

Empathie, Exegese, Esprit. Über Hebel und das Judentum

Friedmann Harzer

Johann Peter Hebel (1760–1826) kannte Juden nicht nur aus der Bibel und nicht nur auf dem Theater. Von klein auf ist er ihnen als Zeitgenossen begegnet. Seine Sympathien zeigen sich etwa in einem Brief, den er, gut ein Jahr vor seinem Tod, im August 1825 von der Kur in Baden-Baden an die Freundin Gustave Fecht geschrieben hat:

„Ich war diesen Sommer 4 Tage in Baden [...]. Meine meiste Zeit auf der Promenade brachte ich in der Gesellschaft einiger interessanten Judenfamilien von Augsburg zu, und Madame Obermeier will mir sogar ein Fäßlein voll Augsburger Bier schicken.“¹

Hebels persönliche Begegnungen mit Juden reichen bis in seine frühe Jugend zurück.² Schon als Kind begegnete er häufig jüdischen Händlern auf dem Weg von Hausen nach Lörrach. Als Schüler am Karlsruher Gymnasium illustre saß er zwischen 1774 und 1778 mit jüdischen Mitschülern im Klassenzimmer. Als Lehrer (ab 1791) und „Professor extraordinarius der dogmatischen Theologie und hebräischen Sprache“ (ab 1798) unterrichtete er jene Sprache des Alten Testaments, die er als Theologiestudent in Erlangen von 1778 bis 1780 erlernte. In dieser Studienzeit soll er in Segringen einmal selbst für einen Israeliten gehalten und um einen Leibzoll angegangen worden sein, wie Christoph Zölle in einer bekannten Anekdote berichtet.³ Als Mitglied des Karlsruher Establishments pflegte Hebel freundschaftlichen Umgang mit Salomon Haber, Jakob Kusel, David Freiherr von Eichthal oder Salomon Model. Mit Hansfrieder Zumkehr kann man etwa folgende Szene

„[...] imaginieren: Wenn Hebel sonntags in die Schloßkirche zur Predigt geht, könnten ihm unterwegs der spätere erste Obervorsteher des jüdischen Oberrates, Oberhoffaktor Elkan Reutlinger, begegnen, mit dem er später im ‚Bären‘ pokulierte (B, 692), oder sein Bankier Christian Meerwein, Freund und ehemaliger Vermieter, den er später nach dessen Bankrott beklagt: ‚[...] der arme Mann dauert mich tief in die Seele hinein. Aber wie oft habe ihm seit 30 Jahren gepredigt‘ (B, 714).“⁴ (262f.)

1 Zit. nach LITTMANN, Es sei die Rede nicht vom Fortschicken, 128.

2 Grundlegend hierfür STORCK, Emanzipation der Juden, 140–143; vgl. auch LITTMANN, Es sei die Rede nicht vom Fortschicken, 126–128.

3 Vgl. ZUMKEHR, Hebel und die Juden, 252 mit Quellenangabe, sowie LITTMANN, Es sei die Rede nicht vom Fortschicken, 128. – Itta Shedletzky weist mich darauf hin, dass diese in Berthold Auerbachs Volkskalender für 1860 bereits abgedruckte Anekdote am 12.3.1867 auch im elften Jahrgangsheft auf den Seiten 227f. der „Allgemeinen Zeitung des Judentums“ abgedruckt worden ist; vgl. http://www.compactmemory.de/pdfview/pdfview_page.aspx?ID_0=3&ID_1=59&ID_2=3012&ID_4=z_zei_310124r.tif (Zugriff: 31.07.2014).

4 ZUMKEHR, Hebel und die Juden, 262f.; die Angaben in Klammern beziehen sich auf eine vom Verf. benutzte Brief-Ausgabe.

Sein berühmtes „Sendschreiben“ an die Theologische Gesellschaft von Lörrach, von dem gleich die Rede sein wird, beschließt Hebel mit den nicht minder bekannten Worten: „Grüße mir den thumringer Juden, und, wenn er noch lebt, den Scheitele in Lörrach, und den Nausel!“⁵ Johann Peter Hebels Philojudaismus ist sprichwörtlich geworden. In welchen zivilrechtlichen, anthropologischen, exegetischen und schließlich auch literarischen Zusammenhängen er sich nachweisen lässt, sei im Folgenden untersucht.⁶

1. Hebel und die Judenemanzipation um 1800

Baden gehörte zum Rheinbund und war politisch um 1800 stark an Frankreich orientiert. Das galt auch für die Judenemanzipation, die sich 1807 zivilrechtlich niederzuschlagen begann.⁷ Hebel informierte seine vornehmlich christlichen Leser im „Rheinischen Hausfreund auf das Schaltjahr 1808“ über die Fortschritte der Judenemanzipation unter Napoleon mit dem Bericht über den „großen Sanhedrin zu Paris“,⁸ der folgendermaßen einsetzt:

„Daß die Juden seit der Zerstörung Jerusalems, das heißt, seit mehr als 1700 Jahren, ohne Vaterland und ohne Bürgerrecht auf der ganzen Erde in der Zerstreung leben, daß die meisten von ihnen, ohne selber etwas Nützliches zu arbeiten, sich von den arbeitenden Einwohnern eines Landes nähren, daß sie daher auch an vielen Orten als Fremdlinge verachtet, mißhandelt und verfolgt werden, ist Gott bekannt und leid. – Mancher sagt daher im Unverstand: Man sollte sie alle aus dem Lande

5 HEBEL, Erzählungen und Aufsätze. Zweiter Teil, 614.

6 Zur Rezeption und zur Forschungslage wäre noch anzumerken, dass hier im Grunde zwei Themenkreise auseinanderzuhalten wären, nämlich ‚Die Juden und Hebel‘ bzw. ‚Hebel und die Juden‘. Einerseits haben sich viele jüdische Intellektuelle mit Hebel intensiv befasst, zum Beispiel Bloch, Benjamin, Kafka, Canetti oder Vigée; dazu einschlägig Faber, vgl. auch ZUMKEHR, Hebel und die Juden, 255. Zum Thema ‚Hebel und die Juden‘, auf das ich mich hier konzentriere, liegen einige gewichtige Untersuchungen vor, deren Reihe wohl mit Joachim Storcks maßgeblichem Aufsatz von 1985 beginnt. Einschlägig sind ferner die Arbeiten von Richard Faber, Franz Littmann, Johann Anselm Steiger und Hansfrieder Zumkehr.

7 Vgl. STORCK, Emanzipation der Juden, 138–140. – Das erste Konstitutionsedikt vom 14.3.1807 sollte die bürgerliche Gleichstellung und Religionsfreiheit der Juden gewährleisten, es wurde allerdings mit dem sechsten Konstitutionsedikt vom 14.6.1808 wieder eingeschränkt, das die endgültige Gleichstellung an Bedingungen knüpfte, von denen unten die Rede sein wird. (vgl. STEIGER, Wie man lernt, 142–145) Das sogenannte ‚Badische Juden-edikt‘ von 1809, das Konstitutionsedikt vom 13. Januar also, stellte die Juden im Großherzogtum Baden staatsbürgerlich endgültig gleich. Dies bedeutete für sie u.a. Schul- und Wehrpflicht sowie erbliche Familiennamen. Die badische Verfassung von 1818 machte hier indessen wieder erhebliche Einschränkungen, schloss etwa die Einstellung in den Staatsdienst aus.

8 Der aus dem Hebräischen übernommene Begriff *Sanhedrin* ist seinerseits vom griechischen *συνέδριον* (‚Versammlung‘, ‚Rat‘) abgeleitet.

jagen. Ein anderer sagt im Verstand: Man sollte arbeitsame und nützliche Menschen aus ihnen machen, und sie alsdann behalten.

Der Anfang dazu ist gemacht. Merkwürdig für die Gegenwart und für die Zukunft ist dasjenige, was der große Kaiser Napoleon wegen der Judenschaft in Frankreich und dem Königreich Italien verordnet und veranstaltet hat.

Schon in der Revolution bekamen alle Juden, die in Frankreich wohnten, das französische Bürgerrecht, und man sagte frischweg: Bürger Aaron, Bürger Levi, Bürger Rabbi, und gab sich brüderlich die Hand. Aber was will da herauskommen? Der christliche Bürger hat ein anderes Gesez und Recht, so hat der jüdische Bürger auch ein anderes Gesez und Recht, und will nicht haben Gemeinschaft mit den Gojim. Aber zweyerley Gesez und Willen in Einer Bürgerschaft tut gut, wie ein brausender Strudel in einem Strom. Da will Wasser auf, da will Wasser ab, und eine Mühle, die darinn steht, wird nicht viel Mehl mahlen.“⁹

Hebel berichtet hier von einer Versammlung jüdischer Laien und Rabbiner, die tatsächlich vom 4. Februar bis 9. März 1807 auf Einladung Napoleons in Paris getagt hat. Dieser Sanhedrin sollte Antworten finden auf Fragen zum Verhältnis von jüdischem Recht und Zivilgesetzgebung. Im Hintergrund stand dabei die Kardinalfrage, ob es zur Emanzipation und Gleichstellung jüdischer Bürger deren vollständiger Assimilation bedürfe oder ob die gleichberechtigte Koexistenz verschiedener Religionen – mit je *eigenen* Ritualen, Formen und Codes – unter einem *gemeinsamen* Zivil-Recht denkbar sei. Im zitierten Text findet sich nun keine *naturrechtliche* Argumentation für die Gleichstellung der Juden, wie man sie in der Spätaufklärung vielleicht erwarten würde. Vielmehr ergreift der Sprecher zunächst in *heilsgeschichtlicher* Perspektive Partei für das jüdische Volk. Der Hausfreund erzählt gleichsam aus dem Blickwinkel Gottes, der mit Mitgefühl auf sein auserwähltes, seit 70 n.Chr. in der Diaspora lebendes Volk sieht. Dann nennt er eine Position, die am prominentesten wohl Christian Wilhelm von Dohm vertreten hat: Das Beste für eine Integration sei es, Juden alle Erwerbsmöglichkeiten (also auch Handwerksberufe oder Landwirtschaft) zu erlauben und sie so zu fleißigen Mitbürgern zu erziehen; zu höheren Staatsämtern sollten sie allerdings nicht zugelassen werden.¹⁰

Nun macht Hebel an keiner Stelle seines erhaltenen bzw. veröffentlichten Werkes die volle bürgerliche Gleichstellung der Juden von den Erfolgen ihrer Assimilation und „Umerziehung“ abhängig, auch wenn „Der große Sanhedrin“ hier in der Figurenrede des „Andern“ auf Dohms Position anspielt: „Man sollte arbeitsame und nützliche Menschen aus ihnen machen, und sie alsdann behalten.“¹¹ Eher scheint Hebel mit der Position Moses Mendelssohns sympathisiert zu haben, dem er im Kalender auf das Jahr 1809 auch einen eigenen, noch zu diskutierenden Beitrag widmete; Hebel hat diese zentrale Figur der jüdischen Aufklärung hoch geschätzt und Mendelssohns Bücher „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum“

9 HEBEL, Erzählungen und Aufsätze. Erster Teil, 94f.; zum Folgenden vgl. auch STEIGER Unverhofftes Wiedersehen, 67–72.

10 Vgl. DOHM, Bürgerliche Verbesserung.

11 Vgl. STEIGER Unverhofftes Wiedersehen, 74; vorsichtiger LITTMANN, Es sei die Rede nicht vom Fortschicken, 131–133.

(Frankfurt am Main 1787) und „Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele“ (Berlin 1776) im Regal stehen.¹² In der zuerst genannten Schrift wendet sich Mendelssohn ausdrücklich gegen das Konzept einer Emanzipation qua Assimilation und Konversion:

„Brüder! Ist es euch um wahre Gottseligkeit zu thun; so lasset uns keine Uebereinstimmung lügen, wo Mannigfaltigkeit offenbar Plan und Endzweck der Vorsehung ist. [...] Glaubensvereinigung ist nicht Toleranz, ist der wahren Duldung grade entgegen!“¹³

Die von Hebel im Kalender referierten neun Gesetze, die der große Sanhedrin in Paris beschlossen hat, formulieren, wohl in Mendelssohns Sinne, für alle französischen Staatsbürger jüdischen Glaubens rein zivilrechtliche Vorschriften und staatsbürgerliche Ratschläge, in einer freilich etwas kuriosen Mischung aus juristischen und ethischen Vorgaben:¹⁴ Monogamie, Scheidung und Trauung durch einen Rabbiner solle nur nach zivilrechtlicher Scheidung oder Trauung erlaubt sein, jüdisch-christlicher Mischehen rechtens, die Ausrichtung am gemeinsamen Monotheismus und an den zehn Geboten billig. Hier wird einem *Ius Soli* das Wort geredet; hier wird Toleranz juristisch manifest, wenn jüdische Soldaten nicht zu „Ceremonien“ gezwungen werden sollen, die sich mit ihrem Bekenntnis nicht vertragen; hier wird die Forderung nach Gleichberechtigung auch darin greifbar, dass der Text für Juden das Recht einklagt, nunmehr auch bürgerliche Berufe ergreifen oder in die Landwirtschaft arbeiten zu dürfen, womit das Verbot der Verzinsung von Hilfskrediten unter Juden und Nichtjuden und von Wucher ebenfalls einen emanzipatorischen Sinn erhält. Bart und Schläfenlocken mögen bleiben, wenn sich die Juden nur in allen staatsbürgerlichen Fragen den Gesetzen des Landes unterordnen, in dem sie gerade leben – so könnte man diesen Text auf den Punkt bringen.

Seinem Schüler Friedrich Giehne zufolge trieb Hebel „[...] das Hebräische, das er zu lehren hatte, wahrhaft con amore, und fand ein Interesse daran, auch der jüdischen Neuzeit in ihren Entwicklungen und Eigenthümlichkeiten nachzugehen.“¹⁵ Er interessierte sich für das Judentum nicht nur als Zeitgenosse der Judenemanzipation, sondern vor allem auch als Hebräisch-Lehrer, Exeget, Katechet und Prediger. So verwundern die Parallelen nicht weiter, die sich etwa zwischen dem empathischen Beginn von „Der große Sanhedrin“ und einer Predigt zum zweiten Weihnachtsfeiertag von 1803 finden lassen, in der Hebel Marias Magnificat aus dem ersten Kapitel des Lukas-Evangeliums auslegt. In einer Reihe von – emphatischen *und* empathischen – rhetorischen Fragen heißt es dort schließlich:

„Und wenn sie es geahndet hätte, daß einst noch der Schutthaufen von Jerusalem ihr Grab bedecken, und ihr Volk noch Jahrtausende lang ohne Thron und Tempel und Messias auf der weiten Erde ohne Vaterland und ohne Bürgerrecht im Elende herumirren würde, hätte sie dann wohl ihren Lobgesang in dem patrioti-

12 Vgl. die Einzelnachweise bei ZUMKEHR, Hebel und die Juden, 267, Anm. 80.

13 MENDELSSOHN 2001, 133.

14 Vgl. HEBEL, Erzählungen und Aufsätze. Erster Teil, 96–98.

15 Zit. nach LITTMANN, Es sei die Rede nicht vom Fortschicken, 126f.

schen Aufschwung ihrer Gefühle endigen können: ‚*Gott hilft seinem Diener Israel auf und rechtfertigt die Erwartungen unserer Väter?*‘¹⁶

Die Analogie zwischen Hebels Predigt und seiner Kalendergeschichte liegt auf der Hand, hier wie dort spricht sich ein Bedauern über die jüdische Diaspora aus. Im Kalender kommt dies in einer gleichsam göttlichen Erzähl-Perspektive zur Sprache, in der Predigt in einem Gedankenexperiment, mit dem sich der Redner in Maria hineinversetzt – ein Verfahren, das auf exegetische Verfahren des gut 150 Jahre später entwickelten ‚Bibliodramas‘ vorausweist.¹⁷ Mit der zitierten Christfest-Predigt treten Hebels religionsgeschichtliche und theologische Betrachtungen in den Vordergrund, auf die ich im folgenden Kapitel eingehe.

2. Das auserwählte Volk in Hebels Predigten und theologischen Schriften

2.1. Das „Sendschreiben“

Im Dezember 1809, gut ein Jahr nach der Publikation von „Der große Sanhedrin“, veröffentlicht Hebel einen offenen Brief an den Sekretär der theologischen Gesellschaft zu Lörrach; er erscheint in der seinerzeit viel beachteten Zeitschrift „Jason“.¹⁸ Dieses „Sendschreiben“ handelt, wie der vollständige Titel lautet, „über das Studium des jüdischen Charaktergeprägtes und dessen Benützung auf Bibelstudium“. Hebel weist dort eine Form zeitgenössischer Exegese zurück, die sich vor allem für Realien und Altertumskunde interessiert hat. Ihr führender Vertreter war der Göttinger Orientalist und Alttestamentler Johann David Michaelis, im Text ironisch der „selige[-] Ritter Michaelis“ genannt. Dieser hatte für eine wissenschaftliche Expedition nach Palästina und in den Libanon, die vom dänischen König Friedrich V. finanziert worden war, einen langen Katalog ‚wissenschaftlicher‘ Fragen formuliert. Hebel nun findet etwa die Fragen 30, 51 und 92 von Michaels – und vor allem das ihnen zugrunde liegende, ‚positivistische‘ Erkenntnisinteresse – wenig hilfreich, wenn es um ein ‚lebendiges‘ Verständnis des Alten Testaments gehen soll:

„Der Verzeihung des seligen Ritters aber bedarf ich, weil ich bey allem Respekt vor seiner seltenen Gelehrsamkeit glauben muß, daß er in derselben und durch dieselbe vor Bäumen den Wald nicht recht gesehen habe, als er der arabischen Gesellschaft mancherley Fragen z.B. über die Gottes-Anbeterin, als da ist, nicht die Priesterin Elisabeth oder die Prophetin Hanna, sondern MANTIS RELIGIOSA LINEI (Frage 51); ferner über die fliegenden Katzen (Fr. 30) und die zweybeinige Maus (Fr. 92) mitgab und aufband, keinesweges aber ihr den Rath ertheilte, [...] vor allen Dingen den Juden und seinen Blutsvetter, den Araber, auf dem heimischen Boden desto näher zu betrachten, und das charakteristische Gepräge zu studiren, welches

16 HEBEL, Predigten. Erster Teil, 264; auf die Stelle brachte mich ZUMKEHR, Hebel und die Juden, 262, der sie allerdings ungenau zitiert.

17 Zum Bibliodrama vgl. etwa SCHRAMM, Die Bibel ins Leben ziehen.

18 Vgl. HEBEL, Erzählungen und Aufsätze. Zweiter Teil, 604–614.

das Klima des Landes, wo die Bibel geschrieben wurde, seinen Kindern aufdrückt; da nicht zu läugnen steht, daß man vor allen Dingen diejenigen, an welche geschrieben ist, baß kennen muß, wenn man das, was geschrieben ist, um einen halben Erdgürtel nördlicher, und um ein paar Jahrtausende später ausdeuten, und den heiligen freyen Geist, der heimisch unter den orientalischen Palmen hauset, unter den nordischen Eichen bannen will.“¹⁹

Hebel befasst sich statt mit Spinnen, Katzen, Mäusen und Zedern im fernen Libanon lieber mit der lebendigen und inspirierenden jüdischen Kultur in seiner Nähe. Er erklärt seinen Lesern zunächst bestimmte jüdische Kleidungsstücke wie Turban, Kaftan und Sandalen, er erwähnt mit Blick auf jüdische Zeitgenossen eine angeblich typisch jüdische Spott-Lust wie eine angeblich typisch jüdische Souveränität im Umgang mit dem Alkohol.²⁰ Hebel porträtiert und idealisiert hier so wenig wie in den einschlägigen Kalendergeschichten einen kultivierten Salonjuden, wie man ihn etwa immer wieder in Lessings Nathan gesehen hat. Vielmehr befördert er die Toleranz gegenüber den *zeitgenössischen* Juden, aber auch gegenüber Türken, Griechen oder Italienern, die aufgrund ihrer ‚orientalischen‘ Wurzeln allesamt mit mehr Gelassenheit zu leben verstünden als die Völker im Norden:

„Die Paradiese der Morgenländer haben nichts [von abendländischer Betrieb-samkeit, F.H.], und Einer, der besser als wir wissen muß, wie es dort aussieht, setzt die Seligen nicht abermal, z.B. an einen Weberstuhl, sondern mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische. Gerne erleichtern wir uns, und beschönigen zwar unsere Arbeitsseligkeit mit der Gemeinstelle, daß Noth die wohlthätige Weckerin unserer Kräfte sey, und Übung durch Arbeit sie zur Vollkommenheit ausbilde. Schön gesagt, wenn's nicht am Tag läge, was bey diesem nordischen Unfug heraus kommt. Nur wenige von uns erfahren etwas von der Bildung, der Aufklärung und dem Lebensgenusse, der allen gebührt. Die meisten übrigen leben und sterben etwas besser als das Thier, ohne Charakter, ohne Vaterlandsliebe und Muth, ohne Tugend. Auch die wenigen bringens nicht weit. Wir halten uns für die gelehrteste Nation. Wir sind's leider, wenigstens die schreib- und leselustigste, wenn's damit gethan wäre. Aber wo ist der reine lebendige Sinn, der das Wahre und Schöne überall und unmittelbar aus der Natur und dem Leben saugt? Wo das innige rege Gefühl, mit welchem der wahre Mensch das Wahre und Schöne sich vereigenthumt? Wo die göttliche Phantasie, beydes an einander zu verherrlichen, und in unsterbliche Ideale zu verschmelzen? Wo die Gabe, rein und klar wiederzugeben, was man so empfangen hat, und so warm, als es im eigenen Herzen lag, in ein fremdes zu legen? Verdampft, schon frühe im Schweiß der Schulen, und später am harten, todten Pult, und unter dem Druck der Folianten und Schatzungsmonate, die auf uns liegen. Wir sind nicht mehr im Stand, den Homer oder Ossian, oder ein einziges Kapitel im Jesaias, z.B. das 60ste bis in sein tiefstes Leben hinein zu verstehen, und zu fühlen, noch viel weniger selber so etwas zu machen, und wenn Homer unsere Messiade lesen sollte, so möchte er über manches den Kopf schütteln [...].“²¹

19 HEBEL, Erzählungen und Aufsätze. Zweiter Teil, 604f.

20 Vgl. HEBEL, Erzählungen und Aufsätze. Zweiter Teil, 605–608, 614f.

21 HEBEL, Erzählungen und Aufsätze. Zweiter Teil, 610f.

Von den ‚orientalischen‘ Völkern gibt es demnach etwas ganz Entscheidendes zu lernen: einen unverbildeten, direkten Zugang sowohl zu den alten Texten der Bibel als auch zum Buch der Natur nämlich. Hebel ruft den zeitgenössischen Predigern und religiösen Dichtern gleichsam zu: Überwindet den kalten Pragmatismus einer an Nützlichkeit und irrelevanten Realien ausgerichteten Aufklärung! Hört auf, ein Seitenhieb auf Klopstocks überspannten „Messias“, die Bibel in eine „heilige Poesie“ nach abendländischen Schnittmustern umzuwandeln! Fühlt euch stattdessen in die jüdisch-orientalische Kultur ein, der das Alte Testament entstammt und deren lebendigem Ausdruck ihr noch bei euren jüdischen und „orientalischen“ Zeitgenossen begegnen könnt!

Er fordert das nicht umsonst ungefähr zu der Zeit, da Schleiermacher seine universale Hermeneutik entwickelt. Auch Hebel spricht sich – als Exeget und Prediger – für „psychologische Interpretation“ und „Divination“ aus.²² Die Pointe ist allerdings, dass er die kognitiven und emotionalen Voraussetzungen für diese Applikation im historischen wie zeitgenössischen Judentum und allgemein in den orientalischen Kulturen vermutet. So gipfelt seine Bibelhermeneutik in der Aufforderung zur Einfühlung in die zeitgenössischen Juden, die Nachfahren der ersten Leser der Thora und der Propheten. Die folgende Stelle hat auch Ernst Bloch nachhaltig beeindruckt:

„Denn ist nicht Gott selber der erste und größte Dichter, ποιητης in beyderlei Sinn des Wortes? Die ganze Idee des Weltalls mit allen seinen Theilen und Entwicklungen war in Gott, ehe sie realisirt wurde, ein großes harmoniereiches Gedicht. [...] Was aber den Jesajas betrifft, so behaupte ich nur so viel, daß, wer ihn vom 40. Kapitel an lesen kann, und nie die Anwendung des Wunsches fühlt, ein Jude zu seyn, sey es auch mit der Einquartierung alles europäischen Ungeziefers, ein Betteljude, der versteht ihn nicht, und so lange der Mond noch an einen Israeliten scheint, der diese Kapitel liest, so lange stirbt auch der Glaube an den Messias nicht aus.“²³

Als theologischer Lehrer fordert Hebel mithin, die Bibel wieder zu lesen, wie es jüdische Zeitgenossen dank ihrer lebendigen kulturellen Überlieferung vermögen, anstatt sich mit einem zweiten, dritten oder gar vierten, literarisch verwässerten Aufguss zufrieden zu geben. Exegeten und Theologen hätten sich demnach am historischen Publikum des Alten Testaments eben dadurch zu orientieren, dass sie deren legitime Nachfahren in ihrer eigenen Gegenwart (wieder) anerkennen und würdigen. Das gilt gerade auch für die oftmals verarmten zeitgenössischen Juden im Jahre 1809. Hebel überführt damit eine *ethnologische* Theorie, bei der es einem Leser von heute durchaus unwohl werden kann, in eine *exegetische* Haltung, in der idealerweise historische Rekonstruktion und gegenwartsbezogene Applikation miteinander verschmelzen – und die, gleichsam als Nebeneffekt, eine genuin theologische (nicht zivilrechtliche!) Begründung für einen toleranten Umgang mit den jüdischen Zeitgenossen liefert. Und diese wiederum funktioniert nur unter einer heilsgeschichtlichen Prämisse, weshalb Hebel seinen Blick schließlich auf den Messias

22 Dazu immer noch grundlegend FRANK, Das individuelle Allgemeine.

23 HEBEL, Erzählungen und Aufsätze. Zweiter Teil, 611.

lenkt, mithin auf die *Eschatologie*, die für Juden ebenso relevant ist wie für Christen. Diese gewitzte, allerdings nicht ganz unproblematische Argumentation verschränkt mithin Ethnologie, Exegese und Eschatologie auf originelle Weise.

In der neueren kirchengeschichtlichen Forschung finden sich zwei Thesen zu Hebels „Sendschreiben“: Zum einen habe er mit ihm eine Kritik der zeitgenössischen, im Grunde schon „positivistischen“ Exegese formuliert, die den Wald (vulgo: *sensus anagogicus*) vor lauter Bäumen (vulgo: die einzelnen *sensus litterales*) nicht mehr erkennen und vermitteln kann. Zum zweiten hat man eine wichtige Parallele zur Kalendergeschichte über „Moses Mendelssohn“ herausgestrichen, und zwar die Schilderung der Andersartigkeit der Juden „bis hin zur Emphase einer umgekehrten Assimilation der Christen an die Juden. [Hebel] wirbt somit für die Art von Toleranz, wie sie Mendelssohn vorschwebt.“²⁴ Beim Erzähler und Erklärer Hebel zeigt sich mithin eine in der deutschsprachigen Literatur der Zeit wohl singuläre *reziproke* Toleranz-Idee, die Forderung nach wechselseitiger Anerkennung der Christen und Juden auf Augenhöhe.

2.2 Predigten und theologische Äußerungen

Auch Hebel waren indessen antijudaistische Gedanken nicht ganz fremd. So findet sich im nicht allzu umfangreichen Predigt-Nachlass folgende frühe Notiz zu einer Passionspredigt unter dem Titel:

„4.

Juden u. Pilatus

Der Jude zeigt sich hier so ganz als Jude, wie ers noch heut ist, daß die ieszigen Juden eine lebendige Kopie dieses [das Wort „dieses“ ist in der kritischen Ausgabe emendiert, FH] Gemählde sein müsten, wenn nicht das Gemählde selber Kopie des iüdischen Charakters wäre. IN der nicht zu befriedigenden Rachsucht, in dem Pochen, wo sie den Vortheil in der Hand zu haben glauben, in dem versteckten Drohen: Lässest du diesen los pp in dem ganzen ungerechten Verfahren, in dem ungezämten Muthwillen, in dem Spott: Er hat andern geholfen pp in der argwöhnischen Vorsicht mit der sie das Grab versiegeln, sieht und hört man unverkennbar den Juden.“²⁵

Schon der Kollektiv-Singular lässt hier eine ausgesprochen platte Stereotypisierung erkennen, die gar nicht zu Ton und Argumentation des „Sendschreibens“ passen will: Der Jude wäre demnach rachsüchtig, auf seinen Vorteil bedacht, hinterhältig, kalt, höhnisch, paranoid. An dieser Stelle wird auch die Gefährlichkeit ethnologischer Argumentationsfiguren wie aus dem „Sendschreiben“ erkennbar, sei diese nun philo- oder antijudaistisch. In einer solchen Perspektive überdauert ein „jüdische Charakter“, unbeschadet aller sich verwandelnden kulturellen Kontexte, die Zeiten, so kann man diesen Zettel paraphrasieren.

24 ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 273.

25 HEBEL, Predigten und Predigtentwürfe. Zweiter Teil, 451; dazu ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 253f.

Das ist gewiss ein Kratzer im Bild des sympathischen Karlsruher Judenfreunds. Doch in Hebels Gesamtwerk bleibt ein solcher Antijudaismus ein Einzelfall; alle späteren Passionspredigten und Aufsätze, Hebels „Christlicher Katechismus“ und etwa auch seine Version der Passionsgeschichte im von ihm herausgegebenen Religionsbuch mit „Biblischen Geschichten“ haben einen ganz anderen Tenor.²⁶

Besonders gut ist Hebels empathische Toleranz dem Judentum gegenüber einem Aufsatz über „Judas Ischarioth“ abzulesen, in dem er diesen, anstatt über ihn zu richten (und die in diesem Zusammenhang bereitstehenden antijudaistischen Topoi aufzugreifen), direkt anspricht, als Exempel für die größtmögliche Bösartigkeit, die sich in menschlichem Handeln zeigen könne. Im Judas-Aufsatz kann man mit Hansfrieder Zumkehr nicht zuletzt Hebels Empathiefähigkeit erkennen, die noch dem unsympathischsten aller Jünger gegenüber nicht aussetzt. Zumkehr spricht in diesem Zusammenhang treffend von einem „entdiskriminierend-homiletischen Umgang mit den Juden“ und stellt diesen in den Kontext der Zeit.²⁷ Auch Hebels Vorgesetzter, der Großherzoglich Badische Oberhofprediger Johann Leonhard Walz, habe in diesem Sinne gepredigt; schon die zeitgenössische Homiletik des Gotthilf Samuel Steinhart, die Hebel besaß, habe diese Linie vorgegeben.²⁸

Damit wird in Hebels Haltung gegenüber dem Judentum eine dekonstruierende Argumentationsstrategie fassbar, die in den Juden-Geschichten der Kalender wiederkehrt: Er setzt bei einem spezifischen, vermeintlich *jüdischen* Stereotyp oder einer bekannten jüdischen Figur an, um diese dann zum Exemplum einer universal *menschlichen* Lehre zu machen. Er stellt damit die exegetisch-homiletische Perspektive in einen viel weiteren, anthropologisch-naturrechtlichen Horizont.

26 Vgl. dazu überzeugend ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 255–258.

27 ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 258; dort auch ein längeres Zitat aus dem Judas-Aufsatz.

28 Vgl. ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 258f. – In Hebels Pfingstpredigten und in seinem Katechismus findet sich noch eine weitere Position der Aufklärungstheologie, nach der das Judentum eine konstitutive Vorstufe des Christentums bildet und somit eine wichtige Stufe in der teleologisch fortschreitenden „Erziehung des Menschengeschlechts“ bildet. Vor allem mit den Weihnachtspredigten kommt nach Zumkehr das zeitgenössische Judentum in den Blick. Hebel sieht dort, wie in der zitierten Predigt über das Magnifikat schon sichtbar geworden, das jüdische Volk ebenfalls mit Empathie und Wohlwollen.

3. Juden in Hebels Kalendergeschichten²⁹

Franz Littmann vertritt die These, mit dem „Hausfreund“ – also der Erzählerfigur des Hebel-Kalenders – sei ein jüdischer Hausierer gemeint, der mit seinen Geschichten von Haus zu Haus und Ort zu Ort gezogen sei.³⁰ Dies lässt sich zwar nicht direkt belegen, ist aber doch keineswegs abwegig. Hansfrieder Zumkehr führt in diesem Zusammenhang Hebels redaktionelle Notiz zum Kalender von 1809 an. In „Der Rheinländische Hausfreund spricht mit seinen Landsleuten“ heißt es, dieser gehe „mit manchem braven Mann einen Sabbatherweg oder zwey, wie es trifft [...]“.³¹

In jedem der von Hebel verantworteten „Rheinischen Hausfreunde“ findet sich, wie dies für solche Landkalender fast üblich war, ein jüdischer Kalender.³² Wichtiger für unseren Zusammenhang ist indessen, dass jeder der von Hebel redaktionell betreuten Kalender auch Berichte und Geschichten mit jüdischen Themen und Figuren enthält. Hebel war es, so die *communis opinio* zu den jüdischen Kalendergeschichten, mit diesen Geschichten nicht zuletzt um eine literarisch wirksame Korrektur und Kritik antijudaistischer Stereotypen und Verhaltensweisen zu tun. An „Der große Sanhedrin“ mag das schon deutlich geworden sein. In anderen Kalendergeschichten zeigt es sich mit noch größerer literarischer Raffinesse. Dort macht Hebel, auch das kam schon zur Sprache, keinen Umweg um Stereotypen und Klischees, er nutzt diese im Gegenteil, um sie zu dekonstruieren: Was zunächst „den“ Juden an Negativem im Gegensatz zu allen anderen zugeschrieben wird, gilt am Ende gerade so und mehr noch für alle anderen auch.

Hebels Leser dürften in diesen Geschichten manches aus ihren alltäglichen Begegnungen mit jüdischen Mitbürgern wiedererkannt haben: Viele Juden waren tatsächlich als fahrende Händler oder Kaufleute unterwegs, manche waren handels-tüchtig und, wie jeder in einer solchen Situation, am größtmöglichen Gewinn orientiert, andere mögen auch äußerlich etwas ramponiert gewirkt haben nach ihren

29 „Der Badische Landkalender“ war eine wichtige Einnahmequelle des Karlsruher Gymnasiums, an dem Hebel seit 1791 unterrichtete. Das Geschäft mit diesem Privilegium dümpelte um 1800 vor sich hin, der Kalender verkaufte sich schlecht. Deshalb wird Hebel 1802 in die Kalenderkommission berufen; er ist davon zunächst gar nicht begeistert. 1806 reicht er sein berichtigtes „Unabgefordertes Gutachten über eine vortheilhaftere Einrichtung des Calenders“ ein. 1808 wird er Schulleiter und übernimmt die alleinige redaktionelle Verantwortung für den Kalender, dem er den neuen Titel „Der Rheinische Hausfreund“ gibt. Verschiedene Geschichten der Jahrgänge 1803 bis 1811 werden dann im berühmten „Schatzkästlein des rheinischen Hausfreundes“ 1811 und in zweiter Auflage 1818 bei Cotta in Stuttgart herausgebracht. Nach einer Zensurquerelle um die Geschichte „Der fromme Rath“ legt Hebel 1815 die Kalenderredaktion nieder. 1819 redigiert er noch einmal einen Kalender mit Geschichten, die für einen nie erschienenen württembergischen Kalender geschrieben worden waren. Vgl. dazu das Herausgeber-Vorwort in HEBEL, Erzählungen und Aufsätze. Erster Teil, XV–XVIII.

30 Vgl. LITTMANN, Es sei die Rede nicht vom Fortschicken, 87.

31 Zit. nach ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 267, Anm. 75.

32 Vgl. ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 247.

langen Wanderungen, wie etwa folgende Hebel-Geschichte von 1808 insinuiert, die den Titel „Schlechter Gewinn“ trägt:

„Ein junger Kerl tat vor einem Juden gewaltig groß, was er für einen sichern Hieb in der Hand führe, und wie er eine *Stecknadel* der Länge nach spalten könne mit Einem Zug. Ja gewiß, Mauschel Abraham, sagte er: Es soll einen Siebzehner gelten, ich haue dir in freier Luft das Schwarze vom Nagel weg auf ein Haar und ohne Blut. Die Wette galt, denn der Jude hielt so etwas nicht für möglich, und das Geld wurde ausgesetzt auf den Tisch. Der junge Kerl zog sein Messer und hieb, und verlor's, denn er hieb dem armen Juden in der Ungeschicklichkeit das Schwarze vom Nagel und das Weiße vom Nagel und das vordere Gelenk mit Einem Zug rein von dem *Finger* weg. Da tat der Jude einen lauten Schrei, nahm das Geld, und sagte: *Au weih, ich hab's gewonnen!*

An diesen Juden soll jeder denken, wenn er versucht wird, mehr auf einen Gewinn zu wagen, als derselbe wert ist.

Wie mancher Prozeßkrämer hat auch schon so sagen können! Ein General meldete einmal seinem Monarch den Sieg mit folgenden Worten: „Wenn ich noch einmal so siege, so komme ich *allein* heim.“ Das heißt mit andern Worten auch: O weih, ich hab's gewonnen!“³³

Der namenlose Jude verkörpert hier jenes vermeintlich jüdische Verhaltensmuster, bei der Konzentration auf möglichst großen Gewinn sogar vor der Gefahr seiner Verstümmelung nicht zurückzuschrecken. Hebel bestätigt allerdings dieses landläufige Vorurteil gerade nicht. Der Vergleich des fahrenden Händlers mit einem General, vor allem aber die abschließende Wendung ins Allgemeine relativiert das Vorurteil vielmehr. Und mehr noch: Die Applikation auf den Alltag der zumeist christlichen Leser zeigt, dass „der Mensch“ schlechthin dazu neigt, bei der Aussicht auf einen schnellen Gewinn kurzsichtig und selbstzerstörerisch zu handeln. Bereits bei diesem Text zeigt sich also ein entschieden anderer Umgang mit vermeintlich jüdischen Eigenschaften als in der vorhin zitierten Predigtnotiz über die „Juden u. Pilatus“. Ähnlich wie die Geschichten „Wie einmal ein schönes Roß ...“ oder „Der wohlbezahlte Spaßvogel“ läuft diese Erzählung allerdings noch in einem vergleichsweise schlichten Morale aus.³⁴

Weitere „jüdische Geschichten“ zeigen, dass Hebel nicht in erster Linie an den, wie es im „Sendschreiben“ heißt, „blöde[n] Seiten“ im Bild des zeitgenössischen Judentums interessiert war. Ihm kommt es vor allem auf Denk- und Diskursformen an, die vordergründig das Klischee vom „jüdischen Scharfsinn“ bestätigen, das Klischee eines Scharfsinns, der oftmals gepaart ist mit souveräner Selbstironie und Rollendistanz. Er zeigt sich etwa an der relativ bekannten Kalendergeschichte über Moses Mendelssohn, in der ein jüdischer Typus nun durch eine herausragende historische Figur ersetzt wird.

Von Moses Mendelssohn war im Zusammenhang mit „Der großen Sanhedrin“ bereits die Rede. Hinter dem Arbeitgeber, von dem im folgenden Kalendertext von

33 HEBEL, Sämtliche Kalendergeschichten, 106.

34 Vgl. LITTMANN, Es sei die Rede nicht vom Fortschicken, 135f.

1809 auch die Rede ist, verbirgt sich der ebenfalls jüdische Seidenfabrikant Isaak Bernhard:

„Moses Mendelssohn war jüdischer Religion und Handlungsbedienter bei einem Kaufmann, der das Pulver nicht soll erfunden haben. Dabei war er aber ein sehr frommer und weiser Mann und wurde daher von den angesehensten und gelehrtesten Männern hochgeachtet und geliebt. Und das ist recht. Denn man muss um des Bartes willen den Kopf nicht verachten, an dem er wächst. Dieser Moses Mendelssohn gab unter anderm von der Zufriedenheit mit seinem Schicksal folgenden Beweis. Denn als eines Tages ein Freund zu ihm kam und er eben an einer schweren Rechnung schwitzte, sagte dieser: ‚Es ist doch schade, guter Moses, und ist unverantwortlich, dass ein so verständiger Kopf, wie Ihr seid, einem Manne ums Brot dienen muss, der Euch das Wasser nicht bieten kann. Seid Ihr nicht am kleinen Finger gescheiter, als er am ganzen Körper, so groß er ist?‘ Einem andern hätt' das im Kopf gewurmt, hätte Feder und Tintenfass mit ein paar Flüchen hinter den Ofen geworfen und seinem Herrn aufgekündigt auf der Stelle. Aber der verständige Mendelssohn ließ das Dintenfass stehen, steckte die Feder hinter das Ohr, sah seinen Freund ruhig an und sprach zu ihm also: ‚Das ist recht gut, wie es ist, und von der Vorsehung weise ausgedacht. Denn so kann mein Herr von meinen Diensten viel Nutzen ziehen und ich habe zu leben. Wäre ich der Herr und er mein Schreiber, ihn könnte ich nicht brauchen.“³⁵

An diesem Text hat man den humorvollen Hebel-Ton gepriesen: Geschickt baut die Geschichte Mendelssohn als jüdische Identifikationsfigur für christliche Leser auf.³⁶ Zentral scheint mir hierbei erneut die Unterscheidung zwischen religions- und kulturbedingten Differenzen und universalen Gemeinsamkeiten – diese Argumentationsfigur ist aus mehreren Texten mittlerweile vertraut. In dem im selben Jahr veröffentlichten „Sendschreiben“ liest man etwa: „Denn man muss um des Bartes willen den Kopf nicht verachten, an dem er wächst.“³⁷

Ähnlich gewitzt wie diese Mendelssohn-Figur zeigt sich im Kalender von 1810 ein wieder namenloser, jüdischer Passagier auf einem Rhein-Schiff. Hebel baut die entsprechende Geschichte so auf, dass sie für seine Leser wiederum einen hohen Wiedererkennungswert gehabt haben mag: Ein armer Jude (Stereotyp eins) fährt auf einem Schiff mit elf Christen rheinabwärts; er hat kein Geld, die Passage zu bezahlen, darf sich aber gleichwohl „in einen Winkel“ setzen. Die Mitreisenden mokieren sich zunächst über den Juden – er „musste viel leiden, wie man's manchmal diesen Leuten macht und versündigt sich daran“. Während der Fahrt kommt ihm als schlaudem Juden (Stereotyp zwei) – die Idee zu einem, wie die Geschichte heißt, „einträgliche[n] Rätselhandel“, der schlaue ist also auch noch ein geschäftstüchtiger Jude (Stereotyp drei), der mit (seinem) Witz zu handeln weiß: Für jede Frage, die

35 HEBEL, Sämtliche Kalendergeschichten, 181.

36 ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 267–269.

37 Vgl. ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 270–273; der aktualisierende Vergleich mit der „Kopftuchdebatte“ liegt auf der Hand. – Mit der „Vorsehung“ kommt laut Zumkehr in der Mendelssohn-Geschichte ein für Hebel zentraler theologischer Gedanke zur Sprache; ob dieser dem Denken des historischen Mendelssohn entspricht, wäre zu diskutieren, die Pointe der Erzählung hätte jedenfalls auch ohne dieses Konzept funktioniert.

ihm die Reisegesellschaft stellt und die er beantworten kann, wird ihm eine Belohnung ausgesetzt. Der Erzähler legt, nachdem diese Versuchsanordnung aufgebaut ist, den christlichen Mitreisenden elf Scherzfragen in den Mund, die der jüdische Passagier alle beantworten kann. Jedes Mal streicht er einen „Zwölfer“ mehr ein und kann somit seinen Fahrpreis doch noch entrichten. Die Stereotypen zwei und drei wären damit, vordergründig betrachtet, beglaubigt. Doch die eigentliche Pointe der Geschichte findet sich dort, wo der Jude nun seinerseits eine Frage stellen soll:

„Jetzt war die Reihe an ihm selber, und nun dachte er erst einen guten Fang zu machen. Mit viel Komplimenten und spitzbübischer Freundlichkeit fragte er: ‚Wie kann man zwei Forellen in drei Pfannen backen, also daß in jeder Pfanne eine Forelle liege?‘ Das brachte abermal keiner heraus, und einer nach dem andern gab dem Hebräer seinen Zwölfer.

Der Hausfreund hätte das Herz, allen seinen Lesern, von Mailand bis nach Kopenhagen, die nämliche Frage aufzugeben, und wollte ein hübsches Stück Geld daran verdienen, mehr als am Kalender selber, der ihm nicht viel einträgt. Denn als die elfe verlangten, er sollte ihnen für ihr Geld das Rätsel auch auflösen, wand er sich lange bedenklich hin und her, zuckte die Achseln, drehte die Augen. ‚Ich bin ein armer Jüd‘, sagte er endlich. Die andern sagten: ‚Was sollen diese Präambeln? Heraus mit dem Rätsel!‘ – ‚Nichts für ungut!‘ – war die Antwort – ‚daß ich gar ein armer Jüd bin.‘ – Endlich nach vielem Zureden, daß er die Auflösung nur heraus sagen sollte, sie wollten ihm nichts daran übelnehmen, griff er in die Tasche, nahm einen von seinen gewonnenen Zwölfen heraus, legte ihn auf das Tischlein, so im Schiffe war, und sagte: ‚Daß ich's auch nicht weiß. Hier ist mein Zwölfer!‘

Als das die andern hörten, machten sie zwar große Augen und meinten, so sei's nicht gewettet. Weil sie aber doch das Lachen selber nicht verbeißen konnten, und waren reiche und gute Leute, und der hebräische Reisegefährte hatte ihnen von Kleinen-Kems bis nach Schalampi die Zeit verkürzt, so ließen sie es gelten, und der Jud hat aus dem Schiff getragen – das soll mir ein fleißiger Schüler im Kopf ausrechnen: wie viel Gulden und Kreuzer hat der Jude aus dem Schiff getragen? Einen Zwölfer und einen messingenen Knopf hatte er schon. Elf Zwölfer hat er mit Erraten gewonnen, elf mit seinem eigenen Rätsel, einen hat er zurückbezahlt und dem Schiffer achtzehn Kreuzer Trinkgeld entrichtet.“³⁸

Hier nun formuliert der jüdische Passagier ein Rätsel, das in kein Entweder-Oder mehr aufzulösen ist, ein Rätsel, bei dem es nicht länger ums Rechthaben geht und für welches das aristotelische *tertium non datur* nicht länger gilt. Seine aporetische Struktur widerspricht auf den ersten Blick den Regeln des Reisespiels; zugleich kontrastiert es auch zu den eher kalauernden Scherzfragen der nichtjüdischen Passagiere mit einem abgründigen, unauflösbaren Paradoxon.³⁹ Hebels Text dekonstruiert mit dieser Rätsel-Typologie die vermeintliche Überlegenheit der elf Nichtjuden, denn während deren Scherzfragen allesamt zu beantworten sind, lässt sich die Aporie des Juden nicht einmal von diesem selbst *more geometrico* auflösen.

38 HEBEL, Sämtliche Kalendergeschichten, 236f.

39 LITTMANN, Es sei die Rede nicht vom Fortschicken, 123f., erkennt hier ein Argumentationsmuster aus der talmudischen Logik.

Viele von Hebels Kalendergeschichten zu jüdischen Themen beginnen mit einem Konflikt, einer Ausgrenzung oder einer Fremdheitserfahrung. Dann aber stiften diese Erzählungen, wie Johann Anselm Steiger das nennt, eine „interreligiöse Lachgemeinschaft“ zwischen Juden und Christen. Das zeigte sich auch hier, wo sich die elf Passagiere „das Lachen selber nicht verbeißen konnten“ – und das wird noch deutlicher in einer dritten Kalendergeschichte, die ich abschließend anführen will. Denn die Entstehung interreligiöser Lachgemeinschaften *in* den Kalendergeschichten ebenso wie *zwischen* deren Erzähler und Lesern kann man gut etwa an folgender Geschichte von 1813 studieren, die den Titel „Glimpf geht über Schimpf“ trägt:

„Ein Hebräer, aus dem Sundgau, ging jede Woche einmal in seinen Geschäften durch ein gewisses Dorf. Jede Woche einmal riefen ihm die mutwilligen Büblein durch das ganze Dorf nach: *Jud! Jud! Judenmauschel!* Der Hebräer dachte: Was soll ich tun? Schimpf ich wieder, schimpfen sie ärger, werf ich einen, werfen mich zwanzig. Aber eines Tages brachte er viele neugeprägte, weißgekochte Baselrappen mit, wovon fünf soviel sind als zwei Kreuzer, und schenkte jedem Büblein, das ihm zurief: *Judenmauschel!* einen Rappen. Als er wiederkam, standen alle Kinder auf der Gasse: *Jud! Jud! Judenmauschel! Schaulem leckem!* Jedes bekam einen Rappen, und so noch etliche Mal, und die Kinder freuten sich von einer Woche auf die andere und fingen fast an den gutherzigen Juden liebzugewinnen. Auf einmal aber sagte er: ‚Kinder, jetzt kann ich euch nichts mehr geben, so gern ich möchte, denn es kommt mir zu oft und euer sind zu viel.‘ Da wurden sie ganz betrübt, so daß einigen das Wasser in die Augen kam, und sagten: ‚Wenn Ihr uns nichts mehr gebt, so sagen wir auch nicht mehr *Judenmausche*.‘ Der Hebräer sagte. ‚Ich muß mir's gefallen lassen. Zwingen kann ich euch nicht.‘ Also gab er ihnen von der Stund an keine Rappen mehr und von der Stund an ließen sie ihn ruhig durch das Dorf gehen.“⁴⁰

Auch hier bilden Sachverhalte und Vorurteile den Ausgangspunkt für Hebels literarisches Exemplum, die den zeitgenössischen Lesern vertraut waren, das Schmähen eines jüdischen Outcasts und dessen an den Beginn von „Einträglicher Rätselhandel“ erinnernde Vertrautheit mit dem Geld, erzählerisch konkretisiert in den Münzen, die er die Fülle verschenkt. Doch dann erzählt der geniale Pädagoge von einer paradoxalen Intervention:⁴¹ Sein jüdischer Held tut genau das Gegenteil dessen, was man von ihm erwarten würde, um die eigentlich erwünschte Reaktionsweise zu provozieren. Er belohnt das unerwünschte Verhalten, anstatt es zu bestrafen, und er setzt die Belohnung erst dann wieder aus, als er die eigentlich erwünschte Reaktion auch zu bewirken vermag. So lässt sich ein in kulturellen Stereotypen eigentlich festgeschriebenes Stimulus-Response-Schema tatsächlich verändern. Intelligenter kann man einen kulturell eingeschliffenen Konflikt, eine geradezu eingefleischte Vorurteilsstruktur, kaum auflösen. Und kunstvoller kann man von alledem auch kaum erzählen und damit eine befreiende, überkonfessionelle Lachgemeinschaft stiften.⁴²

40 HEBEL, Sämtliche Kalendergeschichten, 429f.

41 Vgl. WATZLAWICK, Menschliche Kommunikation, 213–238.

42 Vgl. STEIGER, Wie man lernt, den Fremden von nebenan zu achten, 163–168.

Hebels offenes und auf wechselseitige Anerkennung abgestelltes Verhältnis zum historischen und zeitgenössischen Judentum ist in den genannten Kalendergeschichten nicht zu überlesen. Gibt es aber, wie bei den Predigtentwürfen, auch ansatzweise antijudaistische Kalendergeschichten? In der Tat war für den Kalender von 1819 zumindest eine solchermaßen zu verstehende Geschichte vorgesehen.⁴³ In „Gut bezahltes Divisions-Exempel“ wird erzählt, wie vier junge Juden, als Kriegsgewinnler in den napoleonischen Kriegen unterwegs, der Reihe nach für ihre Machenschaften bestraft werden, am härtesten derjenige, der versucht hat, durch eine Lüge seine Prügelstrafe zu mindern. Dieser Plot ist in seinem stereotypen Antijudaismus so unsympathisch und platt wie die oben angeführte Predigtnotiz. Er bildet aber eine ebenso unbedeutende Ausnahme von Hebels Empathie mit dem Judentum wie diese. Hebel druckt diese Geschichte denn auch gar nicht im Kalender ab, so wenig, wie von ihm eine ausgeführte antijudaistische Passionspredigt erhalten ist. Unser Bild von Hebel als empathischem und kenntnisreichem Judenfreund wird mithin durch diese marginalen Paralipomena nicht weiter beschädigt.⁴⁴ Anders wäre die lange Reihe seiner jüdischen Leser und Anhänger seit dem frühen 20. Jahrhundert nicht zu erklären, die von Kafka, Benjamin, Tucholsky, Canetti und Bloch bis hin zu Max Picard oder Claude Vigée reicht. Dieser rühmte den Theologen und Pädagogen 1984 bei der Verleihung des Johann-Peter-Hebel-Preises folgendermaßen: „Wenn man an Celan denkt und an ‚Der Tod ist ein Meister aus Deutschland‘, und dann im ‚alten‘ Hebel liest, dann spürt man, daß es auch ein anderes Deutschland gab und gibt.“⁴⁵

4. Drinnen und draußen

Hebels „anderes Deutschland“, von dem Claude Vigée spricht, der jüdische Emigrant aus dem Elsaß, lässt sich mit dem Konzept des „Kultur-Innenraums“ rekonstruieren, das Jürgen Joachimsthaler entwickelt hat. Joachimsthaler greift den „spatial turn“ der Kulturwissenschaften auf und denkt ihn folgendermaßen weiter:

„[D]er eigentliche Reiz des ‚spatial turn‘ liegt in seiner Möglichkeit, völlig Abschied zu nehmen vom nationalen Paradigma und auf Gegenstandsebene Räume neu zu konstituieren, innerhalb derer dann das Neben- und Miteinander aller dort vorhandenen Literaturen untersucht wird. [...] Der jeweilige Raum braucht nicht

43 Zum Folgenden vgl. STEIGER, Unverhofftes Wiedersehen, 89–91, und ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 254.

44 ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 263f., formuliert treffend: „Das Konzept der Religionstoleranz schließt das Judentum ein.“ Ein Beispiel dafür wäre etwa Hebels Nacherzählung „Von dem barmherzigen Samariter“ in den „Biblischen Geschichten“ (vgl. HEBEL, Biblische Geschichten, 166f.), einem Schulbuch, das Hebel für die aus lutherischer und reformierter unierte Landeskirche 1824 bei Cotta in Stuttgart herausgebracht hat. Zur literarischen Kritik antijudaistischer Vorurteile in der ebd., 206–208, gestalteten Stephanus-Episode vgl. LITTMANN, Es sei die Rede nicht vom Fortschicken, 128f.

45 Zit. nach ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 255.

mehr national definiert zu werden – und bleibt als literarisch ‚möblierter‘ doch ein bewohnbarer Kultur-Innenraum mit Bedeutungsdimension. Nur dass die Räume ihre Absolutheit verlieren. An die Stelle stabiler Innen-Außen-Gegensätze treten verschiebbare Wände mit gleitendem Mobiliar [...]. Damit werden Kultur-Innenräume ‚Spielfelder‘, die um die Arbitrarität ihrer Beschaffenheit wissen [...].⁴⁶

Hebels Offenheit gegenüber dem Judentum in Geschichte und Gegenwart lässt sich mit Hilfe dieser Allegorie genauer erfassen: Auf der „Gegenstandsebene“ finden sich Hebel und das Judentum, das Thema des vorliegenden Aufsatzes, in den diversen pädagogischen, theologischen, homiletischen und poetischen Diskursen, die hier zur Sprache gekommen sind. Hier lässt sich in der Tat ein „Neben und Miteinander aller dort vorhandenen Literaturen“ beobachten, im polyphonen Kalender des Hausfreunds mit dem Bibel-Ton vieler anspielungsreicher Geschichten ebenso wie in Exegese und Predigt, die vom Dialog mit dem antiken wie zeitgenössischen Judentum leben, schließlich auch im fast wörtlichen Zitieren der neuen Zivilgesetzgebung von Baden. Der so entstehende, offene Kultur-Innenraum besteht aus *narrativen* Räumen wie dem Schiff auf dem Rhein, den badischen Dörfern, Mendelssohns Schreibstube oder dem Pariser Tagungssaal des großen Sanhedrin; er besteht ferner aus *transtextuellen* Räumen wie dem Kalender, der Predigt oder dem offenen Brief und er zeigt sich schließlich in *sozialen* Räumen: den Schulen, Kirchen, Gasthäusern und Salons, in denen sich Hebel polyglott, kosmopolitisch und mit Esprit bewegt hat, dank all seiner Bildungs-, Verwaltungs- und Lebenserfahrung. Hausmeister und Hausherr in diesem Kultur-Innenraum, so könnte man weiter pointieren, ist Hebels Erzählerfigur aus dem Kalender, der Rheinländische Hausfreund: empathisch, optimistisch, unbestechlich und, Littmann hat vielleicht Recht, ein mit vielen Wassern gewaschener jüdischer Hausierer.⁴⁷

Hebel steht mit der Konstruktion dieses jüdisch-deutschen Kultur-Innenraums wohl weitgehend allein in seiner Zeit. Dessen Komplexität führte dazu, dass Hebel vom dialekt-seligen Heidegger und von völkischen Dichtern und Germanisten missverstanden und benutzt werden konnte – und dass er wenige Jahre zuvor doch auch kongenial gelesen wurde von Denkern wie Walter Benjamin und Ernst Bloch.

Drei wesentliche Aspekte zeichnen sich in Hebels Verhältnis zum historischen und zeitgenössischen Judentum ab:

1. Empathie mit dem Judentum in der Diaspora ist für den Theologen und Zeitgenossen Hebel gleichermaßen zentral.⁴⁸ Sie begründet einerseits seine Forderung nach einer lebendigen Exegese, andererseits nach einer zivilrechtlichen Gleichstellung der Juden im Großherzogtum Baden und darüber hinaus. Für Hebel hat in beiden Zusammenhängen die eschatologische Vorstellung „vom Ende als Anfang“⁴⁹ eine besondere Bedeutung. Ernst Bloch, der Denker der konkreten Utopie, sagt über sein „Schatzkästlein“, „dass es kaum ein Buch gibt, bei dem der Leser so froh und so ruhig, am Ende jedes Stücks, die Lampe ausdrehen kann, in den treuen

46 JOACHIMSTHALER, Kultur-Innenraum, 68f.

47 Vgl. Anm. 29.

48 Vgl. STEIGER, Unverhofftes Wiedersehen, 84.

49 ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 273.

Schlaf sinken, und das Gefühl hat, es sei alles gut, es werde schließlich alles gut.“⁵⁰ Hansfrieder Zumkehr sieht hier eine spezifisch jüdische Denkfigur realisiert: „Die reflektierte Beschäftigung mit dem Biblisch-Hebräischen und mit dem Judentum hat eine hochbedeutsame Figur in Hebels Leben, Denken und Dichtung befördert, denn er setzt sie immer wieder in diesen Zusammenhang: das Verständnis vom Ende als Anfang und – damit zusammenhängend – die Verortung der Heimat nicht am Anfang; Heimat liegt in der Zukunft, nicht im Gestern, sondern im Morgenland.“⁵¹

2. Bei aller Einfühlung bewahrt sich Hebel einen differenzierten Blick auf seine jüdischen Zeitgenossen.⁵² Mag sein, dass er damit auch einem zeitgenössischen Antijudaismus den Wind aus den Segeln nehmen wollte, welcher ihm selbst nicht ganz fremd war, wie aus einer hier angeführten Predigt-Skizze und aus einer unterdrückten Kalendergeschichte erhellt.

3. Schließlich beweist Hebel ein Faible für espritvolle Aporien, wie sie auch in Talmud-Geschichten durchgespielt werden.⁵³ In Hebels jüdisch-christlich-alemannischem Kultur-Innenraum herrscht eine nicht-binäre Logik, die den Gesetzen eines prinzipiell offenen und *ad infinitum* geistreichen Gespräches gehorcht.

Literatur

- BLOCH, ERNST: Hebel, Gotthelf und bäurisches Tao, in: DERS.: Literarische Aufsätze, Frankfurt am Main 1965.
- BOSCH, MANFRED (Hrsg): Der Johann Peter Hebel-Preis. Eine Dokumentation, Karlsruhe o.J.
- DOHM, CHRISTIAN CONRAD WILHELM VON: Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden, 2 Bde., Berlin 1781/1783.
- FABER, RICHARD: „Sagen lassen sich die Menschen nichts, aber erzählen lassen sie sich alles.“ Über Grimm-Hebelsche Erzählung, Moral und Utopie in Benjaminscher Perspektive, Würzburg 2002.
- FRANK, MANFRED: Das individuelle Allgemeine. Textstrukturierung und -interpretation nach Schleiermacher, Frankfurt am Main 1977.
- HEBEL, JOHANN PETER: Erzählungen und Aufsätze. Erster Teil: Die Beiträge für den Badischen Landkalender und für den Kalender des Rheinländischen Haus-

50 BLOCH, Hebel, Gotthelf, 378.

51 ZUMKEHR, Johann Peter Hebel und die Juden, 273; ebd., 274, zitiert Zumkehr aus der Handschrift H 123 der Badischen Landesbibliothek einen, wie ich finde, überzeugenden Beleg für diese These – es handelt sich um eine unveröffentlichte Notiz Hebels.

52 Vgl. treffend STEIGER, Unverhofftes Wiedersehen, 88: „Hebels Sichtweise der Juden ist voreingenommen und unvoreingenommen gleichzeitig: Voreingenommen ist Hebel, weil er [...] in den Juden immer das von Gott auserwählte Volk sieht, unvoreingenommen, weil Hebel dies [...] dazu befreit, moralischen Mangel im Verhalten der Juden auch zu benennen.“

53 Vgl. LITTMANN, Es sei die Rede nicht vom Fortschicken, 125f.

- freundes auf die Jahre 1803–1811, hrsg. von Adrian Braunbehrens/Gustav Adolf Benrath/Peter Pfaff, Karlsruhe 1990.
- : Erzählungen und Aufsätze. Zweiter Teil: Die Beiträge für den Kalender des Rheinländischen Hausfreundes auf die Jahre 1812–1819. Sonstige Prosa, hrsg. von Adrian Braunbehrens/Gustav Adolf Benrath/Peter Pfaff, Karlsruhe 1990.
- : Die Kalendergeschichten. Sämtliche Erzählungen aus dem Rheinländischen Hausfreund, hrsg. von Hannelore Schlaffer/Harald Zils, München 2001.
- DERS: Predigten und Predigtentwürfe. Erster Teil: Predigten, hrsg. von Johann Anselm Steiger unter Mitwirkung von Thomas Illg, Frankfurt am Main 2010.
- DERS: Predigten und Predigtentwürfe. Zweiter Teil: Predigtentwürfe, hrsg. von Johann Anselm Steiger unter Mitwirkung von Thomas Illg, Frankfurt am Main 2010.
- JOACHIMSTHALER, JÜRGEN: Der Kultur-Innenraum, in: DERS./EUGEN KOTTE (Hrsg.), Kulturwissenschaft(en) in der Diskussion, München 2008, 47–71.
- LITTMANN, FRANZ: „Es sei die Rede nicht vom Fortschicken, sondern vom Dableiben“. Johann Peter Hebel und das Judentum seiner Zeit, in: WILHELMI, Johann Peter Hebel, 123–138.
- MENDELSSOHN, MOSES: Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum, hrsg. von David Martyn, Bielefeld 2001.
- SCHRAMM, TIM: Die Bibel ins Leben ziehen. Bewährte „alte“ und faszinierende „neue“ Methoden lebendiger Bibelarbeit, Stuttgart 2003.
- STEIGER, JOHANN ANSELM: Unverhofftes Wiedersehen mit Johann Peter Hebel. Studien zur poetischen und narrativen Theologie Hebels, Heidelberg 1998.
- : Wie man lernt, den Fremden von nebenan zu achten. Johann Peter Hebels beispielhafter Beitrag zur Emanzipation der Juden, in: GRÜNBERG, WOLFGANG/KORTZFLEISCH, SIEGFRIED VON/SCHRAMM, TIM (Hrsg.): Wende-Zeit im Verhältnis von Juden und Christen, Berlin 2009, 143–166.
- STORCK, JOACHIM W.: Johann Peter Hebel und die Emanzipation der Juden, in: Johann Peter Hebel. Eine Wiederbegegnung zu seinem 225. Geburtstag. Eine Ausstellung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe und des Museums am Burghof in Lörrach. Ausstellungskatalog, Karlsruhe 1985, 137–157.
- WATZLAWICK, PAUL/BEAVIN, JANET H./JACKSON, DON D.: Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien, Bern ⁸1990.
- WILHELMI, THOMAS (Hrsg.): Johann Peter Hebel (1766–1826), Berlin 2010.
- ZUMKEHR, HANSFRIEDER: „Denn man muß um des Bartes willen den Kopf nicht verachten, an dem er wächst.“ Johann Peter Hebel und die Juden: Biographische und theologische Dimension – literarische Transformation, in: WILHELMI, Johann Peter Hebel, 243–275.