GÜNTER OESTERLE

Der Gerechte als Hausfreund
Differenzen zwischen Walter Benjamins und Ernst Blochs Deutung des Erzählers Johann Peter Hebel

Die These mag überraschen: Was Walter Benjamin bei seinen Studien über die Romantik gesucht hatte, fand er in Hebels Prosa und Habitus. Die erstmalige Beschäftigung Benjamins mit Hebels Werk fällt in die Zeit seines Aufenthalts in Bern, also der Abfassung seiner Dissertation *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik*. Friedrich Schlegel hat bekanntlich den »analytische[n] Schriftsteller« abgelehnt, der den Leser beobachtet, um »den gehörigen Effekt auf ihn zu machen«, und stattdessen den »synthetische[n] Schriftsteller« favorisiert, der »keine bestimmte Wirkung« auf den Leser zu machen trachtet, sondern ihn als »lebendig und entgegenwirkend« konzipiert.[1] Hebel entspricht diesem Ideal eines »synthetischen Schriftstellers«, ja er übertrifft es sogar. Benjamin bewunderte Hebels unpathetisch nüchterne Schreibweise, seine Fähigkeit, einen neuartigen populären Stil zu schaffen, seine Kühnheit, sich der literarischen Artistik von Verstellung, List und Maskerade zu bedienen, vornehmlich seine selten bei deutschen Schriftstellern anzutreffende »Komplizität« »mit der jüdischen Welt«.[2] Benjamin notiert: »Das Hagadische ist wohl bei keinem außerjüdischen Autor so stark wie bei Hebel.«[3]

---

1 Friedrich Schlegel: Kritische Fragmente [Lyceums-Fragmente]. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Hg. von Ernst Behler. I. Abt. Kritische Neuausgabe. 1796–1801. Bd. 2. Charakteristiken und Kritiken. Hg. von Hans Eichner. München u.a. 1967, S. 147–162, hier S. 161 (Nr. 112).

2 Walter Benjamin an Florens Christian Rang. Berlin, 18. November 1923. In: W.B.: Gesammelte Briefe. Hg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz. Bd. II. Frankfurt 1996, S. 369.

3 Walter Benjamin: Anmerkungen zur Rezension »Hebel gegen einen neuen Bewunderer verteidigt«. In: W.B.: Gesammelte Schriften. Hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Bd. II/3. Frankfurt 1977, S. 1447. Zitatnachweise künftig mit Sigle WB in Klammern im Text. Vgl. zur Thematik Hebel und die jüdische Tradition Richard Faber: Walter Benjamin und die Tradition jüdisch-deutscher Merkprosa. In: Michael Opitz, Erdmut Wizisla (Hg.): »Aber ein Sturm weht vom Paradiese her«. Texte zu Walter Benjamin. Leipzig 1992, S. 123–145; Hans Otto Horch: ›Haggadisches‹ Erzählen. Johann Peter Hebels ›jüdische‹ Kalendergeschichten und ihre Deutung durch Walter Benjamin. In: Peter Freimar, Alice Jankowski, Ina S. Lorenz (Hg.): Juden in

War die Romantik auseinandergefallen in zwei Lager, in einen kritischen, individualistisch und formreflexiv verfahrenden Schreibstilflügel und eine Gruppierung, die einen Naivität und Kollektivität simulierenden Märchenstil pflegte,[4] so lassen sich die Kalendergeschichten Hebels verstehen als Versuch, beide Stilarten zu vermitteln, das heißt gleichzeitig formreflexiv und populär zu sein.

Benjamin imponierte aufs Höchste Hebels prononcierter Abstand gegenüber falscher Popularisierung, wie sie in der Aufklärung propagiert wurde, einer Anbiederungspopularität, die statt einen neuartigen Stil als Orientierung für alle Schichten zu schaffen nur einen Durchschnitt, eine Mixtur zwischen den bestehenden Stillagen anbot: »bald für diese, bald für jene Klasse und Kulturstufe [ködernd] etwas hinzuwerfen«.[5] Hebels Kalendergeschichten repräsentieren *nicht* – wie fälschlicherweise in der Forschung angenommen wurde – eine »alteuropäische« Erzähltradition.[6] Hebels Kalender sind in ihrer Zeitsignatur, ihrer einzigartigen Vermittlung von Lokalität und kosmopolitischer »Geistesweite«, ihrem Raffinement, Mündlichkeit im Medium einer dominanten Schriftlichkeit zu simulieren, ihrer artistischen Fähigkeit, an die Stelle des traditionellen Kalenderboten einen Intimität und Mystifikation verbindenden »Hausfreund« zu präsentieren, *modern*.[7] Hebel schreibt an den schwäbischen Romantiker Justinus Kerner, der ›Hausfreund‹ ließe sich nicht die Gelegenheit nehmen, seine Vertrauensseligkeit auch dafür zu nutzen, den Leuten »ungenirt Bären an[zu]binde[n]«.[8]

Deutschland. Emanzipation, Integration, Verfolgung und Vernichtung. Hamburg 1991, S. 252–272.

4 Vgl. Günter Oesterle: Kunstmärchen versus Volksmärchen oder die Einheit in der Differenz. In: Akten des XII. Internationalen Germanistenkongresses Warschau 2010 »Vielheit und Einheit der Germanistik weltweit« (in Vorbereitung).

5 Johann Peter Hebel an Theodor Engelmann. 1. Dezember 1809. In: J.P.H.: Briefe. Gesamtausgabe. Hg., eingel. und erl. von Wilhelm Zentner. Bd. 1. Karlsruhe 1957, S. 449.

6 Vgl. Richard Faber: Merkprosa. Benjamins Erzähl-Theorie und der Erzähler Benjamin. In: R.F., Barbara Naumann (Hg.): Literarische Philosophie, philosophische Literatur. Würzburg 1999, S. 253–274, hier S. 255.

7 Vgl. Günter Oesterle: Beobachten und Erinnern. Johann Peter Hebels »Rheinländischer Hausfreund«. In: Anselm Haverkamp, Herman Kinder (Hg.): Form und Geschichte. Festschrift für Wolfgang Preisendanz. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 76,2 (2002), S. 230–249.

8 Johann Peter Hebel an Justinus Kerner. Carlsruhe, 24. Oktober 1817. In: J.P.H: Briefe (Anm. 5), Bd. 2, S. 618.

Hebels Kalendergeschichten sind modern, freilich in der Maske von Kontinuität und Überlieferung. Hebels Kalendergeschichten zeichnen sich durch ein dreifaches kunstvolles Verbergen aus. Da ist zum einen seine Geschicklichkeit zu nennen, den Bruch mit der Tradition nicht ostentativ sichtbar werden zu lassen, da ist zweitens auf seine Virtuosität hinzuweisen, das Artistische des Erzählens zu verstecken, und da ist drittens die Folge, dass es ihm gelang, den Autor hinter dem Werk zurücktreten zu lassen. Durch diese erschriebene Kunst des Verbergens (»tegere artem«[9]) wurde Hebel für Benjamin zu einer der wichtigsten Orientierungsfiguren »echter Produktivität«, die sich vor »falscher« zu schützen weiß (WB II/1, 275). Hebel war für Benjamin als Person, als Schriftsteller und als »vereidigter Sachverständiger«[10] seiner Zeit (WB II/1, 281) eine Identifikationsfigur. Aus Auerbachs berühmter Abhandlung *Schrift und Volk*, die die Aufgabe der »Volksschriftstellerei« unter besonderer Berücksichtigung Hebels beschreibt, notiert Benjamin: »Als Mensch ist Hebel etwas Unentschiedenes, Rücksichtsvolles zueigen gewesen, das den Moment nicht keck und zuversichtlich erfassen lässt« (WB II/3, 1445).[11] Benjamins hinzugefügter Kommentar zeigt, wie sehr er sich dabei selbst mitgekennzeichnet hat: Die »Schüchternheit« und angeschlagene »Gesundheit« Hebels braucht – so Benjamin – nicht geleugnet zu werden: »Dafür hat dann der Schriftsteller die Geistesgegenwart wie kaum ein anderer verklärt« (WB II/3, 1445). Noch ein zweites Mal notiert Benjamin die Bedeutsamkeit des Schreibens für Hebel: »Seine Geistesgegenwart lebte sich ganz und gar in seinen Schriften aus« (WB II/3, 1445). Benjamin wusste um Hebels gesellschaftspolitische Zurückhaltung und Vorsicht. Gerade deshalb notiert er, wieder in eigener Sache, Hebels politische Langzeitwirkung: »Aktualisierung Hebels im Vormärz, ein Beweis für seine politische Bedeutung« (WB II/3, 1445). Damit ist die Bezugnahme Benjamins auf Hebel noch nicht erschöpft. Benjamin hat sich als Person, als Schrift-

---

9 Vgl. Wolfgang G. Müller: Ironie, Lüge, Simulation, Dissimulation und verwandte rhetorische Termini. In: Christian Wagenknecht (Hg.): Zur Terminologie der Literaturwissenschaft. Akten des IX. Germanistischen Symposions der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Würzburg 1986. Stuttgart 1989, S. 189–208.

10 Benjamins Verwendung des Begriffs »vereidigter Sachwalter seiner Zeit« könnte auf Hebels Wendung des »Sachwalters«, die er in seinem ›Sendschreiben‹ *Die Juden* gebraucht, anspielen.

11 In diesem Zusammenhang kann unberücksichtigt bleiben, dass Auerbachs Beschreibung des »Unentschiedenen« etc. nicht auf Hebel, sondern auf Jung-Stilling zielt.

steller und als »Sachwalter« seiner Zeit auf Hebel als Vorbild berufen, aber er hat weit mehr noch sich von Hebel »gerufen«[12] gefühlt. Nicht ohne eine gewisse Verschmitztheit spricht Benjamin von einem gewissen »Treueverhältnis«, das in seiner Beschreibung einer »Beschäftigung [...] von Fall zu Fall stückweis und provoziert« (WB II/3, 1445) präzis an die von Benjamin in Hebels Werk ausfindig gemachte Figur des Gerechten im jüdisch-biblischen Sinne erinnert. Der Wichtigkeit halber zitiere ich die ganze Stelle:

> Dies darf ich ohne Koketterie sagen: Hebel hat *mich* gerufen. Ich habe ihn nicht gesucht. Niemals habe ich mir träumen lassen (und am wenigsten wenn ich ihn las) daß ich über ihn ›arbeiten‹ würde. Noch jetzt kommt mir die Beschäftigung mit ihm immer von Fall zu Fall, stückweis und provoziert und ich werde diesem possierlichen Dienst- und Bereitschaftsverhältnis treu bleiben (WB II/3, 1445).[13]

Zum Verständnis dieses komplizierten Verhältnisses einer Berufung *auf* jemanden und eines Rufes *von* jemandem[14] bedarf es der Erörterung von zwei Konstellationen: die eine bezieht sich auf das Jahr 1918 und die Gespräche zwischen Benjamin und Scholem, die andere auf das Jahr 1926 und die Gespräche zwischen Benjamin und Bloch.

Benjamin hat Hebels *Schatzkästlein des rheinischen Hausfreundes* während seines Aufenthalts in Bern 1918/19 gelesen und schätzen gelernt. Wer die Arbeitsweise von Benjamin studiert hat, weiß, wie oft bei ihm Neben- zu Hauptarbeiten mutieren. So auch hier. Offiziell promovierte er über die romantische Literaturkritik, inoffiziell hat er aber mit seinem Freund Gershom Scholem weit ausgreifende Studien betrieben und daraus Entwürfe und Konzepte für zukünftige Arbeiten entwickelt. Während Scho-

---

12 Man vergleiche Benjamins Gedankenfigur »Hebel hat *mich* gerufen« mit Kafkas Widmungseintrag in ›sein‹ von ihm an Ludwig Hardt verschenktes *Schatzkästlein*: »Um Hebel eine Freude zu machen«. Vgl. Norbert Oellers: »Sehr gut wäre zeitweilig Hebel.« Eine Empfehlung Kafkas. In: Richard Faber: Lebendige Tradition und antizipierte Moderne. Über Johann Peter Hebel. Würzburg 2004, S. 83–96, hier S. 83.

13 Alexander Honold: Der Leser Walter Benjamin. Bruchstücke einer deutschen Literaturgeschichte. Berlin 2000, S. 165, charakterisiert diese Beschreibung einer Berufung als eine »Erweckungsphantasie«. Den Bezug auf den Gerechten nennt er allerdings später »befremdlich«.

14 Vgl. Gershom Scholem: Walter Benjamin – Die Geschichte einer Freundschaft. Frankfurt a.M. 1997, S. 181.

lem über den »Begriff der Gerechtigkeit« arbeitete,[15] schrieb und referierte, hat Benjamin eine Studie »über die Lüge« (WB VI, 672) konzipiert. Während Scholem sich als Beispiel seiner Konzeption jüdischer Gerechtigkeit das biblische Buch *Jona* vornahm, das mit seiner »unübertrefflichen Popularität« zurecht als *das* »Volksbuch« (WB VI, 524) der Bibel gelten konnte, hat Benjamin am Beispiel von Rudolf Borchardt und in Konfrontation von Borchardt und Stifter einen Entwurf »objektiver Verlogenheit« vorgelegt, der speziell an einem modernen Autor den »*Willen* zur Lüge« offenzulegen versucht. Benjamins Kritik zielt darauf, die Schreibintention dann lügenhaft zu nennen, wenn sie keiner inneren Notwendigkeit und Produktivität folgt, sondern fremdgesteuert »in geistiger Hinsicht« »Macht, Größe«[16] sich verschaffen will. Während Scholem am populären biblischen »Lehrbuch des Prophetismus«, dem Buch *Jona*, die stille Tätigkeit der »Gerechten«, das ›Gute‹ gegenüber dem ›Wirklichen‹ zu behaupten, beschrieb,[17] beschäftigte sich Benjamin mit der »Umkehrung dieser Idee« –, inwiefern ein Schriftsteller seine Werke nur als Mittel benutzt, sich als »öffentlich-verantwortliche Person des Volkes«, als »bestallte[r] Verwalter seines Geist- und Sprachguts« aufzuspielen, statt sich als Dienender im »Dienst zu fühlen«.[18] Wie genau Scholems Beschreibung des *Dienstes des Gerechten* im biblischen Sinne und Benjamins Überlegungen zur »objektiven Verlogenheit« moderner Autoren zueinanderpassen, lässt sich an einer Briefstelle Benjamins gut ablesen:

> Diesem Zwecke [der »bestallte Verwalter seines Geist- und Sprachguts« zu sein] sind seine Werke die selbstherrlichen Mittel, kein Dienst. Auch in ihm [R. Borchardt] ist die ›Umkehrung einer Idee‹ die Herr Scholem mir in seinem letzten Briefe als Charakteristikum der modernen Bücher angab, zu finden; die objektive Verlogenheit, wie ich es nenne.[19]

Zehn Jahre später, 1928, wird der ehemalige George-Schüler Max Kommerell ein Buch mit dem Titel *Der Dichter als Führer der deutschen Klassik*

---

15 Walter Benjamin an Ernst Schoen. Bern, Mai 1918. In: W.B.: Gesammelte Briefe (Anm. 2), Bd. I, S. 457.

16 Ebd.

17 Vgl. Gershom Scholem: Tagebücher nebst Aufsätzen und Entwürfen bis 1923. 2. Halbbd. Hg. von Karlfried Gründer, Herbert Kopp-Oberstebrink, Friedrich Niewöhner. Frankfurt a.M. 2000, hier S. 335–534.

18 Vgl. Anm. 15.

19 Ebd.

publizieren und Benjamin wird zwölf Jahre später, also 1930, in Fortführung seiner früheren Überlegungen zur »objektiven Verlogenheit« den dort von Kommerell propagierten ›sektenhaften‹ Herrschaftsanspruch eines »heiligen Kriegs der Deutschen gegen's Jahrhundert«[20] polemisch aufdecken. Der langen Inkubationszeit dieser Polemik entspricht ihr positives Gegenbild. An die Stelle von Stifter ist Hebel getreten und an die Stelle eines seit 1924 von Benjamin geplanten Märchenbuches[21] ist die Poesie der Geschichtsschreibung in Form der Kalendergeschichten gerückt.
Als Ergebnis dieser Akzentverschiebung lassen sich zwei von Benjamin zum 100. Todestag Hebels (22. September 1926) unterschiedlich konturierte Essays feststellen: der eine profiliert Hebels Erzählmeisterschaft, der andere bilanziert Hebels Ethos als »vereidigter Sachverständiger [s]einer Zeit« (WB II/1, 281). Beide Essays werden dann in einer staunenswerten Montage 1929 zu einem Vortrag zusammengeschweißt und flankiert von einer Polemik wider einen falschen Verehrer Hebels (WB III, 204f.). Damit zeichnet sich die zweite Konstellation 1926 in Paris Benjamin – Bloch betreffend ab. Während in Bern die Inkubationszeit von Benjamins Hebellektüre rekonstruiert werden konnte, und zwar im Dreieck zwischen Jona dem Gerechten, Borchardt dem Verlogenen und Schlegel dem Kritiker, ist in Paris 1926 die Konstellation im Schreib*vor*feld der Studien über Hebel anders gelagert. An die Stelle von Gershom Scholem tritt Ernst Bloch.[22] Obwohl Benjamin brieflich später sogar mehrfach bekundet, dass Bloch vor massiven »Entlehnungen meiner Gedanken«[23] nicht zurückschrecke, fordert die Notlage mitten in der Krise der Weimarer Republik und angesichts des sich abzeichnenden erfolgreichen falschen Prophetentums und grassierender Volkstumsideologie schriftstellerische Bündnisse. Im Wissen, dass Akkulturation nur eine Chance hat, wenn nicht nur jüdische Intellektuelle sich in die deutsche Kultur hineinstudieren, sondern umgekehrt deutsche Schriftsteller sich finden lassen, die sich jüdisch akkulturisieren, wurden Schriftsteller gesucht, auf die sich Chris-

---

20 Benjamin: Gesammelte Briefe (Anm. 2), Bd. III, S. 255.

21 Walter Benjamin an Gershom Scholem. Paris, 29. Mai 1926. In: W.B.: Gesammelte Briefe (Anm. 2), Bd. III, S. 163.

22 Vgl. Norbert Oellers: Blochs Nähe zu Hebel. In: Bloch-Almanach 3 (1983), S. 123–134.

23 Walter Benjamin an Gershom Scholem. Berlin, 14. Februar 1929. In: W.B.: Gesammelte Briefe (Anm. 20), S. 439f. sowie Walter Benjamin an Gershom Scholem. 3. Oktober 1930. Ebd., S. 542.

ten wie Juden berufen konnten. Der gemeinsame Bezug sollte Juden wie Christen unterstützen, sich sowohl gegen schaustellerische Führerschaftsansprüche zu immunisieren wie gegen versteckte Antisemitismen. Im Gefolge dieser Recherche stießen die beiden Intellektuellen in Paris, Benjamins Initiative aufgreifend, auf Johann Peter Hebel.

Benjamin und Bloch haben nicht zuviel hineingelesen, wenn sie in der Kalendergeschichte *Unverhofftes Wiedersehen* das jüdisch inspirierte spiegelbildlich operierende Kompositionsschema, das »ath/basch-Prinzip« herausspürten,[24] wenn sie in der auch von Kafka geschätzten Kalendergeschichte *Einer Edelfrau schlaflose Nacht* bewunderten, wie die prophetische Sprache der Bibel bei dieser Frau sich von innen heraus aus ihrem Gewissensgemüt wiedergebar.[25] Sie haben sich nicht vertan, wenn der eine feststellte, dass »das Hagadische [...] wohl bei keinem außerjüdischen Autor so stark [sei] wie bei Hebel« (WB II/3, 1447) und der andere, nämlich Bloch, dass Hebel nicht nur aufklärerisch tolerant gegenüber den Juden gewesen sei, sondern viel weitgehender »tief umkehrend, wahrhaft ›besonnen‹«[26] als Theologe, Mensch und Bürger in die Grundgedanken des Judentums sich eingelassen und sie als fremde und doch heimische Vorgeschichte des Eigenen nicht nur exegetisch, sondern auch lebenspraktisch begriffen habe. War diese Adaption jüdischer Denkfiguren schon erstaunlich genug, so ging die Pointe dieser Entdeckung noch weiter: Hebel habe diese fremde jüdische Lebensart gegen die »honette Moral« und den honetten Geschmack seiner Zeit in Stellung gebracht (WB II/1, 339). Hebels im Geist des Judentums bemerkbare Distanz zum Urteil der eigenen Zeit beginnt mit dessen Hochschätzung des *Hohen Lieds*, das, wie er zwar feststellt, »nach europäischen Begriffen« als »Antipode des gesunden Geschmacks« gelte, in Wahrheit aber wie »alles *Hochorientalische heimelt* [es] *uns an, als wenn wir schon dort gewesen wären, weil wir alle dort daheim sind.*«[27]

---

24 Johann Anselm Steiger: Unverhofftes Wiedersehen mit Johann Peter Hebel. Studien zur poetischen und narrativen Theologie Hebels. Heidelberg 1998 und Helmuth Mojem: Hoffnungsfroher Widerstand. Johann Peter Hebels »Unverhofftes Wiedersehen« zwischen Idylle und Utopie. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 111 (1992), S. 181–200, hier S. 194f.

25 Vgl. Ernst Bloch: Hebel, Gotthelf und bäurisches Tao [1926]. In: E.B.: Verfremdungen I. Frankfurt a.M. 1970, S. 201. Zitatnachweise mit Sigle EB künftig in Klammern im Text.

26 Ebd.

27 Johann Peter Hebel an Friedrich Wilhelm Hitzig. Mitte–Ende Januar 1805. In: J.P.H.: Briefe (Anm. 5), Nr. 129 (Herv. im Orig.).

Hebels Sympathie mit dem Jüdischen steigert und intensiviert sich bei der Lektüre von Jesaia und seiner messianischen Botschaft, die man nicht lesen könne, ohne »die Anwandlung des Wunsches [...] ein Jude zu sein« – sogar unter der harten Auflage, allein im Zustand eines verlausten »Betteljudens« diesen Wunsch erfüllt zu sehen.[28] Die vom ersten Biographen Hebels bezeugte Treue Hebels zur jüdischen ›Vor-Heimat‹ ist so stark gewesen, dass sie sogar in seinen Träumen als Angstphänomen wiederkehrt:

> In der nämlichen Nacht speiste ich [im Traum] mit Christus und den Aposteln, letztere waren lauter Herrnhuter. Ich besorgte immer, Christus möchte mir ansehen, daß ich nicht kauscher im Glauben sei.[29]

Benjamin und Bloch sahen sich in vielerlei Hinsicht als Nachfolger der Hebel-Bewunderer Auerbach und Kafka. Benjamin und in seinem Gefolge auch Bloch erweiterten das Begründungsspektrum dieser Faszination. Sie erkannten, dass Hebel als Theologe, Bürger und Mensch das Judentum nicht nur tolerierte, sondern als identitätserweiterndes Studium für notwendig, ja unabdingbar hielt. Sie staunten über die Tatsache, dass ein deutscher Schriftsteller und Prälat die Denkfiguren und Formprinzipien des Judentums studierte und lesend und schreibend bis ins Lebenspraktische sich aneignete und bejahte. So schreibt Hebel z.B. über die unterschiedliche Terminierung des wöchentlichen Feiertags bei Christen und Juden, den Sabbath am Ende der Woche zu feiern, sei von der Lebensführung der Juden her besehen »natürlicher« und »ansprechender«:

> Wir feiern den Ruhe- und Freudentag der Woche im Anfange derselben, haben alsdann das Gute weg, und die sechs Mühetage kommen nach. Er [der Jude] arbeitet zuerst sechs Tage und hat den belohnenden Freuden- und Ruhetag am Ende zugut. Was ist vernünftiger?[30]

---

28 Johann Peter Hebel: Die Juden. Sendschreiben an den Sekretär der theologischen Gesellschaft zu Lörrach [...]. In: J.P.H.: Sämtliche Schriften. Kritisch hg. von Adrian Braunbehrens, Gustav Adolf Benrath und Peter Pfaff. Bd. 3/2. Karlsruhe 1990, S. 604–614, hier S. 611. Diesen berühmten Satz Hebels von der »Anwandlung des Wunsches [...] ein Jude zu sein« zitiert Bloch: Hebel, Gotthelf (Anm. 25), S. 198.

29 Johann Peter Hebel: Vermischte Schriften. In: J.P.H.: Werke. Hg. von Eberhard Meckel. Bd. 1: Erzählungen des Rheinländischen Hausfreundes. Vermischte Schriften. Frankfurt a.M. 1968, S. 500.

30 Johann Peter Hebel's Werke. Hg. von Gustav Wendt. Bde. 1-2. Berlin 1900, S. 271.

In seiner Vorrede zum *Schatzkästlein* wünscht er sich Leser wie die Juden, die dort anfingen zu lesen, wo die anderen aufhörten. Man weiß, welche Rolle Hebels Übersetzung einiger Kalendergeschichten ins Lateinische für die Klarheit seines Stils gespielt hat. Man kennt die Bedeutung der Bibel und des Alemannischen für das Plastische und Piktureske seiner Schreibweise. Die von Benjamin bemerkte einzigartige lückenlose Verbindung des Nächsten und Allernächsten zum Fernsten und Weitesten (vgl. WB II/3, 1449) hat Hebel gelernt aus der Liebe und Sympathie zum Alttestamentarischen, Jüdischen und Morgenländischen als einem Fremden und doch ganz Eigenen, unverzichtbar Heimatlichen. Die »anderweitige Heiligkeit [des jüdischen] Volkes«[31], so Hebels Ausdrucksweise im *Sendschreiben* an die Juden, war insofern die Bedingung der Möglichkeit seiner Fremdes und Eigenes verbindenden Schreibweise. Solche Befunde stützen die These: Hebels exegetische, form- und lebenspraktische Aneignung jüdischer Hermeneutik, Hebels Lob jüdischer Freiheit und vagabundischer Lebensweise[32] gipfelt in Hebels Kunststück, die jüdisch-biblische Figur des Gerechten ins Deutsche zu übertragen und in der Figur des »Hausfreundes« als eigene alemannisch eingefärbte Gestalt wiedererstehen zu lassen. Walter Benjamin hat die Bedeutung der Figur des Gerechten für das epische, auf Distanz bleibende Erzählen hervorgehoben. Der letzte Satz seines Essays *Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows* lautet: »Der Erzähler ist die Gestalt, in welcher der Gerechte sich selbst begegnet.« (WB II/2, 465). Ein herausragendes Beispiel für diese These ist Johann Peter Hebel als Erzähler:

> Und doch ist auch für Hebel der Gerechte die Hauptrolle auf dem theatrum mundi. Weil ihr aber eigentlich keiner gewachsen ist, so wandert sie vom einen zum anderen. Bald ist es der Strolch, bald der Schacherjude, bald der Beschränkte, der einspringt, um diesen Part durchzuführen. Immer ist es ein Gastspiel von Fall zu Fall, eine moralische Improvisation. Hebel ist Kasuist. Er solidarisiert sich um keinen Preis mit irgend einem Prinzip, weist aber auch keines ab, denn jedes kann einmal Instrument des Gerechten werden. (WB II/2, 461f.)

Es gilt, ein übliches Missverständnis auszuräumen. Der Gerechte des Judentums zeichnet sich nicht zuallererst durch Tugend aus. Sein Metier ist

---

31 Hebel: Die Juden (Anm. 28), S. 608.

32 Vgl. ebd.; vgl. zum »Vagabundischen« Johann Peter Hebel an Christof Gottfried Haufe, 3. Juni 1824. In: Hebel: Briefe (Anm. 5), Nr. 532.

vielmehr Geistesgegenwart, Demut und eine glückliche erfahrene Hand, die verrückten Dinge fast unmerklich wieder zurechtzurücken. Dieses leise richtungsweisende Zurechtrücken gelingt mit Hilfe einer Vorgehensweise, die um 1800 mit dem Begriff des Humors umschrieben wurde. Aufgabe des Humors ist, das Kleine größer und das Große kleiner zu machen mit dem Ziel, das in der Welt mehr oder weniger zufällig und modisch gewordene Bedeutende etwas zu entkräften und die historisch gewordene gesellschaftliche Hierarchie der Werte, Personen, Zustände im Blick auf ein gleich-ursprüngliches mitmenschliches und mitkreatürliches Glücklichsein zu relativieren. Neben diesem in der jüdischen Tradition *unstrittigen* ›Dienst‹ existiert in der jüdischen Tradition noch eine zwischen Buber und Scholem *strittige* Sonderrolle des Gerechten. Da der Gerechte sich mit allen Phänomenen des Lebens bekannt macht, also auch dem Phänomen des Bösen nicht ausweichen darf, kommt er nicht darum herum, »im Herzen der Gefahr« (WB III, 275) das Böse mit List und anarchischer Chuzpe ins Heilige umzuwenden. Erst mit dieser Perspektive kann man verstehen, was Benjamin mit der Notiz meint: Hebels *Schatzkästlein* sei »Ein Knigge für Heilige« (WB II/3, 1447). Es spricht einiges dafür, die im Blick auf Hebels Kalendergeschichten zunächst geringfügig erscheinende, dann aber große Interpretationsdifferenz zwischen Benjamin und Bloch aus der unterschiedlichen Einschätzung oder Bezugnahme auf das unstrittige oder strittige Bild des Gerechten zu erklären.

Beide, Benjamin und Bloch, gehen gemeinsam davon aus, dass in Hebels Kalendergeschichten eine »glückliche Hand« schreibend am Werke ist, die imstande ist, »die Dinge aus ihrer ›Zerstreuung‹ herauszubringen und sie, wenn auch nur für einen erzählten Augenblick, edenhaft, sabbatfriedlich *zurecht* – zu rücken.«[33] Beiden ist aber auch bewusst, dass es gegenwärtig in der Weimarer Republik untunlich und kontraproduktiv ist, wenn dieses genuin jüdische Erbe allzu deutlich als solches benannt wird.[34] Bloch kleidet diese Haltung des Gerechten daher lieber in das chinesische Tao, während Benjamin nur vom Gerechten der Bibel spricht und sich ansonsten in den publizierten Arbeiten auf Anspielungen beschränkt. Diese offensichtliche Koinzidenz im Bezug auf den Gerechten und die Verschwiegenheit hat vielleicht auch eine gewisse Forcierung in der weite-

---

33 Ernst Bloch: Die glückliche Hand. In: E.B.: Gesamtausgabe. Spuren. Bd. 1. Frankfurt a.M. 1969, S. 201.

34 Walter Benjamin an Florens Christian Rang (Anm. 2).

ren, daraus folgenden, konträr zu nennenden Interpretation zur Folge gehabt. Denn Bloch verortet den in den Geschichten Hebels zum Vorschein kommenden Glücks-Frieden in einer gänzlich anderen Welt als Benjamin. Aus der Perspektive Blochs gelingt es Hebel nämlich, an der »letzten Grenze« (EB, 189) »kurz vor dem kapitalistischen Einbruch« (EB, 192) im »biblisch erzogene[n] bedenkende[n]« und wägenden »Ton« mit Bezug auf einen heilen, dörflichen, bäuerlichen Zustand (EB, 194) die »Entsprechung des rechten Lebenstakts [mit] dem rechten Welttakt« (EB, 206) aufzurufen. *Nocheinmal* wird, gleichsam Abschied nehmend »in sentimentalischer Folklore« (EB, 191), »das Wohlgefühl im Geschaffenen« (WB III, 205), das »Grundgute« (EB, 198) und »Gut-Eingehängte« (EB, 191–193), kurz »das im natürlichen Lot Befindliche, das Kalendermäßige« erzählend bewahrt. Im Unterschied zu der von Bloch vorgetragenen Deutung der Hebelschen Kalendergeschichten als »an der letzten Grenze« zur Moderne noch aufgefangenen »Pastorale« (WB III, 208) sieht Benjamin Hebel als erzählenden ›Hausfreund‹ nicht *vor* der Grenze schreibend, sondern mitten *auf* der Grenze gefahrvoll und »mit ungeheurem Geschäftsrisiko« (WB II/1, 281) belastet sich mühen. Das heile bäuerliche Milieu ist längst vergangen und wird allenfalls erinnernd von der Stadt aus beleuchtet. Auch wird für Benjamin nicht mehr ein »Grundgutes« (EB, 198), Allgemeinmenschliches in den Kalendergeschichten ausgebreitet, sondern spezifisch zeitangemessen wird um 1800 das Losungswort einer *Generation* gesucht, das auszudrücken den vagabundierenden Außenseitern, den Halunken, Strolchen, Beschränkten und Juden als den von Fall zu Fall Gerechten zufalle.

Man hat oft sich auf Benjamins Unterscheidung von Geschichtsschreibung und Chronistenwerkstatt berufen. Man hat aber darüber vergessen, dass Benjamin eine dritte, nämlich *theologische* Geschichtsauffassung kennt und in seine Deutung von Hebels Kalendergeschichten einführt. Es ist eine Geschichtsauffassung aus dem Gesichtspunkt der Generationen. Hebel habe in seinen Kalendergeschichten einer durch Umbrüche, Krisen und Revolutionen schwer gebeutelten Generation das zurechtrückende, befriedende, sabbatartige Wort zuzurufen vermocht; er habe »den Ort in der Generation, die rechte, die geschichtliche Geborgenheit dem Privatesten« (WB II/1, 281) zuzumessen gewusst. Nur im Vorzeichen einer theologisch begriffenen Geschichte der Generation lassen sich derartige Satz-Pathosformeln verstehen:

> Wie nämlich Theologie (Hebel war Theolog und sogar Mitglied einer Kirchenkommission) Geschichte immer in Generationen denkt, so sieht Hebel im Tun und lassen seiner Leute die *Generation* in allen den Krisen sich herumschlagen, die als Revolution in Frankreich 1789 zum Ausbruch kamen. In seinen Halunken und Lumpen lebt Voltaire, Condorcet, Diderot nach, die unsagbare schnöde Verständigkeit seiner Juden hat vom Talmud nicht mehr als von dem Geist des etwas späteren Vorläufers der Sozialisten, Moses Heß. (WB II/1, 281f.)

In solchen Geschichten mit einem Nachhall aufgeklärten Zynismus und Vorhall einer frühsozialistischen Chuzpe, also Geschichten, in denen ein anarchischer Zug bemerkbar ist, dürfte ein moralisches ›Merke‹ in traditioneller Weise als »beschauliche Paraphe am Schluss einer Geschichte« eher unangebracht sein. Und in der Tat lässt sich an der Einschätzung dieses traditionellen Resümees ›Merke‹ die Differenz der Interpretationsansätze von Bloch und Benjamin in aller Deutlichkeit dingfest machen. Während für Bloch die Hebelsche Verwendung des belehrenden ›Merke‹ zwar legitim bleibt, weil es die »Anzeige von Parabel« vollendet, so ist es seiner Meinung nach doch im Verhältnis zum hochartistischen Gesamtkomplex der Hebelschen Geschichten eher ein Schwachpunkt zu nennen: »Gewiß wird dabei oft sehr mit Wasser gekocht, die Feinheiten des anderen Aufbaus stehen nicht mehr ins Haus«.[35] Allenfalls »aufgeklärter bon sens gegen den harten Spießer« oder vereinzelt noch »etwas von einem Handorakel der Lebensklugheit für kleine Leute«[36] sei zu finden. Hebels Einsatz des Fingerzeigs habe, so Bloch, in allem Variantenreichtum nur die Funktion das »Fertige« und »Fazit«-Artige zu betonen, da die Parabel ja »ohnehin« nur zu einem »bekannten Sinn oder Rat hinführt und ihn nicht etwa offen sucht, versucht, beunruhigt, probiert«.[37] Konträr dazu interpretiert Benjamin die Funktion und den Stellenwert des ›Merke‹ in Hebels Kalendergeschichten. Auffällig ist für ihn, dass in dem ›Merke‹ des *Hausfreunds* die Moral gerade nicht erfolgt, wie man sie nach der Konvention erwartet. Zustimmend zitiert er den deutsch-jüdischen Schriftsteller Auerbach, der bemerkte, dass Hebels »moralische Wendung« »meist paßt wie eine Faust aufs Auge« (WB II/3, 1444). Benjamin erweitert diese Beobachtung um die Einsicht, dass die traditionelle Korrespondenz von

---

35 Ernst Bloch: Nachwort. In: Johann Peter Hebel: Kalendergeschichten. Frankfurt a.M. 1967, S. 178.

36 Ebd.

37 Ebd.

episch erzählter Geschichte und ihrer didaktischen Nutzanwendung, d.h. die Beziehung von Geschichte und Schlussfolgerung in Hebels Kalendergeschichten, in Spannung, Widerspruch bzw. talmudisch anmutende Verstellung geraten sei. Korrespondierend zur betrachtenden Unterbrechung trete der »Verstand [...] gewissermaßen als Störenfried in die mit mythischen Spannungen geladene epische Welt« (WB II/3, 1447). Aus Sichtweise Benjamins ist es also gerade nicht so, dass der Einsatz des ›Merke‹, aus der Tradition der Gattung Kalendergeschichte kommend, den gewaltigen Abstand zu Kafkas Erzählweise markiert, sondern umgekehrt: Hebels Verwendung und Einsatz dieser ›moralischen Wendung‹ verweist schon auf Kafka voraus. Anders als ein Großteil der Forschung[38], die in der Klarheit der Hebelschen Kalendergeschichten keine Geheimnisse zu finden glaubt, schreibt Benjamin gerade den »moralischen Schlüssen« eine geheimnisstiftende Rolle zu:

> Man wird kaum das Geheimnis erschöpfen, das um die ›Moral‹ in den Geschichten von Hebel waltet. Sooft man versucht, es in Gleichnissen zu erfassen, wird man auf neue Bilder stoßen (WB II/3, 1446).

Benjamin führt uns zur Erläuterung seiner These drei Versuche derartiger Gleichnisse vor, eines aus dem Bildfeld der Uhr, eines aus dem Bereich militärischer Taktik und schließlich eines aus dem Gasthaus. Zunächst erscheint das Verhältnis von Geschichte und ›Merke‹-Moral in dem gleichnishaften Bild vom Uhrwerk als Geschichte und Zeiger als Merkfunktion nicht sehr spannungsgeladen und geheimnisvoll (vgl. WB III, 207). Das ändert sich sofort, wenn der schockhafte Wechsel des Blicks vorgeführt wird – zunächst werden in der Geschichte einem episch genau und detailliert »die Federn und Rädchen einzeln erklärt«, dann aber wird unversehens und plötzlich das Uhrwerk umgedreht und wir sehen, »wie spät es ist« (WB II/3, 1446) – ein deutlicher Sprung von der Erklärung eines Mechanismus zur Evidenz einer Wahrnehmung! Der zweite Bildversuch stammt aus dem Bereich des Militärischen und des Taktischen, wobei nicht eine der berühmten Offensiv- und Siegestaktiken bemüht wird, sondern umgekehrt die Expertise eines »Rückzugsspezialisten« (WB II/3, 1447). Am Ende der Geschichte steht Hebel als »ein solcher Rück-

---

38 Vgl. Hannelore Schlaffer: Nachwort. In: Johann Peter Hebel: Die Kalendergeschichten. Sämtliche Erzählungen aus dem Rheinländischen Hausfreund. Hg. von H.S., Harald Zils. München 1999, S. 687–721.

zugsgeneral«, der *pro forma* immer einlenkt und der Wirklichkeit das »letzte Wort« lässt, aber auf eine selten erreichte »martialische« (WB II/3, 1447) Art und Weise.[39] Schließlich stammt das dritte Bildgeheimnis aus der Kneipe. In pantomimischer Art verweist es auf die Lust der Kalendergeschichten an dem spitzbübisch, frechen, schabernackisch Anarchistischen des Glücksorts Gasthaus. Nachdem Benjamin das ›Windschiefe‹ an dem ›Merke‹-Resümee der Kalendergeschichte *Die Probe* erörtert hat, übersetzt er seinen Eindruck der ›Merke‹-Formel in eine gestische Figur, die man in der ›Kneipe‹ beobachten könnte:

> Es ist als wolle der Dichter eben die honette Moral vom Riegel nehmen, die da bereithängt wie eine solide schwarze Melone und nun setzt er sie mit einer unglaublich unverschämten Geste schief auf den Kopf – und verläßt das Lokal mit der Tür knallend (WB II/3, 1447).

Ich bin mir nicht ganz sicher, ob Hebel, wenn er diese von Benjamin vorgetragene Charakterisierung seiner ›Merke‹-Technik hätte rezipieren können, sich ertappt gefühlt hätte wie durch den Phrenologen Gall[40] oder in einem seiner aufgeschriebenen Träume vom Februar 1811, wo er sich in allzu großer Nähe zu einem bestraften Juden schamvoll wiederfand.[41]

---

39 Man vergleiche Benjamins Hinweis in seiner Polemik des Buches von Max Kommerell: Der Dichter als Führer der deutschen Klassik: »In jeder Kritik muß ein Martialisches wohnen« (WB III, 259).

40 Walter Benjamin fügt in seinem Essay *Johann Peter Hebel. Zu seinem 100. Todestage* folgende anekdotische Geschichte ein: »Als Junge war er für seine Streiche berüchtigt und vom erwachsenen Hebel erzählt man, Gall, der berühmte erste Phrenologe, sei einmal ins Badische gekommen; da habe man auch Hebel ihm präsentiert und um ein Gutachten gebeten. Aber unter undeutlichem Gemurmel habe Gall beim Befühlen nichts als die Worte ›ungemein stark ausgebildet‹ vernehmen lassen. und Hebel selber fragend: ›Das Diebsorgan?‹« (WB II/1, 278).

41 Vgl. Johann Peter Hebels Werke (Anm. 28), S. 500f.: »Februar 1811. Ich logierte in Rastatt im Kreuz [...]. Auf dem Markt war eine hohe Stange mit einem eingefaßten Sitz zum beliebigen Nachtquartier für Fremde. Ich bekam Lust, die Nacht droben zuzubringen. [...] Bald erblickte ich mir gegenüber ein ähnliches Gerüst, worauf ein Jude zur Strafe gefangen saß. Es fiel mir ein, daß ich von meinem Nachtquartier vielleicht auch nicht viel Ehre hätte. Der Traum verschwand und kam wieder. [...] ich sprang herab. Ich besorgte im Hineingehen erkannt und für einen angesehen zu werden, der auch wie der Jude zur Strafe gesessen.«