

tulation of a sympathetic community” (115). She then underscores this by returning to Sophocles’ play, focusing on the character of its Neoptolemus and his disruption of the plot through an act of sympathy. Her conclusion is that sympathy and compassion arise from the “epistemological discrepancy between knowledge and feeling” (126). As Stanley Cavell states, pain does not demand to be known, “it demands to be acknowledged” (cit. Ferber 127).

If we attempt to know another person’s pain, or understand it, to reach a common language that describes this, we will always encounter the problem that we cannot inhabit another person’s body or think their thoughts. We know in the age of identity politics that this inability to inhabit another person’s body is a political dilemma. But it is also the dilemma of all language. Language may describe, it may perform and communicate, but it always reaches the point where it cannot penetrate another person’s world. This is where Ferber’s book offers striking insights into the fundamental act of sympathy that marks language as attempting to cross an unbridgeable chasm, and in doing so, creating a strong bond of humanity.

University of Toronto / Stellenbosch University

—John K. Noyes

doi:10.3368/m.114.2.294

### **„Heimwärts kam ich spät gezogen“. Das Subjekt der Heimkehr in Dichtung und Philosophie der Moderne. Eine kurze Problemgeschichte.**

Von Jan Urbich. Göttingen: Wallstein, 2020. 199 Seiten. €20,00 gebunden, €15,99 eBook.

Wer heimzukehren sucht, der braucht als Zielpunkt ein Heim, ein Zuhause. So will es die Logik des Begriffs, den Jan Urbich ins Zentrum seines kurzen, dichten Buches stellt. Nun ist die Rede von „Heimat“ im 20. und 21. Jahrhundert allerdings ideologisch höchst problematisch besetzt, wie Urbich selbst auf den ersten Seiten anmerkt. Zudem ist das „Zuhause“ keineswegs automatisch mit einem ursprünglichen Herkunftsort gleichzusetzen, sondern kann unter Umständen erst durch eine spätere bewusste Wahl *entstehen*. Urbich umgeht diese Hürden durch eine ausdrückliche Setzung der Heimkehr als bezogen auf das „Zuhause der ursprünglichen Heimat“ (18) für die Zwecke seiner Überlegungen. Sein Ziel ist es, auf diese Weise die Heimkehr als eine „anthropologische Konstante“ (17) auszuweisen, die in der Gegenwart trotz (oder gerade wegen) des Scheiterns oder Unbestimmtbleibens der Heimkehr weiterhin von existentieller und nicht nur politisch problematischer Bedeutung ist. Der Genitiv im Titel (*Das Subjekt der Heimkehr*) ist dabei gleichzeitig als *objectivus* (Heimkehr als Gegenstand bzw. Thema) und als *subiectivus* (Heimkehr als Grundform von Subjektivität) zu lesen. Die grundlegende anthropologische Signifikanz der Heimkehrbewegung, so der Autor, soll also mehr sein als nur ein literarisches Motiv unter vielen; für ihn bezeichnet sie in der Moderne ein Pendant zu Lukács’s „transzendentaler Obdachlosigkeit“, sei es in der Beschwörung eines versöhnenden Potentials *malgré tout* oder aber (auch) der skeptischen Infragestellung eines solchen (51–52).

Urbich gelingt die präzise Lektüre einzelner Gedichtzeilen ebenso wie das souveräne Spannen weiter Bögen über die Philosophiegeschichte von Aristoteles bis Judith Butler. Es sind diese zwei Textsorten, auf die sich seine Analysen vor allem konzentrieren. Gezeigt wird insgesamt ein Übergang von der Heimkehr als Erlösungs-

und Vollendungsphantasie in der christlichen und idealistischen Tradition zu prekäreren Heimkehrszensarien im 19. und 20. Jahrhundert, in welchen dem Subjekt restitutive Erfahrungen überwiegend versagt bleiben. Während so Wilhelm Müllers romantische „ewige Heimkehr“ immerhin noch als Sehnsucht, wenn auch nicht als Vollzug statthaben kann (57) und Ludwig Ganghofer eine vom schlechten Gewissen gezeichnete Poetisierung einer „schönen“ Traurigkeit in der Heimkehr gelingt (67), müssen sich postromantische Heimkehrer zunehmend vom ästhetischen Wiedergewinn eines gebrochenen Realitätsbezuges verabschieden. Schon bei Heine sucht das Ich im Zuhause vor allem die Stätte erlittener Beschädigungen auf und kommt zu sich selbst höchstens dadurch, dass es (sich) dabei Rechenschaft ablegen muss (80). Die hegelianische dialektische Figur, derzufolge das Zuhause durch die Bewegung der Heimkehr allererst erzeugt wird (103), kann dabei immer weniger selbstversichernden Rückhalt schaffen. Mit Freud und Laplanche beschreibt Urbich sodann die Heimkehr als eine in die uneinholbare Fremdheit „im Ich“ selbst (108) und liest bei Eichendorff (auf den sich auch der Buchtitel bezieht) die doppelte Sorge um ein leeres Zuhause einerseits und um die negative Beurteilung der eigenen Zugehörigkeit andererseits (126) als psychologisches Zeichen dafür, dass die Heimkehr zum eigentlichen Verlust des Heims wird (131). Celans Gedicht „Heimkehr“ wird detailliert interpretiert als Versprachlichung der Unmöglichkeit einer Heimkehr aus der Shoah (142), was eine Radikalisierung der romantischen Verneinung des Heimkehrvollzugs bedeutet. Wenn es hier Heimkehr „*nur noch* im Gedicht“ gibt, so nicht mehr als Ausdruck einer individuellen Sehnsucht, sondern nur mehr als Markierung des Menschseins überhaupt (150). Im letzten Kapitel schließlich liest Urbich einen kurzen Prosatext Kafkas von quasi-lyrischer Dichte dahingehend, die Heimkehr als unlösbares Problem und das Einhalten vor der Schwelle des Heims als abgründige, nicht zu überwindende Verzögerung zu enthüllen.

Urbichs Textarbeit im Modus des heute zuweilen unter methodischem Verdacht stehenden *close reading* ist subtil und produziert immer wieder wertvolle Einsichten. Die philosophischen Reflexionen zur Figur der Heimkehr sind hier weit mehr als nur theoretischer Zierrat und schaffen eine tragfähige Basis für die typologischen Bestimmungen des Autors. Die Einordnung seines Buches fällt derweil nicht leicht. Im Untertitel wird dieses als „kurze Problemgeschichte“ bezeichnet, während im Text selbst wiederholt die Kategorie „Essay“ auftaucht. Mit gutem Recht (und zum Lesevergnügen des Rezensenten) verzichtet Urbich tatsächlich auf ängstliche Vorausrechtfertigung der Textauswahl und kleinteilige Forschungsdiskussionen (43). Andererseits aber wird sehr textorientiert gearbeitet im Verfolg der „gültige[n] Freilegung eines anthropologischen Tatbestandes“ (43). Versteht man die Form des Essays wie der Autor als die eines „freien Versuches“ (43), so kommt man zu dem Schluss, dass die „Problemgeschichte“ hier dem Essayistischen notwendigerweise etwas von seiner Freiheit nimmt. Urbich versucht vergleichsweise linear die Geschichte einer Begriffsverschiebung zu rekonstruieren und so gegen eine spätere ideologische Vereinnahmung des Begriffs des „Zuhause“ Einspruch zu erheben. Methodologisch ist dabei die Reichweite seiner Quellen von Parmenides und Donald Davidson bis zu Hölderlin und John Denver nichts weniger als beeindruckend und erfrischend. Dennoch hat man als Leser\_in nicht unbedingt den Eindruck, dass Urbichs Behandlung des Heimkehrbegriffs dem Vergleich entspricht, den Adorno (ein wiederholter Kronzeuge in diesem Buch) in „Der Essay als Form“ (in *Noten zur Literatur I*, 1958) anbot: „Wie der Essay

die Begriffe sich zueignet, wäre am ehesten vergleichbar dem Verhalten von einem, der in fremdem Land gezwungen ist, dessen Sprache zu sprechen [ . . . ].“ Das vorliegende Buch hat Wichtiges zu sagen über die Dynamik der Bewegung aus der Fremde zurück auf das Zuhause zu; es stößt aber dabei begriffstechnisch nicht so weit in metaphorische fremde Länder vor, dass wohlvertraute philosophie- und literaturgeschichtliche Konturen je weit aus dem Blick gerieten. Die von Adorno als Gegenstand „fremder“ Begrifflichkeit benannte „einzelmenschliche Erfahrung“ des Essayisten selbst hat in diesem Buch daher wenig Raum. In diesem Sinne jedenfalls behält hier die „Problemgeschichte“ die Oberhand dem „Essay“ gegenüber.

University of Oregon

—Martin Klebes

doi:10.3368/m.114.2.296

### **Jews Out of the Question: A Critique of Anti-Anti-Semitism.**

By Elad Lapidot. Albany, N.Y.: SUNY Press, 2020. viii + 332 pages. \$95.00 hardcover, \$33.95 paperback.

The final volume of Heinrich Graetz's monumental *Geschichte der Juden* (1853–1875) famously opens with a chapter on “The Mendelssohnian Epoch.” In a characteristic passage early in the chapter, Graetz celebrates Moses Mendelssohn for his contributions to the renaissance of Jewish modernity; transforms his “stunted” and “deformed” body into an ableist allegory for emancipation's rectification of Jewish disabilities; and, in one additional remark, credits him for his role in converting “the pejorative name ‘Jew’ into a name of honor.”

Critical work by Cynthia Baker, Daniel Boyarin, Sarah Hammerschlag, Susannah Heschel, and others has taught us to read Graetz's final comment as a part of a longstanding (if often forgotten) process of resignification, whereby a term once meant as an opprobrium was reappropriated as a valued means of self-identification. That Graetz himself chose to place his work under this title recalls not only his personal participation in this project but also the more general historical proximity between anti-Semitism and *Wissenschaft des Judentums* or, again, Jewish Studies. What, if anything, does it mean that these scholarly institutions still organize themselves around a name that until quite recently belonged to the discourse of the Christian West? Does “Jew” belong alongside other identity markers like “Black,” “Queer,” and “Indian”? Or should its own, peculiar trajectory render it inoperative?

These questions, I wager, provide some of the polemical background for Elad Lapidot's thought-provoking new book, *Jews Out of the Question: A Critique of Anti-Anti-Semitism*. Lapidot is, by his own account, an anti-anti-anti-Semite. The difficult formulation lies at the basis of a counterintuitive argument, which begins not with an evaluation of anti-Semitic discourse but instead with an archaeology of the “political epistemology” governing the logic of anti-anti-Semitism. For Lapidot, the post-Holocaust critique of anti-Semitism has defended Jews against the attacks of their adversaries by adopting a distinctive approach to the problem of knowledge. The issue for this tradition, so Lapidot explains, is not that anti-Semites make repugnant statements about Jews or position themselves *against* Jews in some way; instead, the danger of anti-Semitism comes from its claims to know anything at all *about* Jews (or, in a somewhat different manner, about Semites). Consequently, anti-anti-Semites