

Jüdische Märchen.

Vor einiger Zeit erschien in diesem Blatte ein Aufsatz, in dem die Behauptung aufgestellt wurde, es gebe keine jüdischen Märchen. Der Verfasser sah darin merkwürdigerweise einen Vorzug unseres Volkes: es zeige sich darin der Wahrheitssinn der Juden. Ich würde in dem Fehlen einer Märchenliteratur keinen gesteigerten Wahrheitssinn, sondern lediglich einen Mangel an reiner und bildhaft gesammelter Phantasie erblicken können, wie denn ja den Deutschen, dem Volke der schönsten und edelsten Märchen, zugleich ein stürmisches Streben und Ringen nach Wahrheit und eine stille, starke Einbildungskraft eignet, während manches südliche Volk wohl zur bunten Lüge neigt, des eigentlichen Märchens aber fast völlig entbehrt. Dieses entsteht zumeist dann, wenn ein mächtiges transzendentes Bedürfnis sich mit einem ausgeprägten Sinn für das bildhafte Geschehnis vereinigt. Diese beiden Elemente sind aber bei den Juden gegeben: das erste in eminentem Maße, das zweite schwächer, selten voll ausgebildet, dennoch von unbestreitbarer Fruchtbarkeit. Das Fehlen einer Märchenliteratur hätte daher schwerlich volkpsychologisch erklärt werden können. Nun ist aber diese Voraussetzung ganz falsch und es wundert mich, wie der Verfasser jenes Aufsatzes zu ihr gelangen konnte; die ganze agadische und midraschische Literatur hätte ihn eines Besseren belehren können. Mag hier auch fast immer ein didaktischer Zweck der Erzählung zugrunde liegen, er ist oft so diskret gegeben, die Geschichte ist so sehr in sich geschlossen und wirkt so sehr durch sich selbst, daß wir sie keiner anderen Gattung als der des Märchens zuzählen können. Man denke etwa an die Erzählung von Salomo und Asmodai. Daran schließt sich dann die spätere »Maaße«-Literatur; so häufig hier auch Anlehnungen an deutsche und orientalische Motive zu finden sind, so enthält sie doch auch manche originale Erzählung, die zugleich den echten Märchenton hat. Ich möchte etwa an die Geschichte von Rabbi Chanina und dem Frosch erinnern.

Ist so eine unleugbare, wenn auch spärliche Märchentradition gegeben, so enthält doch die erste jüdische eigentliche Märchensammlung nicht Volksmärchen, sondern künstlerische Schöpfungen eines Einzelnen. Es sind dies die »Sippure Maassijot« (Geschichten) des Rabbi Nachman ben Ssimcha von Bratzlaw, eines der merkwürdigsten und eigenartigsten Bücher der Weltliteratur.

Rabbi Nachman war einer der bedeutendsten Vertreter des Chassidismus, jener mystischen Bewegung, die um die Mitte des 18. Jahrhunderts das östliche Judentum ergriff und eine kurze, aber reiche geistige Blütezeit schuf. Der Chassidismus war eine Reaktion gegen die erstarrte rabbi-

nische Lehre, ein leidenschaftlicher Protest gegen die seelenlosen Reste einer einst großen Lebensanschauung. Der Stifter des Chassidismus, Israel Baalschem, war der Urgroßvater Rabbi Nachmans. Dieser gehört der zweiten Phase der Bewegung an, die nicht mehr die innige Volkstümlichkeit der ersten hatte, aber die Mystik als Lebensform im Gegensatz zu allem Rationalismus stärker ausbildete, und die zugleich kirchlich-aristokratische Institutionen einführte, welche später am meisten zur Entartung des Chassidismus beitrugen. Rabbi Nachman, der Enkel Udels, der Tochter des Baalschem, wurde 1772 (dieses Datum entnehme ich persönlichen Mitteilungen Dubnows; A. S. Waldstein gibt in der Jewish Encyclopedia den 9. Oktober 1770, Gotthard Deutsch im Hebrew Union College Annual, Cincinnati 1904, den 7. Oktober 1771 als Geburtstag¹ an) in Miedzyborz geboren. In den Jahren 1798-1799 unternahm er eine Reise nach Palästina, deren psychologisch noch mehr als kulturhistorisch bedeutsame Schilderung von seinem Schüler Rabbi Nathan von Niemirow, dem Herausgeber seiner Märchen, nach seinem Tode veröffentlicht wurde (eine deutsche Uebertragung wird demnächst erscheinen). Bald nach seiner Rückkehr, 1802, ließ er sich als Haupt der Chassidim zu Bratzlaw nieder, lebte da, von Schülern umgeben und weithin seinen Einfluß ausübend, zugleich aber in heftigem Streite mit anderen Zaddikim, die ihn seiner Anschauungen wegen grimmig verfolgten, noch einige Jahre und zog dann nach Uman, wo er 1810 (nach Waldstein 1811) starb. Von seinen Werken ist hier nicht der Ort zu reden; nur die von seinen Schülern niedergeschriebenen, posthum veröffentlichten »Reden« (Ssichot) will ich erwähnen, eine wahre Schatzkammer tiefsinniger psychologischer, ethischer, religionsphilosophischer Aussprüche mitten unter naiven, ja manchmal roh abergläubischen Vorschriften und Ratschlägen (eine Auswahl in Uebertragung bereite ich vor).

Die Märchen erzählte der Rabbi seinen Schülern bei mancherlei Anlässen, über die wir von Rabbi Nathan – insbesondere in seiner überaus interessanten Autobiographie, – Auskunft erhalten. Nathan war es auch, der sie niedergeschrieben und nach dem Tode seines Lehrers, 1815, in hebräischer und jüdischer Sprache veröffentlicht hat. Ueber die Treue dieser Niederschrift vermag man natürlich nicht zu urteilen, da keine Möglichkeit eines Vergleiches mit der ursprünglichen Erzählung gegeben ist. Aber allem Anscheine nach ist diese maßlos entstellt worden; denn es ist höchst unwahrscheinlich, daß ein Mann von so wunderbar machtvoller Phantasie so gar keine noch so primitive Erzählerkunst besessen hätte: die in der Erfindung oft hinreißend reichen und farbigen Märchen lassen

1. Deutsch eigentlich als Todestag, was aber offenbar auf einem Druckfehler beruht.

Stil und Einheitlichkeit, Reinheit der Komposition und Prägnanz des Ausdrucks durchaus vermissen. Doch so wie sie sind, geben sie uns ein bewundernswürdiges Dokument des schöpferischen jüdischen Geistes, zeigen ihn uns in neuer ungeahnter Gestalt. Von den dreizehn, die das Buch enthält (später sind andere veröffentlicht worden, die aber zum Teil gewiß apokryph sind), sind einzelne fragmentarisch und verworren, zwei oder drei bilden fremde, zumeist morgenländische Motive aus, die übrigen sind von überraschender Fülle und Originalität. Wenn wir sie lesen, drängt sich uns immer stärker die Ueberzeugung auf: wer diese Märchen erzählen konnte, wer in einem so engen Milieu, bei so dürftiger erzählerischer Tradition einen solchen Born der Bildkraft, eine solche Macht des Fabulierens und eine solche Seelenmusik in sich trug, der wäre unter glücklicheren Umständen einer der ganz Großen, Ueberragenden geworden. Was er mit den Märchen wollte, war Belehrung; er wollte eine mystische Idee oder eine Lebensmaxime fest in das Herz seiner Hörer pflanzen; und ohne daß er es im Sinne hatte, gestaltete sich die Erzählung in seinem Munde, griff über den Zweck hinaus, trieb Blütengeranke von unerhörtem Reichtum.

In Osteuropa, namentlich in Rußland, in mehreren Ausgaben weitverbreitet, ein wahres Volksbuch, sind die Sippure Maassijot im Westen fast gänzlich unbekannt geblieben. Dort von bedeutenden Forschern, wie Dubnow, als historische Erscheinung, von Repräsentanten der hebräischen Moderne, wie Berdyczewski, als künstlerisches Phänomen gewürdigt, sind sie hier allseitig ignoriert worden. Die Geschichten der hebräischen Literatur, die jeden Traktat des Rabbinismus, jedes Pamphlet der Haskala verzeichnen, nennen ihren Namen nicht. Weder Grünwald noch Wiener wissen von dem jüdischen Texte, dem ersten persönlichen Kunstwerke der Jargonliteratur zu berichten; Wiener stellt lediglich in seiner Bibliographie den Titel, ohne Angabe des Autors, an die Spitze des Abschnittes »Folklore«, wohin diese Märchen – so viel folkloristisch Interessantes sie auch bieten – gewiß nicht gehören; sie sollten vielmehr einen Abschnitt eröffnen, der »Anfänge der modernen jüdischen Prosadichtung« hieße.

Kein Ostjude, der sie als Kind auf den Knien seiner Mutter gehört hat, kann die Märchen je vergessen. Aber auch uns prägen sie sich machtvoll ein, graben den schlichten, starken Eindruck mit ewiger Schrift in unsere Seelen. Da ist die Geschichte von der verlorenen Königstochter, mit mancherlei Motiven aus dem deutschen Märchen, dann aber auch wieder mit recht eigenen Zügen; man lese nur, wie die Prinzessin ihren Schleier mit ihren Tränen beschreibt und diese Abschiedsbotschaft neben den schlafenden Jüngling legt, der ausgezogen war, um sie zu befreien und nicht

standgehalten hat. Da ist die Geschichte von der fahrenden Kaiserstochter mit ihrer unerschütterlichen Treue und ihren kühnen Abenteuern, an Tausend und eine Nacht anklingend, aber mit einem in seiner innigen Knappheit eigentümlichen Schlusse: wie die Prinzessin den nach tausend
5 Fährnissen wiedergefundenen Bräutigam mit den Worten begrüßt: »Und du, Königssohn, laß uns nach Hause zurückkehren!« Dann die urjüdische Erzählung von dem Stier und dem Widder, die einen mystischen Zusammenhang zwischen den Sternen einerseits und Talles und Tefillin andererseits aufbaut. Daran reiht sich die tiefsinnige Legende von dem Rabbi und
10 seinem einzigen Sohne, in einem ganz anderen Tone gehalten, nicht mehr eine fabelgraue Vergangenheit ausschmückend, sondern die Gegenwart des Erzählers verklärend. Und nun die ergötzliche Geschichte von dem Klugen und dem Einfältigen, die uns ein Stück der chassidischen Seele enthüllt und uns zugleich den Kampf zeigt, den es galt, gegen die einseitig
15 entwickelte Geistigkeit der Juden, gegen die Suprematie des Verstandes zu führen; es ist die einzige Geschichte, der eine ausführliche Moralanwendung beigefügt ist: wie der Ueberkluge in eitel Beschwerden lebe, während es dem, der geraden und einfachen Sinnes ist, recht wohl ergehe auf Erden; besonders köstlich ist darin die Erzählung von der Lebensweise
20 des Einfältigen: wie er in einem Stück Brod alle Leckerbissen der Welt kostet, in einem Schluck Wasser die erlesensten Getränke schmeckt, und die herrlichsten Gewänder an seinem Leibe spürt, wenn er seinen ruppigen Schafpelz anzieht. Dann wieder die tiefernte Geschichte von den sieben Eiden bei den sieben Wassern, die ein agadisches Motiv in farbenreicher Weise ausgestaltet. Ihr folgt das künstlerisch wertvollste der
25 Märchen, die Geschichte von dem Königssohne und dem Sohne der Magd; ihre Grundidee ist die Bewährung echten naturgegebenen Königtums; diese Idee aber ist ohne alle Lehrhaftigkeit, rein bildhaft durchgeführt, und es ist überaus reizvoll, in welcher echt märchenhaften Art
30 das dämonische Naturleben in das Schicksal der Menschen hineinwirkt. Nun kommen wir zu der Geschichte von dem Gebetsmann; es ist eine scharfe, helle, meisterhafte Satire auf die Macht des Geldes, aber wieder nicht didaktisch sich vordrängend, wie man erwarten möchte, sondern ganz und gar eingehüllt in ein buntes, prächtiges, bilderreiches Gewebe;
35 wieder ein Dokument des Milieus und des Kampfes, der wie dem krankhaften jüdischen Geistesleben so auch dem nicht minder kranken und einseitigen jüdischen Wirtschaftsleben gegenüber Pflicht der führenden Männer, Pflicht dieser Mystiker und Revolutionäre war; aber zugleich eine unvergleichliche Schöpfung der jüdischen Phantasie. Und endlich,
40 die Reihe abschließend, unvollendet, wie eine Torso gebliebene Symphonie wirkend, die Geschichte der sieben Bettler; denn die Bettler sind es,

die erzählen; und von der spitzfindigsten Pilpulistik bis zur weichsten, zartesten Stimmung, von der kalten, raschen Zweckmäßigkeitkunde bis zur fernsten Träumerei ist es die ganze Skala des jüdischen Seelenlebens, die sie erzählen; aber über alles dominiert ein Ton, der durch das ganze Märchen geht: der Ton der Ekstase, der Verzückung, des Gottschauens – 5
der chassidische Ton.

Ich habe nicht alle Geschichten angeführt. Manche andere wäre noch zu nennen. Sie alle zusammen aber, in all ihrer Schönheit, in all ihren Mängeln – darf man sie nicht im wahrsten Sinne jüdische Märchen nennen? 10