

ed. 928 044 II

UNIwersytet IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU

K

**STUDIA
GERMANICA POSNANIENSIA
XX**

POZNAŃ 1993

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu



STUDIA GERMANICA POSNANIENSIA XX

Herausgegeben von
A.Z. BZDEGA, S.H. KASZYŃSKI, H. ORŁOWSKI
Sekretariat: CZ. KAROLAK



POZNAŃ 1993

MAU JBL

W

Redaktor naukowy
CECYLIA ZAŁUBSKA



Redaktor: Elżbieta Woźniak
Redaktor techniczny: Józef Mądry

423044 II / 20
1993

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1993

ISBN 83-232-0544-2

ISSN 0137-2467

WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIwersYTETU IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU

Wydanie I. Nakład 440+80 egz. Ark. wyd. 11,00. Ark. druk. 8,75.

Oddano do składania w marcu 1992 r. Podpisano do druku w styczniu 1993 r.

Druk ukończono w lutym 1993 r. Zamówienie nr 18/93.

DRUK W ZAKŁADZIE GRAFICZNYM UAM, POZNAŃ, UL. WIENIAWSKIEGO 1

Bibl. UAM

W 93

INHALT

Małgorzata Grzywacz: Friedrich Schlegels Gedanken über Polen	3
Małgorzata Czekańska: Zur Rezeption der Dramen von Friedrich Schiller auf der polnischen Bühne im Großherzogtum Posen (1815-1871) und in der Provinz Posen (1871-1918)	9
Maria Wojtczak: Das Herrscherlob als Beispiel für die Gelegenheitslyrik des ausgehenden 19. Jhs. in der Provinz Posen	19
Jan Papiór: Zum politischen Programm der „Grenzboten“ unter G. Freytags und J. Schmidts Redaktion (1847-1870). Mit bibliographischem Anhang der „polnischen Beiträge“ für die Jahre 1845-1889	31
Cecylia Załubska: Der Fall Max Halbe	47
Roman Dziergwa: Die Rezeption und der Streit um den Roman <i>Im Westen nichts Neues</i> von E.M. Remarque in der literarischen Öffentlichkeit des Vorkriegspolen	59
Siegfried Jäkel: Editions-geschichtliche Aspekte zu Alfred Döblins Romantetralogie <i>November 1918</i>	69
Maria Machońko: Überlegungen zu der artistischen Prosa Gottfried Benns	81
Katarzyna Dzikowska: Das Wort als Verwirklichung des chassidischen Mythos in den Erzählungen Martin Bubers	91
Stefan Kaszyński: Die Aura der fünfziger Jahre in Ribbjergs Roman <i>Die chronische Unschuld</i>	101
Renate Langer: Mutter Erde. Über ein Motivgeflecht in der <i>Ästhetik des Widerstands</i> von Peter Weiss	109
Hubert Orłowski: Deutsche Literatur im polnischen Literaturunterricht	125

MATERIALIEN

Małgorzata Czekańska: „Die ägyptische Finsternis“ – eine Episode aus dem Kulturleben des alten Posens	135
---	-----

KATARZYNA DZIKOWSKA

DAS WORT ALS VERWIRKLICHUNG DES CHASSIDISCHEN MYTHOS IN DEN ERZÄHLUNGEN MARTIN BUBERS

Abstract. Dzikowska Katarzyna, *Das Wort als Verwirklichung des chassidischen Mythos in den Erzählungen Martin Bubers* (A word as a fulfilment of the Chassidic myth in the stories of Martin Buber), *Studia Germanica Posnaniensia*, Adam Mickiewicz University Press, Poznań, vol. XX: 1993, pp. 91-99, ISBN 83-232-0544-2, ISSN 0137-2467.

Die Erzählungen der Chassidim („The stories of Chassidim”) of Martin Buber open to a reader an approach to a reality, for which a word is the basis of existence. A word becomes a myth, which in its turn determines human existence in an absolute way. It is a living, sacred word; the respect should be given to it, as it comes from God Himself. The Chassidic myth cannot be treated as a phantasy, it belongs totally to the spiritual world of a Jewish people who's history is a word, coming into being between two persons, a history of unceasing dialog between God and man. The French representative of structuralism Roland Barthes elucidates the relation between a word and a myth with semiological categories. As he notices, however, such an analytical treatment of myth destroys it, e.g. makes it impossible for somebody to experience the reality, hidden in the word. That is why, though Buber's stories fulfill the postulates of Barthes, only the trustful acceptance of a word is a way of getting to know the plenitude of a Chassidic myth.

Katarzyna Dzikowska, Instytut Filologii Germańskiej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, al. Niepodległości 4/5, 61-874 Poznań, Poland.

Der heutige Leser ist daran gewöhnt, die in einem literarischen Werk enthaltenen Anspielungen auf verschiedenste Gestalten und Ereignisse, die verschiedensten Mythologien entstammen, wahrzunehmen und zu dekodieren. Im Falle der chassidischen Erzählungen¹ haben wir mit einer Besonderheit zu

¹Martin Buber, *Die Erzählungen der Chassidim*, Zürich 1987. Wenn nicht anders vermerkt – alle Zitate nach dieser Ausgabe.

Chassidim – Anhänger des Chassidismus, einer mysthisch-religiösen Bewegung, die um die Mitte des 18. Jh. in Südpolen entstanden war. Der Gründer dieser Bewegung, Rabbi Israel ben Elieser von Międzyboż, später unter dem Namen Baal-Schem-Tow bekannt, wollte den armen und gedrückten

tun: nicht ein Mythos wird berufen, um den Absichten des Dichters zu dienen, sondern das Wort (im weiteren Sinn – ein literarischer Text) wird zum Diener des Mythos, der sich dank diesem Wort verwirklicht. Der Mythos selbst erscheint als die höchste Instanz, der Dichter tritt lediglich als sein Bote auf². So auch die Rolle Martin Bubers war zuerst die eines Sammlers und Forschers, dann eines Nach-Dichters, der das der mündlichen Überlieferung entstammende Material für den Leser bearbeitet hatte. Die vorliegenden Erörterungen sollen zuerst die besondere Stellung des Wortes in dem chassidischen Mythos selbst zeigen, im zweiten Teil soll die tiefe, strukturelle Verbundenheit der Form mythischer Überlieferung mit dem semiotischen System der Sprache aufgewiesen werden.

DAS ERZÄHLEN – EINE HEILIGE HANDLUNG

Das erzählende Wort ist mehr als Rede, es führt das was geschehen ist faktisch in die kommenden Geschlechter hinüber, ja das Erzählen ist selber Geschehen, es hat die Weihe einer heiligen Handlung.(...)

Die Erzählung ist mehr als eine Spiegelung: die heilige Essenz, die in ihr bezeugt wird, lebt in ihr fort. Wunder, das man erzählt, wird von neuem mächtig.”³

Soviel Martin Buber selbst über das Wesen der chassidischen Tradition des Erzählens. Für die in dem Band *Die Erzählungen der Chassidim* versammelten kurzen Geschichten schlägt er die Bezeichnung „legendäre Anekdote“ vor, als einen Begriff, der diese Texte in eine literarische Tradition ansiedeln hilft. Diese Beispiele sieht Buber in der Darstellung vom Leben des heiligen Franziskus von Assisi (*Fioretti di San Francesco*) und in der Buddhalegende. Doch die chassidische legendäre Anekdote zeichne sich durch eine besondere Kondensation von Gedanken aus, wo alles Ornamentale ausgeschlossen wird: „in dem einen Vorgang spricht sich der Sinn des Daseins aus“⁴.

So gelangen wir in den Raum des Mythischen. Das Erzählen erscheint als sein wesentlicher Bestandteil, das Wort als Grundlage seiner Existenz. Das

Massen des jüdischen Volkes die Möglichkeit einer leicht fablichen religiösen Lebensgestaltung geben. Zum Wesen der menschlichen Existenz gehöre nach der chassidischen Lehre das Leben in ständiger Begeisterung. Sein Ziel sei die Befreiung der in ganzer Welt herumirrenden göttlichen Funken, damit die Schechina, Gottes Anwesenheit im Exil, zu Ihm zurückkehren könne, sich mit Ihm eine, wodurch die Erlösung der ganzen Schöpfung vollbracht werden solle. Im Zentrum des menschlichen Bemühens steht die Einigung (zuerst eine „innere“, des Leibes und der Seele, dann mit dem anderen Menschen, bis zur Einigung mit Gott selbst), die als Prinzip jedes Handelns eine Vorstufe zu der Einigung Gottes mit der Schechina sei.

² Zum Verständnis des Mythos vgl.: M. Eliade, *Mythos und Wirklichkeit*, aus dem Franz. von Eva Moldenhauer, Frankfurt a. M. 1988; L. Kołakowski, *Gegenwärtigkeit des Mythos*, aus dem Poln. von Peter Lachmann, München 1984.

³ Vorwort, S. 5.

⁴ Ebenda, S. 9-10.

Wort ist *conditio sine qua non* jedes Mythos: er muß erzählt werden, um erlebt werden zu können. Dies betrifft in besonderem Maße den chassidischen Mythos, der ja der Jüdischen Glaubensgeschichte entwächst, deren Kern die Zwiesprache zwischen Gott und seinem Volk bildet, ein mit dem Wort Gottes bekräftigtes Bündnis. Aus dem Vertrauen dem göttlichen Wort gegenüber ergibt sich die große Ehre, die dem in Wahrheit ausgesprochenen Wort erwiesen wird:

Wer sich größer dünkt als das Wort, von dem reden wir nicht⁵

sagte der Rabbi Mosche von Kobryn.

Es ist vor allem das Wort Gottes und der Lehre, das von Gott gesprochene und das von ihm sprechend, eine Schatzkammer, wo die Weisheit der ganzen chassidischen Tradition, der Bericht von Taten der heiligen Zaddikim für die Nachkommen aufbewahrt werden. Es ist auch das Wort des Gebets, also des Dialogs des Menschen mit Gott. Man könnte sagen, das Wort ist ein Vermittler, dank dem der Weg zwischen zwei Existenzen gebahnt wird. Und wenn auch das Ziel immer die Einigung bleibt, die man als wortloses Miteinandersein, eine mystische Vereinigung verstehen kann, so ist sie ohne diese ersten bekennden Worte: Du bist..., Ich bin..., kaum denkbar.

Das göttliche, schöpferische Wort berief die Welt zur Existenz – dies sei der erste Grund für seine besondere Stellung. Ein weiterer offenbart sich, wenn man die Aufmerksamkeit auf die chassidischen Praktiken lenkt, die der Vervollkommnung des Menschen dienen sollten.

Einer hatte die Probe des Schweigens auf sich genommen und redete drei Jahre lang nichts außer den Worten der Lehre und des Gebets. Endlich ließ der Jehudi ihn rufen. „Junger Mann“, sagte er zu ihm, „was ist das, daß ich in der Welt der Wahrheit kein Wort von dir zu sehen bekomme?“ „Rabbi“, rechtfertigte sich jener, „wozu soll ich Eitles reden? Frommte es nicht besser, nur zu lernen und zu beten?“ „So kommt“, sprach Jehudi, „eben kein Wort von dir selber in die Welt der Wahrheit. Wer nur lernt und betet, mordet das eigene Wort in der Seele⁶“

Die Absicht des jungen Mannes war ganz klar und eindeutig: Im Streben nach eigener Vervollkommnung wollte er es vermeiden, sich mit minderwertigen, „eitlen“ Gedanken zu beschäftigen. Das Schweigen war einerseits eine Probe der Ausdauerfähigkeit, eine bestandene Probe, wie es sich aus der erzählten Geschichte zeigt, andererseits aber hat sie sich als eine Flucht erwiesen, eine Flucht vor der Verantwortung. Und dies sei schon, wenn nicht eine Sünde, dann ein vom Grunde verfehltes Vorgehen. Der Mensch wird ja – laut der chassidischen Lehre – von Gott berufen, an der Schöpfung, Gestaltung und Erlösung der Welt teilzunehmen. Rabbi Jehudi deutete in seiner Antwort auf die rechtfertigende Aussage seines Schülers auf einen

⁵ *In das Wort*, S. 642.

⁶ *Schweigen und Reden*, S. 719.

bisher nicht genannten Aspekt dieser Teilnahme hin: Nicht nur Gott „handelt“ mit Hilfe des Wortes, auch dem aus der Seele des Menschen stammenden Wort wird die schöpferische Kraft nicht anerkannt. Der Gottesebenbildlichkeit menschlichen Wesens folgt die zeugende Macht seines Wortes. Die Vermittlung der Lehre ist nur einer der Bereiche, wo das Menschenwort seinen Dienst vollzieht. Man muß aber auch immer den tieferen Sinn der Existenz im Auge haben und sich dessen bewußt sein, daß derjenige, der ins Schweigen flieht, keine Möglichkeit hat, mit dem Anderen ins Gespräch zu kommen, in eine dialogische Beziehung zu treten. Und für sich allein zu leben – das ist schon ein schweres Verbrechen gegen die gemeinschaftsprinzipien des Chassidismus. Die Konsequenzen des Schweigens erweisen sich also für den Menschen von so großem Gewicht, daß die Bezeichnung des Mordes am Wort nicht mehr als übertrieben erscheint.

In der Aussage des Rabbi wird noch ein Wert genannt, der für die Chassidim und die hier erörterte Stellung des Wortes von besonderer Wichtigkeit ist: Es ist die Wahrheit. Einen Hinweis, wo in der Werterangordnung die Wahrheit zu stellen ist, finden wir in einer der kürzesten Erzählungen, die Buber als „Antwortspruch“ bezeichnen würde (es sei zugleich an die erstaunliche Kondensation des Inhalts hingewiesen):

Rabbi Bunam sprach einmal: „Ja, ich kann alle Sünder zur Umkehr bringen – nur die Lügner nicht.“⁷

Die Lüge wird hier als eine der schwersten Sünden entlarvt. Man könnte fragen, warum eben diese Sünde, warum spricht der Rabbi nicht von den Mördern oder von den Dieben?

Die Antwort ist leicht zu finden, wenn man an die Ehrwürdigkeit des Wortes denkt und sich dessen bewußt wird, daß jede Lüge ein Mißbrauch dieses Wortes ist, ein Zerstören des Vertrauens, das man ihm schenkt, welches ja Folge dieses Vertrauens ist, die man den Worten Gottes gegenüber hat. Die Lüge ist ein Verbrechen, eine Sünde, die gegen die Grundlagen der mythischen Ordnung ausgerichtet ist; und deshalb auch kann Rabbi Bunam einem Menschen, der das Wort verletzt, nicht helfen.

Vor dem Turmbau war allen Völkern die heilige Sprache gemeinsam, außer ihr aber hatte jedes seine eigene. Darum heißt es: „Alles Erdeland hatte eine Sprache“, die heilige nämlich, „und einige Reden“, das sind die zusätzlichen besonderen Völkersprachen. In diesen verständigte sich jedes Volk in sich, in jener verständigten sich die Völker untereinander. Was Gott tat, als er strafte, war, daß er ihnen die heilige Sprache nahm.“⁸

Soll der Rabbi Pinchas die biblische Geschichte vom Bau des Babel-Turmes und von der Verwirrung der Sprachen ausgelegt haben. Man darf hier hervorheben, daß es sich, im Grunde genommen, um die Einheit handelt, die

⁷ Die Ausnahme, S. 751.

⁸ Die Sprache und die Sprachen, S. 239-240.

infolge der Missetaten der Menschen verlorengeht. Dieser Gedanke ist immer, direkt oder indirekt aus jedem Satz der chassidischen Lehre zu entnehmen. Diesmal ist er auch präsent, obwohl die Aufmerksamkeit des Zuhörers sich auf ein anderes Problem konzentrieren soll, und zwar auf die Sprache, die mit dem Wort gleichzusetzen ist. Das Besitzen einer gemeinsamen, als heilig bezeichneten Sprache gehöre zu der frühesten Epoche der Menschheitsgeschichte – und in jedem Mythos geht es doch um die Rückkehr zu diesen Urzuständen. Im chassidischen Mythos würde es also bedeuten die Rückkehr zu der gemeinsamen heiligen Sprache. Ist das überhaupt möglich? Wie es geschehen sollte, erklären die Zaddikim eindeutig nicht. Sie sprechen zwar vom Grund, von der Quelle der Sprache, weitere Hinweise fehlen jedoch.

Wenn du dahinkommst, aus dem Grunde zu fassen, was du selber redest, wirst du die Sprache aller Wesen verstehen lernen⁹

belehrte der Rabbi Jehudi einen seiner Schüler. Man kann nur schlußfolgern, das menschliche Herz sei der Ort, an dem man nach der Quelle der Sprache suchen solle. Und wenn man dies mit der Warnung, man darf nicht das Wort in seiner Seele töten, zusammestellt, ergibt sich ein sinnvolles Ganzes. Die Quelle jedes Wortes sei die Seele, die an Gott haftend auch seine Rede vernehmen und vermitteln kann. Dies ist das Anliegen, der Sinn der Mittlerrolle der heiligen Zaddikim.

Wenn einer in Wahrheit redet und einer in Wahrheit aufnimmt, dann ist es genug an einem Worte – mit einem Worte kann man die Welt erheben, mit einem Worte kann man die Welt entsöhnen¹⁰

Das in Wahrheit gesprochene, aber zugleich auch aufgenommene Wort – das ist doch die rein dialogische Situation und in einer solchen kommt es zur Heiligung des Seins. In diesem Kontext soll man auch das Wesen des chassidischen Erzählens verstehen: als einen mythischen Raum, in dem das heilige und heiligende Wort gesprochen und aufgenommen wird. Kraft eines solchen Erzählens geschehen Wunder. Kraft eines solchen Erzählens vermag der Baalschemtow die Zuhörer so hinzureißen, daß sie ihre täglichen Pflichten vergaßen, mit einer erzählten Geschichte war er imstande, die Umkehr im Herzen des der chassidischen Bewegung gegenüber feindlich eingestellten Raw von Polnoe zu vollziehen. Und derselbe Raw von Polnoe, schon als einer der Chassidim, mußte noch von der Größe des gesprochenen Wortes belehrt werden, als er versucht hatte, sich in das Schweigen, in die Stille des Studiums zu verbergen. Es sollte der Elija selbst gewesen sein, der ihn ermahnte:

Das ist Gottes Erwerb. Kommen zwei Juden zusammen und einer fragt den anderen nach seinem Erwerb, dann gibt er Bescheid: „Gelobt sei Gott, dies und dies ist mein Erwerb“, und

⁹ *Sprache*, S. 720.

¹⁰ *Das Wort*, S. 375.

sein Lob ist Gottes Erwerb. Ihr aber, da Ihr mit keinem Menschen reden, sondern nur lernen mögt, verkürzt Gottes Erwerb.¹¹

Beim Studium der heiligen Schriften begegnet man zwar dem Wort, man könnte und müßte aber eher sagen: man begegne seinem Abbild, wie einer Gestalt im Spiegel oder auf einer Photographie. Das lebendige Wort ist das gesprochene, und erst als solches dient es wahrhaftig dem Mythos. Die Niederschrift ist eine Möglichkeit treuerer Bewahrung und weiterer Verbreitung, aber erst in der mündlichen Auslegung wird es wiederbelebt, wie vom Schlaf erweckt. Man muß den Mythos nacherleben, und dies geschieht dank dem lebendigen, gesprochenen Wort.

Und nun eine vielleicht prosaisch anmutende Geschichte, die aber einen aufschlußreichen Beitrag zum Verständnis der chassidischen Offenbarung des mythischen Wortes darbietet:

Der Gerer Rabbi erzählte: „In meiner Kindheit wollte ich mich nicht ins Studium der Grammatik vertiefen denn ich wähnte, das sei eben eine Wissenschaft wie alle andern. Später aber habe ich mich ihr ergeben, denn ich sah, die Geheimnisse der Lehre hängen daran.“¹²

Die Grammatik kann nicht eine Wissenschaft wie die anderen sein, weil sie sich mit dem Wort beschäftigt, indem sie sein Wesen in verschiedensten Erscheinungen erforscht. Deshalb ist auch die Feststellung vom Gerer Rabbi völlig berechtigt, die auf ihre Verbundenheit mit den Geheimnissen der Lehre hindeutet. Ein ausgezeichnetes Bild dieser Verbundenheit und eine Bestätigung der oben angeführten Worte zugleich, bietet eine andere Erzählung an, in der es sehr deutlich wird, wie die Geheimnisse der Sprache die der Lehre verbergen.

Man fragte Rabbi Pinchas: „Warum steht geschrieben: ‚Am Tag, da Gott einen Menschen schuf auf der Erde‘, und nicht: ‚Am Tag, da Gott den Menschen schuf auf der Erde?‘ Er erklärte: „Du sollst deinem Schöpfer dienen, als gäbe es auf der Welt nur den einen Menschen, dich allein!“¹³

Auf einem der kleinsten Worte stützte der Rabbi seine Deutung des heiligen Textes. Dies ist nur dann möglich, wenn man es versteht, mit dem Wort im tiefsten Vertrauen umzugehen.

Rabbi Mosche hatte völlig recht: Wer sich größer dünkt als das Wort, als das kleinste Wort, von dem zu reden hat keinen Sinn. Zuerst muß man die Größe des Wortes anerkennen und lernen selbst zuzuhören, dem anderen Menschen und den eigenen Worten, die ihre Quelle im menschlichen Herzen haben. Ohne dieses tiefstes Verständnis für das lebendige Wort ist auch die Teilnahme an der mythischen Wirklichkeit nicht möglich und das Erfüllen der Existenz kaum denkbar.

¹¹ *Der Geschichtenerzähler*, S. 138-142.

¹² *Lob der Grammatik*, S. 821.

¹³ *Ein Mensch auf Erden*, S. 226.

DER CHASSIDISCHE MYTHOS ALS SYSTEM DER SPRACHE

Das Lob der Grammatik, das aus dem Munde des Rabbi Jizchak Meir von Ger stammt, sei die beste Befürwortung des Versuchs, die mythische Struktur der chassidischen Erzählungen auf dem Wege einer semiologischen Analyse zu zeigen, eines Verfahrens, das zum Bereich der Sprachwissenschaften gehört.

Nach Roland Barthes, dem französischen Strukturalisten, ist der Mythos ein sekundäres System der Sprache¹⁴.

Man müsse also zuerst die Anwesenheit des ersten Systems nachweisen. Dieses erste System gehört der rein sprachlichen Ebene an und realisiert sich als eine literarische Bearbeitung und Darstellung der Wirklichkeit: ein Vorgang, eine Handlung wird mit Worten in Form eines Textes, des Bezeichnenden wiedergegeben und schriftlich fixiert. Im Moment dieser Fixierung hat man schon mit einem sprachlichen Zeichen zu tun, dessen Sinn ist, ein Zeugnis der Wirklichkeitswahrnehmung des Schreibenden zu geben. Dies sind auch die von Buber gesammelten chassidischen Geschichten. Aber nicht nur das. Der Eindruck einer bloßen Wirklichkeitswiedergabe entsteht nur beim flüchtigen Lesen, „dem das Nichtlesen weitaus vorzuziehen ist“¹⁵, wie es Buber mit der ihm eigenen Entschiedenheit selbst feststellt und was in bezug auf *Die Erzählungen der Chassidim* völlig berechtigt ist. Erst das Sich-Vertiefen in das vorhandene literarische Material ermöglicht das Entdecken der weiteren, besser: tieferen Ebene des Textes. So steht man an der Schwelle des Mythos.

¹⁴ R. Barthes, *Mit i znak*, aus dem Franz. von Wanda Blońska, Warszawa 1970.

Roland Barthes will den Mythos in engster Verbundenheit mit dem Wort sehen, als das Wort selbst. Diese Feststellung: Mythos sei Wort, soll bedeuten, daß der Ort des Mythischen die Sphäre der Sprache ist, alles, was zur Sprache gehört, kann zum Mythos werden. Barthes stellt die Struktur des Mythos als eines sekundären semiologischen Systems der Sprache dar. Die erste Ebene ist die sprachliche: man hat dort mit zwei Elementen zu tun, dem Bezeichnenden und dem Bezeichneten, die ein drittes konstituieren, das Zeichen, das die sprachliche semiologische Kette schließt und zugleich die des mythologischen Systems eröffnet. Das Zeichen der Sprache (der Sinn) wird zum Bezeichnenden des Mythos (die Form). So geht im Vorgang der Mythosbildung der Sinn in die Form über. Die Fülle des Sinns wird in absentia beibehalten, die Form ist präsent, aber leer. Das Bezeichnete des Mythos ist der Begriff. Die einigermaßen begrenzte Zahl der Begriffe wird von einem Reichtum von Formen repräsentiert, das Auftreten des Begriffs in verschiedensten Formen ermöglicht die Dekodierung des Mythos. Das Bezeichnende und das Bezeichnete, die Form und der Begriff konstituieren die Bedeutung, das dritte Element des semiologischen Systems des Mythos. Aufgrund dieses Ineinanderfließens von zwei semiologischen Ketten bezeichnete Barthes den Mythos als „gestohlenen und zurückgegebenes Wort“. Es wird der Sprache „gestohlen“, um aber dann in Mythos, oder besser: als Mythos selbst wieder aufzutauchen. Die Funktion des Mythos sei nach Barthes nicht eine verbergende, sondern eine deformierende, und jeder Versuch, diese Deformation zu entlarven und zu erläutern, die Zwiespaltigkeit des Bezeichnenden zu überwinden (beides ist die Aufgabe des Mythologen), vernichtet den Mythos. Nur der unbefangene Leser, der das bezeichnende Element als ein Ganzes von Sinn und Form empfängt, vermag die Gegenwärtigkeit des Mythos als eine wahre und doch irrealer Geschichte zu erleben.

¹⁵ Vorwort, S. 13.

Das, was man bisher als Sinn verstanden hatte, wird zur bloßen Form, die einem anderen, neuen Inhalt dienen soll. Dieser Inhalt wird von Barthes als Begriff bezeichnet. Also auf der mythischen Ebene wird der Begriff durch die Form repräsentiert. Es sei jetzt als ein Beispiel eine der Erzählungen angeführt, an der alle diese genannten Elemente gezeigt werden sollen.

Von Perle, der Frau des Berditschewers, ist ein Gebet überliefert. Wenn sie die Sabbatbrote knetete und buk, pflegte sie zu beten: „Herr der Welt, ich bitte dich, hilf mir, daß mein Levi Jizchak, wenn er am Sabbat über diese Brote den Segen spricht, dasselbe im Sinn habe wie ich in dieser Stunde, da ich sie knete und backe!“¹⁶

Die Struktur des sprachlichen Zeichens ist leicht zu finden: es wird ein Geschehen dank den Worten der Erzählung festgehalten und dem Leser dargeboten. Man könnte sich sogar eine längere Beschreibung des ganzen Vorgangs vorstellen, mit den Details, die z.B. das Aussehen der Frau, die Art und Weise des Brotbackens u.a. schildern würden. Im Falle dieses Textes ist es aber die klare Absicht des Dichters, der auf alles Ornamentale verzichten wollte. Immerhin hat man mit einer Wirklichkeitswiedergabe (nach der Treue wird jetzt nicht gefragt) zu tun. Den Sinn dieses Zeichens könnte man zusammenfassen: Es wird eine gewöhnliche Beschäftigung einer jüdischen Frau dargestellt, ihre Frömmigkeit und Liebe zum Ehemann, ein Ausschnitt aus dem chassidischen Alltag. Und jetzt muß ein weiterer Schritt gemacht werden, und zwar es wird von eben diesem Sinn abgesehen. Man hat seit diesem Moment bloß eine Form, die einen neuen Inhalt verbergen soll. Das Wort „verbergen“ ist an dieser Stelle besonders angebracht, weil in der Tat das Gelangen an die mythische Dimension ein tieferes Verständnis dieser Materie verlangt. Der Begriff ist erst aus der Perspektive der Kenntnis chassidischer Spiritualität zu verstehen, und es ist der Begriff der Einheit. Die angeführte Erzählung wird, wenn man die Schwelle des Mythischen betritt, zur Form, die der Vermittlung des Einheitsgedankens dient. So offenbart sich das dritte Element, das diese Kette schließt: die Bedeutung. Die Bedeutung dieser Erzählung ist also: bei jeder Handlung soll man die Einigung im Sinn haben, es sei auch während der schlichsten alltäglichen Arbeit. Der Wunsch der Frau, ihr Mann denke an dasselbe am Sabbatabend, woran sie während des Bereiten der Sabbatbrote denkt, der auf der Ebene des sprachlichen Zeichens ihre Gedanken und Gefühle schildert, wird in dem sekundären semiologischen System zum Begriff eines mythischen Sachverhaltes. Man hat nicht mehr mit diesem sprachlichen Zeichen zu tun (dies bleibt nur als leere Form präsent), sondern mit einer mythischen Bedeutung.

Der Verlauf der semiologischen Kette wurde am Beispiel eines Textes dargestellt, es ist ja aber selbstverständlich, daß dies alle chassidischen Erzählungen betrifft, und die einzige Frage, die hier entstehen könnte, ist die

¹⁶ *Das Gebet der Frau*, S. 343.

nach der Klarheit dieses Verlaufs. Zugleich wird die Erfüllung des dritten Postulats von Barthes erreicht, der einer begrenzten Zahl von Begriffen eine unbegrenzte Zahl von Formen zuschrieb. Im Falle der chassidischen Erzählungen hat man mit einer sehr treuen Realisierung dieser Forderung zu tun, wenn man bedenkt, daß jede Handlung und jeder Lehrsatz, wenn nicht direkt, dann indirekt an den Gedanken der Einheit anknüpft, oder besser: auf diesen Gedanken zurückzuführen ist. Der eine Begriff kommt als in verschiedensten Formen vor und die Bedeutung bleibt immer die gleiche. Erst dank dieser Vielheit der Erscheinungsformen ist auch die Dekodierung des Mythos möglich, was sich bei der Analyse mehrerer Erzählungen erweist, wo alle Konsequenz immer zu dem einen Gedanken hinführen.

Zum Schluß sei noch an die letzte Feststellung von Barthes erinnert, die besagt: Die Mythisierung sei kein Verbergen, sondern ein Deformieren. Man muß dies jedoch, mindestens im Falle der chassidischen Erzählungen, bezweifeln, in dem Sinne nämlich, daß wenn man auch den Prozeß der Mythisierung als ein Deformieren verstehen will, das Ergebnis doch ein Verborgenen-Sein der Bedeutung ist. Vorbehaltlos ist aber die Meinung zu akzeptieren, daß jeder Versuch, diese Deformation zu entlarven und zu erläutern, zu der Vernichtung des Mythos führt. Der hier vorgenommene Versuch einer semiologischen Rekonstruktion der Struktur der chassidischen Erzählungen, des Mythos, der in ihnen und durch sie vermittelt wird, ist ein Beispiel eines solchen vernichtenden Verfahrens. Der Leser einer solchen Analyse wird nie auf die Idee kommen, sich mit dieser Realität, die eigentlich keine mehr ist, zu identifizieren, einen so „präparierten“ Mythos zu erleben.

Die Welt, der man in den chassidischen Erzählungen begegnet, ist eine Wirklichkeit, deren Existenzgrundlage das Wort ist, das lebendige Wort, das erlebte Wort und der immer aufs neue erlebte, lebendige Mythos. Dank Bubers Nachdichtung bleibt dem heutigen Leser der Zugang zu dieser mythischen Wirklichkeit nicht vorenthalten, im Gegenteil, eine aufmerksame Lektüre, ein voller Achtung Umgang mit dem Wort der Erzählungen führt in das Zentrum dieser Wirklichkeit.

Prof. dr. hab. Józef Gierulski, Uniwersytet Warszawski, Instytut Literatury, ul. Krakowskie Przedmieście 42, 01-074 Warszawa, Poland.

Ein Rückblick auf die dänische Literatur der letzten Jahre ist nicht nur heute in dem von der Zeitschrift *Literaturkritik* emittierten Übereinstimmung mehrere Korrekturen durchzuführen, die besagen, dass es nicht Erlaubtes aufzulegen, sondern, offensichtlich Unrechtes abzuweisen ist. Ein gutes Beispiel dafür wäre das Übergang auf dem Spätsommer von Martin Andersen Nexes. Heute wissen wir sicher, dass es sich um ein unvermeidbares Jahrzehnt, nicht die man größere Dinge wollte, und es war nicht wissen, was danach erfolgte, können wir heute auf die Ereignisse zurückblicken und die dänische Werturteile über damalige Erfolgswörter und deren Hauptwerke aussprechen.

