

Martin Luther

Martin Buber Werkausgabe

Im Auftrag der Philosophischen Fakultät der
Heinrich Heine Universität Düsseldorf
und der Israel Academy of Sciences and Humanities

herausgegeben
von Paul Mendes-Flohr und Bernd Witte

Gütersloher Verlagshaus

Martin Buber Werkausgabe

18.1

Chassidismus III

Die Erzählungen der Chassidim

Text

Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert
von Ran HaCohen

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Gefördert von der Heinrich Heine Universität. Gefördert vom Ministerium für Familie,
Kinder, Jugend, Kultur und Sport
des Landes Nordrhein-Westfalen.



Gefördert von der
Israel Academy of Sciences and Humanities.



Dieser Band erscheint in zwei Teilbänden, die nur geschlossen zu beziehen sind.

1. Auflage

Copyright © 2015 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und
Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Init GmbH, Bielefeld

Satz: SatzWeise GmbH, Trier

Druck und Einband: Memminger MedienCentrum AG, Memmingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-579-02694-7

www.gtvh.de

Inhalt

Teilband 1

Vorbemerkung	11
Dank	13
Einleitung	15

Vorangehende Veröffentlichungen

Geschichten vom Rishiner	37
Chassidisches	38
Zwei chassidische Geschichten	39
Aus dem Leben des heiligen Rabbi Mosche Löb von Sasow	39
Geschichten vom Rishiner	40
Chassidisches	41
Der Strumpfwirker	41
Sieben Geschichten vom Baalschem	41
Zwei Geschichten vom Rishiner	42
Eine chassidische Predigt	43
Rabbi Susja	43
Chassidisches	44
Geschichten vom Berdyczewer	45
Samael	45
Geschichten vom Berdyczewer und vom Apter	46
Nicht was zum Munde eingeht	46
Die wahre Weisheit	46
Die schwere Buße	46
Drei Geschichten von der Menschenliebe	46

Zwei Geschichten von Rabbi Susja	47
Zwei Wundergeschichten	47
Lehrer und Schüler (Drei Geschichten vom Baalschem)	47
Zwei Geschichten von dem großen Maggid	47
Aus dem Leben des Rabbi Israel von Kosnitz	48
Aus dem Leben des »Sehers von Polen«	48
Drei Predigten	49
Die zwei Ich (Chassidisches)	50
<i>Der große Maggid und seine Nachfolge</i>	51
Zwischen Mensch und Gott. Chassidische Gleichnisse	68
Die Heirat des Baalschem (Aus einer Lebensgeschichte)	68
Eine neue Lehre. Zwei chassidische Schriftdeutungen	68
Chassidische Schriftdeutungen	69
Zweierlei Leibe. Eine chassidische Schriftdeutung	69
Vom Tod der Gerechten	69
<i>Das verborgene Licht</i>	72
Chassidische Geschichten	86
Der dritte Tischfuß	87
<i>Die chassidischen Bücher</i>	88
Die Geschichten des Rabbi Nachman	89
Die Legende des Baalschem	90
Der große Maggid und seine Nachfolge	92
Das verborgene Licht	104
<i>Hundert chassidische Geschichten</i>	115
Um den Messias	119
Die Himmelsstimme	119

Die Erzählungen der Chassidim

Vorwort	122
Einleitung	129
Israel ben Elieser, der Baal-schem-tow	190
Baruch von Mesbiž	238
Dow Bär von Mesritsch	249
Abraham der Engel	263
Pinchas von Korez und seine Schule	268
Jechiel Michal von Zloczow	288
Seew Wolf von Zbaraž	307
Mordechai von Neshiž	311
Aus dem Kreis des Baalschemtow	315
Menachem Mendel von Witebsk	323
Schmelke von Nikolsburg	330
Ahron von Karlin	343
Levi Jizchak von Berditschew	350
Sussja von Hanipol	381
Elimelech von Lisensk	398
Schnëur Salman von Ladi («Der Raw»)	409
Schlomo von Karlin	417
Israel von Kosnitz	430
Jaakob Jizchak von Lublin («Der Seher»)	443
<i>Die Nachkommen des großen Maggid</i>	461
Schalom Schachna von Probischtsch	462
Israel von Rižin	465
Abraham Jaakob von Sadagora	482
Nachum von Stepinescht	486

David Mosche von Czortkow	487
<i>Aus dem Lehrhaus des Rabbi Schmelke</i>	491
Mosche Löb von Sasow	492
Menachem Mendel von Kosow und sein Sohn Chajim von Kosow	506
Jizchak Eisik von Kalew	510
<i>Aus dem Lehrhaus des Rabbi Elimelech</i>	515
Abraham Jehoschua Heschel von Apta	516
Menachem Mendel von Rymanow	531
Zwi Hirsch von Rymanow	545
<i>Aus dem Lehrhaus des Rabbi Schlomo von Karlin</i>	549
Uri von Strelisk	550
Jehuda Zwi von Stretyn und sein Sohn Abraham von Stretyn	555
Mordechai von Lechowitz und seine Nachkommen	558
Mosche von Kobryn	565
<i>Aus dem Hause des Kosnitzer Maggids</i>	581
Mosche und Eleasar von Kosnitz	582
Chajim Meir Jechiel von Mogielnica und Jissachar von Wolborz	583
<i>Aus dem Lehrhaus des »Sehers« von Lublin</i>	589
David von Lelow	590
Mosche Teitelbaum	594
Naftali von Ropschitz	598
Schlomo Löb von Lentschno	603
Jissachar Bär von Radoschitz	605
Schalom von Belz	611
Chajim von Zans und Jecheskel von Sieniawa	613
Zwi Hirsch von Żydaczow, Jehuda Zwi von Rozdol und Jizchak Eisik von Żydaczow	621
Jaakob Jizchak von Pżysha (Der »Jehudi«) und seine Nachkommen	629
<i>Pżysha und die Tochterschulen</i>	641
Ssimcha Bunam von Pżysha	642
Menachem Mendel von Kozk	673
Jizchak von Worki	696

<i>Inhalt</i>	9
Mendel von Worki	704
Jizchak Meir von Ger	709
Chanoch von Alexander	719

Anhang

Zusätzliche Legenden aus »Or ha-ganuz«	727
Quellenverzeichnis zu »Der große Maggid und seine Nachfolge«	736
Materialien Bubers	744
Die chassidischen Bücher: Anhang – Worterklärungen	744
Werke III: Abfolge der Zaddikim	750

Teilband 2

Kommentar

Editorische Notiz	757
Diakritische Zeichen	759
Einzelkommentare	760
Abkürzungsverzeichnis	1243
Von Buber herangezogene hebräische und jiddische Quellen	1247
Unveröffentlichte Materialien aus dem Martin Buber Archiv	1264
Literaturverzeichnis	1265
Glossar	1272
Stellenregister	1277
Personenregister	1283
Gesamtaufriß der Edition	1301

Vorbemerkung

Der vorliegende Band ist der siebte, der nach der Übernahme der Arbeit an der Martin Buber Werkausgabe durch die Heinrich Heine Universität Düsseldorf publiziert werden kann. Er ist nach den neuen Editions-kriterien gestaltet, wie sie erstmals in Band 9 der MBW angewandt und im vorliegenden Band in der Editorischen Notiz als Einleitung zum Kommentar erörtert werden.

Dieser Band dokumentiert Bubers zweite, spätere Schaffensphase zum Themenkreis der chassidischen Legende. Gingen aus seiner früheren Beschäftigung mit dem Chassidismus vornehmlich neoromantisch geprägte, frei bearbeitete Erzählungen von eigener schriftstellerischer Originalität hervor, wechselte Buber in seiner zweiten Periode zu einem eher sachlich-dokumentarischen Stil. Mit Einzelveröffentlichungen in Zeitungen und Zeitschriften, sowie durch die Herausgabe umfangreicherer Sammlungen baute er dieses chassidische Corpus zu einem vielfach verflochtenen Erzählwerk aus. Dieses fand mit der Sammlung *Die Erzählungen der Chassidim* (1949), die so gut wie alle zuvor publizierten Erzählungen der zweiten Schaffensphase in sich vereinigt und um ca. 700 weitere vermehrt wurde, seinen Höhepunkt. Deshalb erschien es den Herausgebern geboten, in diesem besonderen Fall nicht, wie es dem Editionsprinzip der Ausgabe entspricht, die Erstdrucke der jeweiligen Texte als Druckvorlage heranzuziehen, sondern die spätere umfassende und im Textumfang nahezu verdoppelte Anthologie, die sich bis heute einer großen Verbreitung erfreut und vielfache unveränderte Auflagen und Übersetzungen erfahren hat, nach der Vorlage des Erstdrucks [*Die Erzählungen der Chassidim*, Zürich (Mansel) 1949] zum Abdruck zu bringen. Im Kommentarteil des Bandes werden neben den Abweichungen des Textes zwischen den verschiedenen Druckfassungen einer Geschichte die chassidischen Originalquellen angegeben, auf die Buber für seine Bearbeitung zurückgriff. Damit kann nun nachgewiesen werden, dass Buber den Quellen, entgegen dem verbreiteten Urteil vieler Kritiker, weitgehend treu gefolgt ist.

Um die teils komplizierte Publikationsgeschichte zu dokumentieren, die die vorangehenden Veröffentlichungen durchlaufen haben, bis sie schließlich in *Die Erzählungen der Chassidim* in neuer Anordnung von Buber vereinigt wurden, wird diese Druckgeschichte im Anschluss an die Einleitung des Bandherausgebers Ran HaCohen unter dem Titel »Vorangehende Veröffentlichungen« dokumentiert. In chronologischer Abfolge werden dort die einzelnen Veröffentlichungen aufgelistet und

die Titel der enthaltenen Geschichten angegeben. Diese sind gemäß ihrer Abfolge in *Die Erzählungen der Chassidim* mit Ordnungszahlen versehen und können einfach über diese Nummerierung identifiziert werden. Vereinzelt sind in den vorangegangenen Veröffentlichungen Erzählungen enthalten, die von Buber nicht in seine abschließende Anthologie aufgenommen worden sind. Ihr Text wird an dem entsprechenden Ort der Sammlung abgedruckt, in der sie zum ersten Mal erschienen sind.

Die Israel Academy of Sciences and Humanities, deren erster Präsident Martin Buber war, hat im Jahre 2012 die Arbeit an der Werkausgabe erneuert als ein »highly important project« anerkannt und fördert sie seitdem mit einem jährlichen Beitrag.

Ein Projekt wie diese Werkausgabe wäre ohne eine großzügige finanzielle Förderung nicht möglich. Wir danken dem Ministerium für Familie, Kinder, Jugend, Kultur und Sport des Landes Nordrhein-Westfalen und der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf für ihre nachhaltige Unterstützung.

Unser besonderer Dank gilt dem Bandherausgeber Ran HaCohen, der durch seine akribische Forschung zum ersten Mal die hebräischen und jiddischen Quellen von Bubers Texten nachgewiesen hat, und den beiden Mitarbeitern der Arbeitsstelle Martin Buber Werkausgabe, Simone Pöpl und Arne Taube, die durch ihren unermüdlichen Einsatz die Herstellung des komplizierten und umfangreichen Kommentars ermöglicht haben.

Düsseldorf, im Juli 2015

Paul Mendes-Flohr, Bernd Witte

Dank

Den Herausgebern der Martin Buber Werkausgabe, Paul Mendes-Flohr und Bernd Witte, danke ich dafür, dass sie mir die Bearbeitung dieses Bandes anvertraut haben. Darüber hinaus gilt mein Dank den Herausgebern für ihre kenntnisreichen sowie stets anregenden Kommentare. Nicht minder zu Dank verpflichtet bin ich meinen Freunden Gabriele von Glasenapp (Frankfurt/Main) und Frits J. Hoogewoud (Haarlem), die stets bereit waren, ihr großes Wissen und ihre vielfältige Erfahrung mit mir zu teilen, meinen Schwierigkeiten Gehör zu geben und mir mit gutem Rat zur Seite zu stehen. Zuletzt geht ein besonders herzlicher Dank an die immer hilfsbereiten Mitarbeiter der Martin Buber-Arbeitsstelle – Andreas Losch, Heike Breitenbach, Kerstin Schreck und Tim Willmann – für ihre konstruktive Hilfe, ihre kritischen Bemerkungen sowie ihre Vorschläge bei der Gesamtedaktion des Bandes; vor allem aber an Simone Pöpl und Arne Taube, die mit der Anfertigung des vorliegenden Bandes betraut waren und ohne die die Schaffung dieses selbst im Rahmen einer solchen Werkausgabe außergewöhnlich anspruchsvollen Bandes undenkbar gewesen wäre.

Tel Aviv, im Sommer 2015

Ran HaCohen

Einleitung

Dieser Band versammelt Bubers späte chassidische Legenden. Auf die früheren Bearbeitungen chassidischer Stoffe aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg *Die Geschichten des Rabbi Nachman* (1906) und *Die Legende des Baalschem* (1908) (Bd. 16 dieser Werkausgabe) folgten etwa sechs Jahre des Schweigens auf diesem Gebiet. Noch während des Krieges (1916) setzte Buber sein chassidisches Werk fort und veröffentlichte es erst in verschiedenen Zeitschriften, dann in den mittelgroßen Anthologien der Zwanziger Jahre (*Der große Maggid und seine Nachfolge* (1922), *Das verborgene Licht* (1924) und *Die chassidischen Bücher* (1928)), und fasste es schließlich, bereits in Jerusalem nach der Emigration, zusammen im umfangreichsten Band *Die Erzählungen der Chassidim* (1949), der auf sein hebräisches Pendant *Or HaGanuz*¹ (1946) folgte und das vorherige Legendenkorpus im Umfang mehr als verdoppelte.² Diese Werke sowie einzelne Veröffentlichungen in Zeitschriften aus dem genannten Zeitraum formen den Inhalt dieses Bandes. Insgesamt handelt es sich um gut 1.350 Legenden; laut Bubers Bemerkung – die auch von den Archivmaterialien bestätigt wird – handelt es sich allerdings um »weniger als de[n] zehnte[n] Teil« der von ihm zusammengetragenen chassidischen Erzählstoffe.

*

Die erste Begegnung Martin Bubers mit dem lebendigen Chassidismus fand bereits in seiner Kindheit statt: »In meiner Kindheit [...] brachte ich jeden Sommer auf einen Gut in der Bukowina zu. Da nahm mich mein Vater zuweilen in das nahe Städtchen Sadagora mit. Sadagora ist der Sitz einer Dynastie von ›Zaddikim‹ (Zaddik: Gerechter, Vollkommener), das ist von chassidischen Rabbis.« Als er sich um 1918 jener Begegnung erinnerte, schrieb Buber: »als ich die Chassidim mit der Thora tanzen sah, empfand ich: ›Gemeinde‹.«³ Geschrieben etwa 30 Jahre post factum, spiegelt diese Erinnerung die spätere Einstellung Bubers zum Chassidis-

1. Martin Buber, *Or HaGanuz. Sipurei chassidim* [Das verborgene Licht. Erzählungen der Chassidim], Jerusalem und Tel Aviv 1946/47 (?)
2. Zu den späteren Bearbeitungen kann man noch Bubers chassidischen Roman *Gog und Magog* zählen (Hebr. 1943, Dt. 1949), der als Band 19 dieser Werkausgabe erschienen ist.
3. Martin Buber, *Mein Weg zum Chassidismus*, Frankfurt a.M.: Rütten und Loening 1918, hier S. 10 u. 13. Jetzt in: MBW 17.

mus wider, wie sie in den Werken des vorliegenden Bandes zum Ausdruck kommt. Bis dahin hatte er aber einen langen Weg zum und im Chassidismus zurückgelegt. Die frühen *Geschichten des Rabbi Nachman* stehen noch stark unter dem Zeichen seiner eigenen dichterischen Aspirationen. Er habe wie er in der Vorbemerkung schreibt, mit großer Freiheit »nicht übersetzt, sondern ihm nacherzählt«. ⁴ Literarisiert nach den Maßstäben der deutschen Neoromantik, verwandelte er die verachtete Welt des Ostjudentums in den Gegenstand einer Volksliteratur von europäischem Format. ⁵ Wenige Jahre später, in der *Legende des Baalschem*, wollte er nun »das mystische Erleben der Chassidim vermitteln, wie es [sich] ihm in Zug seiner Forschungen sowie aufgrund eigener ekstatischer Erlebnisse erschlossen hatte« ⁶, und dabei ihre Gedankenwelt und ihre Lebensart, ihr »Verhältnis zum Absoluten und zur Welt« ⁷ darstellen. Den Einschnitt in seiner bisherigen Entwicklung markiert das alles umwälzende Erlebnis des Ersten Weltkriegs: »Oh, etwas ist mir geschehen«, ⁸ fühlte Buber damals. Seiner politischen, intellektuellen und philosophischen Wende während der Kriegsjahre entsprang die Dialogphilosophie, wie er sie 1922 in seinem Hauptwerk *Ich und Du* zum Ausdruck brachte. Aus der dialogischen Beziehung zwischen Mensch und Mensch und zwischen Mensch und Gott entfaltete Buber auch seine religiöse Gemeinschaftslehre, die sich unter anderem auch im Bereich des Chassidismus äußerte. Von nun an – seine früheren Bearbeitungen hatte er jetzt »als allzu frei verworfen« ⁹ – sah Buber den Chassidismus als gesellschaftliches Modell an, verstand ihn als »die letzte wirkliche jüdische Gemeinschaft«, ¹⁰ wie die oben erwähnte, spät niedergeschriebene Kindheitserinnerung andeutet.

*

4. Martin Buber, *Die Geschichten des Rabbi Nachman ihm nacherzählt*, Frankfurt a. M.: Rütten & Loening 1906; Zitat aus dem Vorwort [unpaginiert]. Jetzt in: MBW 16.
5. Eleonore Lappin, *Der Jude 1916-1928. Jüdische Moderne zwischen Universalismus und Partikularismus*, Tübingen 2000, S. 343-346.
6. Ebd., S. 344.
7. Martin Buber, *Die Legende des Baalschem*, Frankfurt a. M.: Rütten & Loening 1908, S. I. Jetzt in: MBW 16.
8. Öffentlicher Dialog zwischen Martin Buber und Carl Rogers, deutscher Erstdruck, übers. aus dem Amerikanischen von Anna-Nina Widmer, in: MBW 10, S. 236-258, hier S. 239. Die Übersetzung basiert auf: *The Martin Buber-Carl Rogers Dialogue: A New Transcript with Commentary*, hrsg. von Kenneth N. Cissna und Rob Anderson, Albany State University of New York Press 1997.
9. Vorwort zu *Die Erzählungen der Chassidim*, Zürich: Manesse Verlag 1949, S. 13; in diesem Band, S. 127.
10. Martin Buber, »Kulturarbeit«. Zu den Delegiertentagen der deutschen und holländischen Zionisten, in: *Der Jude* I,12 (1916/1917), S. 792-793, hier S. 792.

Damit werden die Berührungspunkte zwischen Bubers Zionismus und seinem Engagement für den Chassidismus erkennbar. Anders als Theodor Herzls (1860-1904) politischer Zionismus, strebte Buber mit seinem geistigen Zionismus nach einer umgreifenden Erneuerung des jüdischen Daseins. Mehr noch als die rational argumentierende Haskala (jüdische Aufklärung), könne gerade der Chassidismus – verstanden als »Befreiung des Gefühls«¹¹ aus den Fesseln der Orthodoxie – zum Vorbild einer solchen jüdischen Erneuerung werden. Denn wie es der Chassidismus tue, dürfe sich auch der Zionismus nicht mit der politischen Erneuerung begnügen, sondern müsse alle Aspekte des Lebens einer grundsätzlichen Neuausrichtung unterziehen.¹² Die chassidische Lehre sei nämlich »das Stärkste und Eigenste, was die Diaspora geschaffen hat. Sie ist die Verkündigung der Wiedergeburt. Es wird keine Erneuerung des Judentums möglich sein, die nicht ihre Elemente in sich trüge.«¹³ Der Chassidismus war für Buber die geistige Kraft, die auch den modernen Juden für sein Volk und dessen Tradition begeistern könne, ebenso wie dies bei Buber selbst der Fall gewesen war.¹⁴ Die Voraussetzungen dieser jüdischen Erneuerung im dreifachen Zusammenhang von Chassidismus, Zionismus und Dialogphilosophie fasst Pourshirazi zusammen:

»Bubers Zionismus ist so zunehmend ein Zionismus eigener Prägung, in dem jene Aspekte im Zentrum stehen, die für die Darstellung des Chassidismus und die Dialogphilosophie wesentlich sind: der Einzelne, dem der Aufruf gilt, mit der Erneuerung bei sich zu beginnen; der gegenwärtige Augenblick als einzige Möglichkeit, diese Erneuerung zu verwirklichen; die Ganzheit der menschlichen Existenz, deren Unteilbarkeit die Voraussetzung vollständiger Erneuerung ist; die Verbesserung zwischenmenschlicher Beziehungen innerhalb einer Gemeinschaft, auf die die Erneuerung abzielt.«¹⁵

Ausgerüstet mit diesem politischen und philosophischen Instrumentarium nähert sich Buber seinen Quellen in der Suche nach einer adäquaten Darstellung des Chassidismus als Lebensart.

*

11. Martin Buber, Renaissance und Bewegung, in: Ders., *Die jüdische Bewegung. Gesammelte Aufsätze und Ansprachen. 1900-1915*, Berlin: Jüdischer Verlag 1916, S. 95-108, hier S. 97. Jetzt in: MBW 3, S. 268-274, hier S. 269
12. Katja Pourshirazi, *Martin Bubers literarisches Werk zum Chassidismus. Eine textlinguistische Analyse*, Frankfurt 2008, S. 122.
13. Martin Buber, *Die Legende des Baalschem*, S. VI.
14. Lappin, *Der Jude 1916-1928*, S. 343.
15. Pourshirazi, *Martin Bubers literarisches Werk zum Chassidismus*, S. 122.

Bis auf einige wenige Ausnahmen, die Buber mündlich überliefert waren, basieren seine Bearbeitungen auf schriftlichen Quellen: Erzählstoffe, die in den chassidischen Gemeinden Ost-Europas zunächst mündlich – und offensichtlich hauptsächlich in Jiddisch – tradiert und früher oder auch erst später niedergeschrieben und veröffentlicht wurden, in der Regel in hebräischer, seltener in jiddischer Sprache. Diese chassidische Literatur setzt im späten 18. Jahrhundert ein mit dem Werk *Toldot Ja'akov Jossef*, erschienen 1780, etwa 20 Jahre nach dem Tod des Baal Schem Tow (1700-1760), des Begründers des Chassidismus, oder sogar noch später, im frühen 19. Jahrhundert, mit den 1815-16 erschienenen *Schiwche ha-Bescht* und *Sippure Rabbi Nachman*, die als die ersten Werke der chassidischen Erzählliteratur gelten. Das Gros dieser Werke allerdings – das mehrere hunderte Bände zählt¹⁶ – erschien recht spät, nach einer 50jährigen Pause, in der Epoche zwischen 1865 und dem Ersten Weltkrieg,¹⁷ also zum Teil erst zu Bubers Lebzeiten und parallel zu seiner Arbeit und zu der von anderen modernen, sogenannten neo-chassidischen Schriftstellern wie Jizchok Leib Perez (1852-1915), Micha Josef Berdyczewski (1865-1921) oder Samuel Abba Horodetzky (1871-1957). Die lange Zeit, die zwischen den Ereignissen und ihrer ersten Verschriftlichung innerhalb der chassidischen Bewegung verstrich, kam den Erzählstoffen nicht zugute: »In der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts beginnt dann die literarische Korruption, die überlieferte Motive geschwätzig verarbeitet und mit erdichteten zu einer niedrigen Art volkstümlicher Belletristik zusammenflickt«, kritisiert Buber seine chassidischen Vorgänger.¹⁸ Da sich Buber als dem Chassidismus wesensverwandt fühlte, nahm er sich die Freiheit, die Texte im schöpferischen Umgang mit ihnen von ihrer Korruption zu befreien: »Die gemeinsame Abstammung von Autor und Nachdichter war für ihn der Garant für Werktreue.«¹⁹

*

Hier bietet sich ein Vergleich an zum anderen Großprojekt Bubers, nämlich zur »Verdeutschung der Schrift«. Trotz des äußerlichen Unterschieds ist eine enge Verwandtschaft zum Übersetzungsprojekt der Bibel gege-

16. Vgl. Yoav Elstein, *A Bibliography of Hasidic Literature* [Hebr.], Ramat Gan 2007.

17. Vgl. Joseph Dan, *The Hasidic Story – Its History and Development* [Hebr.], Jerusalem 1975.

18. *Die Erzählungen der Chassidim*, S. 8 (Vorwort); in diesem Band, S. 124.

19. Lappin, *Der Jude 1916-1928*, S. 344.

ben.²⁰ Auf den ersten Blick sind die beiden Vorgehensweisen einander entgegengesetzt, ja sogar widersprüchlich: bei der Übersetzung der Bibel arbeitet Buber (zunächst zusammen mit Franz Rosenzweig (1886-1929)) konkordant: Jede hebräische Wurzel, jede Vokabel, jede grammatikalische Struktur wird als sakrosankt möglichst wortgetreu und konsistent ins Deutsche übertragen. Eine eventuelle Korruption der Vorlage wird bei dieser Übersetzung nicht in Erwägung gezogen. Bei der früheren aber auch bei der späteren Bearbeitung chassidischer Stoffe hingegen wird die vorgefundene äußere Form grundsätzlich abgelehnt: Buber bekennt, er habe »keinen besseren Weg dazu gefunden als die mir vorliegende Scheinform mit ihrer Dürftigkeit oder Umständlichkeit, ihren Dunkelheiten und ihren Abschweifungen zunächst aufzugeben.«²¹ Hinter den beiden anscheinend so verschiedenen Vorgehensweisen verbirgt sich jedoch Bubers romantische Wertschätzung der Mündlichkeit. Sowohl die Bibel als auch die chassidischen Geschichten betrachtet Buber als ursprünglich mündliche Literatur. Bei der Bibel gilt es, die im Text bewahrte Mündlichkeit ins Deutsche zu übertragen – daher die angestrebte Werktreue auf der Ebene von Klang, Rhythmus und Kolometrie. Was die chassidischen Texte betrifft, ist es Bubers Absicht, die korrumpierte mündliche Form zu rekonstruieren, »die fehlende reine erzählerische Linie herzustellen«²². Wo aber die antike Redaktion des biblischen Textes für Buber sakrosankt ist – und zwar gegen die Bibelkritik: man denke an die nicht nur scherzhafte Auflösung der Sigle »R« (Redaktor) als »Rabbe-nu« (»unser Lehrer«)²³ – so ist beim Chassidismus die Rede von moderner »Korruption« der Mündlichkeit. Und wo die Bibel als Ganzes, unter Bewahrung ihrer großen Fremdheit, ein zum Vorlesen bestimmter deutscher Text werden soll, wird das chassidische Korpus von seiner Fremdheit befreit, auf eine relativ kleine Anthologie von Legenden reduziert und den Normen der modernen Literatur angepasst.

*

Die »Korruption« bei der Verschriftlichung der chassidischen Erzählungen betraf, im weitesten Sinne sowohl den Inhalt als auch die Form, ge-

20. Vgl. die in MBW 14 versammelten Texte; vgl. auch Martina Urban, *Aesthetics of Renewal. Martin Buber's early Representation of Hasidism as Kulturkritik*, Chicago 2008, S. 11 und ausführlich, Pourshirazi, *Martin Bubers literarisches Werk zum Chassidismus*, S. 123-128.
21. *Die Erzählungen der Chassidim*, S. 9. In diesem Band, S. 124.
22. Ebd., S. 9
23. Martin Buber, Aus den Anfängen unsrer Schriftübertragung, in ders. und Franz Rosenzweig, *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, Berlin: Schocken Verlag 1936, S. 322. Jetzt in MBW 14, S. 145. Vgl. auch die Einleitung zu MBW 14, S. 19.

nauer gesagt, die Sprache. In einem Brief vom Januar 1928 teilt Buber mit, dass der 1922 ermordete deutsch-jüdische Schriftsteller und Politiker Walther Rathenau, unter dem Eindruck von Bubers chassidischen Geschichten, hebräisch gelernt habe, um »in eigener Arbeit zu den Quellen vorzudringen«. ²⁴ Wäre Rathenau mit seinen Sprachstudien so weit gekommen, so hätte ihn eine gewisse Enttäuschung erwartet: Das Hebräisch der chassidischen Quellen weicht in der Regel stark von jeglichem Standard des Hebräischen ab – sei es biblisch, nachbiblisch oder modern. Die Grammatik ist lax und inkonsistent, der Wortschatz eine Mischung von hebräischen, aramäischen, jiddischen, germanischen und slawischen Vokabeln, von der mangelnden Interpunktion und zahlreichen, oft enigmatischen Abkürzungen und Akronymen ganz zu schweigen. Diese Wildheit äußert sich nicht nur sprachlich, sondern auch im Stil und Inhalt der Texte:

»Es kommen manchmal vollständige Geschichten vor, [...] manchmal aber gibt es keine Chronologie und keine Ordnung [...] und keine Reihenfolge der Ereignisse [...] Mal spricht der Sammler in der zweiten, mal in der dritten Person. Mal wiederholt er, was er schon erzählt hat, mal widerspricht er seinen eigenen Worten, oder er fängt an und schließt nicht ab.« ²⁵

Diese Eigenarten der chassidischen Texte sind nicht nur der Tatsache zuzuschreiben, dass es sich hier um eine hebräische Verschriftlichung mündlicher jiddischer Erzählstoffe handelt. Auf dem bekannten Begriff von Gilles Deleuze (1925-1995) und Félix Guattari (1930-1992) basierend, bezeichnet Hever das chassidische Korpus als *littérature mineure*: de-territorialisierte Literatur, deren Sprache und Stil keiner Hegemonie gehorchen. ²⁶ Ein weiteres Merkmal dieser Minorität ist das Fehlen einer Autorfunktion. In den chassidischen Büchern ist diese Funktion vage, schwankend zwischen dem Rabbi, von welchem erzählt wird, dem Schüler (Sohn, Nachfolger, Anbeter), der über ihn erzählt (direkt oder vermittelt), und dem Sammler, der das Erzählte niedergeschrieben hat. ²⁷ Hever zeigt, wie der hebräische Schriftsteller M. J. Berdyczewski (1865-

24. Brief Martin Bubers an Harry Graf Kessler vom 16. 1. 1928, B II, S. 300.

25. Micha Josef Berdyczewski, »Le-torat ha-herchev we-ha-tzimtum«, *He-atid* 5 (1923): 152 [Hebr.], zitiert nach Hannan Hever, »Ha-politiqa schel Sefer Chassidim me'et Micha Josef Berdyczewski«, *Ot* 2 (2012), S. 29-53 [Hebr.], Zitat S. 32. Vgl. Bubers Aussage von der »Scheinform« (vgl. in diesem Band S. 124).

26. Hannan Hever, *Ha-politiqa schel Sefer Chassidim me'et Micha Josef Berdyczewski* [Hebr.], S. 29-53.

27. Dies erschwert auch eine konsistente Katalogisierung der Bücher nach modernem Maßstab; einen zuverlässigen Anhaltspunkt liefert der jeweilige Buchtitel, nicht sein Autor.

1921), der neo-chassidische Geschichten etliche Jahre vor Buber veröffentlicht hatte und mit ihm auch zusammenarbeitete²⁸, die Texte ihres »minoritären« Charakters entkleidete und sie den Normen einer modernen Nationalliteratur anpasste. Dasselbe gilt auch für Bubers chassidisches Werk, es stellt eine zweite Verschriftlichung dieser Erzählstoffe dar. Die Schaffung einer deutlichen Autorfunktion, die Normierung der Sprache – sei es Deutsch oder Hebräisch – und die Stilisierung des Erzählten nach den Normen moderner Literatur rissen die Texte aus ihrem Entstehungskontext heraus, nämlich erst (mündlich) aus der spezifischen chassidischen Gemeinde und dann (verschriftlicht) aus der ost-europäischen chassidischen Judenheit als ganzer, und machten sie für die *imagined community* der modernen Leser zugänglich.

*

Gattungsmäßig lassen sich in Bubers späterem Werk zum Chassidismus zwei Ebenen unterscheiden. Auf der Mikro-Ebene schafft er, nach der gründlichen textlinguistischen Analyse Pourshirazis, einen Zwischentypus:

»Die chassidischen Texte Bubers können nicht als einfache Volkslegenden gelten; zu stark ist Bubers literarischer Stil in ihnen erkennbar. Sie sind aber auch keine Kunstlegenden im engeren Sinn – vielmehr handelt es sich um jenen von Schmidt-Knaebel herausgearbeiteten Zwischentypus, der trotz seiner Anlehnung an ursprüngliche mündliche Traditionen als eine schriftstellerische Eigenleistung des Sammlers gelten muss. Die textlinguistische Untersuchung hat ergeben, dass Bubers literarisches Werk zum Chassidismus wesentliche Merkmale sowohl der Einfachen Form als auch der Kunstform aufweist und sich daher keiner der Kategorien eindeutig zuordnen lässt.«²⁹

Auf der Makro-Ebene hingegen bewegt sich Buber in der Regel im Rahmen der Anthologie – ein Begriff, dem in Urbans Forschungen eine zentrale Rolle zukommt. Die Anthologie ist im deutschen romantischen Nationalismus verankert, hat aber auch eine lange Geschichte innerhalb des Judentums. Bubers Anthologien folgen dem Vorbild chassidischer Anthologien.³⁰ Vor allem aber im Zionismus genoss diese Gattung große Beliebtheit – ein Vorhaben von Buber und Agnon, zusammen eine umfangreiche chassidische Anthologie (»Corpus Hasidicum«) zu erstellen

28. Zur Kooperation zwischen Buber und Micha Josef Berdyczewski vgl. Urban, *Aesthetics of Renewal*, S. 56-59.

29. Pourshirazi, *Martin Bubers literarisches Werk zum Chassidismus*, S. 253.

30. Urban, *Aesthetics of Renewal*, S. 34.

wurde übrigens nicht realisiert³¹ – denn mittels Auswahl, Bearbeitung und Ordnung ermöglichte sie die erwünschte Mischung von Innovation und Bewahrung des Alten: »The Zionist anthologies revisited the relation between representation and innovation to meet the end of a revitalization of Judaism as a distinctive national culture.«³² Auf der Skala zwischen Bewahrung und Innovation sind die späteren Werke Bubers dem ersteren Pol näher als die früheren, was Urban – die sich auf Bubers Frühwerk konzentriert – einigermaßen bedauert: »Buber's later anthologies lost the mode of poetic and associative imagistic evocation that made his earlier representation of Hasidism original and unique.«³³

*

Angesichts der beschriebenen Bearbeitung älterer Quellen, zumal bei gleichzeitiger transkultureller und sprachlicher Übertragung, stellt sich unvermeidlich die Frage nach der inhärenten Dialektik zwischen Bewahrung und Erneuerung und damit nach der Treue des Ergebnisses gegenüber der Vorlage. Tatsächlich werden Bubers chassidische Bearbeitungen in der Regel nicht als literarische Produkte an sich, sondern nur in Bezug auf ihre Quellen beurteilt.³⁴ Gefragt wird, ob sein Werk den authentischen Geist des Chassidismus widerspiegelt oder ob es ihn entstellt und inwiefern eine von Buber geprägte Version ein vom »echten« Chassidismus abweichendes Bild entwirft. Bekanntlich wurde Buber in den frühen 60er Jahren von Gershom Scholem (1897-1982) – nachher auch von dessen Schülern – einer unauthentischen Wiedergabe des Chassidismus beschuldigt: »Wenn wir aber das wirkliche Phänomen des Chassidismus verstehen wollen, [...] so werden wir wohl noch einmal von vorne beginnen müssen.«³⁵ In dieser sehr bekannten und mehrmals diskutierten »Buber-Scholem Kontroverse« – die wir hier nicht einmal ansatzweise wiedergeben können³⁶ – beschuldigen Bubers Kritiker ihn nicht sosehr

31. »The plan was to create a comprehensive, multi-volume anthology, in Hebrew, which would comprise a representative sampling of hasidic literature, both stories and theoretical discourses, in a form adapted to the needs of the modern reader.« Vgl. Dan, Laor, Agnon and Buber: *The Story of a Friendship, or: The Rise and Fall of the »Corpus Hasidicum«*, in: Paul R. Mendes-Flohr (ed.), *Martin Buber: A Contemporary Perspective*. The Israel Academy of Sciences and Humanities, 2002, S. 48-86, hier S. 61; Pourshirazi, *Martin Bubers literarisches Werk zum Chassidismus*, S. 86.
32. Urban, *Aesthetics of Renewal*, S. 29.
33. Ebd., S. 162.
34. Pourshirazi, *Martin Bubers literarisches Werk zum Chassidismus*, S. 93.
35. Gershom Scholem, *Martin Bubers Deutung des Chassidismus*, in ders., *Judaica 1*, Frankfurt a.M. 1963, S. 165-206, hier S. 202.
36. Zur Kontroverse siehe: Gershom Scholem, *Martin Buber's Interpretation of Hasi-*

einer eventuellen Manipulation chassidischer Texte. Vielmehr greifen sie ihn wegen seiner Konzentration auf die chassidischen Erzählstoffe an, welche laut Scholem ein verzerrtes Bild des Chassidismus erzeugen, weil sie die theoretischen Texte des Chassidismus außer Acht lassen. Das literarische Verdienst Bubers steht übrigens auch für Scholem außer Frage: »Die Verdienste Bubers in seiner Präsentation chassidischer Legenden und Worte sind in der Tat sehr groß. In weitem Umfang wird sie die Zeitprobe bestehen, gerade in der reifen Form der Anekdote, die in seinen späteren Schriften vorherrscht.«³⁷ Die Wissenschaft hat die Frage der Treue gegenüber den Quellen innerhalb der Erzählstoffe – eine engere Frage als die von Bubers Rezeption des Chassidismus im allgemeinen, die jedoch deutliche Implikationen auch für diese umfassendere Frage hat – zunächst nur mit Bezug auf Bubers frühe Werke behandelt.³⁸ Bereits Bubers Schüler Ernst Simon (1899-1988) charakterisiert sein frühes Werk zum Chassidismus als »Gestaltung mit einer gewissen, wenn auch begrenzten, poetische[n] Freiheit,« wobei er das spätere Werk, das er als »eine möglichst treue Rekonstruktion der chassidischen Geschichten« charakterisiert, dem Frühwerk gegenüberstellt.³⁹

Aber wie treu ist »möglichst treu«? Die noch relativ wenigen For-

dism, in: *Commentary* 32 (1961), S. 305-316; Riwka Schatz-Uffenheimer, Die Stellung des Menschen zu Gott und Welt in Bubers Darstellung des Chassidismus, in: Paul Arthur Schilpp und Maurice Friedman (Hrsg.), *Martin Buber – Philosophen des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 1963, S. 275-302; Steven D. Kepnes, A Hermeneutic Approach to the Buber-Scholem Controversy, in: *Journal of Jewish Studies* 38 (1987), S. 81-98; Maurice Friedman, Interpreting Hasidism: The Buber-Scholem Controversy, in: *Yearbook of the Leo Baeck Institute*, Vol. 33 (1988), S. 449-467; Laurence J. Silberstein, Modes of Discourse in Modern Judaism: The Buber-Scholem Debate Reconsidered, in: *Soundings* 71 (1988), S. 657-81; Moshe Idel, Martin Buber and Gershom Scholem on Hasidism: A Critical Appraisal, in: Ada Rapaport-Albert (Hrsg.), *Hasidism Reappraised*, London 1996, S. 389-403; Martin Buber, Antwort, in: Paul Arthur Schilpp und Maurice Friedman (Hrsg.), *Martin Buber – Philosophen des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 1963, S. 626-635; Jon D. Levenson, The Hermeneutical Defense of Buber's Hasidism: A Critique and Counterstatement, in: *Modern Judaism* 11 (1991), S. 299-320; Klaus Samuel Davidowicz, *Gershom Scholem und Martin Buber. Die Geschichte eines Mißverständnisses*, Neukirchen-Vluyn 1995; Jerome Gellman, Buber's Blunder: Buber's Replies to Scholem and Schatz-Uffenheimer, in: *Modern Judaism* 20.1 (2000), S. 20-40; Karl Erich Grözinger, *Jüdisches Denken: Theologie-Philosophie-Mystik. 2. Von der mittelalterlichen Kabbala zum Hasidismus*, Frankfurt u. a. 2005, S. 683-707; Martina Urban, *Aesthetics of Renewal*, Chicago 2008, S. 1 ff.; Shalom Ratzabi, Gershom Scholem: mi-biqoret torat ha-chassidut schel Buber li-schlilatah [Hebr.], *Iyunim Bittkumat Israel* 18 (2008), S. 99-123.

37. Scholem, Martin Bubers Deutung des Chassidismus, S. 202.

38. So z. B. Martina Urban, *Aesthetics of Renewal*.

39. Akiva Ernst Simon, Buber we-emunat jisra'el [Hebr.], in: *Ijzun* [Hebr.] 9, 1958, S. 13-50, Zitate S. 26.

schungsarbeiten in Bezug auf Bubers spätes Werk, also auf die Stoffe dieses Bandes, haben zu unterschiedlichen Ergebnissen geführt. Dabei handelt es sich allerdings um Forschungen, die sich jeweils auf eine einzige oder wenige Legenden konzentrieren, die also auf wenig Material basieren. In einem Aufsatz zu einer Legende über Jaakob Jizchak von Pżysha (den »Jehudi«), die sich in den *Erzählungen der Chassidim* unter dem Titel »Können und Wollen« (S. 719, in diesem Bd., S. 632) findet, wird die Bearbeitung Bubers mit der chassidischen Vorlage verglichen, wobei wesentliche Unterschiede zum Vorschein kommen.⁴⁰ Laut Text und Kontext der Vorlage geht es in dieser Anekdote um die Fähigkeit des Rabbi, auch im Unheiligsten – hier: in den bösen Worten eines polnisch sprechenden »Unbeschnittenen« (so in der Vorlage), der ihm vorwirft, »Du kannst [mir helfen], willst aber nicht« – eine heilige Botschaft zu finden, nämlich, »dass wir den [Buchstaben] ›H‹ in dem Namen [Gottes] erheben können, dass wir es aber nicht wollen.«⁴¹ Dies entspricht dem kabbalistischen Glauben, dass sich die Funken der Heiligkeit auch im Schmutzigsten verstecken, und der Gerechte sie von dort aufheben kann. Dank der Dekontextualisierung, des neuen Titels und minimaler Modifikationen auf der inhaltlichen Ebene versteht es Buber, eine Legende zu schaffen, die auch einem außenstehenden Leser zugänglich ist. Er kann hier etwas über die dialogische Fähigkeit eines Weisen erfahren, selbst vom unausgebildeten Bauern etwas Wesentliches zu lernen. Allerdings lässt sich trotzdem eine Ähnlichkeit zwischen Bubers schöpferischem Umgang mit der Quelle und dem schöpferischen Umgang des Rabbi mit seiner eigenen »Quelle«, nämlich mit der Aussage des »Unbeschnittenen«, feststellen. Auch der Rabbi reißt die Worte des Nichtjuden absichtlich aus ihrem Kontext und gibt ihnen eine neue, höhere, geistige Bedeutung. Bubers Bearbeitung ist zwar nicht eine historistisch getreue Wiedergabe (in dieser Hinsicht war die Kritik Scholems berechtigt). Sie ist jedoch als lebendige Tradition dem Geist der Vorlage treu geblieben, wie Buber selbst zu seiner Verteidigung gegen seine Kritiker behauptete. Es ging ihm nicht um eine historistische Nacherzählung seiner chassidischen Vorlage, sondern um einen Dialog mit ihr als einem lebendigen Wesen, also um eine Begegnung im eigentlichen Sinne, die damit etwas Neues schafft.

Innerhalb der chassidischen Welt seiner Zeit wurde Buber – der nach seiner Kindheit jeden Kontakt zu den lebendigen chassidischen Gemein-

40. Vgl. Ran HaCohen, *The Hay Wagon Moves to the West: On Martin Buber's Adaptation of Hassidic Legends*, in: *Modern Judaism* 28 (2008), S. 1-13.

41. Chajim Me'ir Jechiel von Mogelnica, *Sichot Chajjim*, Piotrków [Petrkau] 1914, S. 9.

den vermied – oft sehr negativ, etwa »als planmäßiger Verfälscher des Chassidismus« beurteilt.⁴² Dieser wenig schmeichelhaften Tradition folgt auch die orthodoxe Autorin Tzivia Emmer in einem Essay über nicht-orthodoxe neochassidische Schriftsteller, der im chassidischen Chabad-Organ veröffentlicht wurde.⁴³ Emmer warnt: »Stories outside authentic Judaic tradition often contain traps for the unwary and subtle forms of spiritual sabotage, even when they are called ›Chasidic.« Bei Buber stellt sie eine verwerfliche universalisierende Tendenz fest:

»Martin Buber was the quintessential secular Jewish philosopher, his Jewishness filtered through a haze of universalism. [... Buber's] stories were ostensibly about Tzaddikim and Chasidim, but these in reality could as well have been Sufis or Buddhists [...] The concept here is that the ›great religions of the world‹ contain a common core of truth and that Moses and Buddha, for example, would have more to say to one another than the rabbis would lead us to believe. But if there is any tradition having the power to negate this concept totally it is that of Chasidism itself, a movement whose spiritual giants have had the mystical appeal to strike a responsive chord in the spiritual seeker as well as the Torah knowledge that keeps the whole thing on track.«⁴⁴

Um diese These zu konkretisieren, vergleicht Emmer Bubers Legende »Der Seder des Unwissenden« (*Die Erzählungen der Chassidim*, S. 351-353, in diesem Band, S. 365) mit einer orthodoxen Bearbeitung. Es geht um Rabbi Levi Jizchak von Berditschew (1740-1810), der, stolz und glücklich nach dem von ihm gesetzestreu gehaltenen Sederabend, eine Stimme hört, die sagt, »Lieblicher ist mir der Seder Chajims des Wasserträgers als der deine.« Darauf sucht man den einfältigen Wasserträger und findet ihn betrunken in seinem ärmlichen Haus, und im Gespräch stellt sich heraus, dass er den Abend mit naiver Freude gefeiert hat. Emmer bemerkt ein paar geringere Unterschiede zwischen der Version Bubers und der orthodoxen Bearbeitung, hebt aber vor allem eine zentrale Modifikation hervor: Bubers unwissender Wasserträger hat vergessen, das Gesäuerte vor Pessach zu verbrennen, wie die Torah vorschreibt; »es liegt noch auf dem Balken« während des Feiertages. In diesem Element – das in der orthodoxen Bearbeitung fehlt – erkennt Emmer die anti-nomistische Tendenz in Bubers Chassidismus-Interpretation: »It is a

42. Schalom Ben-Chorin, *Zwiesprache mit Martin Buber. Ein Erinnerungsbuch*, München 1966, S. 44.

43. Tzivia Emmer, »The philosopher, the writer, and the chasidic story«, in: Baila Oli-dort (ed.), *Feeding Among the Lilies*, New York 1999, S. 25-36; Auch in: <http://lubavitch.com/news/article/2030577/Essay-The-Philosopher-The-Writer-and-The-Chasidic-Story.html> (Zugriff 7. 8. 2014).

44. Ebd., S. 31.

symbol of the erroneous notion that Chasidism, in stressing enthusiasm and sincerity in the service of G-d, thereby somehow negated the importance of careful observance of the commandments.«⁴⁵ Für Emmer stellt diese »unwary and subtle form of spiritual sabotage« einen inkriminierenden Beleg dafür dar, dass bei Buber und bei anderen nicht-chassidischen Bearbeitern chassidischer Stoffe »a word, a phrase or a nuance can easily distort the entirety.«⁴⁶

Emmer vergleicht die Version Bubers mit der von »Rabbi Shlomo Yosef Zevin, a formidable Torah scholar of recent times«, der angibt, er habe die Geschichten »neither adapted to suit his taste nor tampered with the facts as related, whether in content or in style.«⁴⁷ Demgegenüber geht Nicham Ross in seiner Recherche noch einen Schritt weiter zurück und untersucht auch die Bearbeitung Zevins. Er stellt fest, dass sowohl Buber wie auch Zevin dieselbe chassidische Quelle benutzt haben⁴⁸ – zwar eine späte, aber anscheinend die erste Verschriftlichung dieser Legende. Wie treu war allerdings Zevin dieser Quelle? Ross meint:

»Wer vom überzeugenden Angriff von Tzivia Emmer gegen die tendenziöse Verfälschung Bubers beeindruckt war – der eine ursprüngliche chassidische Legende zum modernen Kampf gegen das maßgebende Gewicht der *Halachah* mobilisiert habe –, den erwartet hier eine Überraschung. Die ursprüngliche chassidische Version der Legende stützt gerade das nicht-halachische Element, das Emmer in Bubers Version fand, in Widerspruch zur konservativen Version Zevins. Gemeint ist der Absatz, wo es sich herausstellt, dass Rabbi Chajjim einfach vergessen hat, das Gesäuerte zu verbrennen, und dass es immer noch bei ihm zuhause liegt. Emmer vermutet hier einen böartigen Zusatz des modernistischen Buber [...] anhand der ursprünglichen chassidischen Version der Legende kann man aber umgekehrt belegen: in diesem Absatz war gerade Buber der Vorlage treu, während Zevin seine persönliche Tendenz äußerte und den problematischen Absatz einfach weggelassen hat.«⁴⁹

Dieses Ergebnis zeigt allerdings die Schwierigkeit, die Bubers gigantische Arbeit sowohl Kritikern wie auch Anhängern bereitet: von der Masse der Bearbeitungen überwältigt, begnügt man sich unvermeidlich mit der Analyse einer kleinen Stichprobe; daraus aber Schlüsse zu ziehen für

45. Ebd., S. 29.

46. Ebd., S. 26.

47. Zitiert nach Emmer.

48. Nämlich *Ma'asijot we-sichot tzaddiqim*, Lemberg 1895.

49. Nicham Ross, *A Beloved-Despised Tradition. Modern Jewish Identity and Neo-Hasidic Writing at the Beginning of the Twentieth Century* [Hebr.], Jerusalem 2010, S. 202-240, Zitat S. 217 (Übers.: Ran HaCohen). Ross beschäftigt sich eher mit dem früheren chassidischen Werk Bubers, hier aber behandelt er eine Legende aus der späteren Zeit (S. 202, N. 1).

das gesamte Werk, ist problematisch – und wenn, wie in Emmers Fall, die Stichprobe peinlicherweise widerlegt wird, droht die ganze These damit ins Wasser zu fallen, nicht unbedingt zu Recht. Denn immerhin lautet auch Ross Fazit zur Sache:

»Buber verbesserte systematisch die ursprünglichen Formulierungen der Legende, und das Verfolgen seiner leichten Verbesserungen und Änderungen in jedem einzelnen Absatz ergab den allgemeinen Schluss, dass die auffällige Tendenz der meisten Änderungen ideell war. [...] Einige Änderungen widersprechen der Tendenz der Vorlage nicht, sondern überspitzen sie und stärken ihren Eindruck. Buber bemühte sich, literarische Techniken effizienter zu benutzen, seine Haupttendenz blieb die ideelle Moral der Legende.«⁵⁰

Einerseits belegt also diese Anekdote, wie die Entstellung des ursprünglichen Chassidismus manchmal gerade durch seine angeblich »natürlichen« oder »direkten« Nachfolger erfolgt, wie hier bei Zevin, die den Antinomismus der Vorlage zensurieren; andererseits heißt das noch lange nicht, dass Buber »tendenzfrei« gearbeitet hat: die Tendenz muss nicht unbedingt als textuelle Entstellung zum Ausdruck kommen, sondern äußert sich schon bei der Auswahl, die seiner Tendenz entsprach.⁵¹ Ross meint, dass Buber wohl »in der chassidischen Legende deutlich innovative und antikonservative Aussagen zu finden« versuchte;⁵² und wie Scholem bemerkte, »erscheint das Material, das er auswählt, bei ihm häufig mit seiner eigenen Deutung seines Sinnes eng verbunden.«⁵³

Der von Emmer in diesem Fall zu Unrecht erhobene Vorwurf einer antinomistischen Tendenz hat übrigens mindestens zwei orthodoxe Bearbeiter nicht gehindert, Bubers Bearbeitung fast wortwörtlich von ihm abzuschreiben, ohne ihn zu nennen;⁵⁴ in einem dritten, früheren Plagiat wurde allerdings das Nichtverbrennen des Gesäuerten auch schon zensuriert.⁵⁵ Im Allgemeinen kann man feststellen – wie die Suche in digita-

50. Ross, *A Beloved-Despised Tradition*, S. 234.

51. Zur antinomistischen Tendenz vgl. aber Urban, *Aesthetics of Renewal*, S. 9: »Irrespective of his own alienation from ritual and religious ceremony, his enemy was not ritual per se but rather what appeared to him as religion saturated with ritualism.«

52. Ross, *A Beloved-Despised Tradition*, S. 236.

53. Gershom Scholem, *Martin Bubers Deutung des Chassidismus*, S. 170.

54. Nämlich: Simcha Raz, *Olam ha-ze, olam ha-ba* [Diese Welt die kommende Welt, Hebr.] (Reihe: *Olam ha-sefer ha-torani*), Tel Aviv 1991, S. 28 f.; Menachem Sigelboim, *U-mevi go'el* [Den Heiland bringend, Hebr.], Kfar Chabad 1999, S. 170-173. In beiden Werken – das erste eines Modern-Orthodoxen, das andere eines Ultra-Orthodoxen – wird als Quelle nur das chassidische Werk angegeben, der Text ist aber mit der Bearbeitung Bubers praktisch identisch.

55. Yaakov Chajim Roter, *Siddur tefilla chassidi im sippurim chassidijim* [Ein chassidisches Gebetbuch mit chassidischen Geschichten, Hebr.], Jerusalem 1962, S. 162 f.

len Korpora orthodoxer Texte sofort bestätigt – dass trotz der offenen Feindschaft der Chassidim gegenüber Buber in jüdisch-orthodoxen Kreisen das Plagiiere seines Werkes gang und gäbe ist.⁵⁶ Ob dieser fragwürdige Erfolg ein Beleg ist für die Authentizität von Bubers Werk, das sogar von den heutigen Chassidim gelesen wird (allerdings unter Verschweigung seines Namens), oder eher für den von Buber so oft beklagten »Niedergang des Chassidismus und seinem Bedürfnis nach Wiedergeburt« zeugt, wollen wir hier dahingestellt sein lassen.

*

Da er sich für keinen »Universitätsmenschen« hielt⁵⁷, war Buber bekanntermaßen nicht sehr geneigt, seine Quellen anzugeben. So versuchte Scholem auf Buber einzuwirken, seine Quellen offenzulegen. Doch »nur einmal, [...] gelang es mir, Buber unter großem Drängen dazu zu bringen, seinem Buch ›Der große Maggid und seine Nachfolge‹ ein Quellenverzeichnis mitzugeben. [...] Auch diese Konzession, die ihm so offensichtlich gegen den Strich ging, verschwand aus seinen späteren chassidischen Büchern und Auflagen.«⁵⁸

Das als Privatdruck von Buber verbreitete Quellenverzeichnis zu *Der große Maggid und seine Nachfolge*⁵⁹ – »separat in kleiner Auflage gedruckt und jedem Interessenten gratis übersandt«⁶⁰ – ist tatsächlich unvollständig und darüber hinaus auch fehlerhaft. Im Rahmen der Arbeit an diesem Band wurde versucht, zum ersten Mal eine möglichst vollständige Quellenangabe für jede Legende anzugeben. Herangezogen wurden das Quellenverzeichnis, das Buber dem hebräischen *Or ha-ganuz* anschloss, das unveröffentlichte Heft Bubers, das sich im Buber-Archiv findet,⁶¹ wie auch eine intensive Suche in Digitalen chassidischer Bücher – es geht insgesamt um mehr als 300 verwendete Bände – die sich entweder auf entsprechenden Webseiten fanden oder eigens für

56. Z. B. Kalman Eliezer Frenkel, *Be-ohole tzaddiqim* [In den Zelten der Gerechten, Hebr.], Tel Aviv, 1967; Yaakov Chajim Roter, *Sippure chassidim be'er Yaakov Chajim* [Chassidische Geschichten Brunnen Yaakov Chajim, Hebr.], Jerusalem 1977; Meir Meiri (Feuerwerger), *Olam ha-machsava* [Welt des Gedanken, Hebr.], Manchester, 2006.

57. Brief Martin Bubers an Hugo Bergmann vom 16. April 1936, B II, S. 589.

58. Gershom Scholem, Martin Bubers Auffassung des Judentums, in: Ders., *Judaica 2*, Frankfurt a. M. 1995, S. 133-192, hier S. 184 f.

59. Quellenverzeichnis zu *Der große Maggid und seine Nachfolge* von Martin Buber, Rütten & Loening, Frankfurt am Main 1921?, in diesem Band, S. 736 ff.

60. Private Mitteilung Bubers an Scholem, ebd., S. 185.

61. Arc. Ms. Var. 350 Dalet 1. Das Heft ist nach den Namen der Rabbiner geordnet, die Titel der einzelnen Legenden im Heft weichen jedoch von den veröffentlichten ab.

diese Werkausgabe eingescannt wurden.⁶² Da viele der 1.348 Legenden dieses Bandes aus mehreren Quellen zusammengesetzt wurden, mussten insgesamt ein paar tausend Textfragmente – alle ins Deutsche bzw. (Modern-) Hebräische übersetzt und zum Teil stark bearbeitet – in den Hunderten von chassidischen Bänden gesucht werden. Die Suchaktion war zu mehr als 99% erfolgreich. Bei weniger als 10 Legenden konnte keine Quelle gefunden werden.

Ein ausführlicher Vergleich zwischen Vorlage(n) und Bearbeitung erwies sich schon wegen des Umfangs des Korpus als nicht realisierbar; eine kurze Indikation im Kommentar gibt nur im allgemeinen an, ob die jeweilige Legende gegenüber der Vorlage (stark) gekürzt, erweitert oder bearbeitet wurde; keine Indikation heißt, die Version Bubers deckt sich *grosso modo* mit der Vorlage – und das ist der Fall beim Großteil der Legenden.

Es können an dieser Stelle einige allgemeine inhaltliche Merkmale der Bearbeitungen (abgesehen von eher sprachlichen Routinen, wie etwa der Weglassung von schwer übersetzbaren Wortspielen) festgestellt werden. So hat Buber in der Regel die Texte dialogisiert, d. h., wo in der Vorlage bloß eine monologische Aussage steht, neigt Buber dazu, sie in Form eines Dialogs wiederzugeben – zum Beispiel, eine Frage an den Rabbi hinzuzufügen, auf welche die betreffende Aussage als Antwort erscheint. Pourshirazi, die die Anekdoten ohne Bezug auf die Vorlage analysiert hat, meint, mit »ihrer dialogisch geprägten Erzählstruktur weisen die Anekdoten in den *Erzählungen der Chassidim* eine besondere Nähe zur Dialogphilosophie auf.«⁶³ Mit seiner Bearbeitung hat Buber diesen Eindruck aktiv gefördert.

Eine weitere allgemeine Modifikation betrifft die in jüdischen Texten übliche Überlieferungsgeschichte, die eine Legende oder Aussage in ihrem historischen und gesellschaftlichen Kontext verankert. Diese wird von Buber in der Regel nicht wiedergegeben. Beispielsweise wird die Anekdote »Kasteiung« vom Kosnitzer Maggid (Die *Erzählungen der Chassidim*, S. 446, in diesem Band, S. 435) in der Vorlage mit einer langen Überlieferungsgeschichte eröffnet: der Sammler (Israel Berger, 1855-1919) berichtet, dass sie ihm schriftlich von einem gewissen Joseph, Av Beth Din (d. i. Vorsitz einer Rabbinatsgericht) zu Serotzk, mitgeteilt worden sei, der sie von seinem Lehrer Jakil von Tschschow gehört habe.⁶⁴ Buber überspringt diese dreifache Überlieferungsgeschichte und beginnt

62. Vor allem *Otzar ha-chokhma* (<http://www.otzar.org/wotzar/otzar.aspx>) und Hebrew Books (<http://www.hebrewbooks.org>).

63. Pourshirazi, *Martin Bubers literarisches Werk zum Chassidismus*, S. 241.

64. *Eser orot*, S. 74.

mit der Anekdote selbst. Üblicherweise werden auch Bezugnahmen auf konkrete historische Ereignisse, Ortsnamen und Persönlichkeiten von Buber weggelassen; ähnliche Dekontextualisierungsverfahren bei Berdyczewski schreibt Hever dem Übergang vom konkreten Zeugnis einer tatsächlichen (chassidischen) Gemeinde zur universalisierten Literatur einer *imagined community* zu.⁶⁵

Auch die Moral oder der Schlusssatz der Anekdote ist oft Schauplatz einer intensiven Bearbeitung. Manchmal lässt Buber die ursprüngliche Moral aus oder kürzt sie drastisch ab. Die Anekdote »Bereitung« (Rabbi Schmelke von Nikolsburg, *Die Erzählungen der Chassidim*, S. 315, in diesem Band, S. 339) schließt Buber mit den Worten des Rabbi: »Nun weißt du, was du zu wissen begehrt.« Die Vorlage ist bei weitem nicht so wortkarg: »Von nun an wirst du wissen, wie du dich bei deiner Arbeit [Gottes] benehmen muß, deine Arbeit [muß nämlich] rein und vollständig sein, erst vom Bösen ablassen und dann Gutes tun,⁶⁶ und du muß dir jeden Abend und Morgen Gedanken machen und sie reinigen« usw.⁶⁷ – eine viel zu ausdrückliche Moral für die Konventionen moderner Literatur. Andererseits fügt Buber manchmal einen moralartigen Schlusssatz hinzu, der in der Vorlage fehlt. So etwa die Schlussworte »Der Mann blickte auf – und verspürte zum erstenmal, was Furcht Gottes ist« am Ende der Anekdote »Was machst du?« (*Die Erzählungen der Chassidim*, S. 361 f., in diesem Band, S. 372), die in der Vorlage fehlen.⁶⁸ Und manchmal ersetzt Buber die ursprüngliche Moral durch eine andere, die ihm besser gefällt. So in der Anekdote »Der Löffel« (*Die Erzählungen der Chassidim*, S. 583, in diesem Band, S. 532), die Buber mit den Worten schließt »Von diesem Tag an wandte sich sein Los«, in der Vorlage steht aber »Seitdem hat er auf sich genommen, das Beten über seinem Lebensunterhalt nie zu versäumen.«⁶⁹

Ein weiteres Merkmal der Bearbeitung ist Bubers konsistente Neigung, xenophobische Elemente (gegen Nichtjuden) zu entfernen. Zum Beispiel in der Anekdote »Der Bund mit den Philistern« (in diesem Band, S. 666) zensuriert Buber jeden Hinweis auf die Ethnizität (bzw. Religion) der Beteiligten: in der Vorlage dient der Bund zwischen Abraham und Abimelech gerade als Analogie zur Beziehung zwischen Juden und Nichtjuden. Diesem Bearbeitungsprinzip entspricht das fast automatische Ersetzen

65. Hever, *Ha-politika schel Sefer Chassidim me'et Micha Josef Berdyczewski*, S. 39 f.

66. Vgl. Ps. 34,15

67. *Devarim arevim*, I, Bl. 34a.

68. *Gedullat Mordekaj u-gedullat ha-tzaddiqim*, I, S. 41.

69. *Zeved tov*, Bl. 9a.

jeder pejorativen Bezeichnung eines Nichtjuden in der Vorlage (etwa »Unbeschnittener« [hebr. *Arel*], »Heide« [*Goj*], »Tierkreis- und Sternediener« [*Akum*]) durch die neutrale Bezeichnung »Bauer«. Bauern bei Buber sind daher immer Nichtjuden; mit der einzigen Ausnahme, wo es doch um einen jüdischen Bauern geht (»Die Weisheit des Bauern«, s. S. 607; in der Vorlage als »ein alter Dörfler aus der Volksmasse« bezeichnet)⁷⁰, nennt ihn Buber bei seinem – bezeichnenderweise typisch jüdischen – Vornamen (Berl), um seine Identität klar zu machen.

*

Um die Bearbeitung Bubers dem deutschsprachigen Leser einigermaßen zu illustrieren folgen hier ein paar typische Beispiele. Eine Erweiterung literarischer Art weist die kurze Anekdote »Die Wonnen« (*Die Erzählungen der Chassidim*, S. 321, in diesem Band, S. 343) auf. Die Quelle ist das recht spät erschienene *Sifran schel tzaddiqim* (Lublin 1928, S. 46). Unter dem Titel »[Seine] V[erehrte] H[eiligkeit] der heilige Rabbi R[ebb] Ahron der Grosse [das] A[ndenken eines] G[erechten] u[nd] H[eiligen sei uns] z[um Segen] von Karlin« stehen mehrere nummerierte Anekdoten, die folgende ist die dritte:⁷¹

»Auch habe ich gehört vom o. g. Rabbi, dass der o. g. R. Ahron man öffnete für ihn alle Späße und Wonnen aus allen Welten, um ihm zu geben, und er wollte nicht, nur mit Anstrengung (nor horvanje)« [Jiddisch im Original].

Bei Buber (s. S. 343) bekommt die Anekdote den Titel »Die Wonnen« und lautet:

Ein Zaddik erzählte: »Dem Rabbi Ahron wollten sich die Wonnen aller Welten auf tun, er aber schüttelte nur den Kopf. ›Mögen's denn Wonnen sein, sagte er endlich, ›aber erst will ich mich um sie abrackern.««

Die indirekte Rede in der Vorlage wird in der Bearbeitung direkt, und bekommt jeweils einen Sprecher (ein Zaddik, der Rabbi). Zur Inszenierung wird ein Kopfschütteln hinzugefügt, und die paar Worte, die dem Rabbi zugeschrieben wurden – in der Vorlage zweisprachig wiederholt – werden zu zwei vollständigen Sätzen erweitert, die seinen Gedanken explizit machen.

70. *Siach sarfe qodesch*, II, S. 112.

71. Die Übertragungen der Auszüge aus den chassidischen Quellen sind absichtlich streng wörtlich gehalten, mit allen Akronymen und Gebrechlichkeiten, um einen Eindruck von der sprachlichen Eigenartigkeit der Vorlage zu vermitteln.

Ein weiteres Beispiel einer Erweiterung philosophischer Art, wie auch von Dialogisierung, liefert die Legende »Sehen und Glauben«. In der Vorlage – Bubers einziger Quelle – steht lediglich:

»Weiter hörte ich in seinem h[eiligen] Namen. Ü[ber] d[en] V[ers] (Exodus 14) Und Israel sah die große Hand usw. und sie glaubten an den Herrn und an Mose, seinen Knecht[.] Nachdem sie mit den Augen gesehen haben steht geschrieben Und sie glaubten. Sie bedürften des Glaubens. Und verstehe [dies].«

Bei Buber wird der Text nicht nur stark dialogisiert, sondern zu einem kleinen Traktat über die Beziehung zwischen Sehen und Glauben erweitert:

Man fragte den Gerer Rabbi: »Es steht geschrieben: ›Und Israel sah die große Hand‹, und dann steht geschrieben: ›Und sie glaubten an den Herrn und an Mose, seinen Knecht.‹ Wozu ist das gesagt? Nur solange man noch nicht ›sieht‹, ist die Frage gestellt, ob man glaubt.«

Er antwortete: »Ihr irrt. Gerade danach wird erst die wahre Frage gestellt. Die große Hand sehen, macht den Glauben nicht entbehrlich. Jetzt erst merkt man, was das heißt, ihn nicht haben; jetzt erst verspürt man, wie sehr man seiner bedarf. Beim Sehn der großen Hand beginnt erst der Glaube an das, was man nicht sehen kann.«

Ein Beispiel von Literarisierung liefert die Legende »Die Kuh«. In der Vorlage steht das Folgende:

Über den o. g. Rabbiner R[abbi] Michal

»Als er in Brosilaw wohnte war er, wie gesagt, in grosser Verborgenheit und war sehr arm, sein Verdienst nur von einem Tier, dessen Milch seine Frau verkaufte, und damit begnügte sich seine Ehefrau mit ihren fünf kleinen Kindern, und er selber seine heilige Gewohnheit war im Lehrhaus zu sitzen und zu fasten und nicht nach Hause zu gehen, nur von einem Sabbath zum nächsten, und ihre Gewohnheit war zu sparen wegen dem mangelnden Einkommen und jedem ihrer Kinder ein grosses [Substansiv fehlt, vielleicht ein Glas Milch?] jeden Morgen zum Frühstück zu geben und eines Tages starb das o. g. Tier und man hatte schon einen Unbeschneideten eingestellt, um ihm das Fell abzuziehen, und zufällig kam der o. g. Rabbi nach Hause und sah das Tier im Hof und schlug es mit seinem Stock und sagte auch im Vorwurf, sowie man das Tier vertreibt mit den Worten Hi Hi, und es stand auf und lebte und sie verdiente davon noch eine lange Weile.«

Bei Buber:

Es wird erzählt: ›Zu jener Zeit, als der heilige Maggid von Zloczow noch in der Verborgenheit lebte, war er so arm, daß seine Frau keine Schuhe hatte und in selbstgemachten Pantoffeln ging. Er pflegte damals oft von Sabbat zu Sabbat zu

fasten und kam dann unter der Woche nicht aus dem Lehrhaus heim. Die Frau verkaufte allmorgendlich die Milch der einen Kuh, die sie besaßen, und ernährte vom Erlös sich und die Kinder. An einem Freitagmorgen gab die Kuh keine Milch, legte sich hin und rührte sich nicht mehr. Nach mehreren Stunden, als alle Versuche, sie wieder zu beleben, mißglückt waren, gab es die Frau verzweifelt auf und dang einen Bauern, dem Tier das Fell abzuziehen. Ehe er noch aber ans Werk ging, kam Rabbi Michal nach Haus. Als er die Kuh im Hofe liegen sah, stieß er sie sacht mit dem Stock an und sagte: ›Hoho, steh nur auf, du hast für uns zu sorgen!‹ Und die Kuh stand auf.

Die Armut des Rabbi illustriert Buber durch die selbstgemachten Pantoffeln, die in der Vorlage fehlen. Dass die Erkrankung der Kuh gerade am Freitag stattfand, schloss Buber logischerweise aus der Gewohnheit des Rabbi, nur am Wochenende nach Hause zu kommen. Der »Unbeschnittene« ist, wie immer bei Buber, ein Bauer geworden. Das wirkliche Sterben der Kuh in der Vorlage ging Buber deutlich zu weit zur phantastischen Wundergeschichte hin – dies trotz der zugefügten Öffnung »Es wird erzählt«, die laut Buber »Wundergeschichten« einleitet, d.h. Geschichten, »in denen der Anteil des ›Irrealeren‹ [...] besonders evident ist« (s. Einleitung zu *Die Erzählungen der Chassidim*, S. 16, in diesem Band, S. 129) – daher schwächte er den Tod ab zu einem unbeweglichen Liegen. Das Geheiß des Rabbi, das Tier solle aufstehen, dialogisiert Buber zu einer richtigen Aussage, die der Geschichte ihren Sinn verleiht. Die unklare Szene mit dem Ernähren der Kinder, die zur Hauptlinie der Geschichte nur wenig beiträgt, lässt Buber aus.

Schließlich sei noch ein Beispiel für eine radikale Abkürzung genannt: die Anekdote »Der gute Feind« (*Die Erzählungen der Chassidim*, S. 770, in diesem Band, S. 670), besteht bei Buber nur aus den folgenden wenigen Zeilen:

Der Streit, der zwischen Rabbi Bunam und Rabbi Meir von Stabnitz entbrannt war, zog sich viele Jahre hin. Als Rabbi Meir gestorben war, kam ein Chassid des Rabbi Bunam zu ihm und brachte ihm die gute Nachricht. Der Zaddik sprang auf und schlug die Hände zusammen. »Da meint man mich mit«, sagte er, »er ist doch mein Rückenhalter gewesen.« Rabbi Bunam starb noch im gleichen Sommer.

Die viel ausführlichere Vorlage aber lautet:

Als der heilige Rabbi mein alter Onkel der o. g. R. Meir war es, am 28 [des Monats] Tamuz und es gab einen Mann der dem heiligen Gaon, dem Mann Gottes dem R[abbi] R. Simcha Bunam, Andenken eines Tzaddiks sei uns zum Segen, von Pzysha die (s.E.) gute Nachricht mitteilte, dass der Rabbi u[nserer] L[ehrer der] R[abbi] R. M[eir] verschied, denn bekannterweise gab es immer grosse Streite zwi-

schen dem heiligen Rabbi u[nserer] L[ehrer der] R[abbi] R. M[eir] und dem h[eiligen] R[abbi] u[nserer] L[ehrer der] R[abbi] R. S[imcha] B[unam] von Pzysha, und der Rabbi unser o. g. Rabbi Simcha Bunam lag auf seinem Bett und als er das hörte stand er vom Bett auf und schlug mit seinen Fingern und sagte diese Worte (do maint men mich worim er is doch gewen mein ganzer rucken halter) das heisst dass der o. g. h[eilige] R[abbi] u[nserer] L[ehrer der] R[abbi] R. M[eir] mit all seinen Streiten war sein ganzer Rückenhalter und so kam es dass er [selbst] in jenem Sommer starb bald am 12. [des Monats] Elul⁷² ihr Recht soll uns schützen, s[o] w[eit]. Und der mitteilende Mensch hat kein Jahr [weiter] gelebt, d. h., dass sich ein einfacher Mensch in einen Streit von Tzaddiqim nicht einmischen soll, denn wir verstehen gar nicht all ihre Streite wie hier, dass [er] nach allen Streiten war sein ganzer Rückenhalter und d[em Weisen genügt ein] H[inweis].⁷³

Man sieht hier die sehr starke Abkürzung des Erzählten, wie auch die Auslassung konkreter Einzelheiten (Namen, Sterbedaten) und das Weglassen der Moral. All diese Beispiele veranschaulichen die intensivere Bearbeitung Bubers; der überwiegende Teil der Legenden, wie bereits angedeutet, wurde allerdings nur in geringerem Maße bearbeitet. Kann man daraus folgern, dass Bubers Fassungen in der Regel ihren Vorlagen treu sind – oder haben sie, gerade umgekehrt, »nur wenig mit den Originalen zu tun«⁷⁴? Solange der Begriff »Treue« nicht genauer definiert werden kann, solange kein Konsens herrscht über die Bedeutung der Vorlage, der Bearbeitung und über den Grad der Abweichung zwischen den beiden – und dies bei mehr als 1.300 Legenden – muss man sich vor pauschalen Aussagen über die »Treue« von Bubers Bearbeitungen zu ihren chassidischen Quellen hüten.

*

Abgesehen von der obengenannten Kontroverse mit Scholem sowie der Ablehnung durch chassidische Kreise wurde Bubers Werk lobend rezipiert. Hermann Hesse (1877-1962) hielt *Der große Maggid* 1924 für eines der »schönsten deutschen Bücher der letzten zwei Jahre«. ⁷⁵ Wilhelm Michel (1877-1942) bedauerte das Fehlen der religiösen Anekdote in der deutschen Literatur, die aber, besser als Predigt oder Sentenz, »das dichteste Beisammenwohnen des Uferlosen und des Begrenzten dar[stellt]; sie ist die gewagteste und hitzigste Begegnung beider«; daher

72. Etwa sechs Wochen nach R. Meirs Tod.

73. *Gedullat Mordekaj u-gedullat ha-tzaddiqim*, I, S. 21 f.

74. Michael Brocke, Nachwort zu Martin Buber, *Die Erzählungen der Chassidim*, Zürich 2014, S. 747.

75. Hermann Hesse, Die heutige deutsche Literatur, *Vossische Zeitung*, 16. Januar 1924.

besitze die deutsche Literatur in Bubers Werk »einen unvergleichlichen Schatz.«⁷⁶ Die vielen Übersetzungen und Ausgaben seines Werkes belegen seine Popularität noch ein halbes Jahrhundert nach seinem Tod. Zum Schluß dieser Einleitung soll ein Zeugnis über einen Abend zitiert werden, an welchem Buber – dem Mündlichkeitsprinzip treu – 1934 aus seinen *Hundert chassidische Geschichten* vorlas:

»Ich war vor kurzem erst Zeuge ihrer Wirkung und möchte diese Erfahrung hier mitteilen. Der Erzähler las eine Anzahl dieser Geschichten vor einem Zuhörerkreis, von dem man allem äußeren Anschein nach annehmen mußte, daß ihm nichts fremder und ferner sein konnte, als die Welt, aus der jene stammten. Mußte der Vorlesende nicht erst durch eine ausführliche Darstellung der Umwelt, des geistigen Klimas, durch eine Erörterung ihrer religiösen Grundbegriffe, die zum größten Teil nichtjüdischen Hörer auf sie vorbereiten? Doch er verzichtete fast ganz darauf, begnügte sich mit einigen Sätzen, brachte die Versammlung, man könnte sagen lediglich durch eine Assoziation auf das Gebiet aktiver Frömmigkeit und schloß daran unmittelbar und ohne Kommentar die Vorlesung der Geschichten an. Die Wirkung war erstaunlich. Man spürte aus allen jenen unmißverständlichen Zeichen, durch welche sich die Gespanntheit, die Zustimmung, die Ergriffenheit, das blitzartige Erfassen einer Nüance in einer Versammlung von Menschen äußert, wie diese angeblich so fremde Atmosphäre plötzlich heimisch und vertraut wurde, wie einleuchtend die Wendungen ihrer Rede, wie durchschlagend ihre irrationale Logik, wie menschlich nahe die Gestalten plötzlich rückten.«⁷⁷

Ran HaCohen

76. Wilhelm Michel, Martin Buber: Die chassidischen Bücher, *Der Morgen*, April 1928. Michel besprach Bubers Werk in mehreren Organen; siehe die Rezensionen in Arc. Ms. Var. 350 Lamed 68.

77. Efraim Frisch, Jüdische Inhalte, *Jüdische Rundschau*, 2. März 1934, S. 11.

Geschichten vom Rishiner.

Der Rishiner, d.i. Israel Friedmann, der Rabbi von Ruzyn bei Berdyczew (st. 1850), war einer der bedeutendsten unter den späteren Führern der unter dem Namen des Chassidismus bekannten religiösen Bewegung, die um die Mitte des 18. Jahrhunderts in der polnischen Judenheit erwachte und heute noch, vielfach entartet, einen großen Teil von ihr beherrscht. Von Ruzyn flüchtete Rabbi Israel, da er der russischen Regierung als der heimliche König der Juden denunziert wurde, nach Sadagora in der Bukowina; die »Wunderrabbis« von Sadagora waren seine Nachkommen.

10

Die zwei Berge.

Als der berühmte Rabbi von Sandez von seiner Reise zum Rishiner zurückkehrte, fragte ihn ein anderer gelehrter Mann, aus welchem Grunde er jenen aufgesucht habe, der ihm an Wissen und Weisheit nachstehe. Der Rabbi antwortete: »Die Essenz der Erde und ihr köstlichster Schatz sind zwei Berge: Sinai, darauf die Lehre gegeben ward, und Morija, die Stätte des ersten Heiligtums. Und es mag wunderlich scheinen, daß für den Bau des Tempels der Berg Morija erwählt wurde und nicht der Berg Sinai, auf den einst der Herr im Feuer und Posaunenhall niederfuhr. Aber es ist dies, daß der Ort, wo der Mensch Isaak zum Opfer seinen Hals hinstreckte, Gottes Augen teurer ist als der Ort, wo er selber das Wort seiner Gebote zu den Menschen redete. Wisset aber, in jeder Stunde und in jedem Augenblick streckt Rabbi Israel seinen Hals um Gottes willen zum Opfer dar.«

25

Der Gang auf dem Seil [→ 641]

Das Bohnengericht [→ 653]

Der Frömmler [→ 677]

Das Leiden [→ 643 und »Die Wahl«, 676]

Der andere Weg [→ 630]

Das Damspiel [→ 675]

Chassidisches

Die kommende Zeit [→ 658]

Die Wehen [→ 659]

Chassidisches

Das Gewand des Lichts

5

»Er legt das Licht um wie ein Gewand.«

Der Rishiner erklärte:

In jedem Menschen aus dem Volk ist ein heiliger Funke, dessengleichen in keinem andern, auch nicht im Zaddik ist; nur daß das Licht nicht gleicherweise aus allen offenbar wird. Davon ist ein Gleichnis zu sagen. 10
 Wenn ein Edelstein übertüncht in einer Wand steckt, sieht keiner seinen Glanz. Aber reinigt man ihn vom Lehm, dann beginnt der Stein zu strahlen; nimmt man ihn aus der Wand und legt ihn auf eine goldne Schale, dann leuchtet sein ganzer Adel auf. Darum heißt es: Er legt das Licht um wie ein Gewand. Gott legt sein Licht den Menschen um wie ein Gewand: 15
 jeder hat so viel des Lichtes, wie viel seiner selbst er wirklich zu machen vermag.

So sagt auch die Schrift: »Und bei allen Kindern Israel war Licht in ihren Wohnungen.« Bei allen war das Licht; aber wie sehr ihm einer Wohnung zu sein vermochte, so sichtbar wurde es in ihm. 20

Das Hebeopfer [→ 438]

Chassidisches

Verbannung und Erlösung [→ 264]

Einst und heute [→ »Freie Wahl«, 749]

Zwei chassidische Geschichten

Das weinende Kind

Am Vorabend des Versöhnungstages pflegten die Söhne und Töchter des Rabbi Jacob Israel von Krzemieniec in das Haus Ihres Vaters zu kommen, um seinen Segen zu empfangen. Einmal versäumte sich eine seiner Töchter und als sie merkte, daß sie den Rabbi nicht mehr zu Hause finden würde, lief sie und stellte sich am Tor des Bethauses auf, damit er sie vor dem Eintreten segne. Und ihr jüngstes Kind, einen Knaben von drei Jahren, hielt sie im Arm. Als der Vater kam, sah er sie im Tor des Bethauses stehen und bitterlich weinen, und auch das Kind in ihrem Arm weinte. Da fragte er es: »Warum weinst du?« Der Knabe antwortete: »Ich sehe, daß meine Mutter weint, darum weine ich auch.« Alsdann trat Rabbi Jacob Israel in das Bethaus und schritt vor die heilige Lade und erzählte in Tränen der Gemeinde, was ihm widerfahren war. Und er sprach: »Der Knabe sah, daß seine Mutter weinte, da mußte auch er weinen. Und wir – weiß unsere Seele nicht, daß die Herrlichkeit Gottes im Verborgenen weint?« Da überkam ein großes Weinen die ganze Gemeinde.

Trauer und Freude [→ 922]

Aus dem Leben des heiligen Rabbi Mosche Löb von Sasow

- 20 1. Von der Jugend des Sasowers. [→ »In den Nächten«, 687]
2. Wie der Sasower einen Gefangenen auslöste. [→ »Der Chalats«, 689]
3. Wie der Sasower die Mitternachtsklage sprach. [→ 702]
4. Am Vorabend des Versöhnungstags. [→ »Die Versümnis« 701]
5. Auf dem Jahrmarkt. [→ 699]
- 25 6. Wie der Sasower die Liebe lernte. [→ 696]
7. Die gute Gottesleugnung. [→ 705]
8. Die Hochzeitsmelodie. [→ 717]

Geschichten vom Rishiner.

Der Rishiner, d.i. Rabbi Israel von Ruzyn bei Berdyczew (gestorben 1850), war einer der bedeutendsten unter den späteren Führern des Chassidismus. Von Ruzyn flüchtete Rabbi Israel, da er der russischen Regierung als der heimliche König der Juden denunziert wurde, nach Sadagora in der Bukowina; die »Wunderrabbis« von Sadagora waren seine Nachkommen. Einige andere Geschichten aus demselben Zyklus sind in der Weihnachtsnummer 1915 der »Frankfurter Zeitung« erschienen.

1. Mit Misnagdim [→ »Die Gegenlist«, 631] 10
2. »Dir« [→ 632]
3. Die Zeit des Gebets [→ 652]
4. Mose und der Name Gottes

Nach dem Tode Rabbi Dob Bers, des Sohnes des großen Raw¹, kamen etliche seiner Chassidim zum Rishiner und wollten versuchen, ihm nahe- 15
zutreten und seine Schüler zu werden. Aber es befremdete sie, daß hier nicht, wie sie es von ihrem Lehrer her gewohnt waren, zu aller Zeit die Schrift ausgelegt wurde und die Weisheit des Gesetzes waltete, sondern ein ungebärdiges und, wie ihnen schien, unbeherrschtes Leben sich tum- 20
melte; und so sehr sie sich auch mühten, den Sinn der Fröhlichkeit um sich her zu erfassen, sie blieb ihnen fremd und unzugänglich. Endlich beschlossen sie, heimzukehren, und kamen zum Rishiner, um von ihm Abschied zu nehmen. Er aber sprach zu ihnen: »Es steht geschrieben: 25
›Und Mose redete zu Gott: Siehe, ich komme zu den Kindern Israel und sie werden mir sagen, was ist sein Name – was soll ich ihnen entgegen?‹ Und es scheint wunderlich: ob Mose auch in Aegypten aufgewachsen ist, kann es sein, daß er bislang den Namen Gottes nicht kannte? Das kann nicht sein; vielmehr auch die Kinder Israel kannten ihn. Und das eben meinte Mose: ›Die Kinder Israel werden mir selbst den Gottesnamen an- 30
sagen und werden sprechen: Wir kennen ihn ja von lange her – was bringst du uns und was willst du von uns? Was soll ich ihnen da entgegen und was ist das Neue, das ich ihnen kundzutun habe?‹ Da sprach

1. d. i. Rabbi Schneur Salman von Ljadi, der Begründer der litauischen, auf eine Synthese talmudischen und chassidischen Geistes gerichteten Schule.

Gott zu ihm: ›Ich bin der ich bin. Gehe zu ihnen und sage ihnen: Ich-bin-der-ich-bin hat mich zu euch geschickt.‹ Und als Mose dem Volke diese Worte wiederholte, da umbrauste die ewig gleiche Wahrheit es als ein Neues und nie Erhörtes und warf es nieder vor der Unendlichkeit Gottes.«

5. Gott der Vergebende [→ 644]

6. Ezechiel und Aristoteles [→ 636]

7. Das Mahl des Sabbatausgangs [→ 664]

Chassidisches

10 Buße und Erlösung [→ 657]

Der Strumpfwirker [→ 60]

Eine Geschichte vom Baalschem

Sieben Geschichten vom Baalschem

Der Strumpfwirker [→ 60]

15 Der Tanz der Chassidim [→ 34]

Der Baalschem tanzt mit [→ »Der Meister tanzt mit«, 35]

Der Krug [→ 72]

Das Bethaus [→ »Das volle Bethaus«, 71]

Die Sabbatseele

20 Der Baalschem hielt sich einst über Sabbat in einem Dorfe auf. Zur Zeit des dritten Mahles, da der Tag erlischt und die Frommen der scheidenden Königin das Geleite geben, sah er, daß der Pächter, bei dem er wohnte, alle Juden des Ortes an eine reiche Tafel geladen hatte. Da saßen sie in