

---

MICHAEL BERGER

„Ich weiß nicht, wo ich anfangen soll, die Geschichte mit dem Golem läßt sich schwer fassen.“<sup>1</sup>

Zu Gustav Meyrinks Roman *Der Golem*

Prag um die Jahrhundertwende war offensichtlich ein gutes Pflaster für die damals allerorten grassierenden okkultistisch-spiritistischen Zirkel. Auf verschiedenen Wegen suchte man der erfahrenen ‚Entmenschung‘, der menschlichen Entfremdung von den Dingen und sich selbst, die zwar empirisch richtig wahrgenommen wurde, aber ideologisch verzerrt, durch eine radikale Wendung ins irrationale, ins vermutlich „Heile und Gesunde“ entgegenzutreten.<sup>2</sup>

Von Gustav Meyrink ist das hinreichend bekannt, neben ihm waren es vor allem die Prager Freunde Paul Leppin und Hugo Steiner, die dem neuen Zeitvertreib der spirituellen Séancen frönten, wenn auch mit unterschiedlichem Erfolg. So schreibt Leppin in seinem Aufsatz „Spiritismus“:

„[...] trotz Ausdauer, mit der [wir] dieselbe Sache immer wieder von neuem angingen, trotz Meyrink und unermüdlich vertilgter Schnäpse [war es uns] niemals beschieden gewesen, ein sogenanntes ‚physikalisches Phänomen‘ in der Nähe zu erleben. Der Tisch tanzte unter [unseren] inbrünstig aufgelegten Händen, das Geisteralphabet ließ leidenschaftliche Beschimpfungen und ordinäre Vokabeln gegen [uns] vom Stapel - aber dabei hatte es sein Bewenden. Das geöffnete Klavier im Nebenzimmer, die Harfe an der Wand blieben stumm, so hingebungsvoll [wir] auch lauschten, so gerne der Wunsch in jedem Fall der Vater der Melodie geworden wäre. Keine Gespenstermusik, kein Kuß aus der vierten Dimension berührte [unsere] Stirn, keine Blumen aus der anderen Welt fielen von der verfinsterten Decke.“<sup>3</sup>

Ähnlich wie seinen Freunden aus Prager Tagen und Nächten war Gustav Meyrink der Einklang des persönlichen Lebens mit dem Rhythmus des Universums das Anzustrebende - das aufgespaltene und sich gegenseitig bekämpfende Geschlecht der irdische Weg zu einem „vorzeitlichen“ Zustand der Harmonie. Als Paul Leppin

---

1905 mit seinem Roman *Daniel Jesus*<sup>4</sup> einen literarischen Versuch um den Erlösungsvorgang des gepeinigten Individuums vorgelegt hatte, war Meyrink - nach Verleumdungen, Monaten der Untersuchungshaft und schließlich dem beruflichen Bankrott - voller Haß und Enttäuschung aus Prag fortgezogen.<sup>5</sup> Zwar mag Meyrink der sexistische Satanismus des Daniel Jesus fremd gewesen sein - vielmehr legte Meyrink „größten Wert auf eheliche Treue. Er hielt das für eine Basis, auf der man sich in späteren Seinszuständen wiederbegegnen konnte“<sup>6</sup> -, doch trifft er in Leppins Roman nicht nur dessen literarische Ahnen - Prybyszewski, Huysmans oder den tschechischen Modernisten Jiří Karásek ze Lvovic<sup>7</sup> -, sondern auch ein ganz persönliches Thema, das ihn bereits im Kontext der frühen Erfahrungen im Kreis der jungen antibürgerlichen Literaten Jung-Prags beschäftigt haben muß. Doch der sich seinem Geschlecht bewußt hingebende Satanist Daniel Jesus erweist sich als Teil der abendländischen Kultur, wenn auch in Opposition, so doch nicht als ihre Überwindung. In diesem Erfahrungszusammenhang liest sich *Der Golem* durchaus in einem anderen Licht, eher als eine Antwort auf die Sinnbilder Paul Leppins. Seine Figur ist geprägt

„von der Negation des Bestehenden, dem negativen Blick, der alles, einschließlich das eigene Sein, in eine Mißgestalt verwandelt, damit an sich und der Welt leidet, sich als ein Ausgestoßener erfährt [...]“<sup>8</sup>

Figuren dieses Wesens, wenn auch nicht bis in die Konsequenz ausgeführt - lediglich in Rosina könnte man die Andeutung verkörpert sehen, insbesondere in der Bindung an das rein sexuelle Verschlingen -, bevölkern Meyrinks Roman durchaus, sein Pernath hingegen ist ‚auf dem Wege der Seele‘. In der bewußten Umkehrung erwächst aus seiner „Du-Bezogenheit“ nicht jener alles verschlingende Haß und das Besitzen- und Beherrschenwollen des Dämons Daniel Jesus. Jener,

„der glaubt, die Antwort auf seine irdische Not, das Gefühl des Unbehagenseins, nicht in der Bejahung und Bewältigung des Diesseits, seiner gesellschaftlichen Existenz, zu finden, sondern in der Weltverneinung, des sich In-sich-selbst-Zurückziehens, verkennt das Göttliche, das das Absolute ist und sich nicht spalten läßt in Materie und Geist, Böses und Gutes, sondern als [...] Licht und Finsternis in sich vereinigt, dessen Wesen gerade nicht in der Negation eines Teils besteht, sondern durch das Heraustreten aus dem Sich gekennzeichnet ist.“<sup>9</sup>

Meyrink kehrt die im Daniel Jesus vorgefundene Grundhaltung um und findet, darin durchaus der Kabbala folgend, Antworten auf die Fragen: *W o h e r* kommt der Mensch? *W o h i n* geht er?

In der Kabbala heißt es, daß der Mensch im Ausgangspunkt

„[...] zugleich männlich und weiblich, Adam-Eva, obwohl er doch ur-

sprünglich ein einziges Wesen“ gewesen sei, was auch das Tarot lehre - daß jeder Mann und jedes Weib in sich ein Abbild ihrer ursprünglichen Einheitlichkeit berge[.]“<sup>10</sup>

Und eine Passage danach heißt es:

„Der Endpunkt - Der Mensch soll vor allem seinen ursprünglichen androgynen Zustand wieder zu erreichen suchen, um wieder das Wesen zu bilden, das das Resultat der ersten Teilung des großen Adam-Eva war.“<sup>11</sup>

Insofern nimmt das Bild des Hermaphroditen auf verschiedene Bilder ‚vorzeitlicher‘ Harmonie Bezug: zum einen wäre es die althebräische Vorstellung von der Schöpfung, wonach der HERR nicht erst Adam und danach aus seiner Rippe, also als einem Teil von ihm, Eva geschaffen habe, sondern Adam und sein Weib Lillith<sup>12</sup> in einem, aus einem, als eins geschaffen habe, zum anderen auf verschiedene indische wie chinesische Religionslehren<sup>13</sup> und ihre archetypischen Bilder.

Vor diesem geistesgeschichtlichen Hintergrund scheint m.E. Meyrinks Golem als Medium der Selbsterkennung nicht nur zu Pernaths Ich-Werdung beizutragen, sondern führt den Gemmenschneider - immerhin ein Künstler, somit antibürgerlicher Protagonist - hin zu den Ursprüngen, zu dem Bild jenes ‚vorzeitlichen‘ Zustandes der Harmonie, wie wir es im Hermaphroditen ausgebildet finden. Daß in jüdisch-christlicher Kulturtradition diese Harmonie aufgelöst, zum dualistischen Gegensatz voller sich bekämpfender feindlicher Spannungen geriet, aus denen sich die Übel der Welt herleiten - und eben nicht nur im geschlechtlichen Gegeneinander - war für Meyrink offensichtlich der Ausgangs- und Zielpunkt seines Romans.

„Am Eingang lagert die Sünde“, heißt es im 1. Buch Moses (4,7), und Meyrinks Gemmenschneider Pernath war in seinem früheren Leben durchaus von dem ‚bösen Trieb‘ geprägt, doch

„der gute Trieb hingegen gesellt sich zum Menschen von dem Tage an, da er zur Selbstläuterung gelangt“.<sup>14</sup>

In diesen Zustand wird er über Stufen hinweg durch die Begegnung mit dem Golem versetzt. Die Selbstläuterung ist der Anfang, und der Golem bezeichnet in der Schöpfungsgeschichte auch eine Stufe des Anfangs. Die Schöpfungsgeschichte beginnt mit Adam. Dieser wird in einem gewissen Stadium als „Golem“ bezeichnet - im Hebräischen bedeutet das Wort >das Ungestaltete, Formlose<, bzw. der vom Odem Gottes noch nicht getroffene Adam wird Golem genannt.<sup>15</sup>

Berichte über die menschliche Schöpfung eines ‚künstlichen‘ Menschen durch magische Formeln des Talmud beziehen sich auf Übungen berühmter Rabbiner im 3. und 4. Jahrhundert. Diese künstlichen oder magischen Schöpfungen konnten jedoch Funktionen praktischer Art nicht erfüllen. Erst im 17. Jahrhundert ent-

standen Golem-Legenden, in denen der Golem dienende Funktionen übernahm und unter bestimmten Konstellationen durchaus für seine Umwelt zur Gefahr werden konnte. Von da an begleitet die Golem-Figur der Hauch des Unheimlichen und Bedrohlichen.<sup>16</sup> Die von einem *schem* – einem beschrifteten Stück Pergament – zum Leben erweckte, in Bewegung gesetzte und aufgerufene Kraft des aus Erde und den Elementen bestehenden Wesens wird, wenn es nicht in Ordnung gehalten und am Ausbruch gehindert wird, nur in blindem und zerstörerischem Walten aufgehalten. Die Magie, die sich an die Erde und die Elemente wendet, ruft in Wahrheit nur Chaotisches und den Zorn des HERRN hervor, wird gleichsam zur Strafe. Etwa seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts tritt die Golem-Legende in Prag auf und ist fortan mit dem sagenumwobene Wirken des großen Schriftgelehrten und Vorstehers der jüdischen Gemeinde zu Prag, Juda Löwe ben Bezahl (1520 – 1609), allgemein als Rabbi Löw bekannt, gebunden. Der Golem des Rabbi Löw hatte die Aufgabe gehabt, die Armen und Erniedrigten vor Unrecht und Elend zu beschützen. Deshalb hatten bei seiner Entstehung alle guten Kräfte Pate gestanden und dem hohen Rabbi geholfen. Gemäß der Legende soll der Golem des Rabbi Löw seither in einem zugangslosen Raum der Prager ‚Altneuschul‘ ruhen. Die Reduzierung des Romans auf den Umgang mit der Golem-Legende, wie es, unverständlicher Weise, auch Gerschom Scholem in der Einleitung zu der Studie „Die Vorstellung vom Golem in ihren tellurischen und magischen Beziehungen“ unterläuft, oder auf den Umgang mit phantastischen Elementen muß jede Interpretation und Deutung des Romangehalts unzureichend verkürzen.

Peter Cersowsky hat in gebotener Ausführlichkeit die Verküpfung der verschiedenen geistesgeschichtlichen Bezugsebenen in Meyrinks Roman nachgezeichnet.

„In der periodischen Revitalisierung der Golem-Figur unterstreicht der Roman die fortdauernde Gültigkeit der mythischen Vorstellung für die dargestellte Welt. Die Eigenart des Golem erscheint im Sinne der Signatur des okkultistischen Horizonts anverwandelt. Meyrink koppelt die Präsentation der Titelfigur mit der okkultisch begründeten Identitätsproblematik des Romans. Da der Text durch diesen okkultistischen Begründungszusammenhang wesentlich strukturiert wird, sind auch der Golem-Mythos sowie die anderen aufgenommenen Mythologeme als zentrale Ausprägungsmedien des okkultischen Horizonts für die Ausrichtung der dargestellten Welt entscheidend. Es kommt also nicht etwa zu Diskrepanzen, zu Brechungen zwischen der mythisch-okkultistischen Dimension und der ebenfalls vorgeführten zeitgenössischen Wirklichkeit, [...]. Vielmehr entfaltet sich der präsentierte Weltausschnitt nach mythisch-okkultistischen Gesetzen.“<sup>17</sup>

Gustav Meyrinks Roman *Der Golem* war bis zum Jahreswechsel 1907/08 konzi-

piert.<sup>18</sup> Im Jahr darauf erschien eine romanhafte Ausmalung des Sagenstoffes in hebräischer Sprache, in der die Deutung des Golem-Motivs als Doppelgänger, ob schon nicht derartig ausgeführt, angelegt gewesen sein soll (die deutsche Bearbeitung von Chajun Bloch erschien allerdings erst 1920).<sup>19</sup> Ob Meyrink von dieser Golem-Bearbeitung Kenntnis gehabt hat, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen, aber daß er von einem seiner Prager Freunde – Leppin käme hier wohl vor allem in Frage – davon zumindest gehört haben konnte, erscheint nicht unwahrscheinlich und würde schließlich z.T. auch die zu dieser Zeit einsetzende Schreibhemmung erklären.

Als *Der Golem* 1913 nach mehrjähriger Arbeit abgeschlossen war, erschien er zunächst in den ‚Weißen Blättern‘ als Fortsetzungsroman, 1915 dann mit einem bisher kaum gekannten Erfolg<sup>20</sup> im Kurt Wolff Verlag in Leipzig (in der Erstausgabe noch ohne Illustrationen, erst der zweiten wurden die 25 Stiche seines Freundes Hugo Steiner beigegeben). Und obgleich Meyrink während seiner Prager Lebensjahre gar nicht literarisch tätig gewesen war, prägt das von ihm Geschriebene ein Großteil dessen, was man im engeren wie weiteren Sinne mit der Prager deutschen Literatur verbindet. Seine Prager Romane und Prosatexte sind zwar inzwischen weithin ungelesen, dennoch überlagern atmosphärische und stimmungshafte Bilder sogar noch heutige Wirklichkeitsmomente, zumindest was das touristisch vermarktete Bild der Stadt an der Moldau anlangt.

Als Verfasser von Prager Romanen wird Meyrink in literargeschichtlichen Untersuchungen neben Paul Leppin und Rainer Maria Rilke als unmittelbarer Vorläufer der Literatengruppe „Jung-Prag“ ausgewiesen, deren Wirkungszeit der des engeren Prager Kreises voranging.

Beeindruckend das mystische, von der mittelalterlichen Judenstadt geprägte Prag, das nicht mehr nur Kulisse für eine Handlung ist, sondern zum Bestandteil der Handlung mit seinen mißfarbigen Häusern, die

„unter dem trüben Himmel [aussahen], als lägen sie im Schlaf, und man spürte nichts von dem tückischen, feindseligen Leben, das zuweilen von ihnen ausstrahlt, wenn der Nebel der Herbstabende in den Gassen liegt und ihr leises, kaum merkliches Minenspiel verbergen hilft“ (32).

Das sollte nach Meinung von Meyrinks Freund Schmid-Noerr im Roman das „Abgelaufene und Gespenstische“ der europäischen Seelenlage vor dem ersten Weltkrieg versinnbildlichen.<sup>21</sup> Die Handlung ist in die Zeitspanne um die Assanierung des Prager Judenviertels gelegt, die 1895 begann und sich über fast 20 Jahre hinzog, es ist atmosphärisch eher das mittelalterliche Prag des Rabbi Löw und der mit ihm verbundenen Golem-Sage, als die in die Moderne aufbrechende Metropole.

Obgleich der aus Lehm geformte und mittels eines Zettels unter der Zunge zum Leben erweckte Knecht des Rabbi Löw im Romangeschehen gar nicht auftritt, sind der Name Meyrink und der dieser mystischen Gestalt untrennbar miteinander verbunden. Meyrinks Golem wird in dem Roman anlässlich eines Gespräches erwähnt, das die Hauptfigur Athanasius Pernath mit seinen Freunden Prokop, Zwakh und Vrieslander führt. Pernath hatte ihnen von einem merkwürdigen Besucher erzählt, und erst Zwakh bringt die seltsame Erscheinung des Fremden mit dem Golem in Zusammenhang und klärt die Freunde über die Legende auf. Im Gegensatz zur Prager Modifikation der Golem-Legende, wonach dieser in jenem Raum ohne Zugang liegt und auf das *schem* wartet, verbindet Meyrink nun die Legende mit einer astrologischen Konstellation, die alle 33 Jahre wiederkehrt. Meyrinks Golem ist damit vielmehr mit dem Auferstehungs- und Seelenerlösungsmotiv verbunden. Ein Teil des Golem, das nicht sterben kann, kehrt er in Gestalt eines bartlosen Menschen zurück

„von gelber Gesichtsfarbe und mongolischem Typus, [der] aus der Richtung der Altschulgasse her, in altmodisch verschlissene Kleidung gehüllt, gleichmäßigen und eigentümlich stolpernden Ganges, so als wolle er jeden Augenblick vornüber fallen, durch die Judenstadt schreitet und plötzlich – unsichtbar wird [und verbreitet] Entsetzen, für das weder eine Erklärung noch eine Rechtfertigung ausreicht [...]“ (52)

Daß Meyrink seiner Golem-Idee einen astrologischen Bezug gegeben hat, stellt die logische Voraussetzung für dessen Erscheinen dar.

„Und der Unbekannte, der da umgehe, müsse das Phantasie- oder Gedankenbild sein, das jener mittelalterliche Rabbiner zuerst *lebendig gedacht* habe, ehe er es mit Materie bekleiden konnte, und das nun in regelmäßigen Zeitabschnitten – bei den gleichen astrologischen Sternstellungen, unter denen es erschaffen worden – wiederkehre, vom Trieb nach stofflichem Leben gequält.“ (53)

In diesem Trieb nach stofflichem Leben liegt auch die Erklärung für die Verbindung mit dem Doppelgänger-Motiv, denn wenn jener regelmäßig wiederkehrende Golem nicht, wie bei Rabbi Löw, durch den *schem* belebt wird, braucht er einen menschlichen Leib, in dem er sich vergegenständlichen kann – Athanasius Pernath. Doch auch die verstorbene Frau des Kabbalisten Hillel habe den Golem gesehen, erzählt Zwakh, und

„sie sei felsenfest überzeugt gewesen, daß es damals nur ihre eigene Seele habe sein können, die – aus dem Körper getreten – ihr einen Augenblick gegenüberstanden und mit den Zügen eines fremden Geschöpfes ins Gesicht gestarrt hätte“. (53)

Nach der zweiten Deutungsvariante ist der Golem die formgewordene Massenseele des bedrohten und schließlich aufgelaassenen Ghettos, das ihn in immer wiederkehrenden Zeitabschnitten entstehen läßt. Dieser Vorgang der seelischen Entladung wird im Roman genau beschrieben:

„Wie in schwülen Tagen die elektrische Spannung sich bis zur Unerträglichkeit steigert und endlich den Blitz gebiert, könnte es da nicht sein, daß auch auf die stetige Anhäufung jener niemals wechselnden Gedanken, die hier im Ghetto die Luft vergiften, eine plötzliche, ruckweise Entladung folgen muß? – seelische Explosion, die unser Traumbewußtsein ans Tageslicht peitscht, um dort den Blitz der Natur – hier ein Gespenst zu schaffen, das in Mienen, Gang und Gebaren, in allem und jedem das Symbol der Massenseele unfehlbar offenbaren müßte, wenn man die Geheimsprache der Form nur richtig zu deuten verstünde?“ (51 f.)

Durch den Vergleich mit dem Blitz erscheint auch hier der Golem als eine Art Naturerscheinung, deren Hereinbrechen sich durch verschiedene Vorzeichen ankündigt. So nimmt der

„abblätternde Bewurf einer alten Mauer [...] eine Gestalt an, die einem schreitenden Menschen gleicht; und in Eisblumen an Fenstern bilden sich Züge starrer Gesichter.“ (52)

Insofern erschließt sich die Doppelfunktion der Golem-Figur in Meyrinks Roman als individuelle Doppelercheinung von Athanasius Pernath und des abgeschlossenen Milieus der Prager Judenstadt.

In der Regel wird zwischen zwei Phasen der Schöpfung unterschieden: Am Anfang steht die Formung des Körpers aus Lehm, woran sich die Verlebendigung durch die Anheftung eines *schems* anschließt. Dieser Golem bedarf nicht des *schems* und des Rabbiners Hilfe. Meyrink beachtet diese Form des Schöpfungsaktes in keinem Element, vielmehr verlagert er den Schöpfungsakt in die Abhängigkeit zur Konstellation der Gestirne:

„Ungefähr alle dreiunddreißig Jahre wiederholt sich ein Ereignis in unseren Gassen, das gar nichts besonders Aufregendes an sich trägt und dennoch ein Entsetzen verbreitet [...] (48); [...] – bei den gleichen astrologischen Sternstellungen, unter denen [er] erschaffen worden“ kehrt er wieder, letztlich „vom Trieb nach stofflichem Leben gequält“ (53).

Die Golem-Legende wird im Romangeschehen von dem Künstler Zwakh erzählt. Seine Darstellung bleibt im Roman unwidersprochen – wird lediglich durch andere Aussagen ergänzt – und ist nicht auf die Reproduktion der mythischen Golem-

Figur aus mittelalterlicher Zeit zu reduzieren. Vielmehr macht seine Erklärung der Begegnung Pernaths mit dem Überbringer des Buches „Ibbur“ - als Golem - die ungebrochene Relevanz der Sage in der Gegenwart des Geschehens deutlich. Demnach wird der Golem von ihm - und insofern gravierend von der Sage abweichend - als „Gespenst“, als etwas aus dem Bereich des „Seelischen“ oder des „Geistigen“ gekennzeichnet.

„Expliziert wird mithin, daß sich im Golem-Gespenst eine antithetische Dimension neben dem natürlichen Horizont des Ghetto-Milieus manifestiert. Es ist die Antithetik von ‚Seelischem‘ ‚Geistigem‘, ‚Gespenstischem‘ einerseits und ‚Materiellem‘, ‚Alltäglichem‘, ‚Natürlichem‘ andererseits, die sich auch in den erwähnten periodischen Konfrontationen mit dem Gespenst inmitten der natürlichen Welt Prags darstellt. Der Golem erscheint damit als Gestalt des Übernatürlichen. Wenn eine Grundstruktur des Phantastischen in der Präsentation zweier Erfahrungsebenen von unterschiedlichem Realitätsstatus gesehen werden kann, so stellen die Erfahrungen, von denen Zwakh berichtet, eine Illustration dieser Struktur dar. Gerade die pointierte Naturalistik einer Ebene von Meyrinks Roman dient dazu, ihren Kontrastbezug zur abgehobenen Realitätssphäre zu unterstreichen. Die Erzählung vom Golem, die ihrerseits im natürlichen Milieu Prags verwurzelt ist, mußte sich zugleich als adäquater Vorwurf anbieten, die Naturalistik übernatürlich zu überformen und damit letztlich zu einer Teilkomponente von Phantastik werden zu lassen. Mit der Golem-Sage fungiert ein Mythos als Träger des Übernatürlichen.“<sup>22</sup>

Zwei schreckliche Vorzeichen sind mit der Wiederkehr des Golem in Meyrinks Version verbunden, zum einen kündigt ihn ein unaufgeklärter Mord an, der eine ganze Reihe eröffnet, zum anderen befällt die Personen, die dem Golem begegnen, eine seltsame Art von Starrkrampf. In all diesen Ausprägungen offenbart sich der völlig freie Umgang mit der Golem-Legende. Frei komponiert der Autor das Motiv in das düstern und gespenstisch wirkende Bild der Judenstadt, neben vortrefflich gestalteten Typen des Prager Judenviertels tauchen immer wieder auch Figuren auf, die schon in seiner Prager Zeit seinen Haß stimulierten und in den früheren Erzählungen Zielscheibe seiner Angriffe gewesen waren. So etwa die Figur des Dr. Wassory, eine Spezies des geldgierigen Mediziners, die Meyrink am eigenen Leibe erfahren hat. Im Roman wird diese Haltung gerächt, indem der vermeintliche Mediziner zum Selbstmord getrieben wird. Und schließlich schafft Meyrink in der Figur des Aaron Wassertrum die Inkarnation des Bösen, Egoistischen und Grau-

samen, in die eine Vielzahl von eigenen Erfahrungen eingeflossen sein mögen. Sein ganzer persönlicher Zorn über die Institution Polizei entlädt sich jedoch im Kapitel „Wach“, in der ein Polizeikommissär und sein Kriminalschutzmann den Spott und Hohn einer zwielichtigen Gesellschaft über sich ergehen lassen müssen. Gleich Meyrink muß auch sein Protagonist Athanasius Pernath unschuldig ins Gefängnis, wo er der blanken Willkür und dem Machtmißbrauch von Polizei und Justiz hilflos ausgeliefert ist. Hier zeigt sich Gustav Meyrink als ebenso gnadenloser wie brillanter Satiriker und Zeitkritiker.

Für die Traumbene des Handlungsgeschehens ist letztlich das Golem-Motiv völlig bedeutungslos. Und dennoch, das Golem-Motiv ist e i n, oder vielleicht d e r Schlüssel zu einer Deutung des Romans. Zumindest andeutungsweise soll durch eine Annäherung an die Meyrinksche Adaptation der mythischen Vorgabe diese These belegt werden. Um die notwendige Verbindung zwischen dem historischen Legendenstoff aus dem 16. Jahrhundert und der Romanhandlung herzustellen, hat Meyrink sich dreier „Wiederholungsmechanismen“ bedient, von denen sich der gemeinsame Handlungsort Prag wohl als der gravierendste darstellt. Ein weiterer Kunstgriff des Autors stellt die Konstruktion dar, daß er das Erscheinen des Golems von einer bestimmten astrologischen Konstellation abhängig macht. Und schließlich ist es die Strategie des Traummotivs, mittels dessen eine nicht unbedingt der Realität verpflichtete Verbindung hergestellt ist.

Diese drei strukturellen Momente sind die Voraussetzung für ein Handlungskonzept, welches sowohl mit der tradierten Struktur wie seiner geistigen Dimension, als auch mit der Entwicklung einer davon relativ unabhängigen Gegenwartshandlung korrespondiert.

Bleibt die Frage, in welchem Verhältnis die Golem-Legende zum eigentlichen Stoff des Romans steht. Sigrid Mayer folgt in ihrer Untersuchung zur *literarischen Rezeption eines Stoffes*<sup>23</sup> weitgehend dem Deutungsangebot Alfred Schmid-Noerrs<sup>24</sup>, einem Freund des Autors, wonach es im Roman ein „Gerank des Golem“ gebe, das nirgends in einem festen Zusammenhang faßbar wird und durch die drei Wiederholungsmechanismen Halt und Richtung finde. Demnach legen in diesem „Gerank“ die wesentlichen Motive der Golem-Legende des Rabbi Löw verborgen, die inhaltlich eine direkte Verbindung zur Golemsage darstellen.

Zwar findet sich in der Handlung, wie bereits ausgeführt, nur wenig von der Legende, dafür aber deren Grundmotive - Schöpfung, Knechtum und Katastrophe -, die sich jedoch in völlig veränderter Gestalt wiederfinden. In allen Versionen der Überlieferung ist das Schöpfungsmotiv wohl das bedeutendste.

Das Motiv des Knechtums ist, wie gesagt, kein tradiertes Motiv des Golem-Mythos. Diese Vorstellung vom Golem als Diener seines Schöpfers geht nach Ger-

schom Sholem auf die weitverbreiteten Automatenagen des Mittelalters zurück, die sich in den Volkslegenden mit dem Golem-Motiv vermischt haben.<sup>25</sup>

Auf den ersten Blick scheint dieses Motiv in Meyrinks Roman völlig ausgespart, später wird jedoch deutlich, daß der Golem in der Funktion eines Erweckers, in der er im Roman präsent ist, durchaus einen Dienst an Athanasius Pernath erbringt und somit auch die Bedingung dieses Motivs erfüllt.

Sieht man einmal von den persönlichen Lebensschicksalen der ‚bösen bzw. triebhaften‘ Figuren ab, läßt sich das Moment der Katastrophe im Roman lediglich im Zusammenhang mit der Zerstörung der Judenstadt am Ende des Romangeschehens ausmachen.

Hingegen ist das Wesen der Golem-Figur im Roman sehr schwer auszumachen. Er erscheint, im Gegensatz zur Lehmgestalt der Sage, als ein „Gespenst“, das genauso plötzlich wieder verschwindet, wie es auftaucht. Damit korrespondiert, daß seine äußere Erscheinung auch diejenigen, die ihm begegnen, nur sehr unzureichend beschreiben können.

Die Romanstruktur wird von zwei Handlungssträngen getragen – die Rahmen- und die Traumhandlung, wobei sich über die Traumhandlung, die wiederum zwei Ebenen ausbildet, nur die Form und Funktion des Rahmens erschließen. Die Traumhandlung hingegen erschließt sich über das Motiv des Knechtstums.

Auf die Funktion des Golem als Doppelercheinung Pernaths und gleichsam kollektiv-geistiges Phänomen des Ghettos ist bereits hingewiesen worden. Verfolgt man diese Beziehung, so lassen sich in der Traumhandlung zwei Ebenen ausmachen. Zum einen wird ein mystischer Erlösungsprozeß beschrieben, zum anderen stellt der Traum eine Art Kriminalgeschichte dar. Die Deutung der Traumhandlung wird über die Klärung des Knechtstums-Motivs führen.

Meyrinks Vorstellung von Erlösung erfährt der Leser im Kapitel „Wach“ durch die Erklärung des Archivars Hillel – es ist die Unsterblichkeit: „Wer aufgeweckt worden ist, kann nicht mehr sterben. Schlaf und Tod sind dasselbe“ (80). Pernaths Vorname „Athanasius“, was in der Übersetzung aus dem Griechischen soviel wie „der Unsterbliche“ bedeutet, weist ebenso in diese Richtung. Zugleich erfährt Pernath die Bedeutung des Golem:

„Nimm an, der Mann, [...] den du den Golem nennst, bedeute die Erweckung des Toten durch das innerste Geistesleben.“ (80)

Schließlich wird der Pfad des Todes mit der Kunst des Vergessens gleichgestellt, während demgegenüber die Kunst des Erinnerns den Pfad des Lebens weist. Erinnerung jedoch heißt Wissen. Dem Autor geht es also um das Wissen um sich selbst, um das *w o h e r* und *w o h i n*. Dieser Weg der Selbsterkenntnis wiederum, der zur Erlösung führt, ist mit Leiden verbunden.

Die entscheidenden Stationen, die die Entwicklung dieses Prozesses der Selbsterkenntnis im Roman markieren, sind jeweils dadurch gekennzeichnet, daß die Handlung an diesen Stellen ins Phantastische überhöht wird. Sie bilden die Anknüpfungspunkte zwischen der Romanhandlung und dem in die Handlung eingewobenen Golem-Stoff.

Die erste dieser Stationen ist das Erscheinen eines Fremden – des Golems, wie später deutlich wird – im Kapitel „I“, der dem Gemmenschneider Pernath das Buch „Ibbur“, was „Seelenschwängerung“ bedeutet, zur Ausbesserung übergibt. Diese Station markiert den Anfangspunkt auf dem Weg zur Erlösung. Am Ende des Kapitels erkennt Pernath, als er versucht, sich an die Gestalt zu erinnern, in dem Fremden – trotz seines fremdartigen Aussehens – eine Art Doppelgänger. Er begreift ihn als einen Teil seines eigenen Ichs, der sich ihm als ein Negativ, als eine unsichtbare Hohlform präsentiert, in die Pernath hineinschlüpfen muß, um ihr Gestalt und Ausdruck zu geben. Und als Pernath nun beginnt, in dem Buch „Ibbur“ zu lesen, nehmen die Worte die Gestalt der verschiedensten Wesen an, und er erkennt das Buch als eine Stimme aus der Vergangenheit, die ihm sagt, was er vergessen und was sich seinem Denken verborgen gehalten hat, ohne daß er begreift, was die Stimme von ihm will. Sie quält ihn mit unverständlichen Fragen.

In diesem Vorgang der „Seelenschwängerung“ begibt sich Pernath auf den Weg der Erlösung. Der Dienst des Golem hat seinen Anfang genommen. Hillel sagt später dazu: „Deine Seele ist schwanger geworden vom Geist des Lebens“. (81) Auch das Ende dieses Weges hat Pernath in seiner Vision bereits angedeutet gesehen, ohne es jedoch zu erkennen – jenes Bild von der Zusammenführung des ursprünglichen androgynen Zustandes, der Hermaphrodit. So erscheint in diesem Kapitel der Golem als die in Pernaths Unterbewußtsein verdeckt gelegene Vergangenheit, die sich ihm gegenüberstellt, durch das Buch spricht und an ihn Fragen richtet, nach deren Beantwortung es ihn drängt.

Beim zweiten Golem-Erlebnis Pernaths im Kapitel „Punsch“, erfährt er von einer Geisteskrankheit in seinem früheren Leben, von der er durch Hypnose geheilt worden war, wodurch ihm die Erinnerung an seine eigene Vergangenheit geraubt wurde. Kurz zuvor hat er Zwakhs Erzählungen vom Golem vernommen. Nun erscheint ihm seine verlorengegangene Erinnerung als verschlossenes Zimmer, und er erkennt die Verbindung zum sagenhaften Gemach ohne Zugang, in das der Golem immer wieder verschwindet. Hier, wie auch an anderen Stellen im Roman, erklärt Meyrink seine Symbolik durch eine Person der Handlung. Die phantastische Legende bekommt auf diese Weise einen realen Charakter. Realität und Phantasie scheinen verdreht. Durch den Zimmervergleich wird bereits zur dritten Station im Kapitel „Spuk“ übergeleitet.

Das dritte Golem-Erlebnis stellt in der Entwicklung von Pernaths Erlösungsprozeß

gewissermaßen einen Wendepunkt dar. Der Golem als ungewußte Vergangenheit wird überwunden. In diesem Kapitel macht sich Pernath nun auf die Suche nach dem Zimmer bzw. Schlüssel. Er taucht in die tiefste Finsternis seines eigenen Ichs ein, um einen Zugang zu seiner Vergangenheit zu finden.

„Eine Zeitlang tastete ich mich mit den Händen die Mauer entlang, aber es wollte kein Ende nehmen: Nischen, feucht von Schimmel und Moder - Windungen, Ecken und Winkel - Gänge geradeaus, nach links und nach rechts, Reste einer alten Holztüre, Wegteilungen und dann wieder Stufen, Stufen, Stufen hinauf und hinab. Matter, erstickender Geruch nach Schwamm und Erde überall. Und noch immer kein Lichtstrahl.“ (103)

Dann jedoch gelangt er in ein Zimmer ohne Zugang und findet somit den Weg zu seiner persönlichen Vergangenheit. Nun steht ihm kein fremdartiger Golem gegenüber, der unverständliche Fragen an ihn richtet, sondern in Gestalt des Pagat mit seinem eigenen Gesicht als Spiegelbild: der echte Doppelgänger. Schließlich steckt er den Pagat, der wieder zur Spielkarte geworden ist, in seine Tasche. Das Tarockspiel mit der Pagatkarte symbolisiert Pernaths Leben, dessen er sich nun zu erinnern beginnt, denn die Karten des Pagat hatte er als Kind selbst gemalt. Im Pagat zeigt sich Pernath also nicht nur eine Spiegelung des eigenen Bewußtseins, sondern der wahre Doppelgänger.

„Und so, wie der Pagat die erste Karte im Spiel ist, so ist der Mensch die erste Figur in seinem eigenen Bilderbuch, sein eigener Doppelgänger.“ (122)

Wer ihn zu bannen und zu verfeinern verstehe, der werde gut Freund mit sich selbst, wie Hillel erklärt. Pernaths Karte jedoch weist auf den Gehenkten hin, womit seine Zukunft vorweggenommen scheint, wie sie sich schließlich im Kapitel „Frei“ vollziehen wird.

Pernath erkennt also tatsächlich sich selbst und bannt seinen Doppelgänger, indem er dem Blick des Pagat standhält. So bekommt er Macht über den Doppelgänger und kann später bei Bedarf sein Erscheinen bewirken. Somit wird der Doppelgänger tatsächlich zum Knecht-Gehilfen.

Mit dem Golem-Erlebnis im Zimmer ohne Zugang ist die Identifizierung des Doppelgängers mit dem Golem beendet. Die folgenden Doppelgängerbegegnungen kennzeichnen die fortschreitende Verfeinerung, die sich bis zum Ende des Romans hinzieht. Der neue, wahre Doppelgänger wird der Hauch der Knochen, der *Habal Garim* genannt, von dem es nach Hillels Erklärung heißt: „Wie er in die Grube fuhr, unverweslich im Gebein, so wird er auferstehen am Tage des Letzten Gerichts.“ (122) In dieser Deutung wird auf die Unsterblichkeit, das Ziel von Pernaths Erlösung, hingewiesen. Dem *Habal Garim* begegnet Pernath im Roman zum ersten Mal im

Kapitel „Angst“ - Pernath ist wie bei den ersten Golem-Begegnungen von einer Art Starrkrampf befallen. Er erkennt in der sich ihm zeigenden Gestalt, die ihm eine Hand voll roter Körner hinreicht, nicht seinen Doppelgänger, weil dieser sich ihm ohne Kopf präsentiert. Pernath, der nicht weiß, ob er die Körner nehmen oder ablehnen soll, schlägt sie der Gestalt schließlich aus der Hand. Zuvor hat er jedoch noch eine Vision: Er sieht, nachdem er die Augen geschlossen hat, vor seinem geistigen Auge die Kette seiner Ahnen im Gesicht des Golem zusammenfließen.

Das Erlebnis im Kapitel „Angst“ bekommt Pernath und somit auch der Leser später im Kapitel „Mond“ durch den Lustmörder Laponder erklärt, dem ähnliches widerfahren ist. Pernath erfährt, daß sich ihm der schemenhafte *Habal Garim* gezeigt habe, dessen Bedeutung als wahrer Doppelgänger er bereits durch Hillel kennt, das die Körner Magie bedeutet hätten und daß er, indem er die Körner aus der Hand geschlagen hatte, sich für den Weg des Lebens entschieden habe. Schließlich erklärt Laponder zusammenfassend den Prozeß der Selbsterkenntnis. Demnach schleppt jeder Mensch mit sich eine Kette ererbter „Iche“ herum.

„Die Seele ist nichts >Einzelnes< - sie soll es erst werden, und das nennt man dann: >Unsterblichkeit<; Ihre Seele ist noch zusammengesetzt aus vielen >Ichen< ...“ (247 f.)

Diese Sätze lassen auch den Sinn von Pernaths Vision vor seinem geistigen Auge im Kapitel „Angst“ deutlich werden. Der Schlüssel zur Unsterblichkeit und damit zur Selbsterlösung wäre somit, daß man sich dieser ererbten „Iche“ bewußt wird und sein eigenes „Ich“ erkennt. Sigrid Meyer beschreibt diesen Prozeß als eine „zunehmende Individualisierung“.<sup>26</sup> Der *Habal Garim* symbolisiert dieses eine eigene „Ich“. Die Selbsterkenntnis, die durch die Krönung des *Habal Garim* symbolisiert wird, beendet den Erlösungsprozeß und es

„[...] reißt der Strick entzwei, mit dem Sie [Pernath - M.B.] durch äußere Sinne und den Schornstein des Verstandes an die Welt gebunden sind.“ (251)

Mit dieser Erklärung nimmt Laponder den Schluß des Traumes vorweg. In dem neuen, der rationalen Welt entrückten Zustand, sind alle Gegensätze sowie Raum und Zeit aufgehoben, was zum einen der Hermaphrodit und zum anderen die Unsterblichkeit symbolisieren. Der neue Zustand wird im Roman durch das Schlußbild, das gemeinsame Haus Pernaths und Mirjams dargestellt. Dieser beschriebene Erlösungsprozeß ist in die eigentliche Traumhandlung eingewoben, ohne scheinbar mit ihr in direkter Verbindung zu stehen, bzw. sie direkt zu beeinflussen. Der Erlösungsprozeß Pernaths scheint im Traum des Rahmenerzählers von der restlichen Traumhandlung fast vollständig losgelöst. Ohne den eingewobenen Erlösungsprozeß würde man meinen, es mit einer spannenden Kriminalerzählung konfrontiert zu sein, in der von Erpressung bis hin zum Mord alle Register des Genres gezogen

werden. Der Protagonist dieser Kriminalerzählung ist wiederum Pernath. Die meisten Figuren der Kriminalhandlung haben keinerlei Einfluß auf seine Entwicklung auf dem Weg zur Erlösung. Auf der anderen Seite spielt die mit dem Golem im Zusammenhang stehende Entwicklung Pernaths keinerlei Rolle für den Verlauf des Kriminalgeschehens.

Einige Figuren stellen jedoch Verbindungsglieder zwischen beiden Traumgehalten dar. Da ist zunächst Hillel, der durch seine Deutungen zur mystischen Führungspersönlichkeit für Pernath wird und dessen Gegenpol der rational und materiell denkende Wassertrum ist. Zum anderen steht Hillels Tochter Mirjam im Traum im Grenzbereich zwischen dem rational nachvollziehbaren und dem eher gespenstisch-mystischen Traumgehalt. Auch heißt es im Kapitel „Weib“, daß sie eine Auserwählte ist. So teilt sie Pernath mit, daß die einzige Rettung für sie sei, wenn sie wie er das Gedächtnis verliert, und daß es zu ihren Träumen gehöre, sich

„vorzustellen, daß es ein Endziel sei, wenn zwei Wesen zu einem verschmelzen - zu dem, was -- haben Sie nie von dem ägyptischen Osiriskult gehört? - zu dem zu verschmelzen, was der >Hermaphrodit< als Symbol bedeuten mag. [...] Die magische Vereinigung von Männlich und Weiblich im Menschengeschlecht zu einem Halbgott. Als Endziel! - Nein, nicht als Endziel, als Beginn eines neuen Weges, der ewig ist - kein Ende hat“. (179)

Zwischen beiden Traumebenen besteht zunächst strukturell eine Verbindung, ein inhaltlicher Zusammenhang. Innerhalb des Traumes wäre zwischen einem unbewußten und einem bewußten Traumgehalt zu unterscheiden.<sup>27</sup> Danach ist der unbewußte Gehalt die eigentliche Handlung, in der alle Traumpersonen miteinander verstrickt sind. Den bewußten dagegen stellt nach Mayer der Erlösungsprozeß dar. Auf diese traumpsychologische Kategorisierung soll hier lediglich verwiesen werden. Interessant erscheint jedoch die Verbindung, die sie inhaltlich zwischen beiden Traumgehalten herstellt. Dieser Deutung zufolge stellen die Personen der zweiten Traumebene Abspaltungen, die verschiedenen „Iche“ Pernaths dar, die in seiner Vergangenheit verborgen liegen. In Hillel und Wassertrum sieht Sigrüd Mayer zwei entgegengesetzte Vätervorstellungen. Der Student Charousek sei eine Abspaltung Pernaths, die sich mit der „negativen Vätervorstellung“ auseinandersetzt, während Pernath sich zu der positiven, also dem mystischen Wegdeuter Hillel, hinorientiert. Tatsächlich gibt es auch im Roman einen Hinweis auf diese Abspaltungen: Im Kapitel „Schluß“ erfährt der Ich-Erzähler über Pernath:

„Wenn ich nicht irre, galt er seinerzeit für verrückt. - Einmal behauptete er, er hieße - warten Sie mal - ja: Laponder! Und dann wieder gab er sich für einen gewissen Charousek aus.“ (275)

Am Anfang des Romans, kurz bevor der Held der Rahmenhandlung in den Schlaf verfällt, verspürt er in sich den Drang, die Frage „Wer ist jetzt >Ich?“ (11) zu stellen. Am Ende stellt er wiederum eine Ähnlichkeit mit Pernath fest:

„Mir ist als sähe ich mich im Spiegel, so ähnlich ist sein Gesicht dem meinigen.“ (280)

Es läßt sich also eine weitere Doppelgänger-Konstellation, nämlich die Pernaths gegenüber dem Ich-Erzähler, feststellen. Der Ich-Erzähler erfährt zweierlei durch seinen Traum - zum einen, daß die Selbsterkenntnis zur Selbsterlösung führt, daß es auf das Vertrautwerden mit dem eigenen „Ich“ ankommt; zum anderen aber zeigt die Traumhandlung ihm auch die Zerrissenheit seines eigenen „Ichs“, ohne daß er die einzelnen Bestandteile seiner Seele jedoch als solche erkennt, denn am Ende des Romans bleibt ihm der Eintritt in das Haus Pernaths und Mirjams verwehrt.

Der Golem als Symbol des Judentums. Daß Meyrink durchaus auch Kenntnisse über die Kabbala besaß, belegen diverse Hinweise und Bilder seines Romans. Einmal handelt es sich hier um einen Bezug zum *emeth*-Motiv der jüdischen Golem-Tradition, wonach die Schöpfung eines Golem mit dem Wort *emeth* (Wahrheit) in Verbindung gebracht wird, dessen erster Buchstabe das *aleph* ist. Streicht man aus dem Wort *emeth* den Buchstaben *aleph*, so bleibt das Wort *meth*, was im Hebräischen wiederum *Tod* bedeutet.<sup>28</sup> Unabhängig davon bekommt allerdings die Tatsache, daß der Pagat gerade im Augenblick der Selbsterkenntnis Pernaths in der Form des *aleph* erscheint, durchaus einen inhaltlichen Sinn, wenn man den Bedeutungswechsel von *emeth* zu *meth* berücksichtigt, geht es Meyrink doch um die Erlösung zur Unsterblichkeit. Die im Roman ohnehin sehr schwer auszumachende Golem-Gestalt verblaßt im Verlauf des Romangeschehens zunehmend. Nach der dritten Golem-Begegnung vermischen sich im Erlösungsprozeß immer stärker Elemente anderer gnostischer Konzepte - siehe den Hinweis auf den altägyptischen Osiriskult (179) oder auf den indischen Buddha Gotama auf. Dennoch fällt es schwer, Gershom Scholems apodiktischer Feststellung, es handele sich bei Gustav Meyrinks Roman mehr um indische als jüdische Erlösungsideen,<sup>29</sup> in dieser Absolutheit zu folgen.

## Anmerkungen

- 1 Meyrink, Gustav: *Der Golem*. Mit 25 Ill. Von Hugo Steiner-Prag. Nachw. von Eduard Frank. 12. Aufl., Frankfurt/M. 1993, S. 48 (weiter zitiert mit Seitenzahlen in Klammern).
- 2 Vgl. Hamann, Richard/Hermand, Jost: *Deutsche Kunst und Kultur von der Gründerzeit bis zum Expressionismus*. Stilkunst um 1900. Berlin 1967, S. 9.
- 3 Leppin, Paul: *Spiritismus um Meyrink*. In: *Prager Tagblatt* vom 23. 5. 1926, S. (Im Nachlaß Prag auch unter „Spiritismus“, vgl. auch Dirk O. Hoffmann: *Paul Leppin*. Eine Skizze mit einer ersten Bibliographie der Werke und Briefe. Bonn 1982, S. 24 bzw. 200).
- 4 Leppin, Paul: *Daniel Jesus*. Leipzig 1905.
- 5 Vor allem zu den Prager Ereignissen um Meyrink siehe u.a. das Nachwort von Kurt Krolop u. Barabara Köpplová: „G.M.“. In: *Gustav Meyrink: Tschitrakarna, das vornehme Kamel*. 33 Stücke aus „Des deutschen Spießers Wunderhorn“. Leipzig 1983, S. 227-246; Frans Smit: *Gustav Meyrink. Auf der Suche nach dem Übersinnlichen*. München 1983, S. 61ff.
- 6 Smit, Frans, a.a.O., S. 83.
- 7 Vgl. dazu Dirk O. Hoffmann: A.a.O., S. 35 - 58, bes. S. 39.
- 8 Ebenda, S. 41.
- 9 Ebenda.
- 10 Die Kabbala von Papus. Autorisierte Uebersetzung v. Julius Nestler. 10. Aufl., Wiesbaden 1993, S. 141 f.
- 11 Ebenda, S. 144.
- 12 Der Sohar. Das heilige Buch der Kabbala. Nach dem Urtext ausgewählt, übertragen u. hrsg. v. Ernst Müller. 6. Aufl., München 1993, 153. Zu Lilith siehe auch Scholem, a.a.O., S. 215 - wo es in tradierter Interpretation der Verdammung Liliths heißt: „[...] dem Adam zuerst ein Weib aus Erde (nicht aus der Rippe oder Seite) erschaffen worden. Dies war Lilith., die aber eine Gleichberechtigung in Anspruch nahm, die dem Herrn der Schöpfung nicht behagte.“ (Hervorhebung - M.B.)
- 13 Auch altchinesische Religionsvorstellungen kennen nicht den dualistischen Gegensatz zwischen männlichem und weiblichem Anteil, sondern sehen im harmonischen Zusammenwirken beider Teile des Eins den Ursprung und die Erfüllung. Vgl. Hans-Joachim Schoeps: *Religionen. Wesen und Geschichte*. Gütersloh 1979, S. 214ff.
- 14 Der Sohar, a.a.O., S. 161.
- 15 Vgl. Scholem, Gershom: *Die Vorstellung vom Golem in ihrer tellurischen und magischen Beziehung*. In: Ders.: *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*, Frankfurt/M. 1973, S. 211ff.
- 16 Ebenda, S. 218ff und 254.
- 17 Cersowsky, Peter: *Phantastische Literatur im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts: Untersuchungen zum Strukturwandel des Genres, seinen geistesgeschichtlichen Voraussetzungen und zur Tradition der „schwarzen Romantik“ insbesondere bei Gustav Meyrink, Alfred Kubin und Franz Kafka*. München 1983, S. 55.
- 18 Nach Eduard Frank verdankt Meyrink einem Freund aus Wiener Zeiten, dem Polyhistoriker, Fabrikant und Globetrotter Fritz Eckstein „[...] die umfassende Kenntnis auf dem Gebiet der Mystik und Metaphysik [...]“. Vgl. Frank, Eduard: *Gustav Meyrink. Werk und*

- Wirkung*. Büdigen-Gettenbach 1957, S. 24. Meyrink berichtet von F.E., mit dem er häufig im Wiener Kaffeehaus „Imperial“ die Zeit verbrachte, in „Der Wahrheitstropfen“. In: Ders., *Des deutschen Spießers Wunderhorn*. Mit e. Nachbemerkung v. Gerhard Böttcher sowie einer Zeittafel. Berlin/Wien 1987, S. 349-353.
- 19 Rosenfeld, Beate: *Die Golemsage und ihre Verwertung in der deutschen Literatur*. Breslau 1934, S. 167.
- 20 Smit, Frans, a.a.O., S. 113.
- 21 Schmid-Noerr, A.F.: *Meyrink und die Besessenen*. In: *Münchner Neueste Nachrichten*, 1925, Nr. 60 (zitiert nach Rosenfeld, a.a.O., S. 161).
- 22 Cersowsky, a.a.O., S. 40.
- 23 Mayer, Sigrid: *Golem. Die literarische Rezeption eines Stoffes*. Bern-Frankfurt/M. 1975.
- 24 Schmid-Noerr, F.A.: *Die Geschichte vom Golem*. In: *Münchner Merkur*, 16. Jan. 1948.
- 25 Scholem, a.a.O., S. 254.
- 26 Mayer, Sigrid: A.a.O., S. 209.
- 27 Ebenda, S. 202 f.
- 28 Scholem, a.a.O., S. 233ff.
- 29 Ebenda, S. 209. Es heißt dort: „Unter der ganz exotisch und futuristisch aufgefaßten Fassade des Prager Ghettos und der vermeintlichen Kabbalistik - die dem trüben Medium der Madame Blavatsky mehr verdankt, als ihr gut tut - werden eher indische als jüdische Erlösungsideen vorgetragen.“