

CHRISTINE ACHINGER

Antisemitismus und „Deutsche Arbeit“ – Zur Selbstzerstörung des Liberalismus bei Gustav Freytag

Gustav Freytags *Soll und Haben* (1855) ist heute vor allem als Klassiker des literarischen Antisemitismus bekannt. An Beispielen für negative Bilder von Juden ist in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts jedoch kein Mangel – was also macht die spezifische Bedeutung gerade dieses Textes aus? Eine erste Antwort ließe sich in der beispiellosen Verbreitung des Buchs sehen, das somit auch mehr Gelegenheit hatte, die Weltwahrnehmung seiner Leserinnen und Leser zu beeinflussen, als die meisten Werke der literarischen Konkurrenz.¹ Dass jedoch eine genaue Lektüre des Texts darüber hinaus auch zu einem besseren Verständnis dieses Antisemitismus, oder sogar zu einer Theorie des modernen Antisemitismus generell, etwas beizutragen hätte, sollen die folgenden Überlegungen plausibel machen. Dabei liegt die Relevanz von Freytags Roman nicht etwa darin begründet, dass in ihm ein ungewöhnlich bösartiger Antisemitismus vertreten würde. Scheinbar paradoxerweise sind es vielmehr gerade jene Züge des Buchs und seines Autors, die sich mit den jüdenfeindlichen Dimensionen des Texts auf den ersten Blick nur schlecht zu vertragen scheinen und die immer wieder angeführt wurden, um Autor und Roman gegen den Vorwurf des Antisemitismus in Schutz zu nehmen, die *Soll und Haben* zum lohnenden Untersuchungsobjekt machen: die generelle politische Positionierung des Autors im liberalen Lager, seine – wenn auch problematische – Befürwortung der Judenemanzipation und spätere explizite Stellungnahmen gegen den wachsenden Antisemitismus seiner Zeit² und die Tatsache, dass das negative Bild der jüdischen Gestalten in *Soll und Haben* durchaus nicht ungebrochen ist, dass Freytag vielmehr mit Bernhard Ehrenthal eine Figur geschaffen hat, die sich der Integration in ein gänzlich schwarz-weißes Bild von bösen Juden und guten nichtjüdischen Deutschen zu sperren scheint.³ Gerade diese scheinbaren Widersprüche erlauben es, am

1 Siehe hierzu und zum historischen Kontext des Romans auch den Beitrag von Heinrich Schwendemann in diesem Band.

2 So in Freytags Kritik an Wagners Antisemitismus, „Der Streit über das Judentum in der Musik“ (in: *Die Grenzboten* 28, 333–336), und der Schrift „Über den Antisemitismus. Eine Pfingstbetrachtung“, erschienen in der Wiener Neuen freien Presse, 21. Mai 1893, 1910 vom Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens wieder aufgelegt.

3 Entsprechende Argumente finden sich in teils mehr, teils weniger differenzierter Form unter anderem bei Michael Schneider, *Geschichte als Gestalt. Formen der Wirklichkeit und Wirklichkeit der Form in Gustav Freytags Roman Soll und Haben*, Stuttgart 1980, bes. 113; T. E. Carter, *Freytag's Soll und*

Beispiel des Romans einige der tiefen Ambivalenzen vieler Liberaler in der sogenannten „Judenfrage“ näher in den Blick zu bekommen, und verweisen bei aller Besonderheit der deutschen Situation auch auf grundsätzliche Probleme im Verhältnis von bürgerlichem Denken und Antisemitismus, auf die Tatsache, dass gerade jene neue gesellschaftliche Formation, deren Universalitätsemphase eine der politischen Waffen im Kampf gegen den Antisemitismus bereitstellte, gleichzeitig jüdische Differenz in neuer Weise als Problem konstruierte und neuartige antisemitische Projektionen produzierte.

Der Wert von *Soll und Haben* als diskursgeschichtliches Dokument ergibt sich dabei gerade aus seinem literarischen Charakter. Als realistischer Roman, der eine programmatische Neudefinition bürgerlicher und nationaler Identität im Nachmärz unternimmt, erlaubt der Text, die Funktion der Judendarstellung für das hier entwickelte Panorama der bürgerlichen Welt als Ganzer zu untersuchen. Statt als über die Jahrhunderte tradiertes Vorurteil wird der Antisemitismus des Textes dabei trotz aller Kontinuitäten als Reaktion auf eine spezifische historische und gesellschaftliche Erfahrung sichtbar. Darüber hinaus macht ein genauerer Blick auf den Zusammenhang von literarischer Form und politisch-gesellschaftlichem Gehalt und eine Verortung des Romans im Kontext zeitgenössischer Debatten um den bürgerlichen Realismus und um die Frage der literarischen Darstellbarkeit der modernen Gesellschaft ganz allgemein sichtbar, wie eng die unterschiedlichen Modelle gesellschaftlicher Vermittlung, die uns im Gegensatz von ‚deutscher‘ und ‚jüdischer‘ Welt im Roman begegnen, mit Fragen nach der Erfahrbarkeit, Verstehbarkeit und Erzählbarkeit der gesellschaftlichen Realität selbst verwoben sind. Der Antisemitismus des Romans ließe sich vor diesem Hintergrund auch als Verarbeitungsform gesellschaftlich bedingter Veränderungen im Verhältnis von Subjekt und Welt verstehen.

Liberalismus und Antisemitismus

Die Debatte um *Soll und Haben* illustriert, dass der Text es nahelegt, überkommene Vorstellungen über das Verhältnis von Liberalismus und Antisemitismus zu überprü-

Haben. A Liberal National Manifesto as a Best-seller, in: German Life and Letters 21 (1967/68), 320–329, hier 317; Marie Thérèse Cadot, Positivismes Politique et inégalité des races dans l'œuvre narrative de G. Freytag, in: Études Germaniques 31 (1976), 281–296, hier 293 ff.; Hans Otto Horch, Judenbilder in der realistischen Erzählliteratur. Jüdische Figuren bei Gustav Freytag, Fritz Reuter, Berthold Auerbach und Wilhelm Raabe, in: Herbert A. Strauss/Christhard Hoffmann (Hg.), Juden und Judentum in der Literatur, München 1985, 140–171; Michael Kienzle, Der Erfolgsroman. Zur Kritik seiner poetischen Ökonomie bei Gustav Freytag und Eugenie Marlitt, Stuttgart 1975, 36 ff.; Hartmut Steinecke, Gustav Freytag: *Soll und Haben* (1855). Weltbild und Wirkung eines deutschen Bestsellers, in: Horst Denkler (Hg.), Romane und Erzählungen des bürgerlichen Realismus. Neue Interpretationen, Stuttgart 1980, 138–152, hier 141 f.; Eda Sagarra, Jewish Emancipation in Nineteenth-Century Germany and the Stereotyping of the Jew in Gustav Freytag's Novel *Soll und Haben* (1855), in: Tom Dunne (Hg.), The Writer as Witness. Literature as Historical Evidence, Cork 1987, 160–176, hier 171.

fen. Zunächst gilt dies für das Argument, Freytag könne als prominenter (National-) Liberaler, Freund Berthold Auerbachs und in späteren Jahren in dritter Ehe mit einer Frau aus jüdischer Familie verheiratet unmöglich einen antisemitischen Roman veröffentlicht haben.⁴ In einer solchen Argumentation werden mehrere problematische Annahmen offensichtlich. Zum Ersten verstellen die Annahme der Übereinstimmung von Lebensführung, politischer Positionierung und Textproduktion und die Vorstellung eines homogenen, sich selbst transparenten, im Privaten wie im Öffentlichen konsistent und rational denkenden und handelnden Autorsubjekts gerade die Frage nach Widersprüchen, die für ein Verständnis des Verhältnisses von Gesellschaft, Ideologie und Subjekt von zentraler Bedeutung ist. Zum Zweiten wird der antisemitische Gehalt einer Äußerung hier implizit zur Frage der bewussten Intention erklärt – eine Position, die in ähnlicher Weise auch noch heutige Debatten, etwa über zeitgenössischen liberalen und linken Antisemitismus, kompliziert –, obwohl über den Charakter des Textes offensichtlich letztlich der Text entscheidet und gerade jene Formen antisemitischen Denkens, die sich gewissermaßen hinter dem Rücken ihrer Proponenten durchsetzen, für eine Untersuchung des modernen Antisemitismus von besonderem Interesse sind. Sie verweisen darauf, dass es sich beim modernen Antisemitismus eben nicht notwendig um ein hasserfülltes Vorurteil über ‚die Juden‘ handelt, das durch Aufklärung und ‚interkulturelle Begegnung‘ zu kurieren wäre, dass antisemitische Projektionen sich nicht nur einer verfehlten Wahrnehmung ‚der Juden‘, sondern auch einer verfehlten Wahrnehmung der Gesellschaft – oder der Wahrnehmung einer verfehlten Gesellschaft – verdanken. Und zum Dritten wird hier als selbstverständlich vorausgesetzt, dass Liberalismus und Judenfeindlichkeit sich notwendig gegenseitig ausschließen, eine Annahme, die nicht nur an der historischen Wirklichkeit des 19. Jahrhunderts vorbeigeht, sondern eine Untersuchung der systematischen Zusammenhänge von bürgerlichem Denken und Antisemitismus von vornherein für gegenstandslos erklärt.

Demgegenüber ist es zunächst notwendig, zwischen ‚Liberalismus‘ als historischem Phänomen und heutigen Vorstellungen von ‚Liberalismus‘ als idealtypischem Modell einer politischen Philosophie zu unterscheiden. Die Leitvorstellungen der unterschiedlichen und starken Wandlungen unterworfenen Strömungen des historischen Liberalismus des 19. Jahrhunderts waren keineswegs zu allen Zeiten in erster Linie individuelle Freiheitsrechte, religiöse Toleranz, Rückdämmung staatlicher Eingriffsmöglichkeiten und eine Wirtschaftspolitik des *laissez faire*. Eher ließen sich Einheit stiftende Züge vieler unterschiedlicher liberaler Strömungen im Deutschland des

4 Vgl. Schneider, *Geschichte als Gestalt*, 113; Hans Otto Horch, *Gustav Freytag und Berthold Auerbach – eine repräsentative deutsch-jüdische Schriftstellerfreundschaft im 19. Jahrhundert*. Mit unveröffentlichten Briefen beider Autoren, in: *Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft* 26 (1985), 154–174. Für eine Kritik dieser Argumentationsweise siehe Martin Gubser, *Literarischer Antisemitismus. Untersuchungen zu Gustav Freytag und anderen bürgerlichen Schriftstellern des 19. Jahrhunderts*, Göttingen 1998, 189.

19. Jahrhunderts in den Leitwerten ‚Fortschritt‘ und ‚gesellschaftliche Harmonie‘ und der Sorge über gesellschaftliche Fragmentierung sehen, wobei die Meinungen darüber, wie diese Anliegen zu sichern seien, weit auseinandergehen konnten.⁵ Insbesondere am nachmärzlichen Liberalismus zeigt sich, dass durchaus auch der starke Staat als Garant dieser liberalen Werte wahrgenommen werden konnte. Dieser erschien zum einen als letzte Bastion gegen die Anarchie der Massen; zum anderen schien die gesellschaftliche und wirtschaftliche Modernisierung, die auch die Position des Bürgertums zwangsläufig zu stärken versprach, durch nationale Einigung und einen starken Staat unter Führung Preußens am ehesten gewährleistet. „Die ‚Nation‘“, so Dieter Langewiesche, „konnte sich so zu einem Leitwert entwickeln, der die Liberalität verschlang.“⁶

Dass die Orientierung auf Harmonie, gesellschaftliche Kohäsion und Wirtschaftsentwicklung auch auf anderen Gebieten liberaler Politik zu widersprüchlichen und aus heutiger Sicht bisweilen illiberalen Positionierungen führen konnte, zeigt sich auch am Beispiel der unterschiedlichen liberalen Haltungen zur Frage der Judenemanzipation. Zwar waren die entschlossensten Verteidiger jüdischer Gleichberechtigung im liberalen Lager zu finden – dies bedeutet im Umkehrschluss allerdings keineswegs, dass alle Liberalen Verfechter der Judenemanzipation gewesen wären oder dass selbst die, die es waren, deshalb keinerlei jüdenfeindliche Überzeugungen gehegt hätten.⁷ Eine solche scheinbare Widersprüchlichkeit verdankte sich keineswegs nur der Inkonsistenz oder den persönlichen Idiosynkrasien einzelner Liberaler. Manche Varianten eines negativen Judenbilds hielten sich nicht *trotz* des Liberalismus ihrer Vertreter, sondern waren durch diesen strukturiert.⁸

5 Siehe etwa Dieter Langewiesche, *Liberalismus in Deutschland*, Frankfurt a. M. 1988; Marcel Stoetzler, *The State, the Nation, and the Jews*, Lincoln, Nebr., 2008, 221–242.

6 Langewiesche, *Liberalismus in Deutschland*, 32; siehe auch ebd., 39, 66. „Deference to authority and anxiety about disorder, the pull of the *Staat* and the fear of the *Volk*, were interrelated and mutually reinforcing parts of the same political vision“, so James Sheehan, *German Liberalism in the Nineteenth Century*, Chicago/London 1978, 48.

7 Siehe hierzu etwa Dagmar Herzogs wegweisende Fallstudie: *Intimacy and Exclusion. Religious Politics in pre-revolutionary Baden*, Princeton 1996, hier insbes. 53–59, 82, 169; Stoetzler, *The State, the Nation and the Jews*; Reinhard Rürup, *Emanzipation und Krise. Zur Geschichte der ‚Judenfrage‘ in Deutschland vor 1890*, in: Werner E. Mosse (Hg.), *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890–1914*, Tübingen 1976, 1–56, und ders., *German Liberalism and the Emancipation of the Jews*, in: Leo Baeck Institute Year Book 20 (1975), 59–68; Shulamit Volkov, *Das geschriebene und das gesprochene Wort. Über Kontinuität und Diskontinuität im deutschen Antisemitismus*, in: dies., *Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays*, München 2000, 54–75, hier 63 f.; Jacob Katz, *Vom Vorurteil bis zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700–1933*, Berlin 1990, 147.

8 Schon in Christian Wilhelm von Dohms Emanzipationsschrift *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*, 2 Bde., Berlin/Stettin 1781/83, sind zum Beispiel einige der Probleme angelegt, die den Emanzipationsprozess auch im 19. Jahrhundert noch kennzeichnen sollten. Dies gilt nicht nur für die Forderung nach weitgehender Aufgabe jüdischer Identität als Voraussetzung von Emanzipation. Das Modell einer schrittweisen, an Assimilationsfortschritte geknüpften rechtlichen Gleichstellung perpetu-

Der Orientierung auf die Nation arbeitete auch der Umstand zu, dass die deutschen Liberalen der sich beschleunigenden Modernisierung insgesamt zutiefst ambivalent gegenüberstanden, obgleich sich aus ihren Reihen doch deren wichtigste Verteidiger, Träger und Nutznießer rekrutierten.⁹ Eine solche antimoderne Modernität spricht auch aus Freytags Roman, der durch eine Reihe von narrativen Strategien die Versöhnung einer dynamischen Wirtschaftsform mit einer statischen gesellschaftlichen Ordnung plausibel zu machen sucht und abstrakte, marktförmige Vermittlung durch die erzählerische Rettung organischer Gemeinschaftsformen in die Moderne ersetzt. Die Konstruktion der Nation, die der Roman entwickelt, ist in vielfältiger Weise erkennbar als Reaktion auf eine Moderne, von der sie ebenso hervorgebracht wie gleichzeitig permanent in Frage gestellt wird. Gerade die inneren Spannungen dieser modernen Konstruktion eines in manchen Zügen vorgeblich vormodernen Kollektivs nähren eine spezifische Form des Antisemitismus, in dem die Juden die abstrakten, desintegrativen, bedrohlichen Züge der Moderne verkörpern, deretwegen die ersehnte nationale Gemeinschaft nie wirklich herzustellen ist.¹⁰

ierte darüber hinaus die rechtliche Sonderstellung und somit – in einer Gesellschaft, in der Gleichheit zunehmend naturrechtlich begründet wurde – die Wahrnehmung einer wesenhaften jüdischen Differenz, die der von Dohm ersehnten Auflösung „dieser Trennungen [...] in der großen Harmonie des Staates“ (ebd., 25 f.) systematisch entgegenarbeiteten (siehe hierzu ausführlicher Rürup, Emanzipation und Krise, 31; Horst Möller, Aufklärung, Judenemanzipation und Staat. Ursprung und Wirkung von Dohms Schrift *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*, in: Walter Grab [Hg.], Deutsche Aufklärung und Judenemanzipation (Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte, Beiheft 3), Tel Aviv 1980, 119–149; Christine Achinger, Gespaltene Moderne. Gustav Freytags *Soll und Haben* – Geschlecht, Nation und Judenbild, Würzburg 2007, 40–46).

- 9 „An increased sense of material interests and a continuing concern for spiritual values, a greater faith in the free market and a traditional reliance on the ordering power of the state, a broader confidence in social progress and a lingering anxiety about the implications of social change – these, then, are the discordant elements which made up liberal social thought in the fifties and sixties.“ (Sheehan, *German Liberalism in the Nineteenth Century*, 88)
- 10 Die gesellschaftlichen Ursachen eines scheinbaren Auseinandertretens der abstrakten und konkreten Dimensionen der kapitalistischen Gesellschaft, wobei nur Erstere als historisch spezifisch, Letztere jedoch als transhistorisch und natürlich erscheinen, diskutiert Moishe Postone in *Time, Labor, and Social Domination. A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*, Cambridge 1993. Die Identifikation der Elemente abstrakter Herrschaft mit ‚den Juden‘ im modernen Antisemitismus analysiert Postone in seinem bereits 1980 erschienenen Aufsatz „Anti-Semitism and National Socialism. Notes on the German Reaction to ‘Holocaust’“, in: *New German Critique* 19 (Winter 1980), 97–115. Die hierin angelegte und von Postone bereits beschriebene Identifikation von Juden als Verkörperung des Gegenprinzips der Nation wird ausführlicher untersucht von den Autorinnen und Autoren des von Peter Alter, Claus-Ekkehard Bärsch und Peter Berghoff herausgegebenen Bandes *Die Konstruktion der Nation gegen die Juden*, München 1999, sowie von Klaus Holz in *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001, und Thomas Haury in *Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR*, Hamburg 2002. Die folgende Untersuchung stützt sich in wesentlichen Teilen auf die genannten Arbeiten.

Nation und Narration

Theodor Fontane hat in einer zeitgenössischen Rezension den Roman treffend als „Verherrlichung des Bürgertums, und insonderheit des *deutschen* Bürgertums“ beschrieben.¹¹ *Soll und Haben* ist der in seiner Zeit herausragende Versuch einer literarischen Neudefinition nationaler und bürgerlicher Identität nach dem Scheitern der emanzipatorischen Hoffnungen des Bürgertums 1848/49. Der Roman nimmt Abschied von politischen Forderungen und gründet bürgerliches Selbstbewusstsein einzig in der wirtschaftlichen Funktion des Bürgertums und dessen Rolle für die Geschicke der Nation. *Soll und Haben* definiert dabei deutsche, bürgerliche Identität durch den Gegensatz zu anderen Gruppen im Roman, insbesondere dem Adel, den Polen und Juden. Diese Strukturierung der dargestellten Welt in Oppositionen dient insgesamt der kontrastiven Konstruktion einer akzeptablen, ‚deutschen‘ Form der kapitalistischen Moderne. Das Judenbild, das der Roman entwickelt, ist zwar zentral für dieses Unternehmen, erschließt sich aber vollständig erst im Kontext dieses übergeordneten Bauprinzips.

Soll und Haben ist ebenso sehr Bildungs- wie Gesellschaftsroman. Kern der Handlung ist die Entwicklung des jungen, anfangs noch für romantische Träumereien anfälligen Anton Wohlfart zum nüchternen und moralisch gefestigten Kaufmann. Schon auf dem Weg in die – im Roman namenlos bleibende, aber unschwer als Breslau zu erkennende – Hauptstadt, um Lehrling im Kontor von Traugott Schröter zu werden, begegnet Anton zum ersten Mal der jungen Adligen Lenore von Rothsattel. Diese beherrscht im Folgenden für große Teile des Romans seine heimlichen Träume, die drohen, ihn vom rechten Pfad zum bürgerlichen Dasein abzuführen. Auf derselben Reise trifft Anton auch seinen ehemaligen Schulkameraden, den jungen Juden Veitel Itzig, wieder, den künftigen Antihelden des Romans, der ebenfalls in die Hauptstadt zieht, um in den Dienst des jüdischen Händlers Hirsch Ehrenthal zu treten. Im Verlauf schließt Anton Freundschaft mit dem jungen Adligen Fritz von Fink und mit Bernhard, einem idealistischen jungen Gelehrten, Sohn Ehrenthals und – von zwei Nebenfiguren abgesehen – einzige positive jüdische Gestalt des Romans. Bernhard erliegt jedoch alsbald seinem Leiden am unehrlichen Geschäftsgebaren des Vaters, seiner heimlichen Leidenschaft für Lenore und der eigenen schwachen Konstitution. Als es Itzig und Ehrenthal unter Mithilfe einiger jüdischer Spießgesellen gelingt, den Baron von Rothsattel zu ruinieren und die Familie auf die letzte ihrer verbleibenden Besitzungen in den unter preußischer Herrschaft stehenden Teil Polens umziehen muss, folgt Anton ihnen, um die finanziellen Angelegenheiten der Rothsattels zu übernehmen. Im siegreich bestandenen Konflikt mit den aufständischen Polen, bei dem auch Fink eine entscheidende Rolle spielt, festigt sich Antons nationale und bürgerliche Identität

11 Theodor Fontane, Gustav Freytag: ‚Soll und Haben‘, in: ders., Schriften und Glossen zur europäischen Literatur, Bd. 2, Zürich/Stuttgart, 374–391, hier 384.

und er wendet sich schließlich von der Versuchung durch den Adel ab. Zurück in der Hauptstadt gelingt es ihm, die von Itzig gestohlenen Hypothekenbriefe wiederzufinden und so die Familie Rothsattel vor endgültigem Ruin zu bewahren. Unter dem Druck der Nachforschungen ermordet Itzig seinen Spießgesellen, den heruntergekommenen Advokaten Hippus, und ertrinkt, von Gewissensbissen an den Rand des Wahnsinns getrieben, schließlich selbst. Der Roman schließt mit dem gleichzeitigen Angebot des Kaufmanns Schröter, Anton als Compagnon in die Firma aufzunehmen, und einem Heiratsantrag von Schröters wesentlich jüngerer Schwester Sabine, und Antons endgültiger Eintritt in die bürgerliche Existenz wird mit der Eröffnung eines neuen Kontorbooks der Firma ‚T. O. Schröter und Kompanie‘ besiegelt.¹²

In jedem der den verwickelten Handlungsgang strukturierenden Gegensätze und Konflikte sowie in den Geschlechterdiskursen des Romans werden implizit auch Kernprobleme der kapitalistischen Moderne verhandelt. Die Darstellung des Konflikts zwischen Bürgertum und Adel etwa diskutiert, in der Tradition des Bildungsromans, auch die Frage, ob die Möglichkeit von Freiheit und allseitiger Persönlichkeitsentwicklung auch für das bürgerliche Individuum gegeben sei. Der Kolonialdiskurs, den die Schilderung von Antons polnischen Abenteuern entwickelt, kontrastiert eine positive, ‚deutsche‘ Gestalt von Moderne und Modernisierung, gekennzeichnet durch Ordnung, Fortschritt und Produktivität, mit der slawischen Unfähigkeit zum Eintritt in die Geschichte. Die Schilderung des polnischen Aufstands, bei völliger Ausparung der zeitgleichen revolutionären Unruhen in vielen deutschen Ländern 1848/49, thematisiert gleichzeitig in verschobener Form die Bedrohung durch die Unterschicht, die auf diese Weise symbolisch expatriert und naturalisiert, in eine Bedrohung der nationalen Gemeinschaft von außen verwandelt wird. In den Geschlechterdiskursen, die der Roman entwickelt, lässt sich dagegen – ganz gegen die Beteuerungen des Erzählers, die Sentenzen der Hauptfiguren und die aufdringliche Moral des Handlungsgangs – auch etwas von den Versagungen und Verdrängungsleistungen erahnen, derer die hier gefeierte Erziehung zum Bürger bedarf; der Bildungsgang Antons wird sichtbar als Schule des Verzichts. Die Opposition zwischen Deutschen und Juden schließlich ergänzt die Entgegensetzung von guter deutscher Moderne und schlechter polnischer Vormoderne durch eine Spaltung im Bild der Moderne selbst: hier wird eine positive ‚deutsche‘ einer negativen ‚jüdischen‘ Erscheinungsweise der kapitalistischen Gesellschaft entgegengesetzt.

Die Konstruktionen nationaler, ständischer, kultureller und geschlechtlicher Identitäten, die sich vielfach überschneiden und durcheinander vermittelt sind, und das Bemühen des Romans, die Welt durch Oppositionsstrukturen zu ordnen, lassen sich ins-

12 Gustav Freytag, *Soll und Haben*, 2 Bde., Berlin/Leipzig 1923 [1855], Bd. 2, 479. – Im Folgenden Nachweis sämtlicher Zitate aus *Soll und Haben* durch Bandangabe (in römischen Ziffern) und Seitenangabe im Text bzw. den Fußnoten.

gesamt als Versuch verstehen, die konflikthaftern, widersprüchlichen und bedrohlichen Züge der kapitalistischen Gesellschaft erzählerisch in den Griff zu bekommen. In ihrer Assoziierung mit unterschiedlichen Gruppen werden gesellschaftliche Verhältnisse personalisiert und naturalisiert und Ambivalenzen und immanente Widersprüche externalisiert, erscheinen als Bedrohung von ‚außen‘, die bekämpft und letztlich überwunden werden kann. Eine solche Strategie der Ambivalenzkontrolle durch Polarisierung und Projektion, die konstitutiv ist für die Nationsvorstellung im Roman, wird supplementiert durch den Versuch, die bürgerliche Welt als nicht entfremdete zu präsentieren.

Hierfür ist eine spezifische Vorstellung von „Arbeit in der deutschen Weise“ zentral, die in *Soll und Haben* ausdrücklich als Arbeit beschrieben wird, die nicht um des Verdienstes, sondern des Wohls des Ganzen willen geleistet wird. (I: 302) ‚Deutsche Arbeit‘ erscheint dabei nicht als eine beliebige nationale Tugend neben anderen, die den äußeren und inneren Feinden der Nation abgesprochen wird, dient also nicht allein der Definition und Demarkation nationaler Identität. Anders als etwa Treue, Pflichtgefühl und Ordnungsliebe erscheint ‚deutsche Arbeit‘ darüber hinaus als Form konkreter Vermittlung und somit als konstitutiv für die Herstellung von Gemeinschaft. Sie fungiert im Roman als wichtigstes Mittel gegen die gemeinschaftszersetzenden Tendenzen der kapitalistischen Gesellschaft, gegen die Bedrohung, die der Form der Nation durch eben jene Moderne erwächst, die sie doch erst hervorbringt.

Während Adel und Polen, die Vertreter einer schlechten Vormoderne, sich vom deutschen Bürgertum vor allem durch die mangelnde Bereitschaft zur Arbeit überhaupt unterscheiden, fehlt es den jüdischen Figuren keineswegs an Fleiß und Disziplin, sondern spezifischer am Sinn für Arbeit in der deutschen Weise, am Sinn für Arbeit als moralischer Imperativ statt als Mittel zum Erwerb, als ordnungs- und gemeinschaftsstiftende Aktivität, nicht als Beförderung der eigenen wirtschaftlichen Interessen, als produktiv, nicht profitabel, als Selbstzweck, nicht als Mittel. Antisemitismus und ‚deutsche Arbeit‘ sind so im Roman aufeinander bezogen; in der Projektion auf die jüdischen Gestalten wird externalisiert, was ‚deutsche Arbeit‘ kompensiert: abstrakte Herrschaft, Entfremdung und Sinnverlust.¹³

Mit diesem Ideal der Arbeit schreibt der Roman sich ein in eine Tradition, die auf das ausgehende 18. Jahrhundert zurückgeht und im Verlauf des 19. Jahrhunderts konstitutiv für Vorstellungen deutscher nationaler Identität und zu einem zentralen Element der Suche nach dem deutschen Weg zur Moderne wurde, wie von Joan Campbell beschrieben:

„During the nineteenth century, as German nationalism acquired shape and intensity, the national self-image came to involve the conviction that Germans

13 Zum Zusammenhang von ‚deutscher Arbeit‘ und Antisemitismus siehe insbesondere auch ausführlich Holger Schatz/Andrea Woeldike, *Freiheit und Wahn deutscher Arbeit. Zur historischen Aktualität einer folgenreichen antisemitischen Projektion*, Hamburg/Münster 2001.

possessed a special, and indeed superior, approach to work, one centered on the idea that work is its own best reward, and is alone capable of giving meaning to human existence.“¹⁴

Popularisiert wurde diese Vorstellung unter anderem durch den Journalisten und Kulturhistoriker Wilhelm Heinrich Riehl (1823–1897), dessen wenige Jahre nach *Soll und Haben* erschienene *Deutsche Arbeit* (1861) den Deutschen, und insbesondere dem Bürgertum, eine besondere Fähigkeit und Neigung zur Arbeit als Selbstzweck und Dienst am Gemeinwesen zuschreibt, die ‚Juden‘ und ‚Yankees‘ abgesprochen wird.¹⁵

Zwiespältige Moderne

Für die Konstruktion des Gegensatzes zwischen Deutschen und Juden in *Soll und Haben* ist entscheidend, dass dieser eben nicht in jeder Hinsicht ein polarer ist. Deutsche Bürger wie Juden sind Kaufleute (z. B. I: 66; 347) bzw. Händler (z. B. I: 36) – ein Unterschied in der Wortwahl, in der sich freilich die Differenzen in der Charakterisierung bereits andeuten –, beide ernähren sich durch disziplinierte Arbeit, und beide Gruppen gehören der modernen Gesellschaft an. Hervorgehoben wird durch diese Figurenkonstellation gerade die Differenz in der Gleichheit; erst der parallele Verlauf ihrer Karriere macht Veitel und Anton zu Gegenspielern. Und erst durch diese Konstruktion werden jüdische und deutsche Daseinsweise zu alternativen Varianten derselben modernen Existenz.

Trotz aller Nähe erscheint die Differenz in *Soll und Haben* jedoch als letztlich nicht oder nur schwer aufhebbar. Jeder der deutschen Tugenden korrespondiert ein jüdisches Laster. Obwohl – mit Ausnahme Bernhard Ehrenthals – die jüdischen Gestalten, vom kaftantragenden Schmeie Tinkeles bis zu Veitel Itzig, der gegen Ende des Romans „an trüben Tagen“ und „von weitem betrachtet nur noch wenig von einem eleganten Herrn verschieden“ ist (II: 158), ganz verschiedene Stadien eines graduellen Assimilationsprozesses repräsentieren, ist diese Progression eben keine moralische, sondern lediglich eine des Habitus und der – oft lächerlich verunglückenden – Selbstinszenierung. Dank der Betonung des Auseinanderfallens von Innen und Außen, wahren Wesen und bloßem Verhalten, der Opponierung von deutschem Sein und jüdischem Schein, illustriert diese Reihung nicht die historische Veränderbarkeit der Juden, sondern gerade die Konstanz im Wandel, ein jüdisches Wesen, das sich unter allen Verkleidungen erhält. Die Assimilationsbemühungen Ehrenthals und Itzigs, der Versuch, sich den Anschein bürgerlicher Gediegenheit zu geben, erscheinen im Roman im besten Falle lächerlich,

14 Joan Campbell, *Joy in Work, German Work. The National Debate, 1800–1945*, Princeton 1989, 3 f.

15 Wilhelm Heinrich Riehl, *Die deutsche Arbeit*, Stuttgart 1961 [1862]. Siehe hierzu auch Campbell, *Joy in Work, German Work*, 32–46; Schatz/Woeldike, *Freiheit und Wahn deutscher Arbeit*, 45–47.

im schlimmsten als gezieltes Täuschungsmanöver. Je assimilierter die jüdischen Gestalten werden, desto gefährlicher werden sie auch. Diesen Eindruck kann auch die Figur Bernhards nicht kompensieren. Die Verlaufsbahn des rein äußerlichen Assimilationsprozesses der anderen jüdischen Gestalten führt nicht auf ihn zu, sondern zielt an ihm vorbei; er steht von Beginn an außerhalb dieser Kontinuität, und so scheinen sich zwei widersprechende Auffassungen von jüdischer Assimilationsfähigkeit im Text zu manifestieren. Schon beim ersten Auftreten Bernhards fragt der Erzähler in Annäherung an die Perspektive Veitels zu Recht: „Wie aber kam der Sohn in diese Familie?“ (I: 54) Auf diese Frage gibt der Roman nicht nur keinerlei Antwort, sondern scheint sie immer wieder als unbeantwortbar zu erweisen. Das Potential der Figur, als Korrektiv der ansonsten fast durchgehend negativen Judendarstellung zu wirken, wird auch durch Bernhards Funktion als Kronzeuge gegen die jüdische Existenz im Roman unterlaufen.¹⁶

Wie in der Parallelführung der Initiation von Held und Antiheld in die neue bürgerliche Existenz besonders deutlich wird, zeigen die Unterschiede zwischen deutscher und jüdischer Welt sich zunächst in der Struktur zwischenmenschlicher Beziehungen. Die Anstellung Veitels wird ausdrücklich als „Selbstverkauf“ (I: 51) beschrieben und ist das Ergebnis ausgedehnter und zäher Verhandlungen, bei denen Veitel und Ehrenthal jeweils nur auf den eigenen Vorteil bedacht sind (I: 49–54). Auch nach Vertragsabschluss ist beiden klar, „daß Veitel beschlossen hatte, unter allen Umständen Geschäfte für eigene Rechnung zu machen“. (I: 52) Die Anstellung Antons dagegen wird als Initiationsritus beschrieben, der Antons Wesen als Ganzes umfasst. Als sein künftiger Brotherr ihn in seinem Geschäft willkommen heißt, geht Anton nicht einfach ein Vertragsverhältnis ein, sondern vollzieht einen identitätstransformierenden Schritt: „er war ein anderer Mann geworden, sein Schicksal war entschieden, er hatte jetzt eine Heimat, er gehörte in das Geschäft.“ (I: 45) Anton wird zum Teil einer übergeordneten Einheit, die fortan seinen Aktivitäten Sinn verleiht. In diesem wie anderen Beispielen wird nahegelegt, dass in der sozialen Welt der jüdischen Figuren gesellschaftliche Beziehungen den Individuen äußerlich sind, dass sie die Form von Verträgen zwischen scheinbar unabhängigen Subjekten annehmen. Sie illustrieren, was z. B. Marx zur gleichen Zeit (1858) als Kennzeichen der bürgerlichen Gesellschaft insgesamt beschreibt, dass nämlich „die verschiedenen Formen des gesellschaftlichen Zusammenhangs dem Einzelnen als bloßes Mittel für seine Privat Zwecke entgegen[treten], als äußerliche Notwendigkeit.“¹⁷ Die Verschmelzung von persönlicher und gesellschaftlicher Identität im Hause Schröter scheint dagegen in mancher Hinsicht vorkapitalistische Züge zu konservieren.¹⁸

In der Entgegensetzung von ‚jüdischer‘ (und in vieler Hinsicht auch amerikanischer) und ‚deutscher‘ Welt, die in *Soll und Haben* entwickelt wird, klingen also

16 Eine ausführlichere Analyse dieser Figur findet sich in Achinger, *Gespaltene Moderne*, 233–244.

17 Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin 1953 [1858], 6.

18 Siehe hierzu auch Derek Sayer, *Capitalism and Modernity. An Excursus on Marx and Weber*, London/New York 1991, 57.

ähnliche Oppositionen an, wie Ferdinand Tönnies sie mehr als dreißig Jahre später in *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887) entwickeln sollte.¹⁹ In *Soll und Haben* allerdings werden Elemente jener Gemeinschaft, die Tönnies als Gegensatz zur bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft entwirft und in die Vergangenheit projiziert, als innerhalb dieser Gesellschaft existent und mit dieser vereinbar behauptet. Statt eines Gegensatzes zwischen Moderne und Vormoderne behauptet der Roman einen Gegensatz zwischen zwei verschiedenen Ausprägungen gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Modernisierung, einer ‚deutschen‘, die Elemente von Gemeinschaft zu bewahren vermag, und einer ‚jüdischen‘, die eine solche Gemeinschaft unterminiert.

Jüdische und deutsche Figuren stehen hierbei nicht lediglich für abzulehnendes bzw. gutzuheißendes Wirtschaftsverhalten. Vielmehr sind die Juden im Roman in einem sehr viel grundsätzlicheren Sinne mit den negativen Zügen gesellschaftlicher Veränderung assoziiert. Wie an anderer Stelle gezeigt, wird dies zum Beispiel sichtbar in der Darstellung der Stadt als Emblem der Moderne.²⁰ Hier findet sich auf der einen Seite jene Gestalt der Stadt, in der Veitel Itzig zuhause ist und in der sich bereits das Negativbild der modernen Metropolis wiedererkennen lässt. Die Affinität des Juden zu den chaotischen, anomischen und dynamischen Aspekten der Moderne, zu Urbanisierung, dem Zerfall moralischer Ordnung und dem Verschwinden traditioneller Gesellschaftsstrukturen, konfligierenden Eigeninteressen, zur Unstetigkeit und Unverbindlichkeit des Marktes und der geschichtslosen ewigen Gegenwart des Tauschs wird hier bebildert. Eine ganz andere Art von Stadt und Modernisierung begegnet uns dagegen in Gestalt der ausdrücklich als ‚deutsch‘ (II: 197, 206) eingeführten Stadt Rosmin in Polen. Die ausführliche Schilderung von Geschichte und Baustruktur macht deutlich, dass diese Stadt nicht für Flüchtigkeit, Chaos, Schmutz, Anonymität und Antagonismus steht, sondern für Tradition und Dauer, Ordnung, Fortschritt und Gemeinschaftsbildung. Diese Stadt atomisiert nicht, sie schafft Verbindungen, als Handelsstadt ist sie einer der „Knoten, in denen zahllose Fäden zusammenlaufen, durch welche die kleinen Arbeiter des Feldes verbunden werden mit anderen Menschen, mit Bildung, mit Freiheit und einem zivilisierten Staat“. (II: 198)

Ähnliche Oppositionen zwischen ‚jüdischer‘ und ‚deutscher‘ Moderne finden sich im Bereich der Ökonomie, und zwar weniger in der verbreiteten antisemitischen Entgegensetzung von ‚jüdischer‘ Zirkulation und ‚deutscher‘ Produktion, sondern beide Sphären durchziehend: als Widerspruch zwischen guter und schlechter industrieller Produktion ebenso wie als Gegensatz zwischen segensreichem und destruktivem Han-

19 Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Grundbegriffe der reinen Soziologie, Darmstadt 1991 [1887]. Zum Verhältnis von Antiamerikanismus und Antisemitismus in *Soll und Haben* siehe auch Achinger, *Gespaltene Moderne*, 230–233.

20 Zur Darstellung der Großstadt im Roman siehe Florian Krobb, „das Gewirr der Menschen und Straßen“. *Soll und Haben* als Großstadroman, in: ders. (Hg.), *150 Jahre Soll und Haben*. Studien zu Gustav Freytags kontroversen Roman, Würzburg 2005, 137–151.

del. Besonders deutlich wird dieser Kontrast im Verhältnis zur Ware selbst. Während Itzigs und Ehrenthals Aktivität einzig auf den Tauschwert gerichtet ist, scheint der Handel der deutschen Kaufleute in erster Linie durch den Vertrieb von Gebrauchswerten motiviert. Für Veitel Itzig ist die konkrete, stoffliche Qualität seines Handelsguts nur insofern interessant, als sie für den zu erzielenden Verkaufspreis von Bedeutung ist, für ihn existieren die Dinge nur als Träger von Wert, und auch der konkrete Charakter seiner eigenen Tätigkeit wird für ihn nebensächlich. Seine Geschäfte bemessen sich immer nur am erzielten Profit, gleichgültig, ob er mit silbernen Uhren, alten Fräcken, Pferden oder Krediten handelt (I: 116 f.), und das eigene Handeln reduziert sich für ihn auf eine Folge von Transaktionen, die auf ein Mehr desselben – des Profits – gerichtet sind. Seine rastlose Aktivität kann so in keiner endgültigen Befriedigung zur Ruhe kommen:

„Er gönnte sich selbst keine Stunde des Genusses, seine einzige Erquickung war, an den Fingern die Geschäfte abzuzählen, welche er gerade im Gange hatte, und seinen Gewinn berechnen. Es war merkwürdig, wie wenig er brauchte“ (I: 117).

In der deutschen Kaufmannswelt geht es dagegen nicht um den Tauschwert der Dinge. Über viele Seiten hinweg werden die Waren in all ihrer sinnlichen Fülle beschrieben, auf ihre Existenzweise als Träger von Wert wird kaum je Bezug genommen.

„In Säcken und Tonnen lag die grünliche Frucht des Kaffeebaumes fast aus allen Teilen der Erde, in rohen Bastkörben breiteten sich die gerollten Blätter der Tabakpflanze, das bräunliche Mark der Palme und die gelblichen Kristalle aus dem süßen Rohr der Plantagen. Hundert verschiedene Pflanzen hatten ihr Holz, ihre Rinde, ihre Knospen, ihre Früchte, das Mark und den Saft ihrer Stämme an dieser Stelle vereinigt.“ (I: 70 f.)

Die Vielfalt und Merkwürdigkeit der Waren entfaltet für Anton eine eigene „Poesie“ (I: 70), die für ihn den sonst zuweilen prosaischen Charakter der eigenen Tätigkeit kompensiert. Zauber und Geheimnis der Warenwelt verdanken sich nicht nur den stofflichen und sinnlichen Qualitäten der Waren selbst, sondern auch der Tatsache, dass in der Beschreibung die Dinge transparent gemacht werden auf ihre materielle Herstellung und exotische Herkunft. Die beschriebenen Gegenstände werden narrativ in einen weltumspannenden gesellschaftlichen Produktionszusammenhang eingebettet. Und dieser Zusammenhang wird nicht als ökonomischer präsentiert, die Herstellung und der Vertrieb von Waren wird stattdessen beschrieben als bewusst gesellschaftliche Tätigkeit:

„Fast alle Länder der Erde, alle Rassen des Menschengeschlechtes hatten gearbeitet und eingesammelt, um Nützlich und Wertvolles vor den Augen unseres Helden zusammenzutürmen. [...] Diese Bastmatten hatte eine Hindufrau geflochten, jene Kiste war von einem fleißigen Chinesen mit rot und schwarzen

Hieroglyphen bemalt worden, dort das Rohrgeflecht hatte ein Neger aus Kongo im Dienst des virginischen Pflanzers über den Ballen geschnürt.“ (I: 70)

Die Waren erscheinen hier nicht nur als Gebrauchswerte, sondern auch als Produkte konkreter menschlicher Arbeit der unterschiedlichsten Individuen in all ihrer Vielfalt und Eigenart. Obwohl ihnen ein exotischer Reiz anhaftet, erscheinen sie so gleichzeitig als Materialisierung einer durch konkrete Arbeit hergestellten Totalität. Nicht nur der koloniale Kontext und das Element des unmittelbaren Zwangs werden hier gezeugnet – wie etwa beim Unsichtbarwerden der Sklavenarbeit als „Dienst“ für den Pflanzler –, sondern auch der Kontext des kapitalistischen Weltmarkts ist verschwunden. Die Waren werden beschrieben, als seien sie im Gedanken an ihre Nutzung produziert worden, nicht an ihren Verkauf, und die Suggestion einer bewussten Gesellschaftlichkeit tritt an die Stelle einer durch Eigeninteresse motivierten Vermittlung durch den Markt.

Dies ändert auch die Art und Weise, in der die Akteure selbst das eigene Handeln wahrnehmen. In einem Gespräch mit dem am prosaischen Charakter des Handels allgemein und am väterlichen Geschäftsgebaren insbesondere verzweifelnden Bernhard erklärt Anton:

„Wir leben mitten unter einem bunten Gewebe von zahllosen Fäden, die sich von einem Menschen zu dem andern, über Land und Meer, aus einem Weltteil in den andern spinnen. [. . .] Und da ich das Gefühl habe, daß auch ich mithelfe, und so wenig ich auch vermag, doch dazu beitrage, daß jeder Mensch mit jedem andern Menschen in fortwährender Verbindung erhalten wird, so kann ich wohl vergnügt über meine Tätigkeit sein. Wenn ich einen Sack mit Kaffee auf die Wage [sic] setze, so knüpfe ich einen unsichtbaren Faden zwischen der Kolonistochter in Brasilien, welche die Bohnen abgepflückt hat, und dem jungen Bauernburschen, der sie zum Frühstück trinkt“ (I: 268).

„Deutsche Arbeit“ erscheint hier als bewusste Vermittlung zwischen Produzenten und Konsumenten, die moralischen Zwecken gehorcht. In dieser wie auch in vielen anderen Passagen sind Atomisierung und Entfremdung also kuriert, Dinge und Handlungen werden mit Sinn erfüllt, indem der praktisch hergestellte Gesamtzusammenhang vergegenwärtigt wird, für den sie eine Funktion haben. Der Verfolg von Eigeninteressen erweist sich als bewusste Unternehmung zum Wohle des Ganzen, und die Ohnmacht des Individuums gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Zwängen gegenüber verwandelt sich in Handlungsfähigkeit und freie Entscheidung.²¹

21 Von der nationalsozialistischen Glorifizierung der ‚nationalen Arbeit‘ ist dieses Konzept ‚deutscher Arbeit‘ allerdings zu unterscheiden. In den zitierten Passagen produziert sie kein völkisches Kollektiv, sondern vermittelt zwischen unabhängigen Individuen über nationale Grenzen hinweg; als nationale Besonderheit, die eine imaginierte internationale Produktionsgemeinschaft herstellt, ist ‚deutsche

Ebenso wenig wie gegen städtisches Leben und Überseehandel bezieht der Roman insgesamt Stellung gegen die Industrialisierung. Das Problem an der Fabrik des Barons ist nicht die industrielle Fertigungsmethode, sondern die Tatsache, dass diese Fabrik finanziert ist durch Kredit. In einer schon formal durch ihr Pathos herausgehobenen Passage²² preist der Erzähler den selbständigen Landwirt und die tätige Auseinandersetzung mit der Natur in archaisierender und idyllisierender Weise. (I: 446 f.) „Die tägliche Arbeit ist sein Genuss, und in diesem Genusse wächst seine Kraft.“ (I: 447) Der Agrarindustrielle erscheint im Folgenden keineswegs als Gegenpart, sondern als direkter Erbe dieses Landmannes:

„Und dreimal glücklich der Herr eines Grundes, auf dem durch mehrere Menschenalter ein starker Kampf gegen die rohen Launen der Natur geführt ist. [...] Dann kommt die Zeit, wo sich kunstvolle Industrie auf den Ackerschollen ansiedelt. [...] [D]er ungeheure Kupferkessel fährt mit Blumen bekränzt heran, große Räder mit hundert Zähnen drehen sich gehorsam im Kreise, lange Röhren verschlingen sich in den neugebauten Räumen, und die mechanischen Gelenke bewegen sich rastlos bei Tag und Nacht. Eine edle Industrie! Sie erblüht aus der Kraft des Bodens und vergrößert wieder diese Kraft. Wo der eigene Grund des Gutes seine Früchte der Fabrik reichlich spendet, da arbeiten im Freien die uralte Pflugschar, im gemauerten Haus der neue Dampfkessel brüderlich miteinander, um ihren Herrn reicher zu machen, stattlicher und weiser.“ (I: 447)

Hier wächst die Industrie ganz wörtlich aus der Scholle hervor, scheint selbst lebendig und natürlich zu sein, und das vegetative Wachstum findet ein direktes Echo in der Beschreibung des Wachstums der Maschinerie. Diese Entwicklung der Produktivkräfte zieht unmittelbar den zivilisatorischen Fortschritt nach sich: Chaussee und Kanal folgen verbesserte Kommunikation, Handelsaufschwung, vermehrter Schulbesuch und schließlich die erste Leihbibliothek. (I: 449)

Ganz anders als diese Erfolgsgeschichte nimmt sich jedoch die Entwicklung aus, wenn die Industrialisierung durch Kredite finanziert sein sollte und so dem Imperativ der Profitmaximierung untersteht:

„Wehe aber dem Landwirt, dem der Grund unter den Füßen fremden Gewalten verfällt! [...] Die Geister der Natur gönnen ihren Segen nur dem, welcher ihnen frei und sicher gegenübersteht, sie empören sich, wo sie Schwäche, Eile und halben Mut ahnen. [...]

Arbeit' von einer eigentümlichen Spannung gekennzeichnet. An anderen Stellen des Romans findet sich dagegen durchaus auch das „Volksleben“ als moralischer Bezugsrahmen der Arbeit (II: 78; siehe auch Achinger, *Gespaltene Moderne*, 103).

22 Zu anderen Aspekten dieser Passage siehe auch Alyssa Lonner, *Mediating the Past*. Gustav Freytag, Progress, and German Historical Identity, 1848–1871, Oxford/New York 2005, 173 ff.

Und dreimal wehe dem Landwirt, der übereilt in unverständlichem Gelüst die schwarze Kunst des Dampfes über seine Schollen führt, um Kräfte aus ihnen hervorzulocken, die nicht darin leben. [...] Nicht er allein wird schwächer, er macht auch viele andere schlecht, die er zum Dienst an sein Leben gebunden hat. [...] [S]eine ehrlichen Landarbeiter verwandeln sich in ein schmutziges, hungerndes Proletariat. Wo sonst ruhiger Gehorsam wenigstens das Nötige schuf, wuchert jetzt Hader, Widersetzlichkeit und Betrug.“ (I: 449 f.)

In diesen Passagen wird beispielhaft eine segensreiche, durch die materiellen Erfordernisse der Produktion vorangetriebene Industrie einer destruktiven Industrie gegenübergestellt, deren Entwicklung und Gestalt nicht von den Notwendigkeiten der Gütererzeugung, sondern von Spekulation diktiert ist. Erstere ist selbst natürlicher Teil einer kontinuierlichen, quasi-organischen Fortentwicklung der Ackerbautechniken und erfolgt in Harmonie mit der Natur. Zweitere dagegen ist durch die Gesetze des Marktes gesteuert, die als „fremde Gewalten“, als Form abstrakter Herrschaft auch zur Nötigung der Natur und zur Mißachtung der ihr innewohnenden Gesetzmäßigkeiten treiben. Kreditaufnahme und Habgier sind es, die den hier zum „Landwirt“ vervolkstümlichten Agrarindustriellen der Freiheit berauben und ihn ins Verderben stürzen und die letztendlich auch verantwortlich sind für Verelendung und soziale Konflikte. Negativ an dieser Form der Modernisierung ist nicht die neue industrielle Technologie, sondern vor allem das Zunehmen der Kreditwirtschaft und das Streben nach Profit. Auch in dieser Hinsicht illustriert der Roman also die von Moïse Postone analysierte Entgegensetzung von konkreter und abstrakter Dimension der gesellschaftlichen Formen,²³ und wie beschrieben, wird in *Soll und Haben* nicht nur die konkrete Seite dieser Antinomie naturalisiert, sondern auch die abstrakte wird mit personalen Akteuren, den jüdischen Bösewichtern, verbunden. Itzig und Ehrenthal sind es, die den Baron mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln zu immer riskanteren Kredit- und Hypothekengeschäften treiben und ihn überreden, sich für den Bau der Zuckerfabrik zu verschulden. Der Handel mit Besitztiteln statt mit Waren, der hinter jeder einzelnen der geschilderten Katastrophen und Betrügereien im Roman steht, ist eine Domäne der Juden, und nur durch sie wird der deutsche Adlige zu zweifelhaften Geschäften verleitet. Diese Assoziierung der jüdischen Figuren mit den abstrakten Seiten der Moderne insgesamt und der modernen Geld- und Kreditökonomie insbesondere stellt überdies eine Verbindung her zum eingangs diskutierten Aspekt der Assoziierung der Juden mit Schein und Betrug. Erst die Möglichkeit der Loslösung des Zeichens vom

23 „Industrial capital thus appears as the linear descendent of ‚natural‘ artisanal labor, in opposition to ‚parasitic‘ finance capital. Whereas the former appears ‚organically rooted‘, the latter does not. Capital itself – or what is understood as the negative aspect of capitalism – is understood only in terms of the manifest form of its abstract dimension: finance and interest capital.“ (Postone, *Anti-Semitism and National Socialism*, 110, siehe auch 112)

Ding, des Warentitels von der Ware, der Hypothek vom Grund ist es, die die diversen Betrugsmanöver im Roman ermöglicht.²⁴

Mit der Beschwörung des Dinglichen, Konkreten gegen die Abstraktion der Moderne und der Opposition von ‚deutscher Arbeit‘ und jüdischer Spekulation reiht der Roman sich motivgeschichtlich ein in die Geschichte des modernen Antisemitismus, dessen Anfänge sich weit vor die Prägung des Begriffs und seine parteiförmige Institutionalisierung in den frühen 70er Jahren des 19. Jahrhunderts zurückverfolgen lassen. Obwohl lediglich ein Moment des kapitalistischen Wirtschaftskreislaufs, wurde die Geldwirtschaft im Verlauf des Jahrhunderts zunehmend als eigentliche Wurzel der Übel der modernen Gesellschaft betrachtet – eine Wahrnehmung, die sich nach dem Gründerkrach der frühen 1870er Jahre intensivierte und die auch heute noch einen festen Bestandteil vereinfachender Kritiken des Kapitalismus von links und rechts bildet. In dieser Wahrnehmung werden die als ‚konkret‘ erscheinenden Aspekte des kapitalistischen Wirtschaftskreislaufs von den als ‚abstrakt‘ erscheinenden getrennt. Während Erstere als transhistorisch und ‚natürlich‘ wahrgenommen werden, zeigt sich vermeintlich nur in Zweiteren das eigentliche ‚Wesen‘ der kapitalistischen Gesellschaft – und auch dieses wird seinerseits naturalisiert in seiner Personifizierung in den Juden.²⁵ Eine solche Entgegensetzung von konkreter, Werte schaffender Produktion und abstrakter Spekulation und zerstörerischem Profitstreben findet sich etwa in Heinrich von Treitschkes bekanntem Vorwurf von 1879 an das „Semitenthum“, es trage „schwere Mitschuld“ an „jenem schnöden Materialismus unserer Tage, der jede Arbeit nur noch als Geschäft betrachtet und die alte gemüthliche Arbeitsfreudigkeit unseres Volkes zu ersticken droht“²⁶ – eine Entgegensetzung, die die in *Soll und Haben* angelegten Motive wieder aufzunehmen scheint. Beim Reichstagsabgeordneten Liebermann von Sonnenberg drückt sich diese Trennung 1893 in der Unterscheidung von „nützlichem“, durch Arbeit geschaffenen, und „schädlichem“, aus Börsenspekulationen stammendem Kapital aus, wobei Letzteres von den Juden beherrscht sei,²⁷ und die nationalsozialistische Version vom „schaffenden“ und „raffenden Kapital“ chiffriert

24 Neben der Zirkulationssphäre ist im Roman noch eine andere Sphäre abstrakter Vermittlung, die charakteristisch ist für die moderne bürgerliche Gesellschaft, mit den jüdischen Gestalten assoziiert: die des positiven Rechts. Veitel macht sich die negativen Seiten einer spezifisch modernen Rechtsordnung zunutze, die alle Mitglieder einer Gesellschaft ohne nähere Ansehung der Umstände einem uniformen, abstrakten Regelwerk unterwirft und – so suggeriert der Roman – den Kundigen erlaubt, diese Regeln zum eigenen Vorteil und in Widerspruch zu allen gewachsenen Vorstellungen von Moral und Sittlichkeit zu gebrauchen. (I: 126) Formales Recht wird so gegen materiale Gerechtigkeit gestellt, gegen Tönnies' „*natürliches* Recht, als eine Ordnung des Zusammenlebens“. (Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 20)

25 Postone, *Antisemitism and National Socialism*, 112.

26 Heinrich von Treitschke, *Unsere Aussichten*, in: *Der „Berliner Antisemitismusstreit“ 1879–1881. Eine Kontroverse um die Zugehörigkeit der deutschen Juden zur Nation. Kommentierte Quellenedition*, bearbeitet von Karsten Krieger Teil 1, München 2004, 6–19, hier 13; siehe auch Tamar Berman, *Produktivierungsmythen und Antisemitismus. Eine soziologische Studie*, Wien 1973, 49–52.

27 Zitiert in Peter Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany & Austria*, London 1988, 43.

den Kern des nationalsozialistischen Antisemitismus ebenso wie das ambivalente Verhältnis des Nationalsozialismus zur Modernisierung.²⁸

Adliger Traum, jüdische Prosa, bürgerliche Poesie

Dass die jüdischen Gestalten auf diese Weise nicht einfach für ein abzulehnendes Wirtschaftsverhalten oder zweifelhafte moralische Grundsätze stehen, sondern für einen wahrgenommenen grundsätzlichen Wandel im Verhältnis der Individuen zur Realität, wird sichtbar, wenn man sich der Frage nach der Form des Romans und seinem Charakter als – so Fontane – „erste[r] Blüte des modernen Realismus“²⁹ in Deutschland und zentralem Bezugspunkt zeitgenössischer Debatten über literarische Form, die narrative Darstellbarkeit der Moderne und das Verhältnis von Gesellschaft und Literatur zuwendet. Gerade hier wird deutlich, dass es bei der ‚deutschen Arbeit‘ eben um Grundsätzlicheres geht als nur um „ehrlich sein und praktisch sein“, wie der Roman das den rechtschaffenen Auflader Sturm aufsagen lässt (I: 93), dass ‚deutsche Arbeit‘ als Form einer konkreten Vermittlung imaginiert wird, die die Entfremdungsphänomene der Moderne kuriert.

Die Frage nach dem Verhältnis von Subjekt und Objekt, Individuum und Gesellschaft wird zunächst im Roman selbst thematisiert: Eine zentrale Dimension der antithetischen Selbstdefinition des deutschen Bürgertums ist die Art und Weise, in der Adel, Bürger und Juden für unterschiedliche Modi der Realitätswahrnehmung stehen. Hier kommt der Zusammenhang zwischen Politik, Ästhetik und Gesellschaftsbild implizit im Roman selbst zum Ausdruck.

Der Adel ist im Roman von Anfang an mit einem defizienten Zugriff auf die Realität, mit Rückwärtsgewandtheit und Träumerei assoziiert. Schon bei Antons erstem verbotenen Eindringen in den Schlosspark wird der Zauber, dem er verfällt, durch das Auftauchen eindeutig romantischer Motive angezeigt. Dass der Roman hier nicht einfach von einem realistischen Darstellungsmodus vorübergehend abirrt, sondern gezielt auf eine literarische Tradition anspielt, wird unterstrichen durch die Tatsache, dass die gesamte Passage deutlich als Zitat der Eröffnungsszene von Eichendorffs Erzählung *Aus dem Leben eines Taugenichts* (1826) erkennbar ist. Auch die Weltwahrnehmung der adligen Figuren selbst erscheint als romantisch, voluntaristisch und subjektiv verzerrt. Den Vertreterinnen und Vertretern des alten Adels „saß ein

28 Vgl. David Landes, *The Jewish Merchant. Typology and Stereotypology in Germany*, in: Leo Baeck Institute Year Book 19 (1974), 11–23, hier 22. Zur Rolle der Vorstellung von ‚deutscher‘ Arbeit im Nationalsozialismus siehe Schatz/Woeldike, *Freiheit und Wahn deutscher Arbeit*, 75–145; Campbell, *Joy in Work, German Work*, 312–385; Werner Conze, *Arbeit*, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart, 154–215, hier 214 f.

29 Fontane, Gustav Freytag: ‚Soll und Haben‘, 375.

unsichtbarer Helm mit der Krone auf ihrem Nacken, sie sahen aus der engen Öffnung des Visiers in das Treiben der andern Erdgeborenen hinein, und wenn sie ärgerte, was nicht zu ändern war, so klappten sie schweigend den Helmsturz herunter und schlossen sich ab.“ (II: 145)

Noch im Ausklang von Antons erster Berührung mit der Welt des Adels, während eines letzten, träumerischen Blicks zurück, bricht im Roman unvermittelt das Gegenprinzip der romantisch-subjektivistischen Traumwelt ein, nämlich die übergroße jüdische Nüchternheit, die alle Dinge ihres Glanzes entkleidet und sie auf ihren materiellen Wert reduziert:

„Wenn du diesem Baron aufzählst hunderttausend Talerstücke, wird er dir doch nicht geben sein Gut, was er hat geerbt von seinem Vater“, sprach eine scharfe Stimme hinter Antons Rücken. Dieser wandte sich zornig um, das Zauberbild verschwand, er stand in dem Staube der großen Landstraße.“ (I: 24)

Noch bevor Antons künftiger Antagonist Veitel Itzig überhaupt zum ersten Mal ins Bild tritt, wird so schon akustisch seine Destruktivität inszeniert. Und als Anton und Veitel schließlich zusammen weiterwandern, wird der Kontrast zwischen dem ‚jüdischen‘ und dem ‚nichtjüdischen‘ Verhältnis zur Wirklichkeit nochmals unterstrichen. Vor der Parkszenen war aus Antons Perspektive beschrieben worden, dass die in der Landschaft verstreuten Herrensitze „neben den Dorfhäusern“ lagen „wie der Schäferhund neben der wolligen Herde“. (I: 17) Nun wird uns die Perspektive des Juden auf die gleichen Güter präsentiert, der seinem Begleiter die Vermögensverhältnisse jedes Rittergutes angibt, „bis Anton ganz betroffen wurde über die ausgebreiteten statistischen Kenntnisse seines Gefährten“. (I: 27) Der noch romantisierende Blick des jungen Anton stiftet also im Bild von Schäferhund und Herde einen lebendigen, wenngleich idealisierenden Zusammenhang zwischen den Einzeldingen. Dieser zerfällt jedoch unter dem ‚jüdischen Blick‘, ja diese Perspektive geht sogar noch hinter die unmittelbar sinnlich wahrnehmbare Wirklichkeit zurück, indem sie die Bildlichkeit überhaupt zerstört und die Welt auf Zahlen, ‚Statistik‘ – und insbesondere aufs Ökonomische – reduziert.

Beim Verhältnis der deutschen Bürgerinnen und Bürger zur Wirklichkeit dagegen haben wir es statt mit dem Ausweichen in eine Traumwelt, der Privilegierung des Scheins und der insgesamt subjektivistischen, rückwärtsgewandten Weltsicht des Adels mit einem tätigen Sicheinlassen auf die Wirklichkeit zu tun. Und der prosaischen ‚jüdischen‘ Weltwahrnehmung, die lebendige Zusammenhänge auflöst und durch den *cash nexus* ersetzt, steht die nichtjüdisch-bürgerliche Wahrnehmung von Menschen und Dingen als sinnlich-konkrete Glieder eines organischen Zusammenhangs gegenüber. Die Waren im Keller des Kontors, die „hundert verschiedene[n] Stoffe und merkwürdige[n] Bildungen“, werden für Anton so zur „Quelle einer eigentümlichen Poesie“. Diese realistische Poesie der Ware lässt den unwirklichen Zauber der romantischen

Traumwelt verzichtbar erscheinen; sie ist „wenigstens ebensoviel wert [...] als manche andere poetische Empfindung, welche auf dem märchenhaften Reiz beruht, den das Seltsame und Fremde in der Seele des Menschen hervorbringt“. (I: 70)

Der ‚Entzauberung‘ der Welt, die sich insbesondere in der Wahrnehmung der jüdischen Gestalten manifestiert, steht also einerseits die adlig-romantische Wiederverzauberung entgegen, andererseits die bürgerliche Poetisierung, die Belehnung mit Sinn aus dem organischen Zusammenhang, in den Dinge und Individuen eingebettet sind. Die mit dem Adel assoziierte Weltsicht, im Roman auch mit dem Begriff des unrealistischen ‚Traums‘ verbunden, ersetzt die Erfassung der Wirklichkeit durch Phantasiegebilde und erscheint als zu subjektivistisch. Die jüdische Weltsicht dagegen, die für jene Aspekte der gesellschaftlichen Realität steht, die in den nachaufklärerischen ästhetischen Debatten als ‚Prosa‘ der Wirklichkeit beschrieben werden, ist in gewisser Weise zu ‚objektivistisch‘, verliert sich an Einzelheiten, vermag nicht, hinter die Oberfläche der Dingwelt und der verdinglichten Beziehungen zu blicken. Nur dem Bürger gelingt im Roman die Vermittlung von Subjekt und Objekt, die Wahrnehmung des tieferen, eigentlichen Wesens der gesellschaftlichen Wirklichkeit unter dieser Oberfläche, ihrer ‚Poesie‘.

Wesentliche Bedingung dieser Wahrnehmung von Zusammenhängen ist im Roman die bürgerliche Bildung, und die Unterschiede im Wirklichkeitsverhältnis der verschiedenen Gruppen spiegeln sich auch im jeweiligen Gebrauch von Literatur. Wo romantische Modenovellen der Aristokratie zur Flucht aus der Wirklichkeit dienen und die Beschreibung der Besonderheiten fremder Länder Veitels Phantasie nur aufs Allgemeine der Profitvermehrung lenkt – er liest „mit Vergnügen Abenteuer zu Wasser und zu Lande, [...] an welche seine Phantasie allerlei Geschäfte knüpfen konnte“ (I: 133 f.) – bereichern Bücher für Anton die Erfahrung der ihn umgebenden Dingwelt und ihrer spezifischen Qualitäten (I: 71).

Die im Roman beschriebene „Poesie des Geschäfts“ (I: 365) und der Bürgerwelt insgesamt ist so mit ‚Poesie‘ im engeren Sinne, als Literatur, in doppelter Weise verknüpft: Zum einen führt der im Roman beschriebene bürgerliche Umgang mit Literatur vor, wie solche literarische Poesie auch zur ‚Poetisierung‘ der Wirklichkeit – statt zur Flucht aus dieser – verhelfen kann. Dies ist durchaus als selbstreflexive poetologische Standortbestimmung zu verstehen. Zum anderen weist die Positionierung des deutschen, nichtjüdischen Bürgertums zwischen adligem Subjektivismus und jüdischem ‚Objektivismus‘ im Roman unübersehbare strukturelle Parallelen zur Selbstverortung des programmatischen Realismus Freytagscher Prägung zwischen „subjective[m] Idealismus“³⁰ und „falsche[m] Realismus“ auf, wie Freytag und sein Freund und Kollege Julian Schmidt sie in den *Grenzböten*, einer der wichtigsten liberalen Zeitschriften für Politik und Kultur der zweiten Jahrhunderthälfte, vertraten.

30 Julian Schmidt, Die Märzpoeten, in: Die Grenzböten 9 (1850), H. 1, 5–13, hier 11, und ders., Die Reaction in der deutschen Poesie, in: Die Grenzböten 10 (1851), H. 1, 17–25, hier 17.

Diese doppelte Frontstellung fasst Julian Schmidt prägnant zusammen: „Die Wahrheit darstellen kann weder derjenige, welcher die Wirklichkeit nicht kennt, noch derjenige, der ihr Sklave ist.“³¹ Und diese ‚Wahrheit‘ ist es, deren Darstellung dem Dekret der *Grenzboten*-Herausgeber zufolge das Anliegen der Kunst zu sein hat. Unter dem Schlagwort des ‚subjektiven Idealismus‘ attackieren Freytag und Schmidt so gegensätzliche literarische Bewegungen wie die Romantik und die Literatur des Vormärz, denen gleichermaßen vorgeworfen wird, sich nicht um ein tieferes Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu bemühen, sondern dieser ein willkürliches „Ideal des Herzens“³² entgegenzusetzen. In Schmidts bündiger Diagnose: „So lange man eine unendliche Kluft zwischen dem Wirklichen und dem Möglichen zu finden glaubt, und in das Mögliche das Ideal legt, ist die Kunst krank.“³³ Auch im Rahmen der ästhetischen Theorie wird hier die nachmärzliche Ordnung affirmiert und die Möglichkeit radikaler – künstlerischer oder politischer – Negation des Bestehenden, die Möglichkeit von Kritik, denunziert.

Stattdessen gelte es, „Poesie und Schönheit“ im „wirkliche[n] Leben“ zu entdecken und darzustellen. Die berechtigte Gegenreaktion gegen realitätsfernen ‚Dogmatismus‘ dürfe allerdings auch nicht, wie der ‚falsche‘ Realismus – den Schmidt ab Ende der 1850er Jahre auch schon „Naturalismus“³⁴ nennt –, über das Ziel hinausschießen. Dieser nehme „seine Wahrheit aus dem zufälligen Kreis der Empirie“, obwohl „empirische Möglichkeit [...] keineswegs künstlerische Wahrheit“ sei.³⁵ Einem solchen Blick erschließe sich die Wirklichkeit nur als Ansammlung chaotischer Einzelbeobachtungen. Stattdessen geht es für die *Grenzboten* darum, das „Wesen der Dinge“ vom Unwesentlichen zu trennen, Sinn zu entwickeln für ihren „wahren Inhalt“.³⁶ Die Unfähigkeit des ‚falschen Realismus‘, im Chaos der Einzelphänomene die ‚Idee‘ wahrzunehmen, die ihnen Kohärenz verleiht, beraube die Realität ihres Sinns. Außerdem schieße, so Schmidt der ‚falsche Realismus‘ in seiner durchaus berechtigten Reaktion gegen den ‚abstrakten Idealismus‘ übers Ziel hinaus, indem er an Stelle der ‚ästhetischen Konvenienz‘ die Darstellung des „Häßliche[n]“ und „Widerwärtige[n]“³⁷ setze und eine „pessimistische [...] Weltanschauung“ fördere, die letztlich zu einer Abstumpfung des ‚sittlichen Gefühls‘ führe.³⁸ Der Versuch, etwa durch satirische Darstellung von

31 Julian Schmidt, Der neueste englische Roman und das Princip des Realismus, in: Die Grenzboten 15 (1856), H. 4, 466–474, hier 469.

32 Schmidt, Die Märzpoeten, 9.

33 Schmidt, Die Reaction in der deutschen Poesie, 24.

34 Julian Schmidt, Geschichte der deutschen Literatur seit Lessing's Tod, Bd. 3, Leipzig 1858, 9.

35 Julian Schmidt, Der moderne Realismus, in: Gerhard Plumpe (Hg.), Theorie des bürgerlichen Realismus. Eine Textsammlung, Stuttgart 1997, 110–112, hier 112.

36 Julian Schmidt, Schiller und der Idealismus, in: Max Bucher, Realismus und Gründerzeit. Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1848–1880, Bd. 2, Stuttgart 1976, 94–96, hier 95.

37 Schmidt, Der moderne Realismus, 110.

38 Schmidt, Der neueste englische Roman und das Princip des Realismus, 470.

Misständen gezielt Einfluss auf die Gesellschaft zu nehmen, könne sogar „auf den vernünftigen Fortschritt störend einwirken“.³⁹ Im Vertrauen auf den unbezweifelbaren Fortschritt zum Besseren, der in der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung bereits angelegt sei, wird so die Literatur darauf verpflichtet, mit dem historischen Strom zu schwimmen.

Eine Verbindungslinie zwischen dem verfehlten literarischen Zugriff und einer verfehlten Praxis, der falschen, in den Augen der *Grenzboten*-Herausgeber moralisch fragwürdigen Einstellung zur Gesellschaft, die das kapitalistische Konkurrenzprinzip produziert und die in *Soll und Haben* vor allem der ‚jüdischen‘ Welt zugeschrieben wird, wird von Schmidt selbst ausdrücklich gezogen:

„Die Menschen sind darauf angewiesen, einander zu benutzen; um darin geschickt zu sein, müssen sie die verwundbaren Stellen ihrer Gegner kennen und als Gegner erscheinen nach diesem Lebensprincip alle übrigen Menschen. Diese Philosophie des Egoismus [...] ist wol der erste Grund zu jener Virtuosität im Analysiren menschlicher Empfindungen, die sich bei unsern neuesten Romanschriftstellern so auffallend zeigt.“⁴⁰

Der Leitbegriff des programmatischen Realismus ist also gerade nicht der der ‚Wirklichkeit‘, sondern der der ‚Wahrheit‘ oder des ‚Ideals‘. Neben der Erfassung des ‚Wesentlichen‘ fordern die *Grenzboten* Positivität und geschlossene Einheit des organischen Kunstwerks und verpflichten die Literatur auf moralische Kriterien: der Leser solle sich „in eine kleine, freie Welt versetzt“ fühlen, „in welcher er den vernünftigen Zusammenhang der Ereignisse vollständig übersieht, in welcher sein Gefühl für Recht und Unrecht nicht verletzt, er zum Vertrauten starker, idealer Empfindungen gemacht wird“.⁴¹ Aspekte der Wirklichkeit, die diesen Ansprüchen nicht gerecht zu werden vermögen, verbieten sich somit als Gegenstand des Romans: „[W]as nicht in einer idealen Form dargestellt werden kann, hat überhaupt nicht das Recht, künstlerisch dargestellt zu werden.“⁴²

Die hier implizit aufgeworfene Frage nach der ‚Kunsthfähigkeit‘ der darzustellenden Wirklichkeit, das heißt, der bürgerlichen Gesellschaft, bestimmt die ästhetischen Debatten der zweiten Jahrhunderthälfte und wird in den unterschiedlichen Spielarten des Realismus unterschiedlich beantwortet. Ungeachtet aller Differenzen im Einzelnen stehen diese Auseinandersetzungen in einer idealistischen Tradition, die sich in ihren

39 Ebd., 471.

40 Julian Schmidt, *Neue Romane*, in: Bucher, *Realismus und Gründerzeit*, Bd. 2, 382–384, hier 382 f.

41 Gustav Freytag, *Isegrimm, Roman von Willibald Alexis*, in: *Die Grenzboten* 13 (1854), H. 1, 321–328, hier 323 f., ähnlich auch in ders., *Technik des Dramas*, Leipzig 1863, 75, 79.

42 Schmidt, *Der moderne Realismus*, 110; ähnlich auch Freytag, *Isegrimm, Roman von Willibald Alexis*, 324.

Kategorien und Argumentationsfiguren, ob fortschreibend oder ablehnend, auf Schiller und Hegel zurückverfolgen lässt. Ein Blick auf diesen Kontext, und insbesondere auf Hegels Position zum Zusammenhang von Geschichte, Gesellschaft und Ästhetik, wirft ein Schlaglicht auf das politisch-ästhetische Projekt von *Soll und Haben*. Im Widerspruch zu Hegels Skeptizismus der Möglichkeit des bürgerlichen Romans gegenüber betrachten die *Grenzboten*-Herausgeber neben dem Drama den Roman als wichtigste Kunstform der Zeit. Diese Differenz verdankt sich nicht etwa unterschiedlichen Auffassungen vom Wesen der Kunst, sondern einer unterschiedlichen Beschreibung ihres zeitgenössischen Gegenstands, der bürgerlichen Gesellschaft. Die ästhetische Theorie der *Grenzboten* lässt sich vor diesem Hintergrund als Antwort auf die Hegelsche Herausforderung lesen, und *Soll und Haben* wird zu ihrer (literatur)praktischen Umsetzung, zum Versuch eines erzählerischen Nachweises, dass die Prosa der Moderne bei richtiger Betrachtungsweise doch die ihr innewohnende Poesie enthüllen wird.

Prosa der Verhältnisse und Poesie der Ware

Laut Hegel resultiert die Funktion der Kunst aus einer zentralen Bestimmung der menschlichen Existenz, der „durchgreifende[n] Scheidung und Entgegensetzung dessen [...], was an und für sich, und dessen, was äußere Realität und Dasein ist“.⁴³ Dieser Gegensatz in seiner abstrakten Form ist der von Allgemeinem und Besonderem, konkreter erscheint er unter anderem „als der harte Gegensatz der inneren Freiheit und der äußeren Naturnotwendigkeit“ (1: 63), Gegensätze, die sich mit der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft und des bürgerlichen Subjekts nur intensivieren, „am schärfsten durch die neuere Bildung erst ausgeführt und auf die Spitze des härtesten Widerspruchs hinaufgetrieben sind“ (1: 63). Die Aufhebung dieser „Zwiespältigkeit des Lebens und Bewußtseins“ (1: 63) ist Aufgabe der Kunst, die „die Wahrheit in Form der sinnlichen Kunstgestaltung zu enthüllen, jenen versöhnten Gegensatz darzustellen berufen [ist]“. Die Vermittlung von Ideal und Wirklichkeit wird zum zentralen Problem der Hegelschen Ästhetik. Ihre Voraussetzung sei, so Hegel, das Eintreten des Geistes „mitten in den Gegensatz des verworrenen Weltwesens hinein“, das nur möglich werde durch selbstbestimmte Tätigkeit. Und diese Möglichkeit sieht Hegel am ehesten im ‚heroischen Zeitalter‘ des antiken Griechenlands gegeben, wo das Subjekt noch nicht „gegen die für sich schon fertige Welt als das bloß Untergeordnete zurücktritt“ (1: 181).

43 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Ästhetik*, hg. von Friedrich Bassenge, Berlin/Weimar 1965 [1842], Bd. 1, 62. – Im Folgenden Nachweis der Zitate aus Hegels *Ästhetik* durch Bandangabe (in arabischen Ziffern) und Seitenangabe im Text.

In der modernen Gesellschaft dagegen gilt dies weder für den Staat und seine Institutionen noch für die gesellschaftliche Produktion. Staat und Recht sind zwar letztlich immer noch Erscheinungsformen kollektiver Praxis (1: 184), stehen den Individuen jedoch als fremd gegenüber, existieren „im Äußerlichen als in sich unbewegliche Notwendigkeit“ (1: 182). Angesichts dieser Übermacht bleibt dem Individuum nur noch die Wahl zwischen Resignation und durch Bildung ermöglichter Identifikation mit der „Vernünftigkeit des Vorhandenen“ (1: 183). Dieselben Gründe privilegierten nicht nur bestimmte Epochen, sondern auch das Schicksal bestimmter Schichten zum Gegenstand des Romans. Nur im Stand der Fürsten finde sich auch in der modernen Welt jene Autonomie, die die Voraussetzung der gelungenen Vermittlung von Ideal und Wirklichkeit darstellt; der Bürger ist als Held des Epos von vorneherein disqualifiziert (1: 191).

Nicht nur die Verfasstheit des modernen Staats, auch die der bürgerlichen Gesellschaft steht bei Hegel der Kunst entgegen. Vorbedingung des Kunstschönen sei, „daß die Individualität in der Natur und in allen äußeren Verhältnissen müsse eingewohnt und dadurch frei erscheinen“ (1: 248). Ein solches „Zusammenstimmen des konkreten Ideals mit seiner äußeren Realität“ habe sich „als von der menschlichen Tätigkeit auszugehen [sic] und durch dieselbe hervorgebracht kundzutun“ (1: 248). Nur in einfachen und überschaubaren Verhältnissen, im ‚heroischen Zustand‘ jedoch ist der Mensch noch imstande, die ihn umgebende und erhaltende Welt als Materialisierung der eigenen Zwecke und Handlungen zu erfahren, hat es „in den äußeren Dingen mit dem Seinigen und nicht mit entfremdeten Gegenständen zu tun“ (1: 256); nur hier sind die Mittel der Bedürfnisbefriedigung „noch nicht zu einer bloß äußerlichen Sache heruntergesunken; [...] nicht tote oder durch die Gewohnheit abgetötete Dinge“ (1: 257).

Solche Entfremdung und Verdinglichung sind in Hegels Darstellung vielmehr zentrale Merkmale der bürgerlichen Gesellschaft, deren hoch entwickelte Arbeitsteilung das Individuum nicht mehr für die eigene, sondern die Bedürfnisbefriedigung anderer produzieren lässt und „aus seiner Selbständigkeit heraus in eine unendliche Reihe der Abhängigkeiten von anderen verschränkt“ (1: 255). Emblematisch für eine solche Form der Produktion sind „Kaffee, Branntwein usf.“, die „uns sogleich die tausend Vermittlungen ins Gedächtnis zurückrufen, deren es zu ihrer Bereitung bedarf“ (1: 256). Darüber hinaus eignen „Kaffee und Zucker“ sich nicht als Requisiten des organischen Kunstwerks als abgeschlossene, strukturierte, in sich harmonische Totalität, da sie „sogleich auf einen ganz anderen Zusammenhang, auf eine fremdartige Welt und deren mannigfache Vermittlungen des Handels, der Fabriken, überhaupt der modernen Industrie hinweisen“ (1: 257). Ihr Vorkommen sprengt gewissermaßen die Geschlossenheit der erzählten Welt. Gerade die Handelsgüter des Hauses Schröter also sind für Hegel Produkte einer Gesellschaft, die der künstlerischen Darstellung widerstrebt.

Auch Hegels Beschreibung der Arbeit in der bürgerlichen Gesellschaft ist der von *Soll und Haben* direkt entgegengesetzt. Wo Freytags Roman die Poesie der Arbeit preist, tut sich für Hegel unter Bedingungen der Moderne im Arbeitsleben stattdessen

„die ganze Breite der Prosa im menschlichen Dasein“ auf. Im Interesse der Selbsterhaltung muss

„der einzelne Mensch [. . .] sich vielfach zum Mittel für andere machen, ihren beschränkten Zwecken dienen, und setzt die anderen, um seine eigenen engen Interessen zu befriedigen, ebenfalls zu bloßen Mitteln herab. Das Individuum, wie es in dieser Welt des Alltäglichen und der Prosa erscheint, ist deshalb nicht aus seiner eigenen Totalität tätig und nicht aus sich selbst, sondern aus anderem verständlich.“ (1: 151)

Auch der konkrete Charakter der Produktion verändert sich. Hegel bezieht sich bereits auf Vorgänge, die Marx ein Vierteljahrhundert später als den Übergang von formeller zu reeller Subsumtion der Arbeit beschreibt:⁴⁴ „jede dieser Tätigkeiten [geht] statt in individuell lebendiger Weise mehr und mehr nur maschinenmäßig nach allgemeinen Normen vor sich.“ (1: 255) Hegels Arbeitsbegriff ist also keineswegs überhistorisch; der Charakter der Arbeit ist keine ewige Bedingung menschlicher Existenz, sondern verändert sich radikal. Arbeit in der bürgerlichen Gesellschaft, wie sie die *Ästhetik* beschreibt, hat wenig zu tun mit der, im Wortsinne, Selbstverwirklichung des Individuums in der Bearbeitung der Außenwelt, die Hegel in der *Phänomenologie* im Abschnitt über ‚Herr und Knecht‘ vorstellt, der ja ebenfalls einen vormodernen Zustand beschreibt.⁴⁵ Statt der Verwirklichung autonomer Zwecksetzungen wird Arbeit in der *Ästhetik* zu einer Form abstrakter Herrschaft, sobald sie sich vom Medium individueller und kollektiver Auseinandersetzung mit der Natur zum Medium abstrakter gesellschaftlicher Vermittlung wandelt.⁴⁶ Es ist diese pessimistische Diagnose, die *Soll und Haben* zu revidieren sucht.

Diese Unterschiede verdanken sich nicht einer unterschiedlichen Auffassung der Aufgabe der Kunst – bei Hegel wie bei Schmidt und Freytag besteht diese darin, die ‚Wahrheit‘ oder das ‚Ideal‘ als verwirklicht in der äußeren Realität sichtbar zu machen, und sie privilegieren deshalb sämtlich Notwendigkeit gegen Kontingenz, Wesen gegen Akzidenz, Einheit gegen Fragment, das Vernünftige gegen das bloß Faktische und das Allgemeine gegen das Besondere, wobei die *Grenzboten* darüber hinaus noch Positivität und Optimismus proklamieren. Da in beiden Konzeptionen jedoch das Ideal im Stoff der Wirklichkeit sichtbar zu machen ist, ist die Möglichkeit von Kunst

44 Vgl. Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. 1 (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 23), Berlin 1972 [1867], 533.

45 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke, Bd. 2, hg. von Johann Schulze), Berlin 1842.

46 Schon Hegel ist also, zumindest in der *Ästhetik*, kein Propagandist, sondern in vieler Hinsicht ein Kritiker der Arbeit in der bürgerlichen Gesellschaft. Dies wirft auch die Frage auf, ob sich, wie in manchen marxistischen Interpretationen des Herr-Knecht-Kapitels in der *Phänomenologie*, die von Hegel beschriebene befreiende Arbeit des Knechts tatsächlich als proletarische Arbeit verstehen lässt.

abhängig von der ‚Idealisierbarkeit‘ dieser Wirklichkeit, und diese wiederum unterliegt historischen Bedingungen.

Hier enden die Gemeinsamkeiten. Wie Fredric Jameson beschreibt, stellt der Kapitalismus als Gegenstand des Kunstwerks für Hegel ein Dilemma dar: Er konstituiert eine kollektive Totalität, die keine Entsprechung in individueller Erfahrung findet; er bestimmt die Wirklichkeit der Individuen, entzieht sich aber gleichzeitig strukturell ihrem Verständnis und ihrer bildlichen Vorstellungskraft.⁴⁷ Das Festhalten der *Grenzboten* an der Möglichkeit des Romans als ‚bürgerliches Epos‘ erfordert also, ein Narrativ zu entwickeln, in dem die kapitalistische Gesellschaft als Produkt bewussten, moral- und vernunftbestimmten Handelns erscheint und so in ihrer Totalität auf der Ebene des Individuums erfahrbar wird. Das wichtigste Argument für die Möglichkeit des bürgerlichen Helden liegt hierbei in der Neubewertung der Arbeit. Auch im Arbeitsleben ist der Bürger für Schmidt und Freytag nicht einem ihm fremden und feindlichen System von Regulationen und Notwendigkeiten unterworfen, sondern ist Herr seines Schicksals und Gestalter seiner Welt.⁴⁸

Soll und Haben scheint dafür bestimmt, den Beweis für diese Behauptungen anzutreten. Das Problem der Herrschaft der instrumentellen Vernunft, der gemäß, so Hegel, der Mensch im Interesse der Selbsterhaltung sich und andere zum bloßen „Mittel“ für „beschränkte Zwecke“ macht (I: 151), der Undurchsichtigkeit der hochgradig vermittelten gesellschaftlichen Beziehungen und des Verschwindens des individuellen Gestaltungsspielraums wird, wie oben gezeigt, im Roman gelöst durch die angebliche Einsicht des Helden in die übergeordneten Zusammenhänge der arbeitsteiligen Produktion. Während Kaffee und Zucker bei Hegel zum Inbegriff jener „Mittel der Befriedigung“ werden, die „zu einer bloß äußerlichen Sache heruntergesunken“ (I: 257) sind, ist solche Verdinglichung in *Soll und Haben* vorgeblich aufgehoben; Bildung, Lektüre und die richtige Arbeitseinstellung helfen dem Helden, auch die Erzeugnisse anderer als Ergebnis lebendiger Arbeit wiederzuerkennen, die idealen Zwecken folgt. Statt, wie Hegel, im Interesse der Geschlossenheit des Kunstwerks die Kolonialwaren, die auf universale Abhängigkeit verweisen, aus der Erzählung zu verbannen, wird jenes Universum als vorgeblich in der Ware gegenwärtige und erfahrbare weltumspannende Produktionsgemeinschaft in den Roman hereingeholt, und aus der Unterwerfung unter wirtschaftliche Zwänge wird das Resultat einer freien moralischen Entscheidung. So liegt es durchaus in der Logik des Romans, wenn Anton Bernhard gegenüber zu der überraschenden Schlussfolgerung kommt: „Der ganze Handel ist doch so sehr auf die Redlichkeit anderer und auf die Güte der menschlichen Natur berechnet, daß ich bei meinem Eintritt in diese Tätigkeit erstaunt war.“ (I: 269)

47 Fredric Jameson, *Marxism and Form. Twentieth-Century dialectical Theories of Literature*, Princeton/New York 1974, 353 f.

48 Siehe etwa Gustav Freytag, *Deutsche Romane*, in: *Die Grenzboten* 12 (1853), H. 1, 77–80, hier 78.

Hierbei ist es kein Zufall, dass Skepsis dem sinnentleerten Charakter der bürgerlichen Tätigkeit gegenüber neben Fink ausgerechnet dem Romantiker Bernhard in den Mund gelegt wird, der von seiner Wahrnehmung der väterlichen Tätigkeit aus argumentiert. Die klassizistische, romantische und radikale vormärzliche Kritik der bürgerlichen Existenz, die in Bernhards Einwänden nachklingen, werden so implizit einer Fehlwahrnehmung zugeschrieben. Tatsächlich gilt eine solche Kritik, so legt der Roman nahe, nicht der bürgerlichen Tätigkeit insgesamt, sondern nur einer spezifischen Gestalt der Moderne – jener, die Bernhard im jüdischen Milieu erfährt, das ihn umgibt – und hält diese für repräsentativ; der ‚deutschen‘ Moderne gegenüber wird die Kritik jedoch gegenstandslos. Die Bürger arbeiten nicht, wie die Juden, nur zur Erreichung partikularer Zwecke, sie sind nicht bloße Rädchen in einer unverstandenen Maschinerie, die keiner vernünftigen, moralischen Zielsetzung gehorcht. Stattdessen weiß Anton sich in jedem Moment als freiwilliger Mitarbeiter an der Wohlfahrt der Nation und den Segnungen des Weltmarkts. Die Zentralität von Arbeit als konkrete Vermittlung im Roman wird sichtbar als narrativ-imaginärer Widerruf der Herrschaft des Abstrakten, all dessen, was bei Hegel „Macht der Verhältnisse“ (I: 192) heißt. Bezeichnenderweise gibt Anton gerade in einem Dialog, in dem das Leiden Bernhards am unmoralischen Geschäftsgebaren seines Vaters der hochmoralischen Wirtschaftsdoktrin Antons gegenübergestellt wird, kund: „Ich glaube nicht an die Macht der Verhältnisse!“ (II: 29) Auf eine bloße Frage des Glaubens und der Willensentscheidung reduziert, wird diese Macht zur Konsequenz einer moralisch fragwürdigen, im Roman durch die Mehrzahl der jüdischen Gestalten illustrierten Einstellung erklärt.

In der Freundschaft Antons und Bernhards dagegen offenbart sich die uneingestandene Lockung der Möglichkeiten eines ganz anderen Daseins, jenseits von Plackerei und Pragmatismus, und ihre letztendliche Verdrängung aus dem Text. Bernhard wird nicht nur zum Kronzeugen gegen den ‚jüdischen‘ Wuchergeist, der den Vater noch auf dem Sterbebett zu verfluchen scheint (II: 61), sondern verwirft am Ende seines Lebens auch das eigene Poeten- und Gelehrtendasein als nutzlos und ohne Substanz (II: 33).⁴⁹ So opfert der Roman die für wenige Seiten aufscheinende Vision des schönen Fremden, eines fundamental anderen Lebens und einer deutsch-jüdischen Koexistenz jenseits von Ausschluss oder Assimilationszwang letztlich doch dem Triumph des Paradigmas ‚deutscher Arbeit‘.

Eine solche Art der Arbeit ändert dabei vorgeblich nicht nur die zwischenmenschlichen Beziehungen, sondern auch das Verhältnis der Individuen zur von ihnen produzierten Welt fundamental. Eine Außenwelt, die, in den Worten Hegels, aus „toten und abgetöteten Gegenständen“ besteht, verwandelt sich in einer Wahrnehmung, die um

49 Zur zwiegestaltigen Identifikation von Juden mit „Geist und Geld“, dem „verleugnete[n] Wunschbild der durch Herrschaft Verstümmelten“, siehe auch Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente, Frankfurt 1986 [1947], 181.

die Beziehungen weiß, in der die Dinge stehen, und sie als Resultat vernunftgeleiteter Praxis erkennt, vorgeblich zurück in die Materialisierung idealer Zwecke. *Soll und Haben* stellt so eine genaue Gegenposition zu Marx' ein gutes Jahrzehnt später im *Kapital* formulierten Diagnose dar:

„Da die Produzenten erst in gesellschaftlichen Kontakt treten durch den Austausch ihrer Arbeitsprodukte, erscheinen auch die spezifisch gesellschaftlichen Charaktere ihrer Privatarbeiten erst innerhalb dieses Austausches. [...] [Den Produzenten] erscheinen daher die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das, was sie sind, d. h. nicht als unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen.“⁵⁰

In *Soll und Haben* dagegen scheint die verdinglichte Gestalt menschlicher Beziehungen revidiert: Nicht erst durch den Austausch, so suggeriert der Roman, werden die Tätigkeiten der Einzelnen zu „Glieder[n] der gesellschaftlichen Gesamtarbeit“, sondern dank der richtigen Arbeitseinstellung und bürgerlichen Bildung sind sie schon im Augenblick ihrer Verrichtung als Arbeit am großen Ganzen erfahrbar. Diese narrative Ersetzung abstrakter Vermittlung durch konkrete ist es, die die ‚Verklärung‘ der bürgerlichen Welt erzeugt; der Roman wird so selbst zur Kur für das Unbehagen in der Moderne.

Obwohl die Judenfeindlichkeit des Romans auf den ersten Blick den liberalen politischen Überzeugungen seines Autors entgegenzustehen scheint, wird sie hier gleichzeitig sichtbar als Konsequenz einer Spielart des Liberalismus, die um jeden Preis am Glauben an die Möglichkeit eines wohnlichen Kapitalismus festhalten will. Erst die Erklärung der „Macht der Verhältnisse“ zur bloßen Glaubenssache erlaubt den Entwurf einer alternativen deutschen, ‚versöhnten‘ Moderne. Gerade die Präsentation jüdischer Eigenheit als durch die Jahrhunderte zurückreichendes archaisches Relikt ermöglicht es dabei, die bedrohlichen Seiten der Moderne nicht als notwendige Dimension dieser Gesellschaft zu verstehen, sondern als Folge einer kontingenten, ‚jüdischen‘ Einstellung zu enthistorisieren. Die überwiegend negative Judendarstellung ist in dieser Weise untrennbar verbunden mit dem Versuch der Verherrlichung der bürgerlichen Gesellschaft, deren liberale, universalistische Grundsätze solchen Stereotypen doch vermeintlich entgegenstehen sollten.

Soll und Haben illustriert so auch, dass Konstruktionen des Anderen sich nur aus dem historischen und gesellschaftlichen Kontext verstehen lassen, der sie produziert und in dem sie eine Funktion erfüllen, und nicht lediglich aus einer tradierten ‚vorurteilsbeladenen‘ Wahrnehmung dieses Anderen selbst. Die Identifizierung der Juden im

50 Marx, *Das Kapital*, Bd. 1, 87.

Roman mit den abstrakten, negativen Seiten der Moderne ist also keine oberflächliche. Vielmehr stehen die jüdischen Gestalten in *Soll und Haben* für die beginnende Erfahrung einer Veränderung in der Textur der Realität selbst, für Fragmentierung, Abstraktheit und Sinnverlust. In der Welt der Juden ist so im Roman bereits eine Moderne präsent, die die programmatisch-realistischen Vorgaben sprengt, auch wenn sie im Roman noch als partikular und kontingent erscheint. Negativ, in der Verleugnung ihrer Substantialität und ihrer Abdrängung auf die ‚Juden‘, lässt sich in *Soll und Haben* ein Vorschein jener gesellschaftlichen Erfahrung ausmachen, die einige Jahrzehnte später zum Durchbruch der literarischen Moderne führen sollte.

Versteht man die jüdischen Gestalten im Roman als Produkte einer gesellschaftlich bedingten Projektion, legt dies auch eine hypothetische Antwort auf die Frage nach dem widersprüchlichen Judenbild in Freytags politischem Journalismus einerseits und in *Soll und Haben* anderseits nahe. Im Widerspruch zwischen der Befürwortung von Emanzipation und der Konstruktion einer antisemitischen Bilderwelt, so diese Lesart, zeigt sich die nationalliberale Schizophrenie. Schreibt der Journalist Freytag über wirkliche jüdische Menschen und ihre gesellschaftliche Situation, befürwortet er – getreu universalistischer liberaler Grundsätze – Emanzipation und Assimilation. Malt jedoch der Romancier Freytag sein Bild der modernen Welt als Ganzer, zeigt sich sein antisemitisches Alter Ego: Im Roman füllen die negativen jüdischen Figuren eine Leerstelle, die durch den Versuch geschaffen wird, an der Möglichkeit einer deutschen ‚versöhnten Moderne‘ festzuhalten und alles, was ihr widerspricht, auf ein internes ‚Außen‘ der Nation zu projizieren. Freytags Werk zeigt so auch, wie eng einschließender und ausschließender Charakter der Nation aneinander gebunden sind; in *Soll und Haben* wird der Liberalismus zum Komplizen seiner eigenen Demontage.