

Von Verworfenen und Cyborgs – Machtdiskurse und Zukunftsvision in Gustav Meyrinks *Der Golem*

Stefanie Jäger

Der Golem – eine (Sagen-)Figur zwischen Mystik und Literatur

In Zeiten gravierender sozialer Veränderungen verarbeiten Autor*innen und Künstler*innen in ihren Werken vermehrt die Figur des Golems, die auf die Kabala, den Talmud und die Tora zurückgeht (cf. Gelbin 2006, 145). Das Thema hat in Literatur und Film eine lange Tradition. Ausgehend von Jacob Grimm, der den Stoff in der deutschsprachigen Literatur erstmals aufgriff, folgten bis heute namhafte Schriftsteller*innen und Filmemacher*innen, die sich in ihren Werken dem Golem widmen (cf. Karlsböck/Eidherr 2014). Dazu zählen beispielsweise E.T.A. Hoffmann, Annette von Droste-Hülshoff, Theodor Storm, Berthold Auerbach, Paul Celan oder Paul Wegener, in der zeitgenössischen Literatur unter anderen Terry Pratchett. Eines der bekanntesten Werke, in dem die Figur des Golems intensiv behandelt wird, ist Gustav Meyrinks Roman *Der Golem* (1915). Als Klassiker der fantastischen Literatur, neben Alfred Kubins *Die andere Seite* (1909) einer der bedeutendsten Frühwerke dieses Genres, weist der Text expressionistische Elemente und solche des Schauer- und Kriminalromans auf. Ein unheimlicher Stadtteil Prags mit seinen dunklen Gassen, der zugleich den seelischen Zustand des Protagonisten widerspiegelt und die Grenzen zwischen Traum und Wirklichkeit sowie dem Ich und der Außenwelt zerfließen lässt, dient als Schauplatz des Romans (cf. Henschen 2017, 160f.).

Während die Golem-Trope im 18. und 19. Jahrhundert für die jüdische Bevölkerung als das Andere, Nicht-Menschliche stand, wurde die Figur mit Beginn des 20. Jahrhunderts auch zu einer, die mit gespenstischer Erinnerung einhergeht (cf. Gelbin 2006, 146). Meyrink verwendet die Figur des Golems als Metapher für das jüdische Ghetto, insbesondere für den körperlichen und moralischen Verfall der dort angesiedelten Bewohner*innen, und als Trope für einen Doppelgänger. Die klassische Idee des Golems, wie sie beispielsweise in der Sippurim-Sage überliefert ist, wird lediglich

am Rande thematisiert. In einer in die Binnenhandlung eingeschobenen Erzählung wird von der Geschichte des Golems berichtet:

Ungefähr alle dreiunddreißig Jahre wiederholt sich ein Ereignis in unseren Gassen, das gar nichts besonders Aufregendes an sich trägt und dennoch ein Entsetzen verbreitet, für das weder eine Erklärung noch eine Rechtfertigung ausreicht: Immer wieder begibt es sich nämlich, daß ein vollkommen fremder Mensch, bartlos, von gelber Gesichtsfarbe und mongolischem Typus aus der Richtung der Altschulgasse her, in altmodische, verschossene Kleider gehüllt, gleichmäßigen und stolpernden Ganges, so, als wolle er jeden Augenblick vornüber fallen, durch die Judenstadt schreitet und plötzlich – unsichtbar wird. (Meyrink 2018, 45)

Gustav Meyrink interessierte sich zeitlebens für Ungewöhnliches und Unheimliches. Er beschäftigte sich unter anderem mit Hypnose und Spiritismus und verfügte über Kenntnisse in den Bereichen Metaphysik und Mystik (cf. Frank 1957, 12ff.) – all dies verarbeitete er an zahlreichen Stellen seines Romans. *Der Golem* wird von diversen Diskursen beherrscht, die literarisch unterschiedlich dargestellt werden und dementsprechend Einfluss auf die Entwicklung einzelner Figuren und die Handlung haben. In diesem Zusammenhang kommen den weiblichen und männlichen Subjekten differenzierte Rollen zu. Althergebrachte Dualismen wie männlich/weiblich oder Vergangenheit/Zukunft prägen den Text und wirken auf die Figuren ein.

Im Folgenden wird deshalb danach gefragt, welche die dominierenden Diskurse im Roman sind und welche Machtstrukturen sich daraus ergeben, welche diskursiven Zuschreibungen ausgewählte Figuren erfahren und welche Bereiche der/des Verworfenen sich finden lassen. Auch die Frage nach dem Umgang mit Dualismen westlicher Tradition und mögliche Merkmale eines Cyborgs im Sinne Haraways werden behandelt. Um die aufgeworfenen Fragen diskutieren und beantworten zu können, wird auf Termini und theoretische Implikationen Michel Foucaults, Judith Butlers und Donna J. Haraways zurückgegriffen. Vorab werden Inhalt und textanalytische Aspekte behandelt. Darauf folgt eine Analyse des Romans vor dem Hintergrund der zuvor genannten Fragen.

Gustav Meyrink *Der Golem*

Der Golem beginnt mit einer Rahmenhandlung, die von einem anonymen, homo- bzw. autodiegetischen Erzähler geschildert wird. Im einführenden Kapitel „Schlaf“ fällt dieser Erzähler nach der Lektüre eines Buches über das Leben des Buddhas Gautama in einen Traum. Die Leser*innen werden an dieser Stelle erstmals – entsprechend dem Genre der Fantastik – verunsichert, denn die Wahrnehmung des Protagonisten wird in Frage gestellt. Mit dem Thematisieren von Unvollständigem, Ungenauem und Unausgesprochenem wird zudem das Ambivalente der Erzählung betont: „Ich schlafe nicht und wache nicht, und im Halbtraum vermischt sich in meiner Seele Erlebtes mit Gelesenem und Gehörtem, wie Ströme von verschiedener Farbe und Klarheit zusammenfließen.“ (Meyrink 2018, 7) In der folgenden Binnen- erzählung, deren erzählte Zeit sich über einige Monate erstreckt und abgesehen von einzelnen Analepsen meist chronologisch verläuft, beschreibt der Erzähler, wie er sich – ob noch immer im Traum oder nicht, bleibt ungeklärt – als Gemmenschneider Athanasius Pernath im geheimnisvollen Labyrinth des Prager Ghettos wiederfindet. Eines Tages besucht ihn ein Fremder mit einem Buch zur Ausbesserung. Das Initial zum Kapitel „Ibbur“ (Seelenschwängerung) ist beschädigt. Doch schon wenig später gelingt es Pernath nicht mehr, sich die Erscheinung des Besuchers ins Gedächtnis zurückzurufen. Während eines Gesprächs mit seinen drei Freunden Zwakh, Vrieslander und Prokop in einer jüdischen Schenke erfährt Pernath, dass er in seiner Jugend aus Liebeskummer wahnsinnig geworden war und als Folge eines hypnotischen Eingriffs sein Erinnerungsvermögen verloren hat. Das Gespräch kommt – in Form einer metadiegetischen Erzählung – auf die alte jüdische Golem-Sage. Im 17. Jahrhundert soll sich ein weiser Rabbiner aus einem Lehmklumpen einen künstlichen Menschen – den Golem – als Diener geschaffen haben. Dieser Golem sei in längeren Abständen immer wieder im Ghetto aufgetaucht. Auf der Suche nach seiner eigenen Vergangenheit trifft Pernath zuerst auf Angelina, seine Jugendgepielin, und findet außerdem die angebliche Behausung des Golems. Eines Tages wird Pernath aufgrund einer Verleumdung für drei Monate ins Gefängnis gebracht. Als er dies verlassen darf, ist keiner seiner früheren Bekannten auffindbar und das Ghetto wird assaniert. Weil in seiner angemieteten Wohnung ein Brand ausbricht, muss Pernath aufs Dach flüchten und stürzt ab. Der erlebte Todesschreck lässt den Erzähler erwachen. Im abschließenden Rahmenkapitel „Schluß“ findet er in einem verwechselten Hut den

Namen Athanasius Pernath. Er stellt Nachforschungen im Ghetto an und entdeckt, dass die von ihm im Traum erlebten Ereignisse schon über 30 Jahre zurückliegen. Neben dem Protagonisten Athanasius Pernath spielen dessen Nachbar Aaron Wassertrum, Wassertrums Tochter Rosina, der Student Charousek, der Archivar Schemajah Hillel und dessen Tochter Mirjam, Gräfin Angelina (Pernaths Jugendgespielin) und Dr. Wassory, ein Augenarzt und Scharlatan, eine wichtige Rolle. All diese Figuren prägen die Handlung nachhaltig. Auch Pernaths bereits erwähnte Freunde Zwakh, Vrieslander und Prokop und der Lustmörder Laponder – Zellengenosse Pernaths – werden an einigen Stellen des Romans genannt. (Cf. Meyrink 2018, 7ff.)

(Macht-)Diskurse im Roman

Der Begriff „Diskurs“ meint die „Rede über etwas“ (Burtscher-Bechter 2004, 260). Darunter wird „eine Menge von Aussagen sowie das komplexe Bündel von Regeln und Bedingungen, denen diese Aussagen unterliegen“ (Burtscher-Bechter 2004, 260) verstanden. Aussagen sind demnach die Grundeinheiten eines jeden Diskurses; Regeln oder Ordnungsprinzipien sind dem Diskurs inhärent und bestimmen jeweils die Zulässigkeit der Aussagen. Diskurse sind nicht greifbar, sie manifestieren sich, können sich aber auch langsam verändern oder verschieben. In *Die Ordnung des Diskurses* bezeichnet Michel Foucault sie unter anderem deshalb als mächtig (cf. Foucault 1993, 11), weil sie ausschließend wirken können:

In einer Gesellschaft wie der unseren kennt man sehr wohl Prozeduren der Ausschließung. Die sichtbarste und vertrauteste ist das Verbot. Man weiß, daß man nicht das Recht hat, alles zu sagen, daß man nicht bei jeder Gelegenheit von allem sprechen kann, daß schließlich nicht jeder beliebige über alles beliebige [sic!] reden kann. (Foucault 1993, 11)

Meyrinks *Der Golem* wird von zahlreichen Diskursen beherrscht. Aufgrund der sich daraus ergebenden diskursiven Ordnung entstehen Machtstrukturen, die dazu führen, dass bestimmte Figuren in unterschiedlichen Situationen nicht sprechen dürfen, bzw. nicht über sie gesprochen wird. Die Machtstrukturen, die im Text deutlich werden, bringen außerdem mit sich, dass Diskurse durch Regeln, Verbote oder Gebote

determiniert werden. Damit geht einher, dass sich diskursive Machtstrukturen auf den Körper der Protagonist*innen auswirken können und dieser dadurch geformt und genormt wird. Denn Machtverhältnisse schreiben sich in den menschlichen Körper ein (cf. Foucault 1994, 230f.).

Mit dem Okkultismus, Spiritismus und der Mystik ziehen sich drei Bereiche als gemeinsamer Diskurs durch Meyrinks *Der Golem*. Zahlreiche okkulte, spirituelle und mystische Einflüsse spielen zusammen, zeigen sich an verschiedenen Stellen der Handlung und prägen diese. Ein zentrales Element ist dabei das Tarock-Kartenspiel. Nicht nur die Symbolik ausgewählter Karten, sondern auch die Tatsache, dass eine spezielle Karte – nämlich der Pagat – das Gesicht des Protagonisten Athanasius Pernath zeigt, ist dabei von Bedeutung. Dies zeigt sich beispielsweise, als sich Pernath eines Tages überraschend in jenem Zimmer ohne Tür wiederfindet, welches die Prager Juden mit dem Erscheinen des Golems verknüpfen: „Eine Karte, eine erbärmliche, dumme, alberne Spielkarte ist es, schrie ich mir ins Hirn hinein - - - umsonst - - - jetzt hat er sich dennoch – dennoch Gestalt erzwungen – der Pagat – und hockt in der Ecke und stiert zu mir mit *meinem eigenen Gesicht*.“ (Meyrink 2018, 99, kursiv im Original) Auch in einem Gespräch zwischen Schemajah Hillel und dem Marionettenspieler Zwakh, bei dem Pernath anwesend ist, wird Tarock zum Thema. Mit Hinweis auf die Kabbala fragt Hillel Zwakh:

Ist es Ihnen niemals aufgefallen, daß das Tarockspiel 22 Trümpfe hat, - genau so viel, wie das hebräische Alphabet Buchstaben? Zeigen unsere böhmischen Karten nicht zum Überfluß noch Bilder dazu, die offenkundig Symbole sind: Der Narr, der Tod, der Teufel, das letzte Gericht? – Wie laut, lieber Freund, wollen Sie eigentlich, daß Ihnen das Leben die Antworten in die Ohren schreien soll? (Meyrink 2018, 109)

An dieser Stelle ist ein Bezug zur Seelenwanderung – die Seele eines verstorbenen Menschen wird dabei der Sage nach in den Körper eines lebenden Menschen neu „eingekörpert“ – deutlich gegeben, denn die 22 Karten beschreiben „Herkunft, Erziehung und [...] Aufbruch des Helden“ (Banzhaf 1990, 26) und dessen Suche nach dem verlorenen Paradies. Doch die im Roman Meyrinks bedeutendste Karte ist jene des bereits erwähnten Pagats. Pernath scheint mit dieser Figur zu verschmelzen, er erkennt sich selbst in ihr und entsprechend der Symbolik des Pagats durchlebt auch er eine Seelenwanderung. Welche Macht die Spielkarten über den Protagonisten und

weitere Figuren haben, zeigt sich an zahlreichen Stellen. Das Auftauchen ausgewählter Karten in bestimmten Situationen verdeutlicht, dass das Handeln, Fühlen und Denken der Figuren aufgrund ihres Glaubens an die Symbolik beeinflusst wird. So ist es für Pernath bereits ausreichend die Worte „Pagat ultimo“ (Meyrink 2018, 108) zu hören, um die Fassung zu verlieren: „*Pagat!!* – Das Wort schlug in mich ein wie ein Blitz. Ich fiel vor Entsetzen beinahe vom Stuhl.“ (Meyrink 2018, 108, kursiv im Original)

Neben dem Tarock-Spiel nimmt die Kabbala, eine jüdisch-mythische Tradition, eine wichtige Rolle im Roman ein. Eng damit verknüpft sind Einflüsse aus Tora und Talmud, die an einigen Stellen, wenn auch nicht immer eindeutig von jenen der Kabbala abgrenzbar, zu finden sind. Insbesondere die regelmäßige Thematisierung jüdisch-religiöser Lebenspraktiken weist darauf hin, dass sich der Diskurs durch den Text zieht und ihn zum Teil beherrscht. Begriffe wie Ibbur, Talmud, Psalm oder Rabbi zeugen von einer Durchmischung mythischer und religiöser Themen. Wie bereits erwähnt, bekommt Pernath zu Beginn der Binnenhandlung Besuch von einem Unbekannten, der ihm ein Buch zur Ausbesserung bringt. Es handelt sich dabei um eine Sammlung kabbalistischer Texte und Pernath liest das Kapitel „Ibbur“ (Seelenschwängerung). Als er aufsieht, ist der Unbekannte verschwunden und für den Protagonisten beginnt die Reise seiner eigenen Seele. Bei der Seelenwanderung oder Seelenschwängerung durchdringt angeblich die Seele eines Toten zeitweise die eines Lebenden. Dies zeigt sich im Laufe des Romans an der Entwicklung von Athanasius Pernath, denn der Golem, oder zumindest dessen Seele, scheint sich an einigen Stellen seines Körpers zu bemächtigen:

Ich will rufen und kann nicht. Kalte Finger greifen mir in den Mund und biegen mir die Zunge nach unten gegen die Vorderzähne, daß es wie ein Klumpen meinen Gaumen erfüllt und ich kein Wort hervorbringen kann. Ich kann die Finger nicht sehen, weiß, daß sie unsichtbar sind und doch empfinde ich sie wie etwas Körperliches. (Meyrink 2018, 68)

Dieses Zitat steht exemplarisch dafür, wie eine unsichtbare Macht einen Menschen beherrschen kann und ihm selbstständiges Handeln oder gar Sprechen unmöglich macht. Damit in Zusammenhang steht der intensive Glaube der Bewohner*innen des Ghettos an die Existenz des Golems, was wiederum auf die große Bedeutung

von kabbalistischen Sagen und Geschichten hindeutet. Dementsprechend besitzen all jene, die Geschichten erzählen, Macht über jene Menschen, die ihnen zuhören, da diese durch den Inhalt beeinflusst werden. In Bezug auf Religion und das Judentum kommt Schemajah Hillel eine zentrale Rolle zu: „Ich bin nicht ›Rabi‹, wenn ich auch den Titel tragen darf. Ich bin nur ein armseliger Archivar im jüdischen Rathaus und führe die *Register über die Lebendigen und die Toten*.“ (Meyrink 2018, 72, kursiv im Original) Hillel ist der Inbegriff des Religiösen und zugleich Wegweiser für Pernath, denn er gibt ihm den eigentlichen Weg vor und beeinflusst seine (Seelen-)Wanderung. Er taucht in für die Handlung wichtigen Momenten auf und nutzt seine insgeheime Macht über den Protagonisten, um ihn in bestimmte Richtungen zu lenken. Hillel geht davon aus, dass Menschen nur ziellos herumtreiben und nicht bewusst einen Weg des Lebens oder des Todes wählen. Er zitiert in diesem Zusammenhang aus dem Talmud: „Ehe Gott die Welt schuf, hielt er den Wesen einen Spiegel vor; darin sahen sie die geistigen Leiden des Daseins und die Wonnen, die darauf folgten. Da nahmen die einen die Leiden auf sich. Die anderen aber weigerten sich, und diese strich Gott aus dem Buche der Lebenden.“ (Meyrink 2018, 72) Selbst, wenn Hillel Pernath zugesteht, seinen Weg bewusst und frei gewählt zu haben, wird mittels dieses Zitats und ähnlicher Textstellen die Macht Gottes verdeutlicht. Pernath lässt diese Macht zu, weil er Hillel und seinen Reden vertraut und sich in seiner Nähe geborgen fühlt (cf. Meyrink 2018, 72).

Der Figur des angesehenen Schemajah Hillel steht im Roman jene des Aaron Wassertrums gegenüber. Er erfüllt, zumindest auf den ersten Blick, das Klischee des negativ konnotierten Juden, der seinen Reichtum geheim hält und stets auf den eigenen Vorteil bedacht ist. Erst später stellt sich heraus, dass Wassertrum zwar viel Macht im Judenviertel besitzt, aber kein böser Mensch ist. Das jüdische Volk insgesamt kann im Roman als Stereotyp des Fremden wahrgenommen werden, die Bewohner*innen des Ghettos werden fast ausschließlich negativ und als zwielichtige Gestalten dargestellt. Daran schließen weitere Diskurse an, die den Roman zu großen Teilen beherrschen; nämlich jener des ungewöhnlichen Aussehens, jener des Hässlichen und der Diskurs der Behinderung.

Das Aussehen der Bewohner*innen im Prager Judenviertel wird, abgesehen von Mirjam und Angelina, als abstoßend beschrieben. So wird beispielsweise über den Trödler Aaron Wassertrum Folgendes berichtet: „Als habe Aaron Wassertrum meinen Blick gefühlt, wandte er plötzlich sein Gesicht zu mir empor. Sein starres, gräßliches

Gesicht mit den runden Fischaugen und der klaffenden Oberlippe, die von einer Hasenscharte gespalten ist.“ (Meyrink 2018, 11f.) Auch Rosina wird als hässlich beschrieben: „Rosina ist von jenem Stamme, dessen rothaariger Typus noch abstoßender ist als der der anderen. Dessen Männer engbrüstig sind und lange Hühnerhäse haben mit vorstehendem Adamsapfel.“ (Meyrink 2018, 11) Aber auch jenen beiden Frauen, nämlich Mirjam und Angelina, die aufgrund ihres Äußeren nicht als hässlich gelten, werden bestimmte Makel zugeschrieben. So wird Mirjam zwar als schönes Lichtwesen beschrieben, im Laufe der Handlung wird jedoch deutlich, dass sie in gewisser Weise geisteskrank ist und in ihrer eigenen Traumwelt lebt. Mit dem wenigen Schönen, das im Text erwähnt wird, scheint stets auch Negatives einherzugehen. Neben einer Reduzierung auf Hässlichkeit wird bei der Beschreibung der Figuren im Roman außerdem häufig auf Behinderungen und Erkrankungen aufmerksam gemacht. So heißt es beispielsweise: „Jaromir, der taubstumm ist, und dessen ganzes Denken eine ununterbrochene wahnsinnige Gier nach Rosina erfüllt, irrt wie ein wildes Tier im Haus umher, und sein unartikulierte heulendes Gebell [...] klingt so schauerlich.“ (Meyrink 2018, 15) Jaromir wird zudem als „Krüppel“ (Meyrink 2018, 15) bezeichnet, sein Bruder Loisa hingegen als blatternarbig (cf. Meyrink 2018, 13).

Hässliche, behinderte und psychisch oder physisch kranke Menschen gelten jedoch nicht als Ausgestoßene innerhalb des Ghettos, weil dort sämtlichen Bewohner*innen irgendein Makel zugeschrieben wird. Als Kollektiv stehen sie allerdings für die Anderen, weil die jüdische Minderheit in einem eigenen, isolierten Stadtteil angesiedelt ist und ihre Angehörigen somit als die Ausgestoßenen Prags betrachtet werden müssen. Das Aussehen der Menschen steht in *Der Golem* in engem Zusammenhang mit dem Medizindiskurs. Wie bereits thematisiert, scheint sowohl für das Äußerliche als auch für das Verhalten vieler Figuren eine psychische oder physische Erkrankung verantwortlich zu sein. An keiner Stelle wird jedoch erwähnt, dass die Menschen in der Judenstadt Zugang zu medizinischer Versorgung hätten. Der medizinische Diskurs ist dort, wo er überhaupt zur Sprache kommt, durchwegs negativ besetzt. So wird er beispielsweise an der Figur des Medizinstudenten Charousek sichtbar, der als haszerfressen dargestellt wird und sich vorwiegend für seinen illegitimen Vater Aaron Wassertrum interessiert. Auch Dr. Savioli fällt nicht durch seine Arbeit als Mediziner auf, sondern lediglich durch sein moralisch verwerfliches Verhalten – er unterhält eine Liebesaffäre mit der verheirateten Angelina. Eine wichtige Rolle kommt der Medizin in Bezug auf Athanasius Pernath zu, denn vor vielen Jahren wurde bei ihm

von einem Arzt „so eine gewisse Methode [angewandt]; [...] seine Krankheit [wurde] mit vieler Mühe eingemauert, [...] – so wie man eine Unglücksstätte einfriedet, weil sich an sie eine traurige Erinnerung knüpft.“ (Meyrink 2018, 53) Die Macht des behandelnden Arztes über Pernath wird insofern deutlich, als gegen den Willen des Protagonisten eine Hypnose vorgenommen worden ist und er seither darunter leidet: „Ich war wahnsinnig gewesen und man hatte Hypnose angewandt, hatte das – ‚Zimmer‘ verschlossen, das die Verbindung zu jenen Gemächern meines Gehirns bildete, und mich zum Heimatlosen inmitten mich umgebenden Lebens gemacht.“ (Meyrink 2018, 53) Der große Einfluss, den Ärzte auf Menschen ausüben, und die Macht, die sie über sie erlangen können, zeigen sich nicht nur am eben genannten Beispiel. Auch das Handeln des im Roman näher beschriebenen Augenarztes Dr. Wassory erinnert mehr an einen Scharlatan denn an einen ethisch-moralisch richtig und verantwortungsbewusst handelnden Arzt. Er diagnostiziert – häufig zu Unrecht und mit Absicht falsch – bei zahlreichen Patient*innen die bösartige Augenerkrankung Grüner Star, die zur Erblindung führt, und nutzt die Ängste und Sorgen der Betroffenen, um bei ihnen eine kostspielige Iridektomie durchzuführen, welche die Erkrankung aufhalten kann: „Unzählige Male – besonders an Frauen – konstatierte er grünen [sic!] Star, wo harmlose Sehstörungen vorlagen, nur um zu einer Operation zu kommen, die [...] viel Geld eintrug. [...] Da endlich hatte er vollkommen Wehrlose in der Hand.“ (Meyrink 2018, 32) An dieser Stelle wird deutlich, dass innerhalb des ohnehin streng hierarchisch geordneten Medizindiskurses Frauen als noch wehrloser als Männer wahrgenommen und dass sie aufgrund des ihnen unterstellten Unvermögens und ihres Vertrauens in die Medizin ausgenutzt werden. Insgesamt scheint ehrliche und tatsächlich heilende Medizin den Reichen vorbehalten zu sein.

Der deutsche Philosoph Karl Rosenkranz beschreibt in seiner *Ästhetik des Hässlichen* (1853) das Hässliche als Verbindung zwischen dem Schönen und Komischen und als Negativschönes (cf. Rosenkranz 2007, 12ff.). Das Hässliche ist mit dem Schönen demnach untrennbar verbunden. Er unterscheidet dabei zwischen dem Naturhässlichen, dem Geisthässlichen und dem Kunsthässlichen. Bezogen auf Meyrinks *Der Golem* und insbesondere auf die Darstellung und Beschreibung der Menschen in der Erzählung scheint eine Verbindung zum Geisthässlichen naheliegend. Rosenkranz geht davon aus, dass „alles Gefühl und Bewußtsein der Freiheit verschönt und alle Unfreiheit verhäßlicht“ (Rosenkranz 2007, 33). Dies könnte auf den ersten Blick eine Erklärung dafür sein, warum der Großteil der Figuren im Roman Meyrinks

hässlich ist. Denn für die Bewohner*innen des Ghettos halten sich Selbstbestimmung und Freiheitsgefühl in Grenzen, was laut Rosenkranz zu einer bestimmten Form von Hässlichkeit führt, eben dem Geisthässlichen. Er stellt zwar das Böse mit dem Geisthässlichen gleich (cf. Rosenkranz 2007, 35), sieht aber dennoch die Möglichkeit, dass hässliche Menschen, falls diese über Tugenden wie Klugheit und Mitgefühl verfügen, schön erscheinen können:

Weil der Leib im Verhältnis zum Geist einen nur symbolischen Wert ansprechen darf, so erklärt sich, wie es möglich wird, daß ein Mensch körperlich sogar häßlich sein kann, schief gewachsen, von unregelmäßigen Gesichtszügen, blatternarbig und daß er doch dies alles nicht nur kann vergessen lassen, sondern [...] daß er diese unglücklichen Formen von innen heraus mit einem Ausdruck zu beleben vermag, dessen Zauber uns unwiderstehlich hinreißt [...]. (Rosenkranz 2007, 34)

Rosenkranz stellt außerdem fest, dass „das Böse als das Geisthäßliche, wenn es habituell wird, die Physiognomie des Menschen verhäßlichen müsse“ (Rosenkranz 2007, 35), weil dies in seinem Wesen liege. Als jene Laster, die als böse gelten und zu Hässlichkeit führen, erwähnt Rosenkranz zum Beispiel Hass, Neid, Wollust oder Lüge (cf. Rosenkranz 2007, 35). All diese Untugenden spielen im Handeln der Figuren in *Der Golem* eine zentrale Rolle. So betrügen etwa Angelina und Dr. Savioli mit ihrer Affäre sowohl Angelinas Ehemann als auch ihre anderen Mitmenschen, Dr. Wassory belügt seine Patient*innen und der Medizinstudent Charousek trifft ständig zwielichtige Entscheidungen aufgrund seines Hasses auf Aaron Wassertrum. Auch Wollust zeigt sich im Roman als Grundlage des Geisthässlichen, insbesondere bei Jaromir, den eine wahnsinnige Gier nach Rosina erfüllt. Rosenkranz geht noch einen Schritt weiter und behauptet, dass Hässlichkeit noch zunimmt, wenn Böses gewollt und absichtlich getan wird (cf. Rosenkranz 2007, 35). Auch diese These bestätigt sich an manchen Stellen im Roman, denn bestimmte, negative Handlungen der Figuren – wie etwa Wassertrums Verleumdung Pernaths, die diesen ins Gefängnis bringt – werden absichtlich ausgeführt. Außerdem weist Rosenkranz darauf hin, dass Menschen – nicht nur vereinzelt Individuen, sondern größere Gruppen – auch aufgrund widriger äußerer Umstände „hässlich“ werden können (cf. Rosenkranz 2007, 36). Dabei unterscheidet er zwischen singulären Verunstaltungen, die etwa durch ansteckende Krankheiten hervorgerufen werden, und partikulären Verunstal-

tungen, die beispielsweise aus der Anpassung an einen bestimmten Ort resultieren (cf. Rosenkranz 2007, 36). Beides trifft auf die Figuren in *Der Golem* zu: Zum einen sind die Menschen im Ghetto gezwungen, sich an schwierige Lebensumstände wie mangelnde Hygiene, fehlende medizinische Versorgung oder große Kälte im Winter anzupassen, zum anderen gibt es Fehlbildungen, die auf frühere Erkrankungen zurückzuführen sind, wie etwa das blatternarbiges Gesicht Loisas.

Ein weiterer Diskurs, der Teile des Romans durchzieht und Auswirkungen sowohl auf die Handlung an sich als auch auf verschiedene Figuren hat, zeigt sich anhand der im Ghetto anzutreffenden Architektur. Die alte Prager Judenstadt, wie sie in *Der Golem* skizziert wird, kann als Topos der Fremdheit wahrgenommen werden. Den Gebäuden kommt im Stadtteil, in dem dunkle und verwinkelte Gassen das Gesamtbild prägen, eine besondere Bedeutung zu. So nutzt Meyrink die Personifizierungen von Häusern, um zugleich den Seelenzustand des Protagonisten Pernath darzustellen: „Mir war, als starrten die Häuser alle mit tückischen Gesichtern voll namenloser Bosheit auf mich herüber – die Tore: aufgerissene schwarze Mäuler, aus denen die Zungen ausgefault waren, Rachen die jeden Augenblick einen gellenden Schrei ausstoßen konnten [...]“ (Meyrink 2018, 37f.) Deutlich wird an dieser Stelle außerdem, welche Macht Gebäude, als Nicht-Menschliches, über die Bewohner*innen haben. Die Häuser und Bauwerke wirken wie bedrohliche Kontrollinstanzen, welche die Menschen im Ghetto ständig beobachten und durch ihre Lebendigkeit einschüchtern: „Die Laternen staunten mich an mit zwinkernden Augen [...]. Vor dem dunklen Eingang zur Judenstadt hockten Buden des Weihnachtsmarktes.“ (Meyrink 2018, 85) Der Protagonist selbst weist darauf hin, dass die Gebäude Einfluss auf die im Viertel lebenden Menschen haben und über mehr Macht verfügen als ihre Bewohner*innen: „Oft träumte mir, [...] daß sie [die Häuser] die heimlichen, eigentlichen Herren der Gasse seien [...]“ (Meyrink 2018, 27) Den Gebäuden wird ein Eigenleben zugeschrieben und sie werden anthropomorphisiert. Ihnen werden, ähnlich wie den jüdischen Bewohner*innen, stereotype Eigenschaften wie Hinterhältigkeit und Bosheit unterstellt. Durch die Assanierung, von der nach Pernaths Befreiung aus dem Gefängnis berichtet wird, wird die Judenstadt für Pernath zu einem fremden Ort und er selbst zu einem Fremden in dem für ihn eigentlich so vertrauten Stadtviertel.

Gendertheoretische Perspektive – Verworfenen, Cyborgs und (positive) Zukunftsvisionen

Wenn Judith Butler von Verworfenen spricht, meint sie damit jene Menschen, denen vom Gros der Gesellschaft aus unterschiedlichen Gründen der Subjektstatus abgesprochen wird:

Diese Matrix mit Ausschlußcharakter, durch die Subjekte gebildet werden, verlangt somit gleichzeitig, einen Bereich verworfener Wesen hervorzubringen, die noch nicht ‚Subjekte‘ sind, sondern das konstitutive Außen zum Bereich des Subjekts abgeben. Das Verworfene [...] bezeichnet hier genau jene ‚nicht lebbar‘ und ‚unbewohnbar‘ Zonen des sozialen Lebens, die dennoch dicht bevölkert sind von denjenigen, die nicht den Status des Subjekts genießen, deren Leben im Zeichen des ‚Nicht-Lebbar‘ jedoch benötigt wird, um den Bereich des Subjekts einzugrenzen. Diese Zone der Unbewohnbarkeit wird die definitorische Grenze für den Bereich des Subjekts abgeben; sie wird jenen Ort gefürchteter Identifizierung bilden, gegen den – und kraft dessen – der Bereich des Subjekts seinen eigenen Anspruch auf Autonomie und Leben eingrenzen wird. In diesem Sinne ist also das Subjekt durch die Kraft des Ausschlusses und Verwerflichmachens konstituiert, durch etwas, was dem Subjekt ein konstitutives Außen verschafft, ein verwerfliches Außen, das im Grunde genommen ‚innerhalb‘ des Subjekts liegt, als dessen eigene fundierende Zurückweisung. (Butler 1995, 23)

Die von Butler beschriebenen Bereiche der bzw. des Verworfenen lassen sich auch in Meyrinks *Der Golem* aufspüren. Der jüdischen Bevölkerung Prags wird ein eigenes Stadtviertel zugeteilt, wo die Bewohner*innen als nicht autonome Wesen leben müssen. Juden werden demnach von der restlichen Prager Gesellschaft ausgeschlossen und separiert im Ghetto zusammengepfercht. Nach Butler können somit sämtliche Figuren im Roman, die in dieser „Zone des Unbewohnbaren“ (Butler 1995, 23) hausen müssen, wie Athanasius Pernath, Aaron Wassertrum oder Charousek, um nur einige zu nennen, als Verworfenen oder Andere bezeichnet werden.

In einer weiteren metadiegetischen Erzählung, die Pernath von seinem Weggefährten Zwakh berichtet wird, und die vom Rechtsgelehrten Dr. Hulbert und seinem Bataillon handelt, wird ebenfalls das Verworfene im Sinne Butlers zum Thema. Der berühmte Rechtsgelehrte vergisst trotz seiner Erfolge nie auf die von der Gesellschaft

Ausgegrenzten. So kümmert er sich um alles, „was an lichtscheuem Gesindel in der Judenstadt sein Wesen“ (Meyrink 2018, 63) treibt und gründet eine Gemeinschaft namens „das Bataillon“ (Meyrink 2018, 63). Als Beispiel für Hulberts gute Taten beschreibt Zwakh die Situation einer Prostituierten: „Sollte eine unterstandslose Dirne aus der Stadt gewiesen werden, so heiratet sie schnell einen Strolch, der bezirkszuständig war, und wurde dadurch ansässig.“ (Meyrink 2018, 63) Der Rechtsgelehrte findet stets Auswege für seine Schützlinge, die Zwakh als die „Ausgestoßenen der menschlichen Gesellschaft“ (Meyrink 2018, 63) bezeichnet und zu denen „Bettler, Vagabunden, Zuhälter und Dirnen, Trunkenbolde und Lumpensammler“ (Meyrink 2018, 63) gehören.

Aus einer gendertheoretischen Perspektive betrachtet, erfahren die Figuren in *Der Golem* diskursive Zuschreibungen, die sie stets eindeutig als männlich oder weiblich klassifizieren. Im Roman dominieren die männlichen Figuren wie der Protagonist Athanasius Pernath. Von Beginn an agieren Männer aktiver als Frauen, sie kommen deutlich häufiger zu Wort, erzählen Geschichten – wie die für die Handlung relevante Golem-Sage – und nehmen lebhaft an Diskussionen teil. Auffallend oft werden Männer im Roman aber auch mit Tieren verglichen, bzw. wird ihnen tierähnliches Verhalten zugeschrieben. So haben rothaarige Männer „lange Hühnerhälse“ (Meyrink 2018, 11), während etwa Aaron Wassertrum, der „wie eine menschliche Spinne“ (Meyrink 2018, 12) wirkt, durch runde Fischaugen auffällt. Tierähnliches Verhalten wird außerdem Jaromir zugesprochen, denn er „irrt wie ein wildes Tier im Hause umher, und sein unartikulierte heulendes Gebell [...] klingt so schauerlich, daß einem das Blut in den Adern stockt“ (Meyrink 2018, 15). In ihrem Text *A Cyborg Manifesto* (1985) weist Donna Haraway darauf hin, dass eine klare Trennung zwischen Tier und Mensch nicht mehr vorbehaltlos möglich sei: „Sprache, Werkzeuggebrauch, Sozialverhalten, Geist, nichts ist mehr übrig, das die Trennungslinie zwischen Mensch und Tier überzeugend festzulegen vermag [...]. Biologie und Evolutionstheorie [...] haben auch die Linie, die Menschen und Tiere scheidet, in eine blasse Spur verwandelt [...]“ (Haraway 1995, 36f.) Der im Denken der Menschen fest verankerte Gedanke eines Mensch/Tier-Dualismus muss laut Haraway aufgebrochen werden, er scheint nicht mehr zeitgemäß zu sein.

In Gustav Meyrinks *Der Golem* wird dieser althergebrachte Dualismus mehrfach thematisiert, wobei er je nach Kontext sowohl als kritisch hinterfragend als auch bestätigend und bestärkend wahrgenommen werden kann. Hinterfragt wird

er vor allem deshalb, weil – wie aus den zuvor zitierten Textstellen hervorgeht – Menschen, insbesondere männliche Figuren, als tierähnlich dargestellt werden oder ihnen Eigenschaften von Tieren zugeschrieben werden. Heutige Leser*innen werden aufgrund des ungewöhnlichen Vergleichs auf den Dualismus aufmerksam und dazu angeregt, ihn kritisch zu hinterfragen. Weil das Tierähnliche im Roman jedoch stets negativ konnotiert ist und in engem Zusammenhang mit dem Hässlichen, Unheimlichen und zum Teil Grausamen steht, wird den Lesenden auch vermittelt, dass tierische Eigenschaften und Verhaltensweisen nicht zu Menschen passen und lediglich notwendig sind, um das Schlechte, Böse, Hässliche oder Mangelhafte eines Menschen hervorzuheben. Auf diese Weise wird das dominante Denkmuster einer scharfen Abgrenzung zwischen Mensch und Tier bestätigt, verstärkt und schlussendlich tradiert. Erneut lassen sich an dieser Stelle Parallelen zu Rosenkranz' *Ästhetik des Häßlichen* feststellen. Das Hässliche ist vom Schönen abhängig und kann nicht für sich selbst als absolute Größe stehen. Das Schöne gilt laut Rosenkranz als die sinnlich erfassbare Seite des ideellen Wahren und Guten. Da nun aber so gut wie alle männlichen Figuren im Roman negativ dargestellt werden, ist es nicht verwunderlich, dass keine von ihnen als schön bezeichnet wird. Das Schöne zeigt sich lediglich bei weiblichen Figuren, namentlich bei Mirjam und Angelina. Mit dem Schönen und dem Hässlichen wird somit ein weiterer Dualismus im Roman zu einem zentralen Thema, der keinesfalls aufgebrochen, sondern an vielen Stellen bestätigt wird: Denn die männlichen Figuren, ihr Stadtviertel und das Hässliche bilden stets eine unauflösliche Einheit.

Welche Rolle wird nun aber der Frau bzw. dem Weiblichen im Roman zugedacht? Wie bereits erwähnt, sind weibliche Figuren deutlich unterrepräsentiert und werden – mit Ausnahme von Mirjam und Angelina – überwiegend negativ konnotiert. So wird etwa Wassertrums Tochter Rosina als hässlich und verführerisch zugleich bezeichnet. Sie spielt insbesondere mit den Gefühlen Jaromirs: „Von Zeit zu Zeit denkt sich Rosina, um die Folter aufs äußerste anzuspannen, [...] Höllisches aus. [...] Mit ihrer ewig lächelnden Miene teilt sie dem Krüppel hastig Dinge mit, die ihn in eine fast irrsinnige Erregung versetzen [...].“ (Meyrink 2018, 25) Auch bei der Darstellung Angelinas überwiegen trotz ihrer Schönheit die negativen Eigenschaften – sie betrügt ihren Mann mit Dr. Savioli. Mirjam wird als leichtgläubig und naiv beschrieben. Außerdem wird an ihrer folgenden Aussage deutlich, welche Rolle den Frauen zugedacht wird: „Also: wenn ich sage, ich muß noch einmal heiraten, so meine ich

damit, daß ich mir zwar bis jetzt den Kopf über die näheren Umstände nicht zerbrochen habe, den Sinn des Lebens aber gewiß nicht verstehe, wenn ich annehmen würde, ich sei als Weib auf die Welt gekommen, um kinderlos zu bleiben.“ (Meyrink 2018, 165f.) Die untergeordnete Rolle der Frauen wird auch am medizinischen Diskurs sichtbar, innerhalb dessen sie von skrupellosen Ärzten wie Dr. Wassory als unwissende und naive Geschöpfe ausgenutzt werden. Dieser hat die unnötigen Iridektomien besonders häufig an Frauen vorgenommen (cf. Meyrink 2018, 32). Im Salon Loitschek, einer dubiosen Kneipe, werden Frauen hingegen vorrangig als zerlumpte Dirnen dargestellt, die den Männern ausgeliefert sind:

Dirnen von den Schanzen, ungekämmt, schmutzig, barfuß, die festen Brüste kaum verhüllt [...], Zuhälter daneben [...], Viehhändler mit haarigen Fäusten und schwerfälligen Fingern, die bei jeder Bewegung eine stumme Sprache der Niedertracht redeten, vazierende Kellner mit frechen Augen und blatternarbige Kommiss mit karierten Hosen. (Meyrink 2018, 58)

Im selben Lokal spuckt außerdem ein Dragonerrittmeister einem Mädchen einen Zigarettenstummel ins Haar (cf. Meyrink 2018, 66). Eine leichte Überlegenheit der Mädchen und Frauen gegenüber den männlichen Figuren zeigt sich lediglich im Liebesdiskurs. Rosina spielt zum Beispiel, wie beschrieben, mit Jaromir. Athanasius Pernath reicht bereits der Anblick einer schönen Dame, um ihr ausgeliefert zu sein: „Ihre Schönheit benahm mir fast den Atem, und ich stand wie gebannt. Am liebsten wäre ich vor ihr niedergefallen und hätte ihr die Füße geküßt [...]“. (Meyrink 2018, 81) Auch Angelina und Mirjam, die Pernath beide immer wieder in ihren Bann ziehen, haben Einfluss auf dessen Verhalten und Handeln. Zwakh bringt die Macht der Frauen in der Liebe auf den Punkt: „Wenn man bedenkt, was ein Weib aus einem Mann machen kann bloß dadurch, daß sie ihn verliebt sein läßt in sich: es ist zum Staunen.“ (Meyrink 2018, 179f.) Mit Blick auf jene Figuren, die im Laufe der Analyse bereits erwähnt wurden, wird der Dualismus Mann/Frau bzw. männlich/weiblich in *Der Golem* bestätigt und weder hinterfragt noch aufgebrochen. Zu stereotyp und heteronormativ werden männliche und weibliche Subjekte diszipliniert und konstruiert.

Dennoch gibt es im Roman mit der Thematisierung des Hermaphroditen einen Bereich, der den Dualismus männlich/weiblich offenkundig infrage stellt. Der Herm-

aphrodit steht nicht für männlich oder weiblich, sondern ist beides in einem: In ihm verbinden sich beide Geschlechter zu einem Zwitterwesen. Der Protagonist Athanasius Pernath träumt immer wieder von ihm; auch zu Beginn des Romans, unmittelbar nachdem ihm das Buch zur Ausbesserung übergeben wurde: „Ein Mann und ein Weib umschlangen sich. [...] meine Augen suchten das verschlungene Paar. Das aber hatte sich verwandelt in eine einzige Gestalt und saß, halb männlich, halb weiblich, – ein Hermaphrodit – auf einem Throne von Perlmutter.“ (Meyrink 2018, 21). Sowohl der Lustmörder Laponder (cf. Meyrink 2018, 237) als auch Pernaths Weggefährte Prokop (cf. Meyrink 2018, 179) bezeichnen die Möglichkeit, ein Hermaphrodit zu werden als erstrebenswert. Für Mirjam handelt es sich beim Hermaphrodit um das höchste Ziel der Menschheit bzw. um einen Neubeginn: „Ich meine: Die magische Vereinigung von männlich und weiblich im Menschengeschlecht zu einem Halbgott. Als Endziel! – Nein, nicht als Endziel, als Beginn eines neuen Weges [...].“ (Meyrink 2018, 166) Die große Bedeutung des Hermaphroditen in *Der Golem* zeigt sich nicht nur an den häufigen Erwähnungen, sondern auch daran, dass der Roman mit einem Hinweis auf dieses Wesen und mit einer scheinbaren Verschmelzung Mirjams und Pernaths endet. Für Donna Haraway zählt der hartnäckige Dualismus männlich/weiblich zu jenen problematischen, die aufgelöst werden müssen, weil sie dazu beitragen, dass über Andere Macht ausgeübt wird (cf. Haraway 1995, 67). Meyrink gelingt mit der Skizzierung des Hermaphroditen eine Zukunftsvision im Sinne Haraways. Demnach könnte der Hermaphrodit im Roman, wo er stets positiv konnotiert wird, als Cyborg bezeichnet werden. Der Begriff „Cyborg“ steht bei Haraway als Metapher für Lebensformen, die nicht dualistisch zugeordnet werden können (cf. Haraway 1995, 72). Bei Judith Butler entspricht der Hermaphrodit, wie er von Meyrink skizziert wird, dem Bereich der Verworfenen. Der Hermaphrodit symbolisiert das Aufbrechen der heteronormativen Matrix von männlich/weiblich, wodurch ein Anderes oder Drittes entsteht (cf. Butler 1995, 23). Als Verworfener kann der Hermaphrodit in *Der Golem* auch deshalb bezeichnet werden, weil für ihn kein Platz innerhalb der Prager Judenstadt vorgesehen ist.

Dem positiven Zukunftsbild des Hermaphroditen steht im Roman die Figur des Golems als negative Vergangenheitsschau gegenüber. Der Golem wird im Text zu einer Metapher für das Unheimliche. Er steht für negative Vorzeichen und Ereignisse, denn sobald er erscheint, passiert ein Unglück. Alle Figuren im Roman, die in Zusammenhang mit dem Golem erwähnt werden, fürchten sich vor ihm bzw. vor dem

Unerklärlichen und dem Unbekannten. Die Geschichte vom Golem wird im Roman von Zwakh erzählt. Dieser schildert auch seine eigene Begegnung mit dem unheimlichen Wesen: „Wie aus dem Boden gewachsen stand er vor mir. Und eine gewisse dumpfe Furcht, es stehe wieder etwas Unerklärliches nahe bevor, befahl mich [...].“ (Meyrink 2018, 48) Auffallend ist, dass im Leben des Protagonisten Athanasius Pernath immer dann, wenn der Golem auftaucht, eine besondere Ausnahmesituation vorherrscht. Der Golem fungiert somit als Unheilbringer.

Die Figur des Golems dient im Roman allerdings auch als Metapher für die Auseinandersetzung mit dem eigenen Inneren. Der Golem scheint das zu sein, was von den Figuren, insbesondere von Pernath, verdrängt wird. Er steht für jenen Teil der Seele, der von den Individuen noch erforscht werden muss. Demnach ist der Golem auch ein Teil Pernaths. An einigen Stellen verschmilzt die Identität des Protagonisten mit jener des Golems, beispielsweise in Form des Pagats. Der Golem hat eine Doppelgängerfunktion inne, denn er ergreift Besitz von anderen, indem er zuerst in leiblicher Gestalt erscheint und sich schließlich ihrer Körper bemächtigt. Dies führt zu einem Selbstverlust, der sich in Form eines Traumzustandes äußert. Der Golem erscheint einerseits als schattenhafter Doppelgänger Pernaths, weil er einen Teil seines Selbst repräsentiert, das ihm bisher fremd war (cf. Meyrink 2018, 268) und andererseits als Ausdruck einer kollektiven Seele der im Ghetto lebenden Menschen.

Fazit

Die Figur des Golems, eine belebte Gestalt aus Lehm, die Befehle ausführt, aber nicht sprechen kann, steht bereits in der altjüdischen Sage für das Ziel der Menschen, das eigene Ebenbild durch wissenschaftliche Versuche oder Zauberkraft zu erschaffen (cf. Xanke/Bärenz 2012, 36f.). Wie in der Sage kann der Golem in Meyrinks Roman selbst nicht sprechen, dort – durchgehend negativ konnotiert – ist er Unheilbringer, Doppelgänger und unheimliches Wesen zugleich. Er ist Produkt und Provokation in einem und wird von den Bewohner*innen des Ghettos als Bedrohung wahrgenommen. Die mit ihm verknüpften Vorahnungen sind stets negativer Natur, ausgelöst vor allem durch schlimme Ereignisse, die sein Auftauchen stets mit sich bringt. Dem Bereich der/des Verworfenen, wie ihn Butler definiert, kann jedoch vielmehr

der Hermaphrodit zugeordnet werden. In ihm wird die heteronormative Matrix von männlich/weiblich aufgebrochen und es wird ein sogenanntes Anderes oder Drittes hervorgebracht. Im Gegensatz zur Figur des Golems wird der Hermaphrodit durchgehend positiv dargestellt und steht für ein positives Zukunftsbild – für eine Welt, in der männlich und weiblich keine Rolle mehr spielen. Dementsprechend kann er nach Haraway als Cyborg bezeichnet werden.

Wenn auch nur am Rande im Roman skizziert, kommt mit dem Diskurs der Behinderung ein Thema zur Sprache, das ebenfalls – vor allem im poststrukturalistischen Denken – mit Haraways Begriff des Cyborgs zusammengedacht werden kann. In den Gender Studies häufig und sehr unterschiedlich rezipiert, hat die Cyborg-Figur in den Disability Studies lange Zeit eine untergeordnete Rolle gespielt (cf. Reeve 2012, 91). Technische Neuerungen und Entwicklungen sowohl in Form von Neuroimplantaten oder Sinnesprothesen als auch in der synthetischen Biologie führen zu einer Assoziation mit Haraways Cyborg und dementsprechend zu neuen Verkörperungen, Deutungen und Wahrnehmungen von Behinderung (cf. Seitzer 2017, 158). Im Cyborg-Diskurs wird auch nicht zwingend vorausgesetzt, dass der physische Körper Verbindungspunkte zwischen dem Organischen und Mechanischen oder Technischen aufweist. Differenzierungen zwischen Menschen, die aufgrund von Defiziten oder Beeinträchtigungen bislang als gerechtfertigt gegolten haben, lassen sich nun mithilfe der Figur des Cyborgs entkräften. Der Cyborg kann sogar das Verbindende sein und Grenzen auflösen. Das Unvollkommene wird somit, nicht nur aufgrund sich ständig entwickelnder Technologien, zum selbstverständlichen Merkmal des Körpers: „Erst dadurch, dass wir das, was wir sind oder sein wollen, definieren und kategorisieren, unterwerfen wir es einem höheren Ganzen. Erst durch die Vorstellung der Ganzheit und Perfektion geben wir dem, was wir sind oder sein wollen, das Potenzial imperfekt zu sein.“ (Seitzer 2017, 164)

Sämtliche jüdische Bewohner*innen des im Roman beschriebenen Prager Stadtteils können außerdem als Verworfenen im Sinne Butlers angesehen werden, denn sie werden von der restlichen Prager Bevölkerung ausgeschlossen und leben in einer strikt abgegrenzten, ihnen von der Obrigkeit zugewiesenen Umgebung. Anders als der Dualismus männlich/weiblich wird jener des Schönen/Hässlichen bestätigt und tradiert. Das Hässliche, Unheimliche, Unerklärliche und das Böse durchziehen den gesamten Roman und stehen stets in engem Zusammenhang mit den jüdischen Menschen, ihrem Stadtteil und den dortigen Gebäuden. Karl Rosenkranz' These,

dass Hässlichkeit aus Unfreiheit und Laster wie Hass, Wollust oder Lüge resultiert, lässt sich auf die Figuren in *Der Golem* übertragen. Auch sie werden beinahe ausschließlich als unschön beschrieben. Verunstaltungen durch (ansteckende) Krankheiten oder durch ungesunde Lebens- und Wohnverhältnisse können laut Rosenkranz ebenfalls zu Hässlichkeit führen – diese Voraussetzungen treffen auf die meisten Figuren im Roman zu.

Meyrinks *Der Golem* wird von verschiedenen Diskursen beherrscht, die unterschiedliche Formen der Machtausübung mit sich bringen: Die bedeutendsten sind der Diskurs des Okkultismus, Spiritismus und der Mystik, jener des physischen Aussehens der Menschen, jener der Behinderung und der Medizin sowie jener der Architektur der Prager Judenstadt. Die Darstellung des Okkultismus, auch geprägt von Meyrinks eigenen Erfahrungen mit und seinem Interesse an Spirituellem, geschieht in erster Linie anhand der immer wieder aufkommenden Thematisierung des Tarock-Spiels, dessen Karten-Symbolik und der Verweise auf die Kabbala. Der hohe Stellenwert des Okkultismus ist auch bei einigen Protagonist*innen, insbesondere bei Pernath, zu erkennen. Dementsprechend viel Macht wird somit von jenen Figuren ausgeübt, die auf diesem Gebiet bewandert sind und seine „Sprache“ beherrschen. Eng miteinander verbunden sind der Diskurs der Behinderung und jener des meist hässlichen Aussehens der im Ghetto lebenden Menschen. Beide sind Ausdruck der schlechten Lebensbedingungen, die keine der handelnden Figuren verbessern kann. Dieser Eindruck wird auch durch den medizinischen Diskurs verstärkt, denn die Bewohner*innen des Ghettos haben nahezu keinen Zugang zu ärztlicher Versorgung. Lediglich, wenn ein Arzt zu seinem eigenen Vorteil handelt, werden hilflose Menschen aufgrund der vorhandenen Machtstruktur ausgenutzt und benutzt. In der Prager Judenstadt zeigt sich außerdem die „Macht“ der Architektur und einzelner Gebäude anhand ihrer Personifizierung. Diese führt letztlich dazu, dass die Häuser von den dort lebenden Menschen als Kontrollinstanzen und zum Teil sogar als beherrschende Machtinstanzen wahrgenommen werden.

In Gustav Meyrinks Roman steht – zusammenfassend formuliert – der Golem als Unheilbringer, als Rückblick auf Vergangenes, dem Hermaphroditen, dem Zwitterwesen, als Sinnbild für eine positive Zukunft gegenüber. Der Dualismus Vergangenes/Zukünftiges zieht sich durch den ganzen Roman, der Schluss jedoch bewahrt die Hoffnung auf eine bessere Zukunft, in der althergebrachte westliche Traditionen keine Rolle mehr spielen: „Das Flügeltor ist der Gott selbst: ein Hermaphrodit aus

zwei Hälften [...] – die rechte weiblich, die linke männlich. [...] Dann fallen die Flügel des Tores zu, und ich erkenne nur noch den schimmernden Hermaphroditen.“ (Meyrink 2018, 262f.)

Bibliografie

- Banzhaf, Hajo (1990): *Schlüsselworte zum Tarot*. München: Goldmann.
- Burtscher-Bechter, Beate (2004): „Diskursanalytisch-kontextuelle Theorien“. In: Sexl, Martin (Hg.): *Einführung in die Literaturtheorie*. Wien: Facultas Verlags- und Buchhandels AG / UTB, 257-288.
- Butler, Judith (1995): *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Berlin: Berlin Verlag.
- Foucault, Michel (1994): „Die Maschen der Macht“. In: Foucault, Michel: *Analytik der Macht*. Hg. von Daniel Defert und Francois Ewald. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 220-239.
- Foucault, Michel (1993): *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt/Main: Fischer.
- Frank, Eduard (1957): *Gustav Meyrink. Werk und Wirkung*. Büdingen-Gettenbach: Avalun-Verlag.
- Gelbin, Cathy S. (2006): „Das Monster kehrt zurück: Golemfiguren bei Autoren der jüdischen Nachkriegsgeneration“. In: Kormann, Eva/Gilleir, Anke/Schlimmer, Angelika (Hg.): *Textmaschinenkörper. Genderorientierte Lektüre des Androiden*. Amsterdam/ New York: Rodopi, 145-159.
- Haraway, Donna (1995): „Ein Manifest für Cyborgs“. In: Haraway, Donna: *Die Neuentdeckung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Frankfurt/Main: Campus, 33–73.
- Henschen, Hans-Horst (2017): „Gustav Meyrink“. In: Brittnacher, Hans Richard (Hg.): *Horrorliteratur*. Stuttgart: J. B. Metzler, 158-161.
- Karlsböck, Tanja/Eidherr, Armin (2014): „Der Golem“. In: *Handbuch Jüdische Kulturgeschichte*: <http://hbjk.sbg.ac.at/kapitel/der-golem/> (Zugriff am 22.12.2021).
- Meyrink, Gustav (2018): *Der Golem*. München: dtv.
- Reeve, Donna (2012): „Cyborgs, Cripples and iCrip: Reflections on the contribution of Haraway to disability studies“. In: Goodley, Dan/Hughes, Bill/Davis, Lennard (Hg.): *Disability and Social Theory. New Developments and Directions*. London: Palgrave Macmillan, 91-111.

- Rosenkranz, Karl (2007): *Ästhetik des Häßlichen*. Stuttgart: Reclam.
- Seitzer, Philipp (2017): „Behinderte Cyborgs. Konstruktionen in einer Cyborg-Gesellschaft“. In: *Behindertenpädagogik. Vierteljahresschrift für Behindertenpädagogik und Integration Behinderter in Praxis, Forschung und Lehre*, 2/2017, 157-181.
- Xanke, Lisa/Bärenz, Elisabeth (2012): „Künstliche Intelligenz in Literatur und Film – Fiktion oder Realität?“. In: *Journal of New Frontiers in Spatial Concepts* 4, 36-43.

