

MEINE SPRACHE IST DEUTSCH

LiteraturForschung Bd. 25  
Herausgegeben vom Zentrum für Literatur- und  
Kulturforschung

Stephan Braese und Daniel Weidner (Hg.)

# Meine Sprache ist Deutsch

Deutsche Sprachkultur von Juden und  
die Geisteswissenschaften 1870–1970

Mit Beiträgen von

Stephan Braese, Arndt Engelhardt, Birgit R. Erdle, Petra Ernst,  
Claude Haas, Hans-Joachim Hahn, Andreas B. Kilcher,  
Christoph König, Mona Körte, Vivian Liska, John McCole,  
Hinrich C. Seeba, Daniel Weidner, Liliane Weissberg und  
Philipp von Wussow

Kulturverlag Kadmos Berlin

Das dem Band zugrundeliegende Forschungsvorhaben wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter den Förderkennzeichen 01UG0712 und 01UG1412 gefördert.

Das Buch wurde gedruckt mit freundlicher Unterstützung der RWTH Aachen



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Vervielfältigung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2015,

Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt

Alle Rechte vorbehalten

Internet: [www.kulturverlag-kadmos.de](http://www.kulturverlag-kadmos.de)

Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin.

Umschlagabbildung: Alter Hörsal, Foto: Grisca Georgiew

Gestaltung und Satz: kaleidogramm, Berlin

Druck: Sowa

Printed in EU

ISBN 978-3-86599-286-5

# »Disrupted Language«.

## Zur Heimat der Sprache unter Emigranten

HINRICH C. SEEBA

Sigmund Freud hat 1926 in einem Interview bekannt: »Meine Sprache ist deutsch. Meine Kultur, meine Bildung sind deutsch. Ich betrachtete mich geistig als Deutschen, bis ich die Zunahme des antisemitischen Vorurteils in Deutschland und Deutschösterreich bemerkte. Seit dieser Zeit ziehe ich es vor, mich einen Juden zu nennen.«<sup>1</sup> Aus dem Bekenntnis ›Meine Sprache ist Deutsch‹, das der Konferenz, die diesem Band vorausgegangen ist, den Titel gegeben hat, sind zwei Einstellungen herauszuhören, sowohl der offensichtliche Stolz auf die deutsche Sprache, sofern der Akzent auf dem Wort ›Deutsch‹ liegt (›Meine Sprache ist *Deutsch*‹), Deutsch also im Unterschied zum Englischen, Französischen oder Jiddischen, als auch eine leisere Abgrenzung, sofern das Wort ›Sprache‹ betont wird (›Meine *Sprache* ist Deutsch‹), Sprache also im Unterschied zur ethnischen Herkunft oder kulturellen Tradition, die durchaus noch anders als deutsch definiert sein kann. In beiden Fällen geht es um die Komplexität einer heterogenen Identitätsbildung und dabei um die Rolle der Sprache, also darum, ob Sprache konstitutiv ist dafür, wer ich bin, was ich denke und wie ich mich verhalte: Es geht also letztlich um das sprachphilosophische Problem der Sprachlichkeit von Kultur überhaupt, ein Problem, das die Geisteswissenschaften schon immer beschäftigt hat (so beispielsweise im Rahmen einer Tagung zum Thema am Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin im Dezember 2011).<sup>2</sup>

Für meinen Zugriff auf die problematische Sprachzuweisung beginne ich mit zwei anekdotischen Szenen, einem filmischen und einem literarischen Credo, die die Gebrochenheit eines solchen Bekenntnisses unterstreichen.

---

<sup>1</sup> Zitiert nach <http://www.hagalil.com/archiv/2008/11/freud.htm> (letzter Zugriff: April 2014).

<sup>2</sup> Vgl. meinen Beitrag »Sprachlichkeit des Denkens, Ein Paradigma der Hermeneutik in der kulturwissenschaftlichen Praxis«, im Rahmen der internationalen Jahrestagung des ZfL Berlin: *nachDenken. Internationale Wirkungsgeschichte der deutschsprachigen Geisteswissenschaften und ihrer Sprache* (01.12.–03.12.2011).

1) In einem von Thomas Brasch, dem aus dem Londoner Exil zunächst nach Ostberlin zurückgekehrten Juden, geschriebenen und gedrehten Film *Der Passagier/Welcome to Germany* (1988),<sup>3</sup> kehrt ein jüdischer, ursprünglich aus Ungarn stammender Filmregisseur namens Cornfield (gespielt von Tony Curtis, der selbst Sohn ungarischer Juden war) von Hollywood nach Deutschland zurück, um einen Film darüber zu drehen, wie im Dritten Reich ein Film mit 13 aus dem KZ ausgewählten Komparsen (darunter Charles Regnier und, als Rabbiner, Gregor Tabori) gedreht wurde und wie einer dieser Komparsen, eben der spätere Regisseur, einen anderen verraten und damit dessen Tod verschuldet hat. Die selbstkritische Auseinandersetzung beginnt damit, dass der Regisseur bei seiner Ankunft auf dem deutschen Flughafen von einem Journalisten gefragt wird, warum er diesen heiklen Film ausgerechnet auf Deutsch dreht. Seine Antwort ist so entwaffnend wie einleuchtend: »Don't you think that a film about the Holocaust has to be made in the language of the murderers?«, wobei er sich mit dem hintergründig charmantesten Lächeln abdreht und den Journalisten verduzt stehen lässt, ohne indes zu verraten, dass er sich in dem Film selbst als Kollaborateur entlarven wird.

2) In seiner Bremer Literaturpreisrede von 1958 hat Paul Celan, der im Pariser Exil lebende Jude aus Czernowitz, über die Möglichkeit der Sprache angesichts des Holocaust Folgendes gesagt:

Erreichbar, nah und unverloren blieb inmitten der Verluste dies eine: die Sprache. / Sie, die Sprache, blieb unverloren, ja, trotz allem. Aber sie mußte nun hindurchgehen durch ihre eigenen Antwortlosigkeiten, hindurchgehen durch furchtbares Verstummen, hindurchgehen durch die tausend Finsternisse todbringender Rede. Sie ging hindurch und gab keine Worte her für das, was geschah; aber sie ging durch dieses Geschehen. Ging hindurch und durfte wieder zutage treten, »angereichert« von allem.<sup>4</sup>

Für Paul Celan ist auch die Sprache, die ihre Unschuld verloren hat, selber »unverloren«, weil sogar die in ihrem Namen begangenen Verbrechen sie bereichert haben, weil ihr Versagen und ihr Verstummen noch zu der vieldeutigen Brüchigkeit beigetragen haben, aus der der Dichter neue Kraft zur sprachlichen Gestaltung der Wirklichkeit schöpft: »In dieser Sprache habe ich, in jenen Jahren und in den Jahren nachher, Gedichte zu schreiben versucht: um zu sprechen, um mich zu orientie-

<sup>3</sup> Vgl. <http://www.imdb.com/title/tt0095833> (letzter Zugriff: April 2014).

<sup>4</sup> Paul Celan: »Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen 1958«, in: ders.: *Ausgewählte Gedichte. Zwei Reden*, Nachwort von Beda Allemann, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1996 (= es 3314 [Einmalige Sonderausgabe] zuerst es 262), S. 125–129, hier S. 127 f.

ren, um zu erkunden, wo ich mich befand und wohin es mit mir wollte, um mir Wirklichkeit zu entwerfen.«<sup>5</sup>

Sowohl Thomas Braschs Regisseur als auch Paul Celan würden sich der Aussage ›Meine Sprache ist Deutsch‹ mit einem gewissen Widerwillen anschließen. An der deutschen Sprache, dieser bei allen Verlusten dennoch ›unverlierbaren‹ Sprache, »trotz allem« festzuhalten, weil sie sich mit dem in ihrem Namen begangenen Unheil »angereichert« hat, und ihr eine problematische Wirklichkeit abzugewinnen, in der das Geschehen nicht verdrängt, sondern aufgehoben wird, ist in beiden Fällen eine besondere, den Umständen abgerungene Leistung, keine essentialisierbare natürliche Gegebenheit, sondern eine historisch bedingte moralische Entscheidung. Zum einen, um den Mördern und ihren Mitläufern und Nachfolgern den sprachlichen Spiegel vorzuhalten, zum anderen, um sich selbst und die eigene Schöpferkraft darin zu spiegeln, weil die Sprache der Mörder trotz allem – auch dem Adorno-Dictum »Nach Auschwitz kein Gedicht mehr«<sup>6</sup> zum Trotz – die Sprache großer Lyrik geblieben ist.

Aber was Thomas Brasch 1988 und Paul Celan 1958 im schon distanzierten Rückblick auf die ›unverlorene‹ deutsche Sprache resümiert haben, war für Ernst Bloch 1939, inmitten des noch ganz gegenwärtigen Heimat- und Sprachverlusts, eine noch unbewältigte Herausforderung. Bloch hat in einem damals viel beachteten Aufsatz in der Emigrantenzeitschrift *Directions*, ihrem programmatischen Namen entsprechend, unter dem Titel *Disrupted Language – Disrupted Culture* wirklich ›Anweisungen‹ für den gebrochenen Umgang mit der deutschen Sprache im Exil zu geben versucht, weil das Deutsche doppelt bedroht sei: »Now as for the German language, it is threatened, together with its culture-world, with a two-fold danger: suffocating inside Nazi Germany, freezing to death outside Germany.«<sup>7</sup> Bloch hat dafür plädiert, die in Deutschland durch die Nazis korrumpierte Sprache so zu bewahren, dass sie in der Isolierung des Exils nicht erstarbt. Zur Kampagne gegen die Musealisierung der Sprache, gegen den drohenden Sprachverlust

<sup>5</sup> Ebd., S. 128.

<sup>6</sup> Theodor W. Adorno: »Kulturkritik und Gesellschaft« (1951), in: ders.: *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*, München: dtv 1963, S. 7–26, hier S. 26: »[...] nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch.«

<sup>7</sup> Ernst Bloch: »Disrupted Language – Disrupted Culture«, in: *Direction 2* (1939) 6 (November–December), S. 16–17, [Forts. auf] S. 36, hier S. 36. Eine deutsche Fassung des Essays findet sich unter dem Titel »Zerstörte Sprache – zerstörte Kultur«, in: Egon Schwarz/Matthias Wegner (Hg.): *Verbannung. Aufzeichnungen deutscher Schriftsteller im Exil*, Hamburg: Christian Wegner 1964, S. 178–188, hier S. 185 und in: Michael Winkler (Hg.): *Deutsche Literatur im Exil 1933–1945. Texte und Dokumente*, Stuttgart: Reclam 1977, S. 345–372.

hat Bloch vor allem die weiterhin deutsch schreibenden Exilschriftsteller aufgerufen – wohlgerichtet auf Englisch:

The German refugee writer brings his roots with him: a mature language, an old culture. He brings these values to America. And he remains faithful to them not by making museum-pieces out of them, but by testing and quickening his powers of expression on the new stuff of life. This will not produce travel-books about America, but it may produce a bit of American literature in the German language [...] a deeply original creation, fostered by double but not divided loyalties – by memory and a vigorous faith in the future.<sup>8</sup>

Abgesehen von dem auffallend ungenau formulierten eurozentrischen Missionseifer, der das unterschätzte amerikanische Gastland mit einer ›reifen Sprache‹ und einer ›alten Kultur‹ beglücken will, verweist die dafür beschworene *doppelte* statt nur *geteilte* Loyalität, die Ernst Bloch von den deutsch schreibenden Exilanten erwartet, auf eine in der jüdischen Kultur festgeschriebene Urerfahrung des Sprachbewusstseins, die Duplizität sprachlicher Identitätsbildung. In der Geschichte des Judentums hat das Hebräische als religiöse Sprache immer eine wichtige, aber den lebendigen Sprachen der Diaspora nachgeordnete Rolle gespielt, weil sich Juden jeweils im Griechischen, Arabischen, Portugiesischen, Deutschen usw. einrichten und dafür ein grundsätzlich multilinguales Sprachbewusstsein entwickeln mussten.<sup>9</sup> Vor allem Prag, mit seiner deutsch-tschechisch-hebräischen Sprachmischung, bot jüdischen Sprachdenkern wie Fritz Mauthner den idealen Anlass zur Thematisierung von Sprache.<sup>10</sup> Dabei hat Bloch von den Exilanten nicht weniger gefordert, als am Deutschen als Orientierungssprache festzuhalten, ohne einerseits in die Falle seiner ideologischen Verfälschung noch andererseits in die Falle seiner puristischen Musealisierung zu gehen. Das war ein Balanceakt, der im ersten Fall, wie wir aus Victor Klemperers geheimer Mitschrift *LTI* wissen,<sup>11</sup> den in Deutschland verbliebenen Juden nur unter äußerster Lebensgefahr gelang, und den im zweiten Fall, wie wir von Paul Celans und Peter Szondis Biographien wissen, die sensibelsten Exilanten schon Jahrzehnte nach dem Ende der Gefährdung immer noch, nun freiwillig, mit dem Leben bezahlt haben.

<sup>8</sup> Bloch: »Disrupted Language« (Anm. 7), S. 36.

<sup>9</sup> Vgl. Karl E. Grözinger (Hg.): *Sprache und Identität im Judentum*, Wiesbaden: Harrassowitz 1998.

<sup>10</sup> Vgl. Elizabeth Bredeck: *Metaphors of Knowledge: Language and Thought in Mauthner's Critique*, Detroit, MI: Wayne State Univ. Press 1992.

<sup>11</sup> Victor Klemperer: *LTI. Notizbuch eines Philologen* (1947), Leipzig: Reclam <sup>15</sup>1996.

Sprache ist Kultur, und Kultur ist Sprache. Dieser Glaubenssatz jüdischer Sprachkultur war, wie man etwa in den Erinnerungen von Henriette Herz zur Ausbildung »geistiger Geselligkeit« in den Berliner Salons nachlesen kann,<sup>12</sup> zentral für die Bildungsemanzipation des jüdischen Bürgertums. Darum gibt die existentielle Gefährdung dieses Junktims Ernst Blochs grundsätzlichem Bekenntnis zur sprachlichen Verfasstheit von Kultur die besondere Brüchigkeit und dem mitschwingenden größeren geistesgeschichtlichen Rahmen die brüchige Tiefe: »Men cannot destroy language without destroying the culture in themselves. Inversely, men cannot maintain and develop a culture without speaking the language in which this culture is formed and lives.«<sup>13</sup> Wer Sprache zerstört, zerstört die Kultur; und wer die bedrohte Kultur retten will, muss an der lebendigen Bewahrung ihrer sprachlichen Grundlegung mitwirken. Der appellative Charakter dieser Aussage zeugt sowohl von dem schleichenden Zweifel an der schließlich zum Scheitern verurteilten Illusion einer Sprache ohne Gesellschaft als auch von der Bestätigung der in den Geisteswissenschaften gepflegten Gewissheit einer nur über die Sprache vermittelten Gesellschaftskritik. Auf den ersten Aspekt, die existentielle Verzweiflung, werde ich später zurückkommen, vorerst aber den zweiten Aspekt, die implizit geisteswissenschaftliche Gewissheit, skizzieren.

Der für die Entwicklung der Geisteswissenschaften grundlegende Glauben an die Macht der Sprache lässt sich typologisch auf einen öffentlich ausgetragenen Disput zwischen Herder und Kant zurückführen, in dem es um die Sprachlichkeit des Denkens ging. Kant, für den das Primat der Vernunft so selbstverständlich war, dass er der Sprache und damit einer sprachphilosophischen Untermauerung seiner Erkenntnistheorie kaum Aufmerksamkeit geschenkt hat, fühlte sich offenbar angegriffen, als ihm Herder mit dem lange vorher entwickelten Gedanken der Sprachlichkeit des Denkens zusetzte. Herder, der schon in seiner frühen *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772) kategorisch verfügt hatte: »Ohne Sprache hat der Mensch keine Vernunft und ohne Vernunft keine Sprache«<sup>14</sup>, hat diesen Grundsatz gegenseitiger Bedingtheit später zugunsten der Sprache zugespitzt und in seinem Hauptwerk, den *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784/85), ohne

<sup>12</sup> Henriette Herz: »Zur Geschichte der Gesellschaft und des Konversationsstones in Berlin«, in: Ludger Heid/Julius H. Schoeps (Hg.): *Juden in Deutschland. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Ein Lesebuch*, München/Zürich: Piper 1994, S. 92–98.

<sup>13</sup> Bloch: »Disrupted Language« (Anm. 7), S. 16.

<sup>14</sup> Johann Gottfried Herder: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Stuttgart: Reclam 1966, S. 37.

den Autor der drei Jahre vorher erschienenen *Kritik der reinen Vernunft* (1781) beim Namen zu nennen, polemisch verschärft: »[E]ine reine Vernunft ohne Sprache ist auf Erden ein utopisches Land.«<sup>15</sup> Von diesem Vorwurf rationaler Weltfremdheit offenbar zutiefst getroffen, hat Kant, nun seinerseits in einer Rezension zu Herders *Ideen* (1785), Herder vorgeworfen, dass bei ihm der Poet dem Philosophen einen Streich gespielt und den klaren Gedanken in einem »Gewebe von kühnen Metaphern, poetischen Bildern, mythologischen Anspielungen«<sup>16</sup> verwirrt habe. Herder war von Kants sehr herablassend formulierter Kritik so verletzt, dass er den gemeinsamen Freund Hamann bat, »daß Sie ihm künftig keine Schriften von mir, als einem Freunde, prima manu communiciren u. weiter an mich gegen ihn nicht gedenken«.<sup>17</sup> Zudem erläuterte er in seiner *Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* (1799) noch einmal seinen Standpunkt, dass wer die Sprache nicht wörtlich zu nehmen versteht, sich in ihren Fallstricken verfängt, ohne zu merken, dass ihm – in der Vorwegnahme des berühmten Heidegger-Worts »Die Sprache spricht«<sup>18</sup> – die Sprache ein Denken vorschreibt, das er nicht kontrollieren kann:

Wie sollte der Vernunfttrichter das Mittel übersehen, durch welches die Vernunft eben ihr Werk hervorbringt, festhält, vollendet? Ein großer Teil der Mißverständnisse, Widersprüche und Ungereimtheiten also, die man der Vernunft zuschreibt, wird wahrscheinlich nicht an ihr, sondern an dem mangelhaften oder von ihr schlecht gebrauchten Werkzeuge der Sprache liegen, wie das Wort Widersprüche selbst sagt. [...] Laßt uns alles, was unser Verfasser (Kant) in seinen oft blendend glücklichen Ausdrücken vorträgt, sobald uns der Grund ihrer Behauptung entgeht, in unsre Sprache übersetzen. Denn jeder Mensch kann und muß allein in *seiner* Sprache denken. Wer das Eigentum dieser verloren hat und fremde Worte sinnlos nachlallt oder herbetet, hat für sich und andre den Grund aller Philosophie, das *eigene* Denken, zerstört.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Johann Gottfried Herder: »Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit« (1784/85), in: ders.: *Sämmtliche Werke*, hg. von Bernhard Suphan, Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1887, Bd. 13, Neuntes Buch, 2, S. 354–366, hier S. 357: »Das sonderbare Mittel zur Bildung der Menschen ist Sprache«.

<sup>16</sup> Immanuel Kant: »Rezension zu Johann Gottfried Herders Ideen«, in: ders.: *Werke*, hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1964, S. 799–800, Bd. 12, hier S. 799.

<sup>17</sup> Johann Gottfried Herder: »Brief an Johann Georg Hamann«, Weimar, 14. Februar 1785«, in: ders.: *Briefe*, Bd. 5 (*September 1783–August 1788*), bearbeitet von Wilhelm Dobbek/Günter Arnold, Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger 1986, S. 104–107, hier S. 106.

<sup>18</sup> Martin Heidegger: »Die Sprache«, in: *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen: Günther Neske 1959, S. 12.

<sup>19</sup> Johann Gottfried Herder: »Aus ›Verstand und Erfahrung‹. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft« (1799), in: ders.: *Sprachphilosophie. Ausgewählte Schriften*, hg. von Erich Heintel, Hamburg: Meiner 1980, S. 181–227, hier S. 183 f.

Die Individualisierung des Denkens ist also an den je eigenen Gebrauch der Sprache gebunden, weil für Herder Denken ein lautloses Sprechen ist:

Was heißt *Denken*? *Innerlich Sprechen*, d. i. die inne gewordenen Merkmale sich selbst aussprechen, sprechen heißt laut denken. [...] Denken hat mit Dünken, Däuchen einen Ursprung, daher es mehrmals etwas Ungewisses, ein Nachdenken, Hin- und Her-Denken, ein Suchen in Gedanken oder gar ein Zweifeln, z. B. Bedenken, Bedenklichkeit u. f., ausdrückt. Aus dieser Dämmrung muß man das Wort ziehen, sobald man es dem klaren Verstande zueignet, der Verstand muß wissen, woran und was er denkt, d. i. was er im Innern sich selbst ausspricht.<sup>20</sup>

Die Sprache selbst, so will uns Herder mit seinem Hinweis auf die Idiomatik des Dünkens und Bedenkens zeigen, lehrt uns die Gedanken bildende Kraft des Sprechens verstehen, die Kleist später, im Anschluss an Herder, »die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden«<sup>21</sup> genannt hat.

Zur selben Zeit, als Herder die Sprachlichkeit des Denkens zur Grundlage der späteren Geisteswissenschaften erhoben hat, hat der jüdische Aufklärer Moses Mendelssohn in seiner einem platonischen Dialog nachempfundenen Schrift über die Unsterblichkeit, *Phädon* (1767), als die »Heimat« des Geistes »das Reich der denkenden Wesen« bezeichnet und die Wahrheitssuche dieser denkenden Wesen wie Kant eher ins Reich des Denkens als, wie Herder, ins Reich des Sprechens verwiesen: »[Die Menschen] irren, die Wahrheit suchend, auf den Meeren der Meynungen auf und nieder, bis ihnen Vernunft und Nachdenken, die Kinder Jupiters, in die Segel leuchten, und eine glückliche Anlandung verkündigen.«<sup>22</sup> Wer auf dem Meer der schwankenden Meinungen den sicheren Hafen der Vernunft ansteuert, dürfte wohl dem Primat der objektiven Vernunft vor ihrer Subjektivierung in der Sprache der Meinungen anhängen. Und dennoch hat Mendelssohn schließlich, am Anfang seiner Aufklärungsschrift von 1784, die im Wettbewerb mit Kant unterlag, der bildenden Kraft der Sprache in der Kultur eines Volkes gerecht zu werden versucht:

<sup>20</sup> Ebd., S. 189.

<sup>21</sup> Heinrich von Kleist: »Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden«, in: ders.: *Sämtliche Werke und Briefe in vier Bänden*, hg. von Ilse-Marie Barth/Klaus Müller-Salget/Stefan Ormanns/Hinrich C. Seeba, Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag 1990, Bd. 3, S. 534–540. Vgl. Hinrich C. Seeba: »Kunst im Gespräch, Über Kleist und die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden«, in: *Publications of the English Goethe Society* 78 (2009), S. 89–105, erneut erschienen in: Hinrich C. Seeba: *Abgründiger Klassiker der Moderne. Gesammelte Aufsätze zu Heinrich von Kleist*, Bielefeld: Aisthesis 2012, S. 193–215.

<sup>22</sup> Moses Mendelssohn: *Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele* (1767), hg. von Dominique Bourel, Hamburg: Meiner 1979, S. 101.

Die Worte Aufklärung, Cultur, Bildung sind in unserer Sprache noch neue Ankömmlinge. Sie gehören vor der Hand bloß zur Büchersprache. Der gemeine Haufe versteht sie kaum. Sollte dies ein Beweis sein, dass auch die Sache bei uns noch neu sei? Ich glaube nicht. [...] Eine Sprache erlangt Aufklärung durch die Wissenschaften, und erlangt Cultur durch gesellschaftlichen Umgang, Poesie und Beredsamkeit. Durch jene wird sie geschickter zu theoretischem, durch diese zu praktischem Gebrauche. Beides zusammen giebt einer Sprache die Bildung.<sup>23</sup>

Aufklärung bedeutet für den späteren Mendelssohn, wie für die anderen Aufklärer, allen voran Lessing, für den die Kritik schon 1751 »ein unentbehrliches Amt in der gelehrten Welt«<sup>24</sup> war, die nie vollendete Aufgabe kritischer Sprachbildung, weil die deutsche Sprache, wie die romantische Erbin der Aufklärung, die jüdische Salonièrè Rahel Varnhagen, später bekannt hat, nie ganz die eigene wird: »Die Sprache steht mir aber nicht zu Gebote, die deutsche, meine eigene nicht.«<sup>25</sup> Die Aussage, dass die Sprache eines Volks »die beste Anzeige seiner Bildung, der Cultur sowohl als der Aufklärung, der Ausdehnung sowohl als der Stärke nach«<sup>26</sup> sei, nimmt einen von Herder vorbereiteten Gedanken Humboldts vorweg, der auf die sprachliche Konstitution kultureller und nationaler Identität hinausläuft: »Die Sprache ist gleichsam die äusserliche Erscheinung des Geistes der Völker; ihre Sprache ist ihr Geist und ihr Geist ihre Sprache, man kann sich beide nie identisch genug denken.«<sup>27</sup> Mendelssohns Bekenntnis zur Sprachbildung eines Volkes ist umso bedeutsamer, als Mendelssohn wie später Rahel Varnhagen die deutsche Sprache, in der er zu einem führenden Vertreter der deutschen Aufklärung wurde, erst erlernen und sich aneignen musste, so dass die

<sup>23</sup> Moses Mendelssohn: »Über die Frage: was heißt aufklären?« [zuerst in: *Berlinische Monatsschrift* 4, September 1784], in: ders.: *Ästhetische Schriften in Auswahl*, hg. von Otto F. Best, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1974, S. 266–69, hier S. 266 f.

<sup>24</sup> Gotthold Ephraim Lessing: [»Vorwort zu der von ihm 1751 begründeten Rezensionen-Beilage zu den Berlinischen Staats- und Gelehrten-Zeitungen, *Das Neueste aus dem Reiche des Witzes*«], zit. nach Wolfgang Drews: *Gotthold Ephraim Lessing mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1991, S. 41. Lessings Beiträge von April bis Oktober 1751, ohne das Vorwort, finden sich in: Lessing: *Werke*, hg. von Herbert G. Göpfert, München: Carl Hanser 1972, Bd. 3, S. 83–142.

<sup>25</sup> Rahel Varnhagen: [»Brief an Alexander von der Marwitz«], in: dies.: *Briefwechsel mit Alexander von der Marwitz*, hg. von Friedhelm Kemp, München: Kösel 1966, zit. nach Elke Frederiksen: »Heinrich Heine und Rahel Levin Varnhagen. Zur Beziehung und Differenz zweier Autoren im frühen 19. Jahrhundert«, in: *Heine-Jahrbuch* 29 (1990), S. 9–38, hier S. 27.

<sup>26</sup> Mendelssohn: »Über die Frage: was heißt aufklären?« (Anm. 23), S. 267.

<sup>27</sup> Wilhelm von Humboldt: »Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts« (1830–1835), in: ders.: *Werke in fünf Bänden*, hg. von Andreas Flitner, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1979, Bd. 3, S. 368–756, hier S. 414 f.

Überwindung ihrer Fremdheit vielleicht sogar eine Bedingung ihrer Hochschätzung wurde.

Mendelssohn hätte also die Aussage ›Meine Sprache ist Deutsch‹ in beiderlei Akzentsetzung bestätigen können, weil er einerseits stolz darauf sein durfte, das Deutsche zu seiner Sprache gemacht zu haben (›Meine Sprache ist *Deutsch*‹), und weil er andererseits zugeben musste, dass nur seine Sprache Deutsch ist, er aber weiterhin der Deutsch sprechende Jude bleiben wird (›Meine *Sprache* ist Deutsch‹). Er wusste nur zu gut, dass er auch als deutscher Gelehrter immer nur ein gelernter Deutscher bleiben würde. Aber gerade das Bewusstsein dieser Außenseiterposition, die von vielen zum Signum des Intellektuellen überhaupt erklärt wurde, hat um Assimilation bemühte und gleichwohl von nur nationaler Identitätsbildung immer wieder ausgeschlossene Juden wie Moses Mendelssohn und Rahel Varnhagen zu den wichtigsten Fürsprechern des Bildungsauftrags gemacht, in dem Sprachbildung eine zentrale Rolle spielte, weil für sie Bildung und Pflege der deutschen Sprache immer im Zeichen des auf Juden lastenden Kompensationsdrucks standen.

Daraus ergeben sich die Fragen, die uns hier vor allem beschäftigen, die Fremdheit der Sprache, die sich der Jude aus Dessau wie eine Fremdsprache erst aneignen musste, wie auch die Fremdheit der Sprecher, für die die Beherrschung der deutschen Sprache eben keine mit der Geburt vorgegebene Selbstverständlichkeit, sondern eine bewusste Entscheidung war. Für Juden wie Moses Mendelssohn und Rahel Varnhagen war Sprache nicht notwendig transparent, sondern immer opak, für sie musste die essentialistische Selbstverständlichkeit einer konstruktivistischen Sprach- und Weltauffassung weichen, die uns heute die Wirklichkeit als Ergebnis eines bewussten Sprechakts erscheinen lässt.<sup>28</sup>

Die Thematisierung der Sprache ist also gleichursprünglich mit der problematischen Integration der Juden in die deutsche Gesellschaft und deshalb – darauf kommt es mir vor allem an – ein oft traumatischer Akt der ›Verungewisserung‹, sobald Juden aus dieser auch sprachlichen Heimat wieder vertrieben wurden, sei es durch Zensur im 19. Jahrhundert oder durch Aberkennung der Deutschsprachigkeit im 20. Jahrhundert. So hat, im ersten Fall, Heinrich Heine im Pariser Exil auf das Verbot seiner Schriften (und der des Jungen Deutschland) mit charakteristischer Ironie reagiert:

<sup>28</sup> Vgl. Hinrich C. Seeba: »Erlösung durch das geheime Wort? Von romantischer Sprachmagie zu moderner Sprachkritik«, in: ders.: *Denkbilder. Detmolder Vorträge zur Kulturgeschichte der Literatur*, Bielefeld: Aisthesis 2011, S. 82–99.

Aber ach! als ich es endlich im Schreiben so weit gebracht hatte, da ward mir das Schreiben selbst verboten. Ihr kennt den Bundestagsbeschuß vom Dezember 1835, wodurch meine ganze Schriftstellerei mit dem Interdikte belegt ward. Ich weinte wie ein Kind! Ich hatte mir so viel Mühe gegeben mit der deutschen Sprache, mit dem Akkusativ und Dativ, ich wußte die Worte so schön an einander zu reihen, wie Perl an Perl, ich fand schon Vergnügen an dieser Beschäftigung, sie verkürzte mir die langen Winterabende des Exils, ja wenn ich deutsch schrieb, so konnte ich mir einbilden, ich sei in der Heimat, bei der Mutter ... Und nun ward mir das Schreiben verboten!<sup>29</sup>

Der Spott für seine antisemitischen Verächter, die dem Juden ein korrektes Deutsch abstreiten, ist nicht zu überhören, wenn Heine ihnen geradezu aufmüpfig vorhält, wie viel Mühe er sich mit der deutschen Sprache gegeben, dass er erst im Exil den Kampf mit der deutschen Grammatik endlich gewonnen hat und er nun dafür mit dem Verbot seiner mühselig ausgefeilten Schriften belohnt wird. Mit dieser gegen den ›Denunzianten‹ Wolfgang Menzel gerichteten Streitschrift zeigt Heine seinen Gegnern, dass sie, selbst wenn sie ihm die Sprache, in der er eine neue Heimat gefunden hat, streitig machen, ihn nicht zum Schweigen bringen können.

Zu erinnern ist hier, für den zweiten Fall, an eine wichtige Korrespondenz sprachlicher Identifikation in der Geschichte des Antisemitismus: Denn so wie Juden durch das berühmte preußische Emanzipationsedikt von 1812, das ihre bürgerliche Gleichstellung nur um den Preis der Aufgabe mosaischer Namen und hebräischer Schrift erlaubte, aus ihrer eigenen Sprache vertrieben und in die deutsche Sprache hineingezwungen wurden, wurden sie ein Jahrhundert später, wie Victor Klemperer im Tagebuch vom 25. April 1933 schaudernd festgehalten hat, umgekehrt wieder von ihr ausgeschlossen: »Anschlag am Studentenhaus (ähnlich an allen Universitäten): ›Wenn der Jude deutsch schreibt, lügt er‹, er darf nur noch hebräisch schreiben. Jüdische Bücher in deutscher Sprache müssen als ›Übersetzungen‹ gekennzeichnet werden.«<sup>30</sup> Und angewidert

<sup>29</sup> Heinrich Heine: »Über den Denunzianten« (1837), in: ders.: *Sämtliche Schriften*, hg. von Klaus Briegleb, 6 Bde., München: Hanser 1968 ff., Bd. 5, S. 26–42, hier S. 27.

<sup>30</sup> Victor Klemperer: *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933–1945*, hg. von Walter Nowojski unter Mitarbeit von Hadwig Klemperer, 2 Bde., Berlin: Aufbau <sup>6</sup>1996, Bd. 1, S. 24; in Klemperer: *LTI* (Anm. 11), S. 35 erscheint eine ähnliche Notiz unter dem Datum 21.03.1933. Der Spruch »Der Jude kann nur jüdisch denken. Schreibt er deutsch, lügt er.« war eine von zwölf Thesen, die von der Deutschen Studentenschaft zur Vorbereitung der Bücherverbrennung am 26. Mai 1933 an vielen Universitäten verbreitet wurden. Der jüdische Begründer der Theaterwissenschaft Max Herrmann hat daraufhin in einem Brief an den preußischen Kultusminister Bernhard Rust bekannt: »Ich schreibe deutsch, ich denke deutsch, ich lüge nicht!« Vgl. Martin Hollender: *Der Berliner Germanist und Theaterwissenschaftler Max Herrmann (1865–1942). Leben und Werk*, Berlin: Staatsbibliothek – Preußischer Kulturbesitz 2013 (= Beiträge aus der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz 42).

von solcher philologischen Logik, bemerkt Klemperer unmittelbar daran anschließend: »Ich notiere nur das Gräßlichste, nur Bruchstücke des Wahnsinns, in den wir immerfort eingetaucht sind.«<sup>31</sup>

Aber auch das »Gräßlichste«, die traumatische Aberkennung der deutschen Sprache, hat eine geistesgeschichtliche Tradition. Dass das von Juden adaptierte Deutsch, wegen seiner phonetischen und grammatischen Eigenart, nichts anderes als ein ›Mauscheln‹ sei, gehört zum festen Bestandteil des antisemitischen Vokabulars. So hat das jüdische Idiom zum Beispiel Richard Wagner, in seiner berüchtigten Schmäh-schrift *Das Judentum in der Musik* (1850), dazu verführt, Juden grundsätzlich von der deutschen Kultur auszuschließen und das leichtfertige Urteil mit seinem geradezu physischen Ekel zu rechtfertigen, den er gegenüber Deutsch sprechenden Juden empfand: »Der Jude spricht die Sprache der Nation, unter welcher er von Geschlecht zu Geschlecht lebt, aber er spricht sie immer als Ausländer [...]. In dieser Sprache, dieser Kunst kann der Jude nur nachsprechen, nachkünsteln, nicht wirklich redend dichten oder Kunstwerke schaffen.«<sup>32</sup> Wagners sprachliche Abkanzlung der Juden war so nachhaltig, dass Hitler sie in *Mein Kampf* einfach ›nachempfunden‹ hat, um wie Wagner die behauptete Unfähigkeit von Juden zu echter Kunst zu unterstreichen:

Wie sehr der Jude nur nachempfindend, besser aber verderbend, fremde Kultur übernimmt, geht daraus hervor, daß er am meisten in der Kunst zu finden ist, die auch am wenigsten auf eigene Erfindung eingestellt erscheint, der Schauspielkunst. Allein selbst hier ist er wirklich nur der »Gaukler«, besser der Nachäffer; denn selbst hier fehlt ihm der allerletzte Wurf zur wirklichen Größe; selbst hier ist er nicht der geniale Gestalter, sondern äußerlicher Nachahmer, wobei alle dabei angewendeten Mätzchen und Tricks eben doch nicht über die innere Leblosigkeit seiner Gestaltungsgabe hinwegzutäuschen vermögen.<sup>33</sup>

Aber – um hier noch einmal das von Klemperer bemerkte »Gräßlichste« zu zitieren – Wagner lässt seinem Widerwillen sogar gegen den Laut jüdischen Sprechens freien Lauf:

Als durchaus fremdartig und unangenehm fällt unserem Ohre zunächst ein zischender, schrillender, summsender und murksender Lautausdruck der jüdischen Sprechweise auf: eine unserer nationalen Sprache gänzlich uneigen-thümliche Verwendung und willkürliche Verdrehung der Worte und Phrasenkonstruktionen giebt diesem Lautausdrucke vollends noch den Charakter eines unerträglich verwirrten Geplappers, bei dessen Anhörung unsere Auf-

<sup>31</sup> Klemperer: *Tagebücher 1933–1945* (Anm. 30), Bd. 1, S. 24.

<sup>32</sup> Richard Wagner: »Das Judentum in der Musik« (1850), in: ders.: *Gesammelte Schriften und Dichtungen*, 10 Bde., Leipzig: Fritsch 1887, Bd. 5, S. 66–85, hier S. 70 f.

<sup>33</sup> Adolf Hitler: *Mein Kampf* (1925/27), München: Franz Eher Nachfolger GmbH. <sup>3</sup>1930, S. 332.

merksamkeit unwillkürlich mehr bei diesem widerlichen *Wie*, als bei dem darin enthaltenen *Was* der jüdischen Rede verweilt.<sup>34</sup>

Wo »fremdartig« und »unangenehm« synonym gebraucht werden, weil das Andere *per se* Ekel auslöst, zeichnet sich hier, auf die Sprache bezogen, genau jene rassistische Physiologisierung von Alterität ab, die schließlich auf die physische Vernichtung des Anderen, des für fremd und andersartig erklärten Außenseiters, hinausläuft.

Angesichts der traumatischen Angst, durch sogenanntes ›Mauscheln‹ oder ›Jüdeln‹ erkennbar zu bleiben, auch wenn die übrige Integration makellos gelungen schien, ist die Betonung der Sprachbildung unter aufstrebenden Juden bis hin zur Überkompensation besser zu verstehen. So hat Fanny Lewald in ihrer *Lebensgeschichte* (1871) festgehalten, wie sie erst durch orthodoxe jüdische Nachbarn merkte, »wie sorgfältig die Meinen, die Eltern und alle ihre Verwandten, es vermieden, davon zu sprechen, daß wir Juden wären«.<sup>35</sup> Von jüdischer Identität zu sprechen war so wenig erlaubt wie in der peniblen Einhaltung der Sprachkultur nachzulassen, weil Sprache und Kultur nun einmal unauflöslich identisch waren. Kein Wunder also, dass Juden, die an der einverlebten Sprache festhalten wollten, auch wenn ihnen die deutsche Heimat streitig gemacht wurde, im spielerischen Umgang mit ihr die Entmaterialisierung der Sprache betrieben haben und scheinbar ihren antisemitischen Verfolgern insofern Recht gaben, als sie zwar nicht das Artifizielle, aber doch das Artistische des Sprachspiels so verfeinert haben, dass sie – mit einem auf Heinrich Heine gemünzten Bonmot von Karl Kraus – »auf einer Glatze Locken drehen«<sup>36</sup> können. Wie in Hinblick auf das bekannteste Zeugnis der Sprachkrise der deutschen Literatur, Hofmannsthal's sogenannten *Chandos-Brief* (1902), immer wieder bemerkt wurde, ist gerade der darin behauptete Sprachverlust, die Atomisierung der Wörter zur Bedeutungslosigkeit, mit einer ungewöhnlichen Sprachlust vorgeführt worden, als wäre die Krise geradezu die Voraussetzung virtuoser Sprachschöpfung.<sup>37</sup> Auch die Klage über den existentiell zugespitzten

<sup>34</sup> Wagner: »Das Judenthum in der Musik« (Anm. 32), S. 71.

<sup>35</sup> Fanny Lewald: »Ein Stachel in der Seele«, in: Heid/Schoeps (Hg.): *Juden in Deutschland* (Anm. 12), S. 99–106, hier S. 103.

<sup>36</sup> Karl Kraus: »Heine und die Folgen« [zuerst in: *Die Fackel* 329/330 (01.09.1911), S. 1–33], in: ders.: *Ausgewählte Werke*, hg. von Dietrich Simon, München: Kösel (als in der DDR gedruckte Lizenzausgabe o. J.), Bd. 1: *Grimassen. 1902–1914*, S. 290–312, hier S. 293: »Ein Feuilleton schreiben heißt auf einer Glatze Locken drehen; aber diese Locken gefallen dem Publikum besser als eine Löwenmähne der Gedanken.«

<sup>37</sup> Hugo von Hofmannsthal: »Ein Brief«, in: ders.: *Gesammelte Werke in Einzelausgaben*, hg. von Herbert Steiner, Frankfurt a. M.: Fischer 1951, *Prosa II*, S. 7–20, hier S. 13: »Die einzelnen Worte schwammen um mich; sie gerannen zu Augen, die mich anstarrten und in

Sprachverlust im Exil, wenn den Verfolgten wie Victor Klemperer die von ihren Peinigern missbrauchte Sprache ›im Halse stecken bleibt‹, ist, wie das Beispiel Paul Celans zeigt, gerade von den sprachbewussten, sprachlich sensibilisierten Zeugen am eindringlichsten überliefert.

Selbst wenn sich wie bei Hans Jonas keine Spuren des Heimwehs finden, das so manchen Emigranten insgeheim gequält hat,<sup>38</sup> war es ihm auch in Jerusalem selbstverständlich, bei den Zusammenkünften seines Freundeskreises (Hans Jakob Polotsky, Hans Lewy, George Lichtheim, Hans Sambursky und Gershom Scholem) deutsch zu sprechen:

[...] – nicht etwa aus Verbindung mit dem Deutschtum, sondern einfach, weil das die uns natürliche Sprache war, in der wir uns am besten auszudrücken vermochten. Selbst ein so eifriger Zionist und Judaist wie Scholem hat niemals gefordert, man müsse eigentlich hebräisch reden. Vor der Torheit, man dürfe nicht deutsch sprechen, da Deutschland jetzt das verruchte Land und unser größter Feind sei, waren wir vollkommen gefeit. Wenn man es sich recht überlegt, so haben ja jene, die ehrenhalber geschworen hatten, nie wieder, auch nicht im privaten Kreis, deutsch zu sprechen, in gewisser Weise Hitler ein Monopol auf die deutsche Sprache eingeräumt, das ihm nicht zustand, und ein Erbe ausgeschlagen, auf das sie jedes Recht hatten, nämlich sich in ihrer eigenen Sprache auszudrücken.<sup>39</sup>

So hat der deutschsprachige Zirkel jüdischer Intellektueller im Jerusalemer Exil praktiziert, was im New Yorker Exil Ernst Bloch gefordert hat, und in der Sprache eine exterritoriale Heimat bewahrt: gewissermaßen, in den genealogischen Metaphern ihrer endgültig abgelegten Herkunft, eine ›Muttersprache‹ ohne ›Vaterland‹.

Die Deterritorialisierung der Heimat, ihre Vergeistigung außerhalb Deutschlands in der »portativen Heimat«, wie sie etwa Marcel Reich-Ranicki in der deutschen Literatur gefunden hat,<sup>40</sup> war eine wichtige Korrektur gegenüber denen, die die deutsche Identität immer mehr an ›Blut und Boden‹ gebunden haben und deshalb, zur Expansion des ›Volks ohne Raum‹, geopolitische Kriegsziele verfolgen mussten. Aber

---

die ich wieder hinstarren muß: Wirbel sind sie, in die hinabzusehen mich schwindelt, die sich unaufhaltsam drehen und durch die hindurch man ins Leere kommt.«

<sup>38</sup> Vgl. dazu Hinrich C. Seeba: »Heimweh im Exil. Anmerkungen zu einer verdrängten Sehnsucht«, in: *Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch* 30 (2012): *Exilforschungen im historischen Prozess*, S. 274–288.

<sup>39</sup> Hans Jonas: *Erinnerungen*, Nach Gesprächen mit Rachel Salamander, Vorwort von Rachel Salamander, Geleitwort von Lore Jonas, hg. und mit einem Nachwort versehen von Christian Wiese, Frankfurt a. M./Leipzig: Insel 2003, S. 154 f.

<sup>40</sup> In einem Interview der TV-ARD-Show *Boulevard Bio* am 7. September 1999 hat Marcel Reich-Ranicki auf Alfred Bioleks Frage, ob Deutschland ihm so etwas wie Heimat geboten habe, geantwortet, er wolle ein Heine-Wort, nach dem für Juden die Bibel eine »portative Heimat« sei, variieren und sagen, daß seine »portative Heimat« die deutsche Literatur sei.

in dieser Konkurrenz territorial-expansiver und sprachlich-intensiver Heimatbegriffe wog die raumgreifende Expansion des Zweiten Weltkriegs so schwer, dass etwa Stefan Zweig 1942, ein Jahr vor Stalingrad, im brasilianischen Exil Selbstmord beging, »nachdem die Heimat meiner Sprache für mich untergegangen ist und meine geistige Heimat Europa sich selber vernichtet ...«<sup>41</sup> Offenbar war schon die Verlagerung der Heimat von der ortsgebundenen Kultur zur ubiquitären Sprache kein leichtes Unterfangen. Für viele Exilanten wurde es immer schwieriger, die deutsche Sprache aufrechtzuerhalten, wie sich einerseits am logistischen Beispiel der Frankfurter Schule zeigt, deren *Zeitschrift für Sozialforschung* erst dann nicht mehr auf Deutsch erscheinen konnte, als 1940 mit der deutschen Besetzung Frankreichs der französische Verleger ausfiel, und andererseits am persönlichen Beispiel Adornos, der 1951 nach Deutschland zurückkehrte, weil ihn, wie er später verschämt zugab, das Heimweh nach der deutschen Sprache eingeholt hatte:

Der Entschluß zur Rückkehr nach Deutschland war kaum einfach vom subjektiven Bedürfnis, vom Heimweh motiviert, sowenig ich es verleugne. Auch ein Objektives machte sich geltend. Das ist die Sprache. Nicht nur, weil man in der neu erworbenen niemals, mit allen Nuancen und mit dem Rhythmus der Gedankenführung, das Gemeinte so genau treffen kann wie in der eigenen. Vielmehr hat die deutsche Sprache offenbar eine besondere Wahlverwandtschaft zur Philosophie, und zwar zu deren spekulativem Moment, das im Westen so leicht als gefährlich unklar – keineswegs ohne allen Grund – beargwöhnt wird. [...] Das Deutsche ist nicht bloß Signifikation fixierter Bedeutungen, sondern hat von der Kraft zum Ausdruck mehr festgehalten jedenfalls, als an den westlichen Sprachen der gewahrt, welcher nicht in ihnen aufwuchs, dem sie nicht zweite Natur sind. [...] Zumindest der geborene Deutsche wird fühlen, daß er das essentielle Moment der Darstellung, oder des Ausdrucks, in der fremden Sprache nicht voll sich erwerben kann.<sup>42</sup>

Die von Adorno behauptete Affinität der deutschen Sprache zur Philosophie, die ihm zur Objektivierung seines Heimwehs nach Deutschland diente, ist, trotz seines Wortgebrauchs, weniger eine problematische Essentialisierung des Deutschen als philosophischer Sprache als ein Bekenntnis zu dem für die deutschen Geisteswissenschaften wesentlichen Grundsatz der Sprachlichkeit des Denkens: nur denken zu können, was die spekulative Struktur der Sprache zu denken erlaubt. Deshalb ist Adornos charakteristischer Sprachduktus ein so sprechender Beleg

<sup>41</sup> Stefan Zweig: »Abschiedsbrief an seine Freunde« (Februar 1942), online unter: [http://de.wikisource.org/wiki/Abschiedsbrief\\_Stefan\\_Zweigs](http://de.wikisource.org/wiki/Abschiedsbrief_Stefan_Zweigs) (letzter Zugriff: Mai 2014)

<sup>42</sup> Theodor W. Adorno: »Was ist deutsch?« [zuerst in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 02.04.1966], in: *Bundesrepublikanisches Lesebuch*, hg. von Hermann Glaser, München: Hanser 1978, S. 335–346, hier S. 344 f.

für das, was Kleist »über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden« erdacht hat.

Stefan Zweigs Verzweiflung über den Verlust der sprachlichen Heimat und Theodor W. Adornos unterdrücktes Heimweh nach dem Land der eigenen Sprache sind nur zwei von vielen Beispielen für die traumatische Erfahrung sprachlicher Deterritorialisierung. Weil die deutsche Sprache, in der sich die meisten Juden seit dem 18. Jahrhundert erst finden mussten und an der viele Exilanten trotz allem auch in der Fremde festgehalten haben, gerade keine ungebrochene Identität markiert, ist auch der komplex-spielerische, d. h. wesentlich krisenhafte Umgang mit ihr ein Testfall für den Glauben an ihre Kraft der Identitätsbildung. Mag die Sprache – wie so leicht gesagt: ›trotz allem‹ – auch deutsch geblieben sein, so sind die Deutsch sprechenden jüdischen Emigranten, die in den meisten Fällen vor allem Deutsche hatten sein wollen und es nicht sein durften, keine Deutschen mehr, für die ›deutsch zu sein‹ meistens ganz anderes bedeutet, als nur gut ›deutsch zu sprechen‹. Ihr Rückzug auf die rein sprachliche Identität konnte sich deshalb auf ein größeres, weil für die Identitätssicherung am Rande der Gesellschaft entscheidendes Sprachbewusstsein stützen, für das die Namen der Sprachvirtuosen Heinrich Heine und Karl Kraus stehen, beide Juden, der eine emigriert und der andere nicht, die gelegentlich wohl ihre jüdische Identität, aber nie die deutsche Sprache verleugnet haben.

Nun hat aber Karl Kraus in seiner berühmten Auseinandersetzung mit den Folgen Heine'scher Sprachvirtuosität im deutschen Feuilleton ausgerechnet seinem Vorgänger Heine vorgeworfen, im Pariser Exil die Moral der deutschen Sprache verraten zu haben:

Ohne Heine kein Feuilleton. Das ist die Franzosenkrankheit, die er uns eingeschleppt hat. Wie leicht wird man krank in Paris! Wie lockert sich die Moral des deutschen Sprachgefühls! Die französische gibt sich jedem Filou hin. Vor der deutschen Sprache muß einer schon ein rechter Kerl sein, um sie herumzukriegen, und dann macht sie ihm erst recht die Hölle heiß.<sup>43</sup>

Im Bild des deutschen ›Kerls‹ verbinden sich unterschwellig zwei Ressentiments, einerseits gegen die unmoralischen Franzosen, bei denen sich die Paris-Reisenden seit je mit der ›Franzosenkrankheit‹ genannten Syphilis ansteckten, und andererseits gegen die wortgewandten Juden, die dem ›deutschen Heldentum‹ in den Rücken fallen. Beide Ressentiments liefen in dem von Kraus ausgesparten, aber offensichtlich evozierten Bild der ›Matratzengruft‹ zusammen, in der Heine, der an der ›Franzosenkrankheit‹ leidende Jude *par excellence*, acht Jahre lang bis zu

<sup>43</sup> Kraus: »Heine und die Folgen« (Anm. 36), S. 291.

seinem Tod 1856 dahingesiecht ist.<sup>44</sup> So wird als Krankheit desavouiert, was selbst von antisemitischen Gegnern als sprachliche Virtuosität anerkannt werden musste, und in das übergeordnete Schema nationaler Stereotypen gepresst. Während die Hure Babylon als französische Sprache wiederkehrt, die sich jedem Filou hingibt, macht die deutsche Sprache als tugendhafte Germania ihrem potentiellen Verführer so zu schaffen, dass er, sollte er es dennoch versuchen, dafür in die »Hölle« kommt. Wenn sich Kraus im ausdrücklichen Gegensatz zu Heine auf der Seite der sprachlichen Moralwächter sieht, so macht er sich gerade jener schlüpfrigen Verführung schuldig, die er Heine vorwirft: »Die Sprache regt an und auf, wie das Weib, gibt die Lust und mit ihr den Gedanken. Aber die deutsche Sprache ist eine Gefährtin, die nur für den dichtet und denkt, der ihr Kinder machen kann.«<sup>45</sup> Nur ein rechter ›deutscher Kerl‹ weiß der Sprache ›Kinder zu machen‹ und ihr damit Wirkung in der Welt zu verschaffen. Der erotische Umgang mit der Sprache ist also nur insofern erlaubt, als er der Fortpflanzung dient: Die katholische Ehemoral, der sich Karl Kraus als zeitweiliger Konvertit hier bedient, hatte auch schon Heinrich Heine als anschauliches Bild seiner Polemik gegen die Kunsttheorie des *l'art pour l'art* gedient.

Tatsächlich hat Heine selbst die gleiche pikante Zeugungsmetapher bemüht, um der Sprache die verbindliche Verantwortung zur Weltgestaltung vorzuschreiben. Er polemisierte in der *Romantischen Schule* (1836) gegen die von Goethe geprägte ›Kunstperiode‹, weil sie als wirkungslose Kunst der schönen Worte keine Taten hervorgebracht und insofern eine nachteilige Wirkung auf die politische Entwicklung in Deutschland gehabt habe:

Die Tat ist das Kind des Wortes, und die Goetheschen schönen Worte sind kinderlos. Das ist der Fluch alles dessen was bloß durch die Kunst entstanden ist. Die Statue, die der Pygmalion verfertigt, war ein schönes Weib, sogar der Meister verliebte sich darin, sie wurde lebendig unter seinen Küssen, aber so viel wir wissen hat sie nie Kinder bekommen.<sup>46</sup>

Der – übrigens falsch verstandene – Mythos von Pygmalion, dem Ovid durchaus ein Kind zugeschrieben hatte,<sup>47</sup> diente Heine als Symbol der Unfruchtbarkeit der nur schönen Kunst ohne politische Wirkung. Die

<sup>44</sup> Vgl. zu Heines ›Neurosyphilitis‹ Roland Schiffter: »Das Leiden des Heinrich Heine«, in: *Fortschritte der Neurologie. Psychiatrie* 73 (2005), S. 30–43.

<sup>45</sup> Kraus: »Heine und die Folgen« (Anm. 36), S. 291.

<sup>46</sup> Heinrich Heine: »Die romantische Schule«, in: ders.: *Sämtliche Schriften* (Anm. 29), Bd. 3, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971, S. 357–504, S. 395.

<sup>47</sup> Vgl. Ovid: *Metamorphosen* 10, S. 297: »illa Paphon genuit, de qua tenet insula nomen.« Pygmalions mit der Statue gezeugte Tochter Paphos hat der Insel Zypern zeitweilig den Namen gegeben.

programmatische Verurteilung der Kunstliebe zieht ihre moralische Kraft also aus der Verdammung des nicht durch Fortpflanzung gerechtfertigten Geschlechtsverkehrs. Um nicht bloß die Hure verantwortungsloser Sinnenlust zu sein, muss die Sprache also auch bei Heine, diesem seit Menzel antisemitisch auf die Rolle des sexbesessenen Filous festgeschriebenen Sinnesmenschen, Mutter werden, die Mutter der wortgezeugten Tat.<sup>48</sup>

Wenn Kraus hier – wie übrigens auch Adorno in seinem berühmten Heine-Essay<sup>49</sup> – antisemitischen Ressentiments bedenklich nahe kommt und Heine zum bloß nachahmenden Schaumschläger des ›modisch flotten‹ Wortes herabstuft, so ist auch diese Polemik am falschen Objekt zu verstehen als Verteidigung des Grundsatzes von der Sprachlichkeit des Denkens, als Abwehr aller Versuche, die Sprache den vorausgedachten Gedanken als dekorative Schnörkel nur nachträglich anzuhängen, sie also zur ›Locke auf einem haarlosen Glatzkopf‹, zu jenem Wortgeklingel ohne Wirkung zu degradieren, dem auch Heines Polemik gegen Goethe galt. Die Sprache, die bei Karl Kraus die Lust und den Gedanken erregt, soll laut Heine ihrem engagierten Liebhaber auch Kinder bescheren, d. h. Folgen in der Wirklichkeit haben. Dabei ist die sexuelle Anspielung auf die Impotenz des nur schönen, aber wirkungslosen Wortes ein Moment der eigentlich gemeinten Schöpferkraft der Sprache, mit der die für die Geisteswissenschaften grundlegende These der Sprachverfasstheit unserer Welt verbunden ist. Die Forderung solcher schöpferischen Macht der Sprache ist sicher nicht nur eine jüdische Haltung, vor allem wenn man bedenkt, dass laut Johannes-Evangelium Gott selbst die Welt in einem Sprechakt geschaffen hat (›Am Anfang war das Wort‹) und deshalb der Künstler mit dem Namen des Schöpfers gerne als *alter deus* bezeichnet wird. Aber im Zusammenhang jüdischer Identitätsbildung, der fundamentalen Ort- und Sprachlosigkeit jüdischer Minderheiten, ist die Betonung der schöpferischen Sprachmacht vielleicht auch als Kompensation dafür zu verstehen, dass Sprache als deterritorialisierte Heimat eine ganz andere Bodenhaftung verlangt als irgendeine nazistische ›Blut und Boden‹-Ideologie.

<sup>48</sup> Vgl. hierzu Hinrich C. Seeba: »Die Kinder des Pygmalion. Die Bildlichkeit des Kunstbegriffs bei Heine. Beobachtungen zur Tendenzwende der Ästhetik«, in: *DVjs* 50 (1976), S. 158–202.

<sup>49</sup> Vgl. Theodor W. Adorno: »Die Wunde Heine« [zuerst in: *Texte und Zeichen* (1956) 3], in: ders.: *Noten zur Literatur I*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980, S. 144–152: »Seine Widerstandslosigkeit gegenüber dem kurrenten Wort ist der nachahmende Übereifer des Ausgeschlossenen.« (S. 151) – »So groß war die Virtuosität dessen, der die Sprache gleichwie auf einer Klaviatur nachspielte, daß er noch die Unzulänglichkeit seines Worts zum Medium dessen erhöhte, dem gegeben ward zu sagen, was er leidet.« (S. 152)

Die erotische Schlüpfrigkeit, die sich Karl Kraus in einer Geste jüdischen Selbsthasses gegen Heine erlaubt, um ihn mit einem antisemitischen Verdikt zu belegen, ist allerdings älter und spielt überraschenderweise schon in der wichtigsten Auseinandersetzung über die Stellung der Sprache in der deutschen Geistesgeschichte, nämlich zwischen Herder und Kant, eine Rolle. Ausgerechnet Kant, den man wohl zu Recht einen der unsinnlichsten Philosophen nennen kann, versucht Herders These der Sprachlichkeit des Denkens dadurch zu geißeln, dass er sich selbst eine Schlüpfrigkeit erlaubt, die später nur dem begehrlichen Blick von Juden zugeschrieben wurde: Er frage sich angesichts des bildhaften Denkprozesses von Herder, »ob an manchen Orten das Gewebe von kühnen Metaphern, poetischen Bildern, mythologischen Anspielungen nicht eher dazu diene, den Körper der Gedanken wie unter einer Vertügade zu verstecken, als ihn wie unter einem durchscheinenden Gewande angenehm hervorschimern zu lassen.«<sup>50</sup> Dass ausgerechnet Kant ausgerechnet Herder vorhält, dass er den nackten Körper der Gedanken in einer »Vertügade«, d. h. unter einem alle Reize verdeckenden und deshalb ›Tugendwächter‹ (von span. *verdogarda*) genannten Reifrock verdeckt, anstatt ihn, wohlgemerkt den nackten Frauenleib als Symbol der Wahrheit, »angenehm hervorschimern« zu lassen, so ist diese in Kants Zeit ganz und gar ungehörig erscheinende Anleihe beim ›Soft Porno‹ nur dazu angetan, die wahren Sprachverhältnisse total zu verwirren und für die Priorität vorsprachlicher Gedanken ausgerechnet jene Sinnlichkeit zu usurpieren, die gerade das Eigentum der von Kant verurteilten Poetisierung der Wahrheit in ihrem sprachlichen Vollzug ist. Im Rahmen antisemitischer Sexualisierung des begehrenden Blicks macht sich Kant gewissermaßen zum Juden, der die Susanne im Bade heimlich beobachtet, nachdem er ihr die überflüssige Kleidung, die sprachliche Gewandung der ›reinen Wahrheit an sich‹, geraubt hat.

Aus metaphorngeschichtlicher Perspektive hat uns Hans Blumenberg den Weg aus diesem Labyrinth gegenseitiger Bezichtigung gewiesen und klargestellt, dass »die Entdeckung der *Geschichte* inmitten der Aufklärung und gegen ihren Sinnstrom« den Topos der nackten Wahrheit beendet und die Erkenntnis durchgesetzt habe, »daß die ›Verkleidungen‹ der Wahrheit nun nicht mehr rhetorischem Schmuckbedürfnis und dichterischer Phantasie entstammen, ja überhaupt nicht akzidentiell-abstreifbare ›Zutaten‹ darstellen, sondern den Manifestationsmodus der

<sup>50</sup> Immanuel Kant: »Rezension zu Johann Gottfried Herders Ideen« (1785), in: ders.: *Werke*, hg. von Wilhelm Weischedel, 12 Bde., Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1964, Bd. 12, S. 799 f.

Wahrheit konstitutiv machen«. <sup>51</sup> Mit anderen Worten: Die Historisierung des Denkens hat der von Herder vertretenen Ansicht den Weg geebnet, dass die Sprache nicht akzidentiell, sondern für die Wahrheitsfindung konstitutiv ist. Dieser für die Ausbildung der Geisteswissenschaften entscheidende Sieg der Sprachphilosophie über die Erkenntnistheorie ist durch die traumatische Spracherfahrung von Juden im Exil vielleicht in Frage gestellt, aber gerade deshalb immer wieder und nun existentiell bestätigt worden: Meine Sprache ist Deutsch.

---

<sup>51</sup> Hans Blumenberg: »Die Metaphorik der ›nackten‹ Wahrheit«, in: ders.: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1998, S. 61–76, hier S. 72.