

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 58 (2002)

Artikel: Nahe Begegnungen : Korczak, Buber, Mickiewicz
Autor: Wojnowska, Bozena
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961560>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 19.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Nahe Begegnungen: Korczak, Buber, Mickiewicz

von *Bożena Wojnowska**

Zum Gedenken an Janusz Korczak

Auf dem dritten zionistischen Kongress 1899 in Basel, an dem Janusz Korczak eher zufällig als Gast teilnahm, hielt Martin Buber eine Rede, während der er unter anderem sagte:

„Der Zionismus ist keine Parteisache, sondern der Weltanschauung. Die Ausbaue dieser Weltanschauung ist die Pflicht der inneren Agitation. [. . .] Die durch die äußere Agitation Gewonnenen sollten nicht Zionisten sein, wie man konservativ oder liberal ist, sondern wie man Mensch oder wie man Künstler ist. Dies soll durch die innere Agitation, durch Pflege der jüdischen Kultur, durch Volkserziehung bewirkt werden“.¹

Ist Korczak Buber damals begegnet?² Hat er dessen Worte gehört und in Erinnerung behalten? Beide sind in demselben Jahr geboren, 1878 nämlich; beide bezeichneten sich als polnische Juden. Der eine jedoch stammte aus dem russischen Teilungsgebiet Polens, der andere aus dem österreichischen, was für ihre weiteren Lebenswege nicht ohne Belang war. Buber besuchte das polnische Gymnasium in Lemberg, seine ersten Artikel – Korrespondenzen aus Wien – sind polnisch geschrieben und in polnischen Zeitschriften abgedruckt.³ Sein Onkel, Rafael Buber, war langjähriger Freund und Briefpartner Stanisław Brzozowski, des Lehrmeisters und Freundes von Janusz Korczak.

Seine in den oben zitierten Sätzen geäußerten Gedanken über die Ziele der zionistischen Bewegung, die sich von der rein politischen Vision Theo-

* Dr. *Bożena Wojnowska*, Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, ul. Nowy Świat 72, PL – 00-950 Warszawa (Polen). – Aus dem Polnischen übersetzt von Stefan Schreiner.

¹ Zitiert nach H. KOHN, *Martin Buber. Sein Werk und seine Zeit*, Köln 1961, S. 74.

² Vgl. dazu auch B. WOJNOWSKA, Janusz Korczak: A Dialogic Personality, in: *Dialogue and Universalism* 11 (Warszawa 2001), Nr. 9–10, S. 129–153.

³ K. GÓRNIAK-KOCIKOWSKA, Martin Buber – a Jew from Galicia, in: *Dialectics and Humanism* 16 (Warszawa 1989), Heft 1, S. 171–182.

der Herzs unterschieden, formulierte Buber noch deutlicher auf dem fünften zionistischen Kongress, als er sagte:

„Nicht die Besserung der Lage der Juden, sondern die Erlösung der Nation ist der Inhalt unserer Idee [. . .]. Die Wiedergeburt des Judentums ist nur ein Teilstrom der neuen Menschheits-Renaissance, sie ist die Form, in der sich die neue menschliche Kultur unserem Volk ankündigt“.⁴

Die jüdische nationale Idee bedeutete für Buber „die Entdeckung unseres tiefsten Menschseins. Wahrer Nationalismus und wahres Menschsein schließen sich gegenseitig nicht nur nicht aus, sondern bedingen einander“. Das den europäischen Juden angebotene Programm liess sich in folgendem Slogan zusammenfassen:

„Ganz Jude und ganz Mensch [. . .] Mensch werden und es jüdisch werden“.

„Über die Zukunft des Judentums entscheidet nicht äußere Aktivität, die auf die Verwirklichung entfernter Ziele ausgerichtet ist, sondern geistige und kulturelle Wiedergeburt. Die wirkliche Befreiung ist geistiger Natur, und nur sie kann eine politische und gesellschaftliche Befreiung hervorbringen“.⁵

Jahre später, als Korczak von neuem seinen inneren Dialog mit Palästina und der zionistischen Idee aufnahm, schrieb er in Briefen an seine Freunde in Palästina unter anderem:

„Alle nicht allein jüdische, vielmehr menschliche Sehnsucht ergießt sich nach Palästina, alle Unruhe und geistige Erregung. [. . .] Viel Interessantes und Wichtiges hat Palästina der Welt zu sagen. [. . .] das Problem ‚Mensch‘, seine Vergangenheit und Zukunft auf Erden – verhüllt das mir nähere Problem ‚Jude‘“.

„Wenn ich nach Palästina kommen würde, dann nicht der Menschen wegen, sondern um der Gedanken willen, die dort in mir aufkeimen würden. [. . .] Arbeit und Orangen hat die Welt nicht nötig, wohl aber einen neuen Glauben“.

„Ich glaube an die Zukunft der Menschheit; wenn ich mir ein naives Verständnis von Gott bewahrt hätte, würde ich beten, er möge die Zeit der Erlösung beschleunigen“.

„Dort, im wiedergeborenen Lande, bestand die Notwendigkeit, große Taten zum Wohle der ganzen Menschheit zu vollbringen. Und deshalb hat Palästina noch eine große geschichtliche Mission zu erfüllen vor sich. Bedenken wir aber, daß ein Mensch zu sein mehr ist als Jude zu sein“.

„In eben diesem Palästina – der Suche nach Wegen moralischer Wiedergeburt der Menschheit – [. . .] möchte ich die verbleibenden Jahre hingeben“.⁶

Die Ähnlichkeit dieser Gedanken Korczaks und der zuvor zitierten Ideen Martin Bubers ist nachgerade auffällig. Nicht der Aufbau eines neuen Staates, seiner Strukturen und wirtschaftlichen Organisationen lenkt die Auf-

⁴ Zitiert nach H. KOHN, *Martin Buber*, S. 76.

⁵ Vgl. H. KOHN, *Martin Buber*, S. 77.

⁶ Die Zitate entstammen der Reihe nach Briefen an Ester Budko (27. 1. 1928), Józef Arnon (27. 5. 1933), Ester Budko (9. 12. 1936) und Jakub Kutalczuk (22. 6. 1938).

merksamkeit der beiden auf sich, sondern die dank Palästinas mögliche geistige Wiedergeburt der Juden und in ihr und durch sie der gesamten Menschheitsfamilie. Ebenso auffällig ist auch die sich durch die zitierten Sätze hindurchziehende gemeinsame Zukunftsvision mit deutlich messianischen Zügen. Zu bemerken ist hier, dass die Struktur des messianischen Denkens bei Korczak ebenso auch auf einer anderen Ebene seines Denkens zu finden ist, nämlich in seinem Bild vom Kind, das eine stark akzentuierte Hoffnung auf die Erneuerung der Welt in sich trägt. In den Worten Korczaks, mit denen er die Kinder verabschiedete, die das Waisenhaus verliessen: „Wir möchten euch eines mitgeben, die Sehnsucht nach einem besseren Leben, das es nicht gibt, aber irgendwann sein wird, nach einem Leben der Wahrheit und Gerechtigkeit“, kann man die Quintessenz seiner messianischen Erwartungen in ihrer säkularisierten Version erkennen, die mit der Vorstellung von der Wiedergeburt der Welt durch das Kind verbunden sind. Wie den oben zitierten Sätzen zudem zu entnehmen ist, verband sich bei Korczak in den dreissiger Jahren ebenso jenes grundlegende Schema messianischer Hoffnung mit dem geistigen Bild Palästinas.

Korzaks Idee von der bedeutsamen Rolle Palästinas bei der geistigen Wiedergeburt der Menschheit enthält in sich einige Elemente, die es näher anzuschauen lohnt. Die oben zitierten Sätze, dass „ein Mensch zu sein, mehr ist, als ein Jude zu sein“ und ähnlich „das Problem ‚Mensch‘ [. . .] verhüllt das mir nähere Problem ‚Jude‘“ sind in polemischem Sinne zu verstehen, nämlich als Polemik gegen ein enges, politisch-nationales Verständnis des Judentums, wie es der klassische Zionismus vertrat. Diese Richtung, die sich neben anderen nationalen Ideen herausgebildet hatte, die an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert das europäische politische Denken beflügelte und auf Errichtung unabhängiger Nationalstaaten auf den Ruinen der bisherigen Imperien zielte, operierte, wie eben auch jene Ideen, mit einem historischen Volksbegriff. Wer Pole war, war kein Tscheche, Ungar oder Slowake etc.; vielmehr hat die Jahrhunderte währende historische Entwicklung dazu geführt, dass – nachdem sie eigene Sprache, Tradition, Kultur etc. hatte entstehen lassen – beispielsweise die Existenz der Österreich-ungarischen Monarchie nichts anderes mehr war als ein Ausdruck tyrannischen Absolutismus. In diesem Kontext wäre ein Jude kein Pole, Tscheche, Ungar etc., hätte jedoch dasselbe Recht wie jene Völker auf ein eigenes Territorium und einen eigenen Staat, und eben nur das. Das bedeutet, er würde sich in den Grenzen seiner eigenen historischen Identität einschliessen.

Korzaks und Bubers Idee hingegen scheint um ein anderes Verständnis von Judesein zu kreisen, um ein Verständnis, das der Konzeption jüdischer

Existenz näher war, wie sie Franz Rosenzweig vertreten hat. Danach ist das jüdische Volk kein Produkt der Geschichte wie andere Völker, sondern Ergebnis der Offenbarung, eine Gemeinschaft, die als Gemeinschaft dank Anerkennung ihrer Erwählung durch den universalistisch verstandenen Gott, das heisst: den Gott aller Menschen und Völker existiert. In der Konsequenz bedeutet Jude zu sein daher, Mensch und Jude zugleich zu sein, jüdische Existenz ist die Dialektik zwischen dem Partikularen und Universalen.⁷

Die zitierten Sätze Bubers und der polemische Kontext der Formulierungen Korczaks weisen auf ein ähnliches Denken, jedenfalls was die Identifikation von Jude und Mensch bzw. die Tatsache einer Stellvertreterrolle des Juden gegenüber dem Menschen betrifft. Für den partikularen Aspekt dieser Idee stehen bei Korczak Palästina als Territorium und seine besondere Geschichte sowie als der Ort, von dem das prophetische Wort das Recht hat auszugehen.

„Wenn ich nach Palästina fahren will, dann, um mit Gott und der Vergangenheit zu reden“.

„Was sagt mir der Berg Sinai, was der Jordan, was das Grab Christi, was die Universitäten, was die Höhle der Makkabäer, Tiberias. [. . .] Und wie würde ich in diesem Lichte die zweitausend Jahre der Geschichte Europas, Polens und der jüdischen Wanderschaft durchleben“.

„Wo sonst gibt es einen besseren Ort, um die, die Unrecht tun, zu bestrafen, die Starken zu zähmen, und die Kleinen und Schwachen (mit dem Wort?) zu verteidigen, wenn nicht in Palästina?“⁸

Jene spezifische Verknüpfung des Universalen mit dem Partikularen in der messianischen Idee und Erwartung Korczaks führt noch auf eine andere Spur. Sie lässt an eine Begegnung Korczaks mit dem polnischen Messianismus der Romantik denken, insbesondere mit jener Version, die mit dem Namen Adam Mickiewicz (1798 – 1855) verbunden ist.⁹ Zum 150. Geburtstag des Dichters, das heisst 1948, hatte Martin Buber an der Hebräischen Universität in Jerusalem eine Rede gehalten, die unter dem Thema stand: „Zur Geschichte der nationalen Idee“,¹⁰ später abgedruckt in der Sammlung

⁷ Siehe dazu B. MARKIEWICZ, *God and Nation: Franz Rosenzweig's Concept of Messianism versus Polish Messianism*, in: *Dialectics and Humanism* 16 (Warszawa 1989), Heft 1, S. 149 – 156.

⁸ Aus Briefen an Edwin Markuze (14. 9. 1937) und Józef Arnon (15. 5. 1933 und 7. 2. 1936).

⁹ Siehe dazu M. SZERSZEWSKI, *The Two Homelands. The Problem of Janusz Korczak's National Identity* [hebr.], Jerusalem 1990.

¹⁰ Erschienen unter der Überschrift *le-toldot ha-ra'yon ha-le'ummi* am 5. August 1949 in der israelischen Zeitung *Ha-Aretz* (Anm. des Übersetzers).

Zeugnis und Bestimmung (*te'uda we-yi'ud*),¹¹ die wesentlich der messianischen Idee des Dichters gewidmet war. Nachdem Buber diese Idee dargestellt und die Bedeutung herausgearbeitet hatte, die in Mickiewicz' Denken das „unsichtbare Band“ hat, das das polnische Volk mit dem Volk Israel verbindet,¹² sagte er folgendes:

„In demselben Jahr, in dem Mickiewicz den Zyklus seiner Pariser Vorlesungen begonnen hatte,¹³ starb in einem kleinen polnisch-jüdischen Städtchen ein Denker, der die Lehre von der Bestimmung der Völker (*torat yi'ud ha-'ammim*) formuliert hatte, eine national-geistige Idee (*ha-ra'yon ha-le'ummi-ha-ruhani*), die völlig neu, aber sehr jüdisch und der Konzeption Mickiewiczs insgesamt sehr nahe war. Gemeint ist Nachman Krochmal. Natürlich wußte Mickiewicz nichts von der Existenz von Krochmals Buch, das zu jener Zeit noch gar nicht gedruckt vorlag.¹⁴ Doch Welch wunderbare Begegnung zweier Sphären des Denkens (*pegiša mufla'a šel sfe-rot-mahašava*), deren eine nicht um die Existenz der anderen gewußt hat.“¹⁵

Anders als Nachman Krochmal (1785–1840) waren Buber und Korczak – beide waren Schüler polnischer Gymnasien gewesen – Mickiewicz bekannt. Ob Korczak aber auch dessen Pariser Vorlesungen gekannt hat, wissen wir nicht. Anzunehmen ist, dass dies eher nicht der Fall war.¹⁶ Daher kann die Begegnung, von der wir hier sprechen, als nicht minder wunderbar als die bezeichnet werden, auf die Martin Buber verwiesen hatte. Andererseits kann man sie aber auch als das Natürlichste der Welt bezeichnen, wenn man an die Umstände denkt, unter denen die eine und die andere Denkstruktur geboren sind. Beide erwachsen aus der Auflehnung gegen das, was ist. Bei Mickiewicz war es die Auflehnung gegen die Gefangenschaft Polens, bei

¹¹ M. M. BUBER, *'am we-olam – ma'amarim 'al 'inyene ha-ša'a*, Jerusalem 1961 (= *te'uda we-yi'ud* II), S. 208–210 (danach wird hier übersetzt und zitiert). Zur Sache siehe S. SCHREINER, Martin Buber über Adam Mickiewicz und die Sendung Israels, in: M. VOIGTS (ed.), *Von Enoch bis Kafka. Festschrift für K. E. Grözinger zum 60. Geburtstag*, Wiesbaden 2002, S. 117–130.

¹² M. BUBER, *'am we-olam*, S. 209 (Anm. des Übersetzers).

¹³ Gemeint ist Mickiewicz' vierteilige Vorlesungsreihe „Littératures slaves“, die er zwischen Dezember 1840 und Mai 1844 am Collège de France in Paris gehalten hatte. Zu Mickiewicz' Diskussion der „jüdischen Frage“ in diesen Vorlesungen siehe S. SCHREINER, „Ich möchte nicht, daß die Juden Polen verlassen . . .“ – Anmerkungen zu Adam Mickiewicz' Verhältnis zu den Juden, in: R.-D. KLUGE (ed.), *Von Polen, Poesie und Politik . . . – Adam Mickiewicz 1798–1998*, Tübingen 1999, S. 197–222, besonders S. 205–215.

¹⁴ Gemeint ist N. KROCHMALS Hauptwerk *More nevukhe ha-zeman* [*Führer der Verwirrten unserer Zeit*], das nach dessen Tod von Leopold Zunz herausgegeben worden ist.

¹⁵ M. BUBER, *'am we-olam*, S. 209 (Anm. des Übersetzers).

¹⁶ Mickiewicz' auf Französisch gehaltene Vorlesungen erschienen in polnischer Übersetzung zuerst in Paris 1842–43 und dann wieder in Poznań / Posen 1950–51. Zu Lebzeiten Korczaks waren sie also kaum zugänglich.

Korczak der Widerspruch gegen gesellschaftlichen Missstand und wachsenden Antisemitismus. Beide waren zudem innerlich durchdrungen von der erwähnten charakteristischen Verknüpfung von Universalismus und Partikularismus, die ein natürliche Erbe der Bibel gewesen ist.

Mickiewicz war sich der Verwandtschaft des von ihm vertretenen Messianismus mit dem Messianismus Israels bewusst.¹⁷ Er schrieb:

„Unser Land ist der wichtigste Platz des ältesten und geheimnisvollsten aller Völker, des Volkes Israel. Als Pole und Landsmann meiner jüdischen Brüder [. . .] fühle ich mich faktisch berufen, zu ihnen über Messianismus zu sprechen, denn die Vorsehung hat die beiden, dem Anschein nach einander fremden Völker eng miteinander verbunden.“¹⁸

„Nicht ohne Grund erwählte dieses Volk Polen als Vaterland (ojczyzna). Von allen Völkern auf Erden das am meisten geistigte, ist es am ehesten fähig zu begreifen, was in der Menschheitsgeschichte das Bedeutsamste ist. Bislang jedoch in seiner Entfaltung behindert und der Möglichkeit beraubt, das ihm von der Vorsehung gesetzte Ziel zu erreichen, vergeudete es alle Kräfte seines Geistes auf irdischen Pfaden und erlag dadurch der Kontamination. Dabei war es einzig und allein dieses Volk, das niemals aufgehört, den Messias zu erwarten, und jene (Glaubens-)Hoffnung war ganz gewiß nicht ohne Einfluß auf den Charakter des polnischen Messianismus. Diese beiden Messianismen sind miteinander verbunden.“¹⁹

Als Ehemann einer Frankistin kannte Mickiewicz gewiss aus familiären Überlieferungen die im Frankismus lebendige messianische Tradition, fühlte er die tiefe Verbundenheit mit der jüdischen Überlieferung insgesamt, der er nicht nur einmal in seinen Pariser Vorlesungen Ausdruck verlieh. Er war der erste Pole vor Johannes Paul II., der eine Synagoge besuchte und gemeinsam mit anderen Mitgliedern seines „towianistischen Zirkels“ am Gebet teilnahm,²⁰ die er instruiert hatte:

„in einem solchen Geist am Gebet teilzunehmen, dass wir die Trauer der Juden teilen wollen, die überall auf der Welt die Zerstörung Jerusalems beweinen. Wir Polen sollten in uns Gefühle wachrufen, die jenen gleich sind, die an die Massaker in Prag und die Besetzung Warschaws^[21] erinnern. [. . .] Zugleich wollen wir uns vor dem Geist Israels

¹⁷ Siehe dazu S. SCHREINER, Adam Mickiewicz und die Idee des polnisch-jüdischen Messianismus, in: *Orientierung* 63 (1999), S. 92a–96b.

¹⁸ A. MICKIEWICZ, *Literatura Słowiańska [Slawische Literatur]*, in: A. MICKIEWICZ, *Dzieła [Werke]*, ed. von J. KRZYŻANOWSKI/L. PŁOSZEWSKI et al., 16 Bände, Warszawa 1955 (= Wydanie Jubileuszowe), Band VIII–XI, dort Band XI, S. 458.

¹⁹ A. MICKIEWICZ, *Literatura Słowiańska*, Band XI, S. 422.

²⁰ Am 11. August 1845 im Gottesdienst der Pariser Synagoge zum 9. Av. (Anm. des Übersetzers).

²¹ Mickiewicz erinnert hier an die für das polnische Nationalbewusstsein höchst bedeutsame Niederschlagung des Aufstandes unter Tadeusz Kościuszko (1746–1817) im Herbst 1794, die zur dritten und endgültigen Teilung Polens führte (vgl. dazu N. DAVIES, *God's Playground. A History of Poland*, 2 Bände, Oxford⁴1986, Band I, S. 533–542). – Anm. des Übersetzers.

verneigen, der über 1800 Jahre diese Trauer so lebendig gehalten hat, als wäre das betrauerte Unglück erst gestern geschehen.“²²

Grundlage des Mickiewiczschen Messianismus war die Überzeugung – darauf machte Martin Buber in seinem vorhin erwähnten und zitierten Vortrag aufmerksam, sie kommt ebenso der Rosenzweigschen Konzeption nahe –, dass am Anfang eines jeden Volkes die ihm gegebene Offenbarung seiner Sendung steht, die es gerade als Volk zu erfüllen hat: „Jedes Volk verdankt sein nationales Sein einer Offenbarung“,²³ und „die Menschheit hat niemals Fortschritte gemacht und wird niemals Fortschritte machen, es sei denn durch Offenbarungen.“²⁴ Diese Überzeugung schliesst, wie zu sehen, einen rein politischen Messianismus aus, denn in ihm geht es nicht um die Erhebung eines Volkes über ein anderes. „Das Partikulare“, bemerkt die Mickiewicz-Forscherin Alina Witkowska,

„besteht [in diesem Denken] gleichsam um dessentwillen, was das Allgemeine ist. Durch das Partikulare verwirklichen sich die universalen Ziele. Die Sendung dessen, was klein und bescheiden ist, ist das Aufdecken von Perspektiven des Ganzen und der Kampf um die Verwirklichung des universalen Projektes.“²⁵

Nach dieser Vorstellung ist es jedoch nicht so, dass sich das Universale ohne Verwurzelung in einem Partikularen erreichen liesse ohne Treue zu einer eigenen, persönlich gelebten Form der Partikularität. Bei Mickiewicz waren diese Form das Volk und das einzelne Individuum zugleich. „Der menschliche Geist muß durch das Nationale hindurchgehen, bevor er das Allgemeine erreicht“. Und „das, was ist, was währt, was wirkt – das ist der Mensch selbst, das Leib gewordene Wort.“²⁶

Die besondere Sendung, die Mickiewicz Polen gegenüber der Welt zuschrieb, war eine ethische Sendung. In den Schicksalen Polens, so meinte er, erlebte die Idee der Freiheit ihre Schändung; die Wiedererlangung der Freiheit, das Abwerfen des Joches der Sklaverei, bringt wieder Ordnung in die ins Wanken geratene ethnische Bilanz der Welt. Polen musste Märtyrer und Soldat der allgemeinen Freiheit sein. Beispiel für die Entwertung der Welt sind die Teilungen [Polens]; es kommt darauf an, die Entwertung umzu-

²² A. MICKIEWICZ, *Porządek służby w synagodze* [Ordnung für den Gottesdienst in der Synagoge], in: A. MICKIEWICZ, *Dzieła*, Band XIII, S. 123.

²³ A. MICKIEWICZ, *Literatura Słowiańska*, Band XI, S. 19.

²⁴ A. MICKIEWICZ, *Literatura Słowiańska*, Band XI, S. 11.

²⁵ A. WITKOWSKA, *Partykularyzm i uniwersalizm polskiego mesjanizmu* [Partikularismus und Universalismus des polnischen Messianismus], in: A. WITKOWSKA, *Problemy wiedzy o kulturze* [Probleme des Wissens um Kultur], Warszawa 1986, S. 277.

²⁶ A. MICKIEWICZ, *Literatura Słowiańska*, Band IX, S. 431.433.

wenden, die Politik durch Ethik aufzubessern und mit höheren Werten, insbesondere mit Gerechtigkeit und mit Liebe zu durchtränken.²⁷

Ähnlich wie für Mickiewicz die Auferstehung Polens, das von den drei Teilungsmächten zerrissen war, weckte für Korczak die Wiedergeburt des jüdischen Lebens in Palästina grössere Hoffnung: „Jerusalem, das bedeutet individuelles Leben, Geist, seine Bestimmung und sein Sinn“, während „Genf [damals Sitz des Völkerbundes] das Parlament der materiellen Dinge ist“.

„Es geschieht etwas sehr Großes, sehr Mutiges, sehr Schwieriges [. . .] eine Rückkehr oder eine Flucht? In der Stille muß in jedem der Messias geboren werden, der ihn wie eine Mutter führt, die ihr Kind behutsam begleitet. So geht die Jugend, ein gewisser Teil der Jugend.“²⁸

Die Verwendung der Figur des Messias im vorletzten Satz (Korczak benutzt sie ein weiteres Mal in der Erzählung „Herszek“²⁹) bringt einen weiteren Gedanken ins Spiel, der zum messianischen Thema hinzugehört (vgl. das Lied vom leidenden Gottesknecht in Jes 53), nämlich den Gedanken der Heil wirkenden Rolle des Leidens und des Opfers, die vor den Augen der Welt in diesem Falle die Mühe und Arbeit der *chalutzim* („zionistischen Pioniere“) spielen konnten bzw. könnten. In Mickiewicz's messianischem Denken erfüllte eine analoge Funktion die Hervorhebung der Heilsbedeutung der Leiden Polens und der Polen, deren Geschichte im Laufe der letzten hundert Jahre gleichsam ein Abbild der wesentlichen Elemente der Biographie Christi war: unschuldiges Opfer, Leiden, Tod und Erlösung.

Die zivilisatorische Leistung der Besiedelung neuer Ländereien in Palästina hatte für Korczak daher, wie zu sehen war, weniger materielle, politische oder ökonomische Bedeutung, sondern vielmehr geistigen, universal-messianischen Sinn. Sie trug in sich die Hoffnung auf umfassende Bestätigung der Rechte des individuellen menschlichen Geistes auf Erden, der Einmaligkeit individueller Existenz, der Rechte der Person als unersetzbarer Wert. Die Verwirklichung dieser Werte ihrerseits konnte zum Wohl und zum Fortschritt der menschlichen Gemeinschaft beitragen. „Man arbeitet nicht

²⁷ Vgl. A. WITKOWSKA, Partykularyzm i uniwersalizm, S. 280, ebenso H. Z. ROSEN, Judaic Messianism and Polish Messianism, in: *Dialogue and Humanism* 1 (Warszawa 1991), Nr. 3–4.

²⁸ Aus einem Brief an Józef Arnon (30. 3. 1937) und dem Artikel: List Janusza Korczaka do presidium Akademii Żydowskiego Funduszu Narodowego, in: *Nasz Przegląd* 1925, Nr. 140.

²⁹ Ein Fragment der Erzählung *Trzy wyprawy Herszka* („Herscheks drei Expeditionen“) erschien unter dem Titel *Herszek* in der hebräischsprachigen Zeitschrift *‘Alim* 1925, Nr. 12 in Warschau.

für das Vaterland, die Gesellschaft, die Zukunft, wenn man nicht zur Vollkommenung der eigenen Seele arbeitet,“ schrieb Korczak in *Momenty wychowawcze* [*Momente der Erziehung*], wobei er den bekannten Vers Mickiewiczs paraphrasierte:

„Jeder von euch trägt in seiner Seele ein Körnchen zukünftiger Rechte und das Maß zukünftiger Grenzen. In dem Maße, in dem ihr eure Seele erweitert und verbessert, in dem Maße verbessert ihr eure Rechte und erwehrt eure Grenzen.“³⁰

Als im Prozess der geforderten Erneuerung der Welt entscheidend erwies sich für Korczak wie für Mickiewicz folglich der Mensch und sein Tun. Der Mensch dabei betrachtet als lebendige Spontaneität, permanentes Wirken, Bereitschaft zum Tun und Verwirklichung der Tat; als Gegensatz zu erstarrten Formen, seien es die der Institutionen, seien es die der Erkenntnis. Die Wahrheit nämlich enthüllte sich beiden nicht als etwas Fertiges oder Abstraktes, sondern als etwas, das durch Mühe erworben wird, im lebendigen Dialog mit Gott und anderen Menschen. Nicht als abstrakte Form der Erkenntnis, sondern als Teil eines neuen Lebens, das auf dem Opfer des alten Lebens gegründet ist und sich den Menschen als Opfertat der Liebe zuwendet. „Wir haben den Menschen als Text genommen, und das Buch als Kommentar“,³¹ schrieb Mickiewicz in den die messianische Idee entwickelnden Vorlesungen. „Der Mensch der Vergangenheit sucht die Wahrheit mit Stolz, schöpft aus den Büchern das, was ihn zu keinem Handeln verpflichtet, zu keiner Anstrengung, zu keinem Opfer.“³² „Jede neue Wahrheit, das heißt jeder Teil eines neuen Lebens, fordert vom Menschen das Opfer eines Teiles seines alten Lebens“.³³ „Das geschriebene Wort beweist das Unvermögen der Tat, das offenbarte Wort [die messianische Wahrheit] hingegen verkündet und verwirklicht sich zugleich“.³⁴

Die Parallele Korczak – Mickiewicz, die sich hier so deutlich zeigt, dass man Leben und Werk Korczaks mit Worten Mickiewiczs erläutern möchte, könnte man auch noch durch Hinweis auf einen bei beiden ähnlichen Typ von Religiosität bereichern. Es war dies eine Religiosität, die gegenüber Institutionen und dogmatischen Formulierungen eher distanziert war, die die existentielle Dimension des Glaubens und eine unmittelbare Begegnung des Menschen mit Gott vorzog.

³⁰ A. MICKIEWICZ *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* [*Bücher der polnischen Nation und Pilgerschaft*], in: A. MICKIEWICZ, *Dziela*, Band VI, S. 52.

³¹ A. MICKIEWICZ, *Literatura Słowiańska*, Band XI, S. 333.

³² A. MICKIEWICZ, *Literatura Słowiańska*, Band XI, S. 336.

³³ A. MICKIEWICZ, *Literatura Słowiańska*, Band XI, S. 335–336.

³⁴ A. MICKIEWICZ, *Literatura Słowiańska*, Band XI, S. 23.

Zu diesem Typ gehört wohl auch die Religiosität Martin Bubers als untrennbarer Bestandteil seiner Dialogik. Jan Dóktór charakterisierte die religiös-messianische Bedeutung der Buberschen Dialogik folgendermassen:

„Bubers dialogische Voraussetzung bewahrt folglich den messianischen Charakter der chassidischen Lehre: Der dialogisch lebende Mensch [. . .] arbeitet an der Verwirklichung des Königreiches Gottes auf Erden. Im Mittelpunkt der Dialogik steht die menschliche Person, ihr letztes Ziel aber ist die Heiligung der Welt, die Erlösung. Beide Perspektiven, die individuelle, auf das hier und heute konzentrierte, sowie die eschatologische sind in seiner Philosophie eng miteinander verbunden und nicht voneinander zu trennen. Bedingung aktiver Teilnahme an der Verwirklichung des Königreiches Gottes auf Erden ist ‚man selbst zu sein‘, was wiederum unmöglich ist ohne aktive und positive Antwort auf den Anruf Gottes [. . .]. Ohne diese religiöse, messianische Perspektive ist Bubers Philosophie nicht zu verstehen. Die Begegnung mit dem Du war für Buber niemals Selbstzweck: Dank ihr nimmt der Mensch teil am noch nicht vollendeten Prozess der Schöpfung.“³⁵

Und es gibt noch eine weitere Koinzidenz, nämlich der Absicht Korczaks, eine neue Bibel zu schaffen mit der romantischen revelatorischen Idee. Von der erwähnten Absicht spricht Korczak in zwei Briefen, die er im Zusammenhang mit seinem Plan einer Reise nach Palästina geschrieben hat. „Nicht mehr, nicht weniger, nur den Plan einer neuen Bibel. Ich zerbreche mir den Kopf, wie das zu machen ist.“ „Die Menschen brauchen eine neue Bibel. Die Konzeption habe ich und ich mühe mich darum ungemein.“³⁶ Auf den ersten Blick erscheint dieses Vorhaben vermessen zu sein. Die Vermessenheit wird jedoch kleiner, wenn man sich dessen geistiges Umfeld und Vorläufer vergegenwärtigt, nämlich entsprechende Ideen und Ansätze bei Mickiewicz und ebenso bei Juliusz Słowacki (1809 – 1849) und Zygmunt Krasiński (1812 – 1859). Ihre Anregungen, aus der biblischen Überlieferung schöpfend, lebten alle drei grossen polnischen Dichter der Romantik in der Überzeugung, dass der poetischen Inspiration grosse Bedeutung zukommt, wenn es heisst, die messianische Wahrheit zu erlangen und zu offenbaren. Sie gingen davon aus, dass die im Leben der Völker, in der Geschichte gegenwärtige Offenbarung identisch ist mit dem Wort Gottes und sich das Wort Gottes von daher nicht zur Gänze mit der Heiligen Schrift selbst deckt. Die Bibel ist nur ein Teil seiner Verschriftung. Die inspirierten Dichter und die Propheten stehen ebenbürtig „auf Seiten“ des Wortes Gottes. Diese Idee einer „Weiterführung der Offenbarung“ durch ausgewählte Einzelne brachte die Bibeln der polnischen Romantiker hervor: Mickiewicz's dritten Teil seiner

³⁵ J. DÓKTÓR, Vorwort zur Übersetzung von Martin Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych [Ich und Du. Auswahl philosophischer Schriften]*, Warszawa 1992, S. 33.

³⁶ Aus Briefen an Józef Arnon (7. 2. 1937) und Edwin Markuze (14. 9. 1937).

Dziady [Ahnenfeier] mit der messianischen Vision des Paters Peter,³⁷ die „Bücher der polnischen Nation und polnischen Pilgerschaft“,³⁸ Juliusz Słowackis Werke *Anhelli, Genesis z Duchą* [Geburt aus dem Geist], *Król Duch* [König Geist]. Deren typisch prophetische Strukturen sollten nicht nur zur Tat anregen, sondern selbst ein dynamisches Ereignis sein – sie sollten erfüllen, was sie verkündeten.

Mit Einschränkungen erkennen wir hier das Vorbild jener Poesie, das sich Korczak zum Beispiel wahren Wirkens im Wort genommen hatte. Wenn Korczak von einer neuen Bibel für die Menschen sprach, hatte er wohl einen Text im Sinn, der die Grundsätze dieses Vorbilds in einem gewissen Masse verwirklichte. Das heisst, dass der Text nicht eine Schrift wäre, die das „Unvermögen der Tat“ bewies, um Mickiewiczs Formulierung aufzugreifen, sondern ein Wort, das mit schöpferischer Macht ausgestattet ist, mit der Macht prophetischen Redens und Wirkens, ein Wort, das „sich zugleich verkündet und verwirklicht“.³⁹

Ein solches Fleisch gewordenes Wort, das „sich zugleich verkündet und verwirklicht“ – dies wird man sagen dürfen – bleibt für uns das Beispiel, das Korczak mit seinem Leben gegeben hat. Seine Biographie stellt einen Text dar, der derselben inneren Dynamik unterworfen ist, die von der übergeordneten Idee des Dienens geleitet wird.

Es gibt einen wunderschönen Midrasch, der vom Messias erzählt, der an den Toren Roms sitzt und seinen Aussatz betrachtet. Und einen anderen, in dem davon die Rede ist, dass es in jeder Generation 36 Gerechte geben muss, um die Existenz der Welt aufrecht zu erhalten. In der Begegnung mit Korczak fühlen wir, dass beide Midraschim auf ihn zulaufen.

³⁷ A. MICKIEWICZ, *Die Ahnenfeier. Ein Poem*. Zweisprachige Ausgabe, übersetzt, ed. und mit Nachwort von Walter Schamschula, mit einem Vorwort von Hans Rothe, Köln, Weimar, Wien 1991 (= Schriften des Komitess der BRD zur Förderung der Slawischen Studien 14).

³⁸ Siehe oben Anm. 29.

³⁹ Siehe oben Anm. 33.