

*Stephan Pastenaci*

## **Rahel Levin Varnhagens Traum vom Taubstummeninstitut als Chiffre für die Aufarbeitung antisemitischer Bedrohung im Preußen des 19. Jahrhunderts**

Die jüdische Salonière Rahel Levin beschreibt im März 1795 in einem Brief an ihren Jugendfreund David Veit ihre Situation als Jüdin in einer christlichen Umwelt folgendermaßen:

"Ich habe solche Phantasie; als wenn ein außerirdisches Wesen, wie ich in diese Welt getrieben wurde<sup>1</sup>, mir beim Eingang dieses Wort mit einem Dolch ins Herz gestoßen hätte: 'Ja, habe Empfindung, sieh die Welt, wie sie wenige sehen, sei groß und edel, ein ewiges Denkmal kann ich dir auch nicht nehmen, eins hat man aber vergessen: sei eine Jüdin!', und nun ist mein ganzes Leben Verblutung; mich ruhig halten, kann es fristen; jede Bewegung, sie zu stillen, neuer Tod; und Unbeweglichkeit mir nur im Tod selbst möglich. ... ich kann Ihnen jedes Übel, jedes Unheil, jeden Verdruß, *da* herleiten..."<sup>2</sup>

Rahel illustriert mit diesen eindrucksvollen Worten ihr Leid an dem Gegensatz eines aufgeklärten toleranten Menschenbildes und der Realität, in der Juden als inferiore Wesen diskriminiert wurden, die diesem Anspruch nicht entsprach. Die von ihr gebrauchte Metapher des Dolches im Herzen zitiert beiläufig ein mittelalterliches antisemitisches Bild und verkehrt es in sein Gegenteil. Es handelt sich hier um die Allegorie der Synagoge, die das heilige Lamm Gottes aufspießt<sup>3</sup>. Diesem Bild liegt der Aberglaube zugrunde, dass Juden mit Vorliebe Hostien entwenden würden, um sie mit Dolchen aufzuspießen. Gegenbildlich hierzu wird in der christlichen Metaphorik der Dolch als synonym für den christlichen Glauben gebraucht. Der spanische Dominikaner Ramon Marti (1220-84) schrieb z. B. ein Werk mit dem Titel:

---

<sup>1</sup> Rahel schildert hier ihre Geburt als einen gegen ihren Willen geschehenen Gewaltakt. Sie äußert sogar den Wunsch, ihre Mutter hätte sie nach ihrer Geburt töten sollen. "Wenn meine Mutter gutmüthig und hart genug gewesen wäre, und sie hätte nur ahnden können, wie ich würde, so hätte sie mich bei meinem ersten Schrei in hiesigem Staub ersticken sollen." Brief an Veit vom 1. 4. 1793, Ausg. Varnhagen (1979), Bd. III, S. 19. Diese Bemerkungen lassen darauf rückschließen, dass Rahel neben der von ihr als Jüdin erfahrenen Diskriminierung noch zusätzlich als Kind durch die Eltern traumatisiert wurde. In ihrem Leid mischen sich also individuelle Traumata mit gesellschaftlicher Diskriminierung. Die Tatsache, dass sie sich aufgrund dieser Kindheitserfahrungen offenbar von ihren Eltern wie auch im Judentum nicht aufgehoben und gehalten fühlte, macht ihr doppeltes Leid aus.

<sup>2</sup> Brief an Veit vom 22. 3. 1795. Arendt (1984), S. 18. Scurla (1980), S. 63, zitiert anders: ins Herz geschrieben.

<sup>3</sup> Vgl. Lazar (1991), S. 65, Abb. 18 und 19.

"Der Dolch des Glaubens gegen Moslems und Juden".<sup>4</sup> Der Dolch im Herzen ist also die christliche Rache für die vorgebliche Hostienschändung.

Ich möchte im Folgenden drei Träume von Rahel Varnhagen, die sich mit gescheiterten Beziehungen zu christlichen Freunden auseinandersetzen, interpretieren. In allen diesen Träumen tauchen Elemente von antisemitischen Gruppenfantasien auf und werden ebenfalls in ihr Gegenteil verkehrt. Es entsteht der Eindruck, dass die Juden aufgrund ihrer Leiden die wahren Christen sind. Die sehr drastischen Bilder in Rahels ersten beiden Träumen handeln von Steinigung, Opferung, Hungertod, während der letzte Traum eine Art Lösung dieser Gewaltexzesse anbietet. Es handelt sich hier um die Fantasie, dass ihr christlicher Freund Alexander von der Marwitz in Ihre Haut als Jüdin schlüpft und sich stellvertretend für sie bzw. mit ihr gemeinsam in einem "Taubstummeninstitut" von einem Geistlichen taufen lässt.

Diese Traumsequenz zeigt, wie aggressive, gegen das Individuum gerichtete Gruppenfantasien individuell verarbeitet werden: Von einer Phase der Rückprojektion der Gewalt (Wunsch, die aggressive Gruppe solle ihre Gewaltfantasien an sich selbst erleben) zu einer Phase der heroischen Identifikation mit der Opferrolle gelangt die Traumarbeit schließlich zu einer Phase der Katharsis, die einen Anschluss an die vorher verachtete Gruppe und möglicherweise die partielle Integration vorher abgelehnter Gruppenfantasien ermöglicht. Die Traumsequenz macht den inneren Weg, aber auch die Schwierigkeiten der Konversion zum Christentum deutlich. In diesem Sinne hat diese individuelle Studie auch einen exemplarischen Charakter für den Weg der Assimilation der deutschen Juden als Gruppe.

Ich möchte nun die soziale und rechtliche Situation der Juden in Preußen im 18. Jahrhundert erörtern: Die Juden waren die rechtlich am schlechtesten gestellte Minderheit im Preußen des 18. Jahrhunderts. Ein "Generalreglement" teilte die Juden in 6 verschiedene Gruppen ein. Nur einzelne wohlhabende Juden waren im Besitz des Bürgerrechtes. Die Mehrheit wurde durch die Ausgabe von Privilegien geduldet, war aber durch die Verpflichtung der Zahlung von Schutzgeldern, Sonderzöllen usw., sowie von Auflagen, die eine Beschränkung der Kinderzahl vorsahen, derart eingeschränkt, dass z.B. der französische Denker Mirabeau die preußischen Judengesetze als "une loi digne d'une canibale" bezeichnete. Weitere Auflagen und Bestimmungen zielten darauf ab, die Juden zu demütigen. Hierzu gehört z. B. der sogenannte Leibzoll, gemäß dessen die Juden wie das Vieh ihren eigenen Leib verzollen mussten, wenn sie eine Stadt durch das für sie vorgesehene Stadttor betraten. Die Juden hafteten als Kollektiv für einzelne Verbrecher unter ihnen. Es blieb ihnen wie im Mittelalter praktisch das ganze zunftmäßige Handwerk versperrt, und sie konnten sich allein dem Handel widmen. Der sonst so aufgeklärte Herrscher Friedrich II. äußerte mehrmals unter dem Einfluss der judenfeindlichen Schriften seines Freundes Voltaire allbekannte antisemitische Stereotypen: Die meisten der Juden nährten sich vom Wucher, die Juden hegen die Hoffnung, einmal zu Herrschern des Universums zu werden (Friedrich in einem Brief an seine Schwester). Erst im Jahre 1812 wurde die rechtliche Situation, allerdings nur der

---

<sup>4</sup> Es handelt sich um ein Handbuch, das die Judenmissionare in die Lage versetzen sollte, im Gespräch das richtige Argument zu verwenden. Vgl. Ginzel (1991), S. 74

sogenannten Schutzjuden<sup>5</sup>, im Preußen des 18. Jahrhunderts durch ein im Rahmen der Stein-Hardenbergschen Reformen erlassenes Emanzipationsedikt entscheidend verbessert. Die soziale Situation blieb hiervon jedoch noch lange unberührt. Im Jahre 1819 kommt es in Deutschland zu den sogenannten Hep-Hep-Judenstürmen, einem Pogrom, der in der Tendenz alles das vorwegnahm, was später der Holocaust vollendete. Juden wurden angepöbelt, durch Straßen gejagt, ermordet, jüdische Geschäfte zerstört und geplündert, eine Synagoge wurde gestürmt und verwüstet. In Würzburg mussten 400 Juden die Stadt verlassen und vor der Stadt mehrere Tage in Zelten kampieren.<sup>6</sup>

Ein großer Teil der deutschen Juden ist zu Anfang des 19. Jahrhunderts trotz oder gerade wegen dieser antisemitischen Grundstimmung den Weg der Assimilation gegangen. Der jüdische Aufklärer Moses Mendelssohn hatte den Weg dazu bereitet. Rahel Varnhagen schreibt 1819 an ihren Bruder, dass sich die Hälfte der Berliner Juden bereits taufen lassen habe (vgl. Anm. 9). Auch Rahel Levin ging diesen Weg. 1814 ließ sie sich christlich taufen und heiratete August Varnhagen, der später den Adelstitel von Ense annahm. Sie hat diese Entscheidung durchaus nicht nur aus pragmatischen Gründen getroffen. Sie ist das Ergebnis einer längeren Auseinandersetzung mit dem Christentum<sup>7</sup>, aber auch mit dem zeitgenössischen Judenhass. In ihrem speziellen Fall kann man eventuell auch ihre Kritik an der untergeordneten Rolle der Frau im traditionellen Judentum und eine durch ihre Erziehung bedingte defizitäre Einbindung in die Inhalte des jüdischen Glaubens für die Entscheidung der Konversion zum Christentum geltend machen.<sup>8</sup> Eine überzeugte Christin im traditionellen Sinn ist sie indes nicht geworden. Rahel hatte zeitlebens an ihrer jüdischen Identität gelitten und musste nun feststellen, dass auch die Taufe und Heirat sie hiervon nicht lösen konnte.<sup>9</sup>

Ich möchte nun darstellen, wie Rahel Levin, die immerhin zu der privilegiertesten Gruppe der Juden in Preußen gehörte, die Diskriminierung als Jüdin erlebte.

<sup>5</sup> Vgl. hierzu Schoeps (1977), Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung, Bd. IV, S. 91. Es waren nur 30000 privilegierte Juden, die 1812 das Staatsbürgerrecht erhielten.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu Graetz (1900) Bd. 11 Teil II, S. 334 ff. Der Ausruf "Hep-Hep" bedeutet: Jerusalem ist verloren (Hierosolyma est perdita!), der Hetzruf der Kreuzfahrer, und wurde oft mit dem Zusatz "Jud verreck!" versehen.

<sup>7</sup> Zu Rahels Taufe vgl. Patsch (1991), S. 150. Er stellt fest, dass Rahels Taufe weder bloße äußere Assimilation noch Ausdruck der Aufstiegsmentalität war, sondern das Ergebnis eines inneren Weges.

<sup>8</sup> Die jüdische Salonière Henriette Herz hat in ihrem Autobiographiefragment diesen Aspekt beleuchtet. Jüdischen Frauen wurde traditionell nicht der Inhalt des Glaubens, sondern nur die formalen Glaubensübungen vermittelt. Dieser Umstand macht sie natürlich für eine Konversion eher anfällig als Männer. Vgl. hierzu Herz (1984), S. 11. Offenbar gibt es bei Rahel auch eine gespaltene Einstellung zum Judentum, das möglicherweise noch entschiedener als das Christentum ihre Handlungsmöglichkeiten als Frau einschränkte. In einem Brief an Veit beschreibt sie ihre untergeordnete Rolle als jüdische Frau und wünscht sich, ihre Mutter hätte sie nach der Geburt getötet. (Vgl. hierzu Rahel Bibliothek Bd. VII, S.12). Ihren Salon richtete sie erst nach dem Tode des Vaters in ihrer Dachstube ein und hatte auch dann noch mit der Missbilligung dieser Institution seitens der Mutter zu kämpfen (Scurla, S. 51.).

<sup>9</sup> Vgl. den empörten Brief, den sie am 29. 8. 1819 an ihren Bruder Ludwig Robert schreibt (vgl. Sambursky (1976), S. 37 ff). Hier äußert Rahel ihre Befürchtung, dass der Judensturm in Berlin am meisten zu befürchten sei, gerade weil dort die Hälfte aller Juden getauft und christlich verhehlicht sei (S. 38).

Rahel Levin Varnhagen (1771-1833) war eine der herausragendsten Frauengestalten der deutschen Romantik, die in ihrem Berliner Salon Umgang mit bedeutenden Geistesgrößen ihrer Zeit pflegte. Ihr Salon war einer der wenigen Orte, wo der Geist der Aufklärung vorurteilsfreie, gleichberechtigte menschliche Begegnungen ermöglichte. Rahel hatte intensiven freundschaftlichen Austausch mit verschiedenen gebildeten Adeligen, die sie verehrten, es aber vermieden, sich mit ihr außerhalb ihres Salons in der Öffentlichkeit sehen zu lassen. Diese Spaltung zwischen privater persönlicher Wertschätzung einzelner Juden und öffentlichem antisemitischen Auftreten ist keine vorübergehende Erscheinung, sie wird das Verhältnis zwischen Juden und Deutschen nachhaltig überschatten. Besonders prägnant zeigt sich diese widersprüchliche Beziehungsform in Rahels Freundschaft mit dem preußischen Adeligen Alexander von der Marwitz (1787-1814). Marwitz versteckte seine latente Diskriminierung Rahels in einer scheinbaren romantischen Idealisierung. Die beiden von ihm in einem Brief gebrauchten Metaphern "grünes Tal" und "Bergeshöhe" kennzeichnen für Rahel genau diese widersprüchliche Einstellung, und Marwitz' Bevorzugung der "Bergeshöhe" ist für sie ein Zeichen für ihre öffentliche Diskriminierung. Das grüne Tal bedeutet öffentliche Anerkennung und Gleichberechtigung, und die einsame Bergeshöhe kennzeichnet heimliche Verehrung und gesellschaftliche Isolation. Bedenkt man diese Konstellation, so verwundert es nicht, dass Rahel schließlich August Varnhagen heiratete, der einer der wenigen Männer in ihrem Leben war, der ihre ausgesprochen gesellige Natur anerkannte und sie nicht von der Gesellschaft isolieren wollte.

Im Folgenden soll die besagte widersprüchliche Beziehungsform anhand des Briefwechsels von Rahel mit Alexander von der Marwitz erörtert werden. Zentrale Bedeutung wird hierbei die Analyse eines Traumes, den Rahel Marwitz in einem Brief schildert, einnehmen. Im Traum führt sie der Weg abwärts von einem Berg in ein Tal, wo sich ein Taubstummens-Institut befindet.<sup>10</sup>

Marwitz lehnte es ab, sich mit Rahel in einer größeren Öffentlichkeit außerhalb des neutralen Territoriums des jüdischen Salons, wo alle Standesunterschiede hinfällig waren, zu zeigen. Marwitz Beharren auf den streng privaten Charakter dieser Beziehung musste Rahel daher schmerzhaft an die ihr als Jüdin angetane gesellschaftliche Isolation erinnern, der sie gerade entrinnen wollte. In einem am 12. 11. 1811 datierten Brief idealisierte er Rahel als einsame Göttin auf Bergeshöhe:

"Ja liebe Freundin, Sie haben ein egoistisches Herz, aber ein solches, welches das Edle, Hohe, Kräftige, Wahre an sich ziehen und genießen will. Jeder Rechtliche hat einen *solchen* Egoismus, setzt sich als *Mittelpunkt* des Weltalls, aber wie wenigen Hochbegabten ward, seit die Erde steht, die Fülle des Herzens, 'die Gerechtigkeit der Seele', die Penetration des Geistes verliehen, um ihn so zu befriedigen wie Sie? Lassen sie Rahels Herz zu Asche gesunken sein, das menschliche

---

<sup>10</sup> In der im Jahre 1990 erschienenen Textsammlung "Im Schlaf bin ich wacher" — die Träume der Rahel Levin Varnhagen, herausgegeben v. Barbara Hahn, wird dieser Traum ebenfalls interpretiert (S. 67, S. 91f). Diese Interpretationen erschöpfen den eigentlichen Gehalt des Traumes allerdings nicht, da sie zu allgemein bleiben, nicht den Bezug zu Rahels jüdischer Herkunft herstellen und zu wenig den Kontext des Briefwechsels berücksichtigen.

Herz schlägt weiter in Ihnen mit freieren, höheren Pulsen, abgewandt von allem Irdischen und doch ihm ganz nahe; die scharfe Intelligenz denkt weiter und in größeren Kreisen; aus dem grünen, frischen, lebendigen Tal hat sie der Schicksalssturm hinaufgehoben auf Bergeshöh, wo der Blick unendlich ist; der Mensch ferne, aber Gott nahe."<sup>11</sup>

Rahel reagiert auf diese Idealisierung ihrer Person in ihrem Antwortbrief so heftig, dass sich ihre Reaktion nur schwer ausschließlich mit dem unterschiedlichen Charakter der beiden Freunde erklären lässt:

"Wie mit einem kalten, langen Schwert zogen Sie mir durch's Herz mit einer Rede darin [in dem Brief] ... Aus dem grünen, lebendigen, frischen Tal soll ich verbannt sein, und doch leben? ... ich bete die mir ganz bekannte Natur an, und finde *nichts* gemein, als eine niedre, enge, lügenhafte Gesinnung. Ich? soll verschlagen sein, ohne *tot* zu sein? Sie haben's gesprochen, Freund. Unglück kann der beste Freund nur nennen, nicht mindern durch Trost" (S. 139, Brief vom 3. 12. 1811).

Die starke Erschütterung Rahels auf diese Mitteilung von Marwitz lässt sich damit erklären, dass Marwitz in seinem Brief mit den beiden Metaphern "grünes Tal" und "Bergeshöhe" die Metaphorik eines Traumes, den ihm Rahel ein Jahr zuvor geschrieben hatte, wieder aufgriff und die Aussage des Traumes nahezu in sein Gegenteil verkehrte. Auffallend ist das Bild vom durchs Herz gezogenen Schwert, das eine Steigerung der eingangs zitierten Metapher von dem Dolch im Herzen darstellt. In dieser Briefstelle hatte sie dem Jugendfreund David Veit ihr Leiden an ihrer Unfreiheit als Jüdin verdeutlicht.<sup>12</sup> Rahel deutet im Kontext dieser Formulierung an, dass ihre durch die Geburt als Jüdin erlangte Deformation nur ihr Herz beträfe, nicht aber ihren Verstand, mit dem sie Großes erfassen könne. Mit dieser Deformation des Herzens ist wohl die ihr als Jüdin angetane Schande, die Verletzung ihrer Ehre, die sie in der Öffentlichkeit kompromittiert, gemeint. So hat in Rahels Empfinden Marwitz also gerade dazu beigetragen, die Schmerzen und die Invalidität Rahels als Jüdin zu vergrößern.

Rahel war ein Mensch, der ohne ausgesprochen umfangreiche soziale Kontakte nicht leben konnte. Sie ergänzte sich zwar mit Marwitz in ihrer Verachtung alles "Gemeinen" (d.h. Rohen, Ungeistigen), versuchte jedoch, anders als Marwitz, sich "die Herrlichkeit des wahren Lebens" nicht durch Rückzug aus der Gemeinschaft, sondern "an der Seite eines Sterblichen, den ich lieben kann" (S. 99) zu schaffen. Für sie führte nur der Weg in die Welt *hinein* zu einem gottgefälligen

---

<sup>11</sup> Varnhagen (1979), Bd. I, S. 126. Alle folgenden im Text auftauchenden eingeklammerten Seitenzahlen stammen aus dieser Edition.

<sup>12</sup> Hannah Arendt: Rahel Varnhagen, Serie Piper 1984, S. 18. Brief Rahels an Veit vom 22. März 1795. Vgl. auch Weissberg (1991), S. 144.

Leben: "Wer nicht in der Welt wie in einem Tempel umhergeht, der wird in ihr keinen finden" (S. 190).

Eine von Rahel ausgesprochene Einladung nach Teplitz wurde von Marwitz barsch zurückgewiesen:

"In euer gemeines Nest, in eure elenden stagnierenden Koterien [gesellschaftlichen Zirkel, S.P.], denen man sich *doch* nicht entziehen kann, und *doch* infizieren, mag und kann ich nicht hinabsteigen" (S. 79).

Marwitz' Ablehnung der gesellschaftlichen Zirkel und sein Begehren, nur mit Rahel alleine zusammenzutreffen, mögen wohl auch in seinem Charakter begründet sein; Rahel, die sich als eine Jüdin einen gleichwertigen Platz in der Gesellschaft schwer erkämpft hatte und trotzdem häufig diskriminiert wurde, indem man ein Zusammentreffen mit ihr in der Öffentlichkeit möglichst vermied, musste diese Bemerkung von Marwitz aber in Zusammenhang mit den antijüdischen Einstellungen ihrer Umgebung interpretieren. Als eine Madame von Fouqué es einmal ablehnte, Rahel öffentlich zu treffen, machte sie Marwitz klar, dass sie nicht gewillt war, eine solche diskriminierende Beziehung länger zu dulden: "Ich will durchaus nicht mehr mir den nicht leicht gesammelten Honig aus dem Korbe nehmen lassen, und wie eine Stachelbiene vom Feste gescheucht sein. (...) Klandestine Bekanntschaften stoße ich von nun an mit dem Fuß von mir" (S. 165). Friedrich von Gentz, der ein häufiger Gast in Rahels Salon war und sie sehr schätzte, hinderte dies nicht daran, zu äußern, die Geselligkeit jüdischer Frauen "grenze doch immer an mauvaise société" (Arendt, S. 41).

Ich möchte nun zum eigentlichen Kern meines Essays, nämlich zu der Interpretation des Traumes vom Taubstummeninstitut kommen. Bekanntlich sind Träume mehrfach determiniert. Ich möchte daher, um diesem Umstand gerecht zu werden, verschiedene Interpretationen, die jeweils andere Aspekte berücksichtigen, vortragen. Zunächst möchte ich zeigen, welche Bedeutung der Traum für das Verhältnis zu Marwitz hat, um dann zu untersuchen, inwiefern der Traum sich mit Rahels ambivalentem Vaterverhältnis auseinandersetzt. Abschließend möchte ich die Bedeutung des Traumes innerhalb einer Traumsequenz von 4 Träumen für den Weg der inneren Konversion Rahels darstellen.

Gleich zu Beginn des gemeinsamen Briefwechsels (28. 4. 1810) hatte Rahel Marwitz diesen Traum geschildert. Er nimmt meines Erachtens die von Rahel erst 1814 vollzogene Konversion zum Christentum schon vorweg und beschäftigt sich mit dem Wunsch, Marwitz zu heiraten. Ich will zunächst den Traum in seinen groben Zügen wiedergeben:

Rahel und Marwitz befinden sich zusammen mit unzähligen Bekannten und anderen Menschen am Rande eines Wassers und warten auf die Überfahrt. Sie fliehen das Gedränge und entfernen sich von der Gesellschaft, um die Gegend zu erkunden. Von der anfänglich flachen, überfluteten Landschaft gelangen sie nun in die Berge. Beim Anblick einer besonders schönen Landschaftsformation küssen sie

sich vor Freude auf den Mund. Rahel geht voran. In einem ganz kleinen umschlossenen Bergtal (die Gegend wird als schön und sonderbar erlebt) entdecken sie einen Hof mit offenstehenden Zimmern (eine Zimmerflucht). Hier treffen sie auf einen fünfzigjährigen Mann, der wie ein Abbé aussieht. Rahel entschuldigt sich für ihr Eindringen und bringt ihr Befremden zum Ausdruck, dass hier alles offenstehe. Der Mann antwortet: "Hier kommen viele so herein, das schadet nichts". "Hier ist das Taubstummen-Institut; wir sind hier friedlich und *uns tut niemand was*. (...) So verschlang sich der Traum, ohne das sie gesprochen hätten, und ohne das wir gegen Morgen nach dem Wasser zurückkamen. Welches mir auch im Traum sehr lieb war" (S. 13-15).

Die nähere Betrachtung dieses Traumes zeigt, dass Rahel hier Marwitz aus der ihm vertrauten Gesellschaft heraus über einen hügeligen Gartensteg hinab in ein "kleines und umschlossenes Bergtal" führt. Sie vollzieht also das Gegenteil von dem, was Marwitz später von ihr schreibt: Sie führt ihren Gefährten von der einsamen "Bergeshöhe" herab in das grüne, lebendige, frische Tal.

Auffällig ist das Motiv vom Taubstummen-Institut, das von einem Herren, der wie ein Abbé (d.h. ein französischer Geistlicher) aussieht, geleitet wird.<sup>13</sup> Ohne Zweifel spielt dieses Motiv auf den Abbé Charles Michel de l' Épée (1712-1789) an. Er gründete 1770 die erste Taubstummenschule in Paris und erfand eine "Gebärdensprache" für die Taubstummen. Nach diesem Vorbild unterrichtete auch der Leiter des Berliner Taubstummeninstitutes Prof. Eschke seine Taubstummen. Eschke entwickelte eine besondere Methode, den Taubstummen *abstrakte Begriffe* durch *Versinnlichung* anschaulich zu machen (S. 192). D.h., in dieser Schule ergänzen sich Verstand und Gefühl zu einer dialektischen Synthese, sie sind nicht getrennt voneinander.

Dies berührt ein zentrales Problem der Beziehung von Rahel zu Marwitz. Marwitz bewegt sich vornehmlich in der abstrakten Welt seiner elitären (adeligen) Ideale, dies führt ihn unweigerlich in eine *freiwillig gewählte* gesellschaftliche Isolation, während Rahel, die als Frau und Jüdin oft *unfreiwillig* von der Gesellschaft ausgeschlossen wird, ihre Ideale nur durch die sinnliche Liebe zu einem Gleichgesinnten im Anschluss an die Gesellschaft und durch tätiges Wirken in ihr verwirklichen kann. Diese Ansicht machte sie später zu einer Anhängerin des utopischen Sozialismus des Franzosen Saint-Simon (1760-1825).

Das Taubstummen-Institut steht stellvertretend für die Sehnsucht der preußischen Juden nach vollständiger gesellschaftlicher Emanzipation. Durch das aufklärerische Wirken von Moses Mendelssohn (1729-1786) hatte sich die jüdische Gemeinde das Bildungsideal ihrer Umwelt zueigen gemacht. Eine seit Jahrhunderten ausgeübte Intellektualität, die bisher fast ausschließlich dem religiösen Ideal des

---

<sup>13</sup> Der Entschlüsselung dieses Motives kam ich durch die zufällige Lektüre eines Aufsatzes von einem Garnisprediger, Ahlemann: "Herr Prof Eschke und das von ihm gestiftete Taubstummen-Institut zu Berlin", näher. Das von mir benutzte Exemplar der "Jahrbücher der preußischen Monarchie", Band 3 (1798), in dem der Aufsatz auf S. 52-58, 192-202 steht, stammt aus der Bibliothek von Rahels späterem Ehemann Varnhagen von Ense (jetzt: Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Berlin). Man kann also davon ausgehen, dass Rahel, die sich sehr für Pädagogik interessierte, ihn später in der Bibliothek Varnhagens gelesen hat.

Forschens nach dem Gesetz Gottes gewidmet war, konnte sich nun auch rein weltlichen Studien widmen. Der Abbé de l'Épée gehört zu den Wohltätern der Menschheit, da er durch seinen Unterricht einer Bevölkerungsgruppe, die bisher aufgrund einer Behinderung von der Gesellschaft kaum als gleichwertig anerkannt wurde, zu eben dieser gesellschaftlichen Integration verhalf. In dem 1808 uraufgeführten Theaterstück "Der Taubstumme oder der Abbé de l'Épée" von Jean-Nicolas Bouilly (1763-1842) wird diese philanthropische Arbeit des Abbé poetisch dargestellt. Das Stück schildert die Geschichte eines taubstummen, dem Abbé anvertrauten Jungen, der sich schließlich als ein ausgesetzter Grafensohn entpuppt. Nach allerlei Verwicklungen wird der Taubstumme, dem der Abbé eine vorzügliche Erziehung hatte angedeihen lassen, wieder in seine Rechte eingesetzt. Wenn man dieses Stück, welches Rahel sehr wahrscheinlich bekannt war, als Material des latenten Traumes betrachtet, wäre der Traum folgendermaßen zu interpretieren: Rahel und Marwitz finden Zuflucht in einer Institution, die *Verfolgte und von der Gesellschaft Verstoßene* aufnimmt ("uns tut niemand was"). Rahel verlässt das Institut, ähnlich wie der taubstumme Grafensohn, mit einem Adelstitel, der ihr aufgrund ihrer Bildung zusteht: Der Abbé legitimiert das Verhältnis zu Marwitz, indem er beide verheiratet und die gesellschaftlichen Vorurteile, die einer solchen Verbindung entgegenstehen, ausräumt, bzw. auch die Taufe, das "Entréebillet" in die Gesellschaft, vornimmt.<sup>14</sup> Legt man dem latenten Traum lediglich Rahels Kenntnis von dem obenerwähnten Artikel zugrunde, so bekommt die Trauminterpretation einen anderen Akzent: Die Philanthropie und Toleranz des Abbé wird in Rahels Traum durch die offenstehenden Türen des Taubstummen-Instituts repräsentiert. An diesem Ort wird niemand ausgeschlossen. "Hier kommen viele so herein", "das schadet nichts" hatte der Abbé im Traum zu Rahel gesagt. Das Taubstummen-Institut ist somit ein Ort, wo die unterschiedlichen gesellschaftlichen Stellungen der Menschen hinfällig werden; in dieser Hinsicht ist es Rahels Salon (den Marwitz ja gerade mied) vergleichbar. Andererseits ist dieser Ort ein Gegenbild zu den öffentlich-repräsentativen Gesellschaftszirkeln, zu denen Juden in dieser Zeit keinen Zutritt hatten. Bezeichnend ist es, dass Rahel die ganze Zeit im Traum redet, während Marwitz quasi zu den Taubstummen gehört (er schweigt): An diesem ihm fremden Ort ist er "sprachbehindert" und muss sich der Führung von Rahel anvertrauen.

Rahel verschafft Marwitz eine Erfahrung, die er sonst nicht kennt. Sie lässt ihn den Weg des "stummen", von der Gesellschaft isolierten Juden, der an einem Ort, wo Toleranz und Aufklärung herrschen, wieder auf andere Weise sprechen lernt, gehen, um ihn in die Lage zu versetzen, ihre eigene Situation wirklich zu verstehen, denn "nur die Galeerensklaven kennen sich, die enggeschmiedeten"<sup>15</sup>. Trotz aller Verschiedenheiten fühlt Rahel, dass Marwitz' Herz von der gleichen Natur ist wie ihr eigenes. Sie schrieb ihm später:

---

<sup>14</sup> Wenn diese These zuträfe, hätte Hannah Arendt recht mit ihrer Meinung, Rahel habe bereits in ihrer Verlobung mit Karl Friedrich Alexander Graf von Finckenstein (die an den gesellschaftlichen Vorurteilen scheiterte) die Gesellschaftsassimilation durch Heirat angestrebt (vgl. Arendt, S. 42).

<sup>15</sup> Rahel zitiert hier den italienischen Renaissancedichter Torquato Tasso. Brief an Marwitz vom 3. 1. 1813, Varnhagen (1979), Bd. 1, S. 229.

"Ich tröste mich — wie man sich an einem Kinde etwa trösten kann — eine ähnliche Natur in ihren besten Vermögen, in ihren geheimsten, feinsten Nuancen zu kennen, auf der Erde zu wissen, der es glücklicher gehn soll als mir... — ich kenne, durchschaue und empfinde Sie so, daß mein Glück und Ihr Glück *einen* Strom geht!" (S. 35).

Marwitz fühlte sich als Adeligler durch die Gesellschaft in seiner Individualität eingeengt. Er hasste alle Mittelmäßigkeit (Gemeinheit) und führte ein Leben einer selbstgewählten sozialen Isolation. Er fühlte sich durch bürgerliche Rollenerwartungen eingeengt. Gerade dieses Lebensgefühl mag ihn dazu geführt haben, sich mit dem Paria Rahel zu verbinden, die sich ebenfalls von den sie umgebenden gesellschaftlichen Konventionen losgesagt hatte. Diese scheinbare Gemeinsamkeit der sozialen Isolation führte Rahel zu der Annahme, dass sie beide sich ähnlich seien.

Ich kehre zurück zu dem oben erwähnten Traum Rahels. Der Traum stellt sich als Erfüllung von Beziehungsfantasien Rahels bezüglich Marwitz dar. Marwitz, der mit Rahel in erster Linie durch das gelehrte Gespräch verkehrte, wird in diesem Traum an einen Ort entführt, an dem er gezwungen wird, die abstrakte intellektuelle Ebene zu verlassen und sich nicht-sprachlich, d.h. nur durch Körpersprache mit Rahel zu verständigen:

"Wand' ich mich um, faßte Ihre Hand, die Sie mir gaben, *auch* reichten; und wir küßten uns vor Freuden auf den Mund" (S. 14).

Der Traum hat also auch eine eindeutig erotische Komponente. Die Beziehung zu dem 16 Jahre jüngeren Marwitz wirkt verjüngend auf Rahel. Das Motiv des Eindringens in die offen stehenden Räume des Taubstummeninstitutes hat natürlich auch eine sexuelle Konnotation. Freud weist in seiner Traumdeutung darauf hin, dass ein solches Traumbild den Geschlechtsakt symbolisieren kann.

Die Überfahrt über das Wasser, auf welche die Gesellschaft im Traum wartet, kann man als eine entscheidende Zäsur im Leben ansehen, vielleicht auch als den Tod, auf den jeder wartet ("ans andere Ufer gehen"). Rahel entflieht mit Marwitz diesem Ziel und gelangt an einen Ort, wo "alles lebendig" ist (S. 14). Marwitz scheint in dem Traum willig auf Rahels sinnliche Ebene einzugehen, beide rennen "offene Türen" ein. Die Begegnung mit dem Abbé schließlich kann man als einen Hinweis auf eine bevorstehende Heirat deuten. Er legitimiert das Verhältnis (das Eindringen des Paares in die sinnliche Welt des Taubstummen-Instituts): "hier kommen viele so herein"... "das schadet nichts".

Die Botschaft, welche Rahel Marwitz mit der Übersendung des Traumes überbringen wollte, verfehlte ihre eigentlich gemeinte Wirkung. Marwitz las den Traum wie eine Bildbeschreibung und überging in seiner Antwort die Passagen, welche von Rahels Liebe zu ihm sprechen (S. 19). In Rahels Antwortbrief (der beziehenderweise von ihrem Ehemann in der Edition ihres Briefwechsels unterdrückt wurde) geht sie offen auf diese Prüderie von Marwitz ein und offenbart hiermit selbst den sinnlichen Charakter dieses Traumes:

"Und was soll ich Ihnen sagen, mein Liebster, Englischer! Ich will nie zu Gott kommen, wenn der Abbé nicht gerade so war wie Sie sagten. Nicht wahr. Träume sind auch Leben."<sup>16</sup>

Marwitz hatte den Abbé in Rahels Traum in seinem Antwortbrief als einen Mann von einer verständigen, bewussten Herzensgüte, *nicht auffallend geistreich*, aber "gescheut" charakterisiert (S. 19). Rahel macht, indem sie dieser Charakteristik des Abbé zustimmt, nochmals deutlich, dass es ihr vor allem auf die Priorität des Gefühles und der Toleranz im Taubstummeninstitut ankommt. Höhere geistige Qualitäten, wie sie Marwitz vor allem schätzte ("Bergeshöhe"), sind hier eher unwesentlich (der Abbé ist nicht auffallend geistreich). Diese Stelle beinhaltet eine ironische Kritik an Marwitz. Die Anrede "mein Liebster, Englischer" deutet darauf hin, dass sie ihm deutlich machen wollte, dass der Abbé über sinnliche Herzensqualitäten verfügte, die ihm selbst abgingen. Das Adjektiv "englisch" steht hier für "Steifheit, Unsinnlichkeit".

Wie oben bereits dargestellt wurde, hat Marwitz später Rahels im Traum gemachte Aussage in ihr Gegenteil verkehrt. Es ist gezeigt worden, dass Rahel Marwitz' Idealisierung ihrer Person als Göttin auf Bergeshöhe und ihre Verbannung aus dem grünen Tal auf ihre Diskriminierung als Jüdin bezog. So gesehen, wäre also auch Marwitz' Zurückweisung von Rahels sinnlichen Wünschen eine Reaktion auf ihre jüdische Herkunft. Rahel gibt hier in ihrer Antwort der Hoffnung Ausdruck, dass Träume auch Leben seien. Marwitz' Antwort ein Jahr später macht diese Hoffnung zunichte. Die gleichberechtigte sinnliche Beziehung der Jüdin mit dem preußischen Adeligen im grünen Tal blieb also wirklich nur ein Traum.

Ich vertrete die Ansicht, dass Rahel in dem erwähnten Traum, beziehungsweise in der noch zu betrachtenden Traumsequenz von den drei Liebhabern Finckenstein, Urquijo und Marwitz, auch Aspekte ihres widersprüchlichen Vaterverhältnisses aufarbeitet. Ich möchte nun diesen Aspekt der Traumsequenz kurz beleuchten.

Rahels Wahl ihrer sie quälenden christlichen Liebhaber Finckenstein, Urquijo und Marwitz ist in meiner Interpretation eine Wiederholung und ein Versuch der Aufarbeitung ihres ambivalenten Vaterverhältnisses. Marwitz war z.B. ein feinfühligere, sensiblere Mensch, der aber auch zuweilen wie ihr Vater grüblerische oder jähzornige, selbstherrliche Züge annehmen konnte, Urquijo war "von unbeherrschter Glut und von maßlos wilder Eifersucht" (Scurla, S. 106). Rahels Vater war ein prügelnender Despot. Sie schreibt, dass ihr Vater jegliches Talent zur Tat aus ihr herausgeprügelt hätte und ihr starkes Herz übersah und brach (möglicherweise, weil sie den traditionellen Vorstellungen vom Verhalten einer Jüdin nicht nachkam).<sup>17</sup> Gleichzeitig war sie, die Erstgeborene unter fünf Kindern, sein Lieblingskind (C. Stern, S. 38). Rahel hatte unter der Tyrannei des Vaters so gelitten, dass sie als Sechzehnjährige ernsthaft ankündigte, wenn die Mutter zu Lebzeiten des Vaters

<sup>16</sup> Barbara Hahn: "Ein unverstandener Traum ist wie ein uneröffneter Brief". In: "Im Schlaf bin ich wacher", S. 67. Brief Rahels vom 24. Mai 1810.

<sup>17</sup> Vgl. Scurla (1980), S. 50. Diese Bemerkung machte Rahel anlässlich einer Selbstcharakteristik nach ihrer Heirat mit Varnhagen.

stürbe, so würde sie ihr im Tod nachfolgen: "Unsere Mutter ist schwach, sie hat viel gelitten, muss noch viel leiden, stürbe sie uns, so wäre dem Verstand nach gewiß der Tod auch für uns das Beste, ich wenigstens würde ihn wählen." <sup>18</sup> Henriette Herz schildert Rahels Vater als den "geistreichsten und witzigsten Despot, den man sich denken kann". <sup>19</sup> Die Tatsache, dass sich Rahel auf diese Beziehungen einließ, von denen sie eigentlich hätte wissen müssen, dass sie tragisch enden würden, lässt schon auf eine masochistische Objektwahl nach dem Vorbild der Vaterbeziehung schließen. Beide hatte sie intensiv geliebt, während sie bei ihrem schwachen Ehemann Varnhagen eigentlich nur seine Liebe zu ihr liebte. In Rahels Aussagen zu ihren Lebenshindernissen findet sich kontinuierlich das Motiv der Lähmung. Hierbei gibt es Parallelen in ihren Aussagen zu ihrem Vater (er hätte ihr jegliches Talent zur Tat herausgeprügelt, ihr aber ihren klaren Verstand gelassen) und zu ihrer Behauptung, sie habe sich als Jüdin (bzw. aufgrund der Diskriminierung der Juden durch die christliche Umwelt) wie eine Behinderte, Gelähmte gefühlt. Rahels Träume zeigen also auch eine Auseinandersetzung mit dem ambivalenten Vaterverhältnis. Das Vorbild des intrusiven Vaters zeigt, dass es in ihrer Psyche möglicherweise schon ambivalente Objektrepräsentanzen gegeben hat, die die Beziehungen zu den drei ebenfalls ambivalenten Liebhabern ermöglicht haben. Diese Ambivalenz mag auch ihre Konversion zum Christentum, die ja auch die Introversion ursprünglich negativ besetzter Objekte bedeutet, beeinflusst haben.

Ich möchte nun auf den mehr überpersönlichen Gehalt des Traumes zu sprechen kommen.

Rahel schickt Marwitz diesen Traum zu Beginn ihrer beider Beziehung, er enthält ein Beziehungsangebot und beschäftigt sich nicht nur mit der Fantasie einer Liebesbeziehung zu ihm, sondern auch mit der Synthese von Judentum und Christentum. Der Traum muss im Zusammenhang mit zwei von Rahel vorher geschilderten Träumen, die deutliche Elemente von antisemitischen Gruppenfantasien zeigen, interpretiert werden. In diesem Kontext enthält er eine Lösung, bzw. einen Ausweg aus der paradox geschilderten Situation des Lahmen, der gezwungen ist zu gehen. Der taubstumme Jude wird hier von dieser "Krankheit" <sup>20</sup> geheilt und in die Gesellschaft, die ihn vorher verstoßen hat, assimiliert. Rahel hat im Kontext des bereits zitierten Briefes an David Veit ihr Judentum als einen Geburtsfehler bezeichnet. Sie hätte einen lahmen Fuß und sei doch gezwungen zu gehen, alle ihre Schritte würden deshalb als hässlich empfunden werden. <sup>21</sup> Anders als in diesem paradoxen Bild der Behinderung, der man nicht entgehen kann, bietet der Traum vom Taubstummeninstitut eine Heilung an.

---

<sup>18</sup> Stern (1994), S. 38.

<sup>19</sup> Vgl. Scuria, S. 50.

<sup>20</sup> So wird z.B. in einem mittelalterlichen Adamsspiel (12. Jh) ein Jude im Dialog mit Jesaja bekehrt, indem ihm unterstellt wird, an einer tödlichen Krankheit (nämlich dem Irrtum) zu leiden. Der Jude lässt sich daraufhin aus Angst vor seiner Krankheit taufen. Er wird vom Wolf zum Schaf. Vgl. Lazar (1991), S. 52.

<sup>21</sup> Vgl. Arendt (1984), S. 202. Es handelt sich um dieselbe Briefstelle, aus der auch das eingangs angeführte Zitat stammt. Vgl Anm. 2.

Die vier im folgenden als Sequenz analysierten Träume hat Rahel in ihrem Tagebuch im Juli 1812 zusammengefasst. In etlichen Briefen schildert sie noch andere Träume. Die Tatsache, dass sie diese Träume in der Reihenfolge, wie sie sie geträumt hat, gesondert in ihr Tagebuch schrieb, zeigt, dass sie als Sequenz zusammengehören und eine besondere lebensgeschichtliche Bedeutung haben.<sup>22</sup>

Die beiden vorhergehenden Träume Rahels setzen sich mit den schon erwähnten, vorher gescheiterten Liebesbeziehungen zu weiteren nichtjüdischen Liebhabern auseinander. Es handelt sich um den Grafen v. Finckenstein und den spanischen Gesandtschaftssekretair Don Raphael de Urquijo. Mit beiden war Rahel verlobt. Von Finckenstein träumt sie, dass er sie als ein Herrscher auf Geheiß der Menge von einer Schanze einer sehr ansehnlichen Festung in eine weite Ebene herabwerfen lässt<sup>23</sup>. Die an antike Opferrituale erinnernde Szene (die Menschen waren alle "wie Athenensier angezogen" (S. 205) ) verweist meines Erachtens auf eine für das Verhältnis der Juden zu den Christen zentrale Bibelstelle, nämlich die Szene, wo die Menge von Pilatus die Verurteilung von Christus fordert und er dann nach anfänglichem Zögern diesem Ansinnen nachkommt. Diese Bibelstelle ist eine Hauptquelle des religiös begründeten Antisemitismus, die der Meinung Vorschub leistet, die Juden seien Schuld am Tod Christi (wobei vergessen wird, dass Christus ja selber Jude war und dass sein Tod ein notwendiges Opfer darstellte).

Vordergründig bedeutet der Traum natürlich, dass Finckenstein die Liebe zur Jüdin Rahel seiner in antijüdischen Vorurteilen verfallenen Verwandtschaft aufopfert und Rahel damit zugrunde richtet.<sup>24</sup> Eine weitere Bedeutungsschicht des Traumes greift dann aber jenes antijüdische Vorurteil auf und verkehrt das biblische Motiv in sein Gegenteil. Denn die Menge, welche die Opferung der Jüdin verlangt, ist die christliche Umwelt, und die geopfert wird, ist eine Jüdin.<sup>25</sup> Es verhält sich hier so, wie dies der Bruder Rahels, Ludwig Robert, in einem Brief an sie schrieb:

"Sobald die Christen Christen seyn werden, werden die bessern Juden aufhören Juden zu seyn. Solange aber dies nicht geschieht, sind diese kreuztragenden Juden, die wahren Christen; und jene sündigen Christen die wahren Juden."<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Vgl. Varnhagen (1979), S. 202-207. "Nun will ich meine *fünf Träume* aufschreiben ..." Den ersten Wiederholungstraum mit einer Variante zählt sie als zwei Träume. Der von mir hier nicht berücksichtigte 4. Traum handelt ebenfalls von Ihrem Leiden am Judentum. Sie erlebt sich zusammen mit Bettina Brentano und der Muttergottes im Jenseits. Sie fragen sich in einer Art Beichte gegenseitig aus, was sie im Leben gelitten hätten. Bei Rahels Frage, ob ihnen die Schande bekannt sei, fliehen beide mit Entsetzen ihre Gesellschaft. Sie hat das Gefühl, ewig die Last zu behalten, nicht verstanden zu werden. Trotz dieses Grundgefühles zeigt dieser Traum doch eine deutliche Annäherung an die christliche Welt.

<sup>23</sup> Vgl. Varnhagen (1979), Bd. I, S. 205f.

<sup>24</sup> Vgl. die Interpretation von Arendt (1984), S.134.

<sup>25</sup> Varnhagen hatte Rahel des öfteren als die dritte Lichtgeburt der jüdischen Nation nach Christus und Spinoza bezeichnet (S. 335). Clemes Brentano macht sich hierüber in einem Brief an Rahel lustig und unterstellt Varnhagen, er habe Rahel für den Messias selbst gehalten. Vgl. Varnhagen (1979, Bd. 3), S. 345.

<sup>26</sup> Robert an Rahel 27. 1. 1816. Sambursky (1976), S. 27, vgl. auch Tewarson (1994), S. 20-21. Für Robert sind Judentum und Christentum keine religiösen Doktrinen. Christ-sein bedeutet für Robert das Vorhandensein bestimmter ethischer Haltungen, Einstellungen (Mitleid, Frömmigkeit, Demut, Liebe)

Rahel versetzt in diesem Traum also ihren Liebhaber Finckenstein in die Rolle des unwissenden Juden (bzw. des Erfüllungsgehilfen der fordernden Menge), der aus Mangel an Mitleid, Demut und Liebe die göttlichen Qualitäten von Christus (Rahel) nicht erkennt, seinem Tod zustimmt und sich danach die Hände in Unschuld wäscht.<sup>27</sup> Von ihrem nächsten Liebhaber Don Raphael d'Urquijo sagte sie, er sei "so unschuldig wie das Beil, das einem großen Mann den Kopf abhaut" (Scuria, S. 108). Hier gibt es eine Parallele zu ihrem Vater, von dem sie schreibt, er habe ihr starkes Herz nicht erkannt und deshalb gebrochen.

Der zweite in ihrem Tagebuch geschilderte Traum ist ein Wiederholungstraum. In diesem Traum schlüpft ihr zweiter Liebhaber, Don Raphael D'Urquijo, in die Rolle eines Juden (S. 202f). Sie träumte dort, dass sie sich in einem Palast mit offenen Zimmerfluchten befand. Auf der Suche nach ihrer Gesellschaft traf sie jedes Mal ein Schaf, welches sie hinderte, zu der Gesellschaft zu gelangen. Sie hatte Mitleid mit dem Tier, da nur sie allein wusste, dass das Tier lieben, sprechen konnte und eine menschliche Seele hatte. Sie fesselte die Liebe des Tieres und sein Leiden an dieser Liebe (203), dann wiederum erschreckte sie der Gedanke, einem Tier Liebkosungen zu erzeigen (204). Diesen Traum träumt sie über lange Zeit wiederholt. In einem weiteren Traum ist das Tier zunächst verschwunden und wird dann von ihr im Garten des Palastes tot aufgefunden. Es ist nun schwarz und borstig, und als sie es mit der Fußspitze antippt, ist es auch hohl (a.a.O.). Sie selbst deutet das weiße Schaf als Finckenstein und das schwarze als ihren zweiten Liebhaber D'Urquijo. Auch hier findet sich wieder Rahels Wunscherfüllung, dass die christlichen Liebhaber in ihre Haut schlüpfen mögen, um ihre Situation zu verstehen. In dem Bild des weißen Schafes, welches zu einem schwarzen, borstigen, hohlen Schaf wird, tauchen ebenfalls antijüdische Elemente in diesem Traum auf. Rahel lässt Urquijo in die Rolle eines Juden schlüpfen, damit er seine Vorurteile am eigenen Leib erlebt. Sie erwähnt, dass es sich um ein merkwürdiges Zwitterwesen halb Schaf, halb Ziege gehandelt habe (S. 202). In der christlichen Emblematik wird der Jude als "Sündenbock" häufig durch eine Ziege dargestellt, während das Schaf als das Lamm Gottes das Christentum symbolisiert.<sup>28</sup> In der Typologie des Parzival findet sich z. B. Parzivals Ehe mit einer schwarzen Braut gleichgesetzt mit dem Alten Testament der Juden (alter Bund), während seine Ehe mit der weißen Braut

---

bzw. Jude-sein das Fehlen dieser Einstellungen. Dies und weniger der Glaube an die Göttlichkeit Christi ist für ihn die Essenz des christlichen Glaubens.

<sup>27</sup> Eine weitere Bedeutungsschicht dieses Traumes ist das Motiv, dass Liebe auch immer Leid und Aufopferung bedeute. Rahel bezieht sich in ihrer Auffassung von der Liebe auf Goethes Elegie *Amyntas* (vgl. Varnhagen (1979), S. 109). Die aufopfernde Liebe wird hier verglichen mit dem Apfelbaum, der von einer Efeupflanze so umklammert wird, dass er langsam abstirbt. Auch hier eine Parallele zu Christus, der sich aus Liebe zu den Menschen für sie aufopfert. Hier handelt es sich allerdings um eine freiwillige Aufopferung — im Unterschied zum oben geschilderten Traum. Auffallend ist die Konnotation von Rahels Liebesauffassung zu ihrem Bild des Geburtsschadens als Jüdin. Der durchs Herz gezogene Dolch sorgt für eine lebenslange Verblutung. In Goethes Elegie ist es die Scharotzerpflanze, die den Lebenssaft aussaugt. Es war in der Zeit der Romantik allgemein verbreitet, diesen "joy of grief" zu genießen, deshalb ist es möglicherweise zu gewagt, aus den obigen Bemerkungen Rahels auf ihren Masochismus zu schließen. Vgl. hierzu Rahels Brief an Frau v. Boi (1801), in dem sie schreibt, die Schmerzen ihres Lebens hätten ihr "jede Freude" geflüstert. Assing (1877), S. 18.

<sup>28</sup> Vgl. Lazar (1991) S. 68 Abb. 26 und S. 71 Abb. 31.

gleichgesetzt wird mit einer Verbindung zum Christentum (neuer Bund, Neues Testament). Urquijo bzw. Finckenstein gehen den umgekehrten Weg vom weißen Schaf (Opferlamm, Christus) zum schwarzen sündigen Schaf (Judentum). Wichtig für die nachfolgende Interpretation ist auch die Tatsache, dass Rahel hier eine Art Vermittlung (Übersetzung) übernimmt (ähnlich wie der Lehrer in der Taubstummenschule). Nur sie weiß, dass das stumme Schaf reden kann, bzw. nur sie kann seine Sprache verstehen. In einem weiteren Traum träumt sie, sie habe Urquijo ermordet (Hahn (1990), S. 22 ff). Urquijo nimmt hier die Stelle eines jüdischen Christus ein. Durch seinen Tod gibt er ihr die Freiheit, die Gesellschaft aufzusuchen, wieder. Der Traum zeigt in seiner Metaphorik (weißes Schaf wird zu schwarzem Schaf, was wiederum wie Christus stirbt, um ihr das Weiterleben zu ermöglichen) eine enge Verquickung von Judentum und Christentum. Man kann natürlich die Rollen auch umkehren. Rahel ist dann Urquijo in seinem Adelspalast, der ein Tier (eine Jüdin) liebt, was ihn von der Gesellschaft isoliert. Er schämt sich seiner Liebe zu einem Tier. Am Ende opfert sich das Tier auf und stirbt, aus dem Palast gedrängt, im Garten. Es ist jetzt hohl, schwarz und borstig und verbirgt seinen Kopf. Es ist nur noch Projektionsfläche für die antisemitischen Vorurteile von Urquijos Verwandten. Er ist jetzt sicher, dass es nur ein Tier war, was er geliebt hat. Ihn trifft keine Verantwortung für den Tod des schwarzen Schafes.

Ich kehre zurück zu dem Traum vom Taubstummeninstitut. Auch hier findet sich das Motiv, dass ein Liebespartner Rahels in ihre Rolle als Jüdin schlüpft. Zu Beginn des Traumes reist Rahel mit Marwitz auf einem engen Fahrdamm einem Gewässer entgegen. Sie müssen dort warten, bis sie übersetzt werden. Der Fluss bedeutet Lebensgefahr oder sogar Tod ("ans andere Ufer gehen"). Der Fluss hat die Gegend teilweise überschwemmt, so dass nur der Fahrdamm trockenbleibt. Das Wasser ist eine Metapher für die unkontrollierte Gewalt der Liebe. Entweder man lernt schwimmen oder man geht unter. Rahel ist bereits von ihren Gefühlen überflutet, daher muss sie den Weg zurückgehen, um die Liebe ihren eigenen Bedingungen zu unterwerfen, sie zu domestizieren. Rahel schreibt Varnhagen über ihre gescheiterte Liebe zu Urquijo: "Man ergibt sich der Liebe; guter, oder schlechter, wie einem Meere, und nun bringt Glück, Kräfte oder Schwimmkunst Dich über, oder es verschlingt Dich..."<sup>29</sup> Rahel flieht vor diesem Schiffbruch, indem sie mit Marwitz der untergehenden Sonne entgegengieht und den Fahrdamm zurückläuft<sup>30</sup>. Sie verlassen dann die gebahnte Wegstrecke, um in eine bergige Gegend zu gelangen. Dies heißt, sie gehen einen ungebahnten, noch nicht gesellschaftlich sanktionierten Weg. Rahel bleibt fasziniert von einer Naturszene, in der sie Gott erblickt, stehen und küsst Marwitz auf den Mund. In einem kleinen Bergtal treffen sie dann auf das Taubstummeninstitut, in dem ähnlich wie im bereits erwähnten Traum von dem weißen und schwarzen Schaf alle Türen offen stehen und zunächst niemand anzutreffen ist. Das Gebäude macht so den Eindruck einer christlichen Kirche, die

---

<sup>29</sup> Vgl. Schweikert (1983), S. 31.

<sup>30</sup> Der Traum führt also von der untergehenden Sonne zum Mondschein (Taubstummeninstitut). "...es war Mondschein geworden im Hof", S. 14. Mit der Antinomie Sonne-Mond wurde in der christlichen Symbolik auch der Gegensatz von Christentum und Judentum charakterisiert. Vgl. Lazar (1991), S. 39.

jedem zum Gebet offen steht. Dieses christliche Taubstummeninstitut ist offenbar ein Ort, wo Juden in die Gesellschaft integriert werden. Außerhalb dieses Ortes besteht eine Gefahr ("*uns tut niemand was*"). Marwitz gehört selbst zu den Taubstummen, er spricht nicht mehr. Das heißt, Marwitz ist in die Rolle eines Juden geschlüpft, deshalb kann ihm Rahel auch die Hand reichen und ihn küssen.

Das Motiv des tauben, stummen Juden ist ein antisemitisches Vorurteil. Juden galten aufgrund ihrer Weigerung, die Botschaft Christi anzuhören, als verstockt. Diese angebliche Verstocktheit wird im Mittelalter öfter in dem Bild des mit Taubheit geschlagenen Juden illustriert.<sup>31</sup> So vergleicht Bruno von Würzburg die Juden mit giftspritzenden Schlangen und Ottern, *die sich die Ohren verstopfen*, um die Stimme des Beschwörers nicht zu hören.<sup>32</sup> Im Preußen des 18. Jahrhunderts hatte Friedrich II. eine Porzellansteuer für Juden eingeführt. Sie wurden verpflichtet, ein gewisses Quantum Porzellan der staatlichen Manufaktur abzunehmen. Hierbei gab man ihnen mit Vorliebe Affenstatuetten. In einer Ausstellung habe ich ein solches Stück "Judenporzellan" gesehen. Es handelte sich hierbei um drei Affen, die sich Ohren, Mund und Augen zuhalten<sup>33</sup>. Auch dies ist eine Anspielung auf die Verstocktheit der Juden.

Es ist nun kein Zufall, dass der Lehrer in dem Taubstummeninstitut ein christlicher Geistlicher ist. Er allein ist befugt, die Juden von ihrer Taubheit und Stummheit zu heilen, nämlich durch die Taufe.<sup>34</sup> Das Christentum, zu dem Rahel hier konvertiert, entspricht eher ihren pantheistischen Wunschvorstellungen als der Wirklichkeit.

Die Analyse der vier Träume Rahel Varnhagens hat gezeigt, dass in diesen Träumen christliche Gruppenfantasien, die auch auf Gewalttaten gegen Juden anspielen (z. B. Rahels Opferung durch Finckenstein<sup>35</sup>), aufgenommen werden, um dann als Wunscherfüllung ins positive gewendet zu werden. Rahel lässt ihre Liebhaber in ihre Rolle schlüpfen. Sie empfinden dabei, was es bedeutet, von der Gesellschaft ausgeschlossen zu sein, und lernen so Rahels Standpunkt kennen. Die Träume von Urquijo beinhalten Rachefantasien Rahels für die ihr angetane Schmach. Urquijo erstarrt zum Symbol seiner eigenen antisemitischen Vorurteile (das schwarze Schaf). Dies bezeichne ich als die *Phase der Rückprojektion der Gewalt* in Rahels Traumsequenz. Das christliche, sprechende Lamm wird zum stummen, schwarzen Sündenbock und verhungert als Ausgestoßener. Im dritten Traum wird Finckenstein, indem er Rahel auf Geheiß der Menge opfert, zum Christismörder, und Rahels Opfer ist die Voraussetzung für das Heil der

---

<sup>31</sup> Vgl. Lazar (1991), S. 43

<sup>32</sup> Vgl. Ginzel (1991), S. 74.

<sup>33</sup> Ausstellung im Schloß Charlottenburg (Berlin). Der berühmte jüdische Philosoph Moses Mendelssohn gelangte auf diese Weise zu einer ganzen Kollektion von Affen. Vgl. die Abbildung eines solchen lesenden Affen aus seinem Besitz in den Gesammelten Schriften, Bd. 24, Mendelssohn (1997), S. 342.

<sup>34</sup> In der Bibel taucht das Motiv der Stummheit als eine Strafe für den Zweifel an der göttlichen Offenbarung an mehreren Stellen auf. So z.B. bei Zacharias, der sich weigert, die Prophezeiung des Engel Gabriel, seine Frau werde in hohem Alter einen Sohn gebären, zu glauben, und daher verstummen muss (Lukas 1:20).

<sup>35</sup> Gemäß christlicher Überzeugung hat die Existenz der Juden nur den Sinn, die Menschheit an die von ihnen begangene Sünde zu erinnern.

Menschheit. Diese Phase der Traumarbeit zeichnet sich durch eine *heroische Identifikation mit der Opferrolle* aus, wobei sich Rahel hier schon partiell dem Christentum annähert.

Der fünfte Traum mündet schließlich in einer *Phase der Katharsis*, die einen Anschluss an die vorher verachtete Gruppe ermöglicht. Marwitz wird, indem er die Erfahrung macht, in Rahels Haut zu stecken und ihre Schande zu spüren, zu einem wirklichen Partner, der sie bis in die letzte Faser versteht. Das sie beide Trennende ist aufgehoben. Der Traum vom Taubstummeninstitut zeigt, da er in einer Situation geträumt wurde, wo die Beziehung noch offen war, die meisten Zugeständnisse an die christliche Umwelt bzw. auch an ihre Vorurteile.

Noch aus einem anderen Grund wird Marwitz zum Juden. Rahel litt darunter, dass er allein das Intellektuelle gelten ließ und die sinnliche Sphäre vernachlässigte. Die jüdische Religion zeichnet sich ebenfalls durch eine Bevorzugung der intellektuellen religiösen Beschäftigung (Forschen nach dem Gesetz Gottes) vor der sinnlichen Gotteserfahrung (Bilderverbot) aus. In diesem Sinne *ist* Marwitz also ein Jude und muss sich daher durch die Taufe mit der sinnlichen Sphäre verbinden, um Rahel ebenbürtig zu sein. Die Taufe wird hier durch die Gebärdensprache der Taubstummen symbolisiert, die Abstraktes mit Sinnlichem verbindet. Deshalb steigt er ja auch unter der Führung von Rahel in das grüne Tal hinab.

Die Analyse dieser Traumsequenz sollte Anhaltspunkte geben, wie durch die Traumarbeit aggressive, gegen das Individuum gerichtete kollektive Gruppenfantasien, die in individuellen Begegnungen von Bedeutung sind, individuell verarbeitet werden. Man kann vielleicht in Anlehnung an de Mause Theorie der verschiedenen Phasen von Gruppenfantasien<sup>36</sup> feststellen, dass die individuelle Aufarbeitung von solchen Fantasien ebenfalls in Phasen geschieht, wobei die Entwicklung umgekehrt zu den von de Mause beschriebenen Phasen verläuft, nämlich von einer Position der Ohnmacht zu einem finalen Gefühl der Stärke.

Die Traumsequenz zeigt meines Erachtens Rahels inneren Weg zur Konversion und Assimilation an die christliche Umwelt, sie macht aber auch deutlich, wie schwierig die Introversion von ursprünglich gegen das Individuum gerichteten negativen Gruppenfantasien ist, und wie viel Widersprüche und unverarbeitete Traumata trotz dieser gelungenen Assimilation isoliert weiterbestehen. Eine ursprünglich von außen bestehende Bedrohung kann nun Teil des Individuums sein, sich gegen das eigene Selbst wenden und Schuldgefühle erzeugen. Meines Erachtens ist hier der Ursprung des sogenannten "Jüdischen Selbsthasses" zu finden, der besonders deutlich in der Gestalt des jüdischen Philosophen und Schriftstellers Otto Weininger (1880-1903) zur Anschauung gebracht wird. Er konvertierte zum Protestantismus, wurde zum Antisemiten und schrieb ein Buch über die Minderwertigkeit der Frauen (Geschlecht und Charakter). Als ihm die Widersprüchlichkeit seines Lebens klar wurde, erschoss er sich im Alter von 23 Jahren in Beethovens Sterbezimmer.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Vgl. de Mause, S. 134. De Mause weist darauf hin, dass die von ihm beschriebenen Stadien Parallelen zu den Stadien der Geburt aufweisen.

<sup>37</sup> Dieser Stoff ist mehrmals literarisch bearbeitet worden. So z.B. in Joshua Sobols Theaterstück "Weiningers Nacht" und dem gleichnamigen Spielfilm.

**Literaturangaben**

- Ahlemann (1798): Herr Prof Eschke und das von ihm gestiftete Taubstummen-Institut zu Berlin. In: *Jahrbücher der preußischen Monarchie* 3 (1798), S. 52-58, 192-202.
- Arendt, Hannah (1984): Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Zeit der Romantik (Piper, München u. Zürich 1981).
- Assing, Ludmilla (Hrsg.) (1877): Aus Rahels Herzensleben. Briefe und Tagebücher. Hrsg. von Ludmilla Assing (Leipzig 1877).
- De Mause, Lloyd (1989): Grundlagen der Psychohistorie. (Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989). Erweiterte Neuauflage unter d. Titel "Was ist Psychohistorie?" (Psychosozial, Gießen 2000).
- Ginzler, Günther B. (Hrsg.) (1991): Antisemitismus. Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute. (Verlag Wissenschaft & Politik, Köln 1991).
- Graetz, Heinrich (1900): Geschichte der Juden vom Beginn der Mendelssohnschen Zeit (1750) bis in die neueste Zeit (1848). 2. Aufl., bearb. von M. Brann, Bd. 11, Teil II (Leiner, Leipzig 1900).
- Hahn, Barbara (Hrsg.) (1990): "Im Schlaf bin ich wacher". Die Träume der Rahel Levin Varnhagen (Luchterhand Literaturverlag, Frankfurt a. M. 1990).
- Hahn, Barbara (1990): "Ein unverstandener Traum ist wie ein uneröffneter Brief". In: "Im Schlaf bin ich wacher", S. 59-76.
- Herz, Henriette (1984): Henriette Herz in Erinnerungen, Briefen und Zeugnissen. Herausgegeben von Rainer Schmitz (Insel Verlag, Frankfurt 1984).
- Lazar, Moshe (1991): The Lamb and the Scapegoat: The Dehumanization of the Jews in Medieval Propaganda Imagery. In: *Anti-semitism in times of crisis*, edited by Sander L. Gilman and Steven T. Katz (New York University Press, New York 1991).
- Mendelssohn, Moses (1997): Gesammelte Schriften (24 Bände), herausgegeben von Ismar Elbogen. Jubiläumsausgabe. Band 24: Porträts und Dokumente (Frommann, Stuttgart-Bad Cannstatt 1997).
- Pastenaci, Stephan (1999): Judenemanzipation und Diskriminierung im Briefwechsel Rahel Levin Varnhagens mit Alexander von der Marwitz. In: *Jüdischer Almanach 2000/5760* des Leo-Baeck-Instituts. Herausgegeben von Anne Birkenhauer (Jüdischer Verlag, Frankfurt a. M. 1999), S. 87-98.
- Patsch, Herman (1991): "Als ob Spinoza sich wollte taufen lassen". Biographisches und Rechtsgeschichtliches zu Taufe und Trauung Rahel Levins. In: *Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts* (Tübingen 1991), S. 149-178.
- Sambursky, Miriam (1976): Ludwig Roberts Lebensgang. Unveröffentlichte Briefe an seine Schwester Rahel Varnhagen. In: *Bulletin des Leo-Baeck Instituts*, Neue Folge, Nr. 52, 1976. S. 1-48.
- Schoeps, Julius H. (1977): Aufklärung, Judentum und Emanzipation. In: *Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung*. Im Auftrage der Lessing-Akademie hrsg. von Günther Schulz. Bd. IV, Judentum im Zeitalter der Aufklärung (Jacobi Verlag, Bremen u. Wolfenbüttel 1977), S. 75-107.
- Schweikert, Uwe (1983): "Am jüngsten Tag hab ich recht". Rahel Varnhagen als Briefschreiberin. In: *Varnhagen* (1983), Rahel Bibliothek Band X, S. 17-42.
- Scuria, Herbert (1980): Rahel Varnhagen. Die große Frauengestalt der deutschen Romantik. Eine Biographie (Fischer Taschenbuch, 1980).
- Stern, Carola (1994): Der Text meines Herzens. Das Leben der Rahel Varnhagen (Rowohlt, Reinbek 1994).
- Tewarson, Heidi Thomann (1994): German-Jewish identity in the correspondence between Rahel Levin Varnhagen and her brother, Ludwig Robert: Hopes and realities of emancipation 1780-1830. In: *Leo Baeck Institute Yearbook* 39 (1994), S. 3-29.

- Varnhagen, Rahel (1979, Bd. 1): Briefwechsel, Herausgegeben von Friedhelm Kemp, Bd. I: Rahel und Alexander von der Marwitz. (Winckler Verlag, München 1979).
- Varnhagen, Rahel (1979, Bd. 3): Briefwechsel, Herausgegeben von Friedhelm Kemp, Bd. 3, Rahel Varnhagen im Umgang mit ihren Freunden (Briefe 1793-1833). (Winckler Verlag, München 1979).
- Varnhagen, Rahel (1983): Gesammelte Werke. Rahel Bibliothek. Herausgegeben von Konrad Feilchenfeldt, Uwe Schweikert und Rahel E. Steiner. Bd. VII, Briefwechsel zwischen Rahel und David Veit. (Matthes & Seitz, München 1983).
- Weissberg, Liliane (1991): Stepping Out: The Writing of Difference in Rahel Varnhagen's Letters. In: Anti-semitism in times of crisis, edited by Sander L. Gilman and Steven T. Katz (New York University Press, New York 1991), S. 140-153.