

## Zur intertextuellen Dimension von J. M. Langers *Erotik der Kabbala*

Walter Koschmal

Es gibt Forschungsthemen, die als Lücken in der Forschungslandschaft erkannt und bald darauf auch geschlossen, weiße Flecken, die auf der Landkarte der Forschung getilgt werden. Darin sehen Forscherinnen und Forscher ihre hauptsächliche Aufgabe.

Es gibt aber auch Forschungslücken, die noch gar nicht als Lücken erkannt worden sind. Je intensiver die Wissenschaft grenzüberschreitend, das heißt interdisziplinär forscht, desto mehr dieser Lücken dürfte sie als solche identifizieren. Es handelt sich dabei um ein unentdeckt schlummerndes Forschungspotenzial.

In der Slavistik haben sich so zahlreiche neue Forschungsfelder aufgetan, vor allem durch den interdisziplinären Vergleich. Damit vollzieht sich aktuell wohl ein Paradigmenwechsel. Gedeih oder Verderb so mancher slavistischer Forschung, wird wohl auch davon abhängen, ob Slavistinnen und Slavisten diesen Weg einschlagen. In jedem Fall verlangt er eine Ausweitung des disziplinären Blicks.

Eine Forschungslücke, die – vor allem in ihrer Breite und Tiefe – wohl noch nicht als solche identifiziert sein dürfte, stellt ein tschechischer Dichter des 20. Jahrhunderts dar, Jiří Mordechaj Langer. Sein Name kommt in einschlägigen Überblicksdarstellungen zur tschechischen Literatur bzw. in Literaturgeschichten kaum vor oder Langer wird in ganz wenigen Sätzen (LEHÁR/STICH/JANÁČKOVÁ/HOLÝ 1998: 535) abgehandelt. Die wenigen neueren und neuesten Beiträge zu ihm (DAGAN 1991; VÍZDALOVÁ 2002) machen zwar auf ihn aufmerksam, bleiben aber im Allgemeinen, zum Teil Bekannten stecken und lassen sich nicht auf seine Texte ein. Langer ist der letzte Prager Dichter, der in Hebräisch gedichtet hat. Mit dem Vordringen der Nationalsozialisten im Jahre 1939 sah er sich gezwungen, seiner Heimat endgültig den Rücken zu kehren und nach Palästina auszuwandern, wo er im März 1943 wohl recht einsam starb. Bis zuletzt glaubte der Chasside Langer, ein Händedruck seines Zaddik, dem Rebbe von Belz (Bels), würde ihn umgehend gesund werden lassen.

Die Gründe dafür, dass Langer kaum wahrgenommen wurde und wird, sind zahlreich. Zunächst einmal war er als Mensch und Dichter ein Außenseiter, ein chassidischer Jude, der mal in Prag, mal unter Ostjuden in der heutigen Ukraine, mal in Ungarn lebte. Schließlich ging er ins Exil und starb wegen der beschwerlichen Reise bald darauf. Mit derart ‚unsteten‘, nomadisierenden Literaten wie Langer hat die klassische Literaturgeschichte ihre liebe Not.

Langer lässt sich kaum einer Literatur oder Kultur, ja nicht einmal einer Sprache eindeutig zuordnen. Diese Schwierigkeiten sollten allerdings vor allem das Konzept nationaler Literaturgeschichtsschreibung in Frage stellen.

Langers Wahrnehmung mag es aber auch geschadet haben, dass er einen so bekannten, ihm in Art und – eher bürgerlichem – Judentum diametral entgegen gesetzten (DAGAN 1991) Schriftsteller-Bruder hatte: František Langer ist einer der wichtigen tschechischen Dramenautoren des 20. Jahrhunderts. Noch in der neuesten „Geschichte der tschechischen Literatur“ (Band 3, 2003) von Walter Schamschula wird diese höchst unterschiedliche Rezeption deutlich: Den vielen Seiten, die František Langer gewidmet sind, stehen die wenigen Zeilen gegenüber, die Jiří Mordechai Langer gelten.

In der langen Reihe der Gründe für die Nicht-Wahrnehmung Langers soll nur noch ein letzter genannt werden, nämlich die verzögerte Rezeption. J. M. Langer hat zahlreiche Sprachen beherrscht, aktiv wie passiv, so u. a. Aramäisch. Er hat aber auch in drei Sprachen Bücher geschrieben, nämlich in Tschechisch, Deutsch und Hebräisch. Den tschechischen Rezipienten wurde sein religionsphilosophisches Werk *Die Erotik der Kabbala* erst knapp 70 Jahre nach seinem Erscheinen in ihrer Sprache zugänglich (1923 bzw. 1991). Zuvor war es jedoch nach der ersten deutschsprachigen Ausgabe im Jahre 1923 schon in einer zweiten deutschsprachigen Ausgabe mit dem Titel *Liebesmystik der Kabbala* und einem Vorwort von Alfons Rosenberg erschienen. Rosenberg hatte den Text allerdings völlig unzulässig gekürzt und auch darüber hinaus verändert, aus philologischem Blickwinkel eine Katastrophe. Unangemessen ist natürlich auch der völlig in die Irre führende Titel *Liebesmystik der Kabbala*. Der Originaltitel Langers war Rosenberg zu „drastisch“ (1956: 11). Also änderte er ihn kurzerhand.

Langers tschechisch geschriebenes erzählerisches Hauptwerk *Devět bran* (Die neun Tore) haben die Nationalsozialisten vernichtet, so dass hier die tschechische Rezeption mit einer Verzögerung von fast dreißig Jahren erfolgt. In Wahrheit hat sie aber wegen der totalitären politischen Verhältnisse nach 1968 erst in den späteren 80er Jahren stattgefunden. Also konnte sie auch in diesem Fall erst mit etwa einem halben Jahrhundert Verzögerung beginnen. Die deutsche Rezeption dagegen setzte frühzeitig ein, weil das Werk in der freilich ungebührlich kürzenden und bearbeitenden Übersetzung Friedrich Thiebergers unter dem Titel *Neun Tore* und einer Einleitung von Gershom Scholem 1959 im gleichen Verlag (Otto Wilhelm Barth Verlag) in München-Planegg erschienen ist.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Avigdor Dagan (1991: 192) erwähnt nur die deutsche Edition von 1959 und eine englische von 1961 („Also published in German in 1959 and in English in 1961“), ohne auf die erheblichen Streichungen und die gänzlich inadäquate Übersetzung zu verweisen. Er

Langers hebräisch geschriebene Gedichte aber waren schon wegen der Sprache nur einem sehr eingeschränkten Kreis von Rezipienten zugänglich. Zu Übersetzungen ins Tschechische kam es nur zum Teil und erst spät. War dies zunächst politisch nicht opportun, so ist bis heute die Erforschung jüdischer Dichter, zudem eines chassidischen, nicht gerade in Mode. Durch die politischen Veränderungen ändert sich diese Einstellung in der Wissenschaft im heutigen Tschechien nach und nach. Damit ist Langer, der noch im 19. Jahrhundert geboren wurde, fast überraschend zu einem gleichsam zeitgenössischen Dichter geworden.

Man kann nicht behaupten, dass ihn die Forschung, insbesondere die philologische, vergessen hat: Sie hat ihn vielmehr nie wirklich entdeckt. Das mag auch noch einen weiteren Grund haben. Langers einziges tschechisch geschriebenes literarisches Werk, *Devět bran*, umfasst chassidische Erzählungen, Legenden und Anekdoten. Dieses Genre ist im 20. Jahrhundert so sehr von einer Person, von Martin Buber und seiner Sammlung chassidischer Legenden, geprägt worden, man möchte fast von einem Alleinvertretungsanspruch sprechen, dass Langer in Bubers Schatten fast zwangsläufig gleichsam unsichtbar bleiben musste.

Das Beispiel J. M. Langers macht somit eines deutlich. Dort wo sich Juden oder Religionsphilosophen nur mit hebräischen Texten beschäftigen, Theologen nur mit religiösen Schriften, Slavisten nur mit slavischsprachiger Literatur, dort bleibt ein Dichter wie Langer unbemerkt.<sup>2</sup> Der Dichter und

erwähnt auch nicht die weiteren Editionen, ebenso wenig die frühere der *Erotik der Kabbala* (1923). Bereits 1983 wurden die *Neun Tore* erneut herausgegeben, wieder mit dem Vorwort von Gershom Scholem, jedoch wurde die „Vorbemerkung des Übersetzers“ jetzt unter dem Titel „Zur deutschen Übersetzung“ an das Ende gestellt. Der Verfasser des Textes fehlt. Der Text selbst ist um mehr als die Hälfte gekürzt. Der Leser erfährt 1983 nicht mehr, dass der Übersetzer das Original ebenfalls gekürzt hat. Die 1983 benutzte Übersetzung ist aber erneut jene Thiebergers, wobei sein Name – ebenso wie 1959 – weiterhin falsch als „Thierberger“ geführt wird. In der Ausgabe von 1983 werden auch noch weitere Umstellungen vorgenommen, das erste Kapitel etwa wandert an das Ende, wird in zwei Teile geteilt und erhält zwei völlig neue Titel (vgl. 207 und 231). Geradezu fatal und entstellend sind die nun überwiegend an Personen orientierten neuen Kapitelüberschriften, da Langers Unterteilung in *Neun Tore* damit hinfällig wird. Insofern ist es eine logische Konsequenz, dass der neue Buchtitel die „*Neun Tore*“ ebenfalls tilgt. Unter dem Titel *Der Rabbi, über den der Himmel lachte. Die schönsten Geschichten der Chassidim*, Autor Georg Langer, lässt sich das Werk nur mehr schwer mit dem tschechischen Original in Verbindung bringen.

<sup>2</sup> Die wechselnde Namengebung bzw. Schreibung des Dichternamens hat ebenfalls zur Verwirrung beigetragen. *Die Erotik der Kabbala* führt M. D. Georg Langer als Autor, ebenso die Ausgabe von 1956. *Neun Tore* von 1959 nennen „Georg M. Langer“ als Autor, die Ausgabe von 1983 Georg Langer. Avigdor Dagan nennt zudem die wechselnden Namen des Autors in den hebräischen Publikationen nämlich Mordechai Georg, Mordechai Gerog oder Mordechai Dov Georgo Langer. Das zunächst überraschende „D“ beim Autor der *Erotik der Kabbala* löst sich auf als „Dov“, so dass der Autor als Mordechai

Mensch Langer verschwindet dann aus dem kulturellen Gedächtnis. Dort aber wo interdisziplinäre Forschungsansätze versucht werden, wo eine vergleichende, auf Dialog ausgerichtete Forschungsperspektive eingenommen wird, hat auch ein so vielschichtiger Autor wie Langer die Chance, in das kulturelle Gedächtnis zurückgeholt zu werden. J. M. Langer ist eine zweifellos selten rätselhafte, schillernde Figur in der tschechischen Kultur und Literatur. Man wird dieses Rätsel nur mit Geduld lösen können, sicher nicht in einem knappen, gleichsam ersten Forschungsbeitrag. Doch Wege zur Lösung sollten nach und nach aufgezeigt werden.

Deshalb handelt der Beitrag im Weiteren auch nur von einem Aspekt seines Schaffens, von J. M. Langers in deutscher Sprache geschriebenen Werk *Die Erotik der Kabbala*. Dieses soll erstmals in jenes kulturelle und intertextuelle Koordinatensystem gestellt werden, das zu einem besseren Verständnis beitragen sollte. Dabei geht es nur darum, erste grobe Fäden zu knüpfen. Vielleicht lassen sich dadurch andere dazu anregen, an diesem Netz, das letztlich nur in interdisziplinärer Kooperation zwischen Bohemisten, Psychologen, Philosophen, Theologen und Judaisten zu knüpfen sein wird, mitzuarbeiten.

### Langer und die Tradition der Kabbala

Kabbala heißt nichts anderes als Tradition oder Überlieferung. Gershom Scholem (1897–1982) gesteht in seinem Werk *Zur Kabbala und ihrer Symbolik* (1960), dass seine Generation der Kabbala „verständnislos“ gegenüberstand. Denn die Kabbala sei letztlich der europäischen Kultur der Aufklärung „geopfert“ worden (SCHOLEM 1960: 9). J. M. Langer hat diesen Gedanken schon erheblich früher formuliert, doch sich dazu des Freudschen Begriffs der „Verdrängung“ bedient.<sup>3</sup> Die Mystik der Kabbala sei immer zwischen einem konservativ-bewahrenden und einem revolutionär-vorwärtstrebenden Ansatz geschwankt.

Diese Spannung habe sich u.a. in den einander diametral entgegengesetzten Interpretationen der heiligen Schrift, der Thora, niedergeschlagen. Das so genannte „Gesetzesjudentum“, das später „rabbinisches Judentum“ heißt (SCHOLEM 1960: 127), tendierte zu einer normativen Auslegung der Kabbala. Die rabbinischen Juden beriefen sich dabei auf die Schriftlichkeit, auf

Dov Georg Langer figuriert, also eine Mischung aus hebräischer und deutscher Namensgebung.

<sup>3</sup> Alfons Rosenberg, der die *Liebesmystik der Kabbala* bezeichnenderweise in seiner Schriftenreihe „Dokumente religiöser Erfahrung“ herausgibt, rechtfertigt seine Kürzungen und seine Überarbeitung, die angeblich „niemals das Wesentliche“ berühren (ROSENBERG 1956: 13), unter anderem mit der Notwendigkeit, eine Reihe „allzu einseitiger Freudianismen zu berichtigen und auszumerzen“ (ROSENBERG 1956: 14).

die schriftliche Thora (SCHOLEM 1960: 68). Die Tradition spürte man vor allem in schriftlichen Dokumenten, nicht im Leben auf. Die sich in den Schriften niederschlagenden Gesetze erschienen hingegen zutiefst „unmythisch“. Scholems Geständnis, dass er der Kabbala „verständnislos“ gegenüberstand, ergibt sich wohl daraus, dass er wesentlich von diesen Schriften geprägt war.

Eine andere Tradition zeigte sich hingegen von der „mündlichen Thora“ geprägt. Die mündliche Thora war immer eng mit dem Volk, seinem Glauben und Aberglauben verbunden. Die Tradition wurde in diesem Fall nicht als schriftliche fixiert, sondern als gelebte, vom Einzelnen erfahrene Tradition aufgefasst. Schon deshalb wird in diesem Traditionsverständnis die Emotionalität der Religion und der Kabbala betont. Schriftliche und mündliche Thora sind aber in der Kabbala als komplementär zu sehen (SCHOLEM 1960: 68). Insofern bedeutet die mündliche Thora, wie sie J. M. Langer ziemlich unvermittelt in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts in einem tschechischen Kontext in deutscher Sprache propagiert, eine Remythisierung der Thora. Die von ihren emotionalen Wurzeln gelöste Thora, die von der ursprünglichen Emotionalität getrennten Gesetze und Rituale (SCHOLEM 1960: 127) werden wieder auf diese zurückgeführt.

Das was Scholem als „Opferung“ dieser mündlich-mythischen Dimension der Kabbala bezeichnet, klassifiziert Langer ganz entschieden mit der Sprache der Psychoanalyse als „Verdrängung“. Diese Parallele drängt sich ihm nicht zufällig auf, sie ist ein wesentliches Moment seines Denkansatzes.

Die Kabbala lässt sich laut Scholem als die „historische Psychologie“ des Judentums (SCHOLEM 1960: 8) verstehen. Psychologischer und historischer Ansatz schaffen demnach die „Einheit“ der kabbalistischen Theosophie. Langer geht es letztlich um die Wiederherstellung dieser verloren gegangenen Einheit (SCHOLEM 1960: 137). Dabei können alle Symbole der Kabbala nach Scholem historisch wie psychologisch verstanden und ausge-deutet werden. Für dieses doppelte Verständnis der Kabbala könnte Scholem durchaus schon bei Langer einen Impuls erhalten haben. Scholem schätzte Langer offensichtlich sehr, war es doch auch er, der Thieberger dazu anregte, Langers Erzählensammlung *Neun Tore* aus dem Tschechischen ins Deutsche zu übersetzen. Eine Beeinflussung Scholems durch Langer nachzuweisen dürfte aber schwierig sein. Tatsache ist zumindest, dass Scholem Langer intensiv rezipiert hat (s. Vorwort Thiebergers).

Außerdem hat Langer im 20. Jahrhundert als einer der ersten die Kabbala mit seinem Werk *Die Erotik der Kabbala* in den Mittelpunkt des Interesses gerückt. Vor allem aber hat Langer die Kabbala in ganz aktuelle, sich in jener Zeit erst entwickelnde Diskurse eingebunden, nämlich in jene der Psychoanalyse. Die Kabbala wird bei Langer wohl erstmals mit der Termi-

nologie und dem Begriffsapparat Freuds und seiner Schüler dargestellt. Gershom Scholems Betonung der psychologischen Dimension der Kabbala könnte von Langer herrühren. Diese Frage müssen aber wohl Vertreter anderer wissenschaftlicher Disziplinen definitiv zu beantworten suchen.

Die Semantik der Kabbala ist hochgradig hierarchisch geordnet (SCHOLEM 1960: 72). Es herrscht ein „Dualismus“ der Bedeutungen, vorrangig jener von „äußeren“ und innerem allegorischem Sinn. Der äußere Wortsinn steht dabei dem allegorisch-mystischen Sinn gegenüber. Doch ist die Zahl der tatsächlichen „Sinnschichten“ höher. Auch deren Struktur ist hierarchisch angelegt. Das heißt, die tiefste Sinnschicht ist die eigentlich geheime, jene, die am tiefsten verborgen bleibt (SCHOLEM 1960: 23). Im Grunde verfügt die Thora über unendlich viele „Sinnschichten“. Meist wird aber von vier Schichten ausgegangen. Neben dem Wortsinn sind dies die allegorische, die religiös-talmudische und schließlich die eigentlich mystische Sinnschicht. Eine bisweilen angenommene fünfte Sinnschicht basiert auf geheimen Buchstabenkombinationen (SCHOLEM 1960: 57, 80), die so genannte „Gematria“. Diese fünfte Sinnschicht kann es nur im Hebräischen geben, da hier die Buchstaben, ähnlich wie in der Glagolica und Kyrillica (MAREŠ 1986: 16f.), auch über einen Zahlenwert verfügen.

Die Hierarchie der „Sinnschichten“ geht – nicht nur bei Langer – mit einer Hierarchie der Sprachen einher. Das Hebräische ist aufgrund seiner besonderen Sakralität – etwa im Unterschied zum Jiddischen – traditionell die hierarchisch übergeordnete Sprache. Langer bedient sich in seinen Werken dreier verschiedener Sprachen. Deutsch schreibt er *Die Erotik der Kabbala*, tschechisch chassidische Erzählungen unter dem Titel *Devět bran* (Neun Tore) und schließlich hebräisch Gedichte. Die frühen Gedichte gehen auf sein Interesse als Fünfzehnjähriger für mystische jüdische Poesie zurück. Damals lernte Langer bereits Hebräisch. Im Jahre 1929 erscheinen in Prag bereits seine im religiösen Stil gehaltenen *Gedichte und Lieder der Freundschaft*. Im Jahre 1937 und bereits in der zweiten Auflage 1939 erschien ein schmales Bändchen seiner Übersetzungen hebräischer Lyrik (*Zpěvy zavřených*, 2000). Schließlich erscheinen schon in Tel Aviv (1943; 2. Auflage 1984) seine eher an moderner europäischer Lyrik orientierten Gedichte *Meat Zori Davar* (VÍZDALOVÁ 2002).

Das Tschechische, die tschechische Literatur sieht sich damit unvermittelt in einem ungewohnten Kontext, der zutiefst hierarchisch strukturiert ist und in dem das Tschechische selbst zumindest nicht den höchsten Wert markiert, da hier nicht nationale, sondern religiöse Kriterien angelegt werden. Der Gebrauch des Tschechischen ist hier kein gleichsam natürlicher, unmarkierter. Die Wahl der Sprache ist bei Langer markiert, da sie immer in der Relation zu den beiden nicht gewählten Sprachen zu sehen ist. Damit

nimmt Langer zweifellos eine Sonderstellung in der gesamten tschechischen Literatur ein.<sup>4</sup>

Die Remythisierung der Kabbala, die Scholem als notwendig ansieht, die aber Langer bereits praktiziert, erwächst wesentlich aus einer komplexen Reoralisierung der Kabbala bei Langer. Er bindet die Kabbala vor allem über die Mündlichkeit, die gesprochene Sprache wieder an seine „emotionalen Wurzeln“ zurück (SCHOLEM 1960: 127). Langer setzt der Schriftlichkeit der Rabbiner die Mündlichkeit der Kabbala, vor allem aber die Mündlichkeit der Chassidim entgegen, unter denen er lange Jahre lebt, ehe er *Die Erotik der Kabbala* schreibt. Mit dem „rabbiniischen Judentum“ der schriftlichen Thora sah sich Langer auch durch die Juden von Prag konfrontiert. Dort war er auch lange als Lehrer tätig.

Als einer der ganz wenigen Tschechen wählt er den anderen jüdischen Weg, jenen der Chassidim und damit auch jenen eines mythischen (Ost-)Judentums. Martin Buber (2001: 55), der Langer so sehr schätzte und der auf Einladung der jüdischen Hochschulgemeinde Bar Kochba am 20.1.1909 einen Vortrag zum *Sinn des Judentums* in Prag hielt, erinnert sich später, dass „die Feindschaft zwischen Ostjuden und Westjuden in Deutschland und Österreich von 1900 bis 1914“ besonders ausgeprägt gewesen sei. Dies gilt auch für Prag. In J. M. Langer stoßen diese beiden Strömungen – im Übrigen ähnlich wie bei Buber – direkt, auch biographisch – durch den Bruder František – aufeinander.

Den in der Tradition der Kabbala fortwährend bestehenden „Kampf zwischen dem begrifflich-diskursiven und dem bildhaft-symbolischen Denken“ (SCHOLEM 1960: 128–129) entscheidet Langer zugunsten des letzteren Pols. Er trifft diese Entscheidung auch deshalb so, weil er sich in Prag als chassidischer Ostjude mit der Vorherrschaft des rabbinischen Judentums konfrontiert sieht. In Bezug auf das Prager Judentum rückt er damit eine – in seiner Terminologie – „verdrängte“ Linie des Judentums wieder ins Be-

<sup>4</sup> In dieser abweichenden Einstellung zu den Sprachen unterscheidet sich Langer grundlegend von einem Dichter in seinem Umfeld, dem er Hebräisch beigebracht hat, mit dem er sich auch Hebräisch verständigt hat und der ihn wiederholt erwähnt, nämlich Franz Kafka (vgl. dazu BINDER 1967). Kafka schreibt keine hebräischsprachige Literatur. Seine einzige Literatursprache ist das Deutsche. Dennoch bediente sich Kafka auch des Tschechischen und benutzte es bisweilen im Alltag. Diese tschechischsprachige Dimension Kafkas wird durch die jüngsten Forschungen der letzten fünf Jahre von Marek Nekula erstmals angemessen in die Forschung eingebracht (vgl. dazu die Bibliographie in NEKULA 2002). Dies hindert Reiner Stach in seiner voluminösen Monographie *Kafka. Die Jahre der Entscheidungen* (2002) nicht daran, diese tschechische Dimension Kafkas in einer durchaus hartnäckigen germanistischen Tradition auch weiterhin zu ignorieren. Milan Tvrđík (2000) befasst sich in jüngster Zeit mit dem Verhältnis von Kafka und Langer.

wusstsein. Es ist jene der mündlichen Thora, der Emotionalität von Religion. Langer trägt damit wesentlich zur Ganzheitlichkeit der jüdisch-kabbalistischen Tradition in Prag bei. Die Parallele zwischen der Aufhebung der Verdrängung, indem das Verdrängte ins Bewusstsein ‚gehoben‘ wird und der Betonung des für Buber „unterirdischen Judentums“ [sic!] als Gegengewicht gegen das „bewusste“ und offensichtliche Gesetzesjudentum ist dabei für das Denken Langers besonders wichtig.<sup>5</sup>

Während im *Sohar*, jener frühen kabbalistischen Schrift, deren Titel im Deutschen etwa als „Glanz“ zu übertragen ist, das Licht als symbolische Repräsentation des amorphen Mystischen in den Mittelpunkt gerückt wird, tritt bei Langer an die Stelle des Lichts vor allem der Laut. Licht und Laut erscheinen schon in der Kabbala gleichermaßen als symbolische Repräsentanten eines amorph Mystischen. Die Emanation der „göttlichen Energie“ lässt sich in der Kabbala deshalb auch als Entfaltung göttlicher Sprache verstehen. Die verborgene, geheime Welt des Göttlichen komme in der Welt der Sprache (SCHOLEM 1960: 54) zum Ausdruck. Es ist vor allem der in der Thora verschlüsselt gegebene göttliche Name, der auf diesem Wege entschlüsselt wird. Deshalb ist jeder Laut in der Thora voller Energie, voll unbegrenzter „Sinnfülle“. Gerade in der Mündlichkeit des Lauts komme es zu einer extremen „Konzentration von Energie“. Diese in der Kabbala bereits angelegte hohe Wertschätzung von schriftlicher und vor allem mündlicher Sprache rückt in den Mittelpunkt von Langers Konzeption der *Erotik der Kabbala*. Diese Hochschätzung hat letztlich mystische Gründe.

Die Betonung der mündlichen Thora und der Mündlichkeit der Offenbarung unterstreicht die Wichtigkeit der Kommunikation. Dieser lange Zeit vor allem durch die Europäisierung der Aufklärung verdrängte Aspekt der Thora rückt im Chassidismus ins Zentrum. Die Kabbala unterstreicht in erster Linie die rezeptive Seite dieser Kommunikation. Das Auditive legitimiere den Mystiker stärker (SCHOLEM 1960: 33) als Schriftlichkeit. Der Mystiker leitet also seine Legitimation aus der emotional-mündlichen Dimension der Kabbala ab. Deshalb sei im Hebräischen der Konsonant „Aleph“ so zentral. Das Aleph war der erste Laut, den das Volk Israel bzw. Moses als „Deuter der göttlichen Stimme für das Volk“ (SCHOLEM 1960: 47) hörte. „Aleph“ ist der „laryngale Stimmeinsatz“ (vgl. „spiritus lenis“), der den

<sup>5</sup> Martin Tremml (2001) schreibt über Bubers *Die Geschichten des Rabbi Nachman*: „Den Chassidismus selbst bestimmte Buber als eine Form der Mystik und volkstümlichen Weisheit, die gegen die ‚Gesetzesherrschaft‘ der rabbinischen Tradition ‚Führer‘ und ‚Gemeinde‘ schuf. In ihm ‚siegte für eine Weile das unterirdische Judentum, dessen Geschichte man erzählt und dessen Wesen man in gemeinverständlichen Formeln fasst‘“. Buber verwendet also den Begriff des ‚unterirdischen Judentums‘.

„Übergang“ zur auditiv wahrnehmbaren Sprache bilde. Das „Aleph“ markiert also den Beginn auditiv wahrnehmbarer Sprache.

Dieses mündliche Prinzip der Thora sei – so Scholem – vor allem vom Chassidismus aufgegriffen worden. Das rabbinische Judentum habe es hingegen „geopfert“, als es sich von den emotionalen und mythischen Wurzeln entfernt habe. Die Vertreter dieser Richtung waren meist weniger schriftkundige Gelehrte. Scholem (1960: 42) bezeichnet sie als „Laienmystiker“. Als „Muster“ dieses Typus nennt er den Begründer des Chassidismus in Polen, Baal Schem. Im Unterschied zu den Rabbinern habe er über „wenig rabbinisches Wissen verfügt“. Man habe ihn und seine Richtung gar als „antirabbinisch“ kritisiert, was sich allerdings aus der damals aktuellen Verdrängung der mündlich-emotionalen Dimension der Thora ergibt.

Diese eher zurückhaltende Bewertung des so sehr im Volk verankerten Baal Schem steht seiner euphorischen Hochschätzung durch Langer gegenüber. Langer begrüßt Baal Schem (ca. 1700–1760) als den schlichtweg „genialen“ Begründer des Chassidismus. Für Martin Buber war Baal Schem vor allem ein gottbegeisterter Ekstatiker, für den Historiker des Judentums Heinrich Graetz der „Vertreter einer finsternen Unvernunft“ (GRÖZINGER 1997: IXf.), ein Mann zwischen Sozialrevolutionär und homo religiosus. Erst seit jüngster Zeit wissen wir (GRÖZINGER 1997: XII), dass der Bescht in Polen als Wunderheiler in einem Kabbalistenzirkel lebte und von der Gemeinde finanziert wurde. Langers Werk *Die Erotik der Kabbala* belegt aber vor allem seine Wertung der Genialität. Darin ist es zuallererst ein antirabbinisches Buch. Damit rückt es aber auch die chassidische Bevorzugung der mündlich-emotionalen Dimension der Kabbala und ihrer Volksnähe in den Mittelpunkt.

### Sakralisierung des Eros

J. M. Langers Werk *Die Erotik der Kabbala* ist im Jahre 1923 in deutscher Sprache erschienen. Eine tschechischsprachige Fassung gibt es nicht. Erst 1991 ist das Werk auch tschechisch erschienen. Langer verfasste außer diesem Buch auch mehrere Aufsätze zum Judentum in deutscher Sprache, unter anderem für Sigmund Freuds Zeitschrift *Imago*.

Langer erläutert in *Die Erotik der Kabbala* den „Grundgedanken der Kabbala“ aus seinem Blickwinkel. Zwischen dem begrenzten menschlichen Dasein und dem unendlichen existieren danach zahllose „Zwischenstufen“, „geistige Wände“. Durch diese Wände falle ein „Strahl“ in die diesseitige Welt. Die dabei entstehenden Funken bildeten jeweils „eine Welt für sich“. Mit diesen „Oberen Welten“ beschäftige sich die Kabbala. Dadurch gelange der Mensch zur Vollkommenheit. Dank dieser Verbindung von metaphysischer und physischer Welt sieht Langer die Wesenheit der Kabbala in einer

„Lebens-Metaphysik“ (LANGER 1923: 13). Diese könne nicht gelehrt, sondern nur gelebt, nachempfunden werden. Langer unterscheidet zwei Methoden der Erforschung der Kabbala, eine „quasi-logische Reflexion“ und eine „psychologische Methode“.

Mag er sich in diesem spannungsvollen Dualismus von begrifflichem und bildhaft-psychologischem Denken noch mit Scholems Dualismus von äußerem und innerem Wortsinn verbinden lassen, so wird der Unterschied zu dessen Darstellung der Kabbala im Weiteren recht deutlich. Langer geht es vor allem darum zu zeigen, wie der Mensch „eins“ werden kann. Er unterstreicht, dass der Kern, die Wurzel der Kabbala im Eros liege. Die Aussage des „Sohar“, wonach der Mensch eins werde, „wenn sich Mann und Frau in geschlechtlicher Verbindung befinden“, legt Langer (1923: 24) so aus: „Der Gedanke des sexuellen Aktes in seiner höchsten Reinheit ist der geheime Urgrund der Thora und der Offenbarung Gottes“. Damit bilde das Erotische den „ganz zentralen Grund“ des Judentums. Dieses sei durch eine „geheiligte Sinnlichkeit“ (LANGER 1923: 28) gekennzeichnet. Die göttliche Schöpfung sei zu Beginn in zwei Teile geteilt gewesen, in einen männlichen und einen weiblichen. Daraus erwachse die „Wunderkraft des Eros“.

Warum betont Langer diesen Aspekt so sehr? Ganz im Sinne von Scholems Konzeption von der Opferung des Mythischen im Judentum ist *Die Erotik der Kabbala* ein Antibuch, ein Buch gegen Verdrängung. Es gebe genügend „kabbalistische Moralistenliteratur“, meist bürgerlicher Juden, die die Erotik „zu verdrängen“ wisse (LANGER 1923: 32). Langer aber will das Verdrängte, in der Terminologie Scholems das der europäischen Aufklärung ‚Geopferte‘, zurück in das Bewusstsein holen. Dass sich Langer dabei der Terminologie der zeitgenössischen Psychoanalyse bedient, ist kein Zufall. Er eröffnet der Kabbala und ihrer Erforschung damit eine neue disziplinäre und diskursive Dimension. Die Psychoanalyse erscheint ihm als die sich gerade herausbildende, angemessene Methode, um die „geopferte“, „verdrängte“ Kabbala des „unterirdischen Judentums“ (M. Buber) wieder zu Bewusstsein zu bringen.

Doch prägen nicht nur Terminologie, Methoden und Schriften der Psychoanalyse die „Erotik der Kabbala“. Die Erotik erscheint plötzlich in zweierlei Hinsicht verdrängt. Zum einen ist sie – im Freudschen Kontext – eine verdrängte Sexualität, zum andern, im religionshistorischen Kontext, die verdrängte mündliche Thora, die ins Bewusstsein zurückgeholt wird. Die Verankerung Langers in der Psychoanalyse darzustellen, ist nicht Ziel dieses Beitrags. Zu vielfältig dürften die Verbindungslinien sein, spielt doch auch Freuds Werk zur Traumdeutung eine bedeutende Rolle für ihn. Wesentlich ist aber vor allem die Parallelisierung von Kabbala, von kabbalistischer Theosophie und psychoanalytisch konzipierter Erotik. Indem Langer die

Erotik in den Mittelpunkt der Kabbala rückt und deren Stellenwert mit den von der Wissenschaft, der Psychoanalyse entwickelten Methoden und Verfahren untersucht, schafft er zweifellos etwas Neues. Aus der synthetischen, gleichsam interdisziplinären, psychoanalytisch-theosophischen Behandlung erwächst eine spezifische Sakralisierung des Eros, deren Wurzeln bei einer Beschränkung auf die Lektüre Langers, ohne seine eigenen Leseerfahrungen einzubeziehen, dennoch weitgehend im Dunklen bleiben.<sup>6</sup>

Die Terminologie, der Freudsche Denkansatz in Langers *Die Erotik der Kabbala* ist offensichtlich. Der Autor verweist auch explizit auf Freud. Dennoch überrascht die intertextuelle Situierung des Werks. Viele Begriffe und Überlegungen erscheinen zunächst fremd. Sie lassen sich schwerlich in einen genuin tschechischen Kontext stellen. Darin liegt auch ein Grund dafür, dass dieses Werk deutsch geschrieben wurde.

Aber auch der Chassidismus, dem Langer anhängt, die Schriften Martin Bubers, die er zum Teil kannte und den er auch ausdrücklich mit *Die Legende des Baal-Schem* erwähnt (LANGER 1923: 69), schaffen keinen auch nur annähernd befriedigenden intertextuellen Rahmen für diese recht eigene Schrift. Buber hat die Einführung zu diesem Text im Jahre 1907 verfasst (TREML 2001: 15).<sup>7</sup>

Aber auch die Gnostik, insbesondere wieder jene, die auch Buber intensiv beschäftigte, vor allem die Mystiker, Meister Eckhart (um 1260–1328), auf

<sup>6</sup> Alfons Rosenberg spricht der *Erotik der Kabbala* die Wissenschaftlichkeit ab (1956: 12f.): „Ist aber Langer ein Wissenschaftler? Trägt er seinen so lebendigen Kommentar mit wissenschaftlicher und historischer Akribie vor? Keinesfalls.“ Im Weiteren lobt er zwar, dass Langer „die talmudischen und kabbalistischen Überlieferungen auf eine stupende Weise“ kenne, doch gebe er sie nicht als Wissenschaftler, „sondern als ein Ergriffener und als ein Mensch der Erfahrungen weiter.“ Er sei ein „Brotspender“, er spende lebendigen Glauben und „klare Einsicht“: Dabei gelange er selbst zu Einsichten, die dem „bloßen Historiker und Systematiker der Religion verborgen bleiben müssen“ (1956: 13). Eine solche Charakterisierung des Werks fügte dies bestens in die Schriftenreihe „Dokumente religiöser Erfahrung“ ein, in der es erschien. Die religiösen Erfahrungen Langers fließen aber in weit höherem Maße in die „*Neum Tora*“ ein. Zudem ist ihm Chassidismus und Kabbala ohnehin nur eine zu erfahrende Religion. Seine Wissenschaftskritik ist nicht nur deshalb skeptisch zu beurteilen, haben wir doch von einem Wissenschaftsbegriff vom Anfang des 20. Jahrhunderts auszugehen.

<sup>7</sup> Langer könnte an Buber auch sein biographischer Werdegang bzw. der Wandel in seiner Einschätzung des Judentums angezogen haben. Das Prager Umfeld mag dies befördert haben, denn in der Prager Vereinigung jüdischer Hochschüler „Bar Kochba“ hatte Buber zahlreiche glühende Verehrer (TREML 2001: 18). Deshalb lud man ihn auch zum Vortrag ein. Bubers Selbstcharakterisierung als „polnischer Jude“ aus einer „Familie von Aufklärern“ (TREML 2001: 22) hätte Langer auf seine eigene tschechische Situation übertragen können. Durch den aufklärerischen Ausgangspunkt kam Buber von einer anfänglichen Ablehnung des Ostjudentums und des Chassidismus erst später zu dessen Hochschätzung. Wieder ist sein Weg jenem Langers vergleichbar.

den er explizit hinweist (LANGER 1923: 74) und Jakob Böhme (1575–1624), gehören zu Langers Anknüpfungspunkten. Selbst die besondere Wertschätzung für Dichter wie Stefan George teilt er mit Buber.

Die Gnosis befindet sich laut Scholem (1960: 131) in „historischer Berührung“ mit der Kabbala und stellt zugleich eine „psychologische und strukturelle Parallelentwicklung“ zur Kabbala dar. Scholem bezeichnet deshalb Jakob Böhme als Bindeglied. Gnosis und Chassidismus, zwei im Volk tief verankerte Denkrichtungen, wenden sich auf der gemeinsamen Grundlage des Neuplatonismus gegen ein „antimythisches Judentum“.

Doch auch weitere Knoten im intertextuellen Netz Bubers tun sich auf. Bubers ‚Lehrer‘ Achad Haam, der Kulturzionist aus Odessa, führt in jene Region des Ostjudentums, in der Langer die ihn prägenden Lebensjahre verbrachte. T. G. Masaryk hatte Achad Haam durch die positive Besprechung seiner deutsch erschienen Schriften bereits zu Beginn des Jahrhunderts in einen tschechischen jüdischen Zusammenhang gestellt.<sup>8</sup> Da Langer selbst viele Jahre beim Rabbi von Bels gelebt hat, kann es beim derzeitigen Stand der Forschung zumindest nicht ausgeschlossen werden, dass Langer auch eine direkte Verbindung zu Achad Haam hatte, ob persönlich oder über die Lektüre von Schriften. In jedem Fall stellt sie sich indirekt über den zunächst in Lemberg lebenden Buber her, der Friedrich Nietzsches *Also sprach Zarathustra* in Teilen ins Polnische übersetzt.

Die *Erotik der Kabbala* steht in der Tradition der reichen kabbalistischen Kommentarliteratur. Traditionelle Verfahren solcher Werke, die meist aus autoritativen Quellen, d.h. aus den ersten Büchern der Kabbala wie dem *Bahir* und dem späteren *Sohar*, stammen, übernimmt auch Langer. Seine *Erotik der Kabbala* basiert in wesentlichen Teilen auf Zitaten aus dem *Sohar*, die – je nach gattungsspezifischer Erwartungshaltung – zunächst irritieren mögen. Bei einem Originaltext eines Dichters des 20. Jahrhunderts würde man kaum eine solche Fülle von Zitaten erwarten. Es bleibt jedoch unklar, ob Langer eine Übersetzung benutzt oder selbst übersetzt hat. Die von ihm später rezensierte Übersetzung des Urtextes *Der Sohar*, die Ernst Müller herausgegeben hat (Wien 1932), ist – wie ein Vergleich ausgewähl-

<sup>8</sup> Masaryk bespricht in der von ihm redigierten Zeitschrift *Naše doba* (Unsere Zeit, 1905) die ins Deutsche übersetzten Werke des „russisch-hebräischen Philosophen“ Achad Haam. Als Gegner des westeuropäischen Judentums predige Haam – so Masaryk – dennoch keine Abkehr, sondern die Aneignung der europäischen Kultur unter Bewahrung des jüdischen „nationalen Charakters“. Achad Haam habe sich gegen jene Juden gestellt, die unter Nietzsches Einfluss alles Jüdische für wertlos erklärten. Masaryk schreibt: „er kämpft gegen Nietzsche und den Individualismus.“ Haam verlange die „geistig religiöse Wiedergeburt“ des Judentums. Auf diesem Weg dürfte Langer Haam näher stehen als vermutet.

ter, von Langer in *Die Erotik der Kabbala* zitierter Passagen zeigt – gänzlich abweichend übersetzt. Langer zitiert wohl nach dem Original, waren doch wesentliche Teile des *Sohar* aramäisch geschrieben, eine Sprache, derer er mächtig war.

Der intertextuelle Rahmen, vor allem der tschechische für die *Erotik der Kabbala* bleibt lückenhaft. Das Werk steht wohl sprachlich und inhaltlich außerhalb bzw. am Rande des tschechischen Schrifttums. Langer wird ohnehin nur selten erwähnt. In dem voluminösen Sammelwerk *Masaryk und das Judentum*, das Ernst Rychnovsky in deutscher Sprache im Jahre 1931 in Prag herausgibt, kommt Langer nicht vor. Das erstaunt um so mehr, als das Werk unter Mitwirkung von „Prof. Dr. Friedrich Thieberger“ herausgegeben wird, der – ebenso wie Langer – Kafkas Hebräischkenntnisse verbessern half. Thieberger hat zudem Langers chassidische Legenden unter dem Titel *Neun Tore. Das Geheimnis der Chassidim* (1959) in Übersetzung herausgebracht. Die Einleitung stammt von Gershom Scholem. Sie ist fast gleichzeitig mit seinem Buch *Zur Kabbala und ihrer Symbolik* entstanden. Scholem stellt darin Langers Werk auf eine Stufe mit den chassidischen Erzählungen Martin Bubers. Er lobt es als „eine der wertvollsten Darstellungen des chassidischen Lebens und der chassidischen Denkweise“. Thieberger, der in dieser Übersetzung aber in der Folge leider allzu häufig falsch als „Thierberger“ zitiert wird, stirbt unmittelbar nach Beendigung dieser Übersetzung in Jerusalem. Er hat nicht nur an dem Band *Masaryk und das Judentum* mitgewirkt, sondern im Jahre 1952 auch sein Hauptwerk *Die Glaubensstufen des Judentums* veröffentlicht. Auch dort findet Langer keine Erwähnung. Martin Buber hingegen, dem sich Thieberger in der Vorbemerkung des Buchs besonders verpflichtet weiß, spielt eine zentrale Rolle.<sup>9</sup> Langer hat auch hebräische Lyrik verfasst. Auch mit seinen Gedichten stellt sich Langer außerhalb der tschechischen Dichtung, schreibt er doch als letzter – bewusst – in dieser Sprache. Er steht damit in der biblisch-jüdischen Tradition des religiösen Lieds, das „zugleich dem persönlichen Gefühl des einzelnen und der Stimmung einer Gemeinschaft und der kosmischen Gewalt der Gott geschaffenen Welt Ausdruck gab“ (THIEBERGER 1952: 73). Das lyrische Schaffen wird als das ursprüngliche gesehen, das jeder anderen Sprachkunst vorausgeht.

<sup>9</sup> Im Aufsatz *Masaryks Credo und die jüdische Religion* (1931: 34–66) macht Thieberger eigentlich nur deutlich, dass sich Masaryk nie über das Thema Religion äußern wollte, weil dies zum Intimsten des Menschen gehöre. Das Judentum habe ihn vor allem als soziales Phänomen interessiert. Thieberger betont aber Masaryks Vorstellung von einem europäischen Judentum, das seinen nationalen Charakter bewahrt. Zu diesem Zweck zitiert er Masaryks Besprechung von Achad Haam aus der Zeitschrift *Naše doba* (1905). Masaryk gehört damit auch in das weitere Umfeld Langers.

Langer – obgleich ein Einzelgänger – verändert, verschiebt das Koordinatensystem der tschechischen Literatur und Kultur, vor allem aber jenes des Prager Judentums, auch wenn er mit Max Brod befreundet war. Wo also liegen die Wurzeln dieses ungewöhnlichen Werkes, der *Erotik der Kabbala* in deutscher Sprache?

### **Kultur aus dem gleichgeschlechtlichen männlichen Eros: Hans Blüher und J. M. Langer**

Langer erwähnt im Grunde die zentrale Quelle seines Werks selbst. Doch er tut dies eher beiläufig, so dass man deren wahre, nämlich herausragende Bedeutung für die *Erotik der Kabbala* erst nach eingehender Lektüre erkennt. Schon deshalb überrascht es nicht, dass man diese Quelle bislang in ihrer umfassenden Bedeutung nicht erkannt hat. Um welches Werk handelt es sich? Gemeint ist Hans Blühers in den Jahren 1917–1919 bei Eugen Diederichs in Jena erschienene Schrift *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft*.

Hans Blüher (1888–1955) aus Schlesien, der wesentlich von Friedrich Nietzsche beeinflusst war, wirkte entscheidend auf die so genannte „Wandervogelbewegung“. Vor allem in dem genannten zweibändigen Werk analysiert Blüher homoerotisch gebundene Männergesellschaften von der griechischen Antike bis zur Gegenwart. Das heftig umstrittene Buch brachte ziemlich umgehend Gegenschriften wie den *Anti-B. Affen- oder Männerbund* von J. Plenge hervor. Langer hinderte dies nicht daran, nur wenige Jahre später eine Schrift in enger Nachfolge Blühers zu verfassen, nämlich *Die Erotik der Kabbala*. Blüher dürfte diese aber kaum zur Kenntnis genommen haben. In seinem ausführlichen Vorwort (1949) zur Neuauflage seines Werks im Jahre 1962 klingt zumindest nichts dergleichen an. Langer folgt Blüher – ungeachtet allen Widerstands gegen diesen – in einem Maße, wie dies die nur wenigen Verweise auf Blüher kaum vermuten lassen. Diese Nachfolge erstreckt sich ebenso auf die Terminologie wie auf grundlegende Ideen Blühers.<sup>10</sup>

Blühers Werk verbindet – wesentlich an Freud und seinen Schülern orientierte – sexualwissenschaftliche Erkenntnisse mit philosophischen Fragestellungen. Bei Langer steht hingegen die Verknüpfung von psychoanalytischem und theologischem Ansatz im Mittelpunkt. Daraus erwächst die

<sup>10</sup> Langer ist damit auch im Kontext der Homosexualität innerhalb der tschechischen Literatur zu sehen. Er dürfte hier ganz entscheidende Impulse gesetzt haben. Das Thema der Homosexualität in der tschechischen Literatur war – trotz seiner Relevanz – bis vor kurzem kaum aufgegriffen worden. Dank der in der Zeitschrift *Neon* veröffentlichten Arbeiten von Martin C. Putna (2000) hat es aber damit ein Ende. Putna (2000/5: 47) weist zumindest in einem Satz auch auf Blüher hin.

spezifische, bizarr anmutende Diskursmischung der *Erotik der Kabbala*. Blüher geht von folgender „theoretischer Grundthese“ aus:

Außer dem Gesellungsprinzip der Familie, das aus der Quelle des mannweiblichen Eros gespeist wird, wirkt im Menschengeschlecht noch ein zweites, die „männliche Gesellschaft“, die ihr Dasein dem mann-männlichen Eros verdankt, und sich in den Männerbünden auswirkt. (BLÜHER 1917: 7)

Während aber der Eros bei der Familie „offen“ zutage trete, sei er bei der männlichen Gesellschaft „unter die Bewußtseinsschwelle gedrückt“, also im Sinne Blühers und Langers verdrängt und sei ein „vollkommen verschwiegenes Gebilde“. Daraus aber ergibt sich für Langer eine Parallele zur Kabbala. Ihre emotional-mündliche Dimension wurde ähnlich „verdrängt“ („geopfert“), vergessen bzw. verschwiegen.

Um aber Blühers Intention angemessen zu verstehen, muss eine zweite Hauptthese ergänzt werden. Die sexuelle „Energie“ könne sich „nach oben“ in „Leistung“ oder „nach unten“ in Krankheit (BLÜHER 1917: 32) transformieren. Leistung aber stehe im Dienste der Kultur. Für Blüher sind es allein die Männergesellschaften, ist es allein der „mann-männliche Eros“, nicht aber der „mann-weibliche“, der letztlich Kultur schafft. Langer übernimmt diese Terminologie zur Gänze von Blüher, ohne auf seine Quelle bzw. den Zitatcharakter seiner Termini zu verweisen. Hans-Joachim Schoeps (1962: 5) formuliert Blühers Hauptthese so, dass für ihn „der auf die menschliche Staatenbildung hin angelegte Männerbund eine klar aufweisbare Funktion im Haushalt der Natur habe“. Blühers „eigentliche Bedeutung“ (SCHOEPS 1962: 6) liege „wohl darin, daß er das Erosproblem aus dem medizinischen Niveau unter Anknüpfung an die alte platonische Erosidee in die der philosophischen Betrachtung erhoben“ habe. Das heißt, für Blüher (1917: 32) bringt nur der von ihm – und in der Folge auch von Langer – so genannte „Typus inversus“, den Blüher vom Homosexuellen unterscheidet, Kultur und damit auch den Staat hervor.

### **Sexualität vs. Erotik**

Blüher selbst rechnet es sich als Verdienst an, dass er Sexualität und Erotik erstmals deutlich voneinander geschieden hat. Der Begriff Erotik ist für ihn der grundlegende. Zwischen Sexualität und Erotik verlaufe auch die Grenze von philosophischer Ausrichtung und „psychiatrischer“ (BLÜHER 1917: 226). Der „Typus inversus“, der schon bei Weininger angelegt sei, ist für Blüher noch ein „sexueller Charakter“. Doch anders als die Sexualität sei die Erotik „schon keine einfache Größe mehr. Es ist also überhaupt kein strenger sexuologischer Begriff, sondern es steckt in ihm schon Kultur.“ (BLÜHER 1917: 37). Zwar komme reine Sexualität beim Menschen nicht vor, doch sei Erotik „aufs innigste“ „mit den geistigen Angelegenheiten“ verbunden. Der Typus inversus ver-



dränge bloß sexuelle Gedanken und sei als Mann immer auf „die ganze Gestalt des Mannes“ gerichtet (BLÜHER 1917: 66). Durch die „Hemmung“ der Sexualität entstehe „die psychische Grundlage der Kultur“. „Sublimierung ist transformierte Sexualität“ (BLÜHER 1917: 76).

Eros ist jedoch für Blüher etwas anderes als Sexualität. Eros sei vielmehr das, „was der Sexualität ihren Sinn gibt. Sinn, nicht Zweck.“ „Eros ist die *Bejahung des Menschen abgesehen von seinem Wert*.“ (BLÜHER 1917: 226). Ein vom Eros „befallener“ Mensch, also der Liebende, stehe „in einem geweihten Zusammenhang“. Daran kann Langer anknüpfen, geht es ihm doch – anders als Blüher – wesentlich um die religiöse Dimension des Eros. Bewusst setzt Blüher seinen um den Sinn des Eros erweiterten Eros-Begriff einem von ihm verengten Logos-Begriff gegenüber. Denn der Eros sei nicht nur „irrational sondern geradezu antirational“ (BLÜHER 1917: 230). Der „schöpferische Geist“ schaffe „in ganz enger Verschwisterung mit dem Eros“ (BLÜHER 1917: 235) und sei vom „Formwillen des Eros“ durchtränkt. Werner Achelis (BLÜHER 1962: 328) beschreibt Blühers Erosbegriff so, dass dieser Eros den Menschen über sich hinaushebe. Der Mensch zeigt sich dem Eros verfallen, kann durch ihn erkranken. In diesem Verfallensein sei der Eros eine „tragische Angelegenheit“. Diese platonische Erosidee werde aber von Blüher „zum Mittelpunkt eines philosophischen Systems“, zu einer Theorie erhoben. Damit schaffe er „etwas Neues“ (ACHELIS 1962: 329).

Langer stellt den Erosbegriff Blühers ebenfalls in den Mittelpunkt seines Werks. Doch verlagert er ihn in die Religionsphilosophie. Damit schafft auch er für die Kabbala und ihre Auslegung wohl etwas gänzlich Neues. Dass er Blühers Erosbegriff nicht nur im Titel verankert, sondern darauf auch seine Grundthese aufbaut, macht deutlich, wie sehr sich Langer Blüher verpflichtet weiß. Auch darin mag ein Grund dafür liegen, dass er ihn so zurückhaltend zitiert.

Langer stellt den Eros vor allem in den Kontext der Kabbala. Dort schaffe der Eros – ganz wie in Blühers Vorstellung, wonach der Eros den Menschen über sich hinaushebe – den „Übergang vom Irdischen zum Göttlichen“ (LANGER 1923: 86f.). Der Eros verbinde zwar „mann-männliche“ und „mann-weibliche“ erotische Beziehungen – hier bedient sich Langer Blühers Terminologie, auch wenn er von „Inversion“ spricht, ohne auf das Zitat hinzuweisen. Doch bleibe beim Eros ein Widerspruch bestehen. Es komme immer wieder zum „unbewußten Kampfe beider erotischer Richtungen“ (LANGER 1923: 91): Der Eros bilde insofern eine „*contradictio in adiecto*“. Er konnte deshalb von den Juden nie als Gott betrachtet werden.

Eros als Sinn des Eros, in diesem Verständnis ist der Eros für Blüher und Langer gleichermaßen kulturstiftend. Verwehrt sich Blüher gegen jede Zweckbestimmtheit des Eros, so weist auch Langer (1923: 90) die Relevanz

biologischer „Nützlichkeitskategorien“ des Eros zurück. Beide unterstreichen die Nähe, ja Identität von Eros und Schöpferum, wobei sich Langers Konzeptionen ebenso von Blüher wie von der Kabbala ableiten. Langer schreibt Blüher religionsphilosophisch um und fort. Sieht Blüher den „schöpferischen Geist“ mit dem „Formwillen des Eros“ verschwistert, so zitiert Langer die Kabbala, wenn er den Eros (I'sod) als den Grund der Schöpfung bezeichnet. Jede geschlechtliche Verbindung geschehe durch I'sod.

Der „mann-männliche Eros“, die männliche „Inversion“ gehöre zu einer tieferen Schicht als die weibliche. In der Geschichte habe zwar die Heterosexualität quantitativ immer überwogen, doch sei die mann-männliche Richtung „intensiver“ (LANGER 1923: 97). Der Eros sei der Bote Gottes. So wie die „Gesetze“ der Kabbala „aus den Tiefen des Unbewußten“ (LANGER 1923: 94) aufsteigen, komme auch der Eros aus dieser Tiefe, aus der Zeit vor der Offenbarung der Thora-Gesetze (LANGER 1923: 94; 97).

In jüdischen Schriften schlage sich wiederholt der „Sieg männlicher Erotik“ nieder (LANGER 1923: 97). Damit aber wird deutlich – und Langer vermerkt dies explizit –, dass die Rolle der Erotik in Kabbala und Psychoanalyse vergleichbar, parallel sei. Diese entspreche der „jüdischen Überlieferung“ ebenso wie „der modernen psychoanalytischen Forschung“, die Langer auch über Blüher rezipiert. Damit schafft Langer – ganz in der Tradition der Kabbalisten – neue strukturelle Parallelen, hier jene für das 20. Jahrhundert und ihn spezifische zwischen Kabbala und Psychoanalyse. Die Verdrängung der Sexualität, der sich die Psychoanalyse annimmt, die Verdrängung des „mann-männlichen Eros“ und die „Verdrängung“ („Opferung“) der Emotionalität und der mythischen Grundlage der Kabbala fließen hier in Eins. Langer nennt seine sakral transformierte „Erotik“ auch die „Wunderkraft der Erotik“ (LANGER 1923: 32). Es gebe aus seiner Sicht genügend „kabbalistische Moralistenliteratur“, die die Erotik „zu verdrängen“ weiß. Der Verdrängung der Erotik bei Blüher (1917: 7f.), wo die Erotik, insbesondere jene des „typus inversus“, „unter die Bewußtseinsschwelle gedrückt“ werde, entspricht als Parallele die Verdrängung der Erotik in der Kabbala. Blüher wie Langer wollen das jeweils Verdrängte wieder ins Bewusstsein rücken. Diese Synthese von philosophischem und religiösem Denken, aber auch diese Synthese von wissenschaftlichen Disziplinen ermöglichte gerade zu diesem historischen Zeitpunkt die Entstehung der Psychoanalyse. Damit aber tun sich auch weitere, von Langer keineswegs explizit ausgeführte Parallelen auf.

Analog zur inneren und äußeren Bedeutung des Wortes unterscheidet Langer (nach ihm, vielleicht sogar von ihm beeinflusst auch G. Scholem) die „innere“ und äußere Geschichte des Judentums. Wilhelm von Humboldts „innere Sprachform“, die Harmonie von lautlichem Ausdruck und Sinn, und

damit die von Hermann Bekh so bezeichnete „Lautetymologie“, dürfte hier Pate gestanden haben. Scholem nennt die von Langer so bezeichnete „innere Geschichte“ die „psychologische Geschichte“ des Judentums. Langer unterscheidet auch bei den Juden, insbesondere den Chassiden zwischen dem äußeren, biologischen Alter und dem inneren Alter. Mit letzterem meint er den Grad der menschlichen Reife. Langer führt weiter aus: „Die ganze innere Geschichte des ewigen Volkes“ sei von den Kämpfen der beiden Richtungen bestimmt, nämlich jenen, die Scholem als Gesetzesjudentum (rabbinisches Judentum) und mythisches, bei Langer vor allem chassidisches Judentum, im Auge hat:

Dabei greift der von Freud sogenannte „Ödipus-Komplex“ und der Todesgedanke mächtig ein und so ist die gesamte jüdische Gesetzgebung eigentlich vom Eros präformiert, ehe sie durch die Offenbarung die göttliche Sanktion erhielt. (LANGER 1923: 92)

Der Kampf zwischen innerer und äußerer Bedeutung, mythisch verankerter Kabbala und Gesetzesjudentum verbindet sich bei Langer mit dem Kampf zwischen Eros und Logos. Diesen Kampf bezeichnet Blüher (1917: 236) gar als „Todfehde“. Die Auseinandersetzung um die Kabbala wird ins Allgemeine gehoben und überschreitet damit die Grenzen des Religiösen.

Langers Standort in diesem Kampf, dieser „Todfehde“, ist eindeutig. Es ist vor allem und zunächst jener des Chassidismus, der die mann-männliche Richtung repräsentiert. Der Chassidismus steht bei Langer für jene verdrängte „mann-männliche“ Linie der Erotik, für jenes sinnliche Judentum, das – dank der Lehren Freuds und Blühers – nun im richtigen Licht dargestellt werden kann. Es ist auch die Sinnlichkeit der Mündlichkeit und der Sprache. Langer spricht auch von der Sinnlichkeit des Judentums.

Aus der Gemeinschaft der Chassiden bleiben die Frauen „völlig ausgeschlossen“ (LANGER 1923: 82). Man spricht nicht mit Frauen, schaut ihnen nicht ins Gesicht und speist nicht mit ihnen. Hingegen betont Langer die unter Chassiden immer wieder aufkeimende Liebe zwischen Männern (LANGER 1923: 83), zwischen „süßen Brüdern“. Er beschreibt u.a., wie nachts im „Haus des Forschens“ (Bejshamidresch) zwei Freunde, die immer aus derselben Schüssel essen (LANGER 1923: 76) „eng umschlungen“ lernen. Verlässt der Sohn, der selbständig zu denken gelernt hat und zum Rabbi geführt wird, für immer das elterliche Haus, so schmiege er sich an den Rabbi an („dowek“ sein). Es sei ihm eine besondere Ehre, eine Speise zu erhalten, die der Rabbi durch seinen Mund geheiligt habe. Selbst die Beziehung zum Rabbi ist voll Eros.

Damit stellt der Chassidismus aus der Sicht Langers mit seiner ausschließlichen Propagierung der mann-männlichen Erotik jene Strömung der Kabbala dar, die diese wieder zu ihren verdrängten mythischen Wurzeln, zu ihrer gefühlsbetonten Dimension, die in der Geschichte geopfert und verdrängt

wurde, zurückführt. Die Erotik der Kabbala ist vor allem die Erotik des Chassidismus, die Wiedergeburt der „inneren Geschichte“ der Kabbala. Die fehlende Rationalität des Eros und des Chassidismus finden sich in einer überraschenden Ähnlichkeitsbeziehung wieder. Für Blüher (1917: 230) ist der Eros gar „antirational“.

Damit dominiert die mann-männliche Linie auch in der Pädagogik. Denn die eng umschlungen lernenden Chassidim bilden das typische Lern tandem der Chassidim. Man lernt immer mit einem Freund (1923: 78), insbesondere im „Haus des Forschens“. Dies rückt der Chassidismus an die Stelle der Heschibah, der Universität. Diese „freie Lehrmethode“, die gemeinsames, sich im Dialog mit dem Freund austauschendes Lernen ist, erziele „kolossale Erfolge“. Dabei dürften die beiden Freunde aber in ihrem „inneren Alter“, d.h. in ihrer Reife nicht zu weit auseinander sein. Grundsätzlich vereint aber schon die Volksschule, die „Cheder“, verschiedene Altersklassen, also unterschiedliche Stufen des äußeren Alters, das sich vom inneren unterscheiden kann. Darin liege der Vorteil der chassidischen Pädagogik.

Es mag überraschen, dass Langer auch in dieser angeblich so jüdischen Konzeption der Pädagogik auf Blüher zurückgegriffen haben dürfte. Denn Blüher (1917: 218) propagiert seinerseits das diesem ganz ähnliche Erziehungssystem der Antike, in dem ebenfalls der Typus inversus die Erziehung übernommen habe. Er lehnt wie Langer das heutige Erziehungssystem ab, weil die Jugend „durch das System der Altersklassen zersprengt“ sei. Die antike Art der Erziehung sei die naturgegebene gewesen. Langer sieht in der chassidischen „Lehr- und Erziehungsmethode“ ebenso „manche Vorzüge“, weil es „keine so genaue Differenzierung der Altersklassen“ gebe (LANGER 1923: 77). Während aber für Blüher (1917: 223) die von ihm initiierte Wandervogelbewegung, die Langer unerwähnt lässt, „ein gewaltsamer und gelungener Durchbrechungsversuch des Systems der Altersklassen“ darstellt, durchbricht für Langer das chassidische Judentum dieses System. Chassidismus und Wandervogelbewegung geraten in eine überraschende Nachbarschaft. Auch für Langer gilt aber Blühers Behauptung: „Und diese Durchbrechung wurde von Männern unternommen, die dem Typus inversus und seinen Abwandlungen angehörten.“ Dabei lehnte Langer allerdings die Antike als Lehrmeister des Judentums ab und sah die Beeinflussung eher in der umgekehrten Richtung, vom Judentum auf die Antike. An dieser Stelle wird deutlich, wie zwei parallele Positionen bewusst und absichtlich nebeneinander etabliert wurden.

### Die Erotik der Sprache<sup>11</sup>

Blüher setzt den Geist dem Eros entgegen, Langer das rabbinische Gesetzesjudentum, das die Gesetze aus der schriftlichen Thora ableitet, dem Chassidismus, der an die mündliche Thora anknüpft. Eros und mündliches Wort machen aber bereits bei Blüher (1917: 235) den „Formwillen des Eros“ aus. Der Geist zwingt „Laute vom Impulse des Eros hervorgebracht zu Worten“ (BLÜHER 1917: 230f.). Schöpfertum ist damit für Blüher vor allem auch Sprachschöpfung.

Während aber der Geist das Allgemeine gegenüber dem Einzelnen betont, also das „Primat der Allgemeinheit der Begriffe“, mache es der Eros „gerade umgekehrt“ (BLÜHER 1917: 236). Der einzelne Mensch, das Einzelne könne nur bejaht werden, weil es einzeln sei. Damit sei der Eros „die Philosophie der Besonderung“. Die mündliche, die gesprochene Sprache sei Teil dieser Philosophie. Die gesprochene Sprache liegt somit bei Blüher und Langer gleichermaßen als primäre zugrunde. Das Wort bestehe aus „zwei Teilen“, aus „Laut“ und „Sinn“ (BLÜHER 1917: 239). Die Bedeutung dieser beiden Elemente für die Sprache ist jener der mann-männlichen und mann-weiblichen Richtung für die Erotik vergleichbar.

Diese Analogie ergibt sich aber nicht zufällig, geht doch schon Blüher vom sexuellen Ursprung der Sprache aus. Dabei beruft er sich allerdings auf eine Theorie des Freudschülers Hans Sperber, die dieser im ersten Band von *Imago* (1912) veröffentlicht hat. Sperber (1912: 406) will vor allem beweisen, dass „schon bei der Entstehung der Sprache sexuelle Momente eine wichtige Rolle gespielt haben müssen“. Auf Sperber beruft sich Langer zwar nicht explizit, doch hat er ihn wohl direkt rezipiert und nicht nur über Blüher (1917: 239) kennen gelernt. Schließlich hat Langer auch selbst in *Imago* publiziert. Sperber (1912: 407) stellt wie Langer die „Lautsprache“ in den Mittelpunkt, die gesprochene Sprache, mit ihr die von Langer so verstandene sinnliche Mündlichkeit. Die von Langer jedoch darüber hinaus aufgestellten Hypothesen über psychoanalytische Hintergründe der Entstehung der Schrift fehlen bei Sperber.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Dieser Aspekt wird ausführlich in einem mit den folgenden Ausführungen zum Teil identischen Beitrag behandelt, vgl. Koschmal (2004).

<sup>12</sup> Für Langer bedeutet das „einfache senkrechte Keilzeichen“ der Keilschrift den Mann. Es symbolisiere das „senkrecht gestellte Glied“. Die Frau werde ihrerseits – etwa in der hebräischen Meruba-Schrift – durch ein „beinahe rechtwinkliges Dreieck mit einem kurzen Strich in der Mitte“ symbolisiert. Deshalb ordneten auch die Kabbalisten die schlanken Buchstaben eher den Männern, die breiten den Frauen zu (LANGER 1923: 107f.). Diese auf „Ähnlichkeit“ von Sprachzeichen und Abgebildetem basierenden Hieroglyphen seien heute durch „sinnlose“ Zeichnungen „verdrängt“, die „nur mit Hilfe der Psychoanalyse durch eine Art von *Zwangshandlungen* der Schreiber zu erklären“ seien (LANGER 1923: 105f.).

Sperber (1912: 410) führt aus, dass sich bei der Begattung „die sexuelle Erregung des Männchens“ in Tönen Luft mache, im Brunstruf. Der „Lockruf“ ist ihm die „älteste Sprachäußerung“: „Wie mir scheint, weisen also alle Anzeichen darauf hin, daß wir in der Sexualität eine, oder wohl eher die Hauptwurzel der Sprache zu erkennen haben“ (SPERBER 1912: 453).

Für Sperber (1912: 411) ist die „sexuelle Erregung“ nicht nur eine, sondern „die Hauptquelle“ „der ersten Sprachäußerungen“. Allerdings bezieht Sperber dies im Weiteren – abweichend von Langer, der die Lautlichkeit der Sprache akzentuiert – auf das „Wortschatzproblem“. Für Sperber hat die „Tätigkeit der Werkzeuge“ des Menschen (z.B. der Pflug im Acker) eine „Ähnlichkeit“ mit der Tätigkeit der Geschlechtsorgane. Das Denken in strukturellen Parallelen und Ähnlichkeitsrelationen entspricht Langer und dem Denken der Kabbalisten. So betont Langer (1923: 105) im Kontext der Schrift gerade die „Ähnlichkeit“ „zwischen Sprachzeichen und Abgebildetem“, auch die „zufällige phonetische Ähnlichkeit“. Sperber (1912: 412) spricht in diesem Zusammenhang wiederholt von „sexueller Betontheit“. Danach drücken sich für ihn „sexuelle Vorstellungen“ (1912: 415) auch in Lauten aus. Die Sinnlichkeit der Sprache und die Sinnlichkeit eines mündlich verankerten Judentums bei Langer gehen Hand in Hand.

Sperber (1912: 408) sieht bei der Entstehung von Sprache das Moment der „Spannung“ im Mittelpunkt: Die „Entstehung der Sprache“ gründe auf der „Fähigkeit, die Stimme zur Entladung seelischer Spannung zu benutzen“. Der Sprachpsychologe verstehe dies so, dass der hervorgebrachte Laut dazu dient, einen „psychischen Inhalt von einem Individuum auf das andere zu übertragen“. Dieser kommunikativ-dialogische Aspekt des für Sperber (1912: 408) so zentralen „Affekts“ spielt bei Langer keine Rolle. Es geht ihm nicht um „Mitteilung“, um Dialog. Den Begriff der „Spannung“ dürfte Langer bei Sperber direkt adaptiert haben. Blüher benutzt ihn nicht. Langer hat also wohl die umfangreiche Studie Sperbers als unmittelbare Quelle herangezogen, nicht aber deren Darstellung durch Blüher, von dem er sich in diesem Zusammenhang sogar absetzt.

Für Langer (1923: 111) bringt der Mensch sein „innerstes Leben“ nicht so sehr in der Schrift als in dem „kraftvolleren Verständigungsmittel“ des „gesprochenen Wortes“ zum Ausdruck. „Durch sukzessives Trennen und Differenzieren der Laute durch Verschiebungen und Verdrängungen ihrer ursprünglichen sexuellen Bedeutungen“ sei die gesprochene Sprache entstanden. Mündliche Sprache und Schrift sind demnach beide ein Resultat von Verdrängung. Das Alphabet ersetze die Sprache als notwendige graphische Darstellung eines „tiefen psychischen Differenzierungsvorganges“ (LANGER 1923: 112). Langer bezieht sich aber – anders als Blüher und anders als Sperber – sogleich auf die besondere Sprache, das Hebräische.

Blüher und Langer verstehen den Eros als die „Philosophie der Besonderung“. Bei Langer äußert sich dies in der Bejahung der einen, der heiligen Sprache des Judentums, des Hebräischen. In dieser Schrift Blüher spielt das Jüdische hingegen ebenso wenig eine Rolle wie bei Sperber.<sup>13</sup>

Langer ist es aber erneut, der konsequent in kabbalistischer Manier die Ähnlichkeiten und Parallelen zwischen Judentum und Psychoanalyse betont: Denn die Talmudisten – so Langer – hätten schon immer einen engen Zusammenhang von Sprache und Eros gesehen. Im siebten Kapitel der *Erotik der Kabbala* mit dem Titel *Die Erotik der Schrift und der Sprache* betont Langer (1923: 102f.) die „unbegreiflich hohe Verehrung, die Sprache und Buchstabe in der Kabbala genießen“.

Das sexuelle Chaos des Urschreies, von dem bei Blüher und Sperber die Rede ist, bezieht Langer nur mehr auf die Konsonanten, fehlen im Hebräischen doch die Vokale. Die Konsonanten seien die „Kristalle des ursprünglich chaotisch einheitlichen Geschreies des Eros“ (LANGER 1923: 112). Jeder Konsonant habe „eine bestimmte Valenz der sexuellen Ausdrucksenergie“, der einer bestimmten „inneren Lustspannung“ entspreche. Die „Verschiedenheit in den einzelnen Energiegraden“, die zur Erzeugung der Konsonanten erforderlich seien, setzten „verschiedene hohe erotische Lustspannungen“ voraus. Ließen sich die Spannungen messen (A+B+C), so fände man Worte mit vergleichbaren Spannungsinhalten. Deshalb müsse es zu einer „Graduierung der Konsonanten nach der Schwierigkeit ihrer Aussprache“ (LANGER 1923: 113) kommen: die Buchstaben am Anfang des hebräischen Alphabets seien leichter auszusprechen als die davon am weitesten entfernten.

Wesentlich ist also der „Energieaufwand“ bei der Aussprache der Konsonanten, aber auch die „phonetische Nachahmung erotischer Handlungen“ (LANGER 1923: 112). Die Begriffe „Energieaufwand“ und „sexuelle Ausdrucksenergie“ dürften auf Blüher (1917: 32) zurückgehen, für den sich „sexuelle Energie“ „nach oben“ in Leistung sublimiert. Wir können somit

<sup>13</sup> Blüher spricht in *Deutsches Reich, Judentum und Sozialismus* (1919) davon, dass dem deutschen Volk kein Volk „verwandter ist als die Juden“ (1919: 7). In unseren Tagen erleben wir das „dritte Geschichtswunder“ (9). Die Juden selbst beginnen die Diaspora zu beenden und die „Rasse der Juden“ beginne wieder „Volk zu werden“. Blüher nähert sich fast einem Kulturzionismus an, wenn er diesen hier u.a. deshalb so positiv bewertet, weil die Juden – ähnlich den Germanen, dem „Stamm Levi unter den Deutschen“, Kultur geschaffen haben (1919: 11). Einige „ganz große Leistungen der Wissenschaft dieser Tage“ stammten von Juden wie S. Freud. Diese Juden haben „statt der bloßen Assimilation an den Geist der Gastvölker“ eine wirkliche Synthese in sich zustande gebracht“ (1919: 17). Auch Martin Buber und Gustav Landauer mit seinem „Aufruf zum Sozialismus“ (1919: 22) seien jene „Zionisten“, die den Deutschen „die tiefsten Beziehungen zum Probleme des Sozialismus“ bringen.

nicht nur allgemein von der Erotik der Sprache sprechen, sondern im Lichte der „Philosophie der Besonderung“ können wir bei Langer auch von einer Erotik der Phonetik ausgehen. Die gesprochene und gehörte Sprache entwickelt für Langer ein hohes Maß an erotischer Sinnlichkeit, das sich für ihn mit der Sinnlichkeit des Judentums, vor allem mit jenem der Chassiden, verbindet.

Das Hebräische verfügt aber dank des Zahlenwertes der Laute und Schriftzeichen über eine fünfte Sinnschicht. Worte von gleichem Zahlenwert werden dabei häufig gegeneinander ausgetauscht. Diese „Gematria“ hebt das so lange verdrängte Unbewusste der Kabbalisten nach oben, auf die sprachliche Ebene. Die Gematria ersetzt „Lautausdrücke“ von „gleichem erotischen Spannungsgrad, ausgedrückt in der Valenz-Skala des Alphabets“ wechselseitig. Der hierarchischen Ordnung der „Sinnschichten“ in der Kabbala (SCHOLEM 1960: 72) entspricht bei Langer damit eine hierarchische Ordnung der erotischen Spannung bei der Aussprache von Lauten. Denn die Laute, die näher am Anfang des Alphabets stehen, weisen eine höhere Lustspannung, eine höhere Erotik auf als jene, die vom Anfang weiter entfernt sind. Diese Graduierung mag durchaus in ihrer strukturellen Ähnlichkeit zu den „geistigen Wänden“ gesehen werden, durch die das amorphe Metaphysische, d.h. Gott, sich in *Die Erotik der Kabbala* gleichfalls in unterschiedlichem Maße Geltung verschafft. Dem Sprachlaut kommt dabei als Repräsentanten des amorphen Metaphysischen aber schon in der Kabbala eine Schlüsselposition zu. Die Emanation göttlicher „Energie“, auch dieser Begriff findet parallel und unabhängig voneinander in der Kabbala und bei Blüher Verwendung, realisiert sich in der Kabbala als Entfaltung der Sprache. Diese Emanation bzw. Entfaltung schlägt sich ihrerseits in der „Graduierung der Konsonanten nach der Schwierigkeit der Aussprache“ und nach dem Grad der Lustspannung nieder.

Die in der Kabbala parallelen geheimen Welten von Gottheit und Sprache (SCHOLEM 1960: 54) verdichten sich im göttlichen Namen. Der Name Gottes falte sich in der Thora analog zur Entfaltung der Sprache auseinander. Hans Sperber misst dem Namen, vor allem dank seiner magischen Funktion, durch die er per se Realität schafft, eine hohe Bedeutung bei. Sperber (1912: 417; 419) spricht von der numinos anmutenden „seltsamen Macht des Namens“. „Das Wort“ – nur die Nennung des Namens hat „Zauberkraft“. Sperber beruft sich dabei auf Sigmund Freud, für den die höchsten Errungenschaften des menschlichen Geistes (etwa die Kunst) mit unausgelebten sexuellen Impulsen zu tun haben.

Diesen hohen Stellenwert des Namens in seiner Theorie der Entstehung der Sprache verbindet erst Langer (1923: 102) mit dem hohen Stellenwert des Namens für die Kabbala. Er begreift die 22 Buchstaben des hebräischen

Alphabets als „lebendige überirdische Wesen, die mit Gott sprechen können“. Jeder Buchstabe deute in der Kabbala erneut auf seine besondere [sic!] Weise „auf den vierbuchstäbigen Gottesnamen hin“. Jeder Konsonant habe „einen eigenen, abstrakten Sinn“, sei „Urelement der Sprache“.<sup>14</sup> Diese komplexen Zusammenhänge konnte Langer kommentierend-wissenschaftlich nur in der Sprache jener Diskurse darstellen, in der sie in seiner Zeit (bei Blüher, Freud, Sperber u.a.) vorwiegend geführt wurden, in Deutsch. Die literarische Umsetzung hingegen erfolgte erneut in wohl überlegter hierarchischer Distribuierung der Sprachen in dem von ihm geschaffenen Schrifttum. Die fünfte Sinnschicht und damit die höchste Nähe zum Mythos konnte Langer aber nur im Hebräischen finden. Deshalb schrieb er seine Gedichte allein in dieser heiligen Sprache.

Wird die Rolle des Eros in der Kabbala vor allem darin gesehen, dass er einen Übergang zum Göttlichen schaffe, so gelangt Blüher in seinen Überlegungen zum verdrängten mann-männlichen Eros zu einer parallelen Sicht und Wertung. J. M. Langer ist es aber, der diese Parallelen zwischen Geschichte und theologischem System des Judentums, vor allem aber mit einem im Mythos verankerten Judentum, wie es für ihn der Chassidismus ist, herstellt. Der Eros schaffe den Übergang zum Göttlichen. Das Wesentliche des göttlichen Namens aber liegt – laut Kabbala – in seinem ersten Laut, im „Aleph“. Dem ersten Laut misst Langer den höchsten erotischen Grad zu. Parallel und analog zum Eros, der den „Übergang“ zum Göttlichen schafft, stellt somit das „Aleph“ den Übergang zur vernehmbaren Sprache, zur Mündlichkeit her. Im Chassidismus werden Mündlichkeit und mann-männliche Erotik in gleicher Weise besonders hoch geschätzt und – anders als im schriftlich ausgerichteten Gesetzesjudentum – nicht länger verdrängt. Sprachlautlichkeit und Eros bilden für Langer eine untrennbare, eine religiöse Einheit, in der sich der Kern seines eigenen Lebens und Wirkens in nuce – in jenem in der Kabbala so zentralen Bild der Nuss – wiederfinden dürfte. Hätte es den Chassidimus nicht gegeben, Langer hätte ihn wohl erfinden müssen.

<sup>14</sup> Langer (1923: 102) spricht an dieser Stelle davon, dass die „Methode der Buchstabenkombinationen“ „eine Art chemischer Analyse“ sei. Der Chemiker Justus Liebig schreibt schon im 19. Jahrhundert vom Alphabet der chemischen Prozesse und von deren „Universalgrammatik“.

## Literatur

ACHELIS, Werner (1962): Über Blühers Eros-Begriff. – In: H. Blüher, *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. Eine Theorie der menschlichen Staatsbildung nach Wesen und Wert*. Stuttgart: Klett, 327–333.

AVIGDOR, Dagan (1991): The Czech-German-Jewish Symbiosis of Prague. The Langer Brothers. – In: *Cross Currents* No. 10, 180–193.

AVIGDOR, Dagan (1988): Bratři Langrové [Die Brüder Langer]. – In: *Proměny* 25, Nr. 2.

*Die Geschichten des Ba'al Schem Tov. Schivche ha-Bescht*. Teil 1: Hebräisch mit deutscher Übersetzung, Teil 2: Jiddisch mit deutscher Übersetzung. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Karl E. Grözinger. Wiesbaden: Harrassowitz 1997.

BINDER, Hartmut (1967): Kafkas Hebräischstudien. Ein biographisch-interpretatorischer Versuch. – In: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft* 11, 527–556.

BLÜHER, Hans (1917, 1919): *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft*. 2 Bde. Jena: E. Diederich.

BLÜHER, Hans (1919): *Deutsches Reich, Judentum und Sozialismus. Eine Rede an die freideutsche Jugend*. München: Steinicke.

BLÜHER, Hans (1962): *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. Eine Theorie der menschlichen Staatsbildung nach Wesen und Wert*. Stuttgart: Klett.

BUBER, Martin (2001): *Werkausgabe*. Bd. 1: *Frühe kulturkritische und philosophische Schriften 1891–1924*. Bearbeitet, eingeleitet und kommentiert von Martin Tremml. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

ELIOR, Rachel (1997): Der Ba'al Schem Tov zwischen Magie und Mystik. – In: K. E. Grözinger (Hg.), *Die Geschichten vom Ba'al Schem Tov. Schivche ha-Bescht*. Wiesbaden: Harrassowitz, XXXV-LV.

GRÖZINGER, Karl E. (1997): Der Ba'al Schem Tov – Legende oder Wirklichkeit. – In: Ders. (Hg.), *Die Geschichten vom Ba'al Schem Tov. Schivche ha-Bescht*. Teil 1: Hebräisch mit deutscher Übersetzung, Teil 2: Jiddisch mit deutscher Übersetzung. Wiesbaden: Harrassowitz, IX-XXXIV.

KILCHER, Andreas (1999): Kafka, Scholem und die Politik der jüdischen Sprachen. – In: Ch. Miething (Hg.), *Politik und Religion im Judentum*. Tübingen: Niemeyer, 79–115.

- KOSCHMAL, Walter (2004): Zu den sexuellen Ursprüngen der Sprache. Jiří Mordechaj Langers ‚Erotik der Kabbala‘. – In: M. Okuka, U. Schweier (Hgg.), *Germano-Slavistische Beiträge. Festschrift für Peter Rehder zum 65. Geburtstag*. München: Sagner, 417–426.
- LANGER, František (1963): Můj bratr Jiří [Mein Bruder Jiří]. – In: Ders., *Byli a bylo* [Es war einmal...]. – Praha: Československý spisovatel, 181–203.
- LANGER, Georg (1928): Zur Funktion der jüdischen Türpfostenrolle. – In: *Imago* 14, 457–468.
- LANGER, Georg M. (1959): *Neun Tore. Das Geheimnis der Chassidim*. München-Planegg: O.W. Barth.
- LANGER, Georg (1983): *Der Rabbi, über den der Himmel lachte. Die schönsten Geschichten der Chassidim*. Bern u.a.: Scherz.
- LANGER, Jiří (1996): *Devět bran* [Neun Tore]. Praha: Sefer.
- LANGER, Jiří (2000): *Zpěvy zavřených. Malá antologie hebrejského básnictví X.–XIX. století* [Lieder der Versperrten. Kleine Anthologie der hebräischen Dichtung des X.–XIX. Jahrhunderts]. Praha: Vyšehrad.
- LANGER, M. D. Georg (1923): *Die Erotik der Kabbala*. Prag: Josef Flesch.
- LANGER, M. D. Georg (1956): *Liebesmystik der Kabbala*. München-Planegg: O.W. Barth.
- LEHÁR, Jan/STICH, Alexander/JANÁČKOVÁ, Jaroslava/HOLÝ, Jiří (1998): *Česká literatura od počátků k dnešku*. [Die tschechische Literatur von den Anfängen bis heute]. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- MAREŠ, František Václav (1986): Vom Urslavischen zum Kirchenslavischen. – In: P. Rehder (Hg.), *Einführung in die slavischen Sprachen*. Darmstadt: WBG, 1–19.
- NEKULA, Marek (2002): Die Juden in den böhmischen Ländern im 19. und 20. Jahrhundert und die Familie Kafka. – In: *brücken. Germanistisches Jahrbuch Tschechien – Slowakei*, NF 8, 89–128.
- PĚKNÝ, Tomáš (1996): Trojí řeč Jiřího Mordechaje Langra. [Die drei Sprachen des Jiří Mordechaj Langer]. – In: J. Langer, *Devět bran*. Praha: Sefer, 297–232.
- PUTNA, Martin C. (2000): Poetika homosexuality v české literatuře. [Die Poetik der Homosexualität in der tschechischen Literatur]. – In: *Neon* H. 3, 37–41; H. 4, 41–45; H. 5, 43–48; H. 6, 49–53.

- ROSENBERG, Alfons (1956): Einleitung. – In: M. D. G. Langer, *Liebesmystik der Kabbala*. München-Planegg: O.W. Barth, 5–14.
- RYCHNOVSKY, Ernst (Hg.) (1931): *Masaryk und das Judentum*. Praha: Marsverlagsgesellschaft.
- SCHAMSCHULA, Walter (2004): *Geschichte der tschechischen Literatur. Von der Gründung der 1. Republik bis zur Gegenwart*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- SCHOLEM, Gershom (1960): *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*. Zürich: Rhein Verlag.
- SERKE, Jürgen (1987): *Böhmische Dörfer*. Wien, Hamburg: Zsolnay.
- Der Sohar. Das heilige Buch der Kabbala*. Nach dem Urtext herausgegeben von Ernst Müller. Wien: Verlag Dr. Heinrich Glanz 1932.
- SPERBER, Hans (1912): Über den sexuellen Ursprung der Sprache. – *Imago* 1, 405–453.
- STACH, Reiner (2002): *Kafka. Die Jahre der Entscheidungen*. Frankfurt/M.: Fischer.
- THIEBERGER, Friedrich (1952): *Die Glaubensstufen des Judentums*. Stuttgart: W. Spemann.
- THIEBERGER, Friedrich (1995): Kafka und die Thiebergers. – In: H.–G. Koch (Hg.), *„Als Kafka mir entgegenkam...“ Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach, 121–127.
- TREML, Martin (2001): Einleitung. – In: M. Buber, *Werkausgabe 1: Frühe kulturkritische und philosophische Schriften 1891–1924*. Bearbeitet, eingeleitet und kommentiert von Martin Tremml. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 13–19.
- TVRDÍK, Milan (2000): Franz Kafka und Jiří (Georg) Langer. Zur Problematik des Verhältnisses Kafkas zur tschechischen Kultur. – In: K. Schenk (Hg.), *Moderne in der deutschen und der tschechischen Literatur*. Tübingen, Basel: Francke Verlag, 189–199.
- VÍZDALOVÁ, Ivana (2002): Jiří Mordechaj Langer und seine Tore zur Identität. – In: A. A. Wallas (Hg.), *Jüdische Identitäten in Mitteleuropa. Literarische Modelle der Identitätskonstruktion*. Tübingen: Niemeyer, 111–117.