

GABRIELLE OBERHÄNSLI-WIDMER

Stefan Heym: Ahasver (1981)

Oberhänsli-Widmer

Stefan Heym: Ahasver (1981)

Den Namen *Stefan Heym* assoziiert ein heutiges Lesepublikum vorerst wohl mit einem politischen Schriftsteller der ehemaligen DDR, welcher Zeit seines Lebens für einen demokratischen Sozialismus eingestanden ist und dessen Anbruch er mit der Maueröffnung laut seiner bekannten Rede vom 4. November 1989 auf dem Berliner Alexanderplatz gekommen wähnte.¹ Heute ist eine solche politische Vision in weite Ferne gerückt, als Schriftsteller aber und insbesondere als jüdischer Schriftsteller, der das denkerische Erbe seiner Väter weiterträgt, ist Stefan Heym von ungebrochener Aktualität.

So stellt bereits sein 1972 verfasster Roman *Der König David Bericht*² eine narrative Analyse der biblischen Geschichtsschreibung dar, gespiegelt in der Geschichtsschreibung der DDR. 1981 folgt mit *Ahasver*³ der zweite Roman, der jüdisches Gedankengut aufgreift. 1993 erhält Stefan Heym denn auch als erster deutscher Schriftsteller den Jerusalem-Preis für Literatur.

Die literarische Qualität des Heymschen *Ahasver*, sein Esprit, gepaart mit einem ausgeprägten Unterhaltungswert, stellt mehr als einen aufgeputzten Bestseller des aktuellen Literaturbetriebes in den Schatten, kurz: Der Roman trägt alle Merkmale eines zukünftigen Klassikers der jüdischen Literatur. Dabei bietet sich der Titelheld, Ahasver als der ewige Jude, für *Kirche und Israel* besonders an, weil er eine jüdische Gestalt darstellt, die ihren Ursprung im christlichen Legendenkorpus hat. So bewegt sich die Figur des Ahasver stets an der Grenzlinie zwischen Judentum und Christentum und zeigt sozusagen seismographisch das jüdisch-christliche Spannungsverhältnis an. Im vorliegenden Rahmen werden dementsprechend in erster Linie die theologischen Dimensionen des vielschichtigen Heymschen *Ahasver* beleuchtet.

Stefan Heym

Stefan Heyms ganzes Leben (1913-2001) stand unter dem Zeichen politischer Verfolgung und totalitärer Regime. In Chemnitz als Sohn eines jüdischen Kaufmanns geboren, begann Stefan Heym – schon 1932 journalistisch tätig – in Berlin Philosophie und Germanistik zu studieren. 1933 floh er zunächst nach Prag, 1935 in die USA und schloss dort sein Studium mit einer Arbeit über Heinrich Heine ab. Als Sergeant der US-Armee nahm Stefan Heym an der Invasion in der Normandie teil, wurde jedoch 1945 wegen ‚prokommunistischer Haltung‘ aus der Armee entlassen. Aus Protest gegen den Koreakrieg verließ er Amerika 1951 und ließ sich 1952 in Ost-Berlin nieder, wo er in den folgenden Jahren als ‚kritischer Marxist‘ eine lange Auseinandersetzung mit dem DDR-Regime führte. Zunächst als bedeutender Schriftsteller gefeiert (1959 Nationalpreis 2. Klasse der

DDR), wurde Stefan Heym 1979 aus dem Schriftstellerverband der DDR ausgeschlossen und lebte fortan in ständiger Konfrontation mit dem Machtapparat, sodass er die meisten seiner Romane im Westen veröffentlichte – auch Ahasver wurde in DDR-Buchhandlungen nicht verkauft. Nach der deutschen Wiedervereinigung war Stefan Heym nur noch kurze Zeit politisch tätig, u.a. als Alterspräsident des Bundestages im Jahr 1995, zog sich dann aber, explizit ‚politikverdrossen‘ aus dem öffentlichen Leben zurück. Er starb im Dezember 2001 anlässlich eines Heinrich-Heine-Kongresses in Jerusalem.⁴

Heinrich Heine scheint Stefan Heym denn auch seit seinem Studium in Chicago bis hin zu seinem Tod in Jerusalem ein geistiger Begleiter gewesen zu sein, und zahlreich sind die Gemeinsamkeiten der beiden deutsch-jüdischen Autoren: das literarische Schaffen politischer Prägung, Verfolgung und Vertreibung; doch nicht nur solch äußere Aspekte, vielmehr noch persönliche Eigenschaften, allen voran eine vergleichbare Emotionalität, die sich bei Heine wie bei Heym stets und unvermittelt zwischen Melancholie und Witz bewegt. Dementsprechend vermögen beide Autoren ungezählte Sprachregister zu ziehen, kommen bald lyrisch und leise, bald zynisch und derb daher und loten von historisierenden Parodien bis zu originellen Neologismen sämtliche Winkel sprachlichen Schaffens aus.

Gerade diese umfassende literarische Tonalität kommt auf den zahlreichen Handlungsebenen des Heymschen Ahasver besonders deutlich zum Ausdruck.

Ahasver: das Motiv des ewigen Juden

Um die spezifischen Konturen von Stefan Heyms Titelhelden, dem ewigen Juden Ahasver, zu erfassen, bedarf es zunächst eines Blickes auf die Geschichte des Motivs, die jahrhundertelange Tradition des *wandering jew*, des *juif errant*, des *jehudi ha-noded*.

Wie eingangs erwähnt, entstammt die Figur der christlichen Legende, und obwohl sie keine neutestamentlichen Wurzeln hat, ist sie doch als eine Art Gegenfigur zu Simon von Kyrene stilisiert, Simon, den die drei synoptischen Evangelien in der Passionserzählung als denjenigen nennen, der Jesus das Kreuz nach Golgatha getragen hat.⁵ Demgegenüber wissen erstmals hochmittelalterliche Legenden von einem Juden zu berichten, der Jesus auf seinem Leidensweg nach Golgatha jede Hilfe verweigert habe, und der deshalb zu ewiger Pein verdammt sei bis zur Wiederkunft Christi. Volksbücher verschiedener Länder und Sprachen portieren diesen ruhelos wandernden Juden, der zunächst anonym oder unter Namen wie Cartaphilus oder Buttadeus auftaucht.⁶

Als grundlegende Fassung – und ebenso als unmittelbare Vorlage Stefan Heyms – gilt jedoch erst die *Kurtze Beschreibung und Erzählung von einem Juden mit Namen Ahasverus welcher bey der Kreuzigung Christi selbst persönlich gewesen auch das Krucifige über Christum hab helffen schreyen* aus dem Jahr 1602, eine Geschichte, welche von einer Begegnung des ewigen Juden mit dem Schleswiger Bischof Paul

von Eitzen 1542 in Hamburg berichtet und die im Fluch Jesu über den Juden gipfelt:

Als nun der HErr Christus unter seinem Creutz herzu geführet worden / hab er sich an sein Hauß etwas angelehnet / da sey er zu mehrer anzeigung seines Eifers herzu gelauffen / und mit scheltworten sich von dannen weg zu packen / und hinauß / da er hingehört / zu verfügen / fort gewisen. Da hab jhn CHristus starck angesehen / und jhn auff die meinung ohngefehrlich angeredt: Ich wil stehen und ruhen / du aber solt gehen.⁷

Mit dieser wenige Seiten umfassenden Erzählung sind alle Konstanten des Motivs gesetzt: Der Jude, ein Jerusalemer Schuster, verwehrt dem Gepeinigten, im Schatten seines Hauses auszuruhen, Jesus verflucht ihn zu einer ewig unstillen Existenz, der Fluch bewahrheitet sich in der Wanderschaft des (und der) Juden, Ahasver erkennt nachträglich die Wahrheit der christlichen Lehre und wird zum Büsser und Anhänger Jesu als des Christus. Ganz offenkundig zeigt sich damit die religiöse Funktion der Figur Ahasvers: Als unmittelbarer jüdischer Zeuge des Christusgeschehens ist er der Jude, der (stellvertretend für die Juden – so die fromme Hoffnung der Verfasser) die christliche Botschaft anerkennt. Erstmals trägt der Protagonist in dieser deutschen Legende auch den Namen ‚Ahasver‘, unter dem er – mit Ausnahme der französischen Literatur und deren Pendant ‚Isaac Laquedem‘ – fortan in der europäischen Literatur den ewigen Juden verkörpern wird.⁸

Ursprünglich eine Gestalt folkloristischer Erbauungsliteratur, avanciert der ewige Jude immer mehr zu einem Protagonisten bedeutender Dichter: Johann Wolfgang Goethe verfasst 1774 ein Ahasverus-Fragment in Knittelversen,⁹ Hans Christian Andersen 1847 das dramatische Epos *Ahasverus*, Alexandre Dumas père 1853 das Opus *Isaac Laquedem*, der schwedische Nobelpreisträger Pär Lagerkvist 1960 den Roman *Ahasverus Död* (Der Tod Ahasvers) – dies nur ein paar ausgewählte Beispiele der ausufernden Stoffbearbeitung. So bewirken Aufklärung, Romantik und Moderne einerseits, dass Ahasver die holzschnittartigen Stereotype einfacher Volksdichtung sprengt und sich als differenzierter Charakter in der Weltliteratur etabliert, andererseits inspiriert er nicht mehr nur christliche, sondern zunehmend auch jüdische Autoren, vom jiddischen Dramatiker Abraham Goldfaden (*Der ewige Yude*, 1880) bis hin zum zeitgenössischen Bestsellerautor Philip Roth (*Operation Shylock*, 1993); nicht zuletzt greift auch Heinrich Heine den ewigen Juden wiederholt in seinem Werk auf.¹⁰ Mit diesem doppelten Wechsel – von der folkloristischen zur intellektuellen Dichtung, vom christlichen zum jüdischen Bezugsrahmen – vollzieht sich denn auch ein grundlegender Wandel in der Ausgestaltung Ahasvers, indem dieser von einer antisemitischen Projektionsfigur immer mehr zum tragischen Helden wird, in seiner literarischen Entwicklung damit vergleichbaren Feindbildern folgend, wie beispielsweise der Brudermörder Kain oder der Jesus-Verräter Judas Ischarioth.

Auf diesem Hintergrund gestaltet Stefan Heym nun 1981 seinen Roman *Ahasver*.

Stefan Heyms Entwurf des ewigen Juden

Ein Leidensgefährte Lucifers, ein Rebell auf der Suche nach Gerechtigkeit, ein Jesus zugeweihter Gefährte, ein scharfer Kritiker Gottes – im Bannkreis dieser Rollen bewegt sich Stefan Heyms Titelheld.

Entgegen der Tradition tritt Ahasver hier nicht erst als Zeitgenosse Jesu auf den Handlungsplan, vielmehr zeigt ihn die Eingangsszene als Engel (und Ich-Erzähler) im uranfänglichen Schöpfungsgeschehen (5):

Wir stürzen.

Durch die Endlosigkeit des oberen Himmels, des feurigen, der aus Licht ist, aus dem gleichen Licht, von dem unsere Kleider gemacht waren, deren Glorie von uns genommen wurde, und ich sehe Lucifer in all seiner Nacktheit, und in seiner Hässlichkeit, und mich schaudert.

Bereust du? Sagt er.

Nein, ich bereue nicht.

Denn wir waren die Erstgeborenen, erschaffen am ersten Tag, zusammen mit all den Engeln und Erzengeln, den Cheruben und Seraphen, und den Ordnungen und Heeren der Geister, erschaffen aus Feuer und dem Hauch des Unendlichen, in niemands Bild und Gleichnis, erschaffen bevor noch die Erde geschieden war von den Himmeln, und die Wasser von den Wassern, bevor Finsternis und Licht waren und Nacht und Tag und Winde und Stürme, wir, die Unruhe, das ewige Kreisen über den Sphären, die ewige Veränderung, das Schöpferische.

In diesem fulminanten Auftakt werden Ahasver und Lucifer gemeinsam aus dem Himmel verbannt, weil sie sich der göttlichen Aufforderung verweigern, dem „in Gottes Bild und Gleichnis“ geschaffenen Menschen zu huldigen – wenn auch aus unterschiedlichen Gründen. Mit dem Motiv der gefallenen Engel greift Stefan Heym zunächst auf frühjüdisches Schrifttum zurück, und ein apokalyptisches Verhängnis im Prolog und im Epilog umfasst denn auch das ganze Romangeschehen wie eine Klammer. Die Rolle Ahasvers als gestürzter Engel findet sich bereits in Hans Christian Andersens *Ahasverus* und impliziert hier wie dort einen völligen Paradigmenwechsel in der Bedeutung Ahasvers, gründet dessen Unsterblichkeit doch nunmehr nicht im Fluche Jesu, sondern vielmehr in seinem Status als Engel, das Verhältnis zwischen dem ewigen Juden und Jesus muss sich mithin ganz anders gestalten.

Auf einer zweiten Handlungsebene begegnen sich Jesus und Ahasver nun tatsächlich und in verschiedenen Situationen, unter anderem auch beim letzten Abendmahl, wo sich Ahasver als der im Johannes-Evangelium erwähnte Lieblingsjünger erweist, der biblisch allerdings namenlos bleibt. Die Unsterblichkeit Ahasvers verankert Stefan Heym denn auch in dieser neutestamentlichen Passage, genauer in der Frage Jesu an Petrus hinsichtlich des Lieblingsjüngers (Joh 21,22): „So ich will, dass er bleibe, bis ich komme, was geht es dich an?“ (182). Mithin bewegt sich Ahasver im engsten Jüngerkreis des ‚Rabbi‘ oder des ‚Reb Joshua‘, wie er ihn nennt, und damit Doppeltes impliziert: den jüdischen Blickwin-

kel auf Jesus von Nazareth einerseits, und andererseits die Erwartung an diesen Rabbi, dass er – wie einst der Diener des Mose, als ein zweiter Joshua Bin Nun – das geknechtete Volk Israel in ein neues Friedensreich hineinführe. Voller Empathie verfolgt Ahasver den Weg Jesu, wendet sich dann aber in der Passionszene von ihm ab, maßlos enttäuscht über die Passivität und Leidensideologie des Rabbi, dessen Blut die Welt zwar vielleicht gesühnt, aber keineswegs zum Guten verändert hat. Mit seinem unverrückbaren Rechtsempfinden kann Ahasver dem Leiden kein Verdienst abgewinnen, denn „das Lamm, das sich fressen lässt, stärkt die Ordnung der Wölfe“ (136).

Eine solche Ordnung wird anschließend auf der eigentlichen Hauptebene des Geschehens veranschaulicht: Wittenberg, Hamburg und Schlesien in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Hier stützt sich Stefan Heym auf das oben genannte Volksbuch aus dem Jahr 1602 ab und stellt die dortige historische Gestalt des Johann von Eitzen in den Mittelpunkt des Geschehens.¹¹ Eitzen, ein dümmlicher Magister der Theologie, Schüler Melancthons und Protegé des alten Luther, weiß seine Unbedarftheit tüchtig durch antisemitische Reden Lutherschen Zuschnitts zu kompensieren,¹² und steigt solchermaßen als opportunistischer Profiteur zum Bischof von Schleswig auf, wobei er seine Karriere nicht zuletzt seinem Freund Johannes Leuchtentrager (alias Lucifer) verdankt, sodass der Plot hier wie eine Faust-Parodie daherkommt: Leuchtentragers Magd Magriet mimt ein Gretchen der besonderen Art, Leuchtentrager treibt Eitzens sozialen Aufstieg in mephistofelischer Manier nach Kräften voran – und die geneigte Leserin wähnt schon, dass eine Gegenleistung ‚seelischer‘ Natur im Spiel sein muss. Vorerst aber wird Eitzens behäbiger Wohlstand einzig durch die wiederholte und äußerst unerfreuliche Begegnung mit einem Juden getrübt – dem ewigen Juden Ahasver.

Nicht von ungefähr blendet Stefan Heym zeitlich in die Jahrzehnte nach dem Bauernkrieg – die Epoche, welche in marxistischer Geschichtsschreibung als ‚frühbürgerliche Revolution‘ gilt – und beleuchtet dabei sowohl die spätmittelalterlich feudale Gesellschaftsordnung als auch Luthers zwielichtige politische Rolle, indem er diesen alt, gesättigt und reaktionär zeigt, als einen ehemaligen Revolutionär, der den Bauernaufstand geschickt zu nutzen wusste, die Bewegung daraufhin aber verurteilte („wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern“), um sich dann als herrischer Ordnungshüter und Nutznießer fetter Pfründen häuslich einzurichten. Nur am Rande sei vermerkt, dass ein solch unvoreilhaftes Porträt des im Arbeiter- und Bauernstaat so hochgehaltenen Martin Luther im Jahre 1981, also nur zwei Jahre vor den thüringischen Festivitäten anlässlich seines 500. Geburtstages, den DDR-Machthabern wohl denkbar ungelegen kommen musste.

In diesem Personenreigen zeigt sich nun gerade am Schicksal Ahasvers die Ungerechtigkeit des sozialen Gefüges, denn, Theologie und Politik geschickt arrangierend, wissen Aufsteiger und Potentaten bestens, wie antijudaistische Kampagnen zu lancieren sind. Machtgefüge brauchen Feindbilder – und wer würde sich da besser anbieten als der Jude und die Juden. Eitzens Beweggründe, Ahas-

ver bis aufs Blut zu verfolgen, rühren denn auch aus einer Mischung zwischen persönlichem Ressentiment, Machtkalkül und Profitdenken.

Ahasvers Rolle als Außenseiter leitet schließlich auf eine vierte Handlungsebene über: Ost-Berlin zu Zeiten der DDR. Das Personenkarussell dreht sich ein letztes Mal. Wiederum begegnen sich Lucifer und Ahasver, diesmal in den Personen des Jerusalemer Geschichtsprofessors Jochanaan Leuchtenträger von der Hebrew University und des Herrn Achab Ahasver, stolzer Besitzer eines Schuhgeschäfts samt Junggesellen-Appartement an der Via Dolorosa. Der dritte im Bunde ist diesmal ein gewisser Professor Dr. Dr. h. c. Siegfried Beifuß, Leiter des „Instituts für wissenschaftlichen Atheismus“ in Berlin-Ost, der eben sein jüngstes Werk „Die bekanntesten judaeo-christlichen Mythen im Lichte naturwissenschaftlicher und historischer Erkenntnisse“ publiziert hat, welches treu den Parametern des dialektischen Materialismus folgt – Eitzens frömmelnder Fanatismus ist hier sozusagen wissenschaftlicher Borniertheit gewichen. Aufgrund des Kapitels „Über den Ewigen (oder Wandernden) Juden“ des genannten Werkes kommen die beiden Historiker zunächst brieflich und später gar persönlich in Kontakt, denn während der deutsche Professor vehement vertritt, dass die Figur Ahasvers das Paradebeispiel religiösen Aberglaubens sei, prädestiniert, Karl Marx‘ These von der Religion als Opium des Volkes zu illustrieren und den „reaktionären Charakter des Mythos der Seelenwanderung“ zu veranschaulichen, versucht ihn sein israelischer Kollege davon zu überzeugen, dass Achab Ahasver tatsächlich existiere, jetzt und hier in Jerusalem, ein Landsmann aus Fleisch und Blut (26):

Ohne Ihre Weltanschauung, die Sie als die Weltanschauung des dialektischen Materialismus bezeichnen, in Frage stellen zu wollen – sie hat sicher ihre Meriten –, möchte ich Sie, um Ihnen weitere Irrtümer zu ersparen, freundlich darauf hinweisen, dass der ewige Jude weder unbeweisbar noch unbewiesen ist. Er existiert vielmehr dreidimensional wie Sie und ich, mit Herz, Lunge, Leber und allem Zubehör, und das einzige an ihm, was man als übernatürlich bezeichnen könnte, ist das Phänomen seiner außerordentlichen Zähigkeit: er stirbt einfach nicht. Ob dies ein Vorteil ist oder nicht, möchte ich dahingestellt sein lassen; er selber scheint sich zu dieser Frage wenig oder gar nicht zu äußern, hat es mir gegenüber wenigstens nie getan; anscheinend nimmt er seine Langlebigkeit als gegeben hin, ein Fakt seines Lebens, wie unsereiner einen verkrümmten Zeh oder eine Psoriasis.

So erinnert sich Professor Leuchtenträger auch daran, Ahasver schon im Warschauer Ghetto begegnet zu sein, und zudem ist er im Laufe seiner historischen Forschung immer wieder unvermutet auf ihn gestoßen, sei es bei der Lektüre von Qumran-Fragmenten, sei es beim Quellenstudium zum römischen Kaiser Julianus Apostata, und stets schien Ahasver im Schnittpunkt von Verfolgung und Ungerechtigkeit aufzutauchen. Trotz eines solch tragischen Sachverhalts kommt Professor Leuchtenträgers Geschichtsrevue mit so viel Ironie daher, dass seine Ausführungen nicht nur seinen ostdeutschen Kollegen aus der Fassung bringen, sondern der Autor damit auch DDR-Zensur und Stasi solchermaßen auf die Schippe zu nehmen verstand, dass bei ihrer Lektüre jeder Parteifunktionär vor sich selber ziemlich dämlich dastehen musste.

Wie Stefan Heym die Fäden sämtlicher Handlungsebenen am Schluss gekonnt verknüpft, sei an dieser Stelle nicht verraten, um Leser und Leserin das Vergnügen nicht vorwegzunehmen. Verraten sei nur, dass der Autor seine Klaviatur sowohl intellektuell als auch emotional wie kaum ein zweiter beherrscht: tragisch und beklemmend dort, wo der ewige Jude im sogenannten ‚Gassenlaufen‘ gefoltert wird, komisch bei der ungewollten ‚Republikflucht‘ von Prof. Dr. Dr. h. c. Siegfried Beifuß, unübertroffen in der bis anhin unveröffentlichten *Dead Sea Scroll of Resurrection* unter dem Sigel 9QRes (sic!) – der interessierte Exeget möge sich bei der Recherche nach dieser Schrift in einschlägiger Qumran-Literatur nicht allzu lange aufhalten!

Der Titelheld

Der so umrissene Handlungsverlauf legt nahe, dass die Titelfigur hier weit über das traditionelle Klischee des ewigen Juden hinausgeht und zu einer eigentlichen Heldenfigur avanciert. Wohl führt Stefan Heym an Ahasver alle ewig gestrigen Antijudaismen vor, aber dadurch, dass er die herkömmliche Außenperspektive der Legende verlässt und um die Innenperspektive ergänzt, die Ahasvers Gedanken, Beweggründe und Regungen ausleuchtet, steht ein gänzlich veränderter Protagonist im Mittelpunkt des Geschehens: nicht mehr das passive Opfer von Verfluchung und Verfolgung, vielmehr ein engagierter Denker im Kampf für eine bessere Welt.

Den Schlüssel zum Verständnis dieses neuen Helden liefert bereits der Prolog, der gleich doppelt betont, dass Ahasver soviel wie „der Geliebte“ bedeute, und sein später hinzugefügter Vorname Achab (was hebräisch „er hat geliebt“ heißt), unterstreicht zusätzlich den philanthropen Charakter des Hauptdarstellers. Als Lieblingsjünger Jesu, diesem im speziellen und dem wie den Menschen im allgemeinen zugeneigt, kämpft Ahasver für gerechtere soziale Verhältnisse und wird dadurch zum ewigen Revolutionär¹³ oder, wie es Professor Leuchtenträger ausdrückt, zur „menschgewordenen Unruhe“ (181), eine jüdische Symbolfigur insofern, als Ahasver verkrustete Ordnungsgefüge jeder Art anzweifelt und notfalls zu verändern sucht – selbstverständlich drapiert sich Stefan Heym hier selber ein wenig in Ahasvers Tenue.

Ahasvers Menschenliebe ist indes von Anfang an kritisch. Nicht von ungefähr wird er aus dem Himmel verbannt, weil er dem neu erschaffenen Adam die Huldigung verweigert. Und Mal um Mal verzweifelt er an der egoistischen Beschaffenheit des Menschen, nicht weniger als an der sanftmütigen Gesinnung Jesu, so etwa, wenn er die ungebrochene Fehlentwicklung im Weltenlauf beklagt mit den Worten (161.162):

Rabbi, sage ich, die Unvollkommenheit der Menschen ist die Ausrede einer jeden Revolution, die ihr Ziel nicht erreicht hat. Und du hast doch gefordert, Liebet Eure Feinde. Und du hast doch gesagt, Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit. Und du hast doch geglaubt, was du fordertest und sagtest. Aber für die

Hunderttausende, die einander zerfleischten, da du auf dem Berg gepredigt, sind's ihrer jetzt hundertmal Hunderttausende.

Als unbeugsamer Verfechter gesellschaftlicher Gerechtigkeit mag sich Ahasver weder mit der vergeistigten Bewegung des Reb Joshua noch mit der mangelhaften Spezies ‚Mensch‘ abfinden, am wenigsten aber mit der Regentschaft eines autoritären Gottes.

Theologische Dimensionen zwischen Visionen und Abgründen

Die von Ahasver beanstandeten Unzulänglichkeiten betreffen Mensch und Gott gleichermaßen. Dabei hat Ahasver als gefallener Engel einen besonders geeigneten Blickwinkel, die beiden aus angemessener Distanz zu betrachten, und sein Urteil fällt dementsprechend kritisch aus. Leitmotivisch geistern die berühmten biblischen Schöpfungsverse von der Gottähnlichkeit des Menschen durch den Roman (Gen 1,26.27), um in je unterschiedlichen Zusammenhängen neu ausgelegt zu werden. Die Gottähnlichkeit des Menschen? Oder vielleicht eher die Menschenähnlichkeit Gottes? Unverblümt richtet Ahasver diese Frage direkt an Gott, Gott aber bleibt ihm die Antwort in despotischer Manier schuldig.

Mit Exemplaren wie Eitzen oder Beifuß hat Ahasver tatsächlich nicht das vorteilhafteste Anschauungsmaterial zur Spezies ‚Mensch‘ vor Augen, was Johannes Leuchenträger denn auch zu der Aussage provoziert: „Gott schuf die Menschen sich zum Bilde, ein übles Geschlecht“ (165). Und noch wesentlich vernichtender fällt das Urteil ein paar Jahrhunderte später aus, wo Professor Jochanaan Leuchenträger von einer eben jetzt, zu Ende des 20. Jahrhunderts, erfolgten Wiederkunft des Reb Joshua berichtet und von der desillusionierten Aussage des Rabbi über den Menschen, der zufolge „Adam selbst, einst im Bilde Gottes geschaffen, zu dem Tier mit den sieben Häuptern und den zehn Hörnern geworden, dem Alles-Zerstörer, dem Antichrist“ (215).

Während gemäß diesem Bild der neutestamentlichen Johannes-Apokalypse der Mensch zum Inbegriff des Bösen degeneriert ist, stellt andererseits der Rabbi für Ahasver einen überaus herausragenden Menschen dar. Dennoch bedeutet Jesus für ihn nicht Christus, hat doch laut Ahasver jeder, der nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, die Möglichkeit, ein Befreier zu sein, und so sagt denn auch Ahasver zu dem fassungslosen Eitzen (158.159):

Ich habe den Rabbi geliebt, und er hätt's wohl sein können. Er hätt sein können der Meschiach, so wie jeder, der geschaffen ist im Bilde Gottes, die Macht in sich trägt, ein Erlöser zu sein der Menschen (...).

Bei aller Achtung gegenüber Jesus markiert der Autor hier die unverrückbare und zu respektierende Grenze zwischen Christentum und Judentum. Wenn Ahasver Jesus, Epochen nach den Ereignissen auf Golgatha, in den himmlischen Gefilden aufspürt und dieser ihm zunächst als glasig erstarrte Gestalt begegnet, so versinnbildlicht diese Erstarrung eine einseitige christliche Rezeption. Der Rabbi

wird jedoch kurz darauf aus seiner steifen Rolle ausbrechen und sich zu unerwarteten Taten aufmachen.

Auf einer ersten Ebene, der Ebene der Dialoge, findet sich ein richtiggehendes Sammelsurium von religiösen Haltungen, drücken doch die entsprechenden Wortgefechte die Ansichten der verschiedenen Akteure aus und sind dementsprechend zu relativieren: Spricht der Rabbi von Gott als der Wahrheit und der Liebe, als dem Anfang und dem Ende, so kontert Ahasver mit dem Hinweis, dass die Wahrheit nicht nur bei Gott liege, sondern sichtbar sei für jeden, der sie sehen wolle (160). Demgegenüber lästert Leuchenträger beziehungsweise Lucifer ausgiebig und vergnügt über Gott. Gott, so Leuchenträger, sei samt seinem Erlösersohn und dazugehöriger Ethik eine pure Erfindung der Juden (118), Gott und Götter würden nichts anderes als eine Kommodität darstellen, die der Mensch sich je nach Bedarf herstelle, wobei diese Götter dann ein Eigenleben entwickelten, das schon ans Gespenstische grenze (73). Und wenn Ahasver seine Ideale von Freiheit und Veränderung in Gott projizieren will, so dementiert dies der diabolische Leuchenträger umgehend mit den Worten (135):

Denn siehe, da GOTT Seine Schöpfung betrachtete am siebenten Tag, ließ Er auf der Stelle verlautbaren, wie herrlich gut Er sie fände in der real vorhandenen Form, und dass die Welt auf alle Zeiten zu bleiben habe, wie Er sie geschaffen, mit Oben und Unten, mit Erzengeln und Engeln, Cheruben und Seraphen und Heeren der Geister, sämtlich eingeteilt nach Rang und Ordnung, und der Mensch als Krönung des Ganzen. GOTT ist wie alle, die einmal etwas veränderten; sogleich bangen sie um ihr Werk und die eigene Stellung, und aus den lautesten Revolutionären werden die strengsten Ordnungshüter. Nein, Bruder Ahasver, GOTT ist das Bestehende, GOTT ist das Gesetz.

Im wahrsten Sinn des Wortes spielt Leuchenträger hier den *Advocatus Diaboli*: Gott nichts anderes als ein weiterer Despot mit revolutionärer Vergangenheit. Doch Leuchenträgers Gottesbild, ebenso wie das der anderen Akteure, stellt nichts anderes als das Spiegelbild der eigenen Ideologie dar. Die Aussagen der Akteure muten denn auch wie eine angeregte Glaubensdiskussion an.

Solch subjektiv gemachten Äußerungen stehen nun aber auf einer zweiten Ebene Gottesvorstellungen gegenüber, welche die theologische Sicht des Verfassers deutlicher fassbar machen, nämlich mittels der Szenen, wo der Autor seinem allwissenden Erzähler einen unverstellten Einblick in die himmlischen Mächtschaften gestattet. Wie aus dem oben umrissenen Plot ersichtlich, wagt sich Stefan Heym an schriftstellerisch so heikle Aufgaben, wie die Beschreibung einer Gottesschau oder einer Wiederkunft Jesu im Hier und Jetzt. Biblische und apokalyptische Motive bilden dabei nur einen Bestandteil dieser theologischen Entwürfe, die wohl von grundlegender Skepsis zeugen, aber ebenso als geheimnisvoll schillernde Streiflichter aufleuchten, wie Funken einer Dimension, die sich jenseits der sichtbaren Welt manifestiert.

So trifft der gefallene Engel Ahasver in seiner ersten Wiederbegegnung mit Gott auf eine übermächtige Stimme, die sich ihm – wie einst Mose beim Dornbusch (Ex 3,14) – mit den rätselhaften Worten „Ich bin, der Ich bin“ vorstellt. Dieser Gott ist

schön und da er in sich ruht, könnte Ahasver ihn lieben, dennoch: „Gott ist, der Er ist, und seine Ordnung so voller Widersprüche wie Er selbst“ (101). In einer zweiten Begegnung hingegen verliert dieser zunächst unantastbar souverän thronende Gott an Haltung: Der göttliche Palast und Tempel liegen verödet, nur Einer, der (aus dem apokalyptischen Sprachgebrauch bekannte) „Alte“ sitzt am Ende des Weges und schreibt das siebenfach versiegelte Buch des Lebens in den Sand – ein Gott, dem seine Schöpfung entglitten ist und der sich dennoch oder gerade deshalb an die Macht klammert im Kreis weniger ausrangierter Engel mit schütterten Bärten und zerschlissenen Flügeln, kurz: ein Sesselkleber.

Kein Wunder also, dass angesichts solcher Verhältnisse sowohl bei gefallenen Engeln als auch bei einem charismatischen Sohn Usurpationsgelüste aufkeimen! In der apokalyptischen Schlusszene wächst dieser Gott dann wiederum über Raum und Zeit hinaus, gleich dem *Schiur Qoma*, der mystischen Gottesgestalt jüdischer Kabbala, und der Roman verklingt mit Ahasvers Versuch, das unfassbar Göttliche ein letztes Mal in Worten auszudrücken (244): „Gott, ein Wesen, ein großer Gedanke, ein Traum.“

Die Revision eines Feindbildes

Es versteht sich von selbst, dass Stefan Heyms Ahasver kein *nouveau roman* ist. So wurde die Konstruktion ebenso wie die ‚Botschaft‘ von Rezension und Literaturwissenschaft überaus kontrovers aufgenommen, denn zweifellos verschließt sich Stefan Heyms Roman Kategorien wie einem Epitheton ‚post-modern‘.¹⁴ Zu bedenken ist, dass Stefan Heym zu einer Schriftsteller-Generation gehört, deren Schaffen nur dann als authentisch zu erachten war, wenn es sich in das Drama ihrer Zeitgeschichte einschrieb: Nationalsozialismus, Zweiter Weltkrieg, Schoah, Korea-Krieg, DDR. Der heutigen Kunstbetrachtung mit ihrer zuweilen verschmähten Kategorie ‚Botschaft‘ könnte man entgegenhalten, dass Stefan Heyms schriftstellerisches Engagement gegen das unheilige Bündnis zwischen Macht und Theologie leider nichts an Aktualität verloren hat: Wenn ausgerechnet Leuchenträger dem Bischof Eitzen ein ‚Kriegsgebet‘ diktiert, so tritt am Beispiel einer solch homiletischen Un-Gattung die Perversion der sich stets neu formierenden Allianz zwischen Politik und Religion in grellestem Licht zutage.

Der vorliegende Roman geht zudem weit über eine gesellschaftskritische Fabel hinaus und verdichtet den Plot mit einem feingesponnenen Gewebe psychologischer Beobachtungen und theologischer Spekulationen: Beschreibungen wie die einer Gottesschau, einer Wiederkunft Jesu oder eines apokalyptischen Schauspiels stellen höchste dichterische und denkerische Anforderungen an einen Autor. Und die Entwürfe, die Stefan Heym vorlegt, sind alles andere als klischeehaft oder banal und gleiten – bei aller theologischen Angriffslust – nie ins Pietätlose ab.

Doch sind dies literarische Verdienste, die auch andere Werke aufweisen. Das ganz Spezifische indes, das diesen Roman zu einem eigentlichen Wurf macht, ist die Ausgestaltung seines Protagonisten, die das negative Stereotyp des ewigen

Juden zum Konstruktiven hin umschreibt. Der Tradition des Ahasver-Stoffes folgend veranschaulicht Stefan Heym an Ahasver zunächst die Funktion und die sich wandelnden Formen des Antijudaismus, lässt ihn dann aber zu einer anregenden Denkfigur im jüdisch-christlichen Gespräch werden, sodass sich das Feindbild unmerklich zum Sympathieträger wandelt. Wie das Zusammenspiel von Macht und Religion, von Ordnung und Gerechtigkeit durchdacht ist und dass es zudem noch höchst unterhaltsam präsentiert wird, vermag moderne Leserinnen und postmoderne Leser nach wie vor zu begeistern.

Anmerkungen

- 1 Zum Wortlaut dieser Rede vgl. <http://www.dhm.de/ausstellungen/4november1989/hey.html> (Stand: 19.02.2008).
- 2 Stefan Heym, *Der König David Bericht*. Roman, Frankfurt a.M. 1979 (1972).
- 3 Stefan Heym, *Ahasver*. Roman, Frankfurt a.M. 1983 (1981).
- 4 Zu Leben und Werk von Stefan Heym vgl. Herbert Krämer, Identitäten. Zur Biographie Stefan Heyms und zur Problematik jüdischer Schriftsteller in der DDR, in: Heinrich Detering/Herbert Krämer (Hg.), *Kulturelle Identitäten in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Frankfurt a.M. 1998, 69-83; <http://www.dhm.de/lemo/htm/biographien/HeymStefan/> (Stand: 19.02.2008).
- 5 Mk 15,21; Mt 27,32; Lk 23,26.
- 6 Elisabeth Frenzel, *Ahasver*, in: dies., *Stoffe der Weltliteratur*, Stuttgart 1976 (1962), 15-21.
- 7 Zitiert nach: Mona Körte/ Robert Stockhammer (Hg.), *Ahasvers Spur*. Dichtungen und Dokumente vom „Ewigen Juden“, Leipzig 1995, 9-13, hier 11.
- 8 Der Umstand, dass der ewige Jude somit denselben Namen trägt wie der persische König der Estherrolle, wird i.a. dahingehend erklärt, dass nicht-jüdische Zuschauer diesen Namen bei Purimspielen aufgeschnappt und irrtümlicherweise auf eine jüdische Gestalt übertragen hätten, vgl. dazu: Wandering Jew, in: *Encyclopaedia Judaica* 16, 259-263, bes. 261; David Daube *Ahasver*, in: Galit Hasan-Rokem/ Alan Dundes (Eds.), *The Wandering Jew*. Essays in the Interpretation of a Christian Legend, Bloomington 1986, 36-38. Stefan Heym nimmt in seinem Roman eine andere Quelle auf, derzufolge der Name ‚Ahasver‘ in der Hansestadt des 16. Jahrhunderts auf ein Gemälde der Hamburger Nikolaikirche zurückgehe, das den Perserkönig Ahasver zusammen mit Esther gezeigt habe (141). Der kausale Zusammenhang will jedoch nicht recht einleuchten.
- 9 In *Dichtung und Wahrheit* formuliert Goethe die Absicht, den Stoff breiter zu gestalten. Die Bearbeitung des Ahasver wird dann aber durch den Faust verdrängt. Zum Wortlaut dieses ‚wunderlichen Einfalls‘ sowie des Ahasverus-Fragments vgl. Mona Körte/ Robert Stockhammer (Hg.), *Ahasvers Spur* (Anm. 7), 17-27.
- 10 Alfred Bodenheimer, „Jene Volksmumie, die über die Erde wandert“. Heinrich Heines doppelte Inversion, in: ders., *Wandernde Schatten*. Ahasver, Moses und die Authentizität der jüdischen Moderne, Göttingen 2002, 29-44.
- 11 Zur Heymschen Ausgestaltung des historischen Paul von Eitzen vgl. die Dissertation von Hans-Peter Ecker, *Poetisierung als Kritik*. Stefan Heyms Neugestaltung der Erzählung vom Ewigen Juden, Tübingen 1987, 37-42.
- 12 Stefan Heym greift hierfür auf mehrere Ausschnitte aus Luthers Reden zurück, vgl. dazu die Dissertation von Anja Reuter, *Die Frömmigkeit des Zweifels*. Biblisch-messianische Motive und deren sozialkritische Funktion im Roman *Ahasver* von Stefan Heym, Frankfurt a.M. 2001, 40-43.

-
- ¹³ Chaim Shoham, Der Ewige Jude als ewiger Revolutionär. Zu Stefan Heyms Roman ‚Ahasver‘, in: Jens Stüben/ Winfried Woesler (Hg.), Wir tragen den Zettelkasten mit den Steckbriefen unserer Freunde. Beiträge jüdischer Autoren zur deutschen Literatur seit 1945, Darmstadt 1993, 191-196.
- ¹⁴ Eine Einschätzung dieser Diskussion dokumentiert Paul Maas, Der handelnde Zeuge oder Weshalb der ‚Ahasver‘ von Stefan Heym kein postmoderner Roman ist, in: Germanistik. Fascicule X, 1997. Publications du Centre Universitaire de Luxembourg Lettres Allemandes, 71-88.