

2004.267.74

erschienen im Universitätsverlag Göttingen 2004

Tom Klaffmann (Hg.)

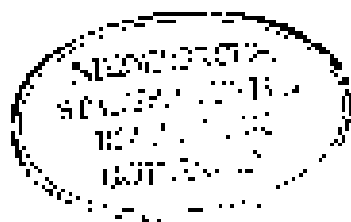
Das Buch der Bücher
Seine Wirkungsgeschichte in der
Literatur



Universitätsverlag Göttingen
2004

Bildungslehre Information Der Deutschen Bibliothek
 Die Deutsche Bibliothek verleiht die w-Publikation in der Deutschen
 Nationalbibliothek; detaillierte Informationen über den sind im Internet über
<http://www.dnb.de> abrufbar.

© Alle Rechte vorbehalten, Lutz Preuss Verlag Göttingen 2014



Umschlaggestaltung
 Im Vordergrund der weißbühige Jesus im Tempel, Detail aus dem Fresko des
 Fuggerers der Luthers St. Jacobi-Kirche, 1492
 Aufnahme Hans Stavenh, Göttingen
 Im Hintergrund der Gelahrbrief aus der Göttinger Gutachtenbibliothek (Hilf. Bibl.),
 gedruckt im 1454, dargestellt vom Göttinger Digitalisierungszentrum
 Sitz: Publikumsraum, Göttingen

Abb. S. 62 mit freundlicher Genehmigung der University of Wisconsin Press

ISBN 3-03910-750-6

Inhalt

THOMAS KATHOLIK	
Gekennzeichnet	7
TRISTAN KATHOLIK	
Vorwort	9
CHRISTOPH LEHR	
„Hilf, o Hilff! Sprichst du wickelt nicht, anders als diese Wirt?“ Das Buch Hinh und die Literatur	21
STEFAN LÖW	
Eine wirthin unbekanntes Schöner Die lateinische Bibelpolitik der Spätrenaissance	29
JÜRGEN VON STACKELBERG	
Die Bibel in der französischen Literatur Voltaire, Goethe, Giraudoux	33
JÜRGEN GILBERT	
„Die Verleibung aus dem Paradies“ Der Urgruppmythos (Genesis 3) als Herausforderung in 1950er-Jahren und Literatur der Nachkriegszeit	39
TRISTAN WILHELM	
Skizzen und die Bibel	65
DANIEL GÖSSER	
Die Heilige Schrift und die Schriftwelt in Amerika der Teil Melville	117

FRANZ VON PAUL LOHL

„Das Fest der Anbahnung“

Thomas Manns Romanzyklus *Joseph und seine Brüder* 135

BENIGNO LUNA

Wiederkehrender und ewig junger Christus

in der mexikanischen Literatur 151

ANASTASIA WILKINSON

„The Book of Job“

in the American Literary Tradition 175

Gesellschaft

Im letzten Jahr fand in der Göttinger Jakobikirche eine hochkarätige und ausführlich besuchte Vorlesungreihe zur Wirkungs geschichte der Bibel statt. Diese zum großen Teil vorliegende Vortragsreihe ist nicht nur ein Beispiel für das gute Zusammenleben von Universität und Stadt, wie es typisch für Göttingen ist. Sie ist darüber hinaus Beispiel für ein fruchtbares Gespräch zwischen Wissenschaft und Kirche, wie es auch außerhalb der akademischen Theologie möglich und nötig ist.

Für die Dokumentation dieser beeindruckenden Vortragsreihe ist dem Universitätsverlag sehr zu danken.

Hrsg. Dr. Christa Kragemann

Dekan der Theologischen Fakultät

Günter Jürgen Christmann, Göttingen

Vorlesungssaal in der Göttinger St. Jacobi-Kirche statt. Manulche Vereiner besser Göttinger Pädologie fanden hier ihr Publikation-interesse. Ist gebietet, aber in seinem Interesse nicht auf eine fachwissenschaftliche Binnendiskussion beschränkt. Die Atmosphäre war konzentriert, manchmal heimatlich festlich. Der Herbst hatte die Kirche schon in ein festiges Faltdunkel getaucht. Dappeln war der Almanach bei erschauen. Das wirkte durchaus nicht unpassend - obwohl es doch nichts als Philologie war, was dem geboten wurde.

Überhaupt kann es scheinen, daß St. Jacobi der ideale Raum für Vorträge wie dieses ist - Inbegriff eines seltenen Synthesens von Geist und Kunst, von Gottesdienst und Frömmigkeit, von Heiligkeit und Nüchternheit. Das ist vor allem Dirk Tiedemann zu verdanken. Seit 16 Jahren ist er Pastor dieser Gemeinde. Entwerfer und Organisator einer Vortragsreihe sind sein Werk.

Wie der Leser schmasi bemerken wird, wurde für den Druck die Vortragstexte und überhaupt der besondere Charakter einer Vortragsreihe im Kirchenraum beibehalten; dies schließt den Versuch auf einen unweidlichen Anmerkungsapparat ein.

St. Jacobi in Göttingen, Sommer 2004

Dirk Tiedemann

„Hilf, o Hilf! Sprachst du wirklich nichts anderes als diese Worte?“ Das Buch *Hilf und die Literatur*

GABRIEL LAUER

Im Herbst des Jahres 1841 erschienen in Kopenhagen eine Reihe von Briefen eines namhaften jungen Mannes, die ein gewisser Constantin Curjel aus Lund ausgeht. haben soll. In seiner Vorbemerkung behauptet der Herausgeber, die nachfolgenden Briefe von einem unglücklich verheirateten Menschen zu haben, deren jüngerer Kronleuchter- Todestag, die sein letzter Wille jeden aufrichtig und zugleich wohlwollenden Lektanden begleitet. Es wurde den Kopenhagenern damals nicht schwer zu wissen, wer dieser junge Mann war, der da so litt und doch so virtuos zugleich sein eigener Herausgeber war. Es war Søren Kierkegaard, der seine religionsphilosophischen Schriften stets unter Pseudonymen zu veröffentlichen pflegte, dabei aber auffällig genug liebte, um jedermann und hinter jedem intelligenten Pseudonym erkannt zu werden.

Es waren Briefe, die unter dem Titel *Die Widerrede* (modifiziert, schreibt unter dem Eindruck der 19. September der namlose Freund an einen adreierten Herausgeber Constantius:

Man verschwiege mir nicht

Hilf! Hilf! O Hilf! Hast du wirklich nichts anderes gesprochen als diese schönen Worte. Der Herr laßsgerben, der Herr laßsgerben, der Name des Hieten sei gelobt? Hast du nicht mehr gesagt? Bist du in alle deiner Not dabei geblieben, nichts zu tun als sie zu wiederholen? Warum schwiegst du sieben Tage lang, und siehst Nichts, was gut, da im Äther Seele von Als das ganze Narren über dir zusammenbrach und Topfdruckern gleich rings um dich lag, hastest du da abgelegt die übermenschliche Fassung, hastest du alsogleich die Liebe Duldschweig, des Verstandes und des Glaubens Ereimur? Ist diese Torgschicksals verschlungen war dein Leid, agenden, daß Ferner dir keine andere Linderung erwarten als die, welche weltliche Weisheit kömmertlich bietet, in dem sie einen Paragraphen über die Lebens Verkommenheit vorlegt? Willst du nicht mehr zu sagen, was du nicht mehr zu sagen, als was die beamteten Rüsser von lang dem Firmanen zumessen, was die beamteten Lauer, so ilen Zeitschnittmeister gleich, dem Firman-

neu vorzubringen, daß es nämlich in Stunden der Not ziemlich so aussprechen: Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobet, nicht mehr und nicht weniger, ebenso wie nur Presit sagt zu dem Niesenden! (Die Wiederholung, S. 88).

Nein, es ist nicht ähnlich, so in den Stunden der Not zu reden, wie es Hiob in dem Händeklagen wird. Daran hat Kierkegaard nicht lange Zweifel aufkommen. Zuerst ist anders, den Finger ins Dasein zu stecken und zu fassen:

Wo bin ich? Was heißt denn das die Welt? Was bedeutet mir Wört? Wer hat mich in das Ganze hinein betrogen, und läßt mich nun dastehen? Wer bin ich? Wie bin ich zu die Welt hineingekommen, warum hat man mich vorher gefragt, warum hat man mich nicht vorher bekannt gemacht mit Sünden und Unwissenheiten, warum ist ich hineingeworfen in Reih und Lied als wäre ich gekauft von einem Menschen hinter? Wie bin ich Teilhaber geworden in dem großen Unternehmen, das man die Wirklichkeit nennt? Warum soll ich Mithhaber sein? Ist das nicht Sache freier Entschlüsse? Und falls ich genötigt sein soll zu sein, wer ist denn als der verantwortliche Leiter? Ich habe eine Bemerkung zu machen – 3. Götze ist keine verantwortliches Leiter? An wen soll ich mich wenden um meiner Klage? Das Dasein ist ja eine Diskussion, daß ich hinein, meine Bemerkung mir zur Verhandlung zu stellen? Wenn man das Dasein denken soll wie es ist, wäre es denn dann nicht das Beste, man erführe wie es ist? (Die Wiederholung, S. 70f).

Kierkegaard gibt seinem aber gar viele Worte der Klage. Aber die Klage ist nicht zuerst die über das eigene Leiden, sondern die Klage darüber, nicht über dieses Leiden sprechen zu können. Die vielen Worte wollen daher nichts anderes sein, als jene Worte Hiobs, die ihm die Laubbäume seiner Anklage genommen hat. Dann, dort hat man Hiob nur keine ein gutgefügigen Duldens einholen, der zwar klagt, aber am Ende alle Fragen an das Dasein einstellt, wenn es vom Lob Gottes kommt, als habe an Ende das ganze Buch Hiob nur sagen sollen: „Der Name der Herrn sei gelobet“.

Die Sprachlosigkeit Hiobs in der Tradition scheint Kierkegaard völlig ähnlich mit dem Buch Hiob selbst zusammen. Gernam gewonnen ist er

eine redaktionelle Zusammenstellung verschiedener Überlieferungen, die sich selbst für den ungeschulten Leser leicht unterscheidbar lassen. Da ist die 4-fach-geschichte von dem frommen und weisen Mann im Letzte Maß, der mit der Verbrennung des Herrn durch den Satan in der Stundhaftigkeit seiner Glaubens empfinden wird. Das Dreizehnte metra auf Eliphas-Bildes und Zophar, um Hiob ihre Teilnahme über sein Unglück zu bewegen, stimmen bei dem Ausdrücken sieben Hügeln und sieben Narben schwirrend. Da heißt diese Geschichte ab, um erst später und dann unwillkürlich mit dem Tadel des Herrn über Eliphas fortgesetzt zu werden, um schließlich zur Justifikation des Verlustes überzuleiten. Hiob wird vom Herrn wieder fast ersetzt, weil ihm gewonnen wurde. I Lob kann halt und Lebenszeit werden! Das ist die schauderliche Geschichte, die das Heanzen am Ende befohlen.

Dem Umfang nach machen diese Geschichten über den geringsten Teil des Buchs Hiob aus. Denn in diesem Bereich ist ein großes Gedicht eingepflegt, die Klage Hiobs in der Form eines Zykklus von Wechselreden mit seinen Freunden. Während seine Freunde von der Schuld Hiobs überzeugt sind, insistiert Hiob in wechsellager Folge auf seiner Schuldlosigkeit, hervorhebt wiederum Selbstverweigerung und Gewissensüberzeugung. „Ichney ich zu dir, was antworten mir nicht! Teme ich zu hat / so antworten nicht auf mich“, klagt Hiob und fügt hinzu: „Du bist mir so wandelt in einen Gewissens / und zeigst deinen gegen mir wider meine deiner Hand. Du hast mich auf / und kass mich auf dich wende dann / und mundmunde mich kreftiglich. Denn ich was du wies mich dem Tod überantworten / da ist das kostigste Herr aller Lebendigen. Du es ward er nicht die Hand zu schreiben im Bündnis / und warden nicht schreiben für keinem verleben. Ich weinere ja in der letzten seit / und meine Rede jammere dremme. Ich wemere des Guten / und kempere dremme / Ich hatte auf / und kempere dremme. Mein ein gewilde foch / und höre nicht auf / Mich hat verfallen dremme zeit / Ich habe schwere rühret / und höre nicht noch doch keine Sonne zeit / Ich wehe nicht der Gemein und schreie“ (Kap. 30, Übersetzung Lüders, 134f). Erst nachdem Hiob so geklagt hat, erhebt das Herr seine Stimme. Der aufmerksam Leser sieht und hört auch hier, wie Hiob mit unwahrscheinlich Rede des Herrn neben der Hiob steht. Auf diesem Klage, wenn nicht der Klage geht die Rede des Herrn nicht ein. Passen bei gewissem Lesen schon die folgenden

Hierin aufleuchtet auch Godesân und die soenne Eröhlung nicht Ingos zusammen, es ist mindestens daraus unklar, wie die Wörter des Herrn und die Klage des Hiob zueinander gehören. Dasselbe ist die Klage des Gesechtes über das ihm widerfahrene Unglück nicht neu. Sie findet sich in vielen Literaturen der alten Welt vor dem Buch Hiob. Auch dort gibt es Erklärungen für das Leiden des Gesechtes, wie es als Pöhlung, als Läuterung oder als Ausdruck ebenmenschlicher Weisheit. Das Buch Hiob nutzt diese vorantike Tradition und verbindet sie mit Weisheitslehren. Hiobisch mag das Buch daher nicht nur eine spätere redaktionelle Zusammenstellung verschiedener Texte und Sätze sein. Wie immer die Teile des Buches einmal ursprünglich zusammengehört, haben mögen, die für den Mitleidigen sich erheben Widersprüche sind nicht die der Tradition seiner Auslegung. Im Gegenteil. Die Widersprüche hat man anzunehmen gewußt, indem man jeweils unterschiedliche Teile des Buches als wesentlich herausgehoben hat, und die Klage mit die Erklärung, und den Schluss des Buches.

Wir müssen – und können – die redaktionellen Konflikte des Buches Hiob nicht entscheiden, können aber schon, wie die weiteren Generationen mit dem Buch Hiob und seinen Widersprüchen umgegangen sind. Man wird dann hier Kirchengesamt Recht geben müssen, dass zwar in der Auslegungspolitik doch deutlich bemüht war, Hiob in den Stunden der Not stets „ziemlich“ sprechen zu lassen. Schon die frühen römischen Übersetzungen des Buches, die Targumim, haben Hiob als Dichter verstanden, die Mitleidigen als wahrhaft Gotteskinder und als rechtschaffenen Menschen. Der „ziemlichen“ Redner Kirchengesamt konnte Tradition der Hiob-Auslegung nicht. Die rabbinische Tradition – die etwa zeitgleich mit dem Christentum aber aus jüdischer Tradition ausbildet – hat dies, wo sie Hiob nicht einfach als Gotteskinder gesehen hat, als Schuldigen gesehen. Hiob, so sagt es der Talmud (h. San. 11a), habe in den Aussagen über das Schicksal der Israeliten in Ägypten mitleidig, durch aber geschwiegen, was für ihn Auslegung in Ägypten zu stehen. Daher die Strafe Gottes. Das mittelalterliche Judentum vor allem in seinem Jüdischkeitsgeschichtlich für das wichtigste Judentum wichtige Buch, dem Sefer Chofim (Buch des Gesechtes), parallelisiert das Leiden Hiobs mit dem Leiden des jüdischen Volkes

Paides, wie Folge der eigenen Sünden und einer Prüfung Gottes. Selbst die mittelalterlichen saphardischen Rationalisten wie Saadia Gaon oder Maimonides hielten dem Köpfe Hiob nur eine begrenzte Eindeutigkeit in die Weisheit Gottes an, wenn sie ihn nicht ganz als verwerflichen Aristokrat verstanden. So bleiben nicht viele Worte Hiob angesichts der Weisheit Gottes bestehen.

In dieser Hinsicht unterscheidet sich die christliche Kommentierung nicht prinzipiell von der jüdischen. Der schon bald als Heiliger verehrt Papa Gregor der Große hat bestimmt für die christliche alexandrische Tradition im 6. Jahrhundert das Buch Hiob als eine Anteilnahme am christlich-menschlichen Vollkommenheitsideal ausgelegt. Seine Adversaria sind die Situationslehre der mittelalterlichen Theologie, als eingeschrieben und ausgelegt, aber zu keiner Stelle eine „ziemliche“ Klage. Der Thomas von Aquin hat in seinem Hiob-Kommentar mit der metaphysischen, d. h. mittelalterlichen Deutung begonnen und eine literaturwissenschaftliche Deutung versucht. Sie ist freilich auch nicht auf Klage ausgerichtet, sondern sucht vielmehr mit Hiob die Vererbung Gottes aufzuzeigen. Dem korrespondiert in der ikonographischen Tradition Europas die Darstellung Hiobs als göttlicher Dichter, der er nicht nur mit Anwesenheit abgetilgt wird. In dem illuminierten Handschriften dazu, in der venezianischen Wandmalerei oder in den griechischen Kapellmalerei sind Stationen des Lebens Hiobs wiedergegeben: Hiobs Widerstand, der Tod seiner Kinder und seiner Frauen, sein Aussatz, Hiob auf dem Dunghaufen, der Herr spricht aus dem Wetter, das Herr setzt Hiob in dem Glück ein und als symbolisches Gegenbild zu Christus im Elend oder als Präfiguration der Passion Christi. Auf der Gabelung des Mittelalters in das Alte und Neue Hiob neben Noah und David als einer der drei Gerechten des Alten Bundes. In seiner Not – so sagen es die Darstellungen wie die Skulptur – hat Hiob nicht mehr gesagt, als der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobt.

Wir können es denken und wenden, wie wir wollen. Das Buch Hiob ist ein Buch der Moral, mal mehr, mal weniger, aber immer in der Weisheit der Moral ausgelegt. Seine Hauptfigur wird niemals zum Helden. Kaum eine Heroisierung hat sich selbst in der außerbiblischen Literatur wie etwa dem Ijob-Testament entwickelt. In der ganzen Tradition der Heiligtümer ist kein Mensch, der sich zu bewundern, sind keine Verwicklungen

eines König David zu berichten und keine Liebesgeschichte eines Samson zu erzählen. Eine Geschichte, ein Stück Literatur aus der Buch Hiob über die Jahrbautende nicht geworden. Das mag in dieser Verallgemeinerung vielleicht nicht gleich einleuchtend, sondern fordert die Frage heraus, warum dann Hiob nie eine literarische Geschichte geworden ist, die man etwackel und der man mit Spannung ruhbar! Erzählen wir uns nicht von Unglück anderer Geschickten, ja, ist nicht die Liebesgeschichte nichts anderes als eine Anreizanzersicherung von Geschichten über Unglück, ankler der Liebe oder der Macht?

Im berühmten 13. Kapitel seiner *Ästhetik* handelt Aristoteles davon, „was man beim Zusammenfügen der Dabeln e runden und was man dabe vermeiden muß und was der Tragödie zu ihrer Wirkung verhilft“ (S. 367). Zwei Geschichten sind demnach ungeeignet, um erzählt oder als Tragödie auf die Bühne gestellt zu werden. Man dürfe nicht zeigen, wie „Schicksal einen Umschlag vom Unglück zum Glück erleben“. Nach dem man zeigen, wie der ganz Schlechte einen Umsturz vom Glück zum Unglück erlebt“. Vor allem aber – und Aristoteles setzt diesen Fall ganz oben an – „auf man nicht zeigen, wie edellose Männer einen Umschlag vom Glück ins Unglück erleben; dies ist nämlich – so begründet es Aristoteles – weder schmerzhaft noch immerwoll, sondern abscheulich“ (Höffe 837). Genaus das ist nun die Geschichte Hiobs. Sie ist abscheulich, weil Hiob zeitweilen Adhler, keine Misanthrope mitweist. Er ist der Gerecht, aber damit kein mörderischer Held zwischen Schick und makabrem Gerecht, weil die Literatur als Verlage braucht. Die mittellose Geschichte haben keine typischenhübe Geschichte, die Jammern und Schaudern hervorruft. Ihr Unglück ist abscheulich, literarisch damit überflüssig. Wenn sie lösen kann anderen Affekte als den des Adhler über das Schicksal aus. Sie ragen damit von Lehrsäbel, nicht aber zur Tragödie. Das Unglück des Geschickten mag moralisch und theologisch einige Fragen aufwerfen. Aber eine Geschichte ergibt das auch nicht.

Was Aristoteles feststellt: Er sind gültige Anforderungen an eine erzählbare Geschichte, der auch von nach folgen. Was erzählt werden, nicht beliebig viele Geschichten, sondern eigentlich nur ein sehr kleine Invention von Handlungskonstellationen, die wir variierend und wechsel und fortspinnen. Das sind die romantheatischen Muster der Antike und Heirat, die geschichtliche Reproduktion in der demütlicher werden. Hans Kruge seine *Greis*, Rivalitätskämpfe, Anfertigung des Clakanten

und Schuld und Sühne. Hiob führt nicht eine Krieg; keine Greis er redt und Kampf nicht, er erlebte nichts Unbekanntes. Für was a Sühne können muss, ist nur aus teilweise in der späteren Kommanidliteratur nachgetragen worden, trotz sein Verhalten beim Auszug der Israeliten aus Ägypten. Nur mit solchen Zusätzen erzählt Hiob aus teilweise eine literarische Geschichte. Ein heidlich er nicht, was ja nicht ein unklarer heid wie im Aristoteles fordern. Wenn es einen Spannungsbogen in diesem Buch Hiob gibt, dann ist er ein moralphilosophischer, kein erzählerischer. Ein moralphilosophischer Spannungsbogen mit literarischen Verankerungen voraus, die uns rühren und die erzählen Knäpfe zu einer Geschichte zusammenfügen. Diese Ordnung der Ereignisse zu einer emotional bewogenden Geschichte erzeugen jene Kaskaden, also Reaktion der eigenen Affekte des Lesers und Zuschauers die auf die Endemwin, die Glückseligkeit zielen. Wieder ein negativer Spannungsbogen nach einer emotionalen Affektierung gewährt das Buch Hiob. Der Wechsel vom Glück ins Unglück ist so unmittelbar und kann ausreichend motiviert, wie die schlußendliche Bestimmung Hiobs am Ende des Buches. Da ist kein Olympos beweinen, das zugleich schuldig und doch schuldig wäre, adner, der stand sehr Handel der tragische Geschickten anreicht. Hiob wird nicht zufällig in der Kausalgeschichte als starke Figur dargestellt, denn ihm hat das Leben eine und ein Anwesen geschlagen ist. Hiob handelt nicht, er erleidet. Wenn das nimmt, kann sein literarischer Fortschritt.

Nach Herder der vor. Im 18. Jahrhundert so ist nicht statua betreiben sollte die Bild als ein Buch der Literatur zu sehen, vermehrte Hiob nur als ein Gedicht zu lesen, nicht aber als eine erzählbare Geschichte: „Das vermettliche Buch Hiob“, schreibt Herder über den Arist der Elitischen Poetik, „wahr nimmt es alle diese Schwere der Schönheit“, „sein herrlichen Dikter“ mit die „kurze, majestätische Dornenquaste der Schöpfer“ (Herder, Vom Geist, S. 224). Wieder Bilder nach Sprache allein können eine Geschichte. Dazu gehören Figuren und Handlungen. Beides besitzt das Buch von teilweise Hiob, das ist ein Buch für theologische und moralische Kommanid, kein Stück der Literatur.

Hiob, das ist ganz und damit teilweise zur Literaturgeschichte zurück. Denn wir dem 19. Jahrhundert hat es nicht zu Versuchen gefehlt, das Buch Hiob gegen seine eigene Stärke zu erzählen. Das liegt gerade zusammen, das mit in diesem Jahrhundert die geschichtliche Entdeckung der Figur als ein Handlungs- und Darstellungsgebeß der Literatur vor

Raumine wird. Wir müssen nicht die Sozialisationsoberden modernen Nihilismus bemühen, um zu erklären, warum Hiob erst so spät eine literarische Geschichte werden konnte. Die Menschen früherer Zeiten haben mindestens ebenso verwundete Fragen an ihre Existenz gerichtet wie wir. Nur die Psychologisierung der Figuren, in denen sie sich die Geschichten ihres Unglücks erzählt haben, waren andere.

Kierkegaard ist der erste, der nicht mehr aus Metaxe aus dem Buch Hiob übernimmt, wie etwa alle Verhandlungen zwischen Gott und Satan über den Knecht Hiob. Kierkegaards aber 1855 dieser namenhafte Freund, unverwandelt sich Hiob in seiner Verantwortung. „Mein verzweifelter Wohlstand, Hiob, du Vielgeplagter! Wäge mich nicht deiner Glückseligkeit anzuheiligen, daß ich auf dich hüme? Noß mich nicht fort, ich steh nicht mit feblender List bei deinem Aschenplatz, meine Taten sind nicht wecheln, ob ich gleich nicht in der Lage bin, dich deine Wege zu weihen. Gib ich wie der Fink, die Fledermaus, und nimmt an dich, wiewohl das was zu allein nicht ihn freut, die Farnie ist, die in ihm selber weilt, ebenso suchst, ihr da Leid trägt, das Leid.“ (S. 70). Die Wählverwandtschaft an Leiden ist eine psychologische. Was für Kierkegaards Figur zählt, ist die Ähnlichkeit der Emotionen im Leid. Der Gegenstand des Leidens ist dagegen denkbar verschieden. Hiob hat seine Familie, sein Haus, alles was ihm lieb und teuer ist, verloren. Kierkegaards Figur ist nur unglücklich vertrieben und wird nicht ersetzt. Die Ähnlichkeit stellt Kierkegaard mit dem Sünden des 19. Jahrhunderts darüber hinaus, daß es Hiob eine moderne Psychologie war. Diese um biblischen Buch ist Hiob dann wieder zufrieden, wenn ihm Gott ist, seinen Eltern wieder erwartet und ihm doppelt das Verlorene vergibt. Das in dieser Welt selber Gott die roten Kinder Hiob nicht wieder geben kann, interessiert die biblische Psychologie gar nicht. Die Zahl, nicht die Namen der Kinder entscheiden über den Status eines Apopt. Sie allein ist herbeizuführen. Und wäre aber genau der Verlust der Kinder das atemberaubende, ihm keine Eltern aufzuwachen vermag. Wäre nicht die Namen, nicht die Zahl erzählen wollen. So aber argumentiert die biblische Buch Hiob nicht. Es folgt nicht unserer modernen Psychologie.

Kierkegaards Verfahren der Psychologisierung Hiobs und seine Auseinandersetzungen den modernen Gefühlswelt ist gewollt. Sündigt Hiob eine Redeweise wieder, die mehr sein soll, als die Rede von der Moral es sein kann. Nein, zum Trost soll diese Rede sein. Hiobzeitung sieht man

des Leides eigentlicher Ausdruck, der Leidenschaft verwundete Sprache müsse den Dichtern überlassen bleiben, welche also als Zeugen eines Vennedehrens die Sache des Leidenden vertreten vor dem Richterstuhl des menschlichen Mitleids. Weiter sagt niemand sich vor (S. 66). So fast Kierkegaard den Knecht der Moderne voranzusetzen, die Klage nur als Herausforderung zu verstehen. Genau dagegen argumentiert Kierkegaard in Briefen darüber.

Darum sahle du es alles her, unangeleglicher Hinhil! Wiedehole es alle was du gesagt, du gewaltiger Pumpen, welcher vor dem Richterstuhl des Allhöchsten unerschrocken Eintritt gleich einem brüllenden Leu. In deiner Rede ist Sinn, in deinem Herzen ist Gottesfurcht, auch wenn du klagst, wenn du für deine Verantwortung dich wehrt wider seine Freunde, welche Ruhe gleich sich erlauben, um dich mit ihrem Reden zu überfallen, auch wenn du, von deinen Freunden aufgebracht, ihre Weisheit verurteilst, und ihre Verteidigung für ein dummes Wort wählst, als wäre es eines abgelebten Hofmanns oder eines staatsklugen Regierungsmanns ohne Klugelei. Deiner bedarf ich, du bist ein Mann, der fort zu klagen will, daß es im Himmel widerhallt, also Gott. Aber pfleg mit dem Satan, um Klage zu spinnen wider einen Menschen! Erbet Klage, der Herr hat keine Furcht, er verweigert sich nicht zu verteidigen, aber wie sollte er sich denn verteidigen können, wenn niemand Klage zu erheben wagt, wie es einem Menschen ziemt (S. 66).

Damit Kierkegaards Hiob wieder so mächtig jenseits individueller Moral und aller Nützlichkeiten die Klage erheben kann, bedient sich Kierkegaard eines typischen Verfahrens der modernen Psychologisierung. Kierkegaard neuer Hiob schreibt Briefe, mehr noch. Diese Briefe sind kein neue Liebesgeschichte, die für den Leser alles Zeugnis, eine zweite Weltverhältnisse zu werden, eine unglückliche Liebesgeschichte zum Selbstmord am Schluss. Man sieht daran, wie aus Hiob eine Geschichte wird. Ein Hiob bei Kierkegaard wird Hiob zu einem modernen Knecht, der handelt und durch seine Handlungen die Geschichte von selbst, ja er eigentlich herbeizuführen. Damit kann er auf der stillen Distanz sein. Ob Hiob nun seine Geschichte kommen, das ist immer eine Geschichte war, so auch hier. Und wenn diese Liebe so tragisch zu sein scheint wie bei einem

Namenlosen, finden wir mit Die Geschichte des Mannes von den Höhen der Moralphilosophie heraus, was an unserm und nicht an ihm ist.

Früher: auch Kierkegaards Narrativierung eines nur logischen psychischen Sachverhalts auf dramatische Gestalten. An seinen starken Eingriffen ist das eigene Mankopfe kann man ablesen, wie Kierkegaard von dem in der Logik der Handlung liegenden möglichen Liebesgeschick abweicht. Ein, für komödiantischer Schluss liegt die Geschichte von in eine glückliche Ueinn, wenn auf den Selbsterwerb des Protagonisten zuzulaufen. Das Herz hat seine Gabe durch noch und so unvermeidlich bekommen, wie Liebes einen Besitz wieder erweist bekommen. Das ist kein ganz befriedigender Schluss für diejenigen, der eine Wächstale erwartet hatte. Das Verwehrt der experimentellsten Psychologie – so der Untertitel – macht aus Ende aus Hinf ein glücklich verheirateter Dichter. Damit verliert der Versuch eines Selbsterwerbs, unzielmäßige Rede über alle bekannte Literatur hinaus zu wollen. Hinf Klappe wird zur Komödie moderner Psychologie ein Sprat auf das Dichtern und sein selbstisches Stolz, das mit überwinden wäre. Wird Hinf von launischen Figur des Dichters, hinf aufzueh die biblische Figur zu sein. Er hinf am Ende weder zum Licht, noch nach weiß er den Hinf zu loben. Er ist nur hinf. Hinf ist Kierkegaard und nur deshalb zu einem erzählbaren Stoff geworden, weil er ihn nicht mehr in der stark der biblischen Figur aufrufen lässt, sondern als unvollständigen Menschen mit der Lächerlichkeit seiner eigenen Psychologie zeichnet. Hinf ist ein Symbol, aber kein Erzählstoff.

Kierkegaards Schwierigkeiten von Hinf zu erzählen, sind beispielhaft für alle weiteren Adaptionen. Wenn es George Bernard Shaws Komödie schließt ein *Angewandtes Kunst* das kleine Mädchen Gort, so ein Gort, der mir meine Frage nicht beantworten kann, nützt mir nichts. . . Hinf muß sehr dumm gewesen sein, daß er dich nicht durchschaut hat, dann ist das keine stark Geschichte, sondern nur Das Zeit ein Lustvergnügen. Allenfalls für eine Kurzgeschichte wie Bernhard Erzählung *Der Räuber* mag die Liebes Adaption. Über auch Lenz reduziert sich die Geschichte auf die Lasse des Rebellen, die Gort nicht verzeihen will. Hinf ist die zentrale Rolle für ganz neue Figuren. Gewiss, die großen Romane wie *Nikolaus und die anderen* oder *Karl Kraus* hatten ihre Hauptfiguren mit Zügen Hinf aus, so dass Gerhart Schubert 1926

ganz selbstverständlich Kafkas Roman als Liebesgeschichte bezeichnet kann. Ich finde den Versuch von überhöhter Größe, es ist die erste Rekonstruktion der Welt des Buches Hinf, die während einem literarischen, und natürlich nur einem Juden, aufgegeben ist. Ich finde dies von einem so ergriffen worden? (an Werner Kraft, 13.3.1926; im Schluß, Briefe, S. 295). Aber Liebesgeschichten sind sie ja genau nicht. Sie gehen durch Figuren eines mindestens primitiven Staus als Hinf, den Lieb nicht hat, gibt ihnen Handlungen von ungewissen Ausgang. Das Zufall haben das Hinf ein Ziel ist, dienlich für die Ausformung von Hinf, eine Metapher für die moderne Lyrik von Martha Kalko *Das Nelly*, ein Symbol für die durchgeprüfte Welt bei Ernst Weichen nicht anders als bei Karl Kraus, aber doch keine Geschichte (vgl. Langenbrun, *Lieb und Hinf*, Liebesgeschichten).

Allenfalls nicht Joseph Roth einen ganzen Roman *Lieb* (1926) geschrieben, wird man erwidern. Dieser *Staus* eines jüdischen *Staus* wie es im Unterwelt heißt, verwehrt in der Titel Geschichte eines modernen Hinf, so erzählt dem Roman Mendel Singer und Prüfung um Prüfung überdacht die Geschichte eines schwachen und epileptischen Sohnes, die seinen Glauben zurücklaufende Forderung des ersten Sohnes um Milid, der Hinf seiner zweiten Sohnes nach Amerika, die Forderung, dass sich seine einzige Tochter mit einem Kosaken umgesehen hat, seine eigene Forderung nach Amerika, die Tochter wird Sohne im Weltkrieg, der Tod seiner Frau nach ihrem Gimm über den Tod ihres Sohnes, schließlich der Verlust seiner Tochter, Mendel Singer schwam, Gortab, betra nicht mehr und lebt soll, bis ihn unterwärts ein kranker Sohn findet. Der ist auf wunderliche Weise von seiner Krankheit geheilt und ein hin überer Komponist und geübter Dirigent geworden. Er erweist seinen Vater die erste Mendel schließt ein. Hinf er zueh aus von der Schwere des Glücks und der Größe der Wunder, wie es am Schluss heißt.

Schon die zeitgenössische Literaturkritik hat zu diesem erfolgreichsten Roman bemerkt, dass seine wunderliche Wendung diese Motivation Minder, die vorausgehenden Handlungen eigentlich nur die Addition immer gleicher Schicksalschläge sei und der Roman doch einen eher kranken Schluss hinf. Roth hat selbst diese kritische Bemerkung angestellt. Das wird die dann mehr die Frage auf, ob Literatur überhaupt an vom Leiden der Menschen, so der Gerichten erzählt, kann,

wie wir die üblicherweise vorzuziehen. Und er durch Literatur gerade ein Ort, an dem die Verhandlungen geführt werden, die in den alltäglichen Nötzlichkeitsbewegungen keinen Platz haben. Literatur sei das etwas ganz andere, vielseitig zwar, aber mit den Grundfragen der menschlichen Existenz befaßt. Aber, dann müße doch dort Platz für unsere Ängste und für das Leiden sein. Das meine nicht nur Kierkegaard, Erich Kästner.

Auf die Gefahr hin, zurückgehen zu müssen, will ich aus meiner Antwort keinen Hehl machen und sagen, dass das die Literatur über das dem. Wie immer wir es wenden, Literatur erzählt immer gewissermaßen und beleuchtet es als das Leben im Wir verleben und nicht nach Film-drehbüchern und hat es nicht so tragisch wie König Ödipus. Das heißt nicht, daß wir weniger lieben oder leiden würden. Nur die Skizze dafür ist ein anderes. Literatur greift von unseren möglichen Erfahrungen nur diejenigen heraus, die sich zu einer Geschichte eignen lassen. Und das sind nicht alle und nicht mehr in beliebiger Folge. Die Auseinandersetzung von Ereignis, Ereignisfall, ergibt auch keine Leseanleitung. Vom wirklichen Leben kann daher die Literatur nur begrenzt erzählen. Sie greift nicht von dem unmittelbaren Leid vieler, gar von Millionen. Die Erwartung der Literaturkritik und der Literaturwissenschaft, in der Literatur können die stimmigen Sünden der Gefühlen und Taten zu Wort oder die Unverstellbarkeit der Katastrophe die Judenvernichtung geklärt werden, der Literatur insgesamt zur Sprache kommen, erlitt. Auch die Holocaust-Literatur erzählt nach keinen anderen Regeln als die übrige Literatur. Denn auch hier werden Geschichten voneinander erzählt, verflochten und zu Erzählverläufen geordnet, etwa in so beengenden Diktata wie Imre Kertész' *Stones* oder Schickels *Leben*. Für diese Helden und ihr Unglück wissen wir uns Zeit und Hora, nicht für Millionen ungerichteter Leidender. Und nicht nur das, wir beachten für unsere Aufmerksamkeit auch das, was Goethe mit Blick auf die Novelle als „unheimliche Begleitmusik“ bezeichnet hat. *Unheimlich* sei die Außergewöhnlichkeit und Nicht-Alltäglichkeit des Geschehens, *Begleitmusik* die Annäherung der Handlung in eine spannungserregende Verlaufstform.

Einige Geschichte ist unheimlich, aber keine Begleitmusik. Wenn sie das sein will, dann muss der Autor die Begebenheit dazu erzählen und Hinich zum handelnden Protagonisten verwickeln. Der er der üblichen Tradition nach gerade nicht ist. Hinich ist daher für die Darstellung einer Geschichte, für die Literatur ist ein Symbol, denn die Geschichte erst hinzuverfügen

wenden muß. Keine dogmatische Einschränkung des Buches Hinich will den geringen Leserngeschichtlichen Befund voraussetzlos machen, warum ein sein und nicht ausschließlich vom Leiden des Geschichteten erzählt wird. Die skopische Fiktionierung macht auch deutlich, daß wir immer Erzählgeschichten erzählen will, was Gefahr läuft, am Ende der Geschichte eine Moral zu erzählen. Und das mit der Geschichte nicht unbedingt geht. Hinich wie zu, wie es erlauben gelingen kann, eine Beobachtung zu erzählen.

1996 meldet die *Prosa* des Abdruck eines Geschichtes, die gewaltiger ist das Buch *Hinich* sei (Der Spiegel 49 vom 2.12.1996). Die Rede ist von einer Geschichte, die in ihrer Fiktionierung beängstigt, in den Reinen, jiddisch: „Chutwes“? An Warschauer Chutwes geschrieben wurde zu sein. In der Umschrift liest sich das so:

Es geht um die Chutwes von Warschawa Getto, zwischen Dofkens von vertrieben. Stelnet na ma malizne Rejnis, is gefunden gewesen, vavvekt an vavvekt an Rejn Hilsed, der folgende Testament geschrieben von 3 Jiden mit'n Namen Juel Rakover in die letzte Scholn (Smoln) von Warschawa Getto (Kallit, Joesel Rakover, S. 8)

Tatsächlich haben die jüdischen Widerstandskämpfer solche Heften mit Aufzeichnungen gegeben, die von ihrem verurteilten Kampf Zeugnis nach ihrem Tode ablegen sollten. Aber das hier ist eine erste und unvollständige Aufzeichnung, die von Warschauer Chutwes vertrieben geschrieben hat. Geschrieben hat sie in Wirklichkeit ein Mitglied der Hagana namens Zvi Kalitz, der gegen die britischen Kolonialtruppen in Palästina kämpfte, damals aber in Warschau war. In einer Nacht im August eines des Jahres 1944 schmiedete Kalitz die Geschichte eines Hinich auf. Damit er eine Geschichte wird, hat er er nicht von dem unmittelbaren Leid der damals 1943 in Warschau *ab* getrieben und auf verlorenem Posten kämpfenden Juden, sondern erfunden die Geschichte des Geschichteten, die *Chutwed* von Getto Rakover im Opernaufiger von die Zadikim, Gedicht im Kallitjahn (der *Chutwed*, Gedichten und Heiligen) von die *Chutwed* Rakover un *Minich* (S. 8). Dieser gerichte Joesel Rakover liegt in einem Grabsteinenden mit *leki* zusammenschütten den Häuser die Warschauer Chutwes, so erzählt es Kalitz. Geschichte vertrieben sind *leki* sie gar Pensivtruppen, um gegen die ankommenden deutschen Truppen

zu klopfen, eine Leiter, um sich selbst das Leben zu nehmen. Dieser Juvak schreit nun seine verzehrte Geschichte des Unglücks zu erzählen, als sich die rauhere Welt in ihr Gegenteil zu verhalten beginnt:

Hilff mir, Menschen, iß der weissen, grosser Welt, Mandlchen in Tog, in Sack un in Lichte weissen gamit, hebet gar kein Ahnung an, wie viel Financiech in Unglück sie laut uns gebreht. Nicht verwaschen gewinn in a Instrument in die Händ un die Hockaum, die Verbrecher, un sie luhet sich bezwert mit La wie mit a Freckelun kedel [um uns] zu verdecken die Fitt von di von of, Antliffade. Wenn ich heb mir zain Finj, un meine Kinder — sechs is gewen njer Zahl — sich in Wälder behoven het die Nacht, nur die Nacht, uns behalten in ihr Busim. Der Tog hot mir ojschleffet un die Sucher von unsere Menschome, Seelen. Obwohl ich denn versprochen dem Tog van jenem christlichen Fürst David ojschleffet mit ... [Mädchen] iß in Weg van Gredne bez Wärdel Mit in Ojgang van der Sinn un ojschleffet in die Ausplaner un in Majorat van a ganzen Tog [während des ganzen Tages] haben sie unnothig gemant. In der desigter Luf-Schulche [Luftschicht] senen ungeschwunden mein Finj mit an Ojße [Stegling] van einer dazun ojhine Urana, un zwej andere van meine geliebte die Kinder senen in jenem Tog gschwa verschwunden. Doreil un Ichuda hoben sie ojschleffet. Eiser vier der woken wacke Solar de (S. 134).

Hier haben die Figuren Namen, ein Alter, eine Geschichte, einen Vater, der sie verwickelt nach Einbruch der Dämmerung suchte und Gerichte erzählt. Unser Wissen, wie seine Tochter Rachel zu Tode kam:

Rechtse hot mir mit dazelle van der Dan sich un geschwunden in Genu [sich aus dem Genu zu stellen] in a Verbrecher, far was men hat kampf, mit Rejt, un zusammen mit a Chawere ihr [mit ihrer Freundin], in Mjidsim in Alter, hot sie sich gedreht in gefährlichen Weg. In der Nacht [inmitten] is sie zwack van der Hejm un mit Sun Ojgang is sie mit der Chawere [Freundin] hantelk worden ojschleff die Gern Tujeren. Naische Gerte Schöjmerim [Küchenwächter der Neis] zusammen mit reifolige pojische Mithelfer haben bald ojschleffet a Gejt noch die jidische Kinder was haben gewen zu suchen bezelch Rejt in a Mäsketen kedel mit ojschleffet van Hunger [nicht

zu verhungern]. Mensch was haben dem dazigen Gejt briggawit zollen nicht geglobe was wjere Ojgen wohn. Alle selbst, in Gern is gewen a Neis. Man hot gekannt meinen in der Jug, mensich noch antliffen gelhliche Verbrecher. Zanzige Beschri, jine finkliche Meuse] haben sich geist in an karek Vidoj noch zwei zehn jidische verhungert Kinder was haben hung mit ojschleffet die Varnemung [den Weghuff] un ejne van mij, mein Kack, in nichtfandig ihre karek Kojeta [Kreim] ojschleffet an erschleppet, der Erd mit die Meas haben in dann einschleppet in die Köpp (S. 134).

Der Schlussatz der verfolgten und schließlich ermordeten Kinder hat eine Geschichte, die wir in ihrer ganzen Menschlichkeit ummischen nach empfinden können, auch wenn nicht als ein halbes Jahrhundert später, aber weil es eine erzählbare Geschichte ist und ihre Figuren handeln, nicht nur verurteilen. Die Geschichte ist uns damit authentischer als die wüthlichen Berichte.

Am Ende bleibt Juvak bakover nur noch der Tod als Belohnung. Zwar aber legt er ein Dekret's selnes Glanzes ab. Und hier geht man die Fiktion zu Ende, beginnt ein Gedel, eine Klage an Gott:

Ich glich in Gott van hand iß alle [schweig] er bez ab getau es ich will un ihm mit phelen. Ich glich in seine Gewant oß alle ich kein mit maredik sein mine Mensim [auch wenn ich seine Taten nicht beschertigen kann]. Mein Freckelung zu ihm is mehr mit wie nun a Kradel zu sein Han was wie van a' almid [Schicksal] was Rebber. Ich hejt mein Kapp für sein Gnu abein, aber ich wel rih kochen die Tox mit welche er schlagt mit, ich luh ihm sich, aber sein Tujne luh ich heben [seine Tode habe ich lieblich, um wenn ich wollt sich alle in ihm antojen] wolle ich sein Tujne gebie, Gott hejst Beligje, aber sein Tujne hejst — a Lufere Szejger [eine Lebensversicherung], un was mehr mit stoben. Ich in dazigen Lebens Szejger als mehr unsoertlich wert et ... (S. 136).
... Ich luh ihm dochgegangen alle wann er hot mir dazewert van sich [auch wenn es mich wen ich gemant hat] ich luh gefolge sein Gebet alle [auch] wenn er hot mit geschloget, dazun, ich heb ihm lieb getat, ich bin gewen, un gelhichen verlicht in daz alle wann er luh mit zu der Erd derniederigt, zum Tujt gepenigt, un Schand un zu Spure gemacht. ... Du oben was alles is ich soll in. Dir is gejhun.

Kojm aber fällt Dir ein, es Dir wer gelingen mir die drossige Nisajina
[Versuchungen] mir anzuempfehlen vom schlugen Weg, indem ich die
Zeit meiner um Gott zum meine Eltern, es Dir wer es gerne helfen
köggen mir halckigen, weggen mir selögen, mögen anerkennen von
mit des Trinken im Beste was ich Lieb oß der Welt, mögen aus dem
Tijit peimigen – ich in Dir wer von röggligen, ich Dir wer halckig lich
haben, es mögen – dir allein oß Zelasches [dir zum Trotz] (S. 147).

Das ist selbst ein Gebet, ein reichendes Gebet freilich, keine Geschichte
mehr. Die Geschichte kehrt damit zurück wieder sie kommt. Der Autor
der Geschichte Kai Kaita war klug genug zu wissen, wie man Hüb als
eine literarische Geschichte mag und wie sie Gidon wandeln muss. Dafür
stumpft die Geschichte in den Grenzen, die der Hüb-Stoff vorgibt. Weil
nun ihr Autor Kai Kaita vergisst, die Geschichte über weitere Nacht
wäre, schien es bald, als wäre die Geschichte tatsächlich in der Ruine
des Walschauer Gueros geschrieben worden und ihr Autor selber ein
müdester Hüb. So wurde aus der Zeitungsgeschichte des Kai Kaita am
Brenno Aires das argentinische Zeugnis des Josef Bakover aus Warschau,
hinter wieder nachgedruckt als Geschichte wie als Zeugnis und Gebet
und schließlich in die Gekerkbücher der polnischen Genossen Anton Leo
aufgenommen. Dort liest man sie, die Geschichte vom Leiden des Ge-
richters am Jem Kappas und lies auch Gebet.

Am Ende der Herbstgeschichten vom schwarz verstellbaren, was doch
erschließbaren Leiden sagt auch diese Geschichte dann nur:

Us des seuen oßd meine letzte Wernes zu Die mein zoenziger Gebet
ka wer Dir genit halck! Du leer als genit kedaj silamit! ich will sich
in Dir aussprechen, kedaj ich soll an Die nur bleiben, – ich stark eher,
punker wie ich hoch gelcke, es umdewehitendiner Giköjger in Die...
"Schma Jacob! Maschem Blake au, Maschem Echod: Bejadcho Haschem
slik mich!" [Hörst Du! Der Herr ist mein Gott, der Herr ist Duet! In
Deine Hände, o Herr, empfehle ich meinen Geist!] (S. 49).

Am Ende wieder: auch diese Geschichte dachin ein, was in auch die
biblische Buch Hiob führt, darüber, warum sich Kinkogenda [Hüb] von

wollte, aber sich aufrecht, eine Geschichte von sich selbst zu erzählen.
Am Ende ist nicht alles so düster: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's
genommen, der Name des Herrn sei gepöht.“ Wenn das sich dann nicht
gehört wie eine *Passio*, das man einem Nirewien sagt, dann liegt es an
dem, was darüber erzählt wird, zwischen dem „der Herr hat's gegeben“
und dem „der Herr hat's genommen“. Wenn die Literatur etwas zu Hüb
empfeht, dann eben diese Geschichten zwischen den Gebetszeiten.
Sie stellen erzählt eine Geschichte und sagt dabei doch nur: „Gidul sei
der Name der Herr!“

Literaturhinweise

- Antonides, Gerrik: Griechisch / Deutsch. Hg. und Übersetzt von Maximal Thier-
mann. Stuttgart 1982.
- Barbara Lauer: Hübgeschichten. Übersetzungen von U. Prochaska von Martin
Luther bis Martin Baber. In: Deutsche Fremdsprachen für Literaturwissen-
schaft und Germanistik 71, 1 (1997), S. 160-169.
- Johann Casimir Pezron: Vom Geist der Hebräischen Poesie. Eine Anleitung, die
Lied-Überdredien und die Hübren Geschichte der menschlichen Geistes (1752).
In: Deme: Sämtliche Werke. Hg. von Bernhard Suphan. Bd. 1. Berlin 1877.
- Susan Siebelgaard: Die Wiederholung. In: Deme: Sämtliche Werke. S. und G.
Abteilung. Düsseldorf, Köln 1955, S. 1-97.
- Georg Lukács: „Jeb – Verfall in Deme und Fußball“. In: Heinrich Schickel-
dinger (Hg.): Die Bild in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts.
Bd. 2: Klammer und Figur. Mainz 1999, S. 259-281.
- Zu Käthe Jurek Bakovers Werkungen Gott: Zwöfmalige Angabe mit einem
Einkunde der reformierten Ursprung. Hg. von U. Hübke. München 1999.
- R. B. Schmitz: L. Hüb / G. Kaita: Ant. Jeb (Hüb). In: Wörterbuchkon: Die
deutsche Literatur des Mittelalters. Berlin, New York 1975ff.
- Carlton Schubert: Kritik I. Hg. von Jan Schulzke. München 1991.