des Ostjudentums der Nachwelt hinterlassen, sondern mit den darin auftretenden Figuren sein eigenes Jude-Sein untersucht. Der mit Frömmigkeit durchdrungene Rabbiner-Sohn Bynie trifft auf den ungläubigen, von allen Glaubensriten entfremdeten und entwurzelten Juden aus Wien, Edi Rubin. Hier kommt der Spannungskonflikt innerhalb des Judentums zwischen Orthodoxie und Assimilation zum Tragen. Diese beiden Romanprotagonisten stellen Sperbers Rolle als Jude dar und zeigen in ihrer Handlung verschiedene Perspektiven auf, wobei hier das Dilemma des Autors zur Sprache kommt: Welche Stellung muss ein Jude künftig einnehmen, um vernünftig zu handeln?

Abschließend sei noch ein kurzer Ausblick im Umgang mit den Werken Manès Sperbers gestattet. Nicht zuletzt aufgrund fehlender Präsenz im Kanon der deutschsprachigen Literatur ist der Bekanntheitsgrad von Sperbers Büchern als gering einzustufen. Im literaturwissenschaftlichen Diskurs scheint jedoch ein neues Interesse an Sperber geweckt worden zu sein. Dies drückt sich in der Vortragsreihe *Sperber-Lectures* aus, die die Manès-Sperber-Gesellschaft in Wien organisiert. Jacques Le Rider machte den Auftakt zum Thema *Manès Sperber oder Der Wille zur Hoffnung*, Michael Rohrwasser sprach über *Die Renegaten und die Utopie des Wir*.

## 6. Literaturverzeichnis

### Primärliteratur:

Sperber, Manès: All das Vergangene.... Die Autobiografie besteht aus drei Bänden: 1) Die Wasserträger Gottes. Wien: Europaverlag 1974 (abgekürzt als *WG*). 2) Die vergebliche Warnung. Wien: Europaverlag 1975 (abgekürzt als *VW*). 3) Bis man mir Scherben auf die Augen legt. Wien: Europaverlag 1977 (abgekürzt als *SchA*).

Sperber, Manès: Wie eine Träne im Ozean. Wien: Europaverlag 1976 (Abk. *WTO*).

Sperber, Manès: Churban oder Die unfaßbare Gewißheit. Essays. Wien: Europaverlag 1979 (Abk. *Churban*).

### Essays aus *Churban*:

Sperber, Manès: Mein Judesein. In: Churban oder Die unfaßbare Gewißheit. Essays. Wien: Europaverlag 1979, S. 43-64.

Sperber: Bis ans Ende aller Tage? In: Churban, S. 9-42

Sperber: Churban oder Die unfaßbare Gewißheit. In: Churban, S. 65-100

Sperber: Die späte Reise. In: Churban, S. 113-116

Sperber: Israelisches Tagebuch. In: Churban, S. 117-148

Sperber: In tiefer Bangnis. In: Churban, S. 149-160

Sperber: Schicksal einer Literatur. In: Churban, S. 163-178

Sperber, Manès: Zur Analyse der Tyrannis. Das Unglück, begabt zu sein. Zwei sozialpsychologische Essays. Wien: Europaverlag 1975.

Sperber, Manès: Alfred Adler oder Das Elend der Psychologie. Wien, u.a.: Molden 1979

Sperber, Manès: Hoffnung. In: Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber. Hrsg. v. Marcus G. Patka u. Mirjana Stančić. Wien: Holzhausen 2005 (Begleitpublikation zur Ausstellung *Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber* des Jüdischen Museums Wien).

Sperber, Manès: Wolyna. Mit einem Vorwort von André Malraux. Wien: Europaverlag 1984.

Sperber, Manès: Nach der Katastrophe – Bürde und Hoffnung. Vortrag im Porr-Haus

Wien, 28.11.1966. In: Manès Sperber – Ein politischer Moralist. Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen. Hrsg. v. M. G. Patka im Auftrag des Jüdischen Museums der Stadt Wien. Bd. 7. Wien 2006, S. 113-132.

Sperber, Manès: In Memoriam. In: M. Waldman (Hrsg.): H. Leivick, poète yiddish, Paris 1967, 12, zit. n. Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber (Begleitpublikation zur Ausstellung), S. 138.

#### **Aus dem Nachlass Sperbers (ÖLA):**

NL Sperber, Korrespondenz, Brief an Wolfgang Kraus, 24. 2. 1975.

NL Sperber, Korrespondenz, Brief an Friedrich Torberg, 14.11.1972.

NL Sperber, Korrespondenz, Brief an Friedrich Torberg, 16.12.1973.

NL Sperber, Korrespondenz, Brief an Hermann Kesten, 16.3.1959.

NL Sperber, Korrespondenz, Brief an M.S. Golan, 5.1.1959.

NL Sperber, Korrespondenz, Jacob Glatstein an Manès Sperber, 22.11.1965.

NL Sperber, Korrespondenz, Chaim Hasas an Manès Sperber, o.D. [1960er Jahre].

NL Sperber, Korrespondenz, Brief an Maria Madelung, 10.7.1964.

NL Sperber, Mappe 144, S. 8 (Vortragsreihe zu Joseph Roth).

NL Sperber, Mappe 1083.

NL Sperber, Mappe 322, 26.7.1966.

NL Sperber, Mappe 190, Judenfrage in der Sowjetunion I (Radiobeitrag).

NL Sperber, Mappe 226, Judenfrage in der URSS III (Radiobeitrag).

#### **Aus anderen Nachlässen:**

Manès Sperber an Friedrich Torberg. Paris, 9.10.1970 (WBR [= Wien Bibliothek im Rathaus], NL Torberg).

Manès Sperber an Wolfgang Kraus, 10.10.1970, NL Wolfgang Kraus.

Manès Sperber an Friedrich Torberg. Paris, 22.10. und 5.11.1973 (WBR, NL Torberg).

Manès Sperber an Friedrich Torberg. Paris, 25.5.1978 (WBR, NL Torberg).

Manès Sperber an Friedrich Torberg, 19. Februar 1966 (WSLB [= Wiener Stadt- und Landesbibliothek], NL Torberg).

Manès Sperber an Friedrich Torberg. Paris, 26. Dezember 1967 (WBR, NL Torberg).

Manès Sperber an Arthur Koestler, 27. Mai 1948 (The Koestler Archive in Edinburgh University Library, MS 2375/2).

Manès Sperber an Uri Zwi Grinberg. Paris, 2.4.1958 (Jewish National and University Library, Manuscript Dept., ARC, 4°1553, transkribiert aus dem Jiddischen von Gabriele Kohlbauer).

**Literatur zu den Themen in alphabetischer Reihenfolge:**

Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. Mit einem einl. Essay von Hans Mommsen. 10. Aufl. München: Piper 2000.

Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung. Gesamtausgabe, Bd. 5, Kapitel 43-55. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1959.

Buber, Martin: Werke. Schriften zum Chassidismus. Bd. 3. München: Kösel 1963.

Dein aschenes Haar Sulamith: Ostjüdische Geschichten. Mit Bildern von Ephraim Mose Lilien. Hrsg. v. Ulf Diederichs i. Verb. m. Otto M. Lilien u.d. Germania Judaica. Düsseldorf: Diederichs 1981

Domin, Hilde: Manès Sperber, den Anti-Fatalisten, erinnernd. In: Gesammelte Essays. Heimat in der Sprache. Frankfurt/Main: S. Fischer 1993, S. 267-275.

Freud, Sigmund: Studienausgabe in 10 Bdn. u. Erg.-Bd., Hrsg. v. Alexander Mitscherlich u. a. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch 1989, hier Bd.9.

Goodman-Thau, Eveline: Tränen im Ozean – Manès Sperber im Spiegel der Zeit. In: Manès Sperber – Ein politischer Moralist. Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen. Hrsg. v. M. G. Patka im Auftrag des Jüdischen Museums der Stadt Wien. Bd. 7. Wien 2006, S. 48-63

Haumann, Heiko: Geschichte der Ostjuden. 4.Aufl. 1998. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1990.

Hödl, Klaus: Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien. Wien, u.a.: Böhlau 1994 (Böhlau zeitgeschichtliche Bibliothek; Bd. 27).

Horch, Hans Otto: „Messianische Zuversicht“. Aspekte jüdischen Geschichtsdenken im Werk von Manès Sperber. In: Jüdische Identitäten in Mitteleuropa. Literarische Modelle der Identitätskonstruktion. Hrsg. v. A. A. Wallas u.a. Tübingen: Niemeyer 2002, S. 187-214.

Jaśtal, Katarzyna: Erzählte Zeiträume. Kindheitserinnerungen aus den Randgebieten der Habsburgermonarchie von Manès Sperber, Elias Canetti und Gregor von Rezzori. Kraków: Aureus-Verlag 1998.

Jensen, Angelika: Sei stark und mutig! 40 Jahre jüdische Jugend in Österreich am Beispiel der Bewegung „Haschomer Hazair“ 1903-1943. Wien: Picus-Vlg. 1995.

Kauffeldt, Leo: Jude sein, ist es bleiben, bis zum Ende unterm Erdhügel. In: Die Herausforderung Manès Sperber. Ein treuer Ketzer auf der Brücke ohne anderes Ufer. Hrsg. v. Werner Licharz, Leo Kauffeldt, Hans-Rudolf Schießer. Frankfurt/M.: Haag und Herchen 1988 (Arnoldshainer Texte; Bd. 50), S. 193-210.

Kłańska, Maria: Aus dem Shtetl in die Welt 1772-1938. Ostjüdische Autobiografien in deutscher Sprache. Wien, u.a.: Böhlau 1994

Koestler, Arthur: Frühe Empörung. Gesammelte autobiographische Schriften. Bd. 1. Wien, u.a.: Molden 1970.

Kraus, Wolfgang: Gottes Wasserträger und ihr Schatten. Galiziens Spuren im Werk Manès Sperbers. In: Von Taras Ševčenko bis Joseph Roth. Ukrainisch-österreichische Literaturbeziehungen. Hrsg. v. W. Kraus u. Dmytro Zatons'kyj, S. 127-137.

Lazar, David: Manès Sperber – der berühmte, aber nicht bekannte... In: Ha'aretz, 10.Jänner 1958, zit.n. Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber. Hrsg. v. Marcus G. Patka u. Mirjana Stančić. Wien: Holzhausen 2005 (Begleitpublikation zur Ausstellung *Die Analyse der Tyrannis – Manès Sperber* des Jüdischen Museums Wien).

Le Rider, Jaques: Manès Sperber oder Der Wille zur Hoffnung (unveröffentlichtes Manuskript). Vortrag gehalten am 17.11.2009 im Lesesaal des Instituts für Germanistik an der Universität Wien.

Lenz, Siegfried: Gespräche mit Manès Sperber und Leszek Kolakowski. Hamburg: Hoffmann & Campe 1980.

Licharz, Werner: Lernen mit Manès Sperber. Umkehr – Dialog – Toleranz. In: Die Herausforderung Manès Sperber. Ein treuer Ketzer auf der Brücke ohne anderes Ufer. Hrsg. v. Werner Licharz, Leo Kauffeldt, Hans-Rudolf Schießer. Frankfurt/M.: Haag und Herchen 1988 (Arnoldshainer Texte; Bd. 50), S. 79-97.

Lunzer-Talos, Victoria: Weit von den „leuchtenden Kristallen“. Bedingungen jüdischen Lebens in Ostgalizien: Zu Manès Sperbers Kindheitserinnerungen. In: Manès Sperber als Europäer. Eine Ethik des Widerstands. Hrsg. v. Stéphane Moses, Joachim Schlör, Julius H. Schoeps. Berlin: Edition Hentrich 1996 (Studien zur Geistesgeschichte; Bd. 18), S. 138-162.

Magris, Claudio: Ein Versuch aus dem Nirgends. Zu Manès Sperber und seinem Werk. In: Modern Austrian Literature. Journal of the International Arthur-Schnitzler-Research Association, 12.Jg, Heft 2, 1979, S. 41-66.

Magris, Claudio: Weit von wo. Verlorene Welt des Ostjudentums. Wien: Europaverlag 1974.

- Marcuse, Ludwig: Mein zwanzigstes Jahrhundert. Auf dem Wege zu einer Autobiographie. Diogenes: Zürich 1975.
- Meroz, Yohanan: Manès Sperber – Ein später Zionist. In: Manès Sperber als Europäer. Eine Ethik des Widerstands. Hrsg. v. Stéphane Moses, Joachim Schlör, Julius H. Schoeps. Berlin: Edition Hentrich 1996 (Studien zur Geistesgeschichte; Bd. 18), S. 163-176.
- Neumann, Robert: Ein leichtes Leben. Bericht über mich selbst und Zeitgenossen. Wien: Desch 1963.
- N. N.: Stadt Jerusalem erhält Bergen-Belsen-Preis. In: Neueste Nachrichten, 8.7.1970.
- N. N.: Jerusalem Post Magazine, 22.2.1974.
- N. N.: Ein überflüssiger Zusatz von Depression und Bitterkeit. „Wie eine Träne im Ozean“ - im Theater Habimah, von Manès Sperber, für die Bühne bearbeitet von Manès und Milo Sperber. In: Ha'aretz, 10.2.1974.
- N. N.: Der Monat, Berlin, 1.Jg., Nr. 11, 1949, S. 120.
- Paffenholz, Alfred: Manès Sperber zur Einführung. Hannover: Soak-Vlg. 1984.
- Patka, Marcus G.: „Ich glaube nicht, dass Israel die jüdische Frage löst.“ Manès Sperbers kritische Annäherung an den Zionismus. In: Manès Sperber – Ein politischer Moralist. Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur & Museumswesen. Hrsg. v. M. G. Patka im Auftrag des Jüdischen Museums der Stadt Wien. Bd. 7. Wien 2006, S. 72-89
- Pollack, Martin: Galizien. Eine Reise durch die verschwundene Welt Ostgaliziens und der Bukowina. Frankfurt/Main, Leipzig: Insel Verlag 2001.
- Rings, Werner: Manès Sperber und das Judentum. In: Die Herausforderung Manès Sperber. Ein treuer Ketzer auf der Brücke ohne anderes Ufer. Hrsg. v. Werner Licharz, Leo Kauffeldt, Hans-Rudolf Schießer. Frankfurt/M.: Haag und Herchen 1988 (Arnoldshainer Texte; Bd. 50), S. 178-192.
- Rohrwasser, Michael: Kommunist, Exkommunist, Antikommunist. In: Ein treuer Ketzer. Manès Sperber – der Schriftsteller als Ideologe. Hrsg. v. Wilhelm Hemecker u. Mirjana Stančić. Wien: Paul Zsolnay 2000 (Profile. Magazin des Österreichischen Literaturarchivs; Bd. 6), S. 58-71.
- Rohrwasser, Michael: Der Stalinismus und die Renegaten. Die Literatur der Exkommunisten. Stuttgart: Metzler 1991.
- Roth, Joseph: Juden auf Wanderschaft. 2.Aufl. 2008. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2006.

Sahl, Hans: Memoiren eines Moralisten. Das Exil im Exil. München: Luchterhand 2008.

Schmidt-Dengler, Wendelin: Die Religion des guten Gedächtnisses. In: Ein treuer Ketzer. Manès Sperber – der Schriftsteller als Ideologe. Hrsg. v. Wilhelm Hemecker u. Mirjana Stančić. Wien: Paul Zsolnay 2000 (Profile. Magazin des Österreichischen Literaturarchivs; Bd. 6), S. 8-13.

Schneider, Monika: Das Joch der Geschichte. Manès Sperber als Prophet einer politischen Religion. Pfaffenweiler: Centaurus-Verl.-Ges. 1991 (Reihe Sprach- und Literaturwissenschaft; Bd. 20).

Schubert, Karl: Jüdische Geschichte. 5.Aufl. 2002. München: C.H. Beck 1995.

Stančić, Mirjana: Manès Sperber. Leben und Werk. Frankfurt/Main, Basel: Stroemfeld/Nexus 2003.

Stieg, Gerald: Entwurzelung und Assimilation. Überlegungen zu Manès Sperbers Autobiographie. In: Galizien – eine literarische Heimat. Hrsg. v. Stefan H. Kaszyński. Poznań: Wydawn. Naukowe 1987, S. 185-196

Tilly, Michael: Das Judentum. Wiesbaden: Marix Verlag 2007.

Wallas, Armin A.: Kindheit in Galizien. Das galizische Judentum im Spiegel der Autobiographien von Minna Lachs und Manès Sperber. In: Sprachkunst, Jg. 24, 1993, S. 19-40.

Wiesel, Elie: Préface. In: Manès Sperber: Etre Juif. Paris 1994, S. 9-12 (aus dem Französischen übersetzt von Jenka Sperber, Typoskript bei der Manès-Sperber-Gesellschaft).

Zipes, Jack: Wolyna: Manès Sperbers Beschäftigung mit der „Judenfrage“. In: Manès Sperber als Europäer. Eine Ethik des Widerstands. Hrsg. v. Stéphane Moses, Joachim Schlör, Julius H. Schoeps. Berlin: Edition Hentrich 1996 (Studien zur Geistesgeschichte; Bd. 18), S. 122-137.

## 7. Anhang

### a. Zusammenfassung

Im Mittelpunkt dieser Diplomarbeit steht die Darstellung des Judentums im Werk des Romanciers, Essayisten, Philosophen, Psychologen und Intellektuellen Manès Sperber (1905-1984). In einem intensiven, von Brüchen, Zweifeln und Hoffnungen geprägten Leben lassen sich Spannungen und Widersprüche erkennen. Trotz seiner frühen Abkehr von der Religion bezeichnet Sperber das Judentum als ethisches Fundament seiner Arbeit. Im Angesicht des Schicksals der Juden sucht er nach einem persönlichen Jude-Sein, einem individuellen Judaismus-Begriff. Meine Arbeit soll diesen Prozess der Annäherung in Sperbers schriftstellerischen Werk vorstellen.

Jüdischen Themen begegnen wir zuerst in der Kindheit, die vom alternden Autor in seinen Erinnerungen festgehalten wurde. Der im jüdischen Städtel Zablotow in Ostgalizien geborene Sperber beschreibt in seinen autobiografischen Schriften *All das Vergangene...*, die aus den drei Bänden *Die Wasserträger Gottes*, *Die vergebliche Warnung* und *Bis man mir Scherben auf die Augen legt* besteht, einerseits die jüdisch-frommen, vom Chassidismus geprägten, Kindheitsjahre und in weiterer Folge die Jahre seiner Loslösung von der kommunistischen Partei im Jahr 1937. Diese Trennung bewirkte einen bedeutungsschweren Wendepunkt in Sperbers Leben und wird in der Darstellung hinsichtlich seiner Rolle als Funktionär untersucht.

Der zweite Teil der Arbeit stellt den Essayisten Sperber dar, der sich nach dem Zweiten Weltkrieg in umfangreicher Weise mit dem Judentum auseinandergesetzt hat. Ab den frühen 1950er Jahren nähert er sich den Themenkreisen um Identität und Vernichtung des jüdischen Volkes und durchleuchtet mit der Essaysammlung *Churban oder Die unfaßbare Gewißheit* die Geschichte und das schreckliche Schicksal der Juden, befasst sich mit Fragen um Israel und den Zionismus sowie mit jiddischer Literatur. Der Essay *Mein Judesein* steht als zentraler Text in dieser Sammlung, worin der ungläubige Jude Sperber sein Bekenntnis für das Judentum darlegt und seine Position manifestiert. Dass die Welt nicht so bleiben kann wie sie ist, ist Sperbers lebenslange aus dem Sozialismus gespeiste Haltung.

Der dritte Bereich wird mit der Romantrilogie *Wie eine Träne im Ozean* (1941 begonnen, 1961 auf Deutsch erschienen) abgedeckt. Mit der Erzählung über das

fiktive ostjüdische Städtel Wolyna hinterlässt Sperber hiermit ein Zeugnis der Lebensweise des Ostjudentums. Mit den darin auftretenden Figuren untersucht Sperber sein eigenes Jude-Sein. Der mit Frömmigkeit durchdrungene Rabbiner-Sohn Bynie trifft auf den ungläubigen, von allen Glaubensriten entfremdeten und entwurzelten Juden aus Wien, Edi Rubin. Hier kommt der Spannungskonflikt innerhalb des Judentums zwischen Orthodoxie und Assimilation zum Tragen.

Der Arbeit liegt ein positivistischer Gestus zugrunde. Folgende Fragestellungen stützen die Ausführungen: Sperber hat sich von der Religion abgewandt, nicht aber vom Judentum: Welche Spannungen ergeben sich daraus? Warum sucht Sperber nach einer individuellen Position als Jude? Wie komplex ist seine Stellung zum Judentum angesichts der Tätigkeit als Psychologe und als Aktivist in der Kommunistischen Partei? Kann das Judentum als einzige stabile Konstante in einem von Brüchen und Enttäuschungen geprägten Leben bezeichnet werden? Oder ist dies ein Bild, das Sperber zu entwerfen versucht?

## **b. Lebenslauf**

1983: Geburt in Graz.

1990-2000: Karl Schubert-Schule Graz.

2000-2002: Freie Waldorfschule Graz.

2003: Matura mit ausgezeichnetem Erfolg (BORG Dreierschützengasse Graz).

2004: Beginn des Studiums der Germanistik an der Universität Wien. Freie Wahlfächer aus dem Fach Geschichte.

2007: 1. Diplomprüfung.

2007-2008: Erasmus-Auslandsjahr an der Universität Oslo in Norwegen.

2009: Beginn des Studiums der Skandinavistik an der Universität Wien.

