

**Yigal Schwartz: Maamin beli Kenessija. 4 Massot al Aharon Appelfeld [Ein Gläubiger ohne Kirche. Vier Essays über Aharon Appelfeld]. Dvir: Tel Aviv 2009. 181 S., 86 NIS.**

Seit Jahren befasst sich der israelische Literaturwissenschaftler Yigal Schwartz mit der Prosa des international bekannten und auch ins Deutsche übersetzten hebräischen Autors Aharon Appelfeld. Seine Studie *Aharon Appelfeld. From Individual Lament to Tribal Eternity* (2001) ist zweifellos die wichtigste wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Werk Appelfelds. Jetzt legt Schwartz, der nicht zuletzt der Lektor und Herausgeber von Appelfelds Romanen ist, ein weiteres Buch über denselben Autor vor. Nicht von ungefähr geht Schwartz in seiner Einleitung auf die Frage ein, die viele sich stellen: Wieso eine weitere Studie zu Appelfeld? Schwartz nennt zweierlei Gründe: Lag der Schwerpunkt der früheren Studie auf Themen wie Erinnerung, Ort und religiöse Not in den früheren Werken des Holocaust-Überlebenden, so widmet er sich im vorliegenden Buch Themen wie Liebe und Sexualität, Stil – und nicht zuletzt der Frage nach dem Biographischen. Doch über das Wissenschaftliche hinaus nennt Schwartz auch Gründe um einen die Tatsache, dass auch seine Eltern Kinder der österreichisch-ungarischen Kultur waren, die – wie Appelfeld – auf wundersame Weise den Holocaust überlebten und ihrem Sohn, einem ‚typischen‘ Vertreter der so genannten Zweiten Generation, das schmerzhafteste Kapitel ihres Leben verschwiegen haben. Zum anderen, seine Liebe für die Werke Appelfelds und deren „singuläre Musik“.

Der erste der vier Essays des Buches geht auf eine Frage zurück, die Schwartz einmal dem Schriftsteller stellte: Wieso findet sich in seinen Prosawerken keine einzige Beschreibung der Gleichzeitigkeit von Mann und Frau.

Appelfeld antwortete: „Was hast Du denn erwartet? Ich war doch ein achtjähriges Kind, als der Krieg ausbrach und man uns deportierte. Was kann ich also über Liebe, Zweisamkeit und Sexualität wissen?“ Und er fügte hinzu, während des Krieges habe er nur grausame Sexualität erlebt, nämlich Vergewaltigungen. Freilich findet Schwartz die sexuelle Energie nur in jenen Werken, die in der Zeit der Shoah spielen. Die jüdische ‚Familienzelle‘ der frühen, „österreichisch-ungarischen Erzählungen“ wird als eine sterbende Zelle beschrieben. So aber auch die Sexualität der israelischen Figuren, deren Sexualität „jeglicher Kultivierung entbehrt. Es ist eine sachliche, fast mechanische Sexualität“, wie Schwartz feststellt (S. 34). Paradoxerweise zeigt sich also, dass die Intensität des Lebens mit Kriegsende stirbt.

In einem weiteren Essay weist Schwartz auf eine Umorientierung im späteren Werk Appelfelds hin: Ging es in seinem Frühwerk um die „Dramatisierung“ von Schuldgefühlen Einzelner, so legt der Schriftsteller danach eine Anklageschrift gegen eine ganze Gemeinschaft vor, die „freiwillig dem Abgrund entgegen trottet“ (S. 92). In den Augen von Schwartz ist die Behauptung vieler Israelis, nicht zuletzt die Mehrzahl der Literaturkritiker, dass Appelfeld nur über „dort“ und „damals“ schreibe, falsch. Schwartz entwickelt seine These in einem Essay über die Rezeption des Autors in Israel. Als hebräischer Schriftsteller schreibe Appelfeld „über den Zustand des jüdischen Menschen in der Moderne, und zwar aus der Perspektive des ‚Hier‘ und ‚Heute‘.“ (S. 150).

Der zentrale Essay befasst sich mit Entwicklungen und Veränderungen im Stil des Autors. Hier unterscheidet Schwartz drei Phasen. Die erste Phase, die er als die „Phase des Holocaust-Traumas“ benennt, zeichnet sich durch Figuren aus, die kaum eine Verbindung zum ethnischen Kollektiv aufweisen und somit für Jedermann stehen (beispielsweise die Erzählung *Aschan* [dt. *Rauch*], 1962). In der zweiten, als „die österreichisch-ungarische Phase“ bezeichneten Schaffensperiode (*Tor Ha-Pelaot* [dt. *Zeit der Wunder*], 1978), wie auch in der dritten Phase „der späten (religiösen) Rückkehr“ (*Katerina*, 1989; *Polin Erez jerurka* [dt. *Elternland*], 2005) ist die private Geschichte der Hauptfiguren mit der des ethnisch-nationalen Kollektivs verbunden. In den späteren Werken deutet sich ein religiöses Verlangen der fiktiven Figuren und des Autors an, die Wurzeln wieder zu entdecken, an die chassidischen Wurzeln in den Karpaten anzuknüpfen und jener alten, ursprünglichen und scheinbar heilen jüdischen Dorfwelt ebenso wie deren Gottheit zu begegnen. Die Tatsache, dass der Vektor der Leidenschaft in Appelfelds späterer Prosa auf die „tote Kultur“ gerichtet ist, prägt sein Erzählstil, behauptet Schwartz. Michail Bachtin

folgend, betrachtet Schwartz diesen Stil als „pathetischen Redestil“, der im Gegensatz zu dem meditativ-lyrischen Stil der früheren Werke stehe. In den frühen Erzählungen trifft man auf Figuren, deren Taten der Wiederholung des Opfer-Täter-Musters folgen, dem sie während des Holocaust unterlagen. Auch in den späteren Prosawerken handelt es sich um ‚verlorene‘ Seelen und orientierungslose Figuren, jedoch werden diese als repräsentativ für ihr ethnisches Kollektiv – die mitteleuropäischen Juden – gesehen. Anders betrachtet spiegelt sich in der frühen Prosa die Desorientierung im Leben Appelfelds als Holocaustüberlebender wider, während die beiden späteren Perioden seine Orientierungsversuche zum Ausdruck bringen, sein Streben, an das ethnisch-nationale Narrativ anzuknüpfen.

Wieder einmal zeigt sich Yigal Schwartz als ein aktiver und sensibler Leser. Seine akribische und gleichzeitig fantasiereiche Auseinandersetzung mit dem Appelfeld’schen Text sorgt für eine spannende Lektüre, auch für diejenigen, die das Werk des Erzählmeisters noch nicht kennen.

*Anat Feinberg, Heidelberg*