



Wissenschaftlicher Beitrag

Text als Essen und Essen als Text

Judith Müller

Ach! Die gemeine Welt denkt in herkömmlichen, faulen, abgegriffenen Schablonen. Sie fragt einen Wanderer nicht nach dem Wohin, sondern nach dem Woher. Indessen ist einem Wanderer doch das Ziel wichtig, und nicht der Ausgangspunkt.¹

¹ Joseph Roth, Vorrede zur neuen Auflage von *Juden auf Wanderschaft*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, ³2010, S. 112.

Die Geschichte der modernen hebräischen Literatur und ihre Anfänge in Europa spiegeln auf vielfältige Weise die verschiedensten Zwischenräume im Spiel um Tradition, Religiösität und Moderne. Gerade moderne Anforderungen an Individualität ermöglichen die zunehmende Uneinheitlichkeit im Hinblick auf religiöse Gemeinschaft und der Verpflichtung gegenüber einem kollektiven Lebensstil. So wuchs die Mehrheit der hebräischen SchriftstellerInnen in den Jahrzehnten vor und nach 1900 noch in einem streng religiösen Umfeld auf, was ihre enge Verbindung zur hebräischen Sprache erklärt. Gleichzeitig fanden sie als LeserInnen früh einen Weg in die europäische Literatur; vor allem russischsprachige und deutsche Literatur wurden stark rezipiert. Diese AutorInnen blieben auf unterschiedliche Weise mit „dem Judentum“ verbunden. Aber gemeinsam haben sie auch, dass die meisten von ihnen die orthodoxe Welt hinter sich ließen, aber Hebräisch als Sprache einer sich neu formenden literarischen Bewegung beibehielten. Dies ist umso bezeichnender, als dass Hebräisch meist nicht ihre Muttersprache und Mehrsprachigkeit die Regel war. Nachvollziehbar werden diese kulturellen Grenzüberschreitungen, die einhergehen mit geographischen Grenzübertritten, am Leben und Werk des Autors David Fogel. Fogel wurde 1891 in Satanov geboren, sprach zuerst Jiddisch und konnte aufgrund der geographischen Lage des Ortes auch Russisch. Gemäß den Regeln der religiösen Gesellschaft studierte er die Thora und besuchte später auch eine Jeschiwa (Talmudschule). Diese religiöse Schulbildung legte den Grundstein für seine sensible Beziehung zum Hebräischen. 1912 kam er nach Wien, wo er

den Wunsch nach der Schriftstellerei zu verwirklichen können glaubte. In den 1920er Jahren zog er weiter nach Paris, versuchte kurz darauf in Palästina zu leben und kehrte nach nur einem Jahr nach Europa zurück. Er unternahm einige größere Reisen unter anderem nach Berlin und blieb abgesehen davon in Frankreich, von wo er 1944 über Drancy nach Auschwitz deportiert wurde.

Im Folgenden möchte ich zwei unterschiedliche Aspekte in David Fogels Leben und Werk im Bezug auf die Thematik Essen näher beleuchten, die die eingangs beschriebenen kulturellen Zwischenräume spiegeln. Zum einen sollen aus dem posthum veröffentlichten Roman Wiener Romanze (1912, רומן וינאי) das typische Wiener Kaffeehaus und ein Einwandererrestaurant exemplarisch herausgegriffen werden, um Fragen nach Migration, Tradition und Ess- oder Kulinarikgewohnheiten zu erörtern. Zum anderen werden aus dem Tagebuch Szenen herauszugreifen sein, die näher auf den Zusammenhang von Muße und Essen besonders im Hinblick auf Fogels Wunsch nach schriftstellerischer Tätigkeit eingehen.

Die Wiener Romanze erzählt die Ankunft eines jungen Mannes aus Osteuropa in der österreichischen Metropole vor dem Ersten Weltkrieg. Es scheint eher dem Zufall geschuldet, dass er in Wien verweilt. Er hat wenig Geld bei sich und kann sich nur schäbige Zimmer zur Untermiete leisten. Michael Rost, so sein Name, findet schnell seinen Weg ins Achdut, das „Beisel, Restaurant, Herberge und Kaffeehaus“ in einem ist und vor allem von Ein- und DurchwanderInnen besucht wird.

Das Kaffeehaus als neue „Heimat“?

In zahlreichen Erinnerungen, aber auch Studien zur Kultur und Literatur in Wien um 1900 und danach sticht eine Einrichtung immer wieder heraus: Das Kaffeehaus. Beispielhaft nennen möchte ich hier nur Stefan Zweigs Autobiographie Die Welt von Gestern. Erinnerungen eines Europäers (1942), in der er das typische Wiener Kaffeehaus als einen Raum darstellt, in dem die unterschiedlichsten Schichten und Charaktere der Metropole zusammenkommen, der als Schule für das Leben und die Künste dient und darüber hinaus die Möglichkeit zur Innovation bietet. Auch in Shachar Pinskens 2018 publizierter Studie A Rich Brew. How Cafés Created Modern Jewish Culture nimmt Wien ein ganzes Kapitel ein. Hier wird das Kaffeehaus zu einem Treffpunkt verschiedener Schriftsteller, jüdischer und nicht-jüdischer, Deutsch schreibender oder Hebräisch und Jiddisch schreibender. Im Gegensatz zu Stefan Zweig neigt Pinskens Studie aber nicht dazu, diesen Raum, der auch zum third space wird, zu nostalgisch-

² Shachar M. Pinsker: *A Rich Brew. How Cafés Created Modern Jewish Culture*, New York: New York University Press 2018, S. 102.

sieren. Pinsker schreibt zum Wiener Kaffeehaus: „As a space that interfuses the public and the private, the inside and the outside, the culture of the bourgeoisie and the bohemian, the café brings the city inside, but also shields its habitués from the ‚crowds‘ and the rush.“² Diese Art Kaffeehaus, in dem Grenzen überschritten werden können, finden wir auch in Fogels Roman. Doch bevor der neu in Wien angekommene Michael Rost sich dieser Kultureinrichtung zuwenden kann, gilt es anzukommen in der fremden Stadt, die völlig nostalgiefrei vor dem Leser ausgebreitet wird, deren Farbe bereits abblättert und die in ihrer Ruppigkeit kaum als ein Paradies für NeueinwanderInnen erscheint. Es ist kein langjähriger Traum, der Rost dorthin führt, sondern es ist der Zufall, der ihn dort hängenbleiben lässt.

Schnell lenkt Rost, der wie so viele andere aus Osteuropa in Wien ankommt, seine Schritte in die bereits erwähnte Lokalität mit dem hebräischen Namen Achdut. Wie die Umschreibung „Beisel, Restaurant, Herberge und Kaffeehaus“ bereits zeigt, ist der Ort nicht klar definierbar und vor allem durch seine Hybridität gekennzeichnet. Dass man dort „kasher lemehadrin min hamedrin“ – sehr frei übersetzt koscherer als koscher essen kann, weist allerdings auf die Klientel hin. Wenn auch gleich diese in Anführungszeichen gesetzte Information bereits ins ironisch-lächerliche gezogen wird. Passend dazu werden auch die Figuren, die dort verkehren, völlig überzeichnet und sie versuchen, sich lauthals mit ihren Geschichten zu übertrumpfen. Die Gespräche scheinen keinerlei Regeln zu unterliegen – weder was die Sprache angeht, in der man spricht und erzählt, noch was die Rücksichtnahme aufeinander betrifft. Unter den Gästen gibt es jene, die Kippa tragen und offensichtlich Wert auf die Einhaltung der Speisegebote legen, aber es gibt auch jene, die, zumindest augenscheinlich, ihre Verbindungen zur Tradition durchtrennt haben und den Grad ihrer „Assimilation“ an alles was Wien verkörpert mit der Lektüre der Neuen Freien Presse unterstreichen. Allen gemein ist aber, dass sie die als schwer und deftig sowie fleischlastig anmutenden Speisen verzehren und dazu Bier, Schnaps oder billigen Tee trinken.

Dass das Achdut ein zentraler Anlaufpunkt nicht nur für Neuankömmlinge, sondern auch MigrantInnen ist, die schon einige Jahre in Wien sind, ist unter anderem den im Westen kaum mehr anzutreffenden gesellschaftlichen Strukturen des osteuropäischen Judentums geschuldet. So scheint die Halacha, das jüdische Religionsgesetz, im Hinblick auf die Speisege- und verbote im Achdut noch zu greifen. Die Kaschrut (Speisegesetze) geben dabei nicht nur vor, dass Fleisch nicht mit Milch zu essen ist („Du sollst ein Zicklein nicht in der Milch seiner Mutter kochen“, Deuteronomium 14,21b), sondern regeln auch, was grundsätzlich gegessen und getrunken werden darf (zum Beispiel Fisch mit Flossen und Schuppen, aber keine Meeresfrüchte) und wie

die Herstellung zu erfolgen hat (Schächten, rabbinische Aufsicht beim Reifeprozess von Wein). Darüber hinaus bieten die Wirtsleute, die das Achdut betreiben, auch Zimmer an und ersetzen somit – wenn auch gegen die Bezahlung von Geld – das Prinzip der Aufnahme von „Juden auf Wanderschaft“ in Osteuropa. Der Literaturwissenschaftler Yigal Schwartz schreibt dazu, dass das Umherziehen innerhalb der Grenzen eines traditionell geprägten Raumes in Osteuropa einfach war, weil sich immer irgendwo ein Cheder oder eine Jeschiva fand, wo man einige Zeit bleiben konnte.

³ Yigal Schwartz: *האשכנזים. המרכז נגד המזרח* [Die Ashkenazim. Zentrum vs. Osten], Ramat Gan/Or Yehuda: Bar Ilan University/Kinneret 2014, S. 44.

Die Wanderung nach Westen war dahingegen geprägt von Einsamkeit, Anonymität und dem Aufenthalt in fremden Pensionen.³ Gerade Einsamkeit und Anonymität finden sich auch in David Fogels Tagebucheinträgen nach der Ankunft in Wien. Da ist nicht die Rede von Einladungen zu einer Schabbatmahlzeit am Freitagabend und wenn solche Anmerkungen auch in den Wochen und Monaten vor der Ankunft in Wien nicht auftauchen, lässt das Fehlen der Hungerklagen darauf schließen, dass der Hebräischlehrer und angehende Poet in Osteuropa tatsächlich auf jenes Netzwerk zurückgreifen konnte. An der Figur des Michael Rost zeigt sich außerdem die oben angeführte dritte Komponente: Das Verweilen in Pensionen, wo man mitunter mit Personen, die man wenige Stunden zuvor noch nicht kannte, das Zimmer teilt.

Dieser Atmosphäre entkommt der fiktive Rost im Gegensatz zu Fogel aber alsbald. Und auch die Lokalität wechselt: Heiße Schokolade und Kuchen wirken gegenüber der Speisekarte des Achdut eleganter und vielleicht auch anziehender. Michael Rost genießt diese Luxusprodukte bei seinem ersten Besuch in einem Wiener Kaffeehaus: Sie verkörpern gesellschaftlichen Aufstieg und eine gesicherte Existenz und verweisen damit bereits auf das Vermögen, das Rost kurz darauf zu kommt. Gleichzeitig unterliegt der Raum des Kaffeehauses strengen Regeln: Entgegen den Gesprächsfetzen, die von vielen in einer größeren Runde hin und her geworfen werden, ist dieser Ort geprägt von Dialogen. Es wird auf Form und Etikette geachtet. Zwar steht das Kaffeehaus symbolisch für „Assimilation“, doch haben Eigenarten hier keinen Platz: es gilt sich anzupassen. In anderen Worten: Das Kaffeehaus in David Fogels Wiener Romanze verkörpert Europa, allerdings kein Europa, in dem Vielfalt Platz hat, sondern ein Europa der Hegemonialkultur. Dort verliert sich die häuslich-familiäre Atmosphäre, die für Orte wie das Achdut so typisch ist: „Man konnte für vier Groschen ein Glas Tee trinken und sich den ganzen Tag kostenlos aufwärmen im Dunst von schrecklichem Tabakqualm, scharfen Küchengerüchen, Geschrei und Streitereien.“⁴

⁴ David Fogel: *לומן וינאי* [Wiener Romanze], Tel Aviv: Am Oved 2012, S. 27. Übersetzung JM.

Auch David Fogel selbst wird mit dieser Problematik konfrontiert, al-

lerdings in anderer Form: Mit seiner Ankunft in Wien betritt er einen hegemonialen Sprachraum, auf den er sich aber bereits länger vorbereitet und den er auch schon in Tagebucheinträgen, die vor seiner Ankunft datiert sind, als Wien und nicht mit dem hebräischen וינה (vina) benennt. Gleichzeitig wechselt er die Zeit – plötzlich verwendet er für die Datumsangaben im Tagebuch nur noch den gregorianischen Kalender und nicht mehr den jüdischen. Die einzigen religiösen Marker, die bleiben, sind Feiertage, denn selbst die Tatsache, dass er manch einen Eintrag mit Shabbat überschreibt ist wohl eher der hebräischen Sprache geschuldet und weniger einem Festhalten an jenen Traditionen, die ihn lange einschränkten.

Allgemein geht das Begehen der Festtage einher mit dem Eintritt in eine neue Zeitstruktur, die durchaus an Aspekte mußevoller Erfahrung erinnert. Diese ist konnotiert mit dem Durchbrechen alltäglicher Zeitabläufe. Allerdings geht die Vorstellung von „Zeiten der Muße“ noch weiter und ist verknüpft mit individueller Freiheit und dem Fehlen eines von außen vorgegebenen Reglements. Gerade diese beiden letzten Punkte lassen es fraglich erscheinen, ob die Feiertage und auch der Schabbat im Allgemeinen wie auch im Besonderen mit Blick auf David Fogel in einen Zusammenhang mit Konzepten der Muße gestellt werden können: Religionsphilosophisch gibt es hier zwar durchaus Übereinstimmungen, wie Jochen Gimmel bereits zeigen konnte.⁵ Die gelebte Praxis ist jedoch geprägt vom kollektiven Miteinander einerseits und von den strengen, auch Zeit reglementierenden Vorgaben der Halacha andererseits. Wie viele Protagonisten der hebräischen Moderne entflieht auch Michael Rost dieser Enge und sucht die Freiheit in den europäischen Metropolen.

⁵ Jochen Gimmel: „Vom Fluch der Arbeit und vom Segen des Sabbats. Überlegungen zu einer alternativen Traditionslinie der Muße“, in: *Muße und Gesellschaft*, hrsg. Gregor Dobler und Peter Philipp Riedl, Tübingen: Mohr Siebeck 2017, S. 335-377.

Verwurzeltsein im Text

Außerhalb des Fiktionalen ist die Verbindung von Tradition und Moderne jedoch oft nicht so einfach zu trennen. Auch David Fogels Beziehung zu religiösen Texten bleibt anhaltend ambivalent, da sie seine intime Verbindung mit der hebräischen Sprache stärken. Doch auch wenn er in Wien befreit scheint von gesellschaftlichen Zwängen, die ihn vor allem in den Kleinstädten in Osteuropa einengten, steht das Ziel, Schriftsteller zu werden, vor neuerlichen alltäglichen Einschränkungen: „Nichts zieht mich so an wie die Literatur; ich würde gern zu den Schriftstellern zählen. Vielleicht ist das Unsinn, kindisch, aber ich komme nicht davon los. Wenn ich mir meine Zukunft ausmale, sehe ich mich stets – warum leugnen – als Schriftsteller... Zum Teufel! Was soll man Quatsch daherreden! Ohnedies stört das Ernährungsproblem sehr. Wäre ich nicht derart mit der Sorge um mein Einkommen beschäftigt, würde ich etwas schreiben“ (9. März 1913). In

⁶ Christoph Steier: *Hunger/Schrift. Poetologien des Hungers von der Goethezeit bis zur Gegenwart*, Würzburg: Königshausen und Neumann 2014, S. 10.

den angeführten Zitaten wird deutlich, dass David Fogel nicht so sehr ein Hungerkünstler ist, als vielmehr ein hungernder Künstler, oder noch eher ein Hungernder, dem durch diesen Zustand das Künstlersein verwehrt bleibt. Dennoch bekommt der Hunger Bedeutung jenseits des Mangelgefühls,⁶ denn die Muße bedingende Freiheit, die notwendig scheint, um schöpferisch tätig zu werden, ist durch diesen nicht gegeben: einerseits zeitlich durch die Suche nach Nahrung oder Einkommen und andererseits, und das scheint hier der weitaus zentralere Aspekt zu sein, durch die Präsenz des Hungergefühls in den eigenen Gedanken und die, auch geistige, Schwäche, die durch den Nahrungsmangel bedingt wird.

Jedoch sind der Hunger und die Suche nach einem Einkommen nicht der einzige Störfaktor, der ihn am Schreiben hindert, wie er am 4. Oktober 1913 notiert: „Es ist schon ein Monat vergangen, ohne daß ich etwas geschrieben hätte. Hatte keine Lust. Ich bin inzwischen in eine andere Unterkunft umgezogen und habe ein paar Lehrposten ergattert, aber es bleibt noch Raum zum Klagen: Ich kann mich noch immer nicht ruhig hinsetzen und arbeiten.“ Und im Sommer 1914 notiert er „Ich schreibe nicht oft. Keine Lust. Trägheit. Und Monotonie. Die ganze Zeit habe ich kaum gehungert – aber gelesen“ (30.6.1914). Zwar endet dieser Eintrag auf einer positiven Note, doch der Beginn mit den kurzen, kaum als vollständig zu bezeichnenden Sätzen, einzelnen Worten und knappen Wortgruppen irritiert. Es ist, als würde auch das schriftliche Festhalten dieses Gefühls einengen, keinen Freiraum zulassen. Das nicht Vorhandensein von Freiheit – sowohl räumlich als auch zeitlich – scheint sich im Satzbau zu manifestieren.

Zwar befindet sich David Fogel nicht mehr in einem urbanen Raum, der geprägt ist von einer einengenden Kleinstadtatmosphäre, doch die Masse von Menschen, die ihn hier umgibt, stellt ihn vor neue Probleme: Ein Gefühl des Bedrängtseins, der Abwesenheit von Ruhe stellt sich ein: „Man kann hier nicht im stillen hungern. Man kann sich nicht einschränken, sich auf sich selbst zurückziehen und weitab von all dem Trubel leben, fern diesem seichten Lärm. Dafür ist kein Raum und keine Gelegenheit. Die Großstadt umbrandet dich“ (20.11.1913). Diese Empfindung des Ertrinkens, des machtlos Versinkens ohne dagegen anzugehen oder angehen zu können, führt schließlich soweit, dass David Fogel 1916 erstmals formuliert, er sei gefangen – wohlge-merkt nachdem er aus der Lagerhaft als russischer Staatsbürger während des Ersten Weltkrieges entlassen wurde. Am 23. Februar 1918 notiert er schließlich: „Ich schreibe nicht. Jedoch nicht, weil ich im Lauf der Zeit weiser geworden wäre. Vielleicht, weil ich törichter geworden bin. Es hat sich nichts verändert. Auch nicht der häufige Hunger. Er hat nur die Form gewechselt. Alles ist mir überdrüssig.“

Für den Hunger, das durch Nahrungsmangel bedingte Gefühl, und ausschließlich für diesen, verwendet David Fogel den hebräischen Ausdruck רעב (ra' av), doch leidet er auch an anderen Mängeln, die man im übertragenen Sinne als Hunger bezeichnen könnte und die vehement sein Mußeempfinden oder vielmehr den erneuten Mangel desselben beeinflussen. Unter anderem wird dies bedingt dadurch, dass die freie Zeit, die als Zeit der Muße genutzt werden kann und von Fogel auch mit diesem Potential aufgefasst wird, erneut nicht produktiv-schöpferisch empfunden wird.

An dieser Stelle möchte ich kurz auf die Verwendung des Begriffs der Arbeit bei David Fogel eingehen, bzw. viel mehr auf die Verwendung des dazugehörigen Verbs – לעבוד (la' awod). Dieses finden wir in drei unterschiedlichen Kontexten: Erstens im Zusammenhang mit dem Wehrdienst, dem Fogel durch das Verlassen des russischen Reiches entgehen möchte. In diesem Kontext hat das Verb die Bedeutung dienen, die man mit Hinblick auf die Nähe zum Begriff עבד (Äwäd) – Sklave – der aus der gleichen Wurzel gebildet wird und bereits in der biblischen Sprache auftaucht, als durchaus kritisch werten könnte. Zweitens verweist er mit dem Verb auf die Arbeit, die er verrichten muss, um Geld zu verdienen und seinen Lebensunterhalt zu sichern und drittens bezieht er sich damit auf das Studium von Literatur und auch das Schreiben und dieser Punkt ist im Hinblick auf das Thema Muße besonders interessant. Am 11. August 1916 klagt er: „Aber es kommt keine rechte Konzentration zustande. Es gibt keine schöpferischen Momente.“ Dieser Mangel an Konzentration wird von David Fogel nicht nur im Zusammenhang mit dem eigenen Schreiben beklagt, wie ein Eintrag vom 13. Dezember 1942 zeigt:

„Vorläufig ist an ein Buch gar nicht zu denken [meint hier vordergründig die Lektüre, aber eventuell auch das Verfassen eines solchen, J.M.]. Ich laufe ja den ganzen Tag durch die Straßen auf der Suche. Noch bin ich nicht etabliert. Solange ich keinen Weg gefunden habe, meinen Lebensunterhalt zu verdienen – und zwar nicht nur kärglichen –, kann ich mich überhaupt nicht auf die Lektüre eines Buches konzentrieren. Wien gefällt mir. Besonders schön ist die Donau, an der die Stadt liegt, doch hatte ich in der ganzen Zeit, seit ich hier bin, noch keine Muße, diese Schönheit zu beachten. Ich bin ja mit Herumrennen und Suchen beschäftigt, und auch jetzt bin ich derart müde, daß ich kaum schreiben kann“ (13.12.1912).

Muße oder Müßiggang?

David Fogel hat keine Zeit, um Wien in Ruhe zu betrachten, sich die Stadt anzueignen und sie kennenzulernen und hat dennoch bereits

festgestellt, dass sie ihm gefällt. Darüber hinaus ist er räumlich eingeschränkt, seine Wege sind vorgegeben, er kann nicht ziellos schlendern und flanieren, denn er muss sich dahin begeben, wo es eventuell Arbeit gibt – hier ist natürlich wieder die Rede von der Arbeit, die einem den Lebensunterhalt sichert. Doch auch wenn Fogel zeitlich und räumlich frei zu sein scheint, stellt sich kein positives Mußeerleben ein, so lange er dieses nicht mit Lektüre in Verbindung bringt oder es ihm gar gelingt zu schreiben. Am 30. November 1913, also fast ein Jahr später, schreibt er: „Der größte Teil des Tages vergeht müßig, mit Geplauder und Spaziergang, nur der kleinere mit Lektüre.“ Das hebräische לבטלא (le´batala), das an der Stelle des deutschen müßig im Original steht, ist durchweg negativ konnotiert. Von einem Mangel oder Fehlen an Beschäftigung, über das Empfinden von Leere bis hin zum Auslöschen von Zeit, wenn man durch die Wurzel verwandte Begriffe miteinbeziehen will, kann hier die Rede sein.

Essen ist lebensnotwendig. Zahlreiche Einträge aus David Fogels Tagebuch machen deutlich, dass allein die Suche und der Gedanke an die Suche nach Mitteln zur Nahrungsbeschaffung das Leben nahezu zum Stillstand bringen kann. Die Sorge um Brot jagte ihn, schreibt Dan Pagis in der biographischen Einführung zu Fogels gesammelten Gedichten.⁷ Gleichzeitig unterdrückt der Hunger jeglichen Moment der Muße, die der werdende Poet so dringend brauchte. Der Hunger nach Momenten der Erfüllung und schöpferischer Tätigkeit scheint dabei mitunter den physischen Hunger zu überwiegen und Literatur, Text, wird in seltenen Augenblicken der Erfüllung zur Nahrung.

Umgekehrt kann Essen aber auch gelesen werden: In der Wiener Romanze verweist Nahrung und auch der Ort der Nahrungsaufnahme auf die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Milieu, wie oben gezeigt wurde. Michael Rost steigt in der Wiener Gesellschaft auf und somit ändern sich Lokalität und Speiseplan. Dies bedeutet aber auch den Verlust jegliches „authentisch“ Ostjüdischen. Mehr noch: Rost entwickelt sich zum Autor David Fogel diametral entgegengesetzt und auch im Hinblick auf Muße und Essen lässt sich dies feststellen. So wird Michael Rost zwar schnell zum Müßiggänger, zu dessen Tätigkeit es auch gehört, im Kaffeehaus zu sitzen. Demgegenüber sucht David Fogel die Suppenküche auf und hungert auch an vielen Tagen. Auch er verbringt mitunter viel Zeit beim Gang durch die Stadt, doch gleicht dies eher der Suche nach Muße als dem Müßiggang, er ist auf der Suche nach dem Moment, in dem er mußevoll zum Stift greifen und schreiben kann, was ihm der Hunger aber allzu oft verwehrt.

⁷ Dan Pagis: „קיים לביוגרפיה [Linien einer Biographie]“, in: David Fogel, כל השירים [Alle Gedichte], hrsg. Dan Pagis, Tel Aviv: Agudat ha-sofrim al yede hotsa’at Mahhbarot le-sifrut: ha-Kibuts ha-me’uhad 1975, S. 11-31.

Empfohlene Zitierweise:

Judith Müller: Text als Essen und Essen als Text

In: Muße. Ein Magazin, 5. Jhg. 2020, Heft 1, S. 39-47.

DOI: 10.6094/musse-magazin/ 5,7.2020.39

URL: <http://mussemagazin.de/2020/02/text-als-essen-und-essen-als-text/>

Zum Zitieren nutzen Sie bitte die Seitenzahlen der PDF-Version.