

## „Wo ist mein Platz?“ – Richard Weiner und die Frage nach der jüdischen Identität: Der moderne Künstler als „Fremder“<sup>1</sup>

Petr Málek

Mit der zitierten Frage („Kde moje místo?“) betitelte Richard Weiner im historischen Umbruchsjahr 1918 seinen Artikel in der Zeitschrift *Národ* [Nation]. Hierin ging es ihm in erster Linie um seine Einstellung zum Judentum im neuen, auf dem nationalen Prinzip gegründeten tschechoslowakischen Staat und um einen positiven Ausgleich mit der jüdischen Identität. Allerdings impliziert Weiners Frage gleichfalls ein allgemeines Ergreifen des Standorts eines modernen jüdischen Künstlers und seines Verhältnisses zur Gesamtheit der nationalen Kultur sowie zur „Sprache einer Mehrheit“ (DELEUZE/GUATTARI 1976). Hiermit führt sie uns zum thematischen Komplex des Fremdseins, welches nicht nur das zugespitzte Verhältnis zwischen dem Menschen und seiner Heimat reflektiert, sondern – im tschechischen Kontext bereits beginnend mit Karel Hynek Mácha<sup>2</sup> – auch als Metapher für die Bestimmung des modernen Künstlers dient; also das Verharren in der Heimatlosigkeit bzw. in der Enterbtheit sowohl im nationalen als auch im sozialen, existenziellen und künstlerischen Sinne. Das aufgezwungene und schmerzhaft durchlebte Los eines Enterbten (oder gar eines Verbannten im Sinne der Erbschuld) wird bei vielen modernen Künstlern zu einem programmatischen Bestandteil der Selbststilisierung. Mit den Worten aus Weiners für die Veröffentlichung in der tschechisch-jüdischen Zeitschrift *Rozvoj* [Entwicklung] bestimmten undatierten Manuskript *Místo úvodu* [Anstelle einer Einführung] (ca.

- 1 Überarbeitete und stark gekürzte Fassung der tschechischsprachigen Studie: „Kde moje místo?“ Richard Weiner a otázka židovské identity: moderní umělec jako „cizinec“. – In: Klimeš, Ivan/Wiendl, Jan (Hgg.), *Kultura a totalita. Národ*. Praha: Univerzita Karlova, FFUK 2013, 323–353.
- 2 Die Fremdheit und das mit ihr verbundene Thema der Enterbtheit, der Vertreibung und des Verlusts des Rechts auf ein Heimatland ist in Máchas Werk losgelöst von dem für die Epoche der Herausbildung der tschechischen Nationalkultur typischen ethischen Gegensatz, in welchem Fremdheit und Fremdartigkeit eindeutig negative Kategorien waren und „povýšeno na hodnotu tragickou“ (MACURA 1995: 145) [zu einem tragischen Wert überhöht wurden]. Aus der Sicht des Fremden (z. B. des Pilgers, Henkers, Jünglings, mithin von Figuren, die das Merkmal der Andersartigkeit und Abweichung in sich tragen) erscheint die Heimat als eine der zentralen thematischen Größen in Máchas Werk in künstlerischer und ideologischer Hinsicht überbewertet, das Verhältnis zu ihr ist problematisiert und verwandelt in Skepsis und ein echtes tragisches Erlebnis. Einen analogen Sinn erlangt das Thema der Zigeuner und Juden, in deren Bestimmung als ‚auseinandergejagtes‘, zu ewiger Wanderschaft verurteiltes Volk ohne Heimatland Mácha sowohl eine Analogie zur aktuellen Situation der tschechischen Nation, als auch eine Allegorie seines persönlichen Schicksals erblickt.

1912-1914), „je třeba býti věčně cizincem“ [es ist nötig, auf ewig ein Fremder zu sein], „ustavičným cizincem“ [ein stetiger Fremder] (zit. n. GAŽI 1995/1996: 33). Die Frage nach der jüdischen Identität Weiners wirft somit ein ganzes Spektrum an Fragen auf nach den Strategien zur Ausformung des Fremdseins beim modernen Künstler, der seine Identität in der Dichotomie zwischen Heimat und Fremde verortet, zwischen Vertrauen in die ‚Sprache einer Mehrheit‘ und sprachlicher Skepsis, zwischen dem Streben hin zu einem ‚erlösenden‘ ganzheitlichen Sinn und dessen dezentralisierender Fragmentierung, oder – wie im Falle Weiners – zwischen den Ansprüchen einer heterosexuell normierten Gesellschaft und der eigenen Homosexualität.

## 1.

Jsem' odkořeněn, nemám vlasti. Hůře už ani nemůže býti člověku, jenž tu je, aby snad ztratil i cizinu.

[Ich bin entwurzelt, habe keine Heimat. Schlimmer kann es dem Menschen nicht ergehen, der hier ist, um gar auch noch die Fremde zu verlieren.]

(Richard Weiner, *Srbské hory* [Serbische Berge])<sup>3</sup>

Fremdheit und Vereinsamung sind die formierenden Themen in Weiners Werk und seiner Rezeption. Dieses Phänomen war durch die Zeitumstände bedingt und ging mit einer Krise der Identität einher. Im Falle Weiners rührte es gleichfalls von der psychischen Disposition des Autors her, worüber sowohl seine persönliche Korrespondenz als auch Erinnerungen seiner Zeitgenossen Zeugnis ablegen. Am offensten und treffendsten formulierte er diese schicksalshafte Heimatlosigkeit und Fremdheit in seinem an die Eltern gerichteten Brief vom 18. Juli 1913, in welchem er nach seinem bereits mehr als einjährigen Aufenthalt in Paris bilanziert:

Jsem také již dlouho v cizině. Zapomínám, bolí mě to, a nechtěl bych se vrátiti. Je v tom cosi nezdravého. Nejsem ani žid, ani Čech, ani Němec, ani Francouz. (zit. n. MOURKOVÁ 1967: 51)

[Nun auch bin ich schon lange in der Fremde. Es schmerzt mich; ich vergesse und möchte nicht zurückkehren. Etwas Ungesundes liegt hierin. Ich bin weder Jude, noch Tscheche, noch Deutscher, noch Franzose.]

Weiners Neigung zu Zuständen der Isoliertheit und Entwurzelung als natürlicher Bestandteil seiner psychischen Verfasstheit lag auch in einer tiefen Selbstreflek-

3 Übersetzungen stammen, soweit nicht anders vermerkt, von mir, P.M.

tion der eigenen prekären, zerrütteten und paradoxen Identität als assimilierter tschechischer Jude begründet. Der ihm in Pariser Zeiten nahestehende Gustav Winter spielte offenkundig auf diese für das Judentum prägende Erfahrung an, als er Weiner in seiner persönlich gehaltenen Erinnerung für die Zeitung *Lidové noviny* [Volkszeitung] als *Abasver von Montparnasse* bezeichnete. Mit *Abasver*, in dessen Namen sich alle Drangsale des zu jahrhundertelanger Wanderschaft verdammten Volkes vereinigten, benannte er den Quell für Weiners unsichere Identität: die Unsicherheit seines eigenen Namens (WINTER 1937: 2).<sup>4</sup> In seiner für den *Kalendář českožidovský* [Tschechisch-Jüdischer Kalender] verfassten bilanzierenden Rückschau formuliert Winter dann gänzlich unmissverständlich:

Svůj židovský původ prociťoval jinak velmi ostře a v něm hledal klíč k zvláštnostem své povahy a originálním stránkám své tvorby. Byly doby, kdy byl touto otázkou přímo posedlý a vracel se k ní s naléhavostí, svědčící o tom, jak musila asi eruptivně pracovat v jeho nitru. (WINTER 1937/1938: 68)

[Seine jüdische Abstammung empfand er hingegen mit größter Schärfe und suchte in ihr den Schlüssel zur Besonderheit seines Wesens und den originellen Seiten seines Werks. Es gab Zeiten, an denen er von dieser Frage nachgerade besessen war und auf sie stets mit einer Dringlichkeit zurückkam, die davon zeugte, mit welcher eruptiver Wirkung sie in seinem Inneren arbeiten musste.]

Die Frage der jüdischen Identität ist eines der großen repräsentativen Themen der Krise der liberalen Kultur des 19. Jahrhunderts, die durch die Infragestellung des ‚liberalen Ichs‘ hervorgerufen wurde, welches durch die rationale klassische Bildung im ganzheitlichen Sinn der Vorbereitung zur allseitigen Selbsterfüllung im breitesten kulturellen und gesellschaftlichen Rahmen geformt worden war (SCHORSKE 1981). Jacques le Rider spricht in diesem Zusammenhang vom „Abenteuer“ der jüdischen Identität, die im Prozess der Assimilierung nachgerade zerronnen, dann jedoch durch antisemitische Provokationen wiederbelebt worden sei, um schließlich von jedem Einzelnen zu verlangen, in einer schwe-

4 Von Motiv und Geschichte des Ahasver, des ewigen Juden, des verstoßenen Wanderers, welcher mit dem Thema der Enterbtheit und der „verlorenen Heimat“ verbunden ist, war Weiner von Beginn seines literarischen Wegs an fasziniert. Das im Manuskript erhaltene frühe Gedicht *Abasver* zeigt erstmals jenes Motiv, mit dem „zápasí Weiner téměř po celou dobu své tvůrčí činnosti – víra, že nezařaditelný, zoufale osamělý člověk nakonec nalezne svou vlnu, a to jej spasí“ (MOURKOVÁ 1997: 424) [Weiner nahezu die gesamte Zeit seiner schöpferischen Tätigkeit kämpft, nämlich der Glaube daran, dass der nicht einzuordnende, verzweifelt einsame Mensch schlussendlich seine Schuld erkennt und so gerettet wird]. Wie sehr dieses Thema im jüdischen Milieu ansetzte, beweist auch die Vorlesung mit dem Titel *Abasver, věčný žid* [Ahasver, der ewige Jude], die Otokar Fischer im Februar 1903 im *Verein der jüdisch-böhmischen Akademiker* hielt (veröffentlicht im *Kalendář českožidovský* 23, 1903/4, S. 149-160) und auf der er drei Jahre später in seinem Übersichtsartikel *Abasver v moderních literaturách* [Ahasver in den modernen Literaturen] aufbaute (*Kalendář českožidovský* 26, 1906/7, S. 104-109).

ren, oft dramatischen und bisweilen erfolglosen „Bearbeitung“ wiedererstellt zu werden (LE RIDER 1990: 414). Der Antisemitismus stellte den Assimilationsprozess auf brutale Weise in Zweifel und aus dieser Erfahrung resultierten unterschiedliche individuelle Reaktionen, die ein breites Spektrum an Lösungs- und Rekonstruktionsmöglichkeiten nach sich zogen: Die Haltungen zur jüdischen Identität gewannen so verschiedenartige, mannigfaltige und oft konträre Gestalt, die sich von der Ablehnung des Judentums bzw. der Verdrängung des Jüdischen bis hin zur bewussten Rückkehr zum Judentum in seinen religiösen, politischen oder kulturellen Formen erstreckte:

Nicht ein, sondern eine ganze Reihe von geistigen Profilen hatte sich entwickelt, die nur sehr lose oder überhaupt keine Bindungen zum traditionell jüdischen hatten und doch jüdisch waren. (IGGERS 1986: 212)

Das ‚geistige Profil‘ Richard Weiners ist trotz seiner unverwechselbaren Individualität für den breiteren gesellschaftlichen und kulturellen Kontext seiner Zeit repräsentativ u.a. in Hinblick auf die skizzierten Wandlungen jüdischer Identität und deren schwankenden und ungesicherten Charakter. Sein Fall ist umso interessanter, als das Thema der Krise jüdischer Identität bei ihm eng verbunden ist mit einem weiteren großen Thema, welches durch die (vor allem Wiener) Moderne der Jahrhundertwende auf den Plan gerufen worden war, nämlich mit der Krise des geschlechtlichen Selbstverständnisses, welche bei Weiner mit seiner Homosexualität einherging. Gleichzeitig zeigt sich seine jüdische Identität nie als unveränderlich und auf ewig gegeben, sondern vielmehr als wandelbar und unstet. Die Skala der von Weiner eingenommenen Haltungen zur Frage des Judentums erstreckt sich von leidenschaftlichen Bekenntnissen („Já jsem se tu stal židem velmi pravověrným“; LA PNP Praha, Fond R. Weiner [Hier bin ich zu einem sehr rechtgläubigen Juden geworden], vertraut er freudig den Eltern in seinem Brief aus Zürich vom 2. Januar 1907 an) bis hin zur Aussage, dass er „nur von dem Tschechen“ wisse.<sup>5</sup> Auch Äußerungen von ‚jüdischem

5 In dem nichtveröffentlichten Manuskript aus den Kriegsjahren *Nad českožidovským kalendářem 1915-16* [Über den Tschechisch-Jüdischen Kalender 1915-16] kam dies unmissverständlich zum Ausdruck: „Lišíme se zásadně od svých otců [...]. Lišíme se zásadně od oficiálního hnutí českožidovského, které znalo Čecha a žida. My víme jen o Čechovi. A vedle důstojnosti české známe jen důstojnost lidskou. Toť vše.“ (zit. n. GAŽI 1995/1996: 34) [Wir unterscheiden uns grundlegend von unseren Vätern [...]. Wir unterscheiden uns grundlegend von der offiziellen tschechisch-jüdischen Bewegung, welche den Tschechen und den Juden kannte. Wir wissen nur von dem Tschechen. Und neben der tschechischen Würde kennen wir nur noch die menschliche Würde. Das ist alles.] Seine ablehnende Haltung gegenüber der tschechisch-jüdischen Bewegung wiederholte er in dem Artikel *Proti českožidovství* [Gegen das Tschechojudentum], veröffentlicht in den *Socialistické listy* [Sozialistische Blätter] im Januar 1919. Hierin versuchte er erneut zu formulieren, worauf die Krise der jüdischen Identität beruhe und was es verursache, dass „dnešní žid je bytostí rozpolcenou“ [der heutige Jude ein gespaltenes Geschöpf ist]: „Tragika žida splývajícího s

Selbsthass<sup>6</sup> fehlen nicht, wie etwa in den selbstquälerischen Versen aus dem frühen Gedicht *Zakrnělo ve mně mužství* [Verkümmert in mir ist die Mannbarkeit]:

Nenávist – to je kletba samoty. / závist je její trpčí plod. / Zakrňuje, degeneruje můj rod. (LA PNP Praha, Fond R. Weiner)

[Hass – das ist der Fluch der Einsamkeit. / Missgunst ist seine bittere Frucht. / Es degeneriert und verkümmert mein Geschlecht.]

oder nach einem Erlebnis am Rande eines Militärmanövers in Halič, das Weiner im Mai 1909 den Eltern brieflich anvertraut.<sup>7</sup> In ihm lässt sich die typische Konstellation erkennen, in der ein assimilierter westlicher Jude mit dem fremdartig wirkenden Ostjudentum konfrontiert und nahezu schockartig dem Fremden ausgesetzt wird, welches sich von ihm sowohl in seiner exotischen Kleidung und Frisur, als auch in Sprechweise und religiösen Gebräuchen unterschied und somit eine starke Verunsicherung in seiner Identität auslöste, indem es unweigerlich an seinen verleugneten Ursprung und die trotz durchlaufender Assimilierung nach wie vor prekäre Position erinnerte.

Das problematische, widersprüchliche Wesen der modernen jüdischen Identität resultierte einerseits aus dem Verhältnis zum Judentum (als Lebensstil, Glaube und Religion, Denktradition und spezifische Kultur) und der Suche nach

---

jeho okolím spočívá v tom, že se necítí tím, kým vskutku jest a že zároveň ví, že není zcela tím, kým se cítí. Tragika žida, jenž nabyt židovsko-nacionálního vědomí, jest, že ten, jímž se cítí, se nemůže vyžítí po svém.“ (WEINER 1919: 4) [Die Tragik des Juden, der mit seiner Umgebung verschmilzt, besteht darin, dass er sich nicht als derjenige fühlt, der er wirklich ist, und der gleichzeitig weiß, dass er gänzlich nicht derjenige ist, als der er sich fühlt. Die Tragik des Juden, der jüdisch-nationales Bewusstsein erlangt hat, liegt darin, dass derjenige, als der er sich fühlt, nicht nach seiner Art leben kann.]

- 6 „Der jüdische Selbsthass“ wurde als für die Epoche kennzeichnendes Phänomen zum ersten Mal in Theodor Lessings gleichnamiger Studie von 1930 zusammenhängend, wenngleich unsystematisch behandelt. Während die einen hierin lediglich den Ausdruck individueller Neurosen sehen wollten, erblickten die anderen in ihm einen Begleitumstand der jüdischen Assimilation (ROBERTSON 1999: 285f.)
- 7 „Z prvního hotelu jsem utekl, měli tam černé prádlo. Tak jsem řekl trágroví, aby mě vedl do křesťanského hotelu. Ale trágř byl sám žid. A vedl mě, rozumí se, zase k židům. A pak mě dopravil do lázní, tam jsem se spíš umazal než umyl, a když jsem šel odtud, měl jsem ve vlasech veš. Ve vlaku jeden polský žid plival, že se obracel žaludek. [...] Jeli se mnou blázni, nemocní, špinavci a konečně též Evropané“ (zitiert nach GAŽI 1995/1996: 32) [Vom ersten Hotel nahm ich Reißaus, sie hatten dort schwarzes Bettzeug. Dem Träger sagte ich dann, er möge mich zu einem christlichen Hotel bringen. Aber der Träger war selbst ein Jude. Es versteht sich von selbst, dass er mich erneut zu den Juden brachte. Und danach schickte er mich in ein Bad, dort habe ich mich mehr schmutzig gemacht als gewaschen, und als ich von dort fort ging, hatte ich Läuse in den Haaren. In der Eisenbahn spuckte ein polnischer Jude dermaßen aus, dass sich mir der Magen umdrehte. [...] Mit mir reisten Verrückte, Kranke und Schmierfinken, aber schließlich doch Europäer.]

den jüdischen Wurzeln, andererseits aus dem Verhältnis zu anderen nationalen bzw. ethnischen Gesellschaften, in denen Juden ungeachtet ihrer Assimilierung lediglich Gäste und Fremde blieben. Der ‚Jude in der Zerstreuung‘ war seit der Jahrhundertwende vor die Notwendigkeit der Wahl zwischen Identitäten, Nationalismen und nicht zuletzt Sprachen gestellt. Und diese Wahl war bei vielen die Quelle für quälende Zweifel, welche sich in unterschiedlichem Ausmaß und unterschiedlicher Intensität auch im Werk von Künstlern jüdischen Ursprungs widerspiegelten.<sup>8</sup> Weiner, in dessen Prosa und Lyrik wir eine explizite Reflektion und Thematisierung seines Judentums vergeblich suchen würden, ließ die Tragik dieser Wahl in einer kleinen Episode des Buchs *Trásníčky dějinných dnů* (1919) [Fransen historischer Tage] durchklingen, die er inmitten der umwälzenden freudigen Ereignisse nach dem Entstehen des neuen Staates notierte. In einem Feuilleton mit dem Titel *Flagelant?* [Ein Flagellant?] schildert er eine Begegnung mit einem Journalisten, der davon überzeugt war, sich ungeachtet seiner französischen Erziehung, Sprache und Abstammung mütterlicherseits nicht das Recht anmaßen zu dürfen, sich selbst als Franzose zu bezeichnen. „Někdo by řekl: flagelant, sebemrskáč“ [Jemand würde sagen: ein Flagellant, einer, der sich selbst quält], kommentiert Weiner dessen Entwurzelung und bezeichnet sie mit Worten, die erahnen lassen, wie sehr ihn diese ergriff: „Přede mnou však vyvstala tímto rozhovorem židovská otázka ve vši tragice.“ (WEINER 2002: 28) [Vor mir erstand durch dieses Gespräch jedoch die jüdische Frage in ihrer ganzen Tragik.] Weiners Verhältnis zu Nation und Heimat war ähnlich kompliziert und voller innerer Widersprüche, schicksalhaft geprägt durch die „jüdische Frage in ihrer ganzen Tragik“, welche ihn von frühester Jugend an in Anspruch nahm, wovon

8 Ein künstlerisches Zeugnis über die innerliche Dringlichkeit und Bürde dieser konfliktreichen Entscheidung, oder eher Entscheidungen, und den daraus resultierenden Traumata, liefert beispielsweise die Poesie Otokar Fischers, Weiners vertrautem Freund und Weggefährten, Schicksalsgenossen als ‚Jude in der Diaspora‘, in dessen Gewahrung seiner jüdischen Identität sich zahlreiche Parallelen finden lassen. In dem bekennnishaften Gedicht *Ke kořenům* [Zu den Wurzeln] (in der Sammlung *Hlasy* [Stimmen], 1923) ergründete Fischer den Teufelskreis, in welchem sich das Leben des „Juden in der Zerstreuung“ bewegt, sowie auch die Spaltung seiner Identität. Er reflektiert seine Assimilierung als ein schicksalhaft auswegloses Verlassen seiner ‚Rasse‘, ein sich Anschließen an eine andere Nation und die Erwählung anderer ‚Brüder‘, die ihn jedoch nicht als einen von ihnen annehmen. Es folgt „kardinální prožitek kláté cizoty mezi židem a jeho hostitelským okolím“ [das kardinale Erlebnis der unseligen Fremdheit zwischen dem Juden und seiner feindseligen Umgebung], wie es Pavel Eisner in einem Artikel zu Fischers Judentum formulierte (EISNER 1948: 69). „Jsem krví oné krve, z níž vyvšel Ahasver“ [Ich bin von jenem Blut, aus welchem Ahasver hervorgegangen ist], beantwortet der Dichter in seinem Gedicht *V Amphitheatru* [Im Amphitheater] (in der Sammlung *Ozářená okna* [Beschienene Fenster], 1916) die Frage nach seiner Identität. Die Selbstbestimmung, zu der er gelangt, ist jedoch voll von innerem Zwist, Spannung und Unstimmigkeiten, zwischen denen sich nur schwer ein Gleichgewicht finden lässt.

vor allem die zahlreichen Erwähnungen in seiner Korrespondenz und die unveröffentlichten Manuskripte von Artikeln sowie die frühen Gedichte zeugen (z. B. *Ahasver* [Ahasver], *O štědrém večeru* [Zum Heiligen Abend], *O staronové synagoze* [Über die Altneu-Synagoge]).

Od dob, kdy jsem se počal zajímati o život veřejný, cítil jsem, že mi nelze jíti nevšímavě mimo otázku židovskou, že jest mi životní potřebou překlenouti rozestup mezi pravdou, že „mezi Čechy domov můj“, a mezi skutečností, že nejsm zcela týž jako jiní Češi. (WEINER 1918a: 293)

Seit ich begonnen habe, mich für das öffentliche Leben zu interessieren, spüre ich, daß ich die jüdische Frage einfach nicht unbeachtet lassen kann, daß es mir ein existentielles Bedürfnis ist, die Kluft zu überbrücken zwischen der Wahrheit, daß „meine Heimat unter den Tschechen ist“, und der Tatsache, daß ich nicht genauso bin wie die anderen Tschechen. (WEINER 2005: 46)

So bekannte Weiner in dem bereits erwähnten persönlich gehaltenen Artikel *Kde moje místo?* [Wo ist mein Platz?], in dem er sich als „český spisovatel a Žid“ (WEINER 1918a) [tschechischer Schriftsteller und Jude] (WEINER 2005) zu der Frage äußerte, ob ein Schriftsteller jüdischen Ursprungs zu den Schöpfern der tschechischen Literatur gezählt werden könne. Unmittelbarer Anlass für Weiners öffentliches Auftreten zur jüdischen Frage war eine Besprechung im *Český socialist* [Der Tschechische Sozialist] zu Otokar Fischers Drama *Přemyslovci* (1918) [Die Přemysliden], in welcher die Ansicht geäußert wurde, dass ein tschechischer Jude oder jüdischer Tscheche zwar als Kampfgefährte begrüßt werde, trotzdem jedoch nicht das Recht auf nationale Zugehörigkeit beanspruchen könne. Ein Jude könne das Sujet der Přemysliden nicht erfolgreich bearbeiten. In dieser Ablehnung aus „důvodu plemenného“ [rassischen Gründen], wie Pavel Eisner dies später nannte, geht es um

celý rozdíl, jaký může být mezi: Nepodařilo se ti to – a vylučujícím: Nemůže se ti to podařit, jsi odjinud, jsi jiný a jiný zůstaneš. (EISNER 1948: 70)

[den ganzen Unterschied, wie er sein kann zwischen: Es ist dir nicht gelungen – und dem ausschließenden: Es kann dir nicht gelingen, du kommst von anderswoher, du bist anders und bleibst anders.]<sup>9</sup>

9 Weiner's Auftreten ist vor dem Hintergrund des Antisemitismus der unmittelbaren Nachkriegszeit in der neu gegründeten Republik zu sehen, der sich nicht nur in Wellen von antijüdischen Pogromen und Ausschreitungen zeigte, sondern auch in einer Reihe von Äußerungen im intellektuellen Diskurs. So rief der 1918 in der Zeitschrift *Rozhled* [Rundschau] erschienene Artikel *K dnešní židovské otázce* [Zur heutigen jüdischen Frage], in welchem Jan Herben unter Verweis auf das während des Krieges angeblich untschechische und feige Verhalten der Mehrheit unter den in Böhmen lebenden Juden einen „antisemitismus zklamání“ [Antisemitismus der Enttäuschung] formulierte und vertrat, ein stürmisches Echo und eine lebhaft Polemik in der tschechisch-jüdischen Bewegung hervor, in der sich der ideologische und programmatische Streit zwischen den Anhängern einer radikalen Assimilierung einerseits und den Verfechtern einer Synthese zwischen Tschechentum und

Es war gerade diese Ansicht, die Fischer als Juden das Recht absprach, sich mit einem rein nationalen Stoff zu beschäftigen, welche Weiner dazu veranlasste, eine persönliche Position zu beziehen, deren Hauptakzent eben auf dieser scheinbar selbstverständlichen Verbindung „*tschechischer Schriftsteller und Jude*“ (EISNER 1948: 70, Herv. im O.) lag.<sup>10</sup> Denn Weiner selbst empfand sich als vollkommen assimiliert, oder zumindest wollte er sich und den Leser hiervon überzeugen. Öffentlich äußerte er sich zur Frage seines Judentums im Weiteren nicht mehr. Allerdings fand sie Eingang in seine journalistischen Betrachtungen und die private Korrespondenz. Hier vermerkte er sowohl die kleinen ‚Erschütterungen‘, welchen die Identität eines assimilierten Juden immer wieder ausgesetzt war, als auch umfangreiche Reflexionen zu Stellung und Rolle des Judentums, insbesondere im kulturellen Leben.

Von Weiners andauerndem Interesse an der jüdischen Frage zeugt sein Brief an Otokar Fischer vom 14. April 1923, in dem er seiner Enttäuschung darüber freien Lauf ließ, dass sich der Weg einer vollständigen Assimilierung als Illusion erwiesen habe:

Židovské vědomí bylo podroběno u nás – r. 1919 počínajíc – těžké zkoušce. Málkterý z židů si dnes, tuším, tají, že jeho „asimilace“ bývala optickým klamem. (LA PNP Praha, Fond Otokar Fischer)

[Das jüdische Bewusstsein wurde beginnend mit dem Jahr 1919 einer schweren Prüfung unterzogen. Ich vermute, kaum einer von den Juden kann heute verhehlen, dass seine ‚Assimilierung‘ eine optische Täuschung war.]

Gleichzeitig denkt er erneut über jene Frage nach, die ihn am meisten in Anspruch nahm, nämlich über die Stellung des jüdischen Schriftstellers und seinen Beitrag zur tschechischen Literatur. Dessen Hochwertigkeit „je velká, reelní: ale je nebezpečná, protože je antipodem proti národnímu sobectví“ (LA PNP Praha, Fond Otokar Fischer) [ist groß und reell, aber auch gefährlich, denn er bildet den Antipoden zur nationalen Eigensucht]. Fischers Antwort auf Weiners Brief kennen wir nicht, eine Vorstellung über ihre vermutliche Gestalt lässt sich jedoch aus der Lektüre seiner publizierten Arbeiten gewinnen. In die Zeit vor dem Er-

---

Judentum andererseits widerspiegelte: „Žid stál pojednou v naší národní společnosti jako cizí živel, jenž s námi nemá nic společného. Také proto antisemitismus nový říká: Židé jsou cizinci mezi námi.“ (zit. n. ČAPKOVÁ 2013a: 135f.) [Der Jude ist in unserer nationalen Gesellschaft mit einem Male zu einem fremden Element geworden, das mit uns nichts gemein hat. Auch deswegen sagt der neue Antisemitismus: Die Juden sind Fremde unter uns.]

10 Den gleichen Standpunkt nahm Weiner in dem beinahe zeitgleich erschienenen Artikel *K úvaze Radě spisovatelů!* [An den Rat der Schriftsteller zur Überlegung!] ein, einer polemischen Reaktion auf den Artikel *Něco o národní mravnosti* [Etwas zur nationalen Sittlichkeit], in dem Bohumil Mathešius in der Kritik an Fischers *Přemyslovci* zu dem gleichen Schluss wie der anonyme Autor im *Český socialista* gekommen war (MATHESIUS 1918: 5).



halt von Weiners oben zitiertem Brief fällt die Wendung in seinem Verhältnis zum Judentum, welche sich in seinem Gedichtband *Hlasý* [Stimmen] und seiner Monografie zu Heinrich Heine widerspiegelt. Von seiner dichterischen Intuition her lässt Fischer keinen Zweifel daran, dass „takřka vše, co je hodnotného a původního v Heinově tvorbě, je podbarveno pocitem židovství a reagováním na ně“ (FISCHER 1923: 12) [beinahe alles Wertvolles und Originelles in Heines Werk von einem Gefühl des Judentums und der Reaktion hierauf eingefärbt ist], der gelehrte Verfasser in ihm rät hingegen zu einer gewissen zurückhaltenden Vorsicht in der Frage, wie dieses Judentum zu definieren sei:

byl Heine básníkem židovství, básníkem typicky židovským. Ovšem, tímto konstatováním je jeho záhada spíš jen pojmenována než proniknuta, neboť zjištěním ‚židovského‘ žvlu neděje se nic jiného, nežli že se za jednu neznámou dosadí jiná. Prvek a příjmí židovství neznamená veličinu konstantní a samu v sobě jasnou [...]. (FISCHER 1923: 9)

[Heine war ein Dichter des Judentums, ein typisch jüdischer Dichter. Indem man dies konstatiert, benennt man allerdings sein Geheimnis nur, ohne selbiges zu durchdringen, denn durch die Feststellung der ‚jüdischen‘ Komponente geschieht nichts anderes, als dass man eine Unbekannte durch eine andere ersetzt. Element und Benennung des Judentums bedeuten keine konstante und in sich klare Größe [...].]

Sollte, wie Věra Linhartová (1964: 55) annimmt, eine „zvláštní spojitost“ [besondere Verbindung] zwischen Weiners Persönlichkeit und seinem Werk bestehen, so reflektieren auch einige der zentralen Themen in seiner Belletristik wie etwa Fremdsein und Vereinsamung, ungesicherte und gespaltene Identität (einhergehend mit dem Motiv des Doppelgängers), Schuld sowie Sprachkrise in einem bestimmten Maß die Krise der jüdischen Identität, die Folgen des Scheiterns der Illusion einer einseitigen, vorbehaltlosen Assimilation. Dieses allerdings nur in einem gewissen Maß und unter Zurkenntnisnahme der Schwierigkeiten im Zusammenhang mit der Definierung jüdischer Literatur, welche sich weder räumlich noch zeitlich noch durch andere formale oder inhaltliche Grundzüge begrenzen lässt. Weiner wurde zwar automatisch den Juden in der tschechischen Literatur zugeordnet (GOTTLIEB 1924; BORKOVEC 1929; DONATH 1930), aber angesichts des Fehlens expliziter Zeichen von Judentum war in seinem belletristischen Werk davon nur „zwischen den Zeilen“ zu lesen (DONATH 1930: 276), dies allerdings mit dem Risiko, sich mit der Feststellung von vermeintlich typischen ‚jüdischen‘ Grundzügen bzw. Themen und Motiven im Netz bestimmter kultureller Stereotypen und Vorurteile zu verfangen. Dieser Gefahr waren sich bereits die frühen Interpreten von Weiners Werk bewusst, jedoch wichen sie ihr nicht immer mit Erfolg aus.<sup>11</sup> In keinem Fall lässt sich Weiner durch das

11 In dem Bemühen, das offenkundige Fehlen von jüdischen Themen bei Weiner zu kompensieren, wagt sich Oskar Donath auf das dünne Eis einer zweckorientierten allegorischen Interpretation der Erzählung *Smrt Jakuba Ondřícha* [Der Tod des Jakob Ondřích]. Unter der Prämisse, dass in der Erzählung das Wort ‚Armut‘ für ‚Judentum‘ stehe, lässt sich Do-

Prisma jüdischer Traditionen oder gar nach einer theologischen Interpretationsschablone lesen, die sich als Universalschlüssel zum Verständnis seines Werks anböten.

Wir wollen auf eine gewisse Gesetzmäßigkeit im Verhältnis zwischen Weiners Judentum und dem zentralen Erlebnismoment in seinem Werk, der Fremdheit bzw. Entwurzelung, der Vereinsamung und Schuld, aufmerksam machen. Wenn gleich diese Gefühle für die moderne Gesellschaft überhaupt charakteristisch sind, so geht es bei ihnen doch um Erlebnisse, die gemeinhin als ‚prototypisch jüdisch‘ angesehen werden. So wie etwa Pavel Eisner zu Otokar Fischers Worten „A na mne bratří mí jak na vetřelce zřeli“ [Und meine Brüder schauten auf mich wie auf einen Eindringling] anmerkte, ließen sie sich durchaus auch mit einem „klíčem neplemenným“ [nichtrassischen Schlüssel] (Dichter und Welt, innere Emigration etc.) lesen, mit der Unterschrift ihres Autoren versehen sei die Zeile jedoch absolut eindeutig (EISNER 1948: 69). „Also auch das – jüdisch?“, würde sich Otokar Fischer wahrscheinlich selbst wundern. Mit diesen Worten reagierte er in der Korrespondenz mit Hans Kohn auf dessen Deutungsversuch seines Gedichtbands *Hlasý* und der Interpretation einiger der Motive als Reflexion seines Judentums. Fischers skeptisches „Also auch das – jüdisch?“ ermahnt vielmehr zu zurückhaltender Vorsicht beim Fällen eindeutiger Urteile darüber, was jüdisch ist. Unser bescheidenes Anliegen liegt folglich in dem Angebot einer möglichen Perspektive und einer bestimmten Lesart. In seiner Antwort gab Fischer übrigens unmittelbar darauf zu: „Možná máte pravdu. A přece, jímá mne hrůza, jako bych musel opět nahlédnout do té propasti století.“ (zit. n. ČAPKOVÁ 2013b: o. S.) [Vielleicht haben Sie Recht. Und trotzdem, mich ergreift der Schrecken, als ob ich erneut in die Abgründe der Jahrhunderte schauen müsste.]

## 2.

Ale kým vlastně je ten cizinec za mými dveřmi...

Aber wer ist denn eigentlich dieser Fremde hinter meiner Tür... (Richard Weiner, *Hra na čtvrcení* [Vierteilungsspiel])

Die Frage nach der Fremdheit hängt also mit den Begriffen Individualismus, Krise der (nicht nur jüdischen) Identität und Einsamkeit zusammen. Spätestens

---

nath zufolge in ihr „přiběh žida mermomocí se asimilujícího a odmrštěného od národa, k němuž chce se co nejrychleji přilnouti“ [die Geschichte eines Juden, der sich um jeden Preis assimilieren will, jedoch von dem Volk abgewiesen wird, dessen Nähe er so sehr sucht,] erkennen und sich auch „kus kající zповědi židovského básníka, jenž se svému židovství odčizil“ [ein Stück reuevoller Beichte eines jüdischen Dichters, der sich seinem Judentum entfremdet hat], herauslesen (DONATH 1930: 246).

seit der Jahrhundertwende wurde der Aufstieg des Individualismus in seiner Zweideutigkeit erlebt und bewertet. Für die Kritiker und Künstler der Moderne bleibt er ethischer Anspruch und ästhetische Herausforderung: Der moderne Künstler ist von dem „Willen zur Einsamkeit“ angetrieben, wie es Rainer Maria Rilke in seinem *Florenzer Tagebuch* ausdrückte (LE RIDER 1990: 45). Gleichzeitig werden auch die negativen Folgen des Individualismus reflektiert, vor allem Vereinsamung und Identitätskrise. Die unauflösbare Einsamkeit und Fremdheit des modernen Individuums wurden seit der Jahrhundertwende nicht nur im Zeichen des Triumphs und Ruhms der ‚Helden des modernen Lebens‘ gesehen (seien dies Baudelaïrs *étranger*, ein Dandy oder ein isolierter Flaneur inmitten der Menge),<sup>12</sup> sondern auch als ein notwendiger Tribut für die Bejahung des Individualismus, der von der Kritik als moderne Kulturkrankheit diagnostiziert wurde. Aus der ‚transzendentalen Obdachlosigkeit‘, mit der Georg Lukács in der *Theorie des Romans* (1916) die Diagnose seiner Epoche beschrieb, gibt es für das Subjekt keinerlei Ausweg. Die elementare moderne Erfahrung ist die keinesfalls nur psychologisch, sondern geschichtsphilosophisch begründete Vereinsamung des modernen Subjekts und seine Verlorenheit in den Weiten des Raums (VIETTA 1992: 26). Die Moderne ist somit die Epoche der universalen Erfahrung von Fremdheit und Entfremdung des Subjekts. Diese Doppelgesichtigkeit des Phänomens Fremdheit im Kontext der Moderne ist z. B. in Rilkes *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* (1910) erfasst, in denen der Fremde und ‚Flaneur wider Willen‘ Malte schildert, wie ihn in seinem leeren Zimmer, in welches er nach langem erfolglosen Flanieren zurückkehrt, die Einsamkeit beklemmt: „Denn nun wußte ich, daß es dort hinaus immer gleich teilnahmslos weiterging, daß auch draußen nichts als meine Einsamkeit war.“ (RILKE 1996: 571) Gleichzeitig jedoch wendet sich Rilkes Protagonist in programmatischer Weise dem Schreiben zu, dem er eine konsolidierende Funktion beimisst:

Dieser junge, belanglose Ausländer, Brigge, wird sich fünf Treppen hoch hinsetzen müssen und schreiben, Tag und Nacht: ja er wird schreiben müssen, das wird das Ende sein. (RILKE 1996: 470)

Im Moment der Krise, in der sich die Unmöglichkeit zeigt, die alte Identität wiederzuerlangen, wird die neue im Prozess des Schreibens (re)konstruiert: Das Individuum identifiziert sich mit dem, was es über sich erzählt.

Für das Verständnis von Weiners Fremdheit, Identitätssuche und ihrer Reflexion im Prozess des Schreibens kommt seiner allerersten veröffentlichten Prosa, der am 22. Februar 1912 in der Zeitschrift *Lumir* erschienenen programmatischen

12 Charles Baudelaire eröffnet seine *Le Spleen in Paris. Petits poèmes en prose* (1869) [Gedichte in Prosa] mit *L'Étranger* [Der Fremdling]. In diesem Gedicht stellt er den Fremden als Archetypus des modernen Einzelgängers dar: „Free of tees with his own people, the foreigner feels ‚completely free‘. Nevertheless, the consummate name of such a freedom is solitude.“ (KRISTEVA 1991: 12)

allegorischen Erzählung *Let vrány* [Der Krähe Flug], eine Schlüsselbedeutung zu. Weiner nutzt die Vogelmetaphorik zum Ausdruck seiner schicksalshaften dichterischen Bestimmung und Wahl. Die Vorstellung von einer ‚fröhlichen Schönheit‘, die ursprünglicher Impuls und absolutes Ziel ihres Fluges ist, entfernt die Krähe von ihren übrigen Artgenossen. Der Dichter fühlt sich nicht als Teil eines Kollektivums, weder national noch ethnisch; die Ausgestaltung der dichterischen Individualität gründet auf der selbstgewählten und stolz ertragenen Fremdheit und unendlichen Wanderung:

Byla samojediná v této pustině, na cestě k zaslíbenému království. [...] Po celý ten čas byla sama, nepromluvila s nikým. [...] Poznala své místo ve velké rodině vran, poznala, že bylo jiného druhu než místo všech ostatních. Jen šatem se jim podobala. Ostatně nic ji k nim nepojilo, i nemohla cítit k nim ani lítost, ani pohrdání, ona, jež byla všechna už: nutnost dosažení. (WEINER 1996a: 109f.)

Sie war ganz allein in dieser Einöde, auf dem Weg zu dem gelobten Königreich. [...] Die ganze Zeit über war sie allein, sprach mit niemandem. [...] Sie hatte ihren Platz in der großen Familie der Krähen erkannt, hatte erkannt, daß er von anderer Art war als der Platz aller übrigen. Nur im Kleid glich sie ihnen. Ansonsten verband sie mit ihnen nichts, und sie vermochte weder Mitleid für sie zu empfinden noch Verachtung, sie, die schon ganz das eine war: die Notwendigkeit, das Ziel zu erreichen. (WEINER 1992: 42f.)

Die Krähe in ihrer Überzeugung von der autonomen Ausgestaltung des eigenen Lebens und in ihrem Willen, dieses Ziel zu erreichen, ist Trägerin eines ausgeprägt individuellen, ambivalenten Gestus: Das Gefühl von Einsamkeit und Fremdheit, das mit einem dergestalt verstandenen Individualismus einhergeht, wird einerseits mit Stolz angenommen, andererseits wiederum schmerzhaft erduldet. Die Einsamkeit von Weiners Krähe, metaphorisch ausgedrückt in dem romantischen Motiv des Verlusts des Herzens, offenbart sich als Tribut, den der moderne Künstler für seine Bejahung des Individualismus zu entrichten hat. In ‚leidenschaftlicher Verblendung‘, geleitet von einem blinden Willen, folgt die einäugige Krähe ihrer schicksalshaften Bestimmung, um erst im Augenblick des Erlangens, im Moment des Todes, die Vergeblichkeit ihres Beginnens zu erblicken.

Die Sehnsucht nach dem (verlorenen) Paradies, von der sie sich in ihrem Flug leiten lässt, die Sehnsucht, materialisiert in Gestalt eines unermesslich großen Nests, verbindet sich bei ihr mit der Vorstellung der ‚fröhlichen Schönheit‘, welche die Krähe als alter ego des Dichters jedoch lediglich als ‚Wort‘ kennt:

‚Veselá krásala! – Zнала jen slovo a znala je z vyprávání vlaštovek, jež někdy letěly mimo. Jen slovo znala! (WEINER 1996a: 110)

‚Fröhliche Schönheit! – Sie kannte nur das Wort, und sie kannte es aus der Erzählung der Schwalben, die manchmal vorüberflogen. Nur das Wort kannte sie! (WEINER 1992: 38)

Die Vorstellung des (dichterischen) Wortes als Fragment einer einstmals verlorenen und nie mehr erreichbaren paradiesischen Fülle wird von dem Bewusstsein

um Vergeblichkeit begleitet. Und doch ist es an der Krähe und dem Dichter, diese „beznadějnou cestu“ [hoffnungslose Reise] auszuführen, die sich selbst bereits Ziel ist: „Nebot' to byl cíl: nemožnost zoufání, nutnost dosažení.“ (WEINER 1996a: 111) [Denn das Ziel war: die Unmöglichkeit zu verzweifeln, die Notwendigkeit, das Ziel zu erreichen.] (WEINER 1992: 44) Weiner reflektiert hier nicht nur seine persönliche Situation (die Erzählung entstand zu einer Zeit, in der er sich für die schriftstellerische Laufbahn entschied), sondern erfasst auch die Lage des Künstlers, des Wortkünstlers allgemein, welcher die Krise des Wortes reflektiert, in der man sich paradoxerweise wiederum nur durch die Sprache retten kann. Das ‚Schriftsteller-Werden‘ ist begleitet bzw. bedingt von Heimatlosigkeit, von einem ‚Fremder-Werden‘, denn zu schreiben bedeutet, seine Einsamkeit und Fremdheit zu bestätigen. Das Schreiben wird zu einer Form des Exils. Gleichzeitig zu Weiners Krähenflug spiegelt sich also in gewissen Maße die tiefe jüdische Erfahrung des Exils wider, welche sich dadurch überwinden lässt, dass es zum Äußersten kommt. Die Wanderung durch die Wüste wird zu Prinzip und Wahrheit des Exils, zu einem pathetischen Kampf, in dem jenes, was es zu erkämpfen gilt, die eigene Niederlage ist. Spätestens seit der Babylonischen Gefangenschaft begriffen die Juden ihre Lage als irdische Heimatlosigkeit, in der die Heimat nur im heiligen Text der Tora gefunden werden kann. Das Judentum in der Diaspora, in dessen kollektivem Gedächtnis die eigene Geschichte als unaufhörliche Vertreibung und Irrfahrt im Exil überliefert ist, fasste sich selbst als ‚Volk des Buches‘ auf. Auch Weiner gehörte dieser Tradition an, in welcher die Welt der Buchstaben die Welt der Seligkeit ist. Der unmittelbare Zugang zu ihr war ihm – ähnlich wie auch Kafka – jedoch abhanden gekommen.

Auch die Erzählung *Ubranuté město* [Die behexte Stadt] aus der Sammlung *Škleb* (1919) [Die Fratze] ist auf die Polarität von Fremdheit und Heimat ausgerichtet. Im Unterschied zu *Let vrány*, in der das Verlassen der Heimat und das ‚Fremder-Werden‘ thematisiert wird, baut die dramatische Spannung in *Ubranuté město* auf der Konfrontation eines Fremden mit einer Kleinstadt auf, in der Bewegungslosigkeit, Schläfrigkeit, dumpfe Ignoranz („duchamorné vakuum“ [geisttötendes Vakuum]) und vor allem Feindseligkeit gegenüber allem Fremden die vorherrschenden Attribute sind. „A cizinec a město byli sobě tváří v tvář [...]“ (WEINER 1996a: 415) [Der Fremde und die Stadt standen sich Aug in Auge gegenüber [...]] (WEINER 2005: 27) Durch seine Ankunft ist das bisherige erstarrte Gleichgewicht des Raums gestört, die Bewegung des geheimnisvollen Fremden schafft Spannung und ruft „vířivý neklid“ [eine wirbelnde Unruhe] hervor, die für die Stadt „nesnesitelným“ [unerträglich] wird, und erst die Abreise des Fremden lässt das außer Kontrolle geratene Gleichgewicht in seine „věčejší“ [gestrige] Starre zurückkehren. Jene „wirbelnde Unruhe“, welche die Stadt nach der Ankunft des Fremden befällt, wird hervorgerufen durch eine Schaulust, die sich bald „organizovala v obecné úsilí, aby byl cizinec odhadnut, umístěn,

utříděn“ (WEINER 1996a: 417) [in einer allgemeinen Anstrengung, den Fremden einzuschätzen, einzugliedern, zuzuordnen, organisiert] (WEINER 1992: 31). Das, was die Stadt beunruhigt und weswegen sie nachgerade „trapná muka“ [peinliche Qualen] durchleidet, ist gerade die unsichere und von Geheimem umwobene Identität des Fremden. Nicht einmal ein „výslech“ [Verhör], dem der Fremde durch die örtlichen Honoratioren in einer Gaststätte, an einem Tisch „pod litografovanými podobiznami Havlíčka a Palackého“ (WEINER 1996a: 422) [unter Lithographien, Porträts von Karel Havlíček und František Palacký] (WEINER 1992: 34) unterzogen wird,<sup>13</sup> bringt die beruhigende Antwort, die die Stadt von der qualvollen Ungewissheit befreien würde:

Tápali mezi nebem a zemí a závrať, jež je jímala, byla protivná – ó, jak protivná! – proto, že nebylo vůbec jistoty [...]“ (WEINER 1996a: 422)

Sie tappten zwischen Himmel und Erde, und das Schwindelgefühl, von dem sie erfaßt waren, war widerlich – oh, wie widerlich! – und zwar deshalb, weil es keine Gewißheit darüber gab [...]. (WEINER 1992: 38)

Diese Konstellation erinnert unweigerlich an jene aus Weiners Korrespondenz bekannte Situation, als der Schriftsteller inmitten der Mehrheitsgesellschaft sich mehr oder weniger freiwillig dazu entschließt, eine öffentliche Erklärung über seine Identität abzugeben.

Od včera, kdy jsem podal prohlášení o svém židovství, je mi, jako bych se vykoupal. (zit. n. GAŽI 1995/96: 31)

[Seit gestern, als ich die Erklärung über mein Judentum abgab, ist mir, als ob ich ein Bad genommen hätte.],

rekapituliert Weiner in seinem Brief aus Zürich vom 5. Februar 1906 erleichtert die Situation, als die Umstände im Kreis seiner tschechischen anarchistischen Freunde ihn dazu zwangen, die besagte „Erklärung“ abzugeben. Eine ähnlich heikle Situation, in welcher die jüdische Identität „überprüft“ wird, hielt auch Franz Kafka in seinen Briefen fest. „es ist ein Unglück, daß man sich niemals

13 Die Porträts des „otce národa“ [Vaters der Nation] und des „národního mučedníka“ [nationalen Märtyrers] dienen als zeitgenössisch signifikante Attribute einer national und sprachlich begrenzten Heimat. In Hinblick auf das untersuchte Thema ist es von Interesse, dass sich die beschriebene Szene unter einem Porträt von Karel Havlíček abspielt, der als erster tschechischer Exklusionist angesehen wird. Er fügte dem sprachlichen Blickwinkel eine rassische Komponente hinzu und vertrat in seiner bekanntermaßen ablehnenden Haltung gegenüber den 1846 verfassten *České listy* [Tschechische Blätter] des tschechisch-jüdischen Dichters Siegfried Kapper den Standpunkt, dass ein Jude kein tschechischer Dichter sein könne (Toman 2006). Gegen diesen Exklusionismus sprach sich Weiner als „ein tschechischer Schriftsteller und Jude“ in dem erwähnten Artikel *Kde moje místo?* aus. Dieser Artikel erschien am 13.06.1918 in der Zeitschrift *Národ*, gerade einmal zwei Monate vor dem Abdruck der Erzählung in der Zeitschrift *Cesta* [Der Weg] am 02. und 09. 08.1918.

gleich vollständig vorstellen kann“, seufzte er gegenüber seiner Schwester Ottla in einem Brief aus dem Sanatorium in Tatranské Matliare vom 10. Februar 1921. Er berichtete, wie er bei der Tischnachbarin, welche von seinem Judentum nicht die leiseste Ahnung hatte, mit Ausdrücken von latentem Antisemitismus konfrontiert wurde.

Ich beschloß die Enthüllung [dass er Jude ist] erst dann vorzunehmen, wenn sie etwas auf keine Weise mehr Gutzumachendes gesagt haben würde; dann würde ich von ihr befreit sein. (KAFKA 1974: 107)

Kafka war sich wohl bewusst, dass er eine im Grunde genommen banale Situation schilderte, die jedoch gerade in ihrer Alltäglichkeit und Bedeutungslosigkeit das Trauma der jüdischen Identität widerspiegelte: Die Unmöglichkeit, „jedním z nich“ [einer von ihnen] zu sein, die Unmöglichkeit, „cítit se člověkem bez jakýchkoli restrikcí“ [sich wie ein Mensch ohne jegliche Restriktionen zu fühlen], wie dies Weiner in dem bereits erwähnten Manuskript *Místo úvodu* formuliert hatte.

To, co mě láká býtí ustavičným cizincem, jest, že vidím v tom jedinou možnost zůstati nepoznáán. Nikoliv nepoznáán sám sebou, ale nepovědom ve svých předcích a ve svém příslušenství. Jsem konečně ‚jeden‘ a ne ‚jeden z nich‘. Co to znamená, pochopí jen ten, kdo sám směl býtí ‚jeden‘, kdo nemusil býtí věčně ‚jeden žid‘. [...] Ale jste-li cizinci! [...] Je konečně přece jen možno cítit se člověkem bez jakýchkoli restrikcí? [...] Je třeba býtí věčně cizincem, bezzemkem málem třeba se státi, chcete-li dojít milostného okamžiku, kdy vám není třeba uslyšeti trapných omluv za to, že byla vyřčena taková nevinoučká věc: je zde hluk jako v židovské škole. (zit. n. GAŽI 1995/1996: 33f.)

[Das, was mich an einem Dasein als steter Fremder reizt, ist, dass ich hierin die einzige Möglichkeit sehe, unerkant zu bleiben. Niemals sich selbst unbekannt, aber nicht seiner Vorfahren und seiner Zugehörigkeit bewusst. Endlich bin ich ‚einer‘ und nicht ‚einer von ihnen‘. Was das bedeutet, kann nur derjenige verstehen, der selbst ‚einer‘ sein durfte, der nicht ewig ‚einer von den Juden‘ sein musste. [...] Aber ihr seid Fremde! [...] Ist es endlich doch möglich, sich einfach nur als Mensch ohne jegliche Restriktionen zu fühlen? [...] Es ist nötig, auf ewig ein Fremder zu sein, nachgerade zu einem Landlosen zu werden, wenn ihr zu dem gnadenvollen Augenblick gelangen wollt, an dem ihr euch keine peinlichen Ausreden mehr anhören müsst, wenn jemand eine solch unschuldige kleine Sache wie ‚Es geht hier zu wie in einer Judenschule.‘ gesagt hat.]

Einen paradoxen Ausweg aus der prekären Lage des assimilierten Juden findet Weiner in der Umwertung des Konzepts der Fremdheit und der Figur des Fremden hin zu seiner Universalisierung: Weiner verallgemeinert (ähnlich wie Kafka) die Kategorie des Fremden. In seinem Werk findet die universale Fremdheit der Moderne ihren literarischen Ausdruck, und zwar nicht nur auf der „inhaltlichen“ Ebene (in Gestalt einiger Aspekte der zeitgenössischen Soziologie des Fremden), sondern auch auf der Ebene erzählerischer Mittel und Verfahren. Weiners Texte sind so strukturiert, dass sie während des Rezeptionsprozesses eine Distanz her-

stellen, so dass der Leser sie am eigenen Leib als etwas Fremdes verspüren muss, mit welchem eine Identifikation nicht einfach ist.

In die Figur des Fremden projiziert Weiner die Sehnsucht danach, in seiner Identität nicht nur im nationalen bzw. ethnischen, sondern auch im geschlechtlichen Sinn „unerkannt zu bleiben“. Die Erzählung *Ubranuté město* weist nämlich zahlreiche homoerotische Signale auf (s. etwa das ‚Verführungsvokabular‘), die sie als „Homotext“ strukturieren und die es ermöglichen, sie in der ihr eigenen Spannung zwischen manifestem und latentem Inhalt als chiffriertes „Bekenntnis“ zu lesen (WIDERA 2002: 171-177). Der Sehnsucht des Fremden, in seiner Identität „unerkannt zu bleiben“, kommt nur ein Student entgegen, der in der Stadt seine Ferien verbringt und in einem komplementären Verhältnis zu dem Fremden steht: Obwohl in der Stadt gebürtig, ist er verhasst, da er sich „entfremdet“ hat. Nur zu ihm nimmt der Fremde Kontakt auf und findet so eine Verwandtschaft in seiner Fremdheit. In diesem namenlosen Studenten, in vielfacher Hinsicht die Projektion seines Autors, spiegelt sich Weiners konfliktreiches Verhältnis zu seiner Heimat:

on však vracel se opět a zas do města, které ho tolik nenávidělo – a příčina jeho návratů byla prostá: byl sem váben, nevěděl už ani proč a nemohl odolati. (WEINER 1996a: 416)

er kehrte jedoch immer wieder in diese Stadt zurück, die ihn so sehr haßte – und der Grund für seine ständige Wiederkehr war einfach: Es zog ihn hierher, er wußte schon gar nicht mehr warum, konnte sich einfach nicht widersetzen. (WEINER 2005: 29).

In der Figur des Fremden lässt sich Weiners individuelle Variation des bereits erwähnten *étranger* Baudelaire's deutlich erkennen, mit dem er Möglichkeit und Perspektive des einsamen Wanderns und der freiwilligen Entwurzelung teilt – etwas, das Georg Simmel in seinem *Exkurs über den Fremden* als „die Gelöstheit des Kommens und Gehens“ bezeichnete (SIMMEL 1992: 764).<sup>14</sup> Dadurch, dass Weiners Fremder „mluvil česky – a pokud se dalo soudit z mála, co řekl, bezvadně česky“ (WEINER 1996a: 416) [Tschechisch sprach – und, wollte man aus seinen wenigen Worten schließen, hervorragend Tschechisch] (WEINER 2005: 31),<sup>15</sup> ist die strikte Opposition zwischen Fremdem und Eigenem verletzt, und eben jene Unmöglichkeit, die Identität des Fremden nach dieser Logik des ‚entweder ... oder‘, welche eine ambivalente Identität ausschließen würde, ein-

14 Diese wenigen Seiten, die Georg Simmel im Exkurs in seiner *Soziologie* (1908) dem Fremden widmete, erwiesen sich als wegweisend für die Theorie der Fremdheit. Jedoch auch andere bedeutende Soziologen und Philosophen wie Werner Sombart, Carl Schmitt und Helmuth Plessner beschäftigten sich in der gleichen Zeit mit dieser Problematik. In der offenbaren Konjunktur des Themas in den Geisteswissenschaften der damaligen Zeit spiegelt sich zweifelsohne die bereits erwähnte Universalisierung des Gefühls der Fremdheit in der Moderne wider.

15 Gerade die Sprache und die Fähigkeit zu ihrem korrekten Gebrauch dienten als grundlegendes Kriterium des Exklusionismus gegenüber den Juden.



deutig zu bestimmen, ruft Beunruhigung hervor. Der Protagonist der Erzählung wird als „ein naher Fremder“ vorgestellt,<sup>16</sup> welcher sich mit den Worten Simmels in einer bestimmten Konstellation und besonderen Form der Interaktion befindet: Seine Zugehörigkeit zu einer Gruppe (hier auf Grundlage der Sprache) umfasst „zugleich ein Außerhalb und Gegenüber“ (SIMMEL 1992: 765). Simmel spricht wörtlich über „jene Synthese von Nähe und Ferne, die die formale Position des Fremden ausmacht“ (SIMMEL 1992: 766), für die die assimilierten Juden ein klassisches Beispiel liefern, welche er mit einer besonderen Position von „Objektivität“ in Verbindung bringt, die „ein besonderes Gebilde aus Ferne und Nähe, Gleichgültigkeit und Engagiertheit ist [...]“ (SIMMEL 1992: 766f.). Und eine ähnliche Mischung aus Gleichgültigkeit und Engagiertheit lässt sich auch in der Haltung von Weiners Fremdem ausmachen, dessen visuelles Zeichen „svislost paží“ [die Vertikale der Arme] ist, auf die vier Mal hingewiesen wird. Vier Mal wird die Bedeutung dieser geheimnisvollen Geste präzisiert, ohne endgültig bestimmt zu werden. Es ist eine Geste von jener Art der Gesten bei Kafka, über die Walter Benjamin schrieb, dass sie „keineswegs von Hause aus für den Verfasser eine sichere symbolische Bedeutung haben, vielmehr in immer wieder anderen Zusammenhängen und Versuchsanordnungen um eine solche angegangen werden“ (BENJAMIN 1977: 418). Durch die Vermittlung dieser Geste wird die Gestalt des Fremden in *Ubranutě město* in Wechselwirkung gesetzt mit der allegorischen Figur des Schiffbrüchigen in Weiners ‚Poetik‘ *Lažebník* (1929) [Der Bader]. Letzterer ist als der einsame Mensch inmitten des stürmischen Meeres dargestellt, als „člověk svislých paží“ [Mann mit herabhängenden Armen], dem eben dieses Erdulden der extremen Hoffnungslosigkeit und Einsamkeit des Exils paradoxerweise den Weg zur Erfahrung absoluter Freiheit öffnet, welche von ihm als ein Wunder empfunden wird: „Bydlí v zázraku!“ (WEINER 1998: 19) [Er wohnt im Wunder!] (WEINER 1991: 24) Die Geste der „vertikalen Arme“ erschafft „die wolkige Stelle der Parabeln“ und verweist auf die Quelle von Weiners Dichtung, deren Helden der Fremde und der Schiffbrüchige sind (BENJAMIN 1977: 427).

16 Als Erster verwies Helmuth Plessner auf die strukturelle Verwandtschaft des Fremden nach soziologischer Definition mit dem Freudschen Konzept des *Unheimlichen* (PLESSNER 1981: 193). Derjenige, der auf das Fremde stößt, nimmt es nicht nur als Objekt wahr, sondern erblickt sich aus seiner eigenen subjektiven Perspektive in ihm selbst. In diesem Sinne ist das Fremde stets eine Projektionsfläche für die eigenen Wünsche und Ängste, die jedoch verdrängt worden sind. So erlebt auch die von Weiner konsequent anthropomorphisierte „behexte Stadt“ die Ankunft des Fremden: „I vstoupil cizinec do vědomí města a byl tu jako cosi nepohodlného, ale neodbytného.“ (WEINER 1996a: 415) [Der Fremde drängte sich in das Bewußtsein der Stadt ein, und er war hier als etwas Unbequemes, Unabwendbares.] (WEINER 2005: 27)]

## 3.

Jsem člověkem lichým. Postupem času stává se  
člověk lichý lichým stále víc a více –

Ich bin ein entwurzelter Mensch. Mit der Zeit wird  
man immer entwurzelter – (Richard Weiner, O  
sobě [Über mich selbst])

Wenn Weiner in dem bereits erwähnten Artikel *Kde moje místo?* darüber nachsinnt, was typisch jüdisch sei, so benennt er neben der Neigung zur Ironie auch das Misstrauen gegenüber dem leichthin ausgesprochenen Wort. Das Wesen dieses ‚typisch jüdischen‘ Verhältnisses zum Wort verdeutlicht er besonders in der Erzählung *Prázdná židle* [Der leere Stuhl] in der 1919 erschienenen Sammlung *Škleb*, in der

ztroskotavší autor [...] pokouší zachrániti svoje umělecké živoření výkladem o troskách povídky, na níž nestačil (WEINER 1996a: 373)

ein gescheiterter Autor, welcher versucht, sein kümmerliches künstlerisches Dasein zu retten, indem er die Trümmer einer Erzählung, der er nicht gewachsen, interpretiert (WEINER 1992: 127)

– sowie selbstverständlich auch in *Lažebník* (1929), wo sich der Argwohn gegenüber dem leichtsinnig ausgesprochenen Wort zu einer Sprachskepsis steigert, die Ausdruck einer zeitgenössisch allgemein geteilten Skepsis gegenüber der Sprache in ihrer repräsentativen und vermittelnden Funktion ist. Für Weiner hat das Versagen des Schriftstellers als Künstler des Wortes vor allem die Dimension einer metaphysischen Schuld:

A vše, co jsem zde stroze, barbary sepsal, k čemu může sloužit, nežli abych byl přiměn k zdrcujícímu přiznání: tonu ve Vině, zalykám se jí, hříchem se brodím – a neznám ho a nikdy nepoznám. (WEINER 1996a: 391)

Und alles, was ich hier schroff und barbarisch niedergeschrieben habe, wozu kann es dienen, wenn nicht dazu, mir die vernichtende Erkenntnis zu bringen: Ich versinke in SCHULD, ich erstickte an ihr, durch Sünde wate ich – und kenne sie nicht und werde sie niemals kennenlernen. (WEINER 1992: 149).

Das paradoxe Geständnis des Erzählers, dessen Schuld nicht bloß eine existenziell persönliche, sondern eine metaphysische, unwiderruflich ontologische Schuld ist, scheint auch jene Furcht des jüdischen Künstlers vor dem schöpferischen Scheitern und dem Mangel an Originalität in sich zu bergen, die den Juden gemeinhin durch den Antisemitismus zugeschrieben wird, ein Trauma, welches durch den ‚jüdischen Selbsthass‘ dermaßen gesteigert wird, dass es sich in ein andauerndes Zweifeln an sich selbst auswächst:

Pouze na jediné mûže toto vypsání činiti sobě nárok: na jedinečnost. Neboť není příkladu, aby spisovatel veřejně se rozhovořil o díle, které nenapsal, a aby takto dobrovolně vydal svou nemožnost a svou neschopnost. (WEINER 1996a: 370)

Auf eines nur kann diese Schilderung Anspruch erheben: auf Einzigartigkeit. Denn es gibt kein Beispiel dafür, daß ein Schriftsteller je öffentlich über ein Werk, das er nicht geschrieben, sich ausgelassen und so freiwillig sein Unvermögen und seine Unfähigkeit bekannt hätte. (WEINER 1992: 124).<sup>17</sup>

Weiners Verhältnis zur Sprache ist jedoch typisch jüdisch in seiner Widersprüchlichkeit: Im Geiste judaistischer Tradition, welche das sprachliche Verhältnis zwischen Gott, Mensch und Natur betont, den Namen Gottes als Schlüssel zur Erkenntnis aller Dinge, das Wort Gottes, welches auch in verkommener und ‚gefallener‘ Sprache erklingt, bedeutet Weiners Kritik einer Sprache, die sich zu einem bloßen Zeichen und Kommunikationsmittel gewandelt hat, nicht nur ein Zweifeln an ihr, sondern ein ständiges Durchforschen ihrer Möglichkeiten, Voraussetzungen und Grenzen.<sup>18</sup> Von dort her rührt sein Drang nach Sprache, die er mit einem Gebrauch belädt, der dem üblichen Gebrauch entgegensteht und welcher von Deleuze und Guattari in Bezug auf Kafka als ‚minder‘ oder ‚intensiv‘ bezeichnet wird: „Die Sprache gibt ihr repräsentatives Dasein auf, um sich bis an ihre Extreme, ihre äußersten Grenzen zu spannen.“ (DELEUZE/GUAT-

17 Unter Verweis auf Sander L. Gilman's *Jewish Self Hatred. Antisemitism and the Hidden Language of Jew* spricht J. Le Rider von einem „sprachwissenschaftlichen Antisemitismus“ im Kontext der Wiener Moderne, auf welchen viele Juden mit einem Sprachpurismus und dem obsessiven Gebrauch eines überkorrekten Deutsch reagierten, was jedoch vielfach zum „jüdischen Selbsthass“ führte. Viele der auf Deutsch schreibenden jüdischen Autoren waren von der Angst verfolgt, beim „Mauscheln“ ertappt zu werden, das wie ein Doppelgänger in den Tiefen des Unterbewusstseins eines jeden deutschen, sprachlich assimilierten Juden zu schlummern schien (LE RIDER 1990: 369ff.; ROBERTSON 1999: 309f.). Doch nicht nur das: Die fehlende sprachliche Authentizität sollte auch zum Quell einer mangelnden schöpferischen Authentizität werden. Sie bewirkt, dass nicht einmal die emanzipierten Juden, für die die gesamte europäische Kultur eine fremde Sprache geblieben sei, zu einem ursprünglichen künstlerischen Schaffen fähig seien, sondern nur zu bloßen Oberflächlichkeiten und seichter Nachahmung, wie Richard Wagner in dem Pamphlet *Das Judentum in der Musik* (1850, unter eigenem Namen veröffentlicht 1869) behauptet und am Beispiel der Komponisten Mendelssohn-Bartholdy und Meyerbeer ausführt.

18 Bohumil Novák betrachtet in der ersten umfangreicheren Studie zu Weiners Werk überhaupt dessen Verhältnis zur Sprache gänzlich konkret in Verbindung mit seinem Judentum: „Mluví [...] z Weiners duch zřejmě židovský, který věří [...] v tvořivou moc slova [...]. Odtud to vysilující a stále zoufalejší hledání výrazu a formy [...]. K slovu má Weiner vztah ducha typicky židovského: proto hledá s takovou zavilostí a zarputilostí výraz, proto je tak nesrozumitelný [...].“ (NOVÁK 1934: 134f.) [Aus Weiner [...] spricht ein offenkundig jüdischer Geist, der [...] an die schöpferische Macht des Wortes glaubt [...]. Daher rührt die erschöpfende und immer verzweifeltere Suche nach Ausdruck und Form [...]. Zum Wort hat Weiner eine typisch jüdische Haltung, deswegen sucht er mit einer solchen Verbissenheit und Hartnäckigkeit nach dem Ausdruck, deswegen ist er so unverständlich [...].]

TARI 1976: 33) Kafka schrieb in Prager Deutsch und somit in einer in mehrfacher Hinsicht deterritorialiserten Sprache einer Minderheit. Weiner hingegen wurde zum Fremden in seiner eigenen, der ‚großen‘ Sprache.<sup>19</sup> Denn auch eine Sprache der Mehrheit, so merken Deleuze und Guattari (1976: 38) an, „läßt sich intensiv benutzen“; es gehe darum, „in der eigenen Sprache Nomade, Fremder, Zigeuner“ (DELEUZE/GUATTARI 1976: 29) zu werden. Und auch Jude, so könnte man hinzufügen: Die Identitätskrise der assimilierten jüdischen Künstler, hervorgerufen durch unterschiedlichste Äußerungen von Antisemitismus, ist in einigen Fällen von der Suche nach dem eigenen Judentum begleitet, die sich in diesem Kontext als ein widerspruchsvolles, vielfach mehr unterbewusstes und intuitives als programmatisches Entkommen aus dem standardisierten Lebensmodell der Mehrheit ansehen lässt. Das ‚Minderheit-Werden‘ des Schriftstellers ist somit ein schöpferischer Prozess des Sich-Entziehens aus den Begrenzungen des gesellschaftlichen Lebens und des künstlerischen Schaffens, in dessen Folge das Schreiben zur Erfahrung eines Fremden in der eigenen Sprache wird („die Sprache langsam, schrittweise in die Wüste führen“, DELEUZE/GUATTARI 1976: 37). Bei diesem ‚Minderheit-Werden‘ bzw. ‚Fremder-Werden‘ des Schriftstellers handelt es sich um eine Bewegung der Deterritorialisierung, die die stabile Struktur des geschlossenen (gesellschaftlichen oder familiären) Territoriums aufbricht und sie der lebhaften Außenwelt aussetzt. Über „die Vertikale der Arme“, jener enigmatischen Geste, die Weiners emblematische Figuren des Fremden und des Schiffbrüchigen zusammenführt, heißt es in der Erzählung *Ubranutí město*:

19 Ab 1919, als er seine Arbeit als Pariser Korrespondent der *Lidové noviny* aufnahm, wurde Weiner im tschechischen Umfeld immer häufiger als Fremder wahrgenommen. Als er sich nach mehrjährigem Schweigen mit seinen bedeutendsten Lyrik- und Prosawerken zurückmeldete, wurde sein Schaffen von der zeitgenössischen Kritik bis auf wenige Ausnahmen mit Verlegenheit aufgenommen oder offen negativ bewertet, wobei ein besonderes Augenmerk gerade auf seine Sprache gerichtet wurde, die schwierig zu sein und sich an der Grenze zur Unverständlichkeit zu bewegen schien. In einer Rezension zum *Lazebník* findet sich die folgende ironische Passage, welche Weiners „cizinctví ve vlastním jazyce“ [Fremdheit in der eigenen Sprache] aufgreift: „po léta nežije skutečností českou, nýbrž francouzskou, a čeština mění se mu přitom nezbytně v řeč více myšlenou než hromadně poslouchanou, spíše odtažitou než srostlou [...] Ano, chci psáti rámce, čtenář vyplní si je sám, protože tou odkutečněnou češtinou se nic jiného psát nemůže.“ (Chiffre -jv- / Jindřich VODÁK/, *České slovo* [Das tschechische Wort], 29.11.1929) [seit Jahren lebt er nicht in der tschechischen, sondern in der französischen Realität, und das Tschechische wandelt sich bei ihm unweigerlich mehr in eine gedankliche als in eine breit vernommene, mehr in eine abstrakte als in eine gewachsene Sprache [...] Ja, ‚ich will Rahmen schreiben, möge der Leser sie selbst ausfüllen‘, denn mit einem solch entrückten Tschechisch lässt sich nichts anderes bewerkstelligen.] Erneut ist es an uns zu fragen, in welchem Maße hier das „Echo“ des antisemitischen Diskurses hörbar wird, in dem eben genau die Sprache bzw. der schädliche Umgang mit ihr als grundlegendes Kriterium für den Exklusionismus gegenüber den Juden dient.

Více než cokoliv jiného hovořila o cizinci, že jde a jde, že nikdy nebude ukojen a že nikdy nesvěsí hlavy, třeba věděl, že není ukojení. (WEINER 1996a: 413)

Mehr als alles andere sprach sie von einem Fremden, der ging und ging, der nie befriedigt sein würde und seinen Kopf nie hängen ließe, selbst wenn er wüßte, daß es keine Befriedigung gab. (WEINER 2005: 23)

## Literatur

BENJAMIN, Walter (1977): Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages. – In: Ders., *Gesammelte Schriften II. 2*. Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 409-438.

BORKOVEC, B. (1929): Židé v české literatuře [Juden in der tschechischen Literatur]. – In: *Republikán* 11; stať na pokr. v č. 2 (3.1., S. 4), č. 3 (7.1., S. 3), č. 5 (14.1., S. 4), č. 6 (17.1., S. 5), č. 7 (21.1., S. 4) a č. 8 (24.1., S. 5).

ČAPKOVÁ, Kateřina (2013a): *Češi, Němci, Židé? Národní identita v Čechách 1918 až 1938* [Tschechen, Deutsche, Juden? Nationale Identität in Böhmen von 1918 bis 1938]. Praha, Litomyšl: Paseka.

ČAPKOVÁ, Kateřina (2013b): *Úvahy o židovství a nacionalismu v korespondenci Otokara Fischera, rkp. přednášky prosloušené na sympoziu Otokar Fischer (1883- 1938): V rozhraních* [Überlegungen zu Judentum und Nationalismus in der Korrespondenz von Otokar Fischer, Vortragsmanuskript für das Otokar-Fischer-Symposium (1883-1938): In Grenzgebieten.] i.V.

DELEUZE, Gilles/GUATTARI, Félix (1976): *Für eine kleine Literatur*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

DONATH, Oskar (1930): *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století. Díl 2. Od Jaroslava Vrchlického do doby přítomné*. [Juden und Judentum in der tschechischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts. Bd. 2. Von Jaroslav Vrchlický bis heute]. Brno.

EISNER, Pavel (1948): *Židovství Otokara Fischera* [Das Judentum Otokar Fischers] – In: *Památce Otokara Fischera* [Dem Andenken Otokar Fischers] (red. K. Polák). Praha: Práce, 68-72.

FISCHER, Otokar (1923): *Heine Díl 1. Život*. [Heine Band 1. Leben] Praha: Klika

FISCHER, Otokar (c1925 [1916]): *Ozářená okna* [Erleuchtete Fenster]. Praha: Štorch-Marien.

FISCHER, Otokar (c1926 [1923]): *Hlasj* [Stimmen] . Praha: Štorch-Marien.

GAŽI, Martin (1995/1996): To slovo (Richard Weiner hlavou proti zdi) [Dieses Wort (Richard Weiner mit dem Kopf gegen die Wand)] – In: *Rmen* 6, 28-39.

GÖTTLIEB, František (1924): Fischer, Weiner, Langer. Příspěvek k otázce projevu židovství v literatuře. [F., W., L. Ein Beitrag zur Frage des Ausdrucks von Judentum in der Literatur] – In: *Venkovské zprávy* (14.11.), o. S.

IGGERS, Wilma (Hrsg.) 1986: *Die Juden in Böhmen und Mähren. Ein historisches Lesebuch*. München: Beck.

KAFKA, Franz (1974): *Briefe an Ottla und die Familie*. Gesammelte Werke 11. Hrsg. von Hartmut Binder und Klaus Wagenbach. Frankfurt/M.: Fischer.

KRISTEVA, Julia (1991): *Strangers to Ourselves*. New York: Columbia University Press.

- LE RIDER, Jacques (1990): *Das Ende der Illusion. Die Wiener Moderne und die Krisen der Identität*. Wien: Österreichischer Bundesverlag.
- LINHARTOVÁ, Věra (1964): Předběžné poznámky k dílu Richarda Weinera [Vorläufige Anmerkungen zum Werk Richard Weiners]. – In: *Tvár* 1/9-10, 54-60.
- MACURA, Vladimír (1995): *Znamení zrodu. České národní obrození jako kulturní typ* [Geburtsmale. Die tschechische nationale Wiedergeburt als kultureller Typus]. Jinočany: H&H.
- MATHESIUS, Bohumil (1918): Něco o národní mravnosti [Etwas über nationale Moral]. – In: *Socialistické listy* 1/13 (06.06.), 4f.
- MOURKOVÁ, Jarmila (1967): První pobyt R. Weinera v Paříži 1912-1914 [Richard Weiners erster Parisaufenthalt 1912-1914]. – In: *Literární archiv* 2, 5-67.
- MOURKOVÁ, Jarmila (1997): Básnické dílo Richarda Weinera [Das lyrische Werk Richard Weiners]. – In: Weiner, Richard, *Básně* [Gedichte]. Praha: Torst, 419-439.
- NOVÁK, Bohumil (1934): Richard Weiner. – In: *Listy pro umění a kritiku* 2/6, 133-138.
- PLESSNER, Helmuth (1981): Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht. *Gesammelte Schriften* Bd. 5. Hrsg. von Günter Dux, Odo Marquard und Elisabeth Ströker. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 135-234.
- RILKE, Rainer Maria (1996): *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. Werke Bd. 3. Frankfurt/M., Leipzig: Insel.
- ROBERTSON, Ritchie (1999): *The 'Jewish Question' in German Literature 1749–1939. Emancipation and its Discontents*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- SCHORSKE, Carl. E. (1981): *Fin – de – siècle Vienna: politics and culture*. New York: Vintage Books.
- SIMMEL, Georg (1992): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Gesamtausgabe Bd. 11. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- TOMAN, Jindřich (2006): Mumláni, špatná čeština a nedostatek poetického citu. Žid v kontextu českého nacionalismu, 30. a 40. léta 19. Století [Gemurmel, schlechtes Tschechisch und der Mangel an poetischem Gefühl. Juden im Kontext des tschechischen Nationalismus, die 30er und 40er Jahre des 19. Jahrhunderts]. – In: Hojda, Zdeněk, Ottlová, Marta, Prah, Roman (Hgg.), *Slovanství a česká kultura 19. Století* [Das Slawentum und die tschechische Kultur des 19. Jahrhunderts]. Praha: KLP, 352-360.
- VIETTA, Silvio (1992): *Die literarische Moderne*. Stuttgart: Metzler.
- VODÁK, Jindřich (1929): Rezension zu *Lazebník* [Der Bader]. – In: *České slovo* (29.11.), o. S.
- WAGNER, Richard (1982): Das Judentum in der Musik. – In: Ders., *Mein Denken*. Hrsg. von Martin Gregor-Dellin. München: Piper 173-190.
- WEINER, Richard (1918a): Kde moje místo? [Wo ist mein Platz?] – In: *Národ* 2/23 (13.6.), 293ff.
- WEINER, Richard (1918b): K úvaze Radě spisovatelů! [Dem Schriftstellerrat zur Erwägung] – In: *Socialistické listy* 1/14 (19.06.), 5f.
- WEINER, Richard (1919): Proti českožidovství [Gegen das Tschechojudentum]. – In: *Socialistické listy* 1. 40 (01.01.), 3f.
- WEINER, Richard (1987): *Spiel im Ernst*. Aus dem Tschechischen von Peter Sacher. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

- WEINER, Richard (1991): *Der Bader*. Aus dem Tschechischen von Peter Urban. Berlin: Friedenauer Presse.
- WEINER, Richard (1992): *Der gleichgültige Zuschauer. Erzählungen*. Hrsg. und mit einem Nachwort von W. Spitzbardt. Leipzig: Reclam.
- WEINER, Richard (1996a): *Netečný divák a jiné prózy. Látice. Škele* [Der gleichgültige Zuschauer und andere Prosa. Die Furien. Die Fratze]. Praha: Torst
- WEINER, Richard (1996b): *Solný sloup* [Die Salzsäule]. Praha: Aurora.
- WEINER, Richard (1998): *Lazebník. Hra doopravdy* [Der Bader. Spiel im Ernst]. Praha: Torst
- WEINER, Richard (2002): *O umění a lidech. Z novinářské činnosti* [Über Kunst und Leute. Aus der journalistischen Tätigkeit]. Praha: Torst.
- WEINER, Richard (2005): *Kreuzungen des Lebens. Erzählungen, Essays, Feuilletons, Briefe*. Ausgewählt und kommentiert von Steffi Widera. München: DVA.
- WIDERA, Steffi (2002): *Richard Weiner. Identität und Polarität im Prosafrühwerk*. München: Otto Sagner.
- WINTER, Gustav (1937): Richard Weiner v Paříži [R. W. in Paris]. – In: *Lidové noviny* (06.01.), 1f.
- WINTER, Gustav (1937/38): Za Richardem Weinerem [Auf R.W.]. – In: *Kalendář českožidovský* 57, 63-68.