

ACTA UNIVERSITATIS LODZIENSIS
FOLIA GERMANICA 6, 2010

Frank Michael Schuster*

**„INS OHR DES ALLWISSENDEN SCHREIT AUCH DER LETZTE
KRAMPF DES ZERTRETENEN WURMS“
LUISE MILLERIN UND DER SECRETARIUS WURM
IN FRIEDRICH SCHILLERS *KABALE UND LIEBE* ZWISCHEN
CHRISTLICH-BÜRGERLICHEN WERTVORSTELLUNGEN,
ANTISEMITISMUS UND JÜDISCHER EMANZIPATION****

*Who escapes the lurking serpent's mortal sting? Not he that sets his
foot upon her back. The smallest worm will turn, being trodden on,
And doves will peck in safeguard of their brood.*

Lord Cliford in Shakespeare (1989), S. 673.

*Wer weicht der Schlange Todesstachel aus? Nicht wer den Fuß auf ih-
ren Rücken setzt: Der kleinste Wurm, getreten, windet sich, Und Tau-
ben picken, ihre Brut zu schützen!*

Lord Cliford in Shakespeare (1988), S. 471.¹

Friedrich Schillers frühe Werke erschienen zu einer Zeit, da in der deutschen Gelehrtenrepublik als Folge der Aufklärung, welche die Rechtsgleichheit aller Menschen zum obersten Prinzip erhoben hatte, eine lebhaftere Diskussion über die Stellung der jüdischen Minderheit in der Gesellschaft stattfand. Dass die Juden immer noch, auch äußerlich an Bräuchen, Berufsstruktur, Sprache und Kleidung erkennbar, eine religiös-kulturelle Eigenexistenz am Rande der Gesellschaft führten, widersprach diesem Grundsatz. Die Frage nach Integration und Assimilation wurde laut, besonders nachdem der Dichter Gotthold Ephraim Lessing in dem 1779 erschienenen Stück *Nathan der Weise* die Forderung nach Gleichberech-

* Dr. Frank M. Schuster, Lehrstuhl für Literatur Kultur Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, Universität Łódź.

** Der bisher in der vorliegenden Form unpublizierte Beitrag geht zurück auf einen Vortrag auf einem Studentenkolloquium im Rahmen des Modellprojekts Weimarer Klassik und Jenaer Romantik 1997, ist aber in der Publikation der dort gehaltenen Vorträge nicht enthalten. Vgl. Möbus, Nasdala, Mälzig, Stockhorst, Zimmermann (Hrsg.) 2001.

¹ Die hier wiedergegebene Übersetzung ist die von August Wilhelm Schlegel von 1801.

tigung von Juden und Christen künstlerisch vollendet umgesetzt hatte. Neben den düsteren Juden Shylock² aus William Shakespeares *Der Kaufmann von Venedig*³ trat nun erstmals mit dem *Nathan* ein Jude in positiver Gestalt auf deutsche Bühnen. Mit dem Heraustreten des jüdischen Gelehrten Moses Mendelssohn, eines Freundes Lessings und anderer, aus der jüdischen geistigen Isolation, war außerdem die Möglichkeit für ein tieferes Verständnis des Judentums gegeben und die Existenz einer innerjüdischen Reformbewegung der ‚Haskala‘, die die Integration in die Gesellschaft anstrebte, bekannt geworden.⁴ Das alles sollte nicht ohne Folgen bleiben. Intellektuelle Bildungsbürger wie Friedrich Nicolai oder der preußische Staatsbeamte Christian Wilhelm (von) Dohm erkannten klar, dass die Situation der Juden nicht durch eine gewollte Distanzierung ihrerseits von der christlichen Gesellschaft entstanden war, sondern als Folge ausgrenzender, religiös bedingter Vorschriften der christlich abendländischen Gesellschaft.

In denselben Jahren wie Schillers erfolgreiche frühe Dramen *Die Räuber* und *Kabale und Liebe*, von denen noch die Rede sein wird, erschien 1781 und 1783 Dohms zweibändige Schrift *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*, in der er sich mit der Situation der Juden in Preußen auseinandersetzte und die Vorurteile, die zu ihrer Ausgrenzung geführt hatten, als solche entlarvte. Dabei war für die Zeitgenossen nur eine individuelle Emanzipation durch Bildung und Wohlstand denkbar, so dass die rechtliche Gleichstellung ohnehin nicht sofort erfolgte und sich erst nachdem viele Hindernisse überwunden waren, doch in West- und Mitteleuropa bis 1870 durchsetzte (vgl. Berding 1988, S. 11–42; Greive 1983, S. 13–18).

² Bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts war es in England und anderswo üblich, den Shylock auf der Bühne auch unter Änderung der Textvorlage auf das Stereotyp des bösen oder des lächerlichen Juden zu reduzieren. Dabei war er wahrscheinlich die einzige bis dahin – zumindest laut der Textvorlage – nicht ausschließlich stereotype jüdische Dramenfigur. Ab da rückte man zwar nicht so schnell von der bis dahin gängigen Aufführungspraxis ab, verwendete aber ab diesem Zeitpunkt zumeist die Originaltextfassung. Der Grund für diese, wenn auch langsame Veränderung war auch, dass sich wieder mehr Juden in England ansiedelten, und so das Bild mit der Wirklichkeit konfrontiert werden konnte. Die Auffassung änderte sich als Folge der Emanzipationsdebatte endgültig erst 1814 mit Edmund Keans Shylock Darstellung. Zum ersten Mal wurden die Ambivalenz, die Würde, aber auch die Zwänge der Figur auf der Bühne deutlich. Auch die Neuübersetzung von 1841 durch August Wilhelm Schlegel und Ludwig Tieck muss als Folge dieser Entwicklung angesehen werden. Vgl. Feinberg-Jütte (o.J.), S. 167–179, sowie Mayer (1973), S. 253–257.

³ Das Original war 1600 erschienen und uraufgeführt worden. Bei Erscheinen des *Nathan* lag das Werk mindestens in den Übersetzungen von Christoph Martin Wieland (1766) und J. J. Eschenburg (1778) vor.

⁴ Vgl. zu Lessing, Mendelssohn und der ‚Haskala‘: Graetz (1997), Bd. 1, S. 249–350.

Das bedeutet allerdings nicht, dass ein Großteil der christlich-abendländischen Gesellschaft nicht weiterhin bewußt oder unbewußt antisemitischen Denkweisen verhaftet war und blieb. Es konnte sich sogar eine moderne Form des Antisemitismus herausbilden, neben dem weiterhin in Teilen der Bevölkerung bestehenden religiösen, ausgehend von dem entstehenden politischen Konservatismus, als bewußte Gegenreaktion auf die Emanzipation.⁵

Wie sehr antisemitische Stereotypen damals selbst unter den aufgeklärten Gelehrten jener Zeit gang und gäbe waren, zeigt zum Beispiel der Ausspruch des Dichters der Aufklärung J. R. M. Lenz, den der bekannteste Physiognom des 18. Jahrhunderts, Johann Caspar Lavater,⁶ in seinen Physiognomischen Fragmenten überlieferte:

Mir scheint es offenkundig, daß die Juden überall auf der Welt das Zeichen ihres Vaterlands, des Orients, auf sich tragen. Ich meine ihr kurzes schwarzes lockiges Haar, ihre braune Haut. Ihre schnelle Sprache und ihre brüskten und jähnen Bewegungen entstammen derselben Quelle. Ich glaube, daß Juden mehr Galle haben als andere Menschen.⁷

Johann Wolfgang Goethes Verhältnis zu den Juden lässt sich am besten mit den Begriff ambivalent bezeichnen. In jungen Jahren hatte er Hebräischunterricht genommen, obwohl, oder gerade weil sein Judenbild von den damals üblichen Vorurteilen geprägt war. Sein Interesse richtete sich nämlich mehr auf jene in seinen wie den Augen vieler seiner Zeitgenossen „unerfreuliche Sprache“, die im Frankfurter Ghetto, das er mehrfach besuchte, gesprochen wurde, als auf die erhabene Sprache des Alten Testaments.⁸ Allerdings äußerte er sich gleichzeitig, wie auch später noch, sehr abfällig über das Ghetto und verschwieg „die Absicht auf das Juden-deutsch“. Dies wurde ihm nicht nur von seinen zahlreichen jüdischen emanzipierten Bekannten, die zum Teil zu seinen ersten Bewunderern

⁵ Vgl. zum modernen Antisemitismus in Deutschland: Berding (1988), S. 42–85, sowie zur Unterscheidung der teils sehr diffusen Begrifflichkeit Berding (1988), S. 7–10 als auch S. 11 und Greive (1983), S. 1–11. Angesichts der Unklarheit, die in bezug auf diesen Begriff herrscht, und der vielfältigen Forschungskontroversen, musste sich hier für ein, sicherlich auch anfechtbares Begriffsverständnis entschieden werden, um den Rahmen nicht zu sprengen, auch wenn eine genauere Klärung des Begriffs auch in diesem Kontext wünschenswert wäre.

⁶ Lavater hatte zu dem Kreis um Mendelssohn gehört und war dann mit diesem über die Frage nach Assimilation vs. Akkulturation in Streit geraten. Vgl. dazu Graetz (1983), S. 174–176, 266–267, 315, 317.

⁷ Hier leider nur, da sich das Originalzitat so nicht nachweisen ließ, in einer Rückübersetzung zitiert nach: Gilman (o.J.), S. 167, wobei der selbst wiederum nur indirekt eine Übersetzung zitiert nach: Mantegazza (1904), S. 239, der selbst als Quelle Lavater (1775–1778), Bd. 3, S. 98 und Bd. 4, S. 272–274 angibt, ohne dass sich das Zitat dort nachweisen ließe. Vgl. Gilman (o.J.), S. 167 und 177, Anm. 1.

⁸ Vgl. zu den Vorurteilen gegenüber dem Jiddischen: Daxelmüller (o.J.), S. 143–152.

zählten, sondern von vielen Juden allgemein ebenso stark verübelt, wie seine Ablehnung der politischen Emanzipation. Eine Verehrung Goethes durch die Juden entwickelte sich erst im 19. Jahrhundert (Goethe o.J., S. 139, 160, zitiert nach Daxelmüller o.J., S. 143).⁹ Sie sollte aber niemals an die Lessings heranreichen. Dieser blieb für die Juden der deutsche Dichter schlechthin, da er ihnen als erster Tugend bescheinigt hatte.¹⁰ Und auch an die Popularität Friedrich Schillers bei den Juden reichte die Goethes nicht heran. Dies überrascht, da Schiller zwar große Stücke auf Lessings *Nathan* hielt,¹¹ aber anders als dieser oder Goethe nicht mit Juden befreundet war, auch wenn er geschäftliche Kontakte zu einigen unterhielt, und sich weder für deren politische, noch kulturelle Emanzipation einsetzte. Das Interesse der Juden an dem Autor Schiller scheint zu seinen Lebzeiten ebenso gering gewesen zu sein, wie dessen Interesse an den Juden und deren Angelegenheiten.¹² Deshalb sollte man ihm weder erkennbaren Philosemitismus noch bewussten Antisemitismus unterstellen.

In Schillers Schriften sind zwar generell viele Verweise auf das Alte Testament zu finden,¹³ die sich aber nicht zwingend auf das Judentum beziehen lassen. Er befasste sich in historischen Vorlesungen außerdem noch mit der frühen Geschichte des Judentums (v.a.: Schiller 1960c, S. 767–783; 1960b, S. 783–804). Die zeitgenössische Emanzipationsdebatte spiegelt sich aber auch hier nur an einer Stelle, wenn auch zugegebenermaßen auf sehr interessante Weise wider, wenn Schiller (1960b, S. 785) in der *Staatsgründung* durch Moses eine Folge der Ausgrenzung der Juden durch die Ägypter sieht, zu der es bei einer Integration in die Gesellschaft nicht hätte kommen müssen. In seinen dramatischen Werken kommen Juden kaum und wenn, nur als nie besonders positive Figuren vor. Dabei bleibt es auch dann weitgehend dem Rezipienten überlassen, ob er in der Figur einen Juden sehen will, da Schiller an keiner Stelle, soweit bekannt, zu jüdischen Gestalten in seinen Stücken Stellung nimmt und das Emanzipationsthema direkt anspricht.

⁹ Siehe außerdem zu Goethe, sowie im Folgenden zu Lessing bzw. Schiller und und ihrem Verhältnis zu den Juden von Seiten der historischen Forschung: Low (1979), S. 50–54 über Lessing, 67–86 über Goethe und 87–92 über Schiller, sowie seit neustem: *Deutsch-Jüdische Geschichte...*, Bd. 1 (1997), S. 208–259, besonders S. 208–217, hier zu Lessing S. 210, zu Goethe S. 211 und zu Schiller S. 210–211. Von germanistischer Seite sei hier verwiesen auf den den neusten Forschungsstand repräsentierenden Aufsatz von Oellers (1988), S. 108–130, in dem auch die ältere Literatur zu dem Thema referiert wird.

¹⁰ Auch wenn viele seine Werke wahrscheinlich nie gelesen oder verstanden haben.

¹¹ Erst in Schillers Bearbeitung gelangte das Stück auf die deutsche Bühne und wurde zum Erfolg. Vgl. dazu Mayer (1973), *passim*.

¹² Vgl. Anm. 9. Die sich im 19. Jahrhundert rasant entwickelnde Begeisterung für ihn, die auf dem in seinen Werken zum Ausdruck kommenden Humanitätsgedanken, der Freiheitsidee, dem Idealismus und der hohen Moral basierte, dürfte Schiller, hätte er sie noch erlebt, zumindest gewundert haben.

¹³ Vgl. dazu: Low (1979), S. 87–92.

Die Figur, der bisher dahingehend die meiste Aufmerksamkeit gewidmet wurde, ist die des Moritz Spiegelberg aus den *Räubern*, wobei, trotz vieler darauf deutender Indizien, von Anfang an umstritten war – und immer noch ist –, ob es sich dabei tatsächlich um einen Juden handeln soll, da sich auch viele Gegenargumente anführen lassen. Seine Rolle als Jude, ist zudem nicht einfach zu erklären. Vorausgesetzt man akzeptiert ihn als solchen, trete zu dem Kaufmann Shylock und dem Weisen Nathan noch der Räuber Spiegelberg.¹⁴ Die neuere Forschung hat in Bezug auf diese Figur Schillers interessante Interpretationen geliefert, ohne allerdings zu einem abschließenden Urteil zu kommen.¹⁵ Da somit bereits einleuchtende, wenn auch in Teilen widersprüchliche Untersuchungen vorliegen, soll hier eine andere Figur aus einem frühen Drama Schillers, aus *Kabale und Liebe* näher betrachtet werden. Allerdings wird dort, wo es sinnvoll erscheint, auf *Die Räuber* verwiesen werden, zumal wenn sich Parallelen ergeben, die es möglich erscheinen lassen, dass Friedrich Schiller in beiden Werken verdeckt auch die Judenemanzipation thematisiert hat.

Friedrich Schillers zur Zeit dieser Emanzipationsdebatte entstandenes Stück *Kabale und Liebe*¹⁶ wird im Allgemeinen als bürgerliches Trauerspiel verstanden,¹⁷ in dem die Standeskonflikte der Gesellschaft thematisiert werden. Unabhängig davon, ob die Gesellschaftskritik oder die persönliche Tragödie im Mittelpunkt der bisherigen Interpretation stand, es ging um die Standesgrenzen, die nicht überschritten werden konnten. Die Überschreitung nämlich führt sowohl zum Untergang derer, die diese Grenzen – wie Luise und Ferdinand – zu überschreiten suchen, als auch jener, die – wie Wurm – zwischen sie geraten.

¹⁴ Hans Mayer hat sich in seinem Aufsatz: *Der weise Nathan und der Räuber Spiegelberg*, mit diesen Gestalten auseinandergesetzt. Dabei leitet allerdings der Titel, der einen gleichwertigen Vergleich suggeriert, in die Irre, da Lessing im Vordergrund steht, während Schillers Werk weniger Raum eingeräumt und Shakespeares Werk in ähnlichem Umfang wie *Die Räuber* thematisiert wird. Vgl. Mayer (1973), *passim*.

¹⁵ Hier sind neben dem bereits genannten Aufsatz von Mayer (Anm. 2) die Untersuchungen von Veit (1973), S. 273–290 und, die vorhergehende Forschungsliteratur befragend. Best (1978), S. 277–302, zu nennen, auf die sich die auf die Räuber bezogenen Teile dieser Arbeit in erster Linie stützen. Norbert Oellers dagegen schließt sich der Meinung der älteren Forschung an, die in Spiegelberg keinen Juden sah, allerdings ohne näher darauf einzugehen. Vgl. Oellers (1988), S. 116.

¹⁶ Dieser Untersuchung liegt folgende Ausgabe zu Grunde: Schiller (1960d), S. 755–858, im Folgenden im Text zitiert als: SKL unter Angabe nur von Akt und Szene, da keine Zeilenzählung vorliegt, zur leichteren Auffindung in anderen Ausgaben sowie der Seitenzahl dieser Ausgabe. SKL I/3/763 würde z.B. auf den 1. Akt, 3. Szene, Seite 763 verweisen. Analog dazu werden *Die Räuber*, die im selben Band enthalten sind, als SDR auf dieselbe Weise abgekürzt.

¹⁷ Im folgenden Literatur und Forschungsstand zu *Kabale und Liebe* zu referieren ist unmöglich, weshalb hier nur hingewiesen sei auf den entsprechenden Artikel von Sautermeister (1988), Bd. 14, S. 933–935. Nach den dortigen Angaben lässt sich fast alles Weitere erschließen.

Das Stück lässt sich aber auch unter religiösen Aspekten thematisieren: Luises Liebe, die der hergebrachten, der göttlichen Ordnung widerspricht, ist der Grund, weshalb sie scheinbar ihren Glauben verliert. Ihre Säkularisierung und Emanzipation scheitert aber gleichermaßen an der Gesellschaft wie auch an den väterlichen christlichen Werten. Da sie sich diesen dennoch verbunden fühlt, kann Wurms Intrige sie zu Fall bringen und in den Untergang führen. Erst der Tod entbindet sie von dem Meineid und lässt sie Vergebung erfahren. Damit kann ihre Liebe, wenn nicht im Diesseits, so doch im Jenseits vor Gott bestehen. In gewisser Weise führt diese Interpretation zum Gegenteil der gesellschaftskritischen, da Schiller die bestehende Ordnung durch dieses Ende sanktioniert.

Wurm kommt, folgt man dieser Sichtweise,¹⁸ eine entscheidende Rolle zu, da er der einzige Verlierer, das negative Gegenbild zu dieser Ordnung ist.

Unabhängig davon, welchen Interpretationsansatz man letztlich bevorzugt, es scheint, außer der temporalen Koinzidenz keine Verbindung zur Judenfrage zu geben. Der bürgerlich-christlichen Welt der Luise Millerin steht kein dämonischer ‚Shylock‘ gegenüber,¹⁹ auch wenn der Secretarius Wurm diabolische Züge trägt. Schiller hat dabei offensichtlich auf gängige Teufelsvorstellungen seiner Zeit zurückgegriffen, die sich interessanterweise in hohem Maße mit antisemitischen Vorurteilen der Zeit decken. In dieser Übereinstimmung könnte eine Verbindung zur Judenfrage zu finden sein, ohne daß sich exakt feststellen ließe, inwieweit sich Schiller dieser Übereinstimmungen bewußt war. Keinesfalls kann und soll ihm unterstellt werden, dass er, dem es wahrscheinlich nur um das Satanische in der Figur Wurms ging, dabei die Diskreditierung der Juden im Auge hatte.²⁰ Unbestreitbar lässt sich die Gestalt des Wurm aber auch als die eines Juden verstehen und antisemitisch interpretieren.²¹

¹⁸ Als Indiz dafür, dass es Schiller in erster Linie um diesen Grundkonflikt ging, bei dem eindeutig Luise im Mittelpunkt steht, ließe sich die Tatsache werten, dass das Trauerspiel von Schiller den Titel *Luise Millerin* erhielt, der erst später durch den Schauspieler und Bühnenautor August Wilhelm Iffland geändert wurde.

¹⁹ Das Stück ist allerdings von anderen Stücken Shakespeares, die Schiller wohl in der Übersetzung Wielands kannte, stark beeinflusst.

²⁰ Schiller ist als Kind seiner Zeit, soweit überhaupt, v.a. noch dem religiösen Antisemitismus vor 1780 verhaftet und nicht so sehr dem modernen Antisemitismus. Zur Begrifflichkeit vgl. Berding (1988) und Greive (1983). Dass das im Titel verwendete Wort Kabale, gleichbedeutend mit dem heutzutage üblicheren Wort Intrige, von Kabbala kommt und im Hebräischen eigentlich Tradition bedeutet, dürfte weder Schiller noch Iffland bewusst gewesen sein, da das Wort über das Hoffranzösisch in die deutsche Sprache gelangte. Seine Bedeutung erhielt es dadurch, dass Kabbala auch der Namen der bekanntesten jüdischen Mystiktradition ist, die von Nichtjuden oft als Verschwörung missverstanden wurde. Dem Titel hier eine antisemitische auf das Stück bezogene Deutung geben zu wollen, wäre überinterpretiert. Die Erwähnung der Etymologie erfolgt daher hier nur als Kuriosum am Rande, sollte aber dennoch bei dem Thema dieses Aufsatzes nicht unerwähnt bleiben.

²¹ Vor dem Hintergrund, dass Schillers Werke oft für deutschnationale Zwecke missbraucht wurden, ist es sehr wahrscheinlich, dass es dahingehende Interpretationen und Inszenierungen von

Bereits bei dem sprechenden Namen, der erkennbar auf sein unterwürfig kriecherisches Verhalten verweist, handelt es sich um einen antisemitischen Topos. Die Verpflichtung für alle, verbindliche Namen zu führen, kommt zu dieser Zeit auf, und damit die Namensdiskriminierung der Juden, die nebenbei bemerkt, ohnehin mehr auf literarischer Ebene stattfand als in der Realität.²² Anders als im Falle Moritz Spiegelbergs, wo es sich ausschließlich um einen Namen an sich handelt,²³ ist Wurm eine bereits seit dem 15. Jahrhundert in mehrfachem Sinne gebräuchliche pejorative Metapher für die Juden (vgl. Hartzitz o.J., S. 19–40). Erstens wurde der Wurm mit Klischees des Ritualmords und der Blutbeschuldigung verbunden,²⁴ da man jahrhundertlang annahm, auch Würmer hätten einen Stachel, würden sich von Blut ernähren (vgl. Hartzitz o.J., S. 23–24).²⁵ Auch die übertragene Bedeutung des ‚bis aufs Blut aussaugen‘ im Sinne von Gier kam zweitens ab dem 16. Jahrhundert hinzu (vgl. Hartzitz o.J., S. 24). Die Metapher Wurm dient drittens in der Bedeutung Parasit oder Krankheitsüberträger der Entmenschlichung.²⁶ Die Juden werden zu Ungeziefer, welches vernichtet werden muss. Waren diese Bedeutungen weitgehend auf den Juden als Person bezogen, kommt nun viertens mit dem neuzeitlichen Staatsverständnis, das Staat als Organismus auffasst, die übertragene Bedeutung hinzu, dass die Gesellschaft vor dem zersetzenden Wurmbefall geschützt werden muss,

Kabale und Liebe gegeben hat, auch wenn bisher meines Wissens niemand die Rezeptionsgeschichte unter diesem Aspekt untersucht hat. Dies hier selbst nachzuholen, würde allerdings zu weit führen und muss anderen überlassen bleiben.

²² Vgl. zur Bedeutung von Namen im Antisemitismus: Bering (o.J.), S. 153–166.

²³ Der Vorname Moritz war als Gleichklangnamen zu Moses bei der Assimilation sehr beliebt. Bei Spiegelberg kann es sich entweder um eine Ortsbezeichnung nach der Herkunft oder um einen ‚schönen Namen‘ wie z.B. Blumenberg handeln, wobei der Namen tatsächlich bei jüdischen Familien vorkam. Auf der literarischen Ebene verweist er selbstredend auf Trug, Doppelspiel und Täuschung. Vgl. Bering (o.J.), S. 156 und 160–161, sowie Veit (1973), S. 275–276 und Best (1978), S. 284, Anm. 18.

²⁴ Der Vorwurf, die Juden würden neugeborene, unschuldige, christliche Kinder stehlen und ermorden, um ihr Blut an Pessach zum Backen des ungesäuerten Brotes zu verwenden oder um es zu trinken, gehört zu den ältesten Vorwürfen gegen Juden.

²⁵ Diese Vorstellung geht bis auf das Alte Testament zurück. Vgl. AT, Jona 4.7.

²⁶ Die Vorstellung, dass Krankheit sowohl im wörtlichen Sinne wie im übertragenen als Sünde, durch einen Wurm, der den Menschen zerfrisst, verstanden wird, geht auf das Judentum selbst zurück. Vgl. v.a. das Buch Hiob im Alten Testament, z.B. Hiob 7.5. Der Wurm ist nach jüdischem Verständnis somit auch ein Werkzeug der Strafe Gottes im Diesseits (vgl. v.a. AT, Hiob 17.14; 24. 20 oder 25.6) wie beim Jüngsten Gericht (vgl. v.a. AT, Jes. 66.44). Über das Alte Testament gelangte die Vorstellung in das Christentum. In den Evangelien selbst dagegen kommt der Wurm nur einmal vor und auch dort nur als Rückverweis (vgl. Mk, 9.44; 46; 48 rückbezogen auf Jes. 66.44). Im Antisemitismus war es bereits eine genuin christliche Vorstellung und wurde nun gegen die Juden gewendet. Vgl. Hartzitz o.J., S. 24–25.

und man deshalb die Assimilation oder Akkulturation der Juden verhindern müsse.

Schillers Wurm macht seinem Namen – wenn man es aus einem antisemitischen Blickwinkel sehen will – in jeder dieser Bedeutungen ‚Ehre‘: Erstens wird er zumindest mitschuldig, dass ‚Blut vergossen wird‘, und Luise und Ferdinand sterben. Zweitens ließe sich ihm Gier unterstellen, da er gleichzeitig auf seinen größtmöglichen Vorteil beim Präsidenten bedacht ist, es sich mit Miller nicht verscherzen will und Luise für sich zu gewinnen möchte. Neben der Gier käme hier also noch die antisemitische Vorstellung von der Blutschande hinzu (vgl. Braun o.J., S. 93–94). Er versucht sich durch Beziehungen nach allen Seiten hin abzusichern, ein Verhalten, das man drittens *ex negativo* im antisemitischen Sinne als parasitär bezeichnen könnte.

Als Sekretär eines Adligen stand Wurm, da er somit zur untersten Schicht des Bildungsbürgertums gehörte, selbst als Jude, vor allem nach der Taufe, eine Staatskarriere offen, die auch sein letztlich aber nicht erreichtes Ziel ist. Die alte Ordnung, deren Zerstörung das Ziel der Juden ist (vgl. Pieper o.J., S. 127–135), bleibt bestehen. Die Zersetzung des Staates durch den Wurm konnte verhindert werden, was hier sowohl wörtlich als auch übertragen in dem als viertens angeführten antisemitischen Sinne zu verstehen ist.

Parallel zu dieser hier im antisemitischen Sinne vorgenommenen Namensinterpretation sei darauf verwiesen, dass sich der Wurm als ‚kleiner Bruder‘, aber auch als Gegenbild der Schlange, denen man beiden einen Stachel zuschrieb, in der christlichen Semiotik auf derselben Ebene wie diese befindet. Er gehört also auch zu den armen sündigen, auf der Erde kriechenden getretenen Geschöpfen²⁷ und ist aber auch, negativ konnotiert, ein Wesen der Hölle, das mit dem Teufel in Verbindung gebracht wird.²⁸

Damit wären wir bei Wurms diabolischen Zügen, die gleich zu Beginn des Dramas explizit als solche erwähnt werden, womit Wurms satanische Rolle zu Anfang bereits – wie auch im Falle Spiegelbergs²⁹ – angedeutet ist. Auch

²⁷ Der getretene Wurm als Gegenbild zur Schlange findet sich bereits bei Shakespeare in *King Henry the Sixth*. Part Three, Scene II (vgl. Shakespeare 1989, S. 673). Schiller könnte neben der späteren Übersetzung von August Wilhelm Schlegel von 1801 (vgl. Shakespeare 1988, dort Dritter Teil, Szene II, S. 471) noch die von J. J. Eschenburg von 1779 gekannt haben. Es gibt allerdings keine Übersetzung Ch. M. Wielands, dessen Shakespeare-Übersetzungen Schiller bekannt waren.

²⁸ Siehe NT, Mk 9.44, 46, 48. Vgl. auch Anm. 26.

²⁹ Spiegelberg wird allerdings ein teuflisches Spiel nachsagt (vgl. SDR I/2/513 und II/3/539), und er wird von Schiller in einer Selbstrezension als „schleichender Teufel“ bezeichnet. Vgl. Schiller (1960a), S. 622. Damit ist er wie Wurm ebenfalls sowohl mit der Schlange durch die etymologische Verwandtschaft der Wörter als auch mit dem Teufel verbunden. Vgl. auch Best (1978), S. 290 und 294–295.

hier werden keine auf den ersten Blick eindeutig als jüdisch zu erkennende Merkmale genannt.³⁰ Er entspricht zumindest nicht der erwähnten Vorstellung, die J. R. M. Lenz von einem Juden hatte. Seit dem Mittelalter war das Teuflische aber auch zugleich immer das Fremde, Nichtchristliche, zumal dann, wenn es sich dabei um die ‚Gottesmörder‘ handelte (vgl. Grözinger o.J., S. 57–66).

Die Juden erhielten dennoch selten direkt Teufelsattribute, da sie ohnehin außerhalb des Kampfes zwischen Gut und Böse standen (vgl. Dittmar o.J., S. 44). Die Gleichsetzung der Juden mit dem Prinzip des Bösen erfolgte meistens indirekter.

Die Vorstellung vom geizigen, vom geldgierigen, vom neidischen, aber vor allem vom verräterischen Juden sind zusammen mit dem Stereotyp der ‚Gottesmörder‘ wahrscheinlich die ältesten Vorurteile der christlichen Gesellschaft gegenüber Juden. Sie gehen alle auf einen Ursprung zurück: Die neutestamentliche Gestalt des Judas. Anders als bei den übrigen antijüdischen Vorstellungen, wo – zumindest bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts – eine klare Trennungslinie zwischen dem Eigenen und dem Fremden, Christen und Juden, dem Guten und dem Bösen verlief, war dies bei Judas von Anfang an nicht gegeben. Er hatte zu der Gemeinschaft der Jünger Christi gehört, bevor er den Messias verriet. Durch diesen Verrat ging nicht nur das Paradies in der Vorstellung vieler Christen erneut verloren, der Verräter wurde auch zur Inkarnation des Bösen.³¹ Er ist die Verbindung zwischen dem Teuflischen und dem Jüdischen. Da Judas zwar

³⁰ Im Falle Spiegelbergs liegt wenigstens ein Merkmal vor, das ihn zumindest in der damaligen Zeit eindeutig als Juden ausweist: Er selbst gibt zu, beschnitten zu sein, allerdings erst nachdem Karl Moor zu erkennen gegeben hat, dass ihm diese Tatsache bekannt sei (vgl. SDR I/2/504), wobei er selbst da nur eine unverständliche Erklärung liefert, indem er dieses Faktum als Wunder ausgibt. Doch ist selbst diese groteske Bemerkung aus einem innerjüdischen Verständnis heraus erklärbar, wie Veit zeigen konnte (vgl. Veit 1973, S. 285). Zwar steht dies alles im scheinbaren Widerspruch zu der zuvor gemachten Aussage, beide sollten sich beschneiden lassen, (vgl. Veit 1973) doch lässt sich das an der Stelle verwendete „wir“ sowohl grammatikalisch-stilistisch als kollektive Redensart (vgl. Veit 1973, S. 277, Anm. 11) als auch kontextuell-inhaltlich interpretieren. Spiegelbergs Selbsteinschließung in die Gruppe der Konvertierenden wäre dann als gescheiterter Versuch zu verstehen, das eigene Judentum geheimzuhalten, um den sich daraus naturgemäß ergebenden großen sozialen Abstand zu dem Grafensohn Karl Moor wenigstens zum Teil dadurch zu verringern, dass der sich als Christ ausgibt. Hinzu kommt noch, dass Spiegelberg sich, egal ob nun als liberaler Freigeist oder zionistischer Schwärmer, vom Judentum im tradierten Sinne abgewandt hat, sich also selbst nicht als Jude im überlieferten Sinne sehen oder so nennen würde. Möglicherweise wird er deshalb auch von Schiller nicht als solcher bezeichnet (vgl. Veit 1973, S. 286).

³¹ Der religiöse Antisemitismus berücksichtigt dabei weder die Tatsache, dass der Verrat offensichtlich gottgewollt war und es ohne ihn kein Christentum hätte geben können, noch dass der Judas der Bibel eine ambivalente Gestalt ist, die auch über positive Seiten verfügt und letztlich den Verrat bereut.

Jünger war, aber wegen seines Verrats nicht Apostel, kann er auch nicht zu diesen ersten Christen gehören. Er bleibt Jude.³² Aber nicht nur das, er ist zugleich auch der Verabscheuungswürdigste unter diesen, da er im Gegensatz zu den übrigen verblendeten Juden den Messias erkannte, aber ihn dennoch verriet. Dadurch sind alle Judas zugeschriebenen Merkmale, wie die roten Haare, und seine Untugenden, wie Neid, Gier, Geiz und Tücke, zugleich Merkmale des teuflisch Bösen wie des Juden (vgl. Stölting o.J., S. 218–223). Die Juden mit den Attributen des Teufels auszustatten, war damit überflüssig, da zumindest ein Teil der Symbolik ohnehin kongruiert.

Gleich in der zweiten Szene des ersten Akts beschreibt der Musikmeister Miller, der die kleinbürgerlich christlichen Tugenden repräsentiert, den eben erst in das Drama eingeführten Sekretär Wurm wie folgt:

Ist mir's doch wie Gift und Operment [i.e. Arsen – F. M. S.], wenn ich den Federnfuchser zu Gesichte krieg, ein konfiszierter [i.e. verschlagener, spitzbübi-scher, krimineller – F. M. S.] widriger Kerl, als hätt ihn irgendein Schleichhändler in die Welt meines Herrgotts hineingeschachert – Die kleinen tückischen Mausaugen – die Haare brandrot – das Kinn herausgequollen, grade als wenn die Natur für purem Gift [i.e. Neid, Bosheit – F. M. S.] über das verhunzte Stück Arbeit meinen Schlingel da angefaßt und in irgendeine Ecke geworfen hätte – Nein! Eh, ich meine Tochter an so einen Schuft wegwerfe, lieber soll sie mir – Gott verzeih mir's (SKL I/2/762–763).

Bei den genannten äußeren Merkmalen und Charaktereigenschaften ist die Verbindung zum Judas-Mythos unverkennbar. Daran zeigt sich, dass es Schiller von Anfang an auf den Konflikt zwischen Gut und Böse ankam. Als Beleg dafür, dass Miller in Wurm mehr als nur das Teuflische sieht, nämlich das Jüdische, reicht die Betrachtung der Physiognomie nicht aus. Die Tatsache, dass er seine Tochter lieber tot oder als Dirne sähe, als sie Wurm zur Frau zu geben, ist alleine auch kein Beweis. Dass Miller als guter Christ auch ein Judenfeind ist, zeigt sich aber im Kontext, da Wurm für ihn kein Geschöpf Gottes ist, sondern von einem „Schleichhändler in die Welt [s]eines Herrgotts hineingeschachert“ wurde. Da Wurm nicht der christlichen Welt entstammt, sondern heimlich in diese geraten ist, kann er nur Jude sein. Er muss dem Händlervolk angehören,³³ dessen Gott von Miller ebenfalls als „Schleichhändler“ bezeichnet wird, womit dieser sich eines der bekanntesten Stereotypen bedient.

³² So werden den späteren Aposteln in der christlichen Ikonographie bei Darstellungen des Letzten Abendmahls zwar manchmal Heiligenscheine zugestanden, Judas dagegen nie.

³³ Vgl. zu den weitverbreiteten Vorurteilen gegen jüdische Händler z.B. Raphael (o.J.), S. 103–118.

Geht man von da aus der Etymologie des Wortes „hineingeschachert“ nach,³⁴ so stellt man fest, dass ‚schachern‘ aus dem Hebräischen ableitbar ist und dort die Bedeutung ‚kaufen, anwerben, bestechen‘ (hebr. *ssachor*) beziehungsweise ‚Lohn, Belohnung, Entgelt‘ (hebr. *ss'char* oder *ssachár*) hat. Das Wort ist bereits im Hebräischen, wie auch in der von den Juden des 18. und 19. Jahrhunderts gesprochenen Sprache, einer Mischung des im Mittelalter gesprochenen Juden-Deutsch und dem in Osteuropa verbreiteten Jiddisch, nicht nur neutral, sondern auch negativ konnotiert. Daher könnte es sowohl über das Jüdische wie auch über Rotwelsch in das Deutsche gelangt sein. Als eine künstlich geschaffene Geheimsprache der Räuberbanden war Rotwelsch über ganz Deutschland verbreitet (vgl. Hoppe 1984). Obwohl es eine mehrheitlich von deutschen, das heißt christlich sozialisierten Verbrechern erfundene Kunstsprache war, enthielt es viele jüdische und hebräische Wörter, so dass es vielfach für Jüdisch gehalten wurde. Diese Verwechslung ermöglichte es, die Juden mit Räubern gleichzusetzen,³⁵ woran vor allem Kirchenmänner wie Martin Luther großen Anteil hatten (vgl. Landmann 1994, S. 420–421). Gerade antisemitische Kreise machten sich die oft negative Bedeutung dieser zunehmend ins Deutsche gelangenden Lehnwörter bei der Diskreditierung der Juden zu nutze. Für die Überschneidungen zwischen den zwei Sprachen, die allerdings nur scheinbarer Natur sind, lassen sich mindestens zwei Gründe anführen: Zum einen konnten die jüdischen Räuber auf Grund ihrer Herkunft im Gegensatz zu den meisten ihrer christlichen Kumpane lesen und schreiben und waren folglich überdurchschnittlich stark an der Entwicklung der Sprache beteiligt, obwohl sie zahlenmäßig sonst kaum ins Gewicht fielen. Weil sie sich von ihrer Gemeinschaft und Religion abgewendet hatten, gaben sie den Wörtern nun häufig eine neue zynische oder blasphemische Bedeutung, die Nichtjuden meist verborgen blieb, weil sie meist die Kenntnis der Herkunftssprachen erforderte.³⁶ Aber selbst dann ist der Bedeutungswandel manchmal ohne einen längeren Exkurs in die jüdische Sprach-, Religions- und Kulturgeschichte kaum nachzuvollziehen, wie das zum Beispiel bei dem ebenfalls aus dem Hebräischen stammenden und im Zitat vorkommenden Wort Schuft der Fall ist. Dafür dass Schiller der dargestellte Zusammenhang teilweise wenig-

³⁴ Da hier ein detaillierter Exkurs zum Themenkomplex des Jiddischen wie des Rotwelschen zwar angebracht wäre, aber nicht geleistet werden kann, ohne den Rahmen dieser Arbeit zu sprengen, sei zum Folgenden nur verwiesen auf die zu beiden Sprachen sehr aufschlußreiche Untersuchung Landmanns (1994).

³⁵ Hier liegt auch der Grund, warum sich sehr viele Juden gerade für Schillers tugend- und heldenhafte ‚Räuber‘ so begeisterten, da sich hier die Möglichkeit der positiven Aneignung eines negativen, von außen an sie herangetragenen Stereotyps bot.

³⁶ Die negative Konnotation im Deutschen spräche dafür, dass auch das Wort ‚schachern‘ eher über Rotwelsch ins Deutsche gelangt ist.

tens bekannt gewesen sein dürfte, spricht die Tatsache, dass er für *Die Räuber* einen Stoff aus gerade diesem Milieu aufgreift und zudem dem (potentiell) jüdischen Räuber Spiegelberg,³⁷ der mit dem Jiddischen³⁸ und möglicherweise

³⁷ Die Räuberbanden des 18. und 19. Jahrhunderts waren eine direkte Folge des 30jährigen Krieges und damit ein Sammelbecken für die außerhalb der dadurch erschütterten Gesellschaft Stehenden, die nun außerhalb dieser gesellschaftlichen Ordnung ihr Glück zu erreichen versuchten. Dass Juden dazugehörten, ist angesichts ihrer gesellschaftlichen Situation nicht weiter verwunderlich. Angesichts der Nachkriegssituation überrascht es ebensowenig, dass eine gewisse Endzeitstimmung in Europa herrschte und man sowohl bei den Christen wie bei den Juden die Ankunft des Messias erwartete. Dabei war für die Juden Osteuropas nicht der Krieg, der sie nicht direkt betroffen hatte, sondern die Pogrome von 1648 der Kosaken in der Ukraine, bei denen weit über 100 000 Juden umkamen, das Zeichen für den nahen Weltuntergang. Daraus erklärt sich die Tatsache, dass es außer den Räuberbanden noch eine Vielzahl von messianischen Bewegungen gab, zwischen denen es sicher auch zu personellen Überschneidungen kam. So zeigt z.B. schon der Namen des Ende des 18. Jahrhunderts, also zu Lebzeiten Schillers agierenden, bekannten Räubers Mausche Polack seine Herkunft aus dem osteuropäischen Judentum an. Vgl. Hoppe 1984, S. 155. Dass es sich bei Moritz Spiegelberg um einen Räuber, Libertiner und jüdischen Messianisten handeln könnte, wie Philipp F. Veit und Otto F. Best zu belegen versuchten, ist also nicht so unwahrscheinlich, wodurch auch sein zionistisches Projekt, auf das noch näher eingegangen werden muss, weniger abstrus erscheint. Hinzu kommt noch, dass das Spitzbübische, an Eulenspiegel erinnernde, seiner Pläne und Taten nicht nur wegen der Ähnlichkeit der Namen (vgl. Best 1978, S. 291) nicht übersehen werden darf. Die Berühmtesten unter den Räubern der damaligen Zeit wurden nicht deshalb im Volk so berühmt, weil sie sich für die Armen einsetzten. Sie beraubten zwar die Reichen, sorgten aber verständlicherweise zuerst für sich und ihre Kumpane. Aber sie gaben sich meist nicht mit dem Raub an sich zufrieden, sondern trieben dabei noch hintergründige Späße mit ihren Opfern oder ihren Verfolgern (vgl. Hoppe 1984, S. 172–173), was auch in den Erzählungen Spiegelbergs anklingt (vgl. SDR II/3/536–240). Deswegen wurden die Räuber zum Mythos und nicht weil sie Robin Hood geglichen. Und auch hier waren jüdische Räuber besonders für hintergründige Streiche prädestiniert, wobei auch hier der sonst eher intellektuelle, sprichwörtliche jüdische Witz bei den vom Judentum abgefallenen in Sarkasmus und Zynismus umschlägt. Anders wäre eine sich auf seine eigene Großzügigkeit beziehende Bemerkung, die auf das Vorurteil, dass die Juden geizig seien, anspielt, schwer erklärbar, zumal er sich an der Stelle selbst als Teufel bezeichnet. Vgl. SDR II/3/540. In wie weit sich allerdings die verschiedenen hier nur angedeuteten Interpretationsansätze und die Ergebnisse der historischen Forschung in Übereinstimmung bringen lassen, wird der Zukunft überlassen werden müssen.

³⁸ Der von Spiegelberg gebrauchte Ausdruck „in alle vier Enden der Welt“ (SDR I/2/504) geht auf das Alte Testament zurück und kommt in der jüdischen Liturgie im Zusammenhang mit dem Messias vor (vgl. z.B. AT, Hes. 7.2 oder Dan. 7.2; 11.4), ist also als ebenso authentisch anzusehen, wie das die reguläre Konjunktion ‚entweder ... oder‘ im Jiddischen ersetzende ‚oder ... oder‘, das sich in einer früheren Fassung der 2. Szene des 1. Aktes in dem Satz Spiegelbergs „Auf den Messias wird noch gewartet oder du, oder ich, oder einer von beiden –“ (SDR I/2/919), oder sein verzweifelter Ausruf: „Oh, warum bin ich nicht geblieben in Jerusalem“ (SDR II/3/549). Nicht nur die Wortstellung entspricht dem Jiddischen, auch der Ausdruck selbst ist für Juden nicht untypisch. Dabei ist, auch wenn mindestens eine weitere Stelle dies nahelegen scheint (vgl. SDR II/3/536), nicht unbedingt an eine konkrete Pilgerfahrt zu denken. Jerusalem kann auch *pars pro toto* für Judentum stehen, zumal wenn man es vor dem Hintergrund der Messiaserwartung jener Zeit sieht. Vgl. zu den genannten, wie zu weiteren auf das Jiddische und das Judentum verweisenden Textstellen: Veit (1973), S. 276–278.

auch Hebräischen³⁹ vertraut ist, eine Schlüsselrolle zukommen lässt.⁴⁰ Zum anderen wurden viele Wörter von jüdischen Kaufleuten und Händlern zumeist ohne Bedeutungsverschiebung übernommen. Mit diesen standen die Räuber notgedrungen in Kontakt, weil anders keine Möglichkeit bestand, das Diebesgut zu verkaufen, da es so gut wie keine christlichen Kaufleute gab.⁴¹ Damit wären wir wieder bei dem „Schleichhändler“, von dem Wurm in den Augen Millers abstammt.

Die Verbindung zwischen der Bezeichnung „Federnfuchser“ und den Juden ist auf den ersten Blick ebenso unklar und bezieht sich scheinbar nur auf Wurms Beruf als Sekretär und Schreiber. Dies war aber ein Beruf, der den sich emanzipierenden Juden offenstand und den sie relativ häufig ergriffen, wegen ihres hohen Maßes an Bildung, welches eine gute Voraussetzung für akademische Berufe war.⁴² Hinzu kam noch, dass der Beruf bei Christen wegen des negativen Images der biblischen Pharisäer und Schriftgelehrten verpönt war.⁴³ Deshalb waren viele Juden Intellektuelle, die man verdächtigte, ihre Fähigkeiten nach einer Infiltrierung der Gesellschaft für deren Zersetzung zu nutzen, da sie der

³⁹ Ein Hinweis auf das Hebräische findet sich nur in der Erstfassung der 2. Szene des 1. Aktes, wo die bereits erwähnte Anspielung auf Spiegelbergs Beschneidung fehlt. Karl Moor reagiert auf Moritz Plan, das Heilige Land zurückzugewinnen, hier dagegen mit der sarkastischen Bemerkung: „Hahaha! Nun merk ich, warum du schon gegen dreiviertel Jahr eine Hebräische Grammatik herumschleifst“ (SDR I/2/919). Veit hat m.E. zurecht darauf verwiesen, dass das Hebräische nicht von allen Juden beherrscht wurde, zumal wenn sie als Räuber außerhalb der jüdischen Gemeinde standen, so dass der Besitz einer hebräischen Grammatik nicht gegen Spiegelbergs Judentum spricht. Da es sich um eine Bemerkung Karls handelt, der wie aus dem gesamten Gespräch hervorgeht, nicht gut mit der jüdischen Geschichte und damit mit dem Judentum vertraut zu sein scheint, eröffnet sich noch eine weitere Möglichkeit. Da sich für Außenstehende nur die hebräische Schrift als Kriterium anbietet, um was für ein Buch es sich handeln könnte, diese aber sowohl im Hebräischen wie im Jiddischen verwendet wird, könnte es sich um jedes Buch in einer dieser Sprachen handeln, zumal dem uneingeweihten Betrachter der Inhalt gänzlich verborgen bleibt. Vgl. Veit (1973), S. 277 und 285.

⁴⁰ Neben der Familie Moor und Amalia d.h. den Adligen, trägt Moritz Spiegelberg als einziger einen vollen Namen, wodurch er sich von den Räufern abhebt. In der Vorrede zum Drama spricht Schiller zudem von „drei außerordentlichen Menschen“ (SDR Vorrede zur ersten Auflage/485), womit nach den Brüdern nur Spiegelberg gemeint sein kann.

⁴¹ Auch dies ist nicht etwa der Tatsache zuzuschreiben, dass Juden so viel besser handeln und mit Geld umgehen können, sondern liegt vor allem daran, dass diese Berufe über Jahrhunderte als unehrenhaft galten.

⁴² Dies galt nicht nur für die sich emanzipierenden Juden, sondern v.a. für Jüdinnen, da die Emanzipation bei ihnen im doppelten Sinne als Juden und Frauen erfolgen musste, was nur durch Bildung geschehen konnte. Vgl. zur Rolle der Bildung für die jüdische Emanzipation am Beispiel Ostmitteleuropas: Klanska (1993).

⁴³ Dies war unabhängig davon, dass man mit dem Ausdruck Schriftgelehrter ursprünglich keinen des Schreibens Mächtigen, was im Judentum nicht extra betont zu werden brauchte, sondern einen Thorakundigen, einen Gelehrten der heiligen Schrift, einen Rabi bezeichnete.

Masse des weitgehend analphabetischen Volkes geistig überlegen waren (Faber o.J., S. 260–264; Nordmann o.J., S. 252–259; Kiesant o.J., S. 136–142).⁴⁴ Dagegen ließe sich einwenden, dass Wurm alles andere als intellektuell ist. Das ist zwar unbestritten, doch wie bei fast allen Klischees ist es gar nicht nötig, dass sie der Wirklichkeit entsprechen. Es reicht vollkommen, dass jemand ein Schreiber ist, zumal wenn er Jude ist, um zugleich auch ein Intellektueller zu sein. Sogar der Umkehrschluß, alle Intellektuellen seien Juden, ist für Antisemiten problemlos möglich.⁴⁵

Millers Ablehnung der Intellektuellen wird nicht nur durch die Verwendung der pejorativen Begriffe „Federnfuchser“ und an späterer Stelle „Dintenkleckser“ (SKL II/4/791) in bezug auf Wurm deutlich, sondern auch durch das Faktum, dass er sowohl Luises Abwendung von Gott als auch ihre Liebe zu Ferdinand für die „[...]Frucht von dem gottlosen Lesen[.]“ (SKL I/3/764) hält (vgl. SKL I/3/763–765).

Die Unterwanderung des Staates durch die jüdischen Intellektuellen wurde dadurch noch gefährlicher, da diese – nach Meinung der Antisemiten – skrupellosen Elemente zum christlichen Glauben konvertierten, um ihr schändliches Werk unerkannt fortzuführen. Die Tatsache, dass jemand bereit ist, seine eigene gesellschaftliche Gruppe zu verlassen, um sich einer anderen zuzuwenden, kann dazu führen, dass er gänzlich zum Außenseiter wird. Jene, die er verließ, sehen in ihm einen Verräter und die, zu denen er kam, könnten ihm misstrauen, da sie sich seiner Motive nicht sicher sind und ihn für einen Spion halten. Dieser Gefahr versuchen nun einige dieser Renegaten durch hundertfünfzigprozentige Integration in die neue Gemeinschaft zu entgehen, wobei es zwei unterschiedliche Möglichkeiten für sie gibt, ihre Loyalität zu beweisen: Erstens durch eine vehemente Wendung nach außen gegen die eigene Herkunft. So waren bis zum Nationalsozialismus einige der schlimmsten Antisemiten getaufte Juden (Kiesant o.J.). Zweitens nach innen, durch die Übererfüllung der neuen Gebote (Stölting o.J., S. 218–220).

Immer unter der Voraussetzung, dass Wurm Jude ist, lassen sich auch seine Pläne einer Heirat mit Luise dahingehend interpretieren. Damit darf auch stillschweigend vorausgesetzt werden, dass er ein Renegat ist. Eine Heirat einer christlichen Bürgerstochter mit einem ungetauften Juden wäre in der damaligen Zeit gänzlich undenkbar. Dass er sich seiner Situation bewusst ist, lässt sich aus seiner Reaktion folgern, als er bei seinem Besuch bei Millers erfährt, dass Luise in der Messe ist:

⁴⁴ Heinrich Heine, um nur ein bekanntes Beispiel zu nennen, sah sich zeitlebens solchen Vorwürfen ausgesetzt. Vgl. zu Heine u.a.: Mayer (o.J.), S. 217–227, sowie zu anderen jüdischen Schriftstellern jener Epoche: Schoeps, Schlör (o.J.), S. 227–250.

⁴⁵ Auch dieser Umkehrschluß sollte wie so vieles in diesem Kontext von den Nationalsozialisten mit tödlicher Konsequenz auf die Spitze getrieben werden.

Das freut mich, freut mich. Ich werd einmal eine fromme christliche Frau an ihr haben (SKL I/2/760).

Ihre Frömmigkeit würde dann auf ihn zurückfallen. Er versucht, die in ihn gesetzten Erwartungen überzuerfüllen, wie auch in bezug auf seine Karriere im Staatsdienst, denn auch dort mißtraute man den Konvertierten.

Erst in der Nachfolge Mendelssohns war es in Ausnahmefällen zeitweise überhaupt möglich, dass ungetaufte Juden Ämter erhielten. Die Taufe war zu Schillers Zeiten weitgehend die einzige Möglichkeit, den Diskriminierungen wenigstens zum Teil zu entgehen und zu der damaligen Ständegesellschaft zu gehören. Dass dies ein Grund für viele Juden war, sich taufen zu lassen, vor allem, wenn sie nicht sehr religiös waren, ist nicht überraschend. Dass sich die in die Taufe gesetzten Hoffnungen zumeist, wie im Falle Heinrich Heines, nicht erfüllten, dafür sorgten schon die Gegner der Juden, die, da es ohnehin nicht in ihr Weltbild passte, bewusst übersahen, dass Juden Zwängen ausgesetzt waren. Dass viele Juden nicht aus religiösen Gründen konvertiert waren und versuchten, in ihrer neuen Welt zurechtzukommen, ohne den Kontakt zur alten gänzlich aufzugeben, wurde dagegen sofort freudig wahrgenommen, weil es sich gegen die Juden verwenden ließ.

Betrachtet man Wurm aus diesem eher innerjüdischen Blickwinkel,⁴⁶ ergibt sich ein ganz anderes Bild.

Aus Wurms Sicht sprechen keine rationalen Gründe, weder religiöse, ständische noch finanzielle, gegen eine Heirat mit Luise, wohingegen er klar erkennt, dass die Beziehung eines Adligen zu einer Bürgerlichen an den Standesschranken scheitern muss. Demzufolge kann sie von diesem gar nicht ernst gemeint sein (vgl. SKL I/2/761). Dass es zwischen Ferdinand und Luise, Adel und Bürgertum, über alle Standesgrenzen hinweg so etwas wie Liebe geben könnte, liegt nicht nur für ihn sondern auch für die Väter, Präsident von Walter (vgl. SKL I/5/767–768) und den Musikus (vgl. SKL I/1/757–759), außerhalb des Vorstellbaren. Andererseits liebt Miller seine Tochter offensichtlich so (vgl. SKL I/3/763–765), dass er sie nicht ohne ihre Zustimmung verheiraten möchte. Dies ist bereits eine fortschrittliche Einstellung, die sich allmählich auch im Kleinbürgertum durchgesetzt hatte. Allerdings galt dies nur, solange es dabei um eine vorstellbare Beziehung, eine innerhalb desselben Standes, ging. Sollte Luise Wurm lieben, ist er bereit, ihn als Schwiegersohn zu akzeptieren, auch wenn er ihn nicht leiden kann. Das wiederum ist Wurm unverständlich, zumal wenn er aus einem jüdischen Elternhaus kommt, da dort die Ehe nichts mit Liebe zu tun

⁴⁶ Eine Interpretation der Figur des Moritz Spiegelberg aus Schillers *Räubern* aus innerjüdischem Blickwinkel, die hier mitzubedenken wäre, findet sich bei Veit (1973), mit Ergänzungen durch Best (1978), S. 282.

hatte. Heiraten werden von den Eltern in die Wege geleitet, wobei das Brautpaar sich bei der Hochzeit zum ersten Mal sah.⁴⁷ Weder Braut noch Bräutigam kämen auch nur auf den Gedanken, diese väterliche Entscheidung in Frage zu stellen. Vor diesem Hintergrund wird es verständlich, warum Wurm sich Hilfe suchend an den Vater wendet, als er erfährt, dass seine Zukünftige einen anderen liebt, mit dem er weder in den Augen der Tochter noch der Mutter konkurrieren kann. Daraufhin platzt Miller der Kragen, seine Abneigung kommt ebenso wie seine antisemitischen Vorurteile klar zum Ausdruck. Er stellt sich gegen Wurm und wirft diesem vor, feige zu sein (vgl. SKL I/2/762).⁴⁸ Auch das ist ein gängiges Vorurteil gegenüber den Juden.⁴⁹

Erst als Wurm sich im Klaren ist, dass mit Millers Unterstützung nicht zu rechnen ist, wendet er sich an den Präsidenten (vgl. SKL I/5/767–770). Das zeugt von einer gewissen Loyalität, ohne die zweifellos starken persönlichen Motive in Abrede stellen zu wollen. Wurm muss schließlich befürchten, dass er, gesetzt den Fall, die Millerin hätte recht, und die Liebe der beiden beruhte

⁴⁷ Erst die ‚Haskala‘ sollte dazu führen, dass dies nicht mehr ganz so streng gehandhabt wurde. Vgl. zur jüdischen Hochzeit: Rütters (1996), S. 122–193.

⁴⁸ Der Vorwurf der Feigheit wird auch in den *Räubern* von einem der Bandenmitglieder gegen Spiegelberg erhoben: „[...] – Memme, zeig dich itzt, oder man soll dich in eine Sauhaut nähen, und durch Hunde verhetzen lassen“ (SDR II/3/549), als dieser angesichts der Übermacht an Gegnern nicht sofort kämpfen will. Dafür, dass hier nicht nur das für einen Räuber unehrenhafte Verhalten Auslöser für den Vorwurf ist, sondern dieser judenfeindlicher Natur ist, dafür sprechen gleich mehrere Argumente: Erstens die im nichtjüdischen Kontext unverständliche Drohung. Das Einnähen in Häute war eine mittelalterliche Strafe und im Falle einer Schweinehaut für Juden noch diskriminierender. Eine ähnliche Diskriminierung war die Forderung, Juden müssten bei einer Eidesleistung in einer Schweinehaut stehen (vgl. Veit 1973, S. 278). Zweitens erfolgt der Vorwurf direkt im Anschluss an Spiegelbergs Ausruf: „Oh, warum bin ich nicht geblieben in Jerusalem“ (SDR II/3/549), der auf Spiegelbergs jüdische Herkunft verweist (vgl. Anm. 37). Drittens wird der Vorwurf unter Nennung des Teufels in dem Moment wiederholt, als Spiegelberg sich gegen den Hauptmann verschwören, ihn wie Judas verraten will und versucht, einen der Genossen zum Mord zu verführen (vgl. SDR V/5/587). An dieser Stelle treten also gleich mehrere antisemitische Stereotypen zu Tage: das der Feigheit, das der Verschwörung und Verführung und des Verräters (vgl. Pieper o.J.). Das Judas Thema wird hier viel direkter verarbeitet als im Falle Wurms, allerdings mit einem gewichtigen Unterschied: Der Verrat kann verhindert werden. Der Verräter muss mit dem Leben bezahlen. Interessanterweise stellt Schiller, indem er den jüdischen Verräter, den Judas sterben lässt, bevor dieser den Verrat begehen kann, die göttlich-christlich hierarchische Ordnung auch im Rahmen der Bande (wieder)her, was parallel zu der Wiederherstellung der Ordnung durch den Tod Luises und Ferdinands gelesen werden könnte.

⁴⁹ Entstanden war das Vorurteil der Feigheit daraus, dass die Juden das Tötungsverbot des Alten Testaments ernst nahmen und den Krieg ablehnten. Allerdings nur so lange, bis sie sich selbst bedroht sahen, sei es durch die Bedrohung der eigenen jüdischen Gemeinschaft oder auch des (christlichen) Staates, mit dem sie sich identifizierten. Die Geschichte vom Alten Testament bis zum Staat Israel ist voll von Beispielen, in denen Juden Mut bewiesen. Das Stereotyp vom feigen Juden blieb unabhängig davon bestehen. Vgl. exemplarisch: Ulrich (o.J.), S. 210–217.

tatsächlich auf Gegenseitigkeit, nicht nur jede Hoffnung auf Luise verlöre, sondern auch durch den über das Haus von Walter aller Voraussicht nach hereinbrechenden Skandal seine Stellung. Dass auch der Präsident, der während seiner Karriere über Leichen gegangen war, mit der Heirat seines Sohnes mit Lady Milford andere Pläne verfolgt, kommt ihm zu Gute, da seine Chancen gewahrt bleiben, wenn es ihnen gelänge, den Skandal abzuwenden. Da er schließlich nur das ohnehin Udenkbare, das zwangsläufig zur Katastrophe führen muss, verhindern will, sieht er sein Handeln wahrscheinlich nicht einmal als Verrat an Luise an.

Als solchen fasst es aber Miller auf, als er zum Fürsten gerufen wird, und zu ahnen beginnt, dass man sich gegen seine Familie verschworen hat. Erneut ließe sich hier nicht nur die Vorstellung vom ewigen Kampf zwischen Gott und Teufel wiederfinden, sondern ein weiterer antisemitischer Mythos: Der der erwähnten jüdischen ‚Weltverschwörung‘, die die Vernichtung der christlichen Weltordnung zum Ziel hat (vgl. Pieper o.J.). Auch deshalb könnte Miller hier den „diabolischen Junker“ (SKL II/4/790) Wurm hinter dem Ganzen vermuten und wilde Drohungen gegen ihn ausstoßen:

Aber soll mir der Dintenkleckser einmal in dem Schuß laufen! – Soll er mir laufen! – Es sei in dieser oder jener Welt – Wenn ich ihm nicht Leib und Seele breiweich zusammendresche, alle zehn Gebote und alle sieben Bitten im Vaterunser und alle Bücher Mosis und der Propheten aufs Leder schreibe, daß man die blaue Flecken bei der Auferstehung der Toten noch sehen soll (SKL II/4/791).

Dass Miller – respektive Schiller – hier die gesamte christliche Bibel ins Spiel bringt, kann verschieden gedeutet werden. Da der Gott, um den es an dieser Stelle geht, der der Rache, der im christlichen Verständnis alttestamentliche Gott ist und nicht so sehr der der Vergebung, der neutestamentliche, wird auch aus einem christlichen Verständnis heraus einsichtig, warum hier stärker auf das Alte als auf das Neue Testament rekurriert wird. Das widerspricht scheinbar der These, dass Miller in Wurm auch den Juden sieht. Andererseits könnte man die Stelle auch so lesen, dass Miller, grade weil es um die Rache an einem Renegaten geht, die verschiedenen Gottesvorstellungen nicht trennt.⁵⁰

Als sich Millers Befürchtungen mit dem sich abzeichnenden Erscheinen des Präsidenten im seinem Hause zu bestätigen scheinen, wendet sich sein Zorn angesichts der verzweifelten Luise auch gegen Ferdinand, als dieser vor Erscheinen seines Vaters das Haus verlassen will:

Verläßt uns! Freilich! Warum nicht? – Sie gab ihm ja alles hin!“ [...] Geduld Herr! Der Weg aus meinem Hause geht nur über diese da – Erwarte erst deinen Vater,

⁵⁰ Darauf könnte auch die nichtchronologische Nennung der biblischen Kernstellen hindeuten.

wenn du kein Bube bist – Erzähl es ihm, wie du dich in ihr Herz stahlst, Betrüger, oder bei Gott, (ihm seine Tochter zuschleudernd, wild und heftig) du sollst mir zuvor diesen wimmernden Wurm zertreten, den Liebe zu dir so zuschanden richtete (SKL II/5/793).

Ferdinands Versuch, das Haus vor der Konfrontation mit seinem Vater zu verlassen, ist für Miller nur die Bestätigung, dass dieser von Anfang an keine ernsthaften Absichten hatte, weshalb er ihn vor eine Alternative stellt. Entweder er bekenne sich vor seinem Vater zu Luise und könne so die Schande von ihr abwenden oder er solle „diesen wimmernden Wurm zertreten.“ Dass er dabei nicht den Sekretär meint, sondern eindeutig die geliebte Tochter, überrascht, da damit dem Wort Wurm wahrscheinlich auch eine neue Bedeutung zukommt. Was verlangt der Geiger von dem Major? Sie zu töten? Das wäre eine Möglichkeit, wenn man davon ausginge, dass er seine Tochter, nicht unglücklich und geächtet sehen möchte, denn Selbstmord bot, nach christlichem Verständnis, im Gegensatz zum Tod durch fremde Hand keine Hoffnung auf Erlösung. Ruft man sich die metaphorischen Bedeutungen des Wortes Wurm nochmals in Erinnerung, so erhält der Satz eine weitere Bedeutungsebene. Der Wurm ist wörtlich wie metaphorisch eine Krankheit, die den Körper befällt.⁵¹ In einem Fall ist es die unglückliche Liebe zu Ferdinand, von der nur dieser selbst Luise erlösen kann. Im anderen Fall ist es das Böse, der Wurm, der den Menschen zerfrisst, ihn ins Unglück stürzt durch eine Liebe, die die gottgewollte Ordnung in Frage stellt, wodurch das Böse Macht erhält und es zur Katastrophe kommen muss. Diese deutet sich bereits in dem Versuch des Präsidenten an, die Ordnung im gesellschaftlichen, das heißt göttlichen Gefüge, mit Gewalt wieder herzustellen. Das wird zwar durch Ferdinand verhindert, eine Lösung des Konflikts aber ist zumindest diesseitig nicht mehr möglich. Letztlich wird erst, indem Ferdinand das Leben beider beendet und beide der göttlichen Gerechtigkeit überantwortet, das Böse, der Wurm, welcher Luise befallen hatte, zertreten. Die Erfüllung ihrer Liebe wird dadurch im Jenseits ermöglicht.

Bedenkt man nun, wen Miller zuvor für die hereinbrechende Katastrophe verantwortlich machte, so kann man aus seiner Sicht Wurm und Wurm gleichsetzen.

Dabei hat der Schreiber zu diesem Zeitpunkt nicht mehr getan, als den Präsidenten von seinen Absichten in bezug auf Luise und deren Liebe zu Ferdinand zu berichten (vgl. SKL I/5/767–770). Dies ist bisher nur in den Augen des Musikmeisters frevelhaft. Doch muss Wurm nun feststellen, dass das Spiel verloren zu gehen droht, da der Präsident, sich überschätzend, die Trümpfe zu

⁵¹ Ferdinand selbst gebraucht das Wort kurz vor Luises und seinem Tod Miller gegenüber in diesem Sinne. Vgl. SKL V/5/846.

früh ausgespielt hat. Erst nachdem sein Herr und Gebieter, ein weit einflußreicherer Mann als er selbst, gescheitert ist, erweist sich Wurm als gelehriger Schüler seines Meisters und wird zum Mitspieler, der mehr ist als eine Randfigur. Er beginnt zu spielen, „[...] und die Karten sind noch nicht ganz vergeben“ (SKL III/1/800). Dabei muss auch er – um im Bild zu bleiben⁵² – weiterhin falschspielen, was er mit sehr viel Geschick tut. Die Intrige ist so kunstvoll gesponnen (vgl. SKL III/1–3/798–807), wie der Präsident schließlich zugeben muss: „Das Geweb ist satanisch fein. Der Schüler übertrifft seinen Meister [...]“ (SKL III/1/802). Jetzt liegt es an Wurm, die Karten auszuspielen und das Spiel zu vollenden, das ihm Luise bringen und Ferdinand in die Arme der Lady Milford treiben soll. Doch das Spiel ist für Wurm bereits in dem Moment verloren, als ihm die Erpressung Luises gelingt. Anders als ihr Vater sieht Luise in Wurm, obwohl auch sie ihn beargwöhnt und verachtet, nur das ausführende Organ in dieser Verschwörung:

Armer Mensch! Du treibst ein trauriges Handwerk, wobei du unmöglich selig werden kannst. Unglückliche machen ist schon schrecklich genug, aber gräßlich ists, es ihnen zu verkündigen – ihn vorzusingen, den Eulengesang, dabeizustehen, wenn das blutende Herz am eisernen Schaft der Notwendigkeit zittert, und Christen an Gott zweifeln. – Der Himmel bewahre mich! Und würde dir jeder Angsttropfe, den du fallen siehst, mit einer Tonne Golds aufgewogen – ich möchte nicht du sein – [...] (SKL III/6/812).

Für sie ist Wurm jemand, der den Mächtigen zu nahe steht, um anders handeln zu können. Aber er steht zugleich auch außerhalb der christlichen Welt, so dass auch die Reichtümer dieser Erde ihn nicht vor der Verdammnis bewahren können. Ihm bleibt nichts anderes übrig, als „dabeizustehen, wenn [...] Christen an Gott zweifeln [...]“, da ihr Gott nicht sein Gott ist. Das verweist ebenso wie der ‚Judaslohn‘ erneut in die Sphäre des diabolisch-antisemitischen Judas-Mythos (vgl. Stöltling o.J., S. 221).

Luise hat nur Mitleid für ihn übrig, aber nur bis sie merkt, dass es nicht Gold ist, das ihm als Belohnung vorschwebt. Dass Wurm, selbst wenn die Intrige gelänge und das Spiel gewonnen wäre, seinen ‚Gewinn‘ doch niemals bekäme, wird klar, als er nach vollbrachter Erpressung versucht, sie zu trösten:

Verzagen Sie nicht, liebe Mademoiselle. Ich habe herzliches Mitleid mit Ihnen. Vielleicht – wer weiß? – Ich könnte mich noch wohl über gewisse Dinge hinwegsetzen – Wahrlich! Bei Gott! Ich habe Mitleid mit Ihnen (SKL III/6/816).

⁵² Die Terminologie bzw. Metaphorik des Kartenspiels wird von Schiller selbst mehrfach im Stück gebraucht, wird also von mir nur in Fortführung verwendet und nicht neu eingeführt.

Gerade dass Wurm – übrigens zum ersten und einzigen Mal im Stück – Gott als Zeugen anruft, soll Luise für ihn einnehmen und von der Ernsthaftigkeit seiner angedeuteten Absichten überzeugen. Dass er selbst aber keineswegs an Gott glaubt, lässt sich aus der Antwort erschließen, die er dem Präsidenten gibt, als dieser verwundert fragt, was der Eid, der Luise daran hindern soll, die Wahrheit über ihren Brief an den Hofmarschall zu sagen, nützen könne: „Nichts bei uns, gnädiger Herr. Bei dieser Menschenart alles – [...]“ (SKL III/1/802). Die unchristliche Allianz zwischen Judentum und Adel stützt sich also nicht nur auf gemeinsame Interessen, sondern auch auf einen gemeinsamen Unglauben, der die Voraussetzung für eine Hinwendung zum Bösen ist. Daher sieht Luise in der Nennung des Namens des Allmächtigen nicht ganz zu unrecht Blasphemie, da Wurm die Hilfe und Zeugenschaft Gottes in ihren Augen ebensowenig zusteht, wie das Anrecht auf sie selbst.⁵³ Deshalb verbietet sie ihm seine gottlosen Absichten auszusprechen: „[...] Reden Sie nicht aus mein Herr. Sie sind auf dem Wege, sich etwas Entsetzliches zu wünschen“ (SKL III/6/816). Wurm überhört jedoch diese Warnung, weil er darüber Klarheit haben muss, ob Luise bereit ist, die Ehe mit ihm einzugehen, was aus seiner Sicht die einzige Möglichkeit ist, um der sozialen Ächtung zu entgehen. Deshalb seine Frage: „[...] Gesetzt es wäre diese niedliche Hand – Wieso liebe Jungfer?“ (SKL III/6/816).

Ex negativo kann man, nach antisemitischem Verständnis, den Grund für dieses Handeln auch in seiner unermesslichen Gier und der Freude daran, ein christliches Mädchen zu verderben, sehen (vgl. Braun o.J., *passim*).⁵⁴

Luise bei Ablehnung von Wurms Antrag antisemitische Motive zu unterstellen, wäre dagegen verfehlt, da aus der Situation und Luises Weltverständnis heraus nichts anders zu erwarten ist. Zum Mitleid kommt nun Hass, denn sie antwortet ihm

(groß und schrecklich). Weil ich dich in der Brautnacht erdrosselte, und mich dann mit Wollust aufs Rad flechten ließe [...] (SKL III/6/816).

Ihr Hass auf Wurm ist persönlicher Natur und richtet sich nur darauf, dass er es wagt, die Situation auszunutzen, um sie zu bekommen. Die Intrige gegen sie und Ferdinand ist davon nicht betroffen. Als sie sterbend Ferdinand die Sache mit dem Brief gesteht, belastet sie nur dessen Vater, den Urheber der Intrige, und

⁵³ Bereits vorher war Luise zwar sofort bereit, für ihren Vater, den sie neben Ferdinand als einzigen über alles liebt, zu sterben, nicht aber die Sünde der Unkeuschheit zu begehen (vgl. SKL III/6/814).

⁵⁴ Der Jude Spiegelberg sagt sogar selbst, er sei ein Verderber von „Leib und Seele“ (SDR II/3/539). Auch wenn er das selbst im Kontext nur auf sein erfolgreiches Räuberdasein bezieht, lässt sich dies selbstredend ebenfalls im antisemitischen Sinne verstehen. Vgl. dazu auch: Best (1978), S. 281, 288 und 298.

erwähnt Wurm mit keinem Wort (vgl. SKL V/7/855). Er bleibt für sie eine Randfigur, schlicht ein Werkzeug. Dass sie das Ziel all seiner Taten war, liegt außerhalb ihrer Vorstellungskraft.

Wurm aber musste erkennen, dass er durch diese Ablehnung, nicht nur Luise verloren hatte, die er strenggenommen nie besaß, sondern auch sein Spiel, da er alles auf diese eine Karte gesetzt hatte. Es blieb ihm nur noch zu versuchen, mit dafür zu sorgen, dass die Heirat zwischen Lady Milford und Ferdinand zustande kam, und so Präsident von Walter in der Gunst des Herzogs und der Lady bliebe, da sonst der Untergang seines Herrn auch der seine wäre.

Doch auch die Pläne des Präsidenten sollten schief laufen, obwohl es nach der erfolgreichen Entzweiung der Liebenden nicht danach aussah. Dass auch dieser Plan ausgerechnet an Luise scheitern sollte, war nicht einmal für sie selbst vorzusehen. Die Ehe Lady Milfords mit dem Major scheitert letztlich nicht an dem Festhalten Luises an Ferdinand, sondern im Gegenteil gerade an ihrem Verzicht auf das Letzte, was ihr noch geblieben war, nachdem ihre Liebe und damit ihre Welt und ihr Glaube, zerstört waren. Sogar ihr Vater selbst hatte sie, wie gesagt, gegenüber Ferdinand bereits vor Beginn der Intrige als „[...] wimmernden Wurm[, der zu] zertreten [sei], den Liebe zu dir so zuschanden richtete[,]“ (SKL II/5/793) bezeichnet. Und auch Wurm, der Sekretär, äußert seinem Herrn gegenüber wenig später, als sie die Kabale planen, in bezug auf Luise ebenfalls einen ähnlichen Satz, der darüber hinaus wegen des Namens des Sprechers noch eine zusätzlich zynische Note erhält: „[...] Überlassen Sie es mir, an ihrem eigenen Feuer den Wurm auszubrüten, der sie zerfrißt“ (SKL III/1/800).

Dieses Ziel wird zwar erreicht, doch in dem Moment, in dem sie nichts mehr zu verlieren hat, als Lady Milford ihr droht, sie zu vernichten, triumphiert sie, für sich selbst den ambivalenten Topos des Wurms⁵⁵ in Anspruch nehmend, über die Mächtigen, weil sie ihr gegenüber ganz offen sein kann:

Und [...] wenn Ihr verächtlicher Fersenstoß den beleidigten Wurm aufweckte, dem sein Schöpfer gegen Mißhandlungen noch einen Stachel gab? – Ich fürchte ihre Rache nicht, Lady – Die arme Sünderin auf dem brüchigen Henkerstuhl lacht zu Weltuntergang. – Mein Elend ist so hoch gestiegen, dass selbst Aufrichtigkeit es nicht mehr vergrößern kann [...] (SKL IV/7/828).

Da sie weiß, dass sie Ferdinand nicht haben darf, tritt sie ihn an die Frau ab, mit deren Liebe zum Major die ganze Intrige begann:

[...] Nehmen Sie ihn denn hin, Mylady! – Freiwillig tret ich Ihnen ab den Mann, den man mit Haken der Hölle von meinem blutenden Herzen riß. – Vielleicht wissen Sie

⁵⁵ Vgl. oben die Erklärungen zur christlichen und antisemitischen Bedeutung des Topos. Siehe dazu Braun (o.J.), und Anm. 27.

es selbst nicht, Mylady, aber Sie haben den Himmel zweier Liebenden geschleift, voneinander gezerrt zwei Herzen, die Gott aneinanderband, zerschmettert ein Geschöpf, das ihm nahe ging wie Sie, das er zur Freude schuf wie Sie, das ihn gepriesen hat wie Sie, und ihn nun nimmermehr preisen wird. – Lady! Ins Ohr des Allwissenden schreit auch der letzte Krampf des zertretenen Wurms – es wird ihm nicht gleichgültig sein, wenn man Seelen in seinen Händen mordet! Jetzt ist er ihnen! Jetzt Mylady nehmen Sie ihn hin! Rennen Sie in seine Arme! Reißen Sie ihn zum Altar, – Nur vergessen Sie nicht, dass zwischen ihren Brautkuß das Gespenst einer Selbstmörderin stürzen wird – Gott wird barmherzig sein – Ich kann mir nicht anders helfen [...] (SKL IV/7/830).

Luise kommt als „Bettlerin“, als von den Mächtigen zertretener unglücklicher Wurm und verzichtet mit der großmütigen Geste einer Herzogin auf die Liebe ihres Lebens zugunsten der Lady Milford. Durch dieses Auftreten und Handeln öffnet sie der Lady die Augen über die Machenschaften bei Hofe. Ihre eigene Rolle dabei bedenkend, beschließt diese das Land zu verlassen und lieber wieder das Leben der verarmten, aber britischen, das heißt nach Schiller: edlen und gerechten, Aristokratin Joanna of Norfolk zu führen (vgl. SKL IV/8–9/831–834).

Damit war das Spiel des Präsidenten ebenfalls verloren und die Kabale zum Scheitern verurteilt, obwohl das Ziel erreicht war. Luise, der Inbegriff der Tugend, ist von der Krankheit der Untugend zerfressen. Die Voraussage des Sekretärs hatte sich erfüllt.

Allerdings bringt Miller, der durchaus bereit ist, ihren Tod hinzunehmen, sollte sie Ferdinand mehr lieben als ihn, seine Tochter von dem Gedanken ab, sich selbst zu töten, indem er ihr ihr falsches Gottesbild vor Augen führt. Dabei bezieht er sich erneut auf das Bild des Wurms:

Und wenn dieser zerbrechliche Gott deines Gehirns, jetzt Wurm wie du, zu den Füßen deines Richters sich windet, deine gottlose Zuversicht in diesem schwankenden Augenblick Lügen straft und deine betrogene Hoffnungen an die ewige Erbarbung verweist, die der Elende für sich selbst kaum erleben kann – Wie dann? [...] (SKL V/1/839).

Zwar wird Luises Selbstmord so von ihrem Vater verhindert, doch der Wurm wird am Ende statt dessen von dem eigenen Geliebten, wie von Miller gefordert, zertreten, wobei Ferdinand, als er erkennt, dass ihre Liebe in dieser Welt keine Chance hat, glaubt, im Sinne Millers zu handeln, indem er Luise umbringt, um sie dadurch zu erlösen:

Und ich verdiene noch Dank, dass ich die Natter zertrete, ehe sie auch noch den Vater verwundet (SKL V/5/845).

Dass Ferdinand hier das Bild der Natter verwendet, wird aus seiner Eifersucht heraus verständlich, da die Schlange negativer konnotiert ist, als der Wurm. Damit wird auch Miller am Tod seiner Tochter schuldig, als er diese bereits gerettet und den krankhaften Wurm in ihr vernichtet glaubt.⁵⁶

Am Ende dämmert dem Präsidenten, dass mit Liebe, Verzicht und Tod drei Karten im Spiel waren, mit denen er so nicht gerechnet hatte (vgl. SKL V/8/856). Dass der kleine getretene Wurm sich wand,⁵⁷ dass Luise sich zur Wehr setzte, war nicht vorgesehen. Weder dass Ferdinand stirbt, damit die Liebe im Jenseits Erfüllung findet, noch dass die Lady den Herzog verließ, war eingeplant. Er versucht seine Haut nun dadurch zu retten, dass er die Verantwortung an Luises und Ferdinands Tod auf den Sekretär abwälzt:

Von mir nicht, von mir nicht, Richter der Welt, fordere diese Seelen von diesem!
[...] Verfluchter von Dir! Von dir Satan! – Du, du gabst den Schlangenrat – Über dich die Verantwortung – Ich wasche die Hände (SKL V/8/857).

Auch wenn Wurm einen Moment lang überrascht scheint, dass ihn sein Meister nun ebenfalls als die Personifikation des absolut Bösen hinstellt, so war ihm doch von Anfang an klar, dass es bei diesem Spiel für ihn um alles oder nichts ging:

Über mich? (Er fängt gräßlich an zu lachen) Lustig! Lustig! So weiß ich doch nun auch, auf was Art sich die Teufel danken – Über mich dummer Bösewicht? War es mein Sohn? War ich sein Gebieter? – Über mich die Verantwortung? Ha! Bei diesem Anblick, der alles Mark in meinen Gebeinen erkaltet! Über mich soll sie kommen! – Jetzt will ich verloren sein, aber du sollst es mit mir sein – Auf! Auf! Ruft Mord durch die Gassen! Weckt die Justiz auf! Gerichtsdienner bindet mich! Führt mich von hinnen! Ich will Geheimnisse aufdecken, dass denen, die sie hören, die Haut schauern soll [...] (SKL V/8/857–858).

Angesichts dieser Drohung gerät der Präsident in Panik und versucht Wurm zu stoppen. „[...] Du wirst doch nicht, Rasender?“ (SKL V/8/858). Doch Wurm ist von ihm nicht mehr zu halten und

(klopft ihm auf die Schulter). Ich werde, Kamerad! Ich werde – Rasend bin ich, das ist wahr – das ist dein Werk – so will ich auch jetzt handeln wie ein Rasender – Arm in Arm mit dir zum Blutgerüst! Arm in Arm mit dir zur Hölle! Es soll mich kitzeln, Bube, mit dir verdammt zu sein! [...] (SKL V/8/858).

⁵⁶ Hier zeigt sich, wie meisterhaft Schiller den Konflikt aus Lessings *Emilia Galotti* (1772), seinem Vorbild für *Kabale und Liebe* aufgreift und fortführt, da es sich somit auch hier um einen indirekten Mord des Vaters an der Tochter aus Liebe handelt.

⁵⁷ Die lehnt sich wie Luises bzw. Millers eigene Formulierung an die genannte Stelle bei Shakespeare (1989, 1988) an. Vgl. Anm. 27.

Wiederum bleibt es dem Rezipienten überlassen, wie er Wurms Verhalten interpretieren will.

Dass Wurm zum Sündenbock gemacht wird, entspricht einer gängigen antisemitischen Praxis vom Mittelalter bis zum Nationalsozialismus.⁵⁸ Und auch seine Reaktion lässt sich dahingehend deuten. Denn der Verräter, das wahrhaft Böse, versucht die Untaten den Verführten anzulasten und verleugnet den Gerechten. Nun ließe sich der Präsident nur wider besseres Wissens zu den Guten, nicht mal ernstlich zu den Verführten zählen. Es sei denn, man vergegenwärtigt sich, dass der Antisemitismus eine konservative, beziehungsweise eine reaktionäre Strömung ist, und sieht in Präsident von Walter nicht die Person, sondern Amt und Adelstand, die gerechte Ordnung, die er repräsentiert. Die Zerstörung eben dieser Ordnung ist aber das eigentliche Ziel einer jeden jüdischen Verschwörung (Pieper o.J., *passim*) und steckt damit auch hinter Wurms Intrige. Da er dieses eigentliche Ziel nicht erreicht hat, und seine Absichten entdeckt wurden, versucht er jetzt sein Zerstörungswerk, wenn nicht zu vollenden, so doch wenigstens bis zum letzten Atemzug fortzusetzen, indem er noch möglichst viele Menschen mit sich in den Abgrund reißt, nachdem er Luise und Ferdinand physisch, Lady Milford und Hofmarschall von Kalb ökonomisch wie sozial, Miller und dessen Frau psychisch vernichtet hat.

Aus dem entgegengesetzten Blickwinkel stellt sich das Ganze dagegen völlig anders dar. Der Präsident versucht Wurm, der von ihm abhängig und damit scheinbar wehrlos ist, nicht nur zum Sündenbock zu machen, um sich zu retten, sondern damit auch einen gefährlichen Mitwisser der Intrige zu beseitigen. Doch wie zuvor Lady Milford in bezug auf Luise übersieht jetzt der Präsident, dass Wurm nichts mehr zu verlieren hat, da Luise tot ist, und er sich ohnehin nicht mehr retten kann, unabhängig davon, was er nun noch unternimmt. Er ist hier nicht der Verführer, sondern der zum Bösen verführte, und als solcher plötzlich selbst der Wurm, der zertreten werden soll. Und wie zuvor Luise macht er von seinem Recht Gebrauch, sich zur Wehr zu setzen. Auch ihm bleibt ein einziger Stachel, da er wie diese keine Rücksicht mehr auf die Gesellschaft zu nehmen hatte. Luise konnte und wollte einer solch intriganten Gesellschaft freiwillig nicht mehr angehören, während Wurm ihr nie richtig angehört hatte und ihr nun weder angehören durfte noch wollte. Nicht so sehr aus persönlicher Rache oder um sich von ihren Sünden zu befreien, zählte in dieser Situation für beide, unabhängig davon, dass sie auf unterschiedlichen Wegen dahin gelangt waren, nur noch eines: die Wahrheit. Die Welt sollte erfahren,

⁵⁸ Fast jedes der in dieser Untersuchung angeführten Vorurteile gegen Juden setzt implizit oder explizit die Funktion des Sündenbocks voraus. Verwiesen sei hier z.B. nur auf den Vorwurf der ‚Brunnenvergiftung‘ durch die Juden als Erklärung für die Pest oder die antisemitische Seite der ‚Dolchstoßlegende‘, die die Juden für den Ausgang des Ersten Weltkriegs verantwortlich machten.

dass die Gesellschaft, der sie angehört hatten oder hatten angehören wollen, sich nicht als das erwiesen hatte, was sie hätte sein sollen. Sie war keine gerechte Ordnung sondern ein von Machtgier, Neid, Gewalt und Intrigen zusammengehaltenes marodes Gebilde.

Abschließend kann man feststellen, dass sich, wie schon im Falle des Räubers Spiegelberg, nicht mit Sicherheit sagen lässt, ob der Sekretarius Wurm ein zum Christentum konvertierter Jude sein soll, da die Merkmale und Charaktereigenschaften, die darauf hindeuten, größtenteils zu der christlichen Teufelssymbolik kongruent sind, und sich nicht unbedingt als genuin antisemitisch ansehen lassen. Antisemitische Vorurteile waren als Gegenbild zu den christlichen Wertevorstellungen damals in der Gesellschaft so stark verankert, dass sie als solche nicht immer bewusst waren. Daraus ergeben sich verschiedene Sichtweisen auf die Figur des Wurm und damit auf das gesamte Werk:

Erstens lässt es sich unter antisemitischem Blickwinkel als Kampf gegen den Versuch eines Juden interpretieren, die christliche Gesellschaft zu unterwandern und zu zerstören.

Zweitens lässt es sich, rein innerchristlich, als Konflikt zwischen den Guten, den Gläubigen und den Bösen, den Ungläubigen auffassen, das heißt auch als Ständekonflikt zwischen dem einerseits fortschrittlichen, aber zugleich andererseits christlich traditionellen Bürgertum, und dem zwar säkularisierten, aber konservativen Adel.

Drittens kann man es als den Versuch eines Juden, sich nach der Taufe in die bürgerlich-christliche Ständegesellschaft zu integrieren, verstehen.

Alle drei Interpretationsmöglichkeiten sind nicht von außen durch den Rezipienten, zum Beispiel durch die Inszenierung aufoktroiert, sondern finden sich meines Erachtens alle im Stück selber wieder:

Der Musiker Miller verkörpert den kleinbürgerlich-christlichen Antisemitismus seiner Zeit. Er sieht das Böse in Wurm, dem Juden, der sich gegen ihn und die Seinen verschworen hat, um die Welt ‚seines‘ christlichen Gottes zu zerstören.

Luise dagegen sieht, obwohl von denselben christlichen Wertevorstellungen wie ihr Vater gedanklich herkommend, nicht den Juden hinter allem. Sie emanzipiert sich bereits von der Welt ihres Vaters und sieht in Wurm nur eine bedauernswerte Randfigur. Das Böse, das ihre Liebe und damit die weibliche Emanzipation scheitern lässt, ist der Adel, verkörpert durch Präsident von Walter und Lady Milford.

Wurms eigenes Handeln kann vor dem Hintergrund einer jüdischen Sozialisation als Versuch gewertet werden, sich zu emanzipieren. Er will das nach der Taufe Erreichte, das wenn auch geringe gesellschaftliche Ansehen als Sekretär nicht verlieren sondern ausbauen. Deshalb versucht er, auch seine Stellung in der Gesellschaft über die Heirat mit einer in ihren Kreisen angesehenen christlichen

Bürgerstochter zu festigen. Aber auch er scheitert wie Luise an den Vorurteilen der Gesellschaft, an der Nichtakzeptanz von Bürgertum und Adel gleichermaßen.

Abhängig von der Interpretation ergibt sich daher auch eine unterschiedliche Konstellation zwischen Luise und Wurm. Es entsteht zum einen ein Antagonismus zwischen ihnen, wenn man im christlichen wie antisemitischen Sinne, in Wurm das Böse und in Luise das Gute sieht, was die Anlage der Figurenkonstellation nahelegt. Steht dagegen das Scheitern der jeweiligen Emanzipation im Zentrum der Betrachtung, so entsteht zum anderen zwischen ihnen eine Parallele, die noch durch die synchron dazu verlaufende zwischen Ferdinand und dem Musiker, als denjenigen, die Luise lieben und somit für ihren Untergang verantwortlich sind, verstärkt wird, da diese Sichtweise in beiden Fällen durch die Verwendung des Topos Wurm ihre Bestätigung erfährt.

Ruft man sich nun noch die Gestalt des Moritz Spiegelberg aus Friedrich Schillers nur kurz vorher entstandenem Drama *Die Räuber* in Erinnerung, so fallen zumindest einige überraschende Parallelen auf:

Auch Moritz Spiegelberg ist ein Jude, wobei die Hinweise im Text noch eindeutiger als bei Wurm dafür sprechen.⁵⁹ Er versucht sich, wenn man so will parallel zu Wurm bzw. Luise in einer ihm feindlich gesinnten Umgebung zu behaupten. Obwohl sein Palästina-Plan mehr utopischen Charakter hat, sieht er sich in der Welt, zu der er als Jude nie ganz gehören konnte und zu der er später als Räuber nicht mehr gehören wollte, als König, womit er nicht nur die Gleichberechtigung mit dem Bürgertum oder dem Adel, sondern die Aufnahme in die Familie der Könige anstrebt,⁶⁰ Doch dies ist nicht zu realisieren. Eine vergleichbare ins Jenseits verlegte Lösungskonzeption, wie sie sich für Luise und Ferdinand einzig bietet, ergebe sich für Spiegelberg allerdings nur unter einer Voraussetzung: Er kann die Wiedererrichtung des jüdischen Jerusalem nur ins Auge fassen, wenn er das Ende der Welt als nah und sich als den Messias sieht (Veit 1973, S. 284–285). In dem Moment, wo beide Utopien ad acta gelegt werden müssen, und er erkennt, dass er innerhalb der Ständegesellschaft nichts erreichen kann, gründet er die Räuberbande, um sich als deren Hauptmann selbst abzusichern. Doch dies ist auch hier direkt auf den Judasmythos bezogen nur über den Verrat an Karl möglich.⁶¹ Dieser aber führt zu seinem Tod, womit letztlich alle diesseitigen, inner- und außergesellschaftlichen wie jenseitigen Emanzipationskonzepte gescheitert sind. Aus antisemitischer Sicht wird dagegen durch den Tod Spiegelbergs die göttlich-christliche Ordnung gewahrt, also wie letztlich auch in *Kabale und Liebe* die Welt vor der Vernichtung durch die Juden bewahrt.⁶²

⁵⁹ Vgl. Anm. 23, 29, 36, 37, 38, 39.

⁶⁰ Vgl. Anm. 37 und 38.

⁶¹ Vgl. Anm. 36 und 47.

⁶² Vgl. Anm. 47 und 53.

Bedenkt man nun weiter, Schillers Historische Schriften und die übrigen spärlichen Aussagen zum Judentum berücksichtigend, die Tatsache wie sehr er bewusst oder unbewusst antisemitischen Vorstellungen sowie dem von ihm zwar abgelehnten Standesdenken dennoch verhaftet war, so lassen sich sowohl in *Die Räuber* als auch in *Kabale und Liebe* nicht nur eine Auseinandersetzung Schillers mit der Ständeproblematik sondern auch mit der auf zwei Gebieten akuten Emanzipationsfrage sehen.

Dabei befinden sich Schillers Charaktere in einem Dilemma: Sie wollen oder müssen zu der männlich dominierten, christlich ständischen Welt, in der sie leben, gehören, da sonst keine Alternative besteht, obwohl sie auf Grund von Vorurteilen nicht dazu gehören dürfen. Die Emanzipation könnte nur über den Weg eines persönlichen Aufstiegs innerhalb der Grenzen des eigenen Standes erfolgen, unter Verzicht auf sämtliche kulturell-sozialen Spezifika. Im Falle der Frauen wäre dies gleichbedeutend mit einem Verzicht auf ihre Eigenständigkeit und im Falle der Juden auf ihre Kultur. In beiden Fällen führt der Identitätsverlust die Emanzipation ad absurdum. Der Versuch, wenigstens einen Teil dieser Identität zu bewahren, scheitert an der Gesellschaft und führt zum Untergang. Da sich außerhalb der vorhandenen Gesellschaft keine Alternative bot, da Frauen damals gesellschaftlich geächtet kaum überleben konnten und eine nationalstaatliche, das heißt zionistische Lösung der Judenfrage utopisch bleiben musste, bietet sich als Alternative nur die Flucht in die bessere, die gerechtere Welt des Jenseits an.

Da man annehmen darf, dass in den sich andeutenden Lösungskonzepten gewissermaßen die Position des Autors wiederfindet, so lässt sich behaupten, dass der junge Friedrich Schiller in seinen frühen Dramen sowohl die Möglichkeiten als auch die Grenzen einer Emanzipation aufgezeigt hat. Dabei dürfte das Dilemma, seiner Figuren sein eigenes widerspiegeln, da die einzige, letztlich dann verwirklichte, Lösung, die rechtliche Gleichstellung der Frauen wie der Juden als Ganzes, außerhalb seines Vorstellungshorizonts lag.

LITERATURVERZEICHNIS

- Berding H. (1988), *Moderner Antisemitismus in Deutschland*, Frankfurt/Main.
- Bering D. (o.J.), *Der „jüdische“ Name. Antisemitische Namenpolemik*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 153–166.
- Best O. F. (1978), *Gerechtigkeit für Spiegelberg*. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, Bd. 22, S. 277–302.
- Braun Ch. von (o.J.), *Blut und Blutschande*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 80–95.
- Daxelmüller Ch. (o.J.), *Das „Mauscheln“*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 143–152.

- Dittmar P. (o.J.), *Die antijüdische Darstellung*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 41–52.
- Faber R. (o.J.), *Der Zersetzer*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 260–264.
- Feinberg-Jütte A. (o.J.), *Shylock*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 167–179.
- Gilman S. L. (o.J.), *Der „jüdische Körper“*. *Gedanken zum physischen Anderssein der Juden*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 167–179.
- Goethe J. W. von (o.J.), *Aus meinem Leben: Dichtung und Wahrheit*, hrsg. von Th. Friedrich, Leipzig.
- Graetz M. (1997), *Jüdische Aufklärung*. In: *Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Bd. 1: M. Breuer, M. Graetz, *Tradition und Aufklärung 1600–1780*, Frankfurt/Main, Wien, S. 249–350.
- Greive H. (1983), *Geschichte des modernen Antisemitismus in Deutschland*, Darmstadt.
- Grözinger K.-E. (o.J.), *Die „Gottesmörder“*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 57–66.
- Hoppe J. (1984), *Die Räuberbanden des 18. Jahrhunderts. Mordbuben – Volkshelden*. In: Barz P. (Hrsg.), *Ein anderes Leben wagen. 2000 Jahre alternative Daseinsformen*, Bergisch Gladbach.
- Hortzitz N. (o.J.), *Die Sprache der Judenfeindschaft*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 19–40.
- Kiesant K. (o.J.), *„Dunkelmänner“*. *Über den Vorwurf der literarischen Verschwörung*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 136–142.
- Klanska M. (1993), *Aus dem Shtetl in die Welt. Ostjüdische Autobiographien in deutscher Sprache. 1793–1938*, Weimar u.a.
- Landmann S. (1994), *Jiddisch. Abenteuer einer Sprache*, 5 Aufl., Frankfurt/Main, Berlin.
- Lavater J. C. (1775–1778), *Physiognomisches Fragment zur Beförderung der Menschenkenntnis und der Menschenliebe*, 4 Bde., Leipzig.
- Low A. D. (1979), *Jews in the Eyes of the Germans. From Enlightenment to Imperial Germany*, Philadelphia.
- Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit* (1997), Bd. 1: M. Breuer, M. Graetz, *Tradition und Aufklärung. 1600–1780*; Bd. 2: M. Brenner, S. Jersch-Wenzel, M. A. Meyer, *Emanzipation und Akkulturation 1780–1871*, Frankfurt/Main, Wien.
- Mantegazza P. (1904), *Physiognomy and Expression*, New York.
- Mayer H. (1973), *Der weise Nathan und der Räuber Spiegelberg. Antinomien der jüdischen Emanzipation in Deutschland*. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, Bd. 17, S. 253–272.
- Möbus F., Nasdala G., Mälzig U., Stockhorst S., Zimmermann V. (Hrsg.), (2001), *Wege nach Weimar. Beiträge der Studentenkolloquien im Rahmen des Modellprojekts Weimarer Klassik und Jenaer Romantik 1996–1997*, Fernwald.
- Nordmann I. (o.J.), *„Der Intellektuelle“*. *Ein Phantasma*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 252–259.
- Oellers N. (1988), *Goethe und Schiller in ihrem Verhältnis zum Judentum*. In: Horch H. O., Denkler H. (Hrsg.), *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Interdisziplinäres Symposium der Werner-Reimers-Stiftung Bad Homburg*, Teil 1, Tübingen, S. 108–130.
- Pieper E. (o.J.), *Die Jüdische Weltverschwörung*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 127–135.

- Raphael F. (o.J.), *Der Wucherer*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 103–118.
- Rüthers M. (1996), *Tewjes Töchter. Lebensentwürfe ostjüdischer Frauen im 19. Jahrhundert*, Köln u.a.
- Sautermeister G. (1988). In: Jens W. (Hrsg.), *Kindlers Neues Literaturlexikon*, München, Bd. 14, S. 933–935.
- Schiller F. (1960a), *Die Räuber. Ein Schauspiel von Friedrich Schiller, 1782*. In: Schiller F., *Sämtliche Werke*, Bd. 1: *Gedichte/Dramen I*. auf Grund d. Originaldrucke hrsg. von G. Fricke, H. Göpfert in Verb. mit Herbert Stubnrauch, 2. durchges. Aufl., München, S. 619–635.
- Schiller F. (1960b), *Die Sendung Moses*. In: Schiller F., *Sämtliche Werke*, Bd. 4: *Historische Schriften*, auf Grund d. Originaldrucke hrsg. von G. Fricke, H. Göpfert in Verb. mit H. Stubnrauch, 2. Aufl., München, S. 783–804.
- Schiller F. (1960c), *Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde*. In: Schiller F., *Sämtliche Werke*, Bd. 4: *Historische Schriften*, auf Grund d. Originaldrucke hrsg. von G. Fricke, H. Göpfert in Verb. mit H. Stubnrauch, 2. Aufl., München, S. 767–783.
- Schiller F. (1960d), *Kabale und Liebe*. In: Schiller F., *Sämtliche Werke*, Bd. 1: *Gedichte/ Dramen I*, auf Grund d. Originaldrucke hrsg. von G. Fricke, H. Göpfert in Verb. mit H. Stubnrauch, 2. durchges. Aufl., München, S. 755–858.
- Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), (o.J.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main.
- Shakespeare W. (1988), *König Heinrich VI*. In: Shakespeare W., *Sämtliche Werke*, Eltville/Rhein, S. 465–487.
- Shakespeare W. (1989), *King Henry the Sixth*. In: Shakespeare W., *The Complete Works*, ed. by P. Alexander, 27 Aufl., London, Glasgow, S. 662–700.
- Stöltzing E. (o.J.), *Der Verräter*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 218–228.
- Ulrich V. (o.J.), „Drückeberger“. *Die Judenzählung im Ersten Weltkrieg*. In: Schoeps J. H., Schlör J. (Hrsg.), *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*, Frankfurt/Main, S. 210–217.
- Veit Ph. F. (1973), *Moritz Spiegelberg. Eine Charakterstudie zu Schillers „Räubern“*. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, Bd. 17, S. 273–290.

Frank Michael Schuster

**„DO USZU WSZECHMOGĄCEGO DOCHODZI OSTATNI KRZYK BÓLU
ROZDEPTANEGO „ROBAKA”**

**LUIA MILLER I SEKRETARZ WURM W DRAMACIE F. SCHILLERA
INTRYGĄ I MIŁOŚCIĄ POMIĘDZY ŚWIATOPOGLĄDEM CHRZEŚCIJAŃSKO-
-MIESZCZAŃSKIM, ANTYSEMITYZMEM I ŻYDOWSKĄ EMANCYPACJĄ**

(Streszczenie)

Friedrich Schiller wielokrotnie angażował się w walkę o wolność, co wpłynęło na jego wielką popularność wśród Żydów z Europy Środkowej. Pod koniec lat osiemdziesiątych XVIII w., gdy sztuki Schillera zyskiwały uznanie, toczyła się burzliwa dyskusja o emancypacji Żydów, a antysemityzm stawał się jednym z najbardziej rozpowszechnionych w społeczeństwie poglądów. Jednak Schiller nigdy jednoznacznie nie sięgnął po temat Żydów, w przeciwieństwie do np. G. E. Lessinga i jego sztuki *Nathan der Weise*. Tylko jednego z jego bohaterów – zbója Moritza Spiegelberga z dramatu *Räuber* można by określić jako Żyda, jednak nawet badacze dzieł Schillera nie są w tej kwestii zgodni.

W niniejszym artykule chcę pokazać, że temat Żydów odgrywa u Schillera także pewną rolę w jego dramacie *Kabale und Liebe*, a jeden z bohaterów – sekretarz Wurm, ma wyraźnie żydowskie rysy.