

Franz Rosenzweig Die Schrift

Aufsätze,
Übertragungen und Briefe

Franz Rosenzweig

Die Schrift

Aufsätze, Übertragungen und Briefe

In diesen Aufsätzen äußert sich der jüdische Philosoph und Theologe Franz Rosenzweig vor allem über drei Gebiete:

1. Über die »Schrift«, das heißt die jüdische Bibel, das Alte Testament der Christenheit, in ihrer Sprachgewalt, ihrem dieser Gestalt einverleibten Inhalt, ihrer geschichtlich einmaligen Aussage und ihrer übergeschichtlichen ewigen Bedeutung, über die Art von Glaubwürdigkeit, die sie, jenseits ernstzunehmender »Bibelkritik«, besitzt.

2. Über das zwischen den Menschen und zwischen den Völkern eine so prominente und so problematische Rolle spielende Phänomen der Interpretation, der Übersetzung oder Übertragung von Sprache zu Sprache, von »Terminologie« zu Terminologie. Eingeschlossen sind Proben aus Rosenzweigs eigener Praxis als Übersetzer und Kommentator.

3. Über das »neue Denken«, das schon während des Ersten Weltkriegs bei Rosenzweig etwa gleichzeitig mit Ferdinand Ebner und Martin Buber einsetzte – im »Stern der Erlösung« erstmals gipfelte – und später als sogenannter existenz-philosophischer Publikumerfolg Lehrstuhlpräsentation errang.

Darüber hinaus werden seine Beiträge zur jüdischen Renaissance speziell auf dem Gebiet des Erwachsenenbildungswesens durch einzelne grundlegende Texte dokumentiert.

Franz Rosenzweig

Die Schrift

Aufsätze, Übertragungen und Briefe

Herausgegeben von Karl Thieme

Jüdischer Verlag
Athenäum

Erste Auflage 2019

© dieser Ausgabe Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag
Berlin 2018

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

Umschlag: hißmann, heilmann, hamburg

ISBN 978-3-633-24194-1

ZU LESSINGS DENKSTIL¹

Lessing ist der wenigst Verstandene unter den großen Männern der deutschen Klassik. Er war ein so durchaus *mündlicher* Mensch, daß, um seine wahre Meinung zu erkennen, man sich bei jeder Äußerung jeweils ihren Ort in dem jeweiligen Gespräch vergegenwärtigen muß, in das sie für Lessing selbst gehörte. Erst daraus ergibt sich, ob Lessing selbst das Ganze mit einem Ausrufungszeichen oder mit einem Fragezeichen meinte oder auch mit einem Gedankenstrich. Mit einem Punkt meint er es sehr selten, denn der Punkt ist der Tod des Gesprächs.

So sind viele seiner berühmtesten Hiebe von ihm selbst nur als Finten gemeint gewesen, die nur, weil die welthistorische Parade schon jämmerlich schwach war, diese durchschlugen und so — wider die eigentliche Absicht des genialen Fechters also — zu »Blutigen« wurden.

¹) Was hier bei Lessing als dialogischer Denkstil von Rosenzweig aufgewiesen wird, das ist — nota bene! — sein eigener (»Weil ich immer in heimlichem Dialog denke«, Briefe 157).

Die Schrift

Aufsätze aus den Jahren 1926—1929

Weltgeschichtliche Bedeutung der Bibel

(1929)

Man wird immer vergebens versuchen, die Ausnahmestellung der Bibel, die schon in dem Namen: »die Bibel«, »das« Buch, beansprucht wird, in irgendwelchen inhaltlichen Qualitäten aufzuweisen; daß irgendein Superlativ vom Inhalt her auf ein Buch angewendet werden könne, dafür ist schon ein dogmatisches Vorurteil erforderlich (wie denn wirklich im Islam es dogmatisch festgelegt ist, der Koran sei das schönste der Bücher). Wissenschaftlich erfaßbar und nachprüfbar ist die Bedeutung der Bibel allein an ihrer Wirkung und an ihrem Schicksal: die weltgeschichtliche Bedeutung also an ihrer weltgeschichtlichen Wirkung und an ihrem weltgeschichtlichen Schicksal.

Geistige Zusammenhänge laufen zwischen den Völkern von den ersten wirtschaftlichen und kriegerischen Berührungen an, ohne doch einen weltgeschichtlichen Zusammenhang zu stiften. Dazu gehört mehr als das bloße Hinüberfließen der Einflüsse: bewußtes Hinübertragen des Fremden als eines Fremden ins Eigene — Übersetzen. Dieser historische Punkt der Gründung einer Weltliteratur und damit eines übergewaltigen Bewußtseins liegt in zwei Ereignissen, von denen zwar das eine nur symptomatische, das andre aber auch konstitutive Bedeutung hat, schon unterm vollen Licht der Geschichte: in den beiden ältesten Übersetzungen eines Grundbuchs einer Nationalliteratur in eine neue Sprache. Ungefähr gleichzeitig übersetzte aus dem Griechischen ein Kriegsgefangener in Rom die Odyssee und übersetzten ins Griechische siedelnde Juden in Alexandria das Buch ihres Volkes. Auf dem Zusammenwachsen dieser beiden ursprünglich nur in dem, dort empfangenden, hier spendenden, Griechentum verbundenen Ereignisse und ihrer Folgen ruht, was sich heute an Einheit des Geistes und des Willens über die fünf Kontinente dieser Erde hin findet.

Die Entstehung der griechischen Bibel fällt zwischen den Anfang der Bewegung, die das Judentum unmittelbar zu den Völkern hinaustragen wollte, und das Erlahmen dieser Bewegung vor der stärkeren,

der die jüdische Bibel zwar die stets gegenwärtige Grundlage, aber doch nur »Altes Testament« war. Und so ist auch fernerhin zu unterscheiden zwischen unmittelbaren Wirkungen der jüdischen Bibel und den durch ihre Verbindung, die mechanische sowohl wie die chemische, mit dem NT vermittelten. Jene sind, wie stark immer am einzelnen Punkt, doch grade weltgeschichtlich gesehen sporadisch, diese sind der unentbehrliche Mörtel des weltgeschichtlichen Zusammenhangs.

Von jener unmittelbaren Wirkung sei zuerst die Rede. Auch sie ist im strengen Sinn eigentlich nicht unmittelbar; denn diese Rückgriffe auf die jüdische Bibel geschehen ja im, ob auch widersprechenden, Hinblick auf das NT; sie bedeuten eine mehr oder weniger bewußte, wenn auch nur selten prinzipielle, Rückkehr zum »Gesetz«. Überall wo die welt(sozial- und moral-)kritische Haltung der Evangelien und das allzu primitive Gemeindevorbild der Apostelgeschichte und der Episteln den Anforderungen des christlichen Gemeinschaftslebens kein Genüge tat, war und ist der Rückgriff auf die prophetiegebohrne Gesetzlichkeit des AT das Gegebene. Christliche Kirche, christlicher Staat, christliche Wirtschaft, christliche Gesellschaft — all das war und ist vom NT aus nicht zu begründen, weil dieses die Welt schlechthin in der Krise, vor das Gericht gestellt, sieht; im Gegensatz zu seinen pointierten Paradoxen bot die aus der ganzen Breite eines Volkslebens und in der ganzen Breite einer Nationalliteratur erwachsende jüdische Bibel mit ihrer selbst noch in der scheidenden und ausscheidenden prophetischen Polemik lebendigen tiefen Schöpfungsgläubigkeit tragfähigen Grund für ein Bauen in und an der Welt. Die Gebäude konnten, eben wegen jener »breiten« Ursprünge des Buchs, untereinander so verschieden, ja so entgegengesetzt sein wie eben die verschiedenen Seiten und Aspekte eines nationalen Lebens: Monarchisten und Monarchomachen, Kirchen und Sekten, Päpste und Ketzer konnten, Reaktion und Revolution, Eigentumsrecht und Sozialreform, Kriegsförmigkeit und Pazifismus können sich auf es berufen, taten und tun es.

Ungleich wichtiger als all diese Bezugnahmen und Einflüsse bleibt doch die mittelbare Wirkung durch das NT hindurch. Entstanden sind ja die neutestamentlichen Schriften zwar als Gegensatz zu der Bibel des Judentums: in einer heißen Verdichtung der langatmigen Erlösungshoffnung zu einem kurzfristigen, nämlich auf die »erfüllte

Zeit« abgestellten, Erlöstheitsglauben. Daß das Christentum dann, als »dieses Geschlecht« dahin und »diese Welt« gleichwohl noch nicht vergangen war, fortbestehen konnte, oder schriftgeschichtlich ausgedrückt: daß aus den neutestamentlichen Schriften das kanonische NT wurde, das schulden Christentum und NT ihrer Bindung an das Judentum und das AT. Denn der Rückweg in die noch fortbestehende Schöpfung war nur zu finden, wenn der Gott des Schöpfungskapitels und der, »der gesprochen hat durch die Propheten«, der gleiche war, den das Vaterunser ansprach, und nicht, wie die Gnostiker wollten: ein alter und von dem Gott der neuen Weltzeit abgetaner Gott. Nichts Geringeres als der Zusammenhang mit der geschaffenen Welt steht für das Christentum in dieser theologischen Gleichsetzung, die es im trinitarischen Dogma vollzog, wie in der andern des »Worts«, das »Gott war«, mit dem davidischen Messias, auf dem Spiel. Es ist kein Zufall, daß eben in dem Kampf um die Gleichsetzungen, in dem Kampf gegen Marcions »fremden Gott« — fremd: nämlich dem alten Bunde —, die Kirche sich ihren neutestamentlichen Kanon schuf, als ein ebenfalls dreigeteiltes Gegenstück zum alttestamentlichen, den er jedoch nicht verdrängen, sondern ergänzen und überhöhen sollte. Was das Christentum in den beiden Jahrtausenden seitdem an Kulturkraft, an Kraft also, sich in die Welt und dadurch die Welt in sich einzuleben, entfaltet hat, verdankt es diesem seinen Kampf um sein AT.

Es geht also nicht mehr um bewußte Rückgriffe auf die jüdische Bibel, überhaupt nicht um irgend im einzelnen faßbare oder nachweisbare Zusammenhänge, sondern schlechtweg um den ganzen Bereich dessen, was man irgendwie noch so entfernt als Kulturwirkungen des Christentums beanspruchen kann. Es geht um die Fähigkeit des Christentums, überhaupt eine Synthese mit der Welt einzugehen. Und es geht zugleich um die fruchtbare Spannung dieser Synthesen, der das christliche Europa seine geistige Vormachtstellung in der Welt verdankt. Daß diese Spannung vom Christentum selbst immer wieder als quälend, als etwas, dem man eigentlich entrinnen mußte, empfunden worden ist, ändert daran nichts; die immer wieder versuchte Flucht aus der Enge und Fremdheit des AT in philosophische Weite oder in völkische Nähe wäre, wenn sie je voll gelänge, das Ende des Christentums. Und damit denn freilich auch das Ende des weltgeschichtlichen Wegs der Bibel, auch der jüdischen. Denn der Gang

der einen Weltgeschichte, der eben in diesem Buche angehoben hat, kann zwar seine Träger wechseln, aber nicht den Zusammenhang mit seinem Ursprung und mit jedem Punkt seines Verlaufs. Denn eben dieser Zusammenhang ist ja, was wir Weltgeschichte nennen. Keine Zukunft kann das Vergangene ungeschehen machen. Aber freilich: auch keine Vergangenheit kann das Kommen des Zukünftigen verhindern.

Es könnte wohl geschehen, daß die vor nun hundertfünfzig Jahren begonnene Säkularisierung der Glaubensgemeinschaften noch weiter fortschreitet und Kirche und Gesetz im alten, überlieferten Sinn nur für kleine Kerngruppen weiterbestehen, während die Allgemeinheit (die »Katholizität«) der Gemeinschaft auf einen weltlichen Träger, das »Kirchenvolk« oder in unserem Fall das »jüdische Volk«, übergeht. Die Bedeutung der »heiligen Schriften« würde dann nicht geringer werden, sondern sogar noch wachsen, wie es sich übrigens schon in diesen letzten anderthalb Jahrhunderten in Kirche und Synagoge gezeigt hat. Wenn Dogma und Gesetz nicht mehr die allumschließenden Klammern der Gemeinschaft sind, sondern nur noch tragende Versteifungen im Innern, dann muß die »Schrift« zu der einen Aufgabe aller Schrift: den Zusammenhang der Geschlechter zu stiften, noch die andre, gleichfalls aller Schrift obliegende, übernehmen: den Zusammenhang von Mitte und Peripherie der Gemeinschaft zu gewährleisten. So würde, auch wenn Kirche und Synagoge nicht mehr das Portal des Weges der Menschheit flankieren sollten, dennoch die Bibel weiter bereit liegen, daß die Menschheit auf ihrem Weg sie um eben diesen Weg befrage und, sie um- und umwendend, »alles in ihr« finde.

Das Formgeheimnis der biblischen Erzählungen

Martin Buber zum 8. Februar 1928

I

Wo Goethe in seiner Lebensbeschreibung an die Wirkung der Wieland-Eschenburgschen Prosaübersetzung Shakespeares auf ihn selbst und seine Generation zu sprechen kommt, fordert er für die Jugend, zugunsten eigentlich tiefer und gründlicher Wirksamkeit des Gehalts, ganz allgemein Prosaübersetzungen von Gedichten und erinnert an Luthers Bibelübersetzung: »Daß dieser treffliche Mann ein in dem verschiedensten Stile verfaßtes Werk und dessen dichterischen, geschichtlichen, gebietenden, lehrenden Ton uns in der Muttersprache wie aus *einem* Gusse überlieferte, hat die Religion mehr gefördert, als wenn er die Eigentümlichkeiten des Originals im einzelnen hätte nachbilden wollen. Vergebens hat man nachher sich mit dem Buche Hiob, den Psalmen und andern Gesängen bemüht, sie uns in ihrer poetischen Form genießbar zu machen. Für die Menge, auf die gewirkt werden soll, bleibt eine schlichte Übertragung immer die beste. Jene kritischen Übersetzungen, die mit dem Original wetteifern, dienen eigentlich nur zur Unterhaltung der Gelehrten untereinander.«

Das sagt der große Schüler Herders, der ehemalige Neuübersetzer des Hohen Lieds, »der herrlichsten Sammlung Liebeslieder, die Gott erschaffen hat«. Also ist es wichtig, wie jede Einsicht, die sich ihr Seher etwas hat kosten lassen. Und wirklich rührt Goethe ja in diesen Worten an eine Kernfrage des Sprechens und Hörens des biblischen Worts, und es ist bezeichnend, daß auch ihm, wie jedem, der die Frage ernst nimmt, zunächst ein Entweder-Oder als einzigmögliche Lösung erscheint: zwischen religiösem Gehalt und ästhetischer Form gibt es keinen Friedensschluß, die Frage heißt: Poesie oder Prosa?

Aber so notwendig — persönlich und geschichtlich notwendig — immer wieder diese bilderstürmerische Stimmung ist, die den Knoten des Problems zerhauen möchte, so wenig hilft sie doch zu dauernder Lösung.

Poesie ist ja von Prosa nicht durch einen unübersteiglichen Wall geschieden. Es gibt keinen ganz formlosen Ausdruck. Reine Prosa wäre nur ein Grenzbegriff. In Wirklichkeit finden wir uns alle, wie ja die neueren Untersuchungen über den Rhythmus der Prosa gezeigt haben, in der umgekehrten Lage des Molièreschen Kammerdieners: Wir sprechen in Versen und wissen es nicht.

Also muß die trennende Linie zwischen dem »Religiösen« und dem »Ästhetischen« anders laufen. Oder vielmehr: eben die Trennungslinie selbst ist der Fehler. Ein Ästhetisches, das gern etwas für sich wäre, eine Poesie, welche die Prosa verleugnen möchte, schafft freilich sich gegenüber das gespenstische Zerrbild eines »rein Religiösen«, einer schlechtweg unpoetischen Prosa. Und in dem Maß, wie dort die Sünde des Für-sich-sein-wollens verwirklicht wird, bekommt auch das gespenstische Spiegelbild drüben zeitweilig Blut und Leben. Aber wo das Ästhetische sich nicht verabsolutiert, da verengt sich auch das Religiöse nicht zu einer Spezialität der Kultur, sondern bleibt im Vollbesitz all seiner Wirklichkeitsbeziehungen, auch der ästhetischen; da verstummt auch die Rede des Glaubens nicht zur Prosa eines bloßen »Gehalts«, muß sich — sie kann gar nicht anders — aller Weisen des Ausdrucks bedienen, alle Töne anstimmen, alle vermeintlich festen, herauspräparierbaren, für sich überlieferbaren »Gehalte« nur von Gnaden des vorüberschwebenden Augenblicks der ausdrucksvollen Mündlichkeit haben wollen. Jene Goethesche Frage, die doch selbst schon weniger durch die wirkliche Lutherbibel bestimmt war als durch das, was protestantischer Haus-, Schul- und Kirchengebrauch aus ihr gemacht hatten, verliert so die Schärfe ihres Entweder-Oder; sie zersplittert in eine ganze Reihe Einzelfragen nach den Mitteln, mit denen die Bibel die Unmittelbarkeit des Worts in die Mittelbarkeit und Vermittelbarkeit der Schrift hinüberrettet. Daß das keine bloße Privatbelustigung der Philologen ist, wofür Goethe es erklärt, ergibt sich schon daraus, daß es sich eben nicht um eine »Form an sich« handelt, sondern um solche Formen, ohne die der Gehalt oder ein bestimmter Teilgehalt überhaupt nicht vernehmbar würde. Für die »Formen an sich«, etwa die jetzt von manchen in den Text hineindividierten »Dreier« und »Siebener«, hätte Goethe freilich recht, — sogar wenn jene Divisionen auch ohne vorhergehende verzweifelte Subtraktionen von und Additionen zu dem armen geduldigen Text aufgingen. Solche Formen an sich werden, auch wo sie wirklich für

den Autor und nicht nur in der Phantasie des modernen Gelehrten existieren, erst wichtig, wenn und wo man ihren notwendigen Zusammenhang mit dem jeweils auszudrückenden Gehalt einsieht; ich glaube wirklich, daß der individuelle Bau jedes Hexameters der Odyssee mit den individuellen Worten eben dieses Hexameters in einem fühlbaren und bisweilen auch erkennbaren Zusammenhang steht; Übersetzen heißt eigentlich, diesen Zusammenhang übersetzen, ihn fühlbar und bisweilen sogar erkennbar machen; möglich ist das natürlich nur selten, aber wo es gelang, da ist nicht nur die »poetische Form« wiedergegeben, sondern das lebendige Wort, das geflügelte, dessen Flug die leere Form-an-sich und den lahmen Gehalt-an-sich tief am Boden zurückläßt.

Eins jener Einzelprobleme der biblischen Ausdrucksform soll im folgenden behandelt werden: das des biblischen Erzählens. *Martin Buber* hat im Übersetzen dies Formgeheimnis des biblischen Stils entdeckt und gelehrt, es übersetzerisch wiederzugeben.

II

Wann erzählt man?

Zunächst wohl, wenn etwas geschehen ist. Der dringendste Anlaß zum Erzählen ist immer da gegeben, wo einer etwas weiß, was die andern noch nicht wissen und was sie notwendig erfahren müssen. Diese Lage tritt natürlich im allgemeinen nur unmittelbar oder bald nach dem zu erzählenden Ereignis ein; denn später ist meist schon ein anderer dem Erzähler zugekommen. Der typische Fall ist die Boten-erzählung der Katastrophe im antiken und antikisierenden Drama. In dieser Lage ist das Erzählen vollkommen natürlich und notwendig. Beide Teile, Erzähler wie Hörer, bleiben in ihrer wirklichen Zeit, in ihrer Gegenwart; das Erzählte ist nicht irgendein Vergangenes, sondern das für diese Gegenwart, und nur für sie und auch für sie nur grade gegenwärtig, Vergangene; der Hörer kann nicht anders weiterleben als eben indem er zum Hörer wird, die Erzählung ist die Schleuse, durch die sein Lebensschiff durchgeschleust werden muß, um weiterfahren zu können. Der Erzähler tritt mit der Erzählung in echten, also in vollkommen gegenwärtigen Dialog mit dem Hörer. Er

braucht keine künstlichen Mittel, um den Hörer zum Hören zu bringen.

Die braucht der Erzähler, der aus der Lust des Erzählens und für die Lust des Hörens erzählt. Er muß dem Hörer erst die Spannung erwecken und wachhalten, die jenen Boten in der Tragödie gleich bei seinem Auftreten oder spätestens nach seinen ersten Worten umgibt. Man pflegt zu sagen: er muß vergegenwärtigen; man denkt dabei an das Erzählte; in Wahrheit hat er aber nicht das Erzählte zu vergegenwärtigen, sondern den Hörer in eine Vergangenheit zu versetzen, deren unmittelbare Vorvergangenheit das Erzählte ist. Der Hörer muß so zuhören, als ob das Erzählte nicht irgendein Vergangenes wäre, sondern das Vergangene, das ihn eben gegenwärtig gerade angeht; er muß also seiner wirklichen Gegenwart entrückt werden und in eine Scheinvergangenheit sich versetzen lassen; er soll an der Begebenheit teilnehmen, aber nicht mit der Teilnahme eines, der als Zeuge bei ihr zugegen war, sondern eines, dem ein solcher Gegenwartszeuge berichtet. Um das Entstehen dieser Illusion zu erleichtern, verlegt alle große Epik ihre Handlung gern in die unmittelbare Vergangenheit, kleidet sie mindestens in deren Kostüm. Den historischen Roman empfinden wir stets als eine Ausnahmeerscheinung. Selbst der Gegenstand der ganz großen Geschichtswerke war früher, ehe Ranke das Geschichteschreiben aus einer Mußebeschäftigung abgedankter oder sonstwie verhinderter Geschichtsmacher in eine gelehrte Berufstätigkeit verwandelte, gewöhnlich die Welt des tätigen Lebens, aus der er, der nun ihr Historiker wurde, ausgeschieden war. Immer geht uns das grade eben Geschehene besonders nah an. Wo diese Nähe nicht von selbst vorhanden ist, muß eine Fiktion sie schaffen.

Wenn es nur diese eine Naturform des Erzählens gäbe, so wäre die biblische Erzählung übel dran. Denn sie will ihren Hörer grade nicht aus seiner Gegenwart herausversetzen; sie will ihn nicht selbstvergessen machen; grade ihn in seiner vollen Geistes- und Leibesgegenwart will sie ansprechen und aufhorden lassen. Sie darf also den zeitlichen Abstand durch keinerlei Fiktion aus der Welt schaffen. Nicht die gehörte Erzählung darf ihn aus seiner Heutigkeit unter den Sinai entrücken; erst sein tätiger Gehorsam rückt ihm den Sinai in nächste Augennähe — das Gesetz also, nicht die Geschichte, 2. Mose 20, nicht 2. Mose 19. Die Geschichte könnte ihn, grade weil sie ihn in seiner ganzen heutigen Wirklichkeit angehen will, nie etwas angehn,

wenn es nur die geschilderte, die »epische« Erzählung des eben Geschehenen gäbe und nicht auch eine andre Art des Erzählens, dem die Zeit der Begebenheit ganz gleichgültig ist und das, einerlei ob das Geschehene längst oder grade eben, ja einerlei ob es überhaupt je geschehen ist, es in die unmittelbare Gegenwart des Hörers rückt, es also zum notwendigen Durchgangspunkt des Gesprächs macht: die Anekdote.

III

»Nicht die Kinder bloß speist man mit Märchen ab.« Lessings Nathan erzählt nichts eben Geschehenes, sondern seine Geschichte spielt »vor grauen Jahren«. Und doch hört sein Hörer, der Sultan, ihm mit gespanntester Aufmerksamkeit zu, als ob er dringend erwarteten Bericht von noch unbekanntem eben Geschehenen brächte; und doch ist Saladin nach der Erzählung ein Erschütterter, Gewandelter, ein anderer als vorher. Die Erzählung ist Antwort auf eine Frage.

Dies ist die andre Naturform des Erzählens. Die Erzählung tritt nicht in das Gespräch ein als Nachricht von draußen, als geschehenes Schicksal, sondern sie wächst im Gespräch selber auf als Antwort auf Frage, als Widerspruch zu Spruch, als Zusatz zu Satz. Sie hat im Gespräch selber ihren Anlaß, ihr Stichwort; sie erhält ihre Notwendigkeit, ihre Gegenwärtigkeit im Gespräch dadurch, daß ihr Erzähler erst durch das Stichwort, das ihm von dem andern kommt, angestachelt wird zu erzählen. Ehe jener das Stichwort gab, war die Erzählung nicht in seinem Bewußtsein, nur in seinem Gedächtnis; nachdem er sie erzählt hat, hat wieder der andre das Wort.

Diese Art Erzählung hat immer eine Pointe, eine Spitze. Zwischen dem Stichwort und der Spitze der Erzählung muß der Funke überspringen, wenn sie in den Strom des Gesprächs eingeschaltet werden soll. Hat sie nur eine Pointe, aber kein Stichwort, so wird sie zur Kunsterzählung. Man kann es im geselligen Verkehr beobachten, wie, nachdem eine Anekdote im Gespräch als natürliche Replik auftauchte, das Gespräch bisweilen in ein wildes »Witze«-Erzählen zerstiebt. Der erste dieser Witze nimmt gewöhnlich noch sein Stichwort aus der im vorangegangenen Gespräch aufgeschossenen Anekdote, die nächsten haben höchstens noch die schwache Anknüpfung des allgemeinen Themas — Hundegeschichte, jüdischer Witz, Zote —, schließlich wird

auch das noch als Fessel empfunden und in sinnloser Jagd hetzt eine Pointe ihre Vorgängerin. Um dieser Ausartung zu entgehen, schaffen sich die großen Novellisten gern in einer Rahmenerzählung nicht novellistisch pointierten, sondern epischen Charakters einen künstlichen Anlaß für den ganzen Novellenkreis, bisweilen sogar einzeln für jede Novelle. Das entspricht, als technische Herstellung der natürlichen Erzählsituation, jener Vorliebe der epischen Erzählung für die unmittelbare Vergangenheit. Wo der Novellist auf diese künstliche Schaffung von natürlichen Anlässen für sein zeitgleichgültiges pointiertes Erzählen verzichtet, da muß er darauf hoffen, daß an Stelle jenes natürlichen Aktualisiertwerdens und Aktuellwerdens der Erzählung durch das Überspringen des Funkens vom Stichwort auf die Pointe eine künstliche Aktualisierung durch Überspringen eines Funkens von der Pointe seiner Erzählung auf ein im Herzen seines Lesers stumm wartendes Stichwort tritt. Diese Umkehrung des natürlichen Zeitverhältnisses zwischen Stichwort und Pointe mit der dadurch erzwungenen Entwicklung des Stichworts entspricht der fiktiven Entrückung des Hörers oder Lesers der epischen Erzählung aus seinem Selbst und seiner Gegenwart in das Selbst seines Hörers aus der unmittelbaren Nachvergangenheit des Begebnisses. Die Pointe der Erzählung wird hier gewissermaßen zum Stichwort für den Hörer, und es bleibt dem Zufall anheimgestellt, ob der Hörer sie als Spitze gegen seine Brust kehren kann.

Damit wird aber auch diese Form des Erzählens für die biblische Erzählung unverwendbar. Denn hier soll ja grade, genau wie im natürlichen Gespräch, die Erzählung, soweit sie nicht Botschaft, also episch ist, sondern anekdotisch, also Lehre, das dialogisch Zweite sein: Antwort, nicht Frage, göttlicher Widerspruch und Zusatz zu eigenmenschlichem Spruch und Satz. Als Botschaft tritt sie an den Menschen heran, aber als Lehre muß er sie herausfordern. Offenbarung geschieht ihm, aber Gebot erzwingt er durch sein Tun.

IV

Offenbarende Botschaft, gebietende Lehre — beides ungetrennt will die biblische Erzählung sein. Sie offenbart nur gebietend, sie lehrt nur botend. Gnostizismus und Moralismus sind ihr gleich fremd. Wie

würde man sich ein Schöpfungskapitel nach allen Analogien vorstellen und wie ganz unvorstellbar anders ist das der Genesis! Wie ist die Erzählung, die hier wenn irgendwo Offenbarungscharakter beanspruchen muß, doch so ganz eingestellt auf die Vorbildlichkeit des göttlichen Tuns für den Menschen! Die Welt geschaffen und vollendet — aber erzählt wird es so, daß der Mensch nun weiß, weshalb er sechs Tage arbeiten und am siebenten nach vollendeter Arbeit feiern soll. Oder andererseits: wie ängstlich vermeidet der Erzähler, etwa bei Jaakobs Hintergehung seines Vaters, sein moralisches Urteil, das er doch sicher, neben der Einsicht in den dunklen und furchtbaren Abgrund der Notwendigkeit des Geschehenden, hat, anders auszusprechen als in dem sprechenden Gang der Geschehnisse selbst! oder bei Abraham in Ägypten! So muß er eine Form finden, die, episch und anekdotisch zugleich, dem Epischen die zeitlose Gegenwärtigkeit der Anekdote, dem Anekdotischen den aufregenden und spannenden Berichtcharakter des Romans gibt.

Die beiden Hilfsmittel der Dichter, Kostüm der jüngsten Vergangenheit und Rahmenerzählung, sind ihm versagt; er darf den Hörer weder aus seiner wirklichen leib- und seelenhaften Gegenwart entrücken, noch ihn in den Kreis der das Stichwort gebenden Menschen der Rahmenerzählung zauberisch hineinversetzen. Er muß das Stichwort in den Bezirk der Erzählung selbst verlegen, damit der epische Bericht, ohne seine epische Selbstgenügsamkeit einzubüßen, die pointierte Stoßkraft der Anekdote bekommt.

So hat die biblische Erzählung in sich selbst Stichwort und Pointe. Und jede Pointe kann wieder Stichwort für eine nächste werden. So daß unter Umständen eine Geschichte aufgespannt ist auf ein Gerüst einer ganzen Reihe gleicher oder formal zusammenhängender Worte oder auch formelhafter Sätze, die aber unter sich jedes mit dem nächstvorhergehenden wie die Wendungen eines schlagfertigen Dialogs zusammenhängen. Eben durch diese Wichtigkeit ihrer Reihenfolge unterscheiden sie sich von den stehenden Beiworten und formelhaft wiederkehrenden Sätzen des Epos, an die man äußerlich, besonders bei den Formeln, zunächst vielleicht denken möchte. Die stehenden Worte und Sätze des Epos schaffen zusammen dem Ganzen eine einheitliche Farbenstimmung, die wie alles Bildmäßige mit einem einzigen zusammenfassenden Blick aufgenommen werden will; die Elementgleichungen der biblischen Erzählung können nicht mit einem Blick,