

Chaim Vogt-Moykopf: Jüdisches Denken als universelles Konzept in der deutschsprachigen Literatur. Frankfurt – New York: Campus 2009. 280 S., € 32,90.

Johannes Sabel: Die Geburt der Literatur aus der Aggada. Formationen eines deutsch-jüdischen Literaturparadigmas (= Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, Bd. 74). Tübingen: Mohr Siebeck 2010. X, 296 S., € 69,00.

Zwei Dissertationen aus den Jahren 2009 und 2010 widmen sich auf sehr unterschiedliche Weise der bis heute andauernden Debatte über das „Jüdische“ in der (deutschsprachigen) jüdischen Literatur, deren Anfänge weit ins 19. Jahrhundert zurück reichen. Während die Arbeit von Johannes Sabel über die *Geburt der Literatur aus der Aggada* streng wissenschaftlich argumentiert, erscheint das Buch von Chaim Vogt-Moykopf über *Jüdisches Denken als universelles Konzept in der deutschsprachigen Literatur* bereits durch den Haupttitel *Buchstabenglut* als Produkt eines „begeisterten“, geradezu pneumatischen Nachdenkens über die auch in säkularen Texten untilgbare Spur der Thora in Gestalt eines „sinitischen Denkens“. Unterschiedlicher könnten akademische Laufbahnschriften also gar nicht sein, auch wenn sie sich auf ein und dieselbe kategoriale Kernfrage beziehen.

In der Einleitung seiner Arbeit (S. 1–34) zeichnet Johannes Sabel zunächst die Entstehung des Begriffs einer jüdischen Literatur nach. Dabei wird für den Zeitraum bis ins frühe 20. Jahrhundert auf fünf zentrale Konzeptualisierungen der Aggada hingewiesen: Das philologische Modell der Wissenschaft des Judentums, das Konzept der jüdischen Literatur als Weltliteratur bzw. als Volksliteratur, die symbolisch-hermeneutische Aufhebung der Halacha als des bloß Partikularen zugunsten der expansiv-universalen Aggada, schließlich umgekehrt die religiös konservative Deutung der Aggada als Kontingenz im Gegensatz zur die Tradition stabilisierenden Halacha. Damit rückt das Begriffspaar Halacha und Aggada in den Mittelpunkt des Interesses: die je unterschiedliche Gewichtung der beiden eigentlich untrennbaren Grundlagen des Judentums, der Prozess einer zunehmenden kategorialen Emanzipation der Aggada von der Halacha seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts. Methodisch wählt Sabel zwei Wege: Er nutzt moderne Konzepte – Foucaults Begriff des Kommentars im Rahmen seiner Dis-

kurstheorie auf der einen, Jürgen Links Konzept von Interdiskurs und Spezialdiskurs auf der anderen Seite – als eine Art Klammer um die eigene kommentierende Darstellung aggadischer und halachischer Passagen des babylonischen und palästinensischen Talmuds sowie ihrer kategorialen Analyse durch den besten Kenner der Materie, den amerikanischen Rabbiner und Forscher Jacob Neusner. Dabei insistiert Sabel auf der unmittelbaren Quellenbezogenheit seiner Analysen (S. 15) – eine wohlthuende Unabhängigkeitserklärung gegenüber vorgängig theoriegeleiteten Exegesen, was auch aus dem abschließenden Exkurs über post-strukturalistische Perspektiven auf den Midrasch deutlich wird (S. 265–273). In diesem Exkurs wird eher skeptisch auf die zunächst euphorisch betriebenen dekonstruktivistischen Studien über den Midrasch verwiesen, in denen ein moderner Begriff der „Unbestimmbarkeit“ den eher zutreffenden Begriff der Polysemie midraschischer Texte zu ersetzen drohte. David Stern zufolge kann aber nur die Erkenntnis der Differenzqualität zwischen beiden Begriffen die Forschung weiterbringen. Die These Daniel Boyarins hingegen, dass intertextuelle Kommentierung die genuine dynamische Art rabbinischer Hermeneutik sei, findet Sabels ausdrückliche Zustimmung, insofern sie sich mit Neusners diskursübergreifender Dynamik durchaus harmonisieren lässt.

Der Hauptteil von Sabels Studie gliedert sich in zwei zentrale Abschnitte, die zum einen dem Zusammenhang von Aggada und Halacha in der Wissenschaft des Judentums gewidmet sind (S. 35–167), zum andern der Analyse verschiedener aggadischer Anthologien (S. 168–246). Ein kurzer, als „Nachhall“ bezeichneter dritter Abschnitt thematisiert die „Überführung der Aggada in erzähltheoretische und religionsphilosophische Konzepte“ durch Walter Benjamin bzw. Gershom Scholem (S. 247–264). Als zentrale Modelle bezüglich der Konzeptualisierungen der Aggada in der Wissenschaft des Judentums, ausgehend von Leopold Zunz, weitergeführt durch Analysen u. a. von Moritz Steinschneider, Franz Delitzsch, Gustav Karpeles, Adolph Jellinek, August Wünsche, Abraham Geiger, Samson Raphael Hirsch, Heinrich Graetz, Wilhelm Bacher und Sigmund Maybaum, werden benannt:

1. Die Aggada wird mit einem Wissenschaftsbegriff in Beziehung gesetzt, der auf einem enzyklopädischen Philologiekonzept aufbaut.
2. Transgressive Strukturen der Aggada kongruieren mit dem Begriff der Weltliteratur.
3. Die Signatur der Aggada als Weltliteratur wird im Konzept der Volksliteratur modifiziert durch die Besetzung von Aggada und Halacha mit Universalismus und Partikularismus.
4. Auf hermeneutischer Ebene wird das Gattungspaar mit dem Begriff

des Symbols verbunden – bei Abraham Geiger durch eine Verschiebung aggadischer Semantik in den Entwicklungsbegriff, bei Samson Raphael Hirsch in der symbolischen Überhöhung der Halacha. 5. Schließlich grundiert ein Muster von Kontingenz und Konstanz als Signatur von Aggada und Halacha die gesamte Bearbeitung und Neubestimmung des rabbinischen Gattungspaares (S. 39).

Bewegen sich die genannten Autoren weitgehend im Bereich der philologisch-wissenschaftlichen Rekonstruktion des Verhältnisses von Aggada und Halacha, bieten aggadische Anthologien ein spannendes Anschauungsfeld. Wieder sind es fünf Aspekte, die zur Systematisierung der Anthologien eingesetzt werden (S. 168 f.): Die „Aneignungsweise der Tradition“ (1), die „Konstruktion von Authentizität“ durch Ausweis der Aggada als universalistische Welt- bzw. Volksliteratur (2/3), das Konzept der „Aggada als universale Moral“ (4), die Re- und Neukonstruktion der aggadischen Literatur im Spannungsfeld von „Konstanz und Kontingenz“ (5). Untersucht werden in weitgehend chronologischer Reihung Anthologien u. a. von Jakob Weil, Heymann Hurwitz, Raphael J. Fürstenthal, Josef Zedner, Carl Krafft, Abraham Tendlau, Meir Letteris, Wolf und Jakob Pascheles, Ludwig August Frankl, Michael Sachs, Giuseppe Levi, Daniel Ehrmann, Louis Ginzberg, Micha Josef Berdyczewski (Bin Gorion) und Hayyim Nachman Bialik, dessen von Gershom Scholem für Bubers Zeitschrift „Der Jude“ übersetzter Aufsatz „Halacha und Aggada“ (1919) für Scholem wie Benjamin maßgebend für ihre Deutung des Begriffspaares und seiner Bedeutung für die Literatur wurde. Scholem überführt im Rückgriff auf Leopold Zunz die Kategorien Halacha und Aggada in sein Konzept der Kabbala als eines lebendigen Judentums, in dem der Antagonismus der beiden Säulen des Judentums symbolisch aufgehoben erscheint. Bei Walter Benjamin werden die Begriffe von Aggada und Halacha zwar in zwei Aufsätzen über Hebels Kalendergeschichten und Karl Kraus zunächst isoliert behandelt; bei der eingehenden Kommentierung Kafkas aber enggeführt:

„Entscheidendes Merkmal der Neubestimmung des Aggadischen ist, dass die Aggada in der Konstellation mit den erzähltheoretischen Überlegungen als Repräsentationsweise des Gesetzes qua Abwesenheit desselben bestimmt wird und damit aus einer dichotomen und synchronen Stellung herausgenommen ist“ (S. 249).

Die Dissertation von Chaim Vogt-Moykopf ist der kühne und sicher nicht risikofreie Versuch, das substantiell unhintergehbare „Jüdische“ in der Literatur herauszuarbeiten. Grundlage ist eine au fond religiöse Haltung des Autors, vor

dessen Urteil alle Kritik an der Religion und der Fruchtlosigkeit des Gebets seit der Antike und vor allem der Aufklärung als intellektueller Dünkel erscheint, ja sogar als gleichsam postamalekitischer Zynismus (vgl. dazu S. 163 ff.). Ausgangspunkt der Arbeit ist die Feststellung, dass es zwar – entgegen der These vom Ende der deutsch-jüdischen Literatur nach 1945 – zahlreiche jüdische Autoren der zweiten und dritten Generation gebe, die nach wie vor deutschsprachige Literatur schrieben, dass die seit etwa 30 Jahren zunehmend sich aktivierende Forschung zur deutsch-jüdischen Literatur jedoch „schematisch und ohne Rechenschaft über [ihr] Vorgehen abzulegen“, sich um die Frage herumdrücke, wer Jude sei, wie sich die Zugehörigkeit zum Judentum ausdrücke und welche Verbindungen es „zwischen einem als Jude bezeichneten Schriftsteller und seinen Werken geben“ könne (S. 32). Erwähnt werden zunächst die frühen Versuche von Gustav Karpeles, Ludwig Geiger, Gustav Krojanker und Moritz Goldstein, sei es über Themen und Stoffe, sei es über den „Geist“ jüdischer Autoren zu einer Art Begriffsbestimmung zu kommen. Abgelehnt werden vom Verfasser neuere Ansätze, etwa von Leon Yudkin, Arnold Mandel oder Cynthia Ozick, wobei eine ganze Reihe anderer Autoren gar nicht erwähnt werden. Als Extremposition wird in diesem Zusammenhang Andreas Kilchers Einleitung zum *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur* angeführt, der jegliche substantielle Definition von Judentum ablehne und sie dem individuellen Autor überlasse (S. 34). Diese Polemik gegen alle bisherigen Versuche, mit dem Phänomen der deutsch-jüdischen Literatur umzugehen, dient dazu, den eigenen substantialistischen Ansatz als einzig möglichen und sinnvollen hervorzuheben. Dies wird wie folgt begründet:

„Auch wenn die Ansicht geteilt wird, dass sich jüdische Identität von den Anfängen dagegen sperrte, in Formen gepresst zu werden, so ist sie dennoch kein Ausdruck von Beliebigkeit. Der Name ‚Jude‘ (Hebräisch: ‚Gott sei gedankt‘) steht in der sinaitischen Tradition für die Dankbarkeit desjenigen, dem das Buch der Bücher als Lebensmittelpunkt dient (‚dem Buch sei gedankt‘). Jude ist demnach, wer nach der Ethik und den Gesetzen des ersten jüdischen Buches lebt. [...] Der Name ‚Jude‘ verweist somit nolens volens auf ein Verhältnis zur Heiligen Schrift“ (S. 35).

Auch der Prozess der „Entjudaisierung“ seit der Aufklärung habe es nicht vermocht, die reiche Tradition des auf die Thora bezogenen Denkens völlig auszulöschen; es solle deshalb darum gehen, eine Spur vom sinaitischen Text bis zu den Texten der Postmoderne bzw. Spätmoderne zu legen und die Aktualität

eines Teils seines Denkens in Werken zu zeigen, die mit ihm vordergründig weder zu tun haben, noch mit ihm zu tun haben wollen (ebd.).

Moses wird als der erste große jüdische Schreiber vorgestellt, der den kommenden Generationen zeigte, wie zu schreiben sei: „Er zündete Richtfeuer, welche der jüdischen Literatur bis heute den Weg weisen und die jüdischen Schreiber immer noch anfeuern“ (S. 219): Dieser extrem substantialistische, potentiell sogar gegen Wissen und Willen der Autoren selbst gerichtete Ansatz wird dem „reduktionistischen Verständnis von der Hegemonie und der ‚Heiligsprechung‘ einer Shoa-Identität zur Seite gestellt“ (ebd.), ja sogar als deren Grundlegung begriffen.

Nach der selbstbewussten Einleitung werden dann als „Eröffnungen“ die zentrale Bedeutung der hebräischen Sprache, ihrer Wörter und Buchstaben wie ihrer Kombinierbarkeit, ihrer im Sündenfall erfolgten Verwirrung und die Notwendigkeit ihrer immer nur annähernd zu erreichenden Restitution in einer Art sprachmystischem Argumentationsgang vorgestellt. Es folgen Kapitel, in denen je unterschiedliche jüdische Autoren und ihre Werke danach untersucht werden, inwieweit sich an ihnen die Grundthese sinaitischen Denkens belegen lässt – jeweils mit den Gegenbeispielen nichtjüdischer Autoren:

„Buchstabenglut: Zur Textwärme und Texthaftung eines Denkens“: eine Einschätzung der Fälschungs-Skandalfälle Stephan Hermlin und Benjamin Wilkomirski und ihrer Aufklärer Karl Corino und Daniel Ganzfried;

„Sprechende Zufälle: Zum Phänomen des Zufalls in Anna Maria Jokls Erzählung *Begegnung am Toten Meer*“;

„Sakrales *Augenmaß*: Zur jüdischen Perspektive des Schreibens“: eine Bewertung von Werken Agnons, Thomas Bernhards, Husserls und Elfriede Jelineks;

„Richtplatz Papier: Der Autor als Beter“: eine Analyse von Kierkegaard, Menachem Mendel von Kotzk, Rilke und Kafka, dessen Werk vielleicht sogar als der eigentliche Stimulus der Dissertation anzusehen ist (vgl. S. 41 f., 176 ff., 194 f., 212 ff., 259 ff.);

„Fragen ohne Ende – Zur Dialektik von Fragen und Fraglosigkeit in deutscher und jüdischer Identität“. Adornos [*jüdische?*] „Bohr- und Grubentechnik“ vs. Wagners „stumpfes“, [*deutsches?*] Fragen).

Gerade am Beispiel der Gegenüberstellung von Adorno und Wagner zeigt sich freilich, dass die Stärke der Arbeit zugleich ihre Schwäche ist: Adorno wäre wohl der erste gewesen, der die substantialistisch-sinaitische Prämisse

des Verfassers in Frage gestellt hätte. Zwar wird die eigene Methodik als eine „Begriffsumkreisung“, nicht als „Begriffsbestimmung“, ein „textimmanentes Kopfzerbrechen und keine Kollektivetikettierung aus der Denkfabrik“ verstanden (S. 257). In der Konsequenz bleibt jedoch der Eindruck, dass jüdische Literatur, gemäß der eigenen Einschätzung zu Beginn, „eine an den Elementen einer Denkkategorie gemessene Literatur“ ist (S. 17), mithin sehr wohl eine kategoriale Bestimmung des Forschungsgegenstands erfährt. So kehrt der Verfasser im letzten Kapitel seiner Arbeit wieder auf die Einleitung zurück: „Letzte [Er-]Öffnungen – Das A und O des jüdischen Schreibens“. Jüdische Literatur lässt sich danach einzig und allein durch Textanalysen bestimmen:

„Die Qualifikation eines Textes fürs Attribut ‚jüdisch‘ hängt an keiner Formel, sondern an einer Lesart, die Verbindungen knüpft zwischen den allgemein als ‚heilig‘ und ‚religiös‘ geltenden und den als ‚weltlich‘ oder ‚säkular‘ eingestuften Schriften des Judentums. [...] Jüdische Literatur reflektiert eine am Buchstaben ausgerichtete und im Gravitationsfeld der *Tora* liegende Identität“ (S. 257).

Wenn es allerdings eine „Lesart“ ist, die einen Text als ‚jüdisch‘ zu attribuieren erlaubt, dann müssen auch andere Lesarten als Grundlage dieser Attribuierung erlaubt sein. Insbesondere muss hier die Eigeneinschätzung der Autoren stärker gewichtet werden, als es der Verfasser für erlaubt hält.

Zweifellos bietet die Lektüre der Arbeit angesichts der Konsequenz ihres sprachmystischen Ansatzes und der zahlreichen ‚sinitischen‘ Querverbindungen von der Thora bis in die Postmoderne hinein viele Anregungen zum Nachdenken. Die Arbeit ist flüssig geschrieben, wozu ein (bisweilen allerdings ins Extrem getriebener und dadurch eher befremdender als erhellender) journalistisch-kolloquialer Stil nicht wenig beiträgt. Dies schließt freilich eine deutliche Skepsis gegenüber manchen Textanalysen des Verfassers nicht aus, was sich u. a. an den Kafka-Exegesen zeigen ließe. Leider zeigt die Dissertation – im diametralen Unterschied zur äußerst sorgfältig dokumentierenden Dissertation von Johannes Sabel – einen laxen Umgang mit den Standards wissenschaftlichen Arbeitens: Zu nennen sind neben zahllosen Kommafehlern, falschen Konjunktiven und diversen Verschreibern fehlende Einträge im Literaturverzeichnis (u. a. Gilman, Goldstein, Karpeles, Mandel, Yudkin) und unvollständige Angaben in den Fußnoten (fehlende Seitenzahlen u.ä.). Ein sorgfältiges Lektorat hätte – gerade angesichts der kühnen Hauptthese – der Publikation gut getan.

Hans Otto Horch, Aachen