Aage A. Hansen-Löve (Wien / München)

VELIMIR CHLEBNIKOVS ONOMATOPOETIK. NAME UND ANAGRAMM

1. Der "Dichter-Adam" als Namengeber

In den alten kosmogonischen Mythen ebenso wie in der Mythopoetik der Moderne tritt der "creator mundi" als ein Wesen auf, das zugleich als Geschöpf seines eigenen Namens und als Namensschöpfer gilt: Da im mythischen Denken nicht zwischen 'Namen' und 'Ding' unterschieden wird, bedeuten Namengebung ("Nomination") und Dingschöpfung ein und dasselbe. In diesem Sinne kann man auch von "nominacionnyj charakter mifologičeskogo mira" sprechen (Ju.M.Lotman, B.A.Uspenskij 1973, 286). Die eigentliche Schöpferkraft, also der energetische Ursprung des Kreativen liegt im Namenhaften selbst beschlossen. Die Namen sind nicht bloße Bezeichnungen der Gegenstände (Produkt einer Korrelation der konventionellen Zeichen und der Realia eines Kultursystems), sie realisieren vielmehr die zeichenhafte bzw. sprachliche Seite der Ur-Dinge, also der Gegenstände ("predmety") im Zustand ihrer präkulturellen, prähistorischen, präkommunikativen Naturhaftigkeit.[1]

Das Nennen des Namens ist identisch mit dem Schaffen des Dinges (Frejdenberg 1936, 104; V.V.Ivanov 1976, 35, 47ff.), da der Namengeber im Akt der Nomination etwas von seinem eigenen Wesen (genauer: der Energie seiner Namenhaftigkeit) freisetzt. Vielfach wird dieser Vorgang als "Einstrahlung" des göttlichen Lichtes in die irdische Sphäre oder direkt als Zeugungsakt verstanden, wobei "**semja**" und "**imja**" (bzw. "**semena**" und "**imena**") ebenso äquivalent, ja völlig gleich gesetzt werden wie - im Rahmen der 'Welt-Buch'-Symbolik - "**imena**" und "pis'**mena**".[2]

Nach Ju.Lotman/B.Uspenskij (1973, 282) besteht im mythischen Text ein Isomorphismus zwischen der beschriebenen Welt und dem System der Beschreibung (also auch zwischen 'Dingen' und ihren 'Namen'). Daher ist die typische Semioseform des Mythos die Nomination: "Znak v mifologičeskom soznanii analogičen sobstvennomu imeni" (ibid. 284). Umgekehrt könnte man das mythologische Bewußtsein als ein "asemiotisches" bezeichnen (287), da hier keine konventionellen Zeichen existieren. Die mythische Sprache ist eine solche, die aus Eigennamen besteht (300) bzw. eine Sprache, in der die Gattungsnamen als Eigennamen auftreten. Wenn es in dieser Welt keine Trennung gibt zwischen Bezeichnung und Ding, kann es auch keine Synonyme geben, sondern nur die "Transformation des [bezeichneten] Objekts" (ibid.). Daher dominiert im Mythos

das Prinzip der H o m o n y m i e - was im übrigen auch für die archaistische Mythopoetik Chlebnikovs gilt.[3]

R.Jakobsons einigermaßen kryptisches Schema der semiotisch denkbaren Verhältnisse von Mitteilung und Kode sieht neben der objektsprachlichen (Mitteilung -> Kode), der metasprachlichen (Kode-> Mitteilung) und der zitathaften Relation (Mitteilung -> Mitteilung) auch den Fall vor, daß sich der Kode auf den Kode bezieht (R.Jakobson 1957, II:130; E.Holenstein 1975, 166f.): Für diesen Fall einer zirkulären Bezugnahme (K/K) wird der (Eigen-)Name als typisches Beispiel reklamiert (ob es auch andere Fälle dieser Art gibt, bleibt im Dunklen). Diese schwer nachvollziehbare Korrelation von Kode auf Kode, die inzwischen selbst zu so etwas wie einem wissenschaftlichen Mythos geworden ist (vgl. auch A.Nozsicska 1985:233ff.), erfährt aus der Sicht des archaischen (unterbewußten und auch mythopoetischen) "Sprachdenkens" eine erstaunliche Aufhellung. In diesem gewissermaßen präsemiotischen "konkreten Denken" (Cl. Lévi-Strauss) bildet die Ambivalenz von 'Dingen' und 'Namen' die Vorform des semiotischen Verhältnisses von Gegenstand und Zeichen, Signatum und Signans. Die fundamentale "différence" zwischen beiden Sphären (der Biosphäre und der Semiosphäre, der Welt der Realia und jener der Signantia) ist noch nicht eingetreten. Die Korrekation von Kode <-> Kode ist insoferne als eine Wechselseitigkeit von zwei Erscheinungsformen ein und desselben Kode denkbar, in dem die (verbalen) Zeichen in der Gestalt von 'Namen' als Kehrseite der 'Dinge' auftreten - und vice versa. Die neoprimitivistische, archaistische Restitution dieses Sprachdenkens operiert denn auch (im Symbolismus ebenso wie im Futurismus) mit dem Begriff des "Wort-Dinges" ("slovo-veŝč'") oder - auf einer abstrakteren, mehr hermeneutischen Ebene - mit dem uralten Topos des "Welt-Buches".

Der demiurgische Mensch reproduziert die mythische Funktion des Gott-Menschen "Adam-Kadmon", eben jenes zweiten, schon irdischen "geschaffenen Schöpfers", der in der frühen griechischen Philosophie als ὀνομαθέτης, als "tvorec imen" oder "ustanovitel' imen" wirkt.[4] Das von Plato im Dialog "Kratylos" aufgeworfene Problem, ob nämlich die Namen dem Wesen der Dinge entsprechen oder nicht, tangiert den mythischen Kulturhelden (also den adamischen Onomatheten) noch nicht, denn "im paradiesischen Zustand hatte der Mensch den Dingen ihren wahren Namen gegeben" (Blumenberg 1981, 54): "Die Schöpfungsgeschichte ist nichts anderes als die Summe der Befehle an die bei Namen genannten Wesen: zu sein. Der paradiesische Mensch wiederholt also die Namen, die im Schöpfungsbefehl Gottes vorgekommen waren. Diese sind die wahren Namen der Dinge, bei denen sie zu rufen bedeutet, daß sie genauso gehorchen, wie sie im Schöpfungsakt gehorcht haben, aus dem Nichts hervorzutreten" (ibid., 87).[5]

Wenn also Adam (nach Gen.2,19ff.) alle Tiere benennt, so bestätigt er damit seine Herrschaft über die Kreatur (Kittel V, 252). Das Buch der Natur wird nicht gelesen, "aus ihm sind vielmehr die Namen zu nennen, bei denen die Dinge gerufen werden, zu rufen sind, die wahren Namen ihres Wesens. Wissen bedeutet [...] Wiedereinsetzung des Menschen in seine ursprüngliche Hoheit und Macht, die Dinge bei ihrem wahren Namen zu rufen und dadurch wieder über sie zu herrschen" (Blumenberg 1981, 89).[6]

Schon in Platos "Kratylos" wird der "Onomathetes" als "Handwerker", d.h. δημιουργός bezeichnet (Kratylos 389a), er wird mit dem Künstler, dem Schmied, dem Tischler verglichen - eine Vorstellung, die sich noch in der säkularisierten Gestalt des "Verseschmiedes" spiegelt.

Denselben Gedanken aktualisiert Chlebnikov in "Truba Marsian" (V, 151): "My, surovye p l o t n i k i, snova brosaem sebja i naši i m e n a v klokočuščie kotly prekrasnych zadač".

Chlebnikovs "Wort-Künstler" ist solch ein "slovo-tvorec", der wie A d a m den Dingen ihre Namen gibt, genauer: vor dem Hintergrund ihrer utilitären Verflachung und Irrealisierung als Gegenstände der rezenten Alltagswelt (des "byt") ihre U r s p r ü n g l i c h k e i t (also Ding-und Namenhaftigkeit) r e s t i t u i e r t. In diesem Sinne ist die "Deklaracija slova kak takovogo" wörtlich zu verstehen:[7]

> Слова умирают, мир вечно юн. Художник увидел мир по новому, как А д а м , дает всему свои и м е н а . Лилия прекрасна, но безобразно слово лилия захватанное и "изнасилованное". Поэтому я называю лилию еуы - первоначальная чистота восстановлена. (Kručenych, *Manifesty*, 63).

Chlebnikov beruft sich - wie in allen anderen Begründungen des "slovotvorčestvo" - auf die kreative Kompetenz des archaischen Menschen, alle Geschöpfe mit seinem/ihren Namen zu versehen: "Pervobytnye plemena imejut sklonnost' davat' i m e n a , sostojaščie iz odnoj glasnoj" (I, 311). Daraus leitet sich das Bestreben der Futuristen ab: "My choteli vsemu dat' i m e n a." ." (IV, 112). Dieser Anspruch erstreckt sich sowohl auf die Dingbenennung als auch auf die Selbstbezeichnung als "Vorsitzende des Erdballs": "Tol'ko my, stoja na glybe sebja i svoich i m e n , osmelivaemsja sredi morja vašich zlobnych zračkov nazvat' sebja Pravitel'stvom Zemnogo Šara. Ono - my." (V:162).

> В Председатели шара земного
> Посвящается за стаканом джи-джи.
> Страна, где все люди А д а м ы ,
> Корни наружу небесного рая! [...]
> Где молчаливому месяцу

Дано самое звонкое и м я -
Ай.
В этой стране я! (I, 239)

Снова мы первые дни человечества!
А д а м за А д а м о м
Проходят толпой
На праздник Байрама
Словесной игрой. (III, 124)

...Где вместо народа А д а м о в - а д а м. (V, 35)

In einem Brief an Kručenych aus dem Jahr 1913 vergleicht Chlebnikov den futuristischen Adamismus mit jenem des Akmeismus (wobei er sich auf Gorodeckijs Artikel "Nekotorye tečenija v sovremennoj russkoj poėzii" (*Apollon*, 1, 1913) bezieht:

> Пылкие слова в защиту А д а м а застают вас вдвоем вместе с Городецким. В этом есть смысл: мы пишем после "Цусимы". Но А д а м о м нужно быть, а сурьма и белила не спасут обманщиков. Строго? Кто молод, тот отче людей. (NP, 367, 474)

Der futuristische "Onomathet" ist gleichermaßen der Ur-Adam (als Archaist) und der "neue Adam", der als Messias die neue-alte Sprachwelt beherrscht: "Ja zovu uvidet' lico togo, kto stoit na prigorke i č'e i m j a Prišedšij Sam." (V, 187). Chlebnikov kann sich also sowohl auf den synchronen Adamismus der Akmeisten beziehen als auch auf jenen des mythopoetischen Symbolismus.

Auch die Symbolisten setzten "naimenovanie" und Weltschöpfung gleich.[8] Der irdische "slovo-tvorec" agiert a n a l o g und symbolisch im Geiste des kosmischen "miro-tvorec", der als "kosmičeskij chudožnik" die Natur-Dinge hervorgebracht hat.[9] Indem der theurgische Künstler die "Inhalte benennt", verwandelt er sie auch in "Dinge": "I m e n u j a soderžanija, my prevraščaem ich v v e š č i; i m e n u j a vešči, my bezformennost' chaosa soderžanij pretvorjaem v rjad obrazov.." (A.Belyj, "Ėmblematika smysla", 1910, 129). Der Künstler-Adam wirkt in der mythischen Funktion des Namen-Ding-Schöpfers:

> Все и м е н а слетели с в е щ е й; все виды творчества распались в прах,пока мы стояли у преддверья; стоя во храме, мы должны, как первозванный А д а м, д а т ь и м е н а в е щ а м; музыкой слов, как Орфей, заставить плясать камни. (Belyj, "Ėmblematika", 112)

Auch die Symbolisten sahen den Wortkünstler - wenn auch im Rahmen ihrer Kunst-Religion - als einen "Restitutor", er vollführt die dionysisch-christliche Aufgabe des "Wiedererweckers des Wortes" und ist zugleich selbst der Logos, Träger des "Names Gottes". Im Lebenstext der Symbolisten ("žiznetvorčestvo") werden aus 'Dingen' mythisch-symbolische Wesen (ibid. 129). Daher bedeutet für sie Namengebung auch "mifotvorčestvo":"Nazyvaem my obrazy i m e n a m i veščej [...] I obrazy fantazii naseljajut naš mir: tak v iskusstve načinaetsja mifičeskoe tvorčestvo.." (Belyj, "Pesnja žizni", 1911, 57)[10]

2. Nomen est omen. Die Ursprache ("prajazyk")

2.1. Die Urlaute als "imena slov"

Die sprachschöpferische Aktivität des "slovotvorec" ist eine doppelte: Als Futurist bekämpft er die "abgetragene", "automatisierte" Alltagssprache ("predmetnyj jazyk") durch die verfremdende "Umbenennung" ("pereimenovanie") v o r h a n d e n e r Ausdrücke, als Archaist macht er sich an die im wörtlichen Sinne "Ent-Deckung" der unter der Alltagssprache verborgenen, kryptischen "Ding-Sprache", indem er "Sprach.-Dinge" bzw. "Wort-Dinge" ("slova-vešči") kreiert. Der Futurist fordert daher konsequent die "Ersetzung" der alten, abgetragenen Namen durch neue, eigentliche:

Жирные толпы человечества
Протянутся по нашим следам.
Где мы прошли
Лондон, Париж и Чикаго
Из благодарности з а м е н я т свои
и м е н а нашими.
Но мы простим им их глупость.
Это дальнее будущее..[...] (III, 18)

Die alten Namen werden im Futurismus als "abgetragene Kleider" bezeichnet, die infolge der Revolution (= futuristischer Aspekt) durch neue ersetzt werden - bzw. unter denen der Archaist das eigentliche Natur-Wesen der Dinge bloßlegt: "I vdrug I vse v e š č i I kinulis', I razdiraja golos, I skidyvat' l o c h m o t' j a iznošennych i m e n.." (Majakovskij I, 163).[11]

Für Chlebnikov sind die "Urlaute" seiner "Sternensprache", also jenes kosmischen Alphabets, das der Sprachschöpfer im eigentlichen Sinne des Wortes "beherrscht", die "einfachsten Namen der Sprache" (vgl. sein Buch "O prostych imenach jazyka", NP, 346ff.). Die Urlaute sind zugleich "Urworte" (im Sinne der deutschen mythopoetischen Romantik, also Novalis und Schlegels), die konsonantischen "Buchstaben" ("pis'mena") dienen dem "slovotvorec" als Material, aus dem er seinen Sprachkosmos aufbaut. Hier einige Beispiele:

Тогда с З должны быть начаты: 1. все виды зеркал; 2. все виды отраженного луча. [...] И м е н а глаза, как построения из зеркал: зень, зрачок, зрак, зины [...] И м е н а мировых зеркал: земля, звезды; [...] (NP, 346)

Но вот из темноты донеслось знакомое и м я , и сразу стало ясно, идут свои. "Свои!" - доносится из темноты с каждым словом общего языка.

Мировой закон Лоренца говорит, что т е л о сплющивается в направлении, поперечном давлению. Но этот закон и есть содержание "простого и м е н и" Л; значит ли Л - и м я , лямку, лопасть, лист дерева, лыжу, лодку [...] (V, 230).

Таким образом Ч есть не только э в у к , Ч - есть и м я , неделимое тело языка. [...] Итак, каждый согласный звук скрывает за собой некоторый образ и есть и м я .. (V, 236-237).

Die Ur-Laute sind somit "unteilbare Körper der Sprache" (wörtlich "individua"), der sich aus ihnen wie ein Leib aus Gliedern zusammensetzt.[12] Gleiches gilt für die (magischen, heiligen) 'Zahlen' ("čisla"), die im mythischen Sprachdenken den Buchstaben äquivalent sind. Auch die 'Zahlen' sind 'Namen' der Welt-Sprache:

Но в и м е н а х ч и с е л мы узнаем старое лицо человека. Не есть ли число семь усеченное слово "семья"? [...] И м е н е м ч и с л а стали названия занятий пращура в этом числе. (V, 184-185).

И м я восемь говорит на вход в семью (во-) нового чужого члена. (V, 189)

Die (mathematische) "Teilbarkeit" der Zahlen entspricht der "Gliederung", d.h. dem "rasčlenenie" des 'Sprach-Körpers' (vgl. die Ableitung des Ur-Lautes /t/: "Telo, tuša, tuchnut' v smysle r a z l o ž e n i j a tela", V, 231; der Laut /m/ fungiert als 'Gliederung eines Volumens': "Ėm - razdelenie ob"ema, nožom i cel'ju | Na m n o ž e s t v o malych č a s t e j..", III, 81). Daher sind auch die einfachsten "Sprach-Körper" - die "Laute des Alphabets", d.h. "i m e n a raznych vidov prostranstva, perečen' slučaev ego žizni. Azbuka, obščaja dlja mnogich narodov, est' kratkij slovar' prostranstvennogo mira [...] Tak 20 i m e n postroek, načatych s Ch.." (V, 219). Der einzelne Urlaut (der "Hauptlaut eines jeden Wortes", der "zvuk i m e n i") wird ėm Wort gleichsam zum "Schicksal":

..мы говорим и открываем особую природу заглавного звука, звука и м е н и , независимую от смысла слова, присваивая ей и м я провода судьбы. (V, 189).

[...] и везде вижу, даже в ливне и луже, Л начинает те и м е н а , где сила тяжести, шедшая по некоторой оси, расходится по плоскости, поперечной этой оси. (V, 198)

Так задача о п р о с т ы х и м е н а х приближается к своему решению с помощью точных понятий. В языке столько простых и м е н , сколько единиц в его азбуке - всего около 28-29; далее будут разобраны, как простые и м е н а, некоторые согласные звуки (М, В, С, К). [...] Им начаты и м е н а самых малых членов нескольких многообразий. ("O prostych imenach jazyka", V, 203).

Далее и м е н е м М начаты и м е н а вещей, делящих другие на части [...](V, 204)

Эти и м е н а речи всегда касаются двух вещей или, точней, описывают пять случаев отношений между двумя вещами и их движением. (NP, 330)

In "Naša osnova" stellt Chlebnikov das "slovotvorčestvo" in den oben erwähnten Kontext der Biosphäre, in welche die Semiosphäre im Zuge der Restitution der "Ding-Welt" rückverwandelt wird.

Словотворчество учит, что все разнообразие слова исходит от основных звуков азбуки, заменяющих с е м е н а слова. Из этих исходных точек строится слово, и новый с е я т е л ь языков может просто наполнить ладонь 28 звуками азбуки, з е р н а м и языка. (V, 228)

Слово живет двойной жизнью. То оно просто растет как растение, плодит друзу звучных камней, соседних ему, и тогда начало звука живет самовитой жизнью, а доля разума, названная словом, стоит в тени, или же слово идет на службу разуму, звук перестает быть"всевеликим" и самодержавным; звук становится "и м е н е м" и покорно исполняет приказы разума [...] (V, 222)

Речь высшего разума, даже непонятная, какими-то с е м е н а м и падает в чернозем духа и позднее загадочными путями дает свои всходы. Разве понимает земля п и с ь м е н а зерен, которые бросает в нее пахарь? (V, 226)

Aus der "Sprach-Wurzel" und dem "Samen" (also dem "Namenhaften" als Ursprung des kreativen Wortes) "vyrastaet derevo vsemirnogo jazyka" (V, 269)[13]: Die "Götterspeise" ("pišča bogov", V, 163) ist zugleich Nahrung für die Götter und a u s dem Wesen der Gottheit. Das Mythologem des 'Wortes als Same Gottes' verbindet sich in der Anagrammtheorie Saussures mit dem mythischen Wesen der Urworte als 'Namen': Das "thematische Wort" (d.h. der Name) "produziert eine entfaltete Rede" (J.Starobinski 1980, 46f.), der Text ist eine Emanation aus dem "Wortkörper" des "thematischen Wortes" (ibid. 62).

2.2. "Zvuko-ljudi" als Personifizierungen von "Laut-Namen"

Wenn sich der mythische Text aus dem einzelnen Ur-Wort, also dem Namen, entfaltet und umgekehrt ein jeder Mythos "in nuce", eingefaltet im Namen schlummert (weshalb ja auch das archaistisch-futuristische Wortkunstwerk "aus nur einem einzigen Wort bestehen kann", V, 247), dann gilt dieses Prinzip des "razvertyvanie"-"svertyvanie" auch für die Personen, für die Ebene der Figuren: Diese treten bei Chlebnikov (und anderen Futuristen) als P e r s o n i f i z i e r u n g e n von Lautmetaphern auf.[14]

V.Kamenskijs Personifizierung der Phoneme bzw. Morpheme /ju/ und /ja/ in seinem Gedichtband *Devuški bosikom* (17-19) ist deshalb so interessant, weil hier der P r o z e ß der Reduktion des Lexeme, ja Texte auf die namenhafte Ausgangsformel im Gedicht selbst paradigmatisch präsentiert wird:

Ю

Юночка
юная
юно
юнится
юнами юность
В июне юня
Ю - крыловейная лейная.
ю - розоутрая раяЮ - невеста Ста Песен.
Ю и Я. (Kamenskij 1917, 17)

Als Morphem bzw. Phonem Teil des Ganzen, d.h. "Glied" des "Wort-Körpers" ist es zugleich auch das Ganze selbst, indem am Ende dieses Text-Paradigmas die Laut-Namen "Ju" und "Ja" als Personen auftreten, die nach dem futuristischen Prinzip des "brakosočetanie slov" sich vereinigen und immer neue Worte und Texte zeugen. - Eine isolierte Entblößung dieser Personifizierung des wortschöpferischen und textgenerativen Morphems demonstriert Kamenskij im Almanach *Rykajuščij parnas* (46):

Я
излучистая
лучистая
истая
стая
тая
Ая
Я.

In mehrfacher Hinsicht läßt sich an diesem Text der Vorgang der Entfaltung der Wörter aus den Ur-Namen (einer davon ist der Laut /ja/) verfolgen: Das Phonem /ja/ generiert ein Morphem {ja} (etwa als Suffix), das seinerseits das Lexem #ja#, d.h. "Ich" generiert. Dieser Prozeß wird aber r e d u k t i v präsentiert, d.h. es wird das "Dahinschmelzen" des Textes bis auf das ursprüngliche "Ja" ebenso vorgeführt (thematisiert auch im Wort "taja"!), wie auch der typographisch vermittelte Eindruck eines Hervorwachsens des Textes aus dem "Wort-Samen" /Ja/.[15] Die enge Verbindung dieses gleichermaßen reduktiven und produktiven Vorgehens mit dem Namen-Mythos belegt folgendes Gedicht ("Morskaja", in: *Devuški bosikom* , 19):

Есть страна Лальняя
Есть страна Дания
Есть имя Аннния
Есть имя - Я. [...]

Vasilij Kamenskijs Laut-bzw. Buchstaben-Theorie ist zwar weniger universell als jene Chlebnikovs, sie funktioniert jedoch nach demselben Prinzip (Kamenskij 1918, 123-125) und kann im übrigen als Kommentar zu den vorher zitierten Texten gelesen werden:

Буквы

Ю.
гласная -жена.
Согласная - муж [...]
Согласные - корни Букв, отцы.
гласные - движенья, рост, материнство..
Каждая буква - строит индивидуальный мир [...]
Образец - Ю.

Ю
Юночка
Юная
Юно [...]

> Ю всегда принесет слову женственность, звучальность, розоутренность, гибкость, возбужденье. [...]
> Поэт - мастер - строитель высшей организации слова-мысли-речи-формы.

A.Belyj bezeichnet das Produkt dieser Personifizierungen als "zvuko-ljudi" (A.Belyj, 1922, 68), die etwa in seinem Roman *Peterburg* (42-43) aus einem einzigen Phonem "erwachsen":

> В звуке "ы" слышится что-то тупое и склизкое [...] Липпанченко сидел перед ним совершенно бесформенной г л ы бо ю ; и дым от его папиросы осклизло обмыливал атмосферу [...] Перед ним сидело просто какое-то "Ы" [...] С соседнего столика кто-то, икая, воскликнул: - "Ерыкало ты, ерыкало..

Chlebnikov präsentiert eine vergleichbare Verdinglichung bzw. Personifizierung des "Laut-Namens" /Y/ in dem Gedicht "К А.." (II, 239):

> И чтоб устроить вещь Ы,
> Я забавам бросил "кыш!",
> Красивым кинул "брысь!"
> А смерти [крикнул] "цыц!" (II, 239)

3. Name und/als Anagramm

3.1. "Pis'mena" und "imena"

Die für die wissenschaftliche Linguistik befremdliche Vermischung von Phonem und Graphem in der "zaum'"-Poetik (vgl. die Polemik Baudouin de Courtenays mit den Futuristen) erhält ihren eigentlichen Sinn erst dann, wenn man einerseits die "grafičeskaja zaum'" im Rahmen des avantgardistischen Lettrismus analysiert, anderseits die mythisch-magische Rolle der Buchstaben ("pis'mena") im archaischen Kult der "Schriftlichkeit" ("pis'mennost'") bedenkt.[16]

Der Begriff Anagramm kommt in der futuristischen Poetik kaum vor. Er ist ersetzt durch die Konzeption der "sdvigologija", also der Technik der Wortgrenzenverschiebung bzw. der Neuzuordnung der Grapheme zu Morphemen, die der normale Wortgebrauch nicht vorsieht. Der Zusammenhang zwischen der "sdvig"-Technik in der Wortkunst und jener in der Bildkunst der Kubofuturisten (woher der Terminus wie so viele andere dieser Zeit ja stammt) war den Futuristen und Formalisten durchaus bewußt.[17]

Ausgehend davon, daß die mündliche Form der rituellen Sprache später auftritt als die schriftliche (O.Frejdenberg 1936, 140), wird auch eine enge Verbindung zwischen der archaischen Namenhaftigkeit der Wörter und ihrer magischen Buchstaben-Natur deutlich (J.Derrida 1976, 282ff..). In der Gestalt der Buchstaben, die "vor Gott hingelegt werden wie Speiseopfer" (O.Frejdenberg 1936, 140), ist die biologische, materielle, dinghafte Natur der sprachlichen Zeichen viel deutlicher als im "flatus voci", dessen abstrakte Natur den Übergang zu den konventionellen Zeichensystemen bildet. Die ursprüngliche Vorstellung der Welt als Text, als ein hieroglyphischer, verschlüsselter, kryptischer Text, postuliert ja gleichfalls die "Schriftlichkeit". [18]

Im Laufe der Zeit wurde das Buchstabensystem und allgemein die "pis'mennost'" immer hermetischer und für den Uneingeweihten undurchschaubar. Die Rolle des Schrifterfinders (bzw. des Hüters der Geheimnisse der Schrift) wird höchsten Gottheiten zugeschrieben. Bei den Ägyptern ist es der Gott Tot (bzw. Toth), dem der Gott der Rede - Ra - zur Seite steht (Plato, Phaedr 274cd). Die Griechen übertrugen diese Aufgabe dem Hermes Trismegistos, auf den sich wieder die gnostischen Hermetik beziehen konnte, die - wie jedes magische System die "Schriftlichkeit" der "Mündlichkeit" vorzog. Es gehört zu einem Wesensmerkmal der Abgrenzung der Hochreligionen gegenüber Mythos (bzw. Magie und heterodoxer Mystik), daß - wie im frühen Christentum - der "Geist des gesprochenen Wortes" (also das Pneumatische) dem toten "Buchstaben des Gesetzes" (also der jüdischen Schrift-Gelehrten) entgegengesetzt wird: "Der Buchstabe tötet" (2 Kor 3; Röm 2,29; 7,6).[19]

Im Gegensatz zu allen Formen der Alliteration, der Paronomasie auch, ist der anagrammatische Text nur visuell-optisch auflösbar, ja er operiert mit seiner Doppelnatur als schriftlicher u n d mündlich-akustischer Diskurs, wobei die Interferenz zwischen beiden medialen Präsentationen den eigentlichen Sinn, den "Witz" des Anagramms ausmacht. Der akustische Text bildet gleichsam die normale, "harmlose", alltägliche oder sonstwie genrehafte "Textoberfläche", unter der sich der eigentliche, wahre, unbewußte, mythisch-magische Text v e r b i r g t, der aus der Kombination und Variation von Buchstaben bzw. Silben erst gewonnen werden muß (vgl. unten Sprach-Kabbala). Der (göttliche) Name ist das Rekonstrukt aus der "pis'mennost'" des Textes, die ihrerseits seine magische, heilige Natur repräsentiert. Starobinski spricht - im Anschluß an Saussure - vom Haften der vedischen (wie überhaupt indogermanischen) Texte "am Buchstaben" (Starobinski 1980, 30).

Die altgermanische Vorstellung des Buchstaben als "Stäbchen" und zugleich "alliterierendes Phonem der Poesie" (ibid. 31ff.) bindet die Zeichenhaftigkeit der Schrift noch ganz ein in die Biosphäre der Baumwelt, die ja auch in der Mythopoetik Chlebnikovs auf vielfältige Weise mit der Buchwelt assoziiert ist (vgl. Frejdenberg 1978, 541ff.). In dem Schlüsseltext "Edinaja kniga" (III, 68-69)

figuriert das ganze Menschengeschlecht als "Leser" des "einen Welt-Buches", auf dessen Umschlag der Namen seines Schöpfers als "Aufschrift" prangt, die nichts anderes darstellt als den Eigennamen des "slovotvorec":

Род человечества - книги читатель!
И на обложке - надпись творца,
И м я мое, п и с ь м е н а голубые.
Да, ты небрежно читаешь,
Больше внимания, [...]
В этих страницах прыгает кит [...] (III, 69)

Das Auftreten des (Eigen-)Namens in der Gestalt der "Aufschrift" ("nadpis'") verleiht dem "slovo-imja" einen dinglichen, ja graphischen Charakter (man denke an die Vorliebe der kubo-futuristischen Bildkünstler für Schilder, Aufschriften) - v.a. dann, wenn der Name (der seinerseits als Namen-Mythos fungiert) einen Gegenstand (zumeist der modernen Zivilisation - etwa ein Schiff) bezeichnet: [20]

Мы несемся в зеркальном заливе
Около тучи снастей и узорных чудовищ с телом железным
С н а д п и с ь ю : "Троцкий" и "Роза Люксембург". (I, 245)

На глухом полустанке
С н а д п и с ь ю "Хапры",
Где ветер оставил "Кипя"
И бросил на землю "ток" (III, 228)

На тучах н а д п и с ь "Наш", -
А это значит: готовлю порох. (III, 299)

Парус Оки высоко стоял над Украиной, и н а д п и с ь : "я страшен" зияла на нем. (IV, 122)

Серебряная шашка лежала с ним рядом на столе; на прекрасном боевом железе была вырезана золотая н а д п и с ь и его и м я. (IV, 129)

Я буду рад когда мое и м я с н а д п и с ь ю "продано" на этот холст навесится. (IV, 227; NP, 78)

Der Futurist ist im buchstäblichen Sinne "Auferwecker des Wortes" (so seine säkularisierte Gestalt als "Logos" vgl. die Formel des "vokrešenie slova", das mit einem "vosstanie veščej" einhergeht, womit soteriologische und apokalyptische Motive eine Einheit bilden) - der archaistische Dichter ist ein "Barde des Aufstandes der Buchstaben", aus denen die kryptischen Namen zu erraten sind:

Баян восстания п и с ь м е н
Засеял нивами станков.
Те юноши, что клятву дали
Разрушить языки -
Их и м е н а вы угадали -
Идут увенчаны в венки. (I, 198)

Der Beherrscher der Anagramm-Technik (der "theologische Dichter" im Sinne Schellings, der "poeta vates", "prorok" etc.) schreibt - analog zum Schöpfer des Makrokosmos mit der Sprache der Natur auf/in das Welt-Buch: "Na knigu t e l a i m j a Ol'gi. | Rečnoj volny p i s a l glagoly ja." (I, 293); er vermag die "Runen der Sterne zu lesen", deren Sprache als nomothetische "Schrift" erscheint:

А эта синяя доска, [...]
Кто не прочтет их звездных рун.
Она небесная глаголица,
Она судебников п и с ь м о [...] (I, 299)

In der Gestalt des Kuckucks entdeckt sich das Geheimnis des Welt-Textes als Name:

То смерть кукушкою кукукала,
Перо рябое обнаружив,
За сосны спрятавшись событий,
В и м е н а х сумрачных вождей.
Кук! Ку-кук!
Об этом прежде знал Гнедов.
Пророча сколько жить годов,
Пророча сколько лет осталось.
Кукукшка а з б у к и в хвое и м е н закрыта,
Она печально куковала.
Душе и м е н доступна жалость [...] (I, 298)

Der archaische Bärenknochen dient dem Urmenschen nicht nur als Instrument der (saugenden) Nahrungsaufnahme, sondern auch zum (kultischen) 'Schreiben der Namen': "Kost' medvedja goditsja s o s a t' i p i s a t' i m e n a." (IV, 262) - somit ist das Motiv des 'Essens' mit jenem des 'Namen-Schreibens' untrennbar verbunden. [21]

3.2. Der Name als Anagramm

In Ferdinand de Saussures Anagramm-Theorie (J.Starobinski 1980, 13ff.) ist das anagrammatische Verfahren untrennbar mit der Funktion der "thematischen Worte", d.h. der "Namen" verbunden: Dieses "thematische Wort" beinhaltet jenen Laut-bzw. Buchstabenbestand, der dann über den Text verteilt wird wie die "disiecta membra" des zerstückelten Gottes Dionysos, der im Mutterleib der Erde (des Sprach-Körpers) wiedergeboren wird zum kryptischen Urwort, das allen anagrammatischen und somit mythischen Texten zugrundeliegt.. Mit "Thema" meint Saussure einen "Text unter dem Text" (Starobinski 1980, 16f.): "Die poetische 'Rede' wird also nichts anderes sein als die zweite Seinsweise eines N a m e n s : eine entfaltete Variation, die einen scharfsinnigen Leser die evidente (wenngleich zerstreute) Anwesenheit der leitenden Phoneme wahrnehmen läßt. Das Hypogramm gleitet vom einfachen Namen in die komplexe Ausbreitung der Silben eines Verses; es wird darum gehen, die leitenden Silben zu erkennen und zu sammeln wie Isis des zerstückelten Körper des Osiris wieder zusammensetzte" (Ibid. 25). Darin bestand eben die Rolle des "vates" bei den Römern oder aller priesterlichen Aufgaben des Dichter-Priesters, der die "heiligen Namen" als Einfaltungen des Mythos (und diesen als deren Entfaltungen) zu lesen weiß (46): "Das thematische Wort produziert die entfaltete Rede" (47; vgl. Frejdenberg 1978, 541): "..glagol vyrastaet iz toj že smyslovoj fonemy, čto i i m j a , vzjatoe v dejstvii, a vse vyraženie ('delo delat'') načinaet ešče dal'še rasprostranjat'sja na celuju sentenciju, na vychodjaščuju za uzkie fonetiko-semnatičeskie predely étogo i m e n i ..".

Eben dieses Verbergen von Phonemen bzw. Graphemen im Text ist typisch für die am meisten archaischen Texte (ibid. 54, 543), ja für alle urtümlichen Sprachzustände (V.V.Ivanov 1976, 251ff.). Der religiöse Grund der Anagramme ist die Annahme, daß "Gebete und Bitten, die an die Gottheit gerichtet sind, dort nicht ankommen, wenn nicht der Name Gottes in ihnen enthalten ist" (ibid. 264). Claude Lévi-Strauss spricht von einer universellen "anagrammatischen Fähigkeit" (IV, 763), die ihren Benützern unbewußt war. Daher gibt es auch - worüber sich Saussure schon wunderte - keine direkten Nachrichten über die Anagrammatik in den antiken Poetiken und Rhetoriken: "Die poetische Inspiration beruht auf dem Spiel einer K o m b i n a t o r i k, selbst in einem alten Mystizismus, der seit fernsten Zeiten die wahren Mechanismen der ästhetischen Schöpfung immer wieder ins Unbewußte drängen konnte" (ibid. 763).

Nicht nur die Eigennamen im engeren Sinne, auch das Lexem 'Name' bzw. "imja" selbst bildet den Ausgangspunkt für vielfältige Zerlegungen und Neukombinationen, sodaß das Wort "imja" seinerseits zu einem magisch-mythischen "NAMEN" wird, da es ja seinerseits aus "pis'mena" zusammengesetzt ist, die

ihrerseits Namen darstellen und zu immer neuen anderen synthetisierbar sind. Die erfolgt etwa durch die palindromatische Etymoliogisierung von "imja" bzw. "imena" in dem Palindrom-Poem "Razin": "..Mečem | Operiv svirepo | **Imen nemi.**" (I, 212) oder "..Operiv svirepo | Morov **ognjami, imjan** govorom.." (I, 213), "..**imjan** gologol **ognjami!**" (I, 214); "Č'i **kamni** na sabljach? [...] Stekaet burno golota, | Ee **nemy imena** | I burno razvevajutsja **znamena**.." (II, 291).

Wenn die einzelnen Grapheme bzw. Laute 'Namen' und zugleich auch Lebewesen bzw. Menschen sind ("zvuko-ljudi"), dann muß auch - jenseits der linguistisch korrekten Etymologie des Lexems "imja" - dasselbe in solche "Buchstabenwesen" zerlegbar sein. Chlebnikov bietet dafür eine Reihe von Varianten an, die allesamt typisch sind für seine Onomatopoetik: Die naheliegendste Zerlegung ("razloženie") des Lexems "imja" ist jene in "im", d.h. Dativ Plural des Personalpronomens "oni" (also "ihnen") und "ja" also "Ich": "..No, brezgaja, bryzgaju **imi.** | Moe vosklicalosja **imja**.." (II, 218); "**Imi, imi, imja, imja** | Predkov dušami ov'em. | **Snimem, snimem, s nimi, s nimi**.." (II, 20); "Žizn' **im imja**, čelo ich nositel'.." (NP, 315); "..Starik: O, lukavoe **imja**! (ronjaet rog i isčezaet vo mgle). Slušajuščie: **imi**.." (IV, 200); "Ogon', zažegšij oči, roven, | **Im ja** nedavno očarovan.." (NP, 272).

Somit figuriert hier "im" ebenso als 'Name' als auch "ja" - vgl. das oben zitierte Beispiel bei Kamenskij: "..Est' **imja** Annija | Est' **imja - ja**.." - oder bei Chlebnikov: "..Gde molčalivomu mesjacu | Dano samoe zvonkoe **imja** - | **Aj.** | V étoj strane **ja!**" (I, 239). Eine seltene Variante dazu bildet folgende Textstelle: "..Vchožu v odinokuju chižu, | Kuda ja goduju sebja **i menja**. [...] Uvozit svoi **imena**, |.." (III, 66-67). Die Formel "im" + "ja" ergibt als mögliche Etymologisierung die Aussage: "imja" ist (bedeutet, realisiert) das, was "ich" - "ihnen" bin (bedeute), das Lexem "imja" kombiniert das Individuum (also den Namen "Ich") mit dem Kollektiv ("Sie"). Denn das "Ich" des Namenträgers ('Chlebnikov') besteht ganz aus "Lauten" und ist umgekehrt ein "Laut", der identisch ist mit dem Namen(träger): "..I stanu ja iz zvukov ves'.." (NP, 270).

Es gibt eine ganze Reihe von Beispielen dafür, daß in der Poesie Chlebnikovs das Lexem 'ich' nicht nur als Personalpronomen auftritt, sondern - und in diesen Fällen markiert durch Anführungszeichen ("ja") - als "slovo-veščʼ" als verdinglichtes bzw. personifiziertes 'Wort', das selbst zum Träger von "Handlungen" wird. Dies gilt im übrigen auch für andere Lexeme (ebenso für Grapheme und Phoneme bzw. Morpheme), die durch Anführungszeichen (oder bisweilen Großschreibung) als A k t a n t e n eines entfalteten Sujets ("razvertyvanie") fungieren:

> И дыхчие полымем змеи и косматые мирастые гласом дива и постепенно миренело утихающее тихвой величия слово: "я!" и тонуло в немичии..(IV, 32-33).

[...] понял их как отраженные лучи будущего, брошенные подсознательным "я" на разумное небо. [...] Это самовитое слово вне быта и жизненных польз.. (II, 9).

Итак, мы делаем вывод, что чувства этого сердца опережают его возраст. Они весть "я" в будущем - "я" сегодня. (NP, 339).

Она сотрудник гайдамака
И верит в силу "я" лучей. (NP, 242)

Es gibt auch andere Schlüsselwörter, die den "Wort-Namen" "ja"[22] anagrammatisch (als "Glied" ihres "Wortkörpers") in sich tragen: "Junoša **ja** - Mir. Ja kletka volosa ili uma bol'šogo čeloveka, kotorogo **imja** Rossija?" (IV, 35), oder: "..Polovoj (podchodit i pal'cem trogaet slovo "Rossi**ja**").." (IV, 222). In folgendem Text bildet "ja" eben jenes "thematische Wort" (im Sinne Saussures), aus dem das gesamte Gedicht sich entfaltet:

Я забывал тебя во всяком взоре,
Я зрил твое в зазоре,
Но знал, что я - уж не я,
И ты моих снопов жнея.
Лия пустотность в алчность ям,
Я отдавался всем змеям.
Я был угрюм и одинок, [...]
Благословляй или роси яд,
Но перед взорами одна,
Завет морского дна
- Р о с с и **я**. [...] (NP, 250)

Das "Ich" des universellen Archaisten Chlebnikov verbirgt sich sowohl in "rossija" (vgl. auch das Gedicht "Ja i Rossija", II, 304) als auch in "Asija", d.h. "AZ"-"I"-"JA": Das archaische "Az" ist die "befreite Persönlichkeit", das befreite, urtümliche, mythische "Ich" (S.Mirskij 1975, 16ff., 22). Das Ich zerlegt sich in die Ding-Welt bzw. wird zum Teil - also Lexem, Morphem - des kosmischen (Welt-)Sprache und damit auch zum Glied des "Welt-Körpers": "Podzornye truby ustremleny na Ja, / Čtoby svesti s neba na zemlju "ja" čeloveka" (III, 177). Analog dazu läßt sich das "Ich" in ein (Welt-)Buch entfalten: "Ja sčetovodnaja kniga / Živych na zagrobnogo sveta" (III, 57).

In einigen wenigen Fällen begegnen auch andere Personalpronomina in dieser Funktion als personifizierte Lexeme, die als Aktanten präsentiert werden: "..Rokovoe slovo "on".." (II, 246); "..Tebe govorju - Ty!.." (II, 256); "..Ty milyj, s toboj my *že na "ty"* .." (NP, 161); "Mir i vse - liš' k "ja" i "ty"!" (II, 284); "Ja byl bolee s l o v o , čem s l e v a .." (II, 285).

Neben den hier vorgeführten Möglichkeiten der Zerlegung von "im-ja" gibt es auch andere, von denen etwa eine darin besteht, die personifizierte Gestalt des "I" aus dem Lexem "i-mja" herauszulösen und selbständig auftreten zu lessen - so etwa in der "Povest' kamennogo veka" - "I i Ė" (I, 83f.): " - Gde I i V lesu dremučem [...] Stanu **ja**, č'e **imja** I. i Ė! Ujdi v lesa svoi." (I, 87). Bezogen auf /m/ in "imja" ließe sich - mit Einschränkungen - folgendes Beispiel verstehen: "Triždy ve, triždy ėm! i **Imenem** ravnyj otcu!.." (V, 92), oder: "Ja - *Pė*, i Glavnyj par v serdce velikoj čachotki. i Razve ne *Mo* boga, i Čto jas v čerepe boga [...] Ėto **ja**, napolniv serdce Peruna, i Sdelal penu, puzyr', pyl' i poroch, [...] V *Če* božestvo moe *Pė*, i Ottuda prol'ju svoe *Ėl'* [...] Ved' My vzjal vzajmy i U *Ėm*, materi malych mirov, i Radost' Mavy, radost' ved'my. [...] Vy videli Mavu i U svajnych stolbov bukvy *Ėm*. [...] Ved' my mirskoe celoe i D e l i l i n a **ja**, na m n o ž e s t v o **ja**, i Muku **ja**. i Derevo Gospodina Naroda i Melem na **ja**, i Sostoim iz mnogich častej [...] My peresekli vremena i Ich ugol - raznoj blizosti čertam, i I m e n i odno i to ogromnej.." (V, 107-113).

Eine weitere, sehr produktive poetische Etymologisierung von "imja" ist seine (linguistisch inkorrekte) Ableitung von "imet'", d.h. 'haben': "..Solnca zatmenie, ostrye bulavki! i Ser'gi - i m e n i e , iz lučšej lavki.." (III, 250), oder:

> Влада художников и н е и м е е в , бедесников трудоты. Н е и м е н всех длин соединяйтесь! Н е у м е н умейте рост умства и думственной жизни.." (IV, 309).

Schließlich erlaubt die russische Präteritalform von 'haben' ("imel") die anagrammatische Rückbindung sowohl an "imja" als auch an "est'", d.h. 'essen', dessen Präteritalform "el" lautet. Gleichzeitig begegnet die "Laut-Figur" "Ėl" als personifiziertes Phonem in zahlreichen Texten Chlebnikovs, vgl. etwa sein "Slovo o Ėl" (III, 70-74): "..Ėto on prosit, čtob **leli lelejali** i Leli i čistye **ėli telo** ustaloe.." (III, 327). Das Phonem bzw. Graphem /l/ findet sich im "Wort-Körper" von "telo" ebenso wie - in inversiver Form - im Ur-Namen der gesamten poetischen Welt Chlebnikovs - in Chlebnikov selbst: "Gorelo Chlebnikova pole. [...] I vmesto ja i Stojalo - My" (III, 306); "Gromko **pel** togda golos Chlebnikov!" (III, 226); "..V Nižnem ja popal [...] V rot molodogo **č**eloveka i I prošel **že**ludok i Chlebnikova.." (V,102)[23]

3.3. Das 'Wort' als 'Name'

Wenn in der mythopoetischen Welt (nicht nur Chlebnikovs) das Wort gleichermaßen 'Zeichen' u n d 'Ding' ("veščˈ") ist (bzw. einen 'Körper' oder eine 'Person' darstellt), dann kann umgekehrt ein solchermaßen verdinglichtes und personifiziertes "slovo" auch über einen oder keinen 'Namen' verfügen: "..I plačetsja i volitsja l S l o v a m i bez nazvanij.." (III, 33). Umgekehrt kann eine solche "Wort-Figur" auch schweigen: "..Molčit sijajuščij g l a g o l.." (II, 55). Die "Laut-Namen" sind "Wörter" die (auch hier bisweilen unter Anführungszeichen oder sonstwie markiert) als "WÖRTER" präsentiert werden: Sehr produktiv ist u.a. der "Laut-Name" /M/ (vgl. seine Realisierung zum 'Fliegen', d.h. "mucha"-Motiv [24]). Schließlich "enthält" die "Lautgestalt" des russischen "imja" auch dieses Phonem:

Зачем виденью моему
Я дал кладбищенское с л о в о ?
[Ахти! Могил усопших "мму"]
Свирель взять именем готова. (V, 47)

Могай, моган! могей могун!
Глаза могвы, уста могды!
Могатство могачей!
Это Эм ворвалось в владения бэ [...]
Так мы пришли из владений ума в замок "могу".. (III, 338-339)

Прочти на заумной речи. Расскажи про наше страшное время с л о в а м и Азбуки! Чтобы мы не увидели войну людей, шашек Азбуки.. (III, 325).

Die nachfolgenden Zitate von "slova" stehen für zahlreiche andere markierte "slova-vešči" oder "slovo-ljudi" im Werk Chlebnikovs:

Окон прозрачное "нет"! (III, 324)

Не даром хохочут холмы: "Сарынь на кичку", и оси, корни из мнимой "нет" из единицы русалок протягиваются к "да" единицам. (IV, 146)

И Разина глухое "слышу"
Подымется со дна холмов, .. (I, 247)

..И первые вылетят птенчики
Из тихого слова "люблю". (V, 67)

Знайте, что новые будут Бироны
И новых "меня" похороны. (II, 177)

И мне опорой будет палка
Одно лишь слово ваше: "жалко". (II, 233)

Я слово "бог" и вслед ругательство
Кого-то "стерва"
Что догоняет собакой лающей кошку на дереве. [...]
Я - "боже! боже!", я возглас уст священника. (III, 167)

..Играет с л о в о м бог. [...]
Вы еще не поняли, что мой г л а г о л -
Это б о г , завывающий в клетке. (V, 46-47)

Я верю, что перед очень большой войной слово: "пуговица" имеет особый пугающий смысл, так как еще никому неизвестная война будет скрываться как заговорщик, как рано прилетевший жаворонок в этом с л о в е , родственном корню пугать. (IV, 58)

С л о в о "сверхгосударство" мелькало чаще, чем следует. (IV, 64)

Мы - высшая сила
И всегда сможем ответить
На мятеж государств,
Мятеж рабов, -
Метким п и с ь м о м .
Стоя на палубе с л о в а "надгосударство звезды".. (III, 21)

3.4. Das inszenierte Anagramm

Auf den Zusammenhang zwischen der archaischen Funktion des R ä t s e l s und dem Anagramm ist in der Fachliteratur oft verwiesen worden (T.J.Elizarenkova / V.N.Toporov 1984, deutsch 1986, 39ff.; V.N.Toporov 1981, dt. 1986, 181ff. u.a.).[25] Neben den Rätseln, die mit semantischen Figuren arbeiten (also v.a. denjenigen, deren Auflösung eine metaphorische Transformation, genauer: Substitution notwendig macht) scheinen die anagrammatischen Texte einen wesentlich urtümlicheren Status kultischer Genres darzustellen, mehr noch: alle archaischen Texte waren offenbar anagrammatisch strukturiert, d.h. sie bestanden aus einem d o p p e l t e n Text , dessen primäre Gliederung (in Lexeme) durch Transformationen reduzierbar war auf eine sekundäre Gliederung, wobei es zu

einer Neuverteilung der Grapheme und Phoneme kommen mußte. Diese sekundäre Ebene erweist sich dann im Zuge dieser R e k o n s t r u k t i o n als die "eigentliche", magisch wirksame, im axiologischen Sinne "primäre", überirdische, kosmische Rede, oder als Aussage, die die Funktion einer Weissagung, Prophetie oder eines Arkanum hat. Der "zweite Text" ist das Zu-Erratende, das Substituendum, die A u f l ö s u n g der Frage, die der erste Text (genauer: die Textur, die Textoberfläche) artikuliert. Die Antwort ist also gleichsam in der Signifikantenstruktur der Frage enthalten, versteckt, wogegen die Struktur des direkten , denotierten Signifikats eine leere, irreführende, falsche Antwort bereithält (also die Antwort 1 auf den Text 1). Noch radikaler könnte man sagen: im archaischen Text (nicht nur im Rätsel) ist der Signifikant, jenseits seiner primären referenziellen Funktion, für sich genommen Ausdruck, ja wesenhafte, essentielle, magisch-mythische Sprach-Realität, die auf das "Alphabet der Welt", auf die makro-und mikrokosmische Signifikanz des Welt-Textes verweist, diese präsent macht. Nach Elizarenkova/Toporov "entspricht eine derartige Struktur des Rätsels in idealer Weise dem allgemeinen Prinzip der Zergliederung und des V e r b e r g e n s der sakralen Werte und entsprechend auch ihrer Bezeichnungen (der "geheimen Namen") möglichst versteckt (tief) und an v e r s c h i e d e n e n Stellen im Text" (ibid. 53).

Das schon vorhin erwähnte 'Zergliedern' der heiligen Namen (oder letztlich des Ur-Wortes, des Namens Gottes), also die Zerlegung eines Lexems in seine lautlichen und schriftlichen 'Bestandteile', des "totum" in die "partes" , wie es der Priester-Poet vornimmt, entspricht der Vorgangsweise des archaischen Opferpriesters, der wie der Grammatiker und Dichter die ursprüngliche Einheit (des Opfertieres) zerteilt. Der Selbstbezug des Rätsels, nachdem "die Antwort aus der Frage folgt, die Frage aber durch die Antwort bestimmt wird [...] kann als ikonische Widerspiegelung der Opferung verstanden werden.." (ibid. 67): der Opfernde (also der Rätselsteller) ist zugleich das Opfer (also der Rätselauflöser) und umgekehrt. Diese Wechselseitigkeit von Opfer und Opfernden spielt in der dionysischen Poesie Vj.Ivanovs eine zentrale Rolle. Bei Chlebnikov und im Archaismus fehlt ihr jegliche personale Komponente und ist in die Struktur der Texte selbst eingegangen.[27]

Der magisch-kultische Prozeß des 'Zerlegens', der 'Neuverteilung' und der metamorphotischen 'Neu-Zusammmensetzung' bildet die Analogie zu allen k r e a t i v e n Akten der Reanimation, der Wiedergeburt, des dionysisch-christlichen 'Stirb und Werde'. Wie bei allen Kulten ist auch hier der "Ausgang" immer gewiß, d.h. die (dionysische) T r a g ö d i e ist in ihrem Hergang und ihrer dramaturgischen Auflösung dem Publikum schon beim Betreten des Theaters altbekannt (ebenso wie der Gläubige die Liturgie nicht mit dem Spannungsgefühl mitmacht, wie sie diesmal wieder ausgehen wird..). Entsprechend dazu ist auch dem Rätselauflöser (sowie dem Adressaten des Anagramms) die Freudsche

A u f l ö s u n g s l u s t (wenn damit der Abbau einer "Spannung" gemeint ist) gar nicht erst gewährt: Er löst eine Frage, deren Antwort schon im voraus bekannt ist; eine Frage, deren Antwort in der Signifikantenstruktur der Frage gleichsam enthalten ist, die zutage liegt, wenn der Blick des Betrachters sich von der direkten Referenz löst und auf die Ebene der "Elemente", der "stoicheiai" r e d u z i e r t, also eigentlich das vollzieht, was die moderne Poetik auch (zumal Jakobson) als die poetische Intention bezeichnet. Das magisch-mythische (später dann hermetisch-mystische, kabbalistische) W i s s e n ist immer ein affirmatives, es stellt keine Überraschung dar, keine Abweichung von einem Erwartungswert, es entsteht nicht jenes spannungsreiche semantische "Gefälle" zwischen dem ursprünglich Erwarteten und dem Gebotenen, wie es S.Freud in seiner Witz-Theorie vorführt[28] - im Gegenteil: der archaische Text affirmiert den Kosmos, seine Signifkantenstruktur bildet ein Analogon (und Homologon) zum sprach-dinglichen Weltenbau.

Die Spannung der Rätsellösung liegt also ursprünglich nicht in dem Verfremdungseffekt, sondern in jenem (später als therapeutisch zu bezeichnenden) P r o z e ß der Auflösung, der einer Kulthandlung gleichkommt - und zugleich (siehe den Kampf mit der Sphinx!) eine Überlebensfrage darstellt. Wer im Besitz des r i c h t i g e n Wortes (also des "Namens Gottes") ist, der gewinnt; wer die Buchstaben nicht richtig zusammensetzt - geht unter. Die "Spannung" ergibt sich also aus dem Weg selbst, der zwischen dem Text 1 und Text 2 (letztlich dem eingefalteten "Urwort") liegt, da im Laufe dieser F i n d u n g des Wortes im Löser des Textes eine Selbstfindung stattfindet, wie wenn der Auflöser des Rätsels seinen eigenen Lebenstext enträtseln würde und dabei auf seinen eigenen Namen stieße. Wenn also nicht das Ergebnis das Wesentliche ist (es ist das "Wesenhafte" allerdings), dann der V o r g a n g selbst, der W e g zur Auflösung, also nicht das Thema, sondern die Struktur. Das "Inventar" der archaischen Texte ist derart aufgebaut, "daß ihm eine Menge von (im Prinzip) isomorphen Bildern des grundlegenden Objekts entspricht" (Elizarenkova/-Toporov, 59), wodurch das Szenarium des Rituals darin besteht, die "Erschaffung des Weltalls" zu rekapitulieren. Ein jeder Text wiederholt also in seiner Struktur Auf-und Abbau des gesamten Kosmos, freilich in mikrokosmischer Modellierung.

Insofern ist eigentlich ein jeder archaische Text ein Rätsel (und als Rätsel auch ein Anagramm) ebenso wie der Weltschöpfer die Welt als Rätsel konzipiert hat, die ihre eigene Antwort (in ihren "disiecta membra") bereithält. Besonders deutlich wird dies in dem berühmten indischen Hymnus an die Göttin der Rede (Vac), deren Name selbst aus der Textur des Hymnus rekonstruierbar ist (ibid. 69): Vac ist der "Urdichter", der demiurgische Schöpfer des Welt-Textes, "Subjekt und Objekt" des Hymnus gleichermaßen. Insofern ist dieser Hymnus das Paradigma (so wurde es auch von G.Scholem in seiner Kabbala-Studie verstanden) für den magisch-mythischen Text selbst.

Freilich gibt es zwischen Rätsel und Anagramm auch einen Unterschied: Das Rätsel läßt sich prinzipiell korrekt und vollständig auflösen (V.N.Toporov, "Das Anagramm in Rätseln", ibid. 181), dagegen bleibt die anagrammatische Ebene von Texten vielfach uneindeutig, polysem; es bleibt ein Rest, der unauflöslich, unenträtselt ist. Wenn nach Jolles (*Einfache Formen*, 1925, 1929, 129) "die Mythe eine Antwort ist, in der eine Frage enthalten war", und wenn das Rätsel die genau umgekehrte Situation markiert, dann ist das Anagramm eine Frage, die eine weitere Frage enthält - und so ad infinitum. Die pragmatische Situation des (anagrammatischen) Rätsels ist eigentlich paradox: Der Rätselgeber stellt eine Frage, deren Antwort er schon kennt (also eine "rhetorische Frage", eine Frage nach dem Fragbaren); dagegen beantwortet der Rätselrater eine Frage, die er gar nicht gestellt hat (P.Grzybek 1987, 21, 32).

Die Mythopoetik bzw. der Neomythologismus der Moderne (besonders der Archaismus Chlebnikovs) operiert bei der Textgenerierung mit dem Prinzip der "Entfaltung" ("razvertyvanie") von Ausgangsfiguren (zumeist paronymischer, metaphorischer Art) zu Texten unterschiedlicher Gattung. In der Chlebnikov-Forschung wurde gerade die Entfaltung von semantischen Figuren zu Texten[29] als zentrales Generierungsprinzip erkannt, wobei die Realisierung von Metaphern, besonders aber auch von Kalauern (also Paronymien) im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stand. Es gibt nun bei Chlebnikov (und im Archaismus allgemein) auch das Verfahren der "Entfaltung von Anagrammen", das ich als "inszeniertes Anagramm" bezeichnen möchte. Es geht dabei um die Präsentation des Anagramm-Verfahrens (also des Prozesses der "poiesis") an der Textoberfläche (in der V-Ästhetik ein reiner Akt des "obnaženie"). Die Buchstaben des Kryptogramms, also eigentlich die "Antwort" auf das Laut-Rätsel wird nicht nur in ihrem Ergebnis, sondern auch als Prozeß ihrer Fragestellung thematisiert, die Signifikantenstruktur, die das Signifikat (wenn auch selektiv) von Text 2 (= dem Kryptogramm) darstellt, wird zum innersprachlichen Referenten von Text 1: Darin manifestiert sich die allgemeine Problematik archaischer Textprinzipien im Rahmen des modernen, rezenten Sprachdenkens. Der moderne "slovotvorec" hat ja nur die Möglichkeit, auf der Grundlage archaischer (oder universeller) Regeln und Elemente einen neologistischen Kode aufzubauen (vgl. Chlebnikovs Laut-Semantik) ein Kode, der dann in denselben mythopoetischen Texten, die ihn realisieren, wieder desakralisiert und säkularisiert wird, indem seine Bestandteile (die στοι χειοι, also die Grapheme und Phoneme) und seine Kombinationsregeln (seine "Grammatik") zum Thema des Textes 1 gemacht werden: d.h. zu Aktanten oder Objekten eines Diskurses, den der Dichter über die Dichtung und mit ihr dialogisierend führt. Damit wird aber aus dem "kryptum" des Textes 2 (dem Substituendum, dem Objekt der Auflösung, der Enträtselung) das "apertum", aus dem "Latenten" (Freud) wird das "Manifeste", wogegen die objektsprachliche Referenz des Textes 1 gewissermaßen zum "kryptum" wird, jedenfalls was die Referenz auf ein narratives oder rhetorisches Wahrscheinlichkeitsmodell betrifft,

sind doch nunmehr die Sprachfakten zu Sachfakten "realisiert". Im Extremfall wrid dagegen die objektsprachliche Referenz auf die Ebene eines zu rekonstruierenden Textes 2 verlagert.

Was solchermaßen entsteht, ist auf den ersten Blick ein leeres oder zumindest absurdes Rätsel, das - zumindest auf der pragmatischen Ebene dieser Gattung - einen Text darstellt, der eine Antwort liefert, ohne daß es eine dazugehörige Frage gäbe. Das inszenierte Anagramm "illustriert" gewissermaßen jenen neugeschaffenen sprachmythischen Kode, indem es die Entstehung, die Hervorbringung seiner Regeln demonstriert, wie dies ja auch der Fall ist, wenn Chlebnikov semantische Paradigmata (also "paregmena") als T e x t e präsentiert, also als autonome literarische Texte. Auch sie haben ja u.a. einen demonstrativen Zweck - nämlich die Affirmierung des neologistischen Kodes, den sie exemplifizieren, exemplarisch vorführen.

Die Entsprechung zum "inszenierten Anagramm" bilden alle Verfahren der realisierten, personifzierten Entwicklung semantischer Figuren - nach der klassischen Formel A.Belyjs, daß bei Majakovskiij (und überhaupt in der grotesken Poetik) "die Hyperbel in Hosen geht".[30] Dennoch gibt es einen Unterschied: Die semantische Figur (also etwa eine wörtlich genommene parömische Formel) ebenso wie die Verfahren der Lautäquivalenz (Alliteration, Paronymie, Kalauer etc.) sind durchaus (ja primär) l a u t ä s t h e t i s c h e, prosodisch-akustische Phänomene, die sich beim Sprechen und Hören en-und dekodieren lassen. Das "Wort-Spiel" der Paronymie[31] (oder des Kalauer) ist - nach allen Regeln des Wort-Witzes - im Moment des Sprechaktes (oder nur mit kurzer Verzögerung) auflösbar (es soll ja auch den semantischen Effekt, nämlich die Generierung neuer Bedeutungskonnexe aufgrund von Äquivalenzen auf der Signifikatenebene s o f o r t erreicht werden), da alle bedeutungsgenerierenden Prozesse der mündlichen Gattungen ("ustnost'") schließlich in einem Z e i t m e d i u m realisiert werden müssen (also sukzessiv). Das Anagramm gehört aber schon aufgrund seines archaischen Charakters, der einen semantischen. bzw. mythischen Raum impliziert) in die Sphäre der R a u m m e d i e n, d.h. es setzt die "pis'mennost'" bei seiner Realisierung voraus. [32] Dabei bildet der Text 1 des anagrammatischen Textes (genauer die Textur, die Textoberfläche) eine sukzessive, zeitmediale Struktur (mit der entsprechenden Referenz), wogegen der Text 2 räumlich funktioniert. Unter der dahinströmenden Oberfläche der Textur (1) wird der "Grund" der Sprache (also der Kode, das Engramm der Welt-Sprache, also der Name Gottes) sichtbar, durchscheinend, wogegen sich im Falle einer illusionären, fiktionalen Betrachtung der Textur nur das Spiegelbild des Narzisses in der Textoberfläche abbildet, also eben das sichtbar wird, was schon v o r dem Text da war, was in ihn hineinprojiziert wird.

Besteht die P a r o n y m i e in der "Abwandlung" (d.h. der paradigmatischen Deklination oder Konjugation) eines V o k a l s, dessen Variation immer neue

Lexeme generiert, während die Konsonanten gleichbleiben - so sind im Falle des archaistischen Anagramms (jedenfalls bei Chlebnikov) die Verhältnisse genau umgekehrt: die Konsonanten (also die eigentlich bedeutungstragenden Laute, die "Laut-Namen", s.o.) variieren, hier aber nicht in ihrer Substanz (bzw. ihrer Signifikantenstruktur), sondern in Hinblick auf ihre P o s i t i o n im Text. Die Vokale spielen dabei eine untergeordnete Rolle. Wesentlich ist jedenfalls die Neuverteilung im anagrammatischen Raum des Textes. Wenn im 1. Fall die Variation des Vokals die Bedeutung der Konsonanten-Kombination ermöglicht, ist es im 2. Fall die (Neu-)Kombination der Konsonanten, die eine neue Bedeutung des Textes selbst herbeiführt.

Folgendes amüsante Beispiel einer paronymischen Entfaltung (kombiniert mit "sdvig"-Wörtern bzw. Kalauern) belegt diesen Unterschied sehr deutlich (zahlreiche weitere Bespiele finden sich in dem erwähnten Chlebnikov-Aufsatz Jakobsons [33]):

- Вы богородица?
- Да, я богородица.
- Садитесь, не хотите ли **вина**?
Может, вы любите какие-нибудь **блюда**?
О, только спросите и ответьте **люблю**? **да**? ["sdvig"]
Здесь нет прибора.
Нисса, подайте прибор богородице!
- Извините - моя **вина** - я не знаю, в чем моя **вина**?
Ах, вы не желаете **вина**?
Ну, тогда, может быть, вы хотите **чаю**?
- Я **чаю** воскресения мертвых.
- Ах, вы не хотите **чай**.
Ну, тогда так посидите.
Я хотела бы вам сказать: за мной идите. (NP, 422)

Der Namen-Kalauer, also die paronymische Ableitung von Eigennamen, wird bei Chlebnikov vielfach in entblößter Form präsentiert - so in seinem parodistischen Text "Karamora No.2-oj" (NP, 202f.). Hier ist der Terminus "kalambur" selbst zum Bestandteil einer Realisierung geworden:

О том что есть, мы можем лишь молчать.
На то, что сказано, легла лукавая печать. [...]
Вот новая **Сафо** ; внучка какого-то деда,
Она начинала родовое и м я с "дэ", да.
Как **Сафо** , она, мне мнится, какого-то извела.
Как **софа** , она и мягка, и широка, но тоже не звала.
Сафо с утра прельщет нас,
Когда заутра всходим на Парнас.
"Куда идешь? Куда идешь?
Я - здесь, **Сафо** , о, молодежь!"

Софа зовет прилечь, уснуть,
Когда итти иссякла нудь. [...]
Но, знать, пора уж в скуку буре
Цветку завянуть в к а л а м б у р е. [...]

Beginnen wir mit dem einfachsten Fall - dem m e t a s p r a c h l i c h e n Gedichttext(teil) - den folgender Ausschnitt in Reinkultur vorführt. Man beachte übrigens auch hier den engen Zusammenhang mit der Sphäre der Wort-Leib-Zerstückelung und der oben erwähnten kultischen Opferung des "Wort-Fleisches" als "pišča bogov":

Плаха плохо только тем,
Что на ней р у б я т головы людям.
Так государство и ты
Очень хорошее с л о в о со сна -
В нем есть 11 з в у к о в:
Много удобства и свежести.
Ты росло в лесу слов:
Пепельница, спичка, окурок,
Равный меж равными;
Но зачем оно к о р м и т с я людьми? [...]
То зачем эта п и щ а богов? (III,19)

Das Wort mit den 11 Buchstaben ist "gosudarstvo", genauer: das "Wort-Ding" ("slovo-ješč'"); der "slovo-tvorec" besteht aber auch aus "Lauten", insofern ist er auch "ješčij" und "ješčnyj":

Да, есть реченья князь и кнезь.
Вершинней тот из них, кто **вещ**,
И меньше тот из двух, кто **вещь**.
Огрезьте грязь приказом: грезь!
И стану я из з в у к о в весь. (NP, 270)

Im Falle der Paronymie, die hier reichlich vertreten ist, wird das Phonem als bedeutungsdifferenzierendes Element ("meč", "mjač" etc., oder hier: "knjaz'", "knez'", "ješč" und "ješč'" etc.) aktualisiert, ja geradezu personifiziert.[34] Im Falle der Anagrammatik treten die Laute nicht als negativ definierte (funktionale) Differenzqualitäten auf (also apophatisch), sondern als eigene Essenzen, als Bedeutungsträger, als Figuren und Personen - eben als "imja-slovo" und "zvuko-ljudi". Das personifizierte Alphabet der Welt tritt von der sekundären Ebene des Text 2 ins Licht der narrativen Fiktion von Text 1 - ein Vorgang, den Chlebnikov in seinem Gedicht "Carapina po nebu" als "Poryv v jazyki" bezeichnet eine "Vereinigung der Sternensprache mit der alltäglichen" (III, 75):

Где рой зеленых Ха для двух,
И Эль одежд во время бега,
Го облаков над играми людей,
Вэ толп кругом незримого огня,
Ча юноши, До ласковых одежд,
Зо голубой рубахи юноши,
Пе девушки червонная сорочка,
Ка крови и небес, [...]
Эс смеха, Да веревкою волос,
Где рощи - Ха весенних тел,
А брови Ха для умных взоров. [...]

In der mythopoetischen "zvukopis'" fliegen die "göttlichen Laute" dem Menschen von oben zu ("Božestvennye zvuki, sletajuščiesja sverchu na prizyv", III, 336), die funktionalen "Phoneme" treten auf die Bühne einer mythopoetischen Szenerie und beginnen zu agieren, zu sprechen, nachdem sie vorher im Sklavenzustand der "Gegenstandssprache" gehalten waren:

Мы
Были жратвой чугуна,
Жратвою, - жратва!..
И вдруг "же" завизжало,
Хрюкнуло, и над нею братва как шершнево жало,
Занесла высоко
Кол
Огромной свободы.
Это к горлу "же"
"Бэ"
Приставило нож, моря тесак,
Хрюкает "же" и бежит, как рысак.
Слово "братва", цепи снимая [...]
Свободы пожар. Пожар. Набат.
Хрюкнуло "же", убежало...
- Брат!... (V, 19-20; vgl. NP, 61-62)

Der hier mythisierte historische Hintergrund ist der Weltkrieg, durch den die Mutter-Erde (und damit die Mutter-Sprache) "aufgefressen" wird (ebenso auch: "Togda škuru stran s"edaet mol' graždanskoj vojny", III, 325) - woraus sich nur noch die einzelnen Laute retten können, indem sie sich aus den Fessen der konventionellen Sprache (aus dem Rahmen der Lexeme) befreien und neue Brüderschaften eingehen:

Расскажи про наше страшное время словами А з б у к и ! Чтобы мы не увидели войну людей, шашек Азбуки, а услышали стук длинных копий Азбуки. С е ч у противников: *Эр* и *Эль*, *Ка* и *Пэ* ! [...] Мы знаем *Эль* - остановка

широкой площадью поперечно падающей точки, *Эр* - точка прорезавшая, просекшая поперечную площадь. *Эр* - реет, рвет, рассекает преграды, делает русла и рвы. Пространство звучит через Азбуку. Говори! (III, 325)

Die "Laut-Menschen" "Ėr, Ka, Ėl i Gė" waren als "Vojny azbuki" die "handelnden Figuren dieser Jahre", die "Helden" dieser Tage (ibid. 330); ihre Lautgestalt löst sich aus dem Schriftbild vorhandener Lexeme:

..Если **орел**, сурово расправив крылья косые, тоскует о леле, Вылетит Эр, как **горох** из стручка - из слова **Россия**. (III,327)

Vgl. damit auch:

Упало Гэ Германии
И русских Эр упало.
И вижу Эль в тумане я
Пожара в ночь Купала. (I,188)

..Но рушатся первые цепи
И люди сразились и крепи
Сурового **како**!
Как? Как? Как?
Так много ихъ
Ка..Ка..Ка...
Идут, **как** новое двуногое,
Колчак, Корнилов и Каледин. [...]
Шагает **Ка**,
Из бревен наскоро
Сколоченное [...] (I, 295)[35]

И вот, чья месть горда, надменна, **высока**,
В потомстве Каина не видит "**ка**".. (II, 80)

Im folgenden Textausschnitt sind sowohl ein Dichter-Name (Aseev) als auch die hypostasierte Gestalt des 'Buchstaben' bzw. 'Wortes' ("Glagol") - gleichfalls als Produkt der Zerstückelung des Sprach-Körpers 'Rußland' durch den Krieg - Ausgangspunkte von Metamorphosen:

Когда сошлись **Глагол** и **Рцы**
И мир качался на **глаголе**
Повешенной Перовской,
Тугими маятник вороньих стай -
Однообразная верста!
Столетий падали дворцы,

Одни остались Асеевы,
Вы Эр, покинули расею вы,
И из **России Эр** ушло,
Как из набора липший с л о г ,
Как бурей вырвано весло...
И эта скобок тетива,
Раскрытою задачей,
От в ы в е с о к пив и пивца. (I, 294)

Vielfach tritt diese "Zerstückelung" und Neumontage der Wortkörper (der Ortsnamen zumal) als Folge von "Schlachten" (des Krieges und der Zerlegung des Leichnams) auf. Hier ist die Motivation für die Inszenierung des Anagramms gleich mitgeliefert:

..Дремляли здесь мертвые битвы
С высохшей кровью пены и пана.
Это Б е ш т а у грубой кривой,
В всплесках камней свободней разбоя,
Похожий на э а п и с ь далекого звука,
На А или У в передаче иглой
И на кремневые стрелы.. (NP, 52)

Auch im folgenden Zitat ist die graphische Fixierung eines Wortes ("nadpis'") durch äußere Einwirkung bedingt de-und transformiert:

На глухом полустанке
С надписью "Хапры",
Где ветер оставил "Кипя"
И бросил на землю "ток",
Ветер дикий трех лет.. (III,228)

Где Волга скажет "лю",
Янтцекиянг промолвит "блю",
И Миссисипи скажет "весь",
Старик Дунай промолвит "мир",
И воды Ганга скажут "я",
Очертит зелени края
Речной кумир. [...]
Язык любви над миром носится
И Песня песней в небо просится. [...]
И в чертежах прочту судьбы я.. (I,189)

..И мир лишь падеж к слову "любовник - я" (II,283)

Der Prozeß der linguistischen Substitution wird als metamorphotische Verwandlung präsentiert. Im archaistischen Sprachkosmos von Chlebnikovs "Zan-

gezi" herrscht somit totale Anagrammatikalität und Paronymität. In vielen anderen Texten - besonders in grotesken und satirischen Gattungen - wird diese Totalität in Relation gesetzt zur nicht-kreativen Alltags-und Vernunftsprache. Sie ist jener Wahrnehmungshintergrund, vor dem die wortkünstlerischen Verfahren (also auch das Anagramm) k o m i s c h e Züge annimmt. Wie auch sonst so oft ist auch hier das "Komische" die Kehrseite des "Kosmischen".

Am durchsichtigsten sind jene Fälle, in denen der S c h r e i b v o r g a n g eben jene Handlungsebene darstellt, in die eine (zumeist substitutive) Veränderung des Graphem-oder Phonembenstandes vorhandener Wörter oder Namen "entfaltet" wird. Zumeist ist dieses "Anders-Schreiben" als voluntaristischer, emanzipatorischer Akt der Befreiung von Rechtschreibregeln präsentiert, deren programmatisch postulierte Nichtbeachtung neben dem bloßen Verfremdungseffekt auch innovatorische poetische Verfahren freisetzt:

Я хочу с л о в о черный писать через "о".
А вы любите в поле кузнечика.
Разорвано вновь кимоно,
И краснеет прекрасное плечико. (NP,263)

Das nachfolgende Beispiel demonstriert die Transformation von "kOrol" zu "krolIK", wobei der Wegfall des Phonems /o/ durch das Hinzukommen des Morphems {ik} kompensiert wird. Gleichzeitig läßt sich dieses Morphem im Lexem #dIKij# entdecken, dessen Semantik mit jenem Bedeutungskontext assoziiert ist, der durch das 'Kaninchen' markiert wird. Daß "**krolik**" und "**korol'**" tatsächlich etymologisch verwandt sind (man denke auch an das deutsche "Küniglhase"), gehört ebenso zum Verwandlungsspiel, wie die im Futurismus so beliebte Entfaltung einer Phonem-Transformation in die Graphemebene: Das aus dem Lexem (genauer aus dem Graphembestand des Wortes "korol'") eliminierte Graphem /o/ gleicht in seiner Buchstabengestalt einem 'Ring' ("**kol'co**"): Das 'Wegfallen' des ringförmigen /o/ wird wörtlich genomen und damit zu einer "tatsächlichen" (bzw. inszenierten) Handlung entfaltet. Der Ring "rollt über den Boden", nachdem er (irgendwo "oben" befindlich) aus dem Wort heruntergefallen oder dem "König" vom Finger geglitten ist. Das zweimalige Auftreten des Graphems bzw. Phonems /o/ in "**kol'co**" und das dreimalige in "**zolotoe**" rundet das Bild ab:[36]

Ныне в плену я у старцев злобных,
Хотя я лишь к р о л и к пугливый и дикий,
А не к о р о л ь государства времен,
Как зовут меня люди:
Шаг небольшой, только "ик",
И упавшее О, кольцо золотое,
ЧтО катится по полу. (II, 246)

Zu ergänzen bleibt die Transformation der Phoneme /ik/ aus "dikij" zu dem ad hoc gebildeten Exklamations-Lexem "ik", das den Überraschungseffekt des so gefährlichen, wortzerstörerischen "Fehltritts" ausdrückt.

In der nachfolgenden Strophe desselben Textes verbirgt sich die schicksalhafte Rolle des /o/ im Wort "on", das seinerseits aus dem Lexem "son" herausgeschnitten ist, ebenso wie aus einigen anderen Wörtern im Umkreis. Die Inversion von "**son**" zu "**nos**" liegt gleichfalls auf der Hand. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang auch die für Chlebnikovs Mythopoetik wesentliche Rolle von "**slon**", dessen anagrammatischer Zusammenhang mit dem hier beschriebenen Komplex ergänzt wird um seine paronymische Ableitung aus "**slovo**":

Меня проносят на **слоновых**
Носилках - слон девицедымный.
Меня все любят Вишну **новый**,
Сплетя **носилок** призрак зимний. [...]
И вы, **зачарованный сном**,
Сплетайтесь **носилками тесно**.. (NP,259)

Der Konnex von "**slon**" und "**kon'**" ebenso wie von "imja" und "**nositel'**" (also "Namenträger") wird in folgendem Zitat deutlich:[37]

Длинные руки из камня **слонового** токарь прекрасного рока **высек** и **выточил** для восхищения и взоров. [...] Спускались камня **слонового** шуйцы. [...] **но конский** череп был поднят на темя, как шлем. [...] Сейчас вселенная - жемчужная раковина для жемчужины твоей смерти. Ты новый звук, вошедший в ее слух. Крыло водяное объемлет тебя и **уносит**. Я старого лебедя шея. Так я спасу от страданий. Жизнь **им имя**, **чело** их **носитель**. Время страданий твой **век**.. (NP,314-315)

Вы были строгой, вы были вдохновенной,
Я был Дунаем, вы были Веной. [...]
Панна пены, панна пены,
Что вы тополь или **сон**?
Или только бьется в стены
Роковое с л о в о "он"? (III,246)

Die inversive Lautgestalt von "on" - also "no" - läßt sich nicht weniger effektvoll aus einem anderen Lexem "herausschneiden" - ein Vorgang, der im nachfolgenden Textstück verdinglicht ist durch die "zerbrochene Fensterscheibe" von "okNO":[38]

В избе бревенчатой событий
Порой прорублено окно -
Стеклянных дел
Задумчивое но.
Бревенчатому срубу,
Прозрачнее окна,
Его прозрачные глаза,
На тайный ход событий
Позволят посмотреть.. (I,293-294)

..Город был поднят бивнями звезд,
Черные окна темнели как О, [...] (III,226)

..Что катятся в окно,
Ручей-печаль, чей бег небесен, [...]
Из небытия людей в волне
Ты вынул ум, а не возвысил
За смертью дремлющее "но".
Или игрой ночных очей [...]
На лоне ночи светозарных [...]
Иль мне не быть сказкой суждено?
Но пощади меня! Отважен
Переверни концом копье!" (I,158)

..Утратил вожжи над собой
Я в этот год, забывший, кто я.
Но поздно, поздно бить отбой,
Пускай прикроют песни ноя.
НОсатый бес отворит двери,
И вас засыпет град вопросов. [...]
Я со стены письма Филонова
Смотрю, как конь усталый, до конца.
И много муки в письме у оного,
В глазах у конского лица.. (NP,237)

..Ведь это вы сидели в ниве,
Играя полночью на нитях кос.
Ведь это вы, чтоб сделаться красивей,
Покрылись медом - радость ос. [...]
Мы вместе сидели на скошенном жите,
Здесь не было "да", но не будет и "но",
Что было - забыли, что будет не знаем.
Здесь божия матерь мыла рядно
И голубь садится на темя за чаем. (II,238; vgl. V,400)

Allen nachfolgenden Beispielen ist der komische Effekt eigen, daß einem Laut-Rätsel (unaufgefordert) die Auflösung beigegeben wird, ja daß die "Lösung" ohne eigentliche Aufgabenstellung geliefert wird. Im Rahmen einer grotesken

Poetik wäre hier von Anagramm-Kalauern zu sprechen, im Rahmen einer satirisch-komischen Gattungsfunktion von "absurden" Anagramm-Rätseln:

..Слушай, там в дверях дощечка:
"Прошу с т у ч а т ь".
Браток поставил "к" - вышло:
"Прошу с к у ч а т ь"
На дверях гроба молодого,
Где сестры мертвого и вдовы.
Ха-ха-ха! (I, 264)

Тиран без Т.. (I, 239)

Не даром приделай **-атый,**
Из бога выйдет **богатый.**
В один гроб закопать их **лопатой!** (III,249)

..**Дети в материк а**
Письмо **детарика.** (III,206)

..И по-немецки пел кулек:
Я есмь, я есмь, я был.
Из х р а м а
Мы вынем р и вставим ель.
Для х л а м а
Нужный свиристель.. (NP,235)

Но *Эль* упали - *Эр* упало.
НаРод плывет на Лодке Лени [...]
И плащаницам - прашу... и голодом старинный город,
И гордых голыми.
А *Эр* луга заменит руганью,
Латы - ратью [...]
Застроит храмом хлам и в городах изгонит голод..
(III,328)

Это шествуют Творяне,
Заменивши Д на Т,
Ладомира соборяне
С Трудомиром на шесте. (I,184)

..О ком,
Речи несутся от **края** до **края,**
Что брошено ими "уми"
Из умирая. (I,284)

..Тает в дымчатых сумерках лес, **но**
Еще милей туманное слово "прелестно".

Ах!... Мы изнемогли в вечной вечного алчбе!
А дитя, передразнивая нас, пропищало "бе!" (II,284)

Ein besonders kryptisches Anagramm inszeniert Chlebnikov im grotesken Rahmen seines Stückes "Markiza Dèzes" (NP, 86 = IV, 236)

Развеяли ветра. Над бездною стою. Не "ять" и "е",
а "е" и "и"!
Не "ять" и "е", а "е" и "и"! Голос не умолкший с м е р т и.
Кого - себя? Себя для с м е р т и! Себя, взиравшего!
о, верьте, мне поверьте!

N.Chardžiev und T.Gric schlagen als Auflösung in ihrem Komentar zu diesem Text vor, den Kalauer-Reim zu "smerti" als "smer'te" (d.h. als Imperativ) zu dechiffrieren (entsprechend dem Reimwort "(po)ver'te", das ja gleichfalls ein Imperativ ist). Verbalisierungen dieser Art sind für Chlebnikovs Neologistik durchaus keine Seltenheit. Die Auflösung wird im übrigen vorher und nachher vom Autor selbst geliefert:

Мои и м е н и я мне принесут земную мощь!
В "вчера" мы будем знать улыбку тещ. [...]
Убийца вещей, я в сердце миру нож свой всуну!
Божество. Стать божеством. Завидовать Перуну.
Я новый ужас влагаю в "смерьте". (IV,235-236)

Бог от "с м е р т и" и бог от "с м е р ь т е"! (IV,237)

Jenseits der mythopoetischen Problematik des (weiblichen) Todes-Motivs (und seines Bezugs auf die symbolistische Anima-Gestalt etwa bei A.Belyj oder Vj.Ivanov) verweist diese Stelle auch auf die futuristische Forderung nach (Zer-)Störung der alten Rechtschreibung, deren Reform - neben der Abschaffung des harten Zeichens an Wortenden - bekanntlich auch die Eliminierung des "jat'" mit sich brachte. So konnte der Futurist V.Kamenskij rückblickend in seiner Schrift *Put' entuziasta* (M. 1931, 133) fordern: "..vykinut' <jat'> i tverdyj znak..". Dazu gibt es auch bei Chlebnikov eine ganze Reihe von analogen Belegstellen, die interessanterweise bisweilen auch mit dem Motiv "smert'" assoziiert sind:

С м е р т ь с м е р т и будет ведать сроки,
Когда вернется он опять,
Земли повторные пророки
Из всех п и с ь м е н изгонять ять. (I,185)

Стал невесел он, как деверь,
Не дает старик тебе вер.
Прямо старого не взять,

Вижу нож и рукоять.
Но вы сделали ошибку, [...]
Хочет малый год пенять. (NP,36)

Im Gegensatz zur Substituierung von "jat'" und "e" stehen "jat'" und "y" in Opposition:

Изберем два слова: лысина и лесина. Горы, лишенные леса, зовутся лысыми; самое место изчезнувшего леса - лысиной; отдельное дерево, часть леса - лесина.
Не должно ли приписать обратность смысла в этих различающихся гласной словах переменой ять на ы ? Считать носителем величины сходства лес, а путями неравенства - ять и ы ?

Die Unterscheidung von "e" und "jat'" in Chlebnikovs "Sternensprache" verweist auf eine elementare v e r t i k a l e Opposition: /e/ markiert eine Abwärtsbewegung ("upadok, upadat'", V, 189), "jat'" auf ein "soprisutstvie bytiju l'nenija kverchu" oder "samyj kratkozvučnyj nositel' smysla bytija" (III, 328 - vgl. N.Bašmakova, 211). Eben darin manifestiert sich ja auch die grundlegende Polarität der "veščі" (Dinge), die ihrer Schwerkraft folgend nach 'unten' ziehen, während der "veščij" (geschrieben mit "jat'") den weissagenden "poeta vates" und sein schwereloses Streben aus den Kategorien des "Raum-Staates" (nach 'oben') bezeichnet.

Das "jat'" ist sowohl ein (Typo-)Gramm, als auch ein Morphem und ein Lexem, dessen anagrammatiische Personifizierung in der Gestalt des weiblichen 'Todes' auftritt. Die naturhafte, archaische Dynamik der Revolution und des Krieges haben den "Setzkasten der Blei-Zeichen" durcheinandergeworfen - wobei klar wird, daß der kosmische "Schriftsetzer" mit dem demiurgischen "slovotvorec" gemeinsame Sache macht:

Ах, драки з н а к о в с в и н ц о в о г о н а б о р а , что они лежат в другом порядке, в порядке другого слова, чем то, которое им по сердцу, их кладет с в и н ц о в о й пылью одетая рука, а они обвиняют друг друга, и думают, что ять больше виноват, чем е . (VI,307)

Der die historischen Gesetze schaffende und immer neu kombinierende kosmische "Setzer" ist in Wirklichkeit ein universeller Anagrammatiker, in dessen Hand die historischen Fakten und Zahlen den Namen "Schicksal" erhalten:

Столетье мира кончил точкой
Н а б о р щ и к "рок" без опечатка. [...] (NP,450)

Das richtige Schreiben des eigenen Namens gewinnt aus dieser Sicht eine schicksalhafte Bedeutung, da die Wahl des rechten Graphems zwischen Tod und Leben, Krieg und Frieden entscheidet:

> Я предвижу ужасные войны из-за того, через ять или е писать мое и м я .. (IV,48)

4. Der Name Gottes

Die Götternamen in den Hochreligionen sind nur bedingt Eigennamen von Personen, wenngleich die Götter, "erst wenn sie Namen haben, Persönlichkeit, Geschichte und Mythos bekommen" (Kittel, V, 243); der Name ist Ausdruck der "Wesenhaftigkeit". Daher ist die Kenntnis des (richtigen) Namens Gottes unerläßlich dafür, daß der Mensch seine "magische Gewalt über Gott" (durch die Invokation) erlangt (ibid., 243):"Wenn der Name angerufen oder ausgesprochen wird, erscheint und wirkt der Angerufene [...] Dazu gehört natürlich die genaue Kenntnis aller Namen" (ibid.). Nach Blumenberg (1981, 88) besteht "eine tiefe Rivalität zwischen der Orientierung der Theorie am Ideal der Abbildung und der am Ideal des Namens. Denn der Name einer Sache ist eben das, was an ihrem Bild oder an der Summe ihrer Bilder schlechthin nicht feststellbar ist, aber Herrschaft selbst über das gewährt, was nicht vergegenwärtigt werden kann." Aus platonischer Sicht wird der Name zum "eidos" des von ihm bezeichneten Wesens. Die äußere Gestalt der Wörter dagegen verhüllt dieses "eidos", da die Menschen die Kenntnis der wahren Götternamen verloren haben. Deshalb bildet die E t y m o l o g i e eine Brücke zwischen der konventionellen Zeichenhaftigkeit der Namen und ihrem mythisch-magischen Ursprung.

Im archaischen Denken ist der Sprechakt mit der Handlung identisch (Frejdenberg 1936, 104f.). Im Akt der I n v o k a t i o n , also der Nennung des Namens der Gottheit, wird deren Wesen präsent und wirksam: "Vsjakoe slovo tožděstvenno dejstviju; vsjakoe vyzyvanie est' vosproizvedenie dejstvija.." (ibid.). Hinzu kommt die Entfaltung der Namen in Handlungen: "geroj delaet tol'ko to, čto sam označaet" (ibid. 249).[40]

Auch im Alten Testament ist die Etymologie der Namen eine zentrale Erkenntnisquelle; der Name ist Teil der bezeichneten Person. Dies gilt vor allem für die energetische Wirkung des Namens "Jahwe" im alten Testament, der "an die Stelle der Person tritt" (Kittel, 5, 257). Jahwe selbst ruft vor Mose seinen Namen aus, um damit "seine Gegenwart kundzutun" (259), denn der Name des angerufenen Gottes wirkt durch sich selbst (250): "Gott ist selber der Name" (250) - und umgekehrt: der Name ist Gott, göttlich, Mana. Gerade in der K a b b a l a - wie überhaupt in der (jüdischen) G n o s i s - wird der Name Gottes als das eigent-

liche Wesen einer jeden Theologie angesehen: "Die Sprache Gottes nämlich hat keine Grammatik. Sie besteht nur aus Namen" (Blumenberg 1979, 43). So ist ja auch der alttestamentarische Schöpfungsbericht Beleg für die "Allmacht der Sprache" (57).

Die Auffassung des Namens Gottes als höchste Konzentration göttlicher Kraft ("dynamis") stellt das Bindeglied dar zwischen der magischen bzw. archaisch-mythischen Sprachauffassung und der mystischen bzw. gnostischen Kabbala (G.Scholem 1973, 55ff.). Im Mittelpunkt der kabbalistischen Sprach-Magie steht die Tora. Diese wurde insgesamt angesehen als eine geheime K o m b i n a t i o n von Buchstaben, die allesamt aus dem Lautbestand des Namens Gottes (Jahwe) abzuleiten wären (57). Maßgeblich für diese an der Wende zum 12. Jahrhundert v.a. in Spanien entwickelte Namen-Magie sind Moses Ben Nachmans Tora-Kommentare (Scholem 1973, 57): "Wir besitzen eine authentische Tradition, daß die ganze Tora aus Namen Gottes besteht, und zwar in der Art und Weise, daß die Wörter, die wir lesen, auch auf ganz andere Weise abgeleitet werden können, und zwar in esoterische N a m e n..". Die Tora bildet also einen doppelten Text, einen oberflächlichen, exoterischen - und einen kryptischen, esoterischen, der durch sprachmystische Kontemplationen erschließbar ist. Aus dieser Sicht bildet die gesamte Tora "ein Gewebe von (Bei-)Namen", aus Epitheta Gottes, die allesamt aus dem Tetragramm (Jahwe) entfaltet sind (Scholem, 62): "Die Tora ist der N a m e Gottes, weil sie ein lebendiges Gewebe, einen "Textus" [...] darstellt, worin der wahre Name, das Tetragrammaton, in verborgener und indirekter Weise eingewebt ist.." (ibid.). Dieser Grundname wird durch "Permutation und Kombination" abgewandelt - eine Technik, die nur der Eingeweihte beherrscht, der mit ihrer Hilfe zum Ausgangspunkt des Kryptogramms (also dem Namen Gottes) vordringt (63).

Hinter dieser Sprachkabbalistik steht die archaische Vorstellung, daß die Buchstaben den Körper der Gottheit bilden, daß die Buchstaben seines Namens "Er selber" sind (64). Daher bedeutet auch das L e s e n der Buchstaben des Namens - Partizipation, ja Einverleibung der Wesens der Gottheit. Eine andere archaische Vorstellung assoziiert diesen Prozeß der Aneignung mit dem "Anlegen eines Kleides", eben jenes Mantels, jener T e x t u r, aus der und auf die der Name Gottes geschrieben ist (Scholem 1973, 182). Ein ähnlicher Vorgang wird in der christlichen Taufe vollzogen. Hier ist ja auch die Rede vom "Anziehen des Geistes".

Die Buchstaben sind die eigentlichen Bausteine, aus denen die Schöpfung, auch der Mensch (in der Kabbala der Golem) aufgebaut ist (221). Die gesamte Schöpfung besteht aus der Kombination von Buchstabenelementen (vgl. den griechischen Begriff "stoicheia") und so ergibt sich dann, daß alles Erschaffene [...] aus einem Namen hervorgeht (vgl. auch G.Scholem 1980, 138f., 145, 163). Die mystische Erkenntnis folgt dem "Weg der Namen", genauer der Buchstaben-Namen, deren Betrachtung zum Ursprung zurückführt. Auch Derrida bezieht sich auf diese kabbalistische Tradition, wenn er aus Rabbi tal zitiert: "Alle Schrift-

zeichen formen die Abwesenheit. Daher ist Gott das Kind seines Namens" (J.Derrida 1976, 110, auch 160ff.). Das Augenmerk des modernen Menschen liegt aber nicht auf dem Zugang zum Ursprung selbst (der scheint ja grundsätzlich unbetretbar) - im Mittelpunkt steht jener "Gott-Demiurg", der kein Schöpfer ist, sondern "das Subjekt der Werke und des Manövers, der Dieb, der Betrüger, der Fälscher, das Pseudonym, der widerrechtliche Besitznehmer, das Gegenteil des schöpferischen Künstlers, das Wesen des Handwerks und des Kunstgriffs - Satan." (Derrida 1976, 278).

In Chlebnikovs Mythopoesie figurieren die Götter als (und in ihren) Namen - und umgekehrt die Namen als Metonymien der Gottheiten oder jedenfalls jenes Mana, jenes Heiligen, das sie mitteilen.

И м я б о г а призывая,
В час истомы и досуга, ... (II, 51)

Множество и м е н , множество б о г о в мелькнуло в сознании [...]
И м е н а , вероисповедания горели как сухой хворост. Волхвы, жрецы, пророки, бесователи - слабый улов в невод слов 1000 [...] И м я Иисуса Христа, и м я Магомета и Будды трепетало в огне, как руно овцы, принесенной мной в жертву 1918 году. Как гальки в прозрачной волне, перекатывались эти стертые и м е н а людских грез и быта в мерной речи Флобера. (IV, 116)

Ему заметно отдают
И угол и уют,
Б о г о в р о д и м ы х и м е н а ,
Ему покорны племена. (II, 69)

И все лишь ступог к и м е н и , даже ночная вселенная. (IV, 16)

Мы верим, он бродит у водопада и повторяет и м я Нефертити. (IV, 63)

Ты помнишь и м е н а этих славянских богинь? (V, 179)

Святче божий!
Старец бородой сед!
Ты скажи, кто ты?
Человек ли еси,
Ли бес?
И что - и м я тебе?
И холмы отвечали:
Человек ли еси,

Ли бес?
И что - и м я тебе?
Молчал.
Только нес он белую книгу.. (III, 309)

Die magisch-mythische Wirksamkeit und Heiligkeit erwächst unmittelbar aus dem Wesen des Gottes-Namens, der hier freilich kein christlicher, sondern ein (slavisch-)heidnischer ist:

На вилы,
Железные вилы, подымем
С в я т о е для всех господа и м я !
С в я т о е , седое б о ж и е и м я .
На небе - громовержец,
Ты на земле собольи шубы, держишь? (III, 275)

...И на доске золотой и м я записано: первою шла.. (I, 218)

"Скажи, соседка, - мой Создатель!
Кто та живая богоматерь?"
"Ее очами теневыми
Был покорен страстей язык,
Ее шептать с в я т о е и м я
Род человеческий привык". - .. (I, 150)

А и м я, что носит с в я т о й,
Давно уже краем забыто. (I, 115)

То Лобачевский - ты,
Суровый Числоводск.
Для нас с в я щ е н н о это и м я. (NP, 194)

...И с т р а ш н ы х и м е н мы не будем бояться. (III, 149)

Странное свойство случая, оно проводит вас равнодушным мимо того, чему присвоено и м я страшного.. (IV, 40)

О, какое с т р а ш н о е и м я ! Но почему только сейчас заметила я его? Только произнесла, и уже все окрасилось в темный цвет и стало мрачным. (IV, 187)

Я же шептал в темноте
И м я Мехди. (V, 36)

Когда, наконец, я оберну свой ремень вокруг солнца, носящий мое и м я.. (V, 131)

Его ночными и м е н а м и
Ночей одену голоса я, .. (V, 42)

Было громкое и м я и разговоры хозяина по телефону.. (V, 129)

Но для того, чтобы привести в исполнение свое намерение, им нужно услышать с в я щ е н н о е слово "ка". (IV, 209)

Das Sprechen (Verkünden) "im Namen Gottes" (ἐν τῷ ὀνόματι, Kittel, 5, 261, 271f.) bedeutet, die Energetik des Namenträgers (der Gottheit) auf den in diesem Zeichen stehenden Text zu übertragen:

Вы даже прямо говорите к юношам нашей земли и о т и м е н и юношей вашей.. (V, 155)

Ка о т и м е н и своих друзей передал мне поцелуй Аменофиса.. (IV, 69)

Das "Mana" des Namens, seine Aura strahlt auf seinen Träger ebenso aus wie auf seine Umgebung: Der Name steht für den 'Ruhm' ("slava") seines Trägers, ja ist mit diesem geradezu identisch, wird mit diesem im Gedächtnis des Volkes eingeschrieben:[41]

..часто дает большее счастье, чем все, что делает с л а в у и громкое и м я , например, полководца. (IV, 298)

Но он на далеком студеном море с л а в и т русское и м я. (IV, 166)

О, вы, что русские и м е н е м,
Но видом заморские щеголи,
Заветом "свое на не русское выменим"
Вы виды отечества трогали. (NP, 208)

Он ушел, но и м я с л а в и т с я
В голосов бряцаньи общем,
Где ура, звон чаш и здравица. (NP, 390)

В эти дни я был пустой обоймой и хотел все и м е н а , все с л а в ы и все подвиги земного шара [...] вложить в пустую обойму моей души.. (IV, 71)

Царица я! копьем охоты,
И м е н а м э н а т н ы м кину: прочь! (II, 130)

И м е н а гордые, народы, почестей хребты,
Над всем, все попирая, призрак прыгал. (II, 107)

Где Россия произносит и м я казака, как орел клекот. (NP, 288)

Где, вспоминая, что русские величали своих искусных полководцев и м е н е м сокола.. (IV, 30)

Гилеи великой знакомо мне и м я ,.. (II, 116)
И не должны ли мы приветствовать и м е н е м "первого русского, осмелившегося говорить по-русски" - того, кто.. (NP, 322)

Горит свеча и м е н е м разум в подсвечнике из черепа.. (II, 146)

Der "unheilige" Name dagegen ist fremd, erschreckend, todbringend:

..И м я прочтете мое темное, как среди звезд Нева,
Среди клюкву с м е р т и проливших за то, чему и м я старинное "родина".
А и м я мое с т р а ш н е й и тревожней
На столе пузырька
С парой костей у с л о в "осторожней,
Живые пока!" (III, 16)

Не забудьте, впрочем, громко назвать меня по и м е н и . Мое и м я несколько страшное, именно оно звучит: "чорт" , но это не значит, чтобы я не был вежливым молодым человеком. (IV, 205)

Это в замки забралась
Грозная тень - непрочитанная книга,
И м я ей - Хам. (III, 245)

Безбожной веры и м я .
Нет пойду тайком сосать
У коровы доброй вымя. (III, 156)

Я улыбнулся - я молчал...
И вежливо холодно ледяными
Глазами друг мой отвечал:
И прошептал ч у ж о е и м я .. (V, 53)

5. Personennamen

5.1. Eigennamen

Wenn der Name des Einzelmenschen äquivalent ist zu seiner Psyche und wenn - wie dies im mythischen Denken der Fall zu sein scheint - die Psyche als Doppelgänger des Individuums gilt, dann ist der Name gewissermaßen auch eine Art "Doppel" des Menschen oder der (literarischen) Figur. So wird etwa in Chlebnikovs Erzählung "Ka" die Seele zerteilt in "Ka", "Chu" und "Ba": "Chu i Ba = slava, dobraja ili chudaja, o čeloveke. A Ka, éto ten' duši, ee d v o j n i k, poslannik.." (IV, 47). In diesem Sinne personifiziert der Name das nicht-irdische "Doppel" des Individuums, seine zweite, mythisch-magische Natur , die durch das Nennen des Namens evoziert wird. Besonders deutlich wird der Zusammenhang zwischen "imja" und (kollektiver) "Volks-Seele" in folgender Textstelle:

> ...Свобода искусства слова всегда была ограничена истинами, каждая из которых частность жизни. Эти пределы в том, что природа, из которой искусство слова зиждет чертоги, есть д у ш а народа. И не отвлеченного, а вот этого именно. Искусство всегда хочет быть и м е н е м душевного движения, властным призывать его. Но и м я у каждого человека одно. (NP, 334).

Aus anthropologischer Sicht wurzelt der Name des Einzelmenschen in der Totem-Vorstellung (Cl.Lévi-Strauss 1973, 167ff., O.Frejdenberg 1978, 31ff., E.Durkheim 1984, 127ff, 143ff.). Die Ethnologen müssen darlegen, "daß die Eigennamen ein integrierender Bestandteil von Systemen sind, die wir als Codes behandeln: als Mittel, Bedeutungen festzulegen, indem wir sie in die Begriffe anderer Bedeutungen übersetzen" (Lévi-Strauss 1973, 201). Der individuelle Name ist also Teil der kollektiven Namengebung (203); das menschliche Kollektiv trägt den Namen des Totems (bzw. den Namen des Stammes), der ursprünglich (so Frejdenberg 1978, 31) - nichts anderes als "Mensch" bedeutete. Die Zugehörigkeit zum Clan wurde also sprachlich und nicht blutsverwandschaftlich garantiert. Der Einzelne ist "Glied" ("pars") am "Körper" (am "totum") des Clans (so sind auch die "Helden, Genien, Laren, Manen - "členy totemističeskogo kollektiva", Frejdenberg 1978, 42). Alle sind sie einander und sich selbst D o p p e l g ä n g e r und damit "doppelt-eins" (ibid.).[42]

Die "Götternamen" ("imena bogov") sind die Totem-Namen (ibid. 114ff.); insofern sind sie auch "sobiratel'nye imena", die zu Eigennamen von Stämmen werden. Die archaische Vorstellung des G e n i u s (und der ist ja die Personifizierung des Namenhaften) geht - nach O.Frejdenberg (1978, 125) über auf die Rolle des "Seelen-Doppelgängers" des Toten. Später wurde diese Aufgabe in der griechischen und jüdischen Religion von dem E n g e l erfüllt,

dessen Namen der Sterbliche trägt (der Schutzengel als jenseitiges Doppel des Menschen gehört ebenso hierher wie der Namenspatron in der christlichen Vornamengebung im Zuge des Initiationsaktes der Taufe). Zu erwähnen bleibt, daß jeder Inititationsritus mit einer Neu-oder Umbenennung verbunden ist). An mehreren Stellen begegnet bei Chlebnikov der "Namenstag" als Rekapitulation dieser Bindung an den Namenspatron: "..V den' trech i m e n n i n i c i Vy ved' odna! U sestry ten' nadeždy.." (NP, 271), oder:

> Здесь люди задолго до смерти покупают место для своей могилы. И в д н и и м е н и н - на место последнего покоя и платят сторожу жалованье, чтобы он соблюдал порядок. Так они завоевывают весомой земной рай. (IV, 218)

Der archaische Personenname ist also ebenso "pars" des kollektiven Namens und damit des Götternamens wie der Einzelne Teil am kollektiven Volks-Körper ist (vgl. damit auch Bachtins Konzeption des karnevalesken Total-Leibes). Im totemistischen Denken gibt es nur ein umfassendes "sobiratel'noe ja", ein Kollektiv-Ich (Frejdenberg 1936, 139): "Pervyj personaž - množestvenno-ediničnyj; on bezličen, bezymenen (odno imja totema dlja vsech), zoomorfen, kosmičen.." (ibid. 224).

Auch Emile Durkheim (1984, 79) sieht in der Seele das "Double" (des archaischen Menschen), genauer, des von ihr "geschiedenen Körpers" (ibid. 86). Denn für "den Primitiven ist der Name nicht nur ein Wort [...] er ist Teil des Wesens und zwar ein wesentlicher Teil [...] Jeder Mann hat also eine d o p p e l t Natur: es existieren zwei Wesen in ihm: ein Mensch und ein Tier.." (ibid. 186), dessen Name der Clan trägt (ibid. 189): "Der Name des Dinges dient auch als Name des Individums. Er ist sein persönlicher Name, sein Vorname, der zum Kollektivtotem hinzukommt, wie das praenomen der Römer zum nomen gentilicum.." (ibid., 219). Durch den Namen des Totemtieres nimmt der Mensch an der Natur des Tieres teil (220); "..umgekehrt wird das Tier als das D o p p e l des Menschen angesehen, als sein alter ego.." (221; "Das Individualtotem hat alle wesentlichen Eigenschaften des Schutzahnen und erfüllt die gleiche Rolle, [...] In der Tat bestehen beide aus einer Verdoppelung der Seele. Das Totem ist, wie der Ahne, die Seele des Individuums", ibid. 379).

Der Name, den ein Individuum trägt, ist deshalb nicht bloße Bezeichnung, sondern ein "wesentlicher Teil des Individuums selbst" (225). Wenn also Name und Psyche die paradigmatische Zugehörigkeit des Einzelnen (zum Klan) manifestieren, dann ist es eben der Körper, der die Rolle des Individualisierungsfaktors spielt (ibid., 366), eine Vorstellung, die dem Individualpsychologismus des modernen Denkens diametral entgegengesetzt scheint (vgl. auch M.Mauss II, 225, 236, 239, 242f.; M.Mauss I, 90ff., 111f., 119.123). Auch M.Mauss verweist in einer Nebenbemerkung auf diese Doppelnatur des Menschen, jedenfalls des gewöhnlichen, naiven: "Der gewöhnliche Mensch ist bereits v e r d o p p e l t und fühlt sich als Seele, doch er ist nicht Herr seiner selbst.." (M.Mauss II, 169).

Nach Ju.Lotman, B.Uspenskij (1973, 287f.) bildet das System der Eigennamen eine eigene Ebene im Rahmen der natürlichen (also der nicht-mythischen) Sprache, eine "Sprache in der Sprache" (oder die "mythologische Ebene" der natürlichen Sprache), wobei die Eigennamen den Kern dieser mythischen Sprache darstellen. Diese Ebene ist "primär, naturhaft, nicht-zeichenhaft" (ibid.), sie stellt einen mythologischen Raum dar, der aus der "Gesamtheit jener Objekte besteht, die Eigennamen tragen" (288). Auch die Kindersprache tendiert dazu, alle Wörter "als Eigennamen zu betrachten" (290).[43]

Daher ist auch der Verlust des Namens (ebenso wie jener des Schattens!) letztlich ein Verlust der Seele ("Erst wenn der Name verschwunden ist, ist das ganze Wesen des Menschen verschwunden", Kittel, 5, 243); das Auslöschen des Namens aus dem Welt-und Lebensbuch ist der totale Tod, der absolute Verlust des G e d ä c h t n i s s e s an den Menschen (wogegen "imja" und "pamjat'" geradezu Synonyma bilden, garantiert der Name doch das Gedenken, die Präsenz im kollektiven Gedächtnis).

Ein paradigmatischer Text für diese Verbindung von "imja" und "pamjat'" ist Puškins berühmtes Gedicht "Čto v imeni tebe moem?", wo auch die anagrammatische Verflechtung beider Lexeme deutlich wird:

Что в **имени** тебе моем?
Оно умрет, как шум печальный [...]
Оно на **памятном** листке
Оставит мертвый след, подобный
Узору надписи надгробной
На непонятном языке.
Что в нем? забытое давно
В волненьях новых **и** мятежных,
Твоей душе не даст оно
Воспоминаний чистых, нежных. [...]
Скажи: есть **память** обо мне,
Есть в мире сердце, где живу я. (Puškin III, 163)

Vgl. bei Chlebnikov:

А он, п о т е р я в ш и й и м е н а ,
Стоит молчалив, одинок.
А ветер забился все крепче и крепче,
Суровый и бешеный моря г л а г о л !
Но и м я какое же шепчет
Он, тот, кому буря престол? (II, 250)

Эта статья пишется вербой другим взором в бесконечное, в "б е з и м е н и", другим способом видеть ее. (V, 146)[44]

Приятно общность знать племен,
Потерян в толпе древяниц
И перед неимеющим имен,
Благоговея, падать ниц. (II, 74)

Я истекаю степью и именем...
Ищут прихоти думы в нигде. (II, 283)

Я с голубым цветком горшок,
А имя я забыл. (III, 282)

Один знаток всех уверял,
Что в вкусе коз есть сходства уйма,
Ему я имя потерял,
Но с ... материнским поцелуем. (NP, 50).

Летели незурные стоны,
Свое позабывшие имя,.. (III, 314)

А имя, что носит святой,
Давно уже краем забыто.. (I, 115)

5.2. Namen literarischer Figuren ("imja geroja")

In der "Deklaracija" der "zaum'"-Sprache fordert Kručenych eine neologistische Dichtung, zu der auch das Erfinden von Familiennamen gehört: "Sjuda že otnosjatsja vydumannyja imena i familii geroev, nazvanija narodov, mestnostej, gorodov..: napr. Ojle Blejana, Mamudaj..Svidrigajlov, Karamazov, Čičikov.." (*Zaumniki*, 13). Bei Chlebnikov ist der literarische Held nicht sosehr narrative Figur (und bloß metonymischer Repräsentant seines Namens), er ist vielmehr noch der "kultische Held", der mit seinem magischen Namen eine Einheit bildet, den Namen gleichsam durch seinen mythischen Lebenstext realisiert:[45]

> Больные сыны Дона в драгоценных венках, усыпанных крупным жемчугом, и серебряных зипунах, там и здесь мелькали на улицах. И мя Разина... (IV, 89)

..Седоволосый старец времен
И ветхий рукой дует и дует...
В площадь твою вихрем полета имен
Усопших, рожденных, женатых.. (V, 55)

..С вами я встретился, точно Айвенго,
И прочитал и м я это, но иначе. (NP, 267)

5.3. Der Name des Dichters

Wenn der Mythopoet mehr ist (oder sein will) als der mit einem Privatnamen bezeichnete Autor von Texten, dann gilt für ihn die sprachmagische Regel, daß der Namenträger mit seinem Namen eine Einheit bildet, daß er seinen Namen realisiert und daß seine Texte seinen Namen entfalten, insofern, als der mythische Text immer die Entfaltung eines Namens ist.[46] Die Dichter-Namen gehorchen (ebenso wie alle anderen mythischen Namen) dem Gesetz der Laut-Namen:

> Вспомним, что в земле, называемой "Германия" *г* и *ш* начинают до двух десятков самых славных и м е н слова и разума этого народа (Шиллер, Шлегель, Шопенгауэр, Шеллинг, Гете, Гейне, Гейзе, Гегель), вспомним завоевательное *б* в русском искусстве и охраняющее свободу и честь независимости в ее жизни *х* , мы говорим и открываем особую природу заглавного звука, з в у к а и м е н и , независимую от смысла слова, присваивая ей и м я провода судьбы. В первой согласной мы видим носителя судьбы и путь для воль, придавая ей роковой смысл. Этот волевой знак иногда общ у разных и м е н : Англия и Альбион, Иберия, Испания. (V, 188; vgl. auch V, 191)

Der Name des Dichters ist ein "Laut" ("..O polki s knigami, gde i m j a pisatelja zvuk ǀ I obščij trup - čitatel' étoj knigi", III, 288) - umgekehrt ist der Laut ein Name, der Laut ist der Dichter selbst, der Dichter ist die Personifizierung der/seiner Namen-Laute: "..I verojatno ne slučajno familija odnogo iz geroev Sejfullinoj - K r u č e n y c h.." (A.Kručenych 1925, 28). In dem Kurztext "Samostrel ljubvi" begegnet Kručenych als Adjektiv: "Chotite li vy ǀ stat' dlja menja rod tetivy? ǀ Iz vašich kos k r u č e n y c h ǀ..", NP, 181). Daher kann Chlebnikov auch von den "Strahlen" der Dichternamen der Futuristen sprechen ("Naš otvet na vojny - myšelovkoj. Luči moego i m e n i", V, 259).[47]

> Существуют ли правила дружбы? Я, Маяковский, Каменский, Бурлюк может быть не были друзьями в нежном смысле, но судьба сплела из этих и м е н один венок. (V, 269).

> И теперь, когда мы слышим милые и родственные голоса с берегов далекого Ниппона [...] мы присваиваем себе гордое и м я Юношей Земного Шара. Авось и через 100 лет мы останемся ими. Да будет светел путь этого нового и м е н и

Государство времени озаряет люд-лучами дорогу человечест - ва.. (V, 213)

Лондонский маленький призрак,
Мальчишка в 30 лет, в воротничках, [...]
Бледного жителя серых камней
Прилепил к сибирскому зову на "чоных". [...]
Вы очаровательный писатель -
Б у р л ю к а отрицательный д в о й н и к . (III, 292)

И стекла широко звенели
На б у р л ю к о в "хо-хо-хо!" [...]
Какая сила искалечила
Твою непризнанную мощь
И дерзкой властью обеспечила
Слова: б у р л ю к и подлый нож
В грудь бедного искусства. (III, 290)

Семь папаш добивались чести быть для нас обезьяной Дарвина [...] Ловкие старички продевают сквозь наши пути старых и м е н : Уитмэна, Даниила Заточника, А.Блока и Мельшина. К.Чуковский развозил по всем городам [...] и м е н а Бурлюков, Крученых, Хлебникова [наши имена] [...] Но если наши и м е н а вызывают зависть. (V, 249)

Zweifellos ist die hier belegte Realisierung bzw. Personifizierung von "Laut-Namen" (zu "Dichter-Namen") wesentlich archaischer als die semantische Entfaltung von Eigennamen, also die e t y m o l o g i s i e r e n d e Ableitung. Nach Jakobson ([1921] 1972) sind in der praktischen Rede die Eigennamen bloß automatisierte "Bezeichnungsschilder", sie "rufen keinerlei Worterlebnis mehr hervor": Dagegen "etymologisiert" der künstlerische Personen-Name jene materiell-dingliche Grundbedeutung, von der er abgeleitet ist. Bisweilen entblößt Chlebnikov diesen Vorgang:

Бродники известны летописи, как особенные кочевые славяне в южной России. [...] Принято в ы в о д и т ь его и м я от глагола: бродить, вести бродячий образ жизни. (NP, 336)

И тогда, если на груде тлеющих страниц случайно останется слово К а н т ,то кто-нибудь, знакомый с шотландским наречием, переведет это слово через "сапожник". Вот все, что останется от мыслителя. (V, 183)

Одна: Кант... Конт... Кент... Кин... (IV, 202)[48]

О Т ю т ч е в туч! какой загадке,
Плывешь один, вверху внемля? (NP, 84; IV, 233)

О Д о с т о е в с к и й - м о бегущей тучи!
О П у ш к и н о т ы млеющего полдня!
Ночь смотрится, как Т ю т ч е в,
Замерное безмерным полня. (II, 89)

Ныне в Б а к у
Нина Б а к у н и н а. (V, 71)

"Б"
От Б а к у и до Бомбея, [...]
Бьет торжественный набат.
"Ныне" Б а к у н и н а,
Ныне в Б а к у. (NP, 180)

Вот Л е н а с глазами расстрела
Шарахалась волнами л е н и [...]
Сверкали волны Иртыша,
И воин в северной броне
Вставал из волн, ракушек полн,
Давал п и с ь м о для северной О н е г и.. (I, 289)

И м е н а м рек Днепр и Днестр - поток с порогами и быстрый поток - можем построить Мнепр и Мнестр.. (V, 232)

И каждое утро шумит в лесу Н и ц ш е.
И каждое утро ты солнечный н и щ и й ... (NP, 278)

Die auch von Chlebnikov unterzeichnete vielzitierte Forderung, Puškin, Dostoevskij, Tolstoj und die anderen "akademischen Künstler" vom "parochod sovremennosti" zu stoßen ("Poščečina obščestvennomu vkusu", 1912, *Manifesty*, 50) gilt zwar für den "avantgardistischen" Aspekt der chlebnikovschen Programmatik, für seine archaistische Mythopoetik trifft das genaue Gegenteil zu: Allen voran Puškin, aber auch andere - besonders russische - Künstler und Wissenschafter (man denke an die mehrfach auftretenden Lobačevsklij oder Mendeleev) spielen hier eine zentrale Rolle als Kulturhelden einer zum Mythos rückverwandelten (russischen) Literatur-und Kulturgeschichte. Dabei stehen bestimmte Namen stellvertretend für ganze Kulturbereiche - etwa der Name 'Skrjabin' für 'Musik' oder 'Mendeleev' für 'Chemie', 'Lobačevskij' für Mathematik - und Puškin eben für 'Poesie' ("Chlebnikov betrachtet die Welt durch Puškin", Bašmakova, 198ff.):

Иногда не плохо быть п у ш к и н и а н ц е м. Через прекрасное (Пушкин все таки был закопченным стеклышком). Через него можно посмотреть на будущее. Впрочем, я не собираюсь быть обманщиком. Я снова упрямо шел, читая приказы мигов по волосам бороды боярина Кучки. А давно ли от ее хохота (Пушкинской головы в "Руслане и Людмиле") мы скитались от моря до моря, уносимые ветром дыхания до края земли.. (V, 134)

О втором языке песен. Число и м е н а . Противоречие ласковых видений, свечей пира и головы чумы [...] вот, что после кары, павшей на близких, заставило слог П у ш к и н а звучать с той силой, которая бывает всегда, когда струны Любви и Чумы натянуты рядом. (V, 210)

П у ш к и н - изнеженное перекати-поле, носимое ветром наслаждения туды и сюды. (V, 194)

Он долго, долго хохотал,
Как будто П у ш к и н а читал.. (V, 52)[49]

Как голубь, если налетается,
Вдруг упадает в синий таз,
Я верю, П у ш к и н а скитается
Его душа в чудесный час. (V, 48)

Боги, когда они любят,
Замыкающие в меру трепет вселенной,
Как П у ш к и н жар любви горничной Волконского. (II, 45)

Сумасшедший араб
Забытый прекрасным писателем П у ш к и н ы м , в записанном сне,
Летит по дороге с добычей. (V, 68)

Пронес бы П у ш к и н сам глаз темных мглу,
Занявши в "Собаке" подоконник, [...] (NP, 233)

Вы жили в П у ш к и н е и с ним
Труп Гончаровой был любим. (V, 47)

И луч тройного бога смерти
По зеркалу судьбы

Блеснул по Л е н с к о м у и П у ш к и н у и брату в небесах.
Певец железа - он умер от железа. (III, 182)

..Иль может быть П у ш к и н иль Л е н с к и й
По ниве идет деревенской.. (I, 162)

Die beiden letzten Zitate zeigen den Autor Puškin als literarische Figur auf einer Ebene mit seinen eigenen "Helden" (Lenskij, Onegin), die ihrerseits den Status der Autorschaft erlangen. Der "Literatur-Mythos" ('klassische russische Literatur des 19. Jahrhunderts') "literarisiert" also gleichsam die Autoren und "autorisiert" die literarischen Helden. Beide sind frei beweglich und können mühelos in einen biographischen oder literarischen Kontext mit anderen Figuren (Autoren oder Helden) treten, die einem ganzen anderen raum-zeitlichen System angehören.

Wie alle mythischen Namen ist auch jener Puškins auf seine sprachmagischen "Laut-Namen" rückführbar, also v.a. auf die Semantik des Anfangskonsonanten /P/:

П начаты ее слова: Перун, парень, пламя, пар, порох, пыл,
песни и сам пламенный П у ш к и н.. (V, 210)

Die häufigste E t y m o l o g i s i e r u n g des Namens 'Puškin' ist seine Rückführung auf das Wort "puška", das in die Sphäre der Motive "vojna" und v.a. auch "truba" verweist.[50] In folgendem Ausschnitt ist der Vorgang der Etymolgisierung gleichsam entblößt entfaltet.

..Кланялся низко
Нижегородец М и н и н .
Справлялись **М и н а и м е н и н ы ,**
А рядом
Самых красивых в Москве богородиц
В глубинах часовен
Хохот глушил гор Воробьевых.
Это П у ш к и н , как волосы длинные
Эн отрубил
И победителю песен их бросил.
Мин победил.
Он сам прочел О н е г и н а железа и свинца
В глухое ухо толп. [...]
Было проделано чудо жестокости,
Въелось железо человечеству до кости,
П у ш к и отдыхали лишь по воскресеньям.. (III, 353-354)

И из П у ш к и н а трупов кумирных
П у ш е к наделаем сна. (II, 252)

Умолкнул П у ш к и н .
О нем лишь в гробе говорят.

Что ж! Эти п у ш к и
Целуют новых песен ряд. (NP, 262)

И слугою войны - порохом -
Подано столько печенья
Из человечины
П у ш к а м чугунным.
Это же п у ш е к пирожного сливки! [...]
Сельская голь стерегла свои норы
П у ш к и - о б ж о р ы
Саженною глоткой... (V, 18)

..это заводский гудок, протягивающий руку из пламени, чтобы снять венок с головы усталого П у ш к и н а - чугунные листья, расплавленные в огненной руке. (V, 223)

Книга в о й н ы за зрачками пылает,
Того, кто у п у ш к и, с ружьем, но разут.. (III, 16)

Есть буря в крике: "здравствуй тьма!"
Бабочку прошлого - мы прошлое ранили
П у ш к о ю. Чума - [...]
П у ш к и н нам жалок,
Исчезли Баяны.. (II, 290)

"Верую" пели п у ш к и и площади, [...] (III, 171)

..время от времени слышались выстрелы - и вот перемирие заключено. Вырвались п у ш к и. Молчат. (IV, 112)

В деревню едут п у ш к а р и:
Зачем? К кому? И что им надо? (NP, 261)

Die Brücke zwischen 'Puškin' und "puška" bildet also mehrfach die Gemeinsamkeit des Materials (ein Puškin-Denkmal kann ebenso wie die Kanonen des Krieges aus dem entsprechenden Gußeisen bestehen; umgekehrt wurde Puškin selbst das Opfer eines Schusses "vystrel" etc.).

Auch die 'Pelerine' Gogols (Chlebnikov spricht von "plašč", statt des "šinel'", dem die nachgogoleske Literatur insgesamt entschlüpft sein soll), wird mythisiert:

- Ведь они и я мы оба э в у к и ! - гневно воскликнул я, [...] Между тем и черный писатель закутался в п л а щ Г о г о л я, с своим острым клювом грача над черным камнем... (V, 135)

Die nachfolgenden Beispiele für die Präsentation von Dichter-Namen als Personifizierungen von Mythologemen (insbesonders auch des Mythologems des Dichter-Namens) bietet nur eine Auswahl, die gleichwohl die Spannweite dieses Verfahrens demonstrieren soll. Eine Reihung ist wenig sinnvoll, da Chlebnikov selbst nach dem oben erwähnten Prinzip der anachronistischen Montage vorgeht:

..В знаменах Невского,
Под кровлею орлиного пера,
Увидеть имя Лобачевского [Etymologisierung von "lob"]
Он будет с свободой на "ты"!
И вот к колодцу доброты,
О, внучка Лобачевского,
Вы с ведрами идете... (NP, 194)

На бревенчатых стенах ружья, Чехов, рога. Слоненок с железной цепью на ноге. (IV, 66)

Густой и белый Достоевский,
Мужик замученный и робкий,
Он понял все - и он и Невский
Дрожит в полночной мышеловке. (V, 54)

То Лермонтова глаза.
Стоусто небо застонало,
Воздавши воинские почести, [...]
И до сих пор живут средь облаков,
И до сих пор им молятся олени,
Писателю России с туманными глазами, [...] (III, 182)

..Тем грозный Мукден был для русских
В очках ученого пророка
Его видал за письменным столом
Владимир Соловьев. (III, 350-351)

И запечатлел в нем
Отпечаток поэта Брюсова. (V, 102)

И пока над Царским Селом
Лилось пенье и слезы Ахматовой [...] (III, 307)

Это рок. Это рок.
Вэ-Вэ Маяковский! - я и ты!
Нас, - как сказать по советски,
Вымолкить вместе в одном барахле [...]

Старые провопли Мережковским усните.
Рыдал он папашей нежности нашей.. (III, 293)

И водки дикой пил запоем
Слова неслыханным разбоем
Души художника М а к о в с к о г о
В нее вогнал рок клином я. (V, 52)

..Отец "Перуна", Г о р о д е ц к и й,
Дает леща щекам сутулым. (NP, 233)

Nicht immer freilich verläßt sich Chlebnikov auf die Gültigkeit der Etymologien, deren tieferen Sinn er bisweilen einzelnen Dichtern abspricht oder zuteilt: "I m e n a sobstvennye ne nazyvajut darovanija. Vidimoe isključenie: Kuzmin i Ivanov.." (NP, 425; vgl. damit die Entfaltung des Namens 'Vjačeslav' [Ivanov] zu Sologubs weiter unten zitiertem ironischem Gedicht "Čto zvenit? | Čto manit?.." hingewiesen).

Bisweilen treten die Namen der Kultur-und Literatur-Helden als K a t a l o g auf, der ein bestimmtes historisch-mythisches Paradigma belegen soll, wobei die einzelnen Namen oftmals extrem weit auseinanderliegende Epochen und Kontexte markieren:

Люди! Над нашим окном
В завтрашний день
Повесим ковер кумачевый.
Где были бы и м е н а П л а т о н а и П у г а ч е в а.
Пророки, певцы и провидцы! .. (V, 65)

У рыбы есть тоже Б а й р о н или Г е т е
И скучные споры о М а г о м е т е! (V, 46)

Усадьба ночью - Ч и н г и с х а н!
Шумите, синие березы.
Заря ночная - З а р а т у с т р а!
А небо синее - М о ц а р т!
И сумрак облака будь - Г о й я!
Ты ночью облако - Р о о п с! [...]
Пусть сосны бурей омамаены
И тучи движутся Батыя,
Идут с л о в а - молчаний К а и н ы - [...] (II, 217)

..Челпанов, Чиж, Ключевский,
Каутский, Бебель, Габричевский,
Зернов, Пассек - все горите!
Огней с л о в а м и - говорите! .. (II, 75-76)

Туда, туда, где Изанаги
Читала Моногатори Перуну,

А Эрот сел на колени Шангти
И седой хохол на лысой голове
Бога походит на снег,
Где Амур целует Маа-Эму, [...]
Где Юноша с Цинтекуатлем
Смотрят Корреджио
И восхищены Мурильо,
Где Ункулункулу и Тор
Играют мирно в шашки, [...]
И Хоккусаем восхищена
Астарта - туда, туда! (I, 193, IV, 259, V, 28-29)

Котенку шепчешь: не кусай!
Когда умру, тебе дам крылья!
Кровавит ротик Х о к к у с а й.
А взоры - матери М у р и л ь о. (NP, 263)

Eine vergleichbare Tendenz zur Akkumulation heterogenster Namen in die "Liste der Vorsitzenden des Erdballs", ja geradezu eine "Namen-Orgie" liefert Chlebnikov in seinem "Oktjabr' na Neve" (IV, 105-106):

> Нашей задачей в Петрограде было удлинить список Председателей, открыв род охоты за подписями, и скоро в список вошли очень хорошо отнесшиеся члены китайского посольства Тинь-Эли и Янь-Юй-Кай, молодой абиссинец Али-Серар; писатели Евреинов, Зенкевич, Маяковский, Бурлюк, Кузмин, Каменский, Асеев; художники: Малевич, Куфтин, Брик, Пастернак, Спасский, Зигмунд; летчики Богородский, Г.Кузмин, Михайлов, Муромцев, Зигмунд, Прокофьев; американцы Крауфорд, Виллер и Девис, Синякова и многие др. (IV, 105-106).

Eine besonders augenfällige Variante dieser paradigmatischen Namen-Montagen ist die Präsentation von Personennamen, die realisierte bzw. personifizierte Phoneme oder Morpheme darstellen: Die nacke Aufzählung der "dramatis personae" substituiert einen zu erwartenden nachfolgenden Text, der freilich fehlt:

Имена действующих лиц
Негава
Служава
Бельельня
Быстрец
Умнец
Влад
Сладыка. (Chlebnikov, *Trebnik troich*)

Wenn der Mythopoet der Demiurg seiner eigenen Sprach-Welt ist, dann bildet der eigene Namen eben jenes (sprachmagische) "thematische Wort", das über alle poetischen Texte (und Weltteile) verstreut ist. Bis zu einem gewissen Grade trifft dies auf die Dichtung Chlebnikovs durchaus zu, wenngleich der Onomatopoet durchaus sparsam umgegangen ist mit der Enthüllung der Omnipräsenz seines "Chlebnikov"-Namens, der im 'Welt-Körper' "eingeritzt" wird:

> Сын Выдры перочинным ножиком вырезывает на утесе свое имя: "Велимир Хлебников". Утес вздрагивает и приходит в движение: с него сыпется глина и дрожат ветки.
> Утес: Мне больно. Знаешь кто я? я сын Пороса. (II, 168)

Der "poeta vates" tritt in einer archaischen Eingeborenenwelt als "čado Chlebnikova" auf, das von der Menschenwelt ebenso erwartet wird wie vom 'Erd-Körper':

> Это пророки
> Сбежались
> С гор
> Встречать
> Чадо Хлебникова:
> - Наш! - сказали священники гор,
> - Наш! - запели цветы. [...]
> "Завоевание хлеба"
> Может найдется поближе? (I, 233-234)

Der Dichter verlangt von 'Rußland', also der Inkarnation seines eigenen 'Welt-Textes' bzw. seines 'Erd-Körpers', nichts weniger als - "Chlebnikov zu werden", also den Namen seiner Autors (seines Schöpfers und Vertexters) anzunehmen:

> Вши тупо молились мне,
> Каждое утро ползли по одежде, [...]
> Мой белый божественный мозг
> Я отдал, Россия, тебе:
> Будь мною, будь Хлебниковым.
> Сваи вбивал в ум народа и оси,
> Сделал я свайную хату
> "Мы будетляне".
> Все это делал как нищий,
> Как вор, всюду проклятый людьми. (V, 72)

Wenn die 'Erde' zu 'Chlebnikov' werden kann, dann 'Chlebnikov' auch zu einem Stück 'Erde':

На острове вы. Зовется он Х л е б н и к о в .
Среди разъяренных учебников
Стоит как остров храбрый Х л е б н и к о в .
Остров высокого звездного духа... (II, 178)

Горело Х л е б н и к о в а п о л е .
И огненное я пылало в темноте.
Теперь я ухожу,
Зажегши волосами,
И вместо Я
Стояло - Мы! (III, 306)

Chlebnikov "personifiziert" in und mit seiner 'Stimme' ("golos") sein eigenes "slovotvorčestvo", das seinerseits aus dem Namen ('Chlebnikov') erwächst:

..Громко пел тогда г о л о с Х л е б н и к о в ,
О работнице, о звездном любимце.
Громадою духа он раздавил слово древних, [...]
Вот ноги, вот ухо,
Вот череп - кубок моих песен.
Книга - старуха,
Я твоя есень. (III, 226-227)

"Čerep" steht als "pars pro toto" für den 'Körper' selbst; der 'Schädel' des Dichter-Demirugen ist aber auch jener Ort, in dem die Welt entspringt (dem "mozg"), jenes 'Gefäß' ("kubok"), das die Welt enthält wie ein Lebenselixier. So nimmt es nicht Wunder, wenn in Chlebnikovs Onomatopoetik der 'Name' selbst zum 'Gefäß' der Welt-Texte wird:

Чао разносила по ушам, то корявым, как старухи, то невинным как девушки... в е д р а своего и м е н и и позволяла пить немного влаги из моря мотыльков... (IV, 325)

Мой ч е р е п по шов темянной
Расколется пусть скорлупой,
Как друга с т а к а н и м я н о й ,
Подымется мертвой толпой. (IV, 251)

Ausgehend von der Äquivalenz der Motive 'Welt-Text' - 'Text-Essen' - 'Gott-Essen' lag es für den Onomatopoeten nahe, eben jenes "Lebensmittel" als "omen" im eigenen "nomen" zu entdecken, das als "Brot des Lebens" von alters her mit dem menschgewordenen Wort-Gottes gleichgesetzt wurde. Anders als die christozentrischen, messianistischen Symbolisten sah sich jedoch Chlebnikov

nicht sosehr als Reinkarnation des Logos oder eines apollinischen Logozentrismus; viel näher stand ihm die archaische Vorstellung vom dionysischen Körper des Kulthelden (und damit eben auch des Barden, des Poeten), der zerrissen wird, eingeht - durch L e k t ü r e, also 'Inkorporation' - in den Erd-Körper (bzw. die Rezeption der Leserschaft), um dort wiedergeboren zu werden. Es wäre freilich nicht Chlebnikov, wenn er nicht dieses Mythologem in einer invertierten Form entfalten würde: Er selbst, Chlebnikov, ist der "Magen", durch den die anderen Menschen (die 'Leser'?) wandern, verdaut werden:

В Нижнем я попал
Волной Волги, [...]
В р о т молодого человека
И прошел ж е л у д о к
Х л е б н и к о в а,
Потом я полетел лучом
На звезду. (V, 102)

Schon durch den gemeinsamen Anfangskonsonanten sind die Sphären von "chleb" und "Chlebnikov" auf ein gemeinsames Paradigma verwiesen, das in der Abhandlung vom "Razloženie slova" (V, 200f.) eine zentrale Rolle spielt: "Ch - letjaščaja točka, pregrada na ee puti, a cel' letjaščej točki za pregradoj.." (ibid.). Daher ist "chleb" - "Rastenie s iskusstvennoj ochranoj i zaščitoj čeloveka" (201: "Chovat', ochranjat', choronit' dolžna pregrada. Vse vidy ėtogo obrazuet oblast' i m e n CH.").

Schließlich können auch die T i t e l (bekannter) literarischer Texte über ihre bloße Indexfunktion hinaus (die das "totum" des Gesamttextes substituiert) die Rolle von Namen spielen, die als personifizierte Aktanten gleichberechtigt neben die Autoren,-Held und anderen Personennamen treten:

И косы падают, на солнце выгорев,
И щеки круглые из п е с н и И г о р е в о й. (NP, 265)

И когда земной шар, выгорев,
Станет строже и спросит: кто-же я?
Мы создадим с л о в о П о л к у И г о р е в и
Или же что-нибудь на него похожее.
Это не люди, не боги, не жизни.. (II, 244)

Приглашает меня испить
"Египетских ночей" Пушкина
Холодное вино. (V, 33)

..А " Б у д е м, к а к с о л н и ц е ", на ножках качаясь,
Ушел, в королевстве отчаясь,
И на лице его печать... (NP, 233)

..Как водопад дыхания китов
Вздымалось творчество Тагора и Уэльса [...]
Ты набрано косым набором,
Точно и з д а н и е К р у ч е н ы х.. (III, 56; V, 30)

6. Symbolismus und die 'filosofija imeni'

Eine typologische Gegenüberstellung der symbolistischen und der futuristisch-archaistischen Onomatopoetik ist im Rahmen dieses Artikels natürlich nicht möglich. Daher müssen die interne Differenzierung beider Formationen in Modelle [51], in denen die Konzeption des Namens jeweils anderen Dominanten folgt, vernachlässigt werden. So gilt ganz allgemein für das frühsymbolistische Modell eine Tendenz zur A n o n y m i k , d.h. zur Annihilierung des Namenhaften und damit einer essentialistischen, positiven Sprachauffassung (man denke an I.Annenskijs Pseudonym "Ni-Kto", das anagrammatisch Laute des eigenen Namens zu einem der Schlüsselworte der frühsymbolistischen Semantik umwandelt). Dem entspricht auch die für den SI typische relative Austauschbarkeit der Einzeltexte der Dichter untereinander (aufgrund der großen Ähnlichkeit und der fast totalen syntagmatischen Verweiskraft der Einzeltexte) auf der einen Seite - und die Fähigkeit einzelner Dichter (v.a. Brjusovs), unter verschiedenen Namen - P s e u d o n y m e n - gleichzeitig zu publizieren (man denke an die frühen Almanache unter dem etwas irreführenden Titel "Russkie simvolisty"). Dabei ist zu beachten, daß die (früh)symbolistische Pseudonymik jene der Romantik zur Voraussetzung hat bzw. sich auf diese ironisch bezieht. Die romantische Mystifizierung des Autornamens korrespondiert mit jener des Textursprungs, der Ambivalenz von Fiktionalität und Faktizität der Autorschaft. Das Pseudonym markiert die textkonstitutive Differenz zwischen biographischem und literarischem Autor, der seinerseits in eine Vielzahl von Stimmen und den mit ihnen assoziierten Diskursen zerlegt sein kann. Parodiert ist diese Vielstimmigkeit in Sören Kierkegaards philosophisch-poetischen Werken, in denen eine komplizierte Hierarchie von Pseudonymen den "Status" des jeweiligen Diskurses - in Hinblick auf die anderen - indiziert. Im russischen Frühsymbolismus liegt der Aktzent der Pseudonymik jedoch eindeutig auf ψευδος, also auf der Lüge, dem Täuschungsmanöver, als welches sich jegliches Kunstschaffen entpuppt.

Das eigentliche Pendant zu Chlebnikovs Archaismus ist zweifellos das mythopoetische Modell des Symbolismus ("Kunstreligion" der Jahre 1900-etwa 1907), das gewissermaßen die platonisch-idealistische Variante des Namen-Mythos realisiert. Im Gegensatz zum "leeren Anagramm" des Frühsymbolismus (analog zu dessen "leerer Hermetik"), das in der Reduktion des Namens Gottes

auf jenen des 'Nichts' oder des 'Diabolos' kulminiert, greift der SII auf die antike und christlich-jüdische Namenkonzeption zurück, wobei freilich nie - wie bei Chlebnikov - die personale Identität des im Gedicht figurierenden Autor-Ich mit der Personifizierung des Namens in Kollision gerät oder gar durch diese ersetzt wird. Man könnte eher von einer R e s y m b o l i s i e r u n g der archaischen Natur des Namens sprechen. Dies gilt auch für den Autor-Namen (etwa 'Belyj', der sich fugenlos in das Paradigma der mythopoetischen Farbsymbolik des Symbolismus einfügt).

Kurz erwähnt sei der Stellenwert des Namens im grotesk-karnevalesken Modell des Symbolismus (in der Poesie ab etwa 1905, in der Prosa schon früher -v.a. bei Sologub und Belyj), der auf die groteske Funktion des Namens in der Poetik Gogol's, des frühen Dostoevskij u.a. zurückgreift, also einerseits auf die Konzeption des etymologisierenden ("sprechenden") Namens, anderseits auf die des Namens als Personifizierung einer Sprachgestik im Rahmen der Praxis des "skaz". Man könnte hier auch von einer metonymischen Verwendung des Namens sprechen, wogegen der etymologisierende Name den metaphorischen Aspekt realisiert (und zugleich verfremdet). Ein prächtiges Beispiel für diese Tendenz ist das nachfolgende Gedicht Sologubs aus dem Jahr 1906, das eine ironische Entfaltung des Namens "Vjačeslav (Ivanov)" darstellt: [52]

Что звенит?
Что манит?
Ширь и высь моя!
В час дремотный перезвон
Чьих-то близких мне и м е н
Слышу я.
В легких вздохах дальних лоз,
В стрекотании стрекоз,
В зраке пестром теплых трав
Реет и м я ВЯЧЕСЛАВ.
В я щ и й ? В е щ и й ?
Прославляющий ли в е щ и ?
Вече? иль венец?
Слава? слово? или слать?
Как мне знаки разгадать?
Цепь сковать
Из рассыпанных колец?
Там, в дали долин,
В е щ и й хор ведет один, -
Здесь, в полугоре,
Знак начертан на коре, -
Там, с вершины гор,
Острый смотрит взор.
Все взяла заря ключи, -
Травы сухи и в ночи.

В сочетаньи в е щ и х с л о в,
В сочетаньи гулких с л а в,
В хрупкий шорох ломких трав,
В радость розовых кустов
Льется и м я ВЯЧЕСЛАВ. (Sologub, [1906] 331-332)

Wie erwähnt ist im mythopoetischen Symbolismus (v.a. in Vj.Ivanovs "Real-Symbolismus", aber auch in Belyjs Sprachrealismus) der Aspekt des Namens in der Symbolkonzeption durchaus gegenwärtig, genauer: die archaische Vorstellung des Namens wird überlagert oder ersetzt durch eine (neo-)platonisch-christliche, der Mythos des Namens wird ü b e r s e t z t in die religiöse Symbolik: Der Name steht für etwas Jenseitiges, Abwesendes, Metaphysisches, Göttliches oder läßt etwas unter seinem Zeichen geschehen, heiligt es dadurch. Wie das Symbol repräsentiert der Name in den "realia" die "realiora" (vertikale Repräsentationen der Seinssphären untereinander), wobei die ontologische u n d semiotische Differenz zwschen beiden Sphären nur im Zustand der Ekstase, der individuellen oder kollektiven Esoterik (und damit zeitweilig, institutionalisiert) außer Kraft gesetzt werden kann. (Vgl. Vj.Ivanov, "O 'Ciganach' Puškina", in: Po zvezdam, SPb.1909 - eine Arbeit, die fast gleichzeitig mit den Anagramm-Studien F.de Saussures entstanden ist.) [53]

Dieses Außer-Kraft-Setzen ist aber ein fiktionaler Akt , er ist an eine pragmatische Situation gebunden ("Erlebnishaftigkeit" des Symbolischen - zumeist in der Gruppensituation). Insofern steht der symbolistische Name immer in einer spezifischen M i t t e i - l u n g s s i t u a t i o n , während der archaistische Name die Relation zum K o d e herstellt, ja eigentlich die Präsenz des Kode im Einzelwort der Mitteilung manifestiert. Insofern als im archaistischen, sprachmagischen Text die syntagmatische Folge der Wörter als Paradigma von Worten aufgefaßt wird, sind diese Worte in ihrer Namenhaftigkeit präsent. Dagegen dominiert im Namen-Symbol der Symbolisten die e x p r e s s i v e Funktion der Laut-Gestik (vgl. die "Glossolalie" A.Belyjs und seine an Wundt orientierte Theorie der "zvukovye žesty"). Das Symbol vermittelt, es ist ein M e d i u m zwischen Sprecher (Autor) und Hörer, Mensch und Gott : "Simvol že est' žizn' posredstvujuščaja i oposredstvovannaja [...] medium strujaščichsja čerez nee bogojavlenij" (Vj.Ivanov, "O granicach iskusstva", II, 647).

Das Symbol selbst vermittelt zwischen heterogenen Paradigmata und etabliert auf diese Weise "Korrespondenzen" zwischen verschiedenen Wirklichkeitssphären, die somit entweder real-ontologisch in Beziehung zueinander treten, oder aber bloß "hermeneutisch", d.h. als Produkt einer S i n n g e b u n g , die als Folge einer energetischen, evokativen, suggestiven Wirksamkeit des religiösen oder poetischen Diskurses eintritt.[54] Eben diese Vermittlungsfunktion des Symbolischen (seine "uslovnost'") wurde von den Futuristen strikt abgelehnt (Kručenych, "Novye puti slova", *Manifesty* ,70-71); es ging ihnen nicht um eine Sinnver-

mittlung, eine "Hermeneia", die interpretativ von einem hermeneutischen Rezipienten aufgelöst wird, Ziel war nicht die Restitution eines "Abwesenden", sondern um die wörtliche "Vergegenwärtigung", also das P r ä s e n t - Machen der dinglichen Evidenz des Namen-Wortes, seiner "veščnost'", die die Totalität der Sprachwelt (des kosmischen "Sprachkörpers") als "pars pro toto" vorstellt.

Die archaistische "Nomination" unterläuft die Gegenstandswelt ("predmetnyj jazyk") des "byt" ebenso wie die metaphysische oder hermeneutische A l l e g o r e s e , da sie im Akt der Namengebung das Ding i s t , welches sie bedeutet. Die Dinge werden mit eben jenem 'Namen' genannt ("gerufen", man denke an die magische Funktion des "Rufes", der "Anrufung", d.h. "Invokation"), die sie tatsächlich auch "sind". Auf der semiotischen Ebene bedeutet dies, daß das Symbol mit dem Prinzip der S y n o n y m i e operiert , wogegen der archaistische Name jenes der H o m o n y m i e favorisiert, oder genauer: die homonymen (bzw. auch paronymen, d.h. annähernd äquivalenten) Morpheme und Lexeme werden als Synonyma präsentiert, d.h. in eine paradigmatische Klasse versetzt (im Futurismus ist das ein neologistischer Akt, im Archaismus ein Akt der Restitution eines präkulturellen Paradigmas).

Bei aller Ähnlichkeit zwischen der real-symbolistischen Konzeption des Namen-Symbols bei Vj.Ivanov oder Florenskij (ganz zu schweigen bei Losev und den "imjanoslavcy") mit der archaistischen Onomatopoetik, bleibt doch der gravierende Unterschied, daß im Symbolismus und verwandten Systemen die Begriffe 'Name' und 'Idee' (bzw. Konzept) weitgehend synonym sind, während im Archaismus die Abgrenzung von Immanenz und Metaphysik ganz fehlt. Die besonders bei Ivanov wieder aufgenommene Vorstellung der 'Entfaltung' des (mythopoetischen) Textes aus dem initialen 'Namen' (V.Ivanov, "Ėkskurs: O liričeskoj teme", II, 203-204; P.A.Florenskij, "Stroenie slova", 368: Gleichsetzung von "vnutrennjaja forma" und "imja")[55] verharrt in der dualistischen Konzeption der "Emanation" des Ur-Seins (Gottes, des Höchstens Wesens, also des Namens) in die kosmischen Sphären. Dieser vertikalen Konzeption der "evolutio" steht im Archaismus eine "horizontale" der Allgegenwart der "Namen-Teile" als "Teil-Namen" im "Namen-Ganzen" gegenüber.

Neben der Sophiologie gehört der Komplex des "imjaslavie" zum religiös-philosophischen Programm des Symbolismus, wobei beide Konzepte auf gnostische und dann mystische (hesychastische) Traditionen zurückreichen (M. Hagemeister 1985, 12; ders., 1983, 5ff.). Das "imjaslavie" greift auf die schon mehrfach beschriebene Lehre zurück, wonach "der Name Gottes Gott selbst sei und seine Anrufung im Gebet göttliche Energien freisetze" (ibid., 1985, 12). Die auf dem Hesychasmus basierende Gebetstechnik - nämlich das Christus-Gebet - wurzelt letztlich in der orientalischen Versenkungs-und Yoga-Technik, deren Ziel es ist, durch die Invokation des Namens Gottes (bzw. Jesu Christi) einen Zustand

der "unio mystica" (der Vision des Tabor-Lichtes etc.) zu erreichen. Es ist klar, daß die Gleichsetzung von (Licht-)Vision, Vergöttlichung und Name platonisch-griechischen Ursprungs ist (B.Schultze, 1951, 321-394).

Die Lehre des "imjaslavie" entstand vor dem 1.Weltkrieg auf dem Athos und wurde vom Heiligen Synod in Rußland heftig bekämpft. Es zeigt sich hier wiederum, wie sehr - parallel und teilweise auch gegen die erstarrte Orthodoxie - alte Theologumena in einen heterodoxen Bereich (auch jenen der Religionskunst des Symbolismus) abgedrängt wurden. Verfechter des "imjaslavie" waren in erster Linie P.Florenskij, der Relgionsphilosoph S.N.Bulgakov, E.N.Trubeckoj, Ėrn. Nach der Revolution gab es Versuche, die Lehre in säkularisierter Form wiederzubeleben - so etwa bei Valerian N. Murav'ev, der das "imjaslavie" in eine "aktive, weltbeherrschende und -verwandelnde" Lehre umdeuten wollte (Hagemeister 1983). Typisch für die "imjanoslavcy" war der universalistische Anspruch einer allerlösenden wissenschaftlichen und kulturellen Revolution (Realsierung des "imjaslavie" im "imjadejstvie"), wodurch die ursprünglich verehrte Herrschaft Gottes und seines Heiligen Namens durch eine "Herrschaft des Menschen" ersetzt würde, "der durch sein Handeln die göttlichen Energien in die Wirklichkeit umgesetzt werden sollte. Dies gilt besonders für die geradezu zwanghafte Idee, den physischen Tod und jegliche materiell erzwungene Trennung zu besiegen (ibid.7-8). Hier zeigt sich dann auch ein nicht unwesentlicher Einfluß der Lehren N.F.Fedorovs (*Filosofija obščego dela* , 1906,1913). Die nicht zu übersehende Parallelität gewisser universalistischer Konzepte der Fedorov verpflichteten "imjanoslavcy" mit den Utopien Chlebnikovs sind durchaus nicht zufällig, harren aber noch einer eingehenden Analyse (vgl. dazu die Erwähnung bei Hagemeister 1985, 36-37, 1983, 12). Jedenfalls sollte ein solcher Vergleich aber auch den grundlegenden Unterschied zwischen einer platonisch-christlichen Konzeption (v.a. bei Florenskij) und der des Archaismus Chlebnikovs im Auge behalten. Florenskij setzt die "innere Form" des Wortes ("vnutrennjaja forma", vgl. A.A.Potebnja, Humboldt und die Symbolistische Sprachtheorie) mit dem "dejstvennoe slovo", also der Namenhaftigkeit des Wortes gleich, wobei die Etymololgie eben dieses Innere des Wortes aufdeckt und in seiner Wirksamkeit erhellt (P.A.Florenskij 1914, 785). In diesem Sinne gibt es für Florenskij keinen Unterschied zwischen dem (symbolistischen, etwa von Vj.Ivanov und A.Belyj philosophisch begründeten) Symbol-Begriff - und jenem des Namens. In seinem Vortrag "Magičnost' slova" (nachgedruckt bei Hagemeister 1985, 28-29) geht Florenskij so weit, zwischen den Vornamen und ihren Trägern gemeinsame Merkmale zu konstruieren, da der Namen immer und überall "das wichtigste Instrument der Magie" ist.

Zweifellos gibt es in A.F.Losevs *Filosofija imeni* (M. 1927) deutliche Einflüsse des "imjaslavie", v.a. P.A.Florenskijs, der sich aufgrund seiner eingehenden Studien zum (Neo)-Platonismus mit denselben Quellen auseinander-

setzte, die zum "imjaslavie" führten (also etwa mit "De divinis nominibus" des Pseudo-Dionysios Areopagites (vgl. A.Haardt 1983, XIII-XXVIII). In der Darstellung des philosophischen Namensproblems folgt Losev Plato ("Kratylos") und dem entsprechenden Kommentar von Proklos. Dabei fällt auf, daß Losev kaum je den Versuch unternimmt, die Doppelfunktion von"onoma" als 'Name' und 'Wort' zu klären. In sogut wie allen Fällen wird "imja" im Sinne von Lexem oder Wort gebraucht, sodaß Losevs *Filosofija imeni* im Grunde für die Namen-Theorie ziemlich wenig hergibt. Nach Losev ist der Name eine "smyslovaja, vyražennaja (ili razumevaemaja) énergija suščnosti v moduse intelligentnoj samootnesennosti.." (ibid. 178). Wesentlich deutlicher sind die Ausführungen Losevs in seiner *Dialektika chudožestvennoj formy* (M.1927), wo besonders die mythogene Bedeutung des Namens vorgeführt wird: "Mif [...] i est' énergijnoe vyraženie, i, značit, i m j a.." (ibid. 30). Der Name ist also "Ausdruck" an und für sich (4), das innere "eidos" des Seienden (15) wird durch ihn symbolisiert (17). Der Begriff der "veščʼ" im phänomenologischen Ansatz Losevs erinnert an den von Husserl übernommenen Ding-Begriff bei G.Špet.[57]

Das S y m b o l ist die "symslovaja vyrazitel'nost' mifa, ili vnešne-javlennyj lik mifa"(26 und 152ff.), wogegen der Mythos im Symbol aufscheint (29), das Symbol aber in der Persönlichkeit ("ličnostʼ"), durch die die Energie des Wesenhaften ausgedrückt wird: "Énergija suščnosti javlena v i m e n i [...] Énergija est' smyslovoe, simvoličeskoe stanovlenie ličnosti. I m j a est' osmyslenno vyražennaja i simvoličeski stavšaja opredelennym likom énergija suščnosti.." (29). Somit bilden Mythos, Symbol, Wesen, Ding, Eidos und Persönlichkeit im Zeichen des Namens eine Einheit (30).[58]

> Наконец, отсюда видно, что наибольшая выраженность и, след., наиболее совершенный м и ф [...] есть человеческая л и ч н о с т ь с е е и м е н е м, почему всякое искусство возможно только при условии человечности и только при осуществленном в теле и имея сознание, выражаемое им и для себя и для других при помощи тела, т.-е. и м е я и м я, человек есть личность. В личности - тождество и синтез тела и смысла, дающих общий результат, - м и ф и ч е с к о е и м я . Поэтому, личность, данная в мифе и оформившая свое существованиечерез свое и м я , - есть высшая форма выраженности, выше чего никогда не поднимается ни жизнь, ни искусство. (31)

Anmerkungen

Vorbemerkung: Kursive, Sperrungen und Fettdruck im Schriftbild der Zitattexte stammen von mir. Anagrammierende Grapheme sind fett gedruckt.

[1] Zur Unterscheidung von 'Ding'("veš'") und 'Gegenstand' ("predmet") in der russischen Avantgarde vgl. A.H.-L. 1978, 74ff., 244ff.; 1983, 303, 315ff.; 1985, 27ff., 39ff., 74ff. (das 'Wort' als 'Ding'); 1989c: Ziel der "bespredmetnost'" ist es, die Automatisiertheit bzw. Konventionalität der "Gegenstandswelt" und ihrer Sprache ("predmetnyj jazyk") aufzuheben und - hinter sie zurückgehend im Sinne des "Archaismus" oder über sie hinausgreifend im Sinne des "Utopismus" - auf die Schicht der "Dinge" und ihrer Sprache ("jazyk veščej" - "veščij jazyk" - "veščnoj jazyk") zu stoßen (vgl. dazu A.H.-L., 1986, 129ff.; 1987, 8ff.). Indem das "auferweckte", neu "erstandene Wort" (vgl. V.Šklovskijs futuristisch-formalistische Formel des "Voskrešenie slova" in: *Texte II*, 12) "Wirklichkeit wird" (so K.Malevič [1927] 1962, 174), "hat es seine bisherige gegenständliche Vorstellungswelt überwunden" (ibid.), ist also "gegenstandslos, zu einem befreiten Nichts" geworden (ibid.). Die "Ding" gewordenen Worte ("slova-vešči") führen ein autonomes Eigenleben, das sich der Logik und Empirie der Gegenstandswelt entzieht. Das ihm entsprechende "Denken" ist ein gleichfalls autonomes "Sprachdenken" ("jazykovoe myšlenie"), das dem "konkreten Denken" bzw. dem "Denken mit Dingen", wie es für das "wilde Denken" (Cl.Lévi-Strauss) typisch ist, entspricht: Im Mythos ist die Welt ein "Ding" (O.Frejdenberg 1978, 63), für den Urmenschen ist "das Ding der Kosmos und er schafft um sich Dinge, die das Leben der Natur repräsentieren." (ibid) All das nach dem Prinzip, daß "das Dargestellte identisch ist mit dem Darstellenden" (ibid.). Auch nach E.Durkheim 1984, 205, denkt der Wilde mithilfe von Dingen, da die Dinge selbst "Mitglieder der Gesellschaft der Menschen" sind. Daher sind auch alle Dinge, die im Rahmen des Klans auftreten, "untereinander eng verwandt" (207), "Dinge und Menschen reden gewissermaßen miteinander" (ibid.).

Diesen archaistischen Ding-Bezug hat Ju.Tynjanov wohl im Auge, wenn er die gleichsam "wissenschaftliche Sicht" Chlebnikovs auf die Dingwelt hervorhebt: "Chlebnikov smotrit na **v e š č i**, kak na javlenija, - vzgljadom učenogo, pronikajuščego v process i protekanie, - vroven'. Dlja nego net zamyzgannych v poézii veščej (načinaja s 'rublja' i končaja 'prirodoj'), u nego net veščej 'voobšče', - u nego est' častnaja vešč'. Ona protekaet, ona sootnesena so vsem mirom i poètomu cenna. Poètomu dlja nego net 'nizkich' veščej." (Ju.Tynjanov [1924] 1965, 297). Unwillkürlich denkt man in diesem Zusammenhang an Cl.Lévi-Strauss' Homologsetzung des mythischen und des wissenschaftlich-strukturalen Denkens: "Poézija blizka k nauke - ètomu učit Chlebnikov" (Tynjanov, ibid. 296).

Auch aus der Sicht einer von Platon über die Scholastik bis hin zu Vl.Losev reichenden "filosofija imeni" herrscht zwischen 'Name' und 'Ding' ein Analogie-ja Homologieverhältnis: Das 'Ding' der "Namensphilosophie" ist immer "chorošo opredelimaja, solidnaja, nezavisimaja ot otnošenij i dominiru-

juščaja nad nimi, prebyvajuščaja v pustom 'prostranstve', ili 'meste', vsegda možet polučit' 'imja'" (Ju.S.Stepanov 1985, 10). Daher ist der 'Name' nicht nur äußerlich mit dem 'Ding' verbunden, sondern auch mit seinem "Wesen" (vgl. dazu unten Losevs *Filosofija imeni*).

2 Zur Gleichsetzung von 'Same' und 'Licht-Funken' (d.h. der "scintilla") vgl. V.N.Toporov 1982, 316; ein schönes Beispiel für den gnostischen Hintergrund dieses in der Antike weit verbreiteten Topos (und besonders für die Analogie von 'Licht' und 'Name') liefert etwa Philo von Alexandria in seiner Schrift *De mutatione nominum*, §§ 3-14 (Philo von Alexandria 1938). Ausführlich belegbar ist das 'Wort'-'Samen'-Motiv in der Mythopoesie der russischen Symbolisten (vgl. A.H.-L. 1984, 1021, Anm. 233 zu M.Vološins Auffassung, "das 'Ich' wachse aus seinem 'Namen' hervor; vgl. dazu auch ibid., 1040ff.).

3 Auch nach O.Frejdenberg 1978, 23, gibt es im archaischen Denken "keinen Platz für übertragene Bedeutungen". Dasselbe gilt allgemein auch für das "magische Denken", wie es Marcel Mauss definiert: "Sobald wir zur Vorstellung der magischen Eigenschaften kommen, haben wir also Phänomene vor uns, die denen der Sprache gleichen. Ebenso wie es für ein Ding keine unendliche Zahl von Namen gibt, gibt es für die Dinge auch nur eine kleine Zahl von Zeichen.." (M.Mauss 1978, I, 112).

4 Zum altpythagoreischen Charakter dieser Konzeption vgl. I.M.Tronskij, "Iz istorii antičnogo jazykoznanija" [1936], zit. bei: V.V.Ivanov 1976, 43-47. - Ein schönes Beispiel für Analogie von Welt-Schöpfer und der Autorschaft des Dichters, genauer: des "poeta vates" - stellt G.Vicos Abhandlung *Scienza Nuova* (1744) dar, wo der Ursprung der Dichtung bei den alten Griechen in der "Theologie" und in der Weissagung angenommen wird: Nach Vico glaubten die Griechen, "Jupiter befehle durch Zeichen", die "Wirkliches ausdrückende Worte" seien, weshalb die ganze Natur "die Sprache Jupiters" sei; als die Deutung dieser Sprache sahen die Völker allgemein die Weissagung an, die von den Griechen Theologie genannt wurde, d.h. Wissenschaft von der Sprache der Götter" (G.Vico [1744] 1966, 70): "Durch die solcher Metaphysik entsprungenen Logik mußten die ersten Dichter den Dingen Namen geben nach den besondersten und sinnlichsten Ideen, woraus die Metonymie und die Synekdoche entstand" (ibid., 79).

Robert von Ranke-Graves widmet dieser Idee sein berühmtes Buch *Die weiße Göttin* (engl. 1948, hier 1985, 15ff 352ff.), wobei er das divinatorische Wirken (und hier besonders die Kunst des Namengebens und des Anagrammes) der keltischen Bardendichtung auf die antike Rolle des "poeta vates" zurückführt. - So ist auch nach V.N.Toporov 1987b, 216, "der Dichter Autor des Urmythos, der in einem archaischen "žertvoprinošenie", einer Zerstückelung des Sohnes durch den "Gromoveržec", besteht: Dabei ist der Dichter als Opfer und Geopferter zugleich "Subjekt und Objekt" des Textes: "On - ustanovitel' imen: nemuju i bezdejatel'nuju do nego vselennuju on sotvoril v slove, sobrav ee po častjam, kotorye on otoždestvil (t.e. pridal im značenie, našel ich tajnyj, skrytyj ili utračennyj smysl) i vyrazil v zvuke"

(ibid.). Für den Dichter als namengebendem "auctor mundi" ist der Name "samyj kratkij i točnyj itog, kvintessencija izobražaemogo v poètičeskom tekste, i potomu ono - glavnoe v tekste" (ibid.). Auch nach O.Frejdenberg 1978, 57, ist der archaische Dichter-Priester mit dem demiurgischen Weltschöpfer gleichgestellt.

5 In Platos "onoma"-Konzeption - v.a. jener des "Kratylos" - wurzelt die gesamte Tradition der essentialistischen "Namensphilosophie" von der Antike über die mittelalterliche Scholastik, die Renaissance bis in die Gegenwart (vgl. dazu die Übersicht bei Ju.S.Stepanov 1985, 11ff.). Typisch für diesen Sprach-Essentialismus ist die noch halb-mythische Idee, aus der Etymologie der Wörter etwas über ihren namenhaften, also magischen Urzustand, ihr Ur-Wesen zu erfahren (Bietenhard 1954, in: G.Kittel, V, 245). Im Gegensatz dazu befinden sich jene "onomata", die lediglich (als "Zeichen") etwas Außersprachliches "ausdrücken" (Ju.S.Stepanov 1985, 13f.), also im Sinne Saussures als konventionelle Zeichen funktionieren. In Platos "Kratylos" (v.a. 386e-387d) herrscht noch der Optimismus vor, für das Wesen der Dinge wesenhafte Wort-Namen zu finden (ibid. 24), die quasi "mimetisch" (also aus semiotischer Sicht "ikonisch", "onomatopoetisch") ihr Objekt "abbilden". Hier zeigt sich also ein letzter Rest der oben erwähnten Vorstellung von der Homologie zwischen der Struktur der Signifikanten und jener des Bezeichneten im mythischen Wortverständnis. Später kamen auch Plato Zweifel an dieser Fähigkeit der Wort-Namen (vgl. dazu den Essay von J.Trabant 1985, 169ff.) und Aristoteles ist noch klarer gegen eine Vermischung von 'Namen' und 'Sachen' (s. auch F.W.J.Schelling VI, 45ff.). Vgl. zum "Kratylos" auch E.Cassirer 1923, I, 22ff., 62ff.; zusammenfassend auch V.V.Ivanov 1976, 43ff. - Im Anschluß an Plato sieht auch Augustinus in *De magistro* das Namenhafte als eine universelle Befindlichkeit an, da "sich im Grunde alles mit einem Namen belegen läßt", insofern "ein jedes Wort ein Namen ist, weil es dies dann sein muß, wenn wir es in dem, was es ist, rufen, indem wir über es sprechen". Daher müsen wir "uns die Wörter bei ihren Namen ins Gedächtnis rufen" (*De magistro*, Kap.5, 15).

6 Vgl. V.V.Ivanov 1976, 47. - Für die Neuzeit ist die Gleichsetzung von Welt- und Kunstschöpfer vielfach eine säkularisierte Häresie (dualistisch-gnostischer Provenienz), die den Dichter mit dem "Demiurgen" gleichsetzt - vgl. J.Derrida 1972 (ausgehend von Artaud): "Es handelt sich dabei um eine Metonymie des göttlichen Namens, Eigenname des Diebes und mein eigener metaphorischer Name: meine Metapher ist meine Enteignung in der Sprache. Gott-Demiurg ist jedenfalls kein Schöpfer, er ist nicht das Leben, er ist das Subjekt der Werke (œuvres) und des Manövers, der Dieb, der Betrüger, der Fälscher, das Pseudonym, der widerrechtliche Besitznehmer, das Gegenteil des göttlichen Künstlers, das Wesen des Handwerks und des Kunstgriffs: Satan." (J.Derrida 1972, 278). Besonders ausgeprägt ist das Motiv des "Künstler-Demiurgen" als "Diabolos" im russischen Frühsymbolismus (vgl. dazu A.H.-L. 1984, 124ff.).

7 Zur Bedeutung des "Adamismus" im Rahmen des Futurismus vgl. A.H.-L. 1989a (insbes. der Adamismus bei A.Kručenych).

[8] Vl.Solov'ev, "Obščij smysl iskusstva", 1890, VI, 75ff., ders., "Krasota v prirode", 1889, VI, 65ff.).

[9] Vj.Ivanov, "O chudožnike", 1908, III, 115ff.; A.Belyj, "Feniks", 1906, in: *Arabeski*, 152f. (hier fungiert der Künstler als "tvorec vselennoj", "bog vsego mira").

[10] Ausführlich zur Gegenüberstellung von symbolistsicher und archaistisch-futuristischer "imja"-Konzeption vgl. A.H.-L. 1987, 28ff.

[11] Für die nachrevolutionären Futuristen war das "pereimenovanie" der Revolution die direkte Fortsetzung der "Dingbelebung" ("oživlenie veščej") im vorrevolutionären "Aufstand der Worte": "..vešči oživut - / guby veščiny / zasjusjukajut / "caca, caca, caca!".." (Vl.Majakovskij, "Oblako", I, 187); "..Zaprygali slova. / Rugan' metalas' ot piska do piska, / i do-o-o-lgo / chichikala č'ja-to golova.." (I, 57). Die (alten) Dinge müsen (immer wieder) zerstückelt und neu zusammengesetzt, "zusammengenäht" werden, damit das Verhältnis von 'Hören' (Sphäre von "ucho") und 'Sprechen' ("rot", "guby") jeweils neu geordnet wird: "..Vot vidite! / Vešči nado rubit'! / Nedarom v ich laskach providel vraga ja! /.../ A, možet byt', vešči nado ljubit'? / Možet byt' u vsščej duša drugaja? /.../ Mnogie vešči sšity naoborot. /.../ I tam, gde u čeloveka vyrezan rot, / mnogim veščam prišito ucho!.." ("Vladimir Majakovskij", I, 158). - Die Rolle des "pereimenovanie" im revolutionären Rußland (vor dem Hintergrund der "Umbenennung" im religiösen Denken des alten Rußland) behandelt B.A.Uspenskij 1971, 481-492; ders., *Iz istorii russkich kanoni - českich imen*, M. 1969.

[12] Zur Personifizierung von Phonemen, Morphemen und Lexemen vgl. R.Jakobson [1921] 1972, 46ff.; A.H.-L. 1978, 166ff., 1982, 214ff., 1985, 79ff. (dort weitere Beispiele). Der Zusammenhang zwischen dionysischer 'Zerstückelung' des Körpers (des kultischen 'Opfers') und der 'Auflösung' ("razloženie") der Lexeme in die "kleinsten sprachlichen Elemente" vgl. ausführlich A.H.-L. 1987, 88-133: "Takim obrazom *Č*est' ne tol'ko zvuk, *Č* - est' i m j a, nedelimoe telo jazyka" (V, 236); "Itak, každyj soglasnyj zvuk skryvaet za soboj nekotoryj obraz i est' i m j a.." (ibid., 237).

[13] Zahlreiche Beispiele für das Motiv des 'Wort-Baumes' (und damit auch des 'Wort-Samens') finden sich in A.H.-L. 1985, 33-46.

[14] Bei Chlebnikov immer denkbar ist auch die fremdsprachige Deutung russischer bzw. in einem russischen Kontext verwendeter Phoneme bzw. "Laut-Namen": Im vorliegenden Text liegt es nahe, als semantisches Oppositum zu "ja", d.h. 'ich', "ju" das englische 'you', als 'du' zu interpretieren. Ein ähnliches Spiel mit der Homonymie von Personalpronomina finden wir bei Shakespeare, wo der Gleichklang von "I", d.h. 'ich' und "ay", also 'ja' ausgenützt wird: "..If he be slan say 'I', or if not, no." (zit. bei G.-R.Hocke [1957/59] 1987, 356). Die Homophonie von "I" als 'ich' und "Eye" ('Auge')

benützt Vl.Nabokov in der englischen Übersetzung seiner Erzählung *Eye* (russ. *Sogljadataj*): Auf der thematischen Ebene personifiziert das Ich des Helden die (externe, verfremdete) Position des Voyeurs und Narziss, dessen höchste Form der Selbstwerdung in der totalen Reduktion auf das 'Auge' besteht, in der universellen Schau (V.Nabokov 1938, 86-87).

15 Eben diese Technik des Untereinanderschreibens von Worten, wobei "man jedesmal einen Buchstaben wegläßt" (z.B. *Amore, more, ore, re*) bestimmt G.-R.Hocke [1957/59] 1987, 311, als die manieristische Gattung der "Kaimata". Diese gewissermaßen "reduktive" Textgenerierung mündet in Chlebnikovs Postulat, daß die "Wortkunst" ("iskusstvo slova") letztlich dazu führen kann, daß es "Kunstwerke geben kann, die nur aus einem einzigen Wort bestehen" (V.Chlebnikov, "Solovo kak takovoe", V, 247): "Proizvedenie iskusstva - iskusstvo slova". Das 'Wort' erweist sich damit als Ursprung und Ziel seiner Aus-und Einfaltung im/zum Text.

16 Die Gleichsetzung von Phonem und Graphem in den futuristischen Manifesten (vgl. etwa die Deklaration "Bukva kak takovaja" [1913], *Manifesty*, 60-61; S.Tret'jakov, *Buka russkoj literatury* , M. 1922, 6) kritisiert J. Baudouin de Courtenay in seinem Aufsatz "K teorii 'slova kak takovogo' i 'bukvy kak takovoj'", in: *Otkliki*, 8, 1914.

Ausführlich zur genetischen und funktionalen Beziehung von "ustnost'" und "pis'mennost'" vgl. B.Gasparov 1978, 63ff. Alle Merkmale der "pis'mennaja reč'" - ihre Irreversibilität ("neobratimost'", ibid. 70f.), Strukturiertheit (74f.) und Offenheit bzw. Unabgeschlossenheit (91f.) und Nichtreproduzierbarkeit (92) fehlen in der "schriftlichen Rede", in der "die semantischen Textkomponenten (die elementaren Zeichen - Morpheme, Wörter, Idiome) in der Gestalt diskreter Bestandteile des allgemeinen Sinnes der Phrase und des gesamten Textes auftreten" (74). Der schriftliche Text ist abgeschlossen, dient der "Aufbewahrung" von Information (93) und ist deshalb besonders prädestiniert, den historisch-epischen Gattungen zu dienen (95f.). B.Gasparov unterscheidet daher zwischen der dem "mythologischen Denken" zuneigenden Typ der "ustnost'" und der "pis'mennost'" als Redegattung, die dem "historischen Denken" entspricht (99). Erst in der neueren Kultur stehen beide Redetypen in einer Wechselwirkung (102ff.), wobei die "ustnost'" gegenüber der "pis'mennost'" sich zunehmend auch in fixierten Texten durchsetzt (man denke an Formen des "skaz" oder der Dialogisierung schriftlicher Genres (108). Der "poetische Text" verbindet Merkmale von beiden Text-und Kulturtypen: die "Offenheit" der "ustnost'" mit der "Intensivierung und Komplizierung des strukturellen Mechanismus (so die "Hyperstrukturierung"), wie er nur in schriftlichen Gattungen möglich ist (106).

Die von Gasparov vermerkte Verwandtschaft der "pis'mennost'" mit dem Medium der bildenden Kunst spielte im System der Kunstformen der russischen Avantgarde eine zentrale Rolle nicht nur für alle Gattungen des Lettrismus, sondern auch für die Aktualisierung und Semantisierung des "Schriftbildes" der Wörter in der "zaumnaja poėzija" (vgl. die spezifisch futuristische Gattung des "samopis'mo" und das Programm der "Bukva kak takovaja", in: *Manifesty* , 78ff., vgl. ibid., 50f., 60f.). Zum Problem der Intermedialität in der

russischen Avantgarde vgl. A.H.-L. 1978, 96-98; 1983, 291-360; S.Tret'jakov [1922] 1925, 6; D.Burljuk, "Počtičeskie načala" [1914], 1f.

[17] Die vor allem von A.Kručenych propagierte "sdvigologija" orientierte sich selbstverständlich auch am "Schrift-Bild", war doch der Begriff "sdvig" (also "Verschiebung") und der ihm verwandte der "faktura" (d.h. der materiellen Gemachtheit des Kunsttextes) der kubofuturistischen Bildkunst entlehnt und verwies auf die nur im Medium der "pis'mennost'" mögliche Verlagerung der Morphem-und Wortgrenzen, wodurch aus einem vorhandenen (meist literarisch vorgegebenen) Text (etwa der Gedichte Puškins oder der kanonisierten Symbolisten) ein "neuer Text" kombiniert werden konnte: Ziel dieser Manipulation war aber vor allem die parodistische, persiflierende Wirkung, was die "sdvigologija" mit der semantischen Funktion des "Kalauers" untrennbar verknüpft (vgl. dazu A.H.-L. 1978, 90ff.; 1988). Somit haben die Verfahren des Kalauer-"sdvig" (dominant bei Kručenych, Majakovskij u.a. Futuristen) und das Anagramms (besonders bei Chlebnikov) zwar eine gemeinsame technische Basis - aber eine durchaus unterschiedliche poetisch-künstlerische Funktion: Im ersten Fall wird eine poetische Rede (die vielfach vorgegeben ist) transformiert (und dabei verfremdet, persifliert oder expressiv übersteigert), im zweiten Fall wird eine neue-alte poetische Sprache generiert, die partiell aber nicht in jedem Bereich einen vorhandenen poetischen Diskurs verfremdet bzw. parodiert. Kručenych selbst unterscheidet denn auch zwischen seiner Orientierung auf den Überraschungseffekt der "samocennost' slova-zvuka" (seines "zvučizm") und der "semantičeskaja zaum'" Chlebnikovs (A.Kručenych 1973, 287, 296). Ein nicht unwesentliches Moment der Unterscheidung beider Typen ist auch die Tatsache, daß die Futuristen (Kručenych aber auch Majakovskij) die "sdvig"-Technik weitgehend "motiviert" einsetzten, d.h. zum "Ausdruck" einer bestimmten Rede-Intention machten (Parodie, Persiflage, Diskurs-und Stilkritik, Expressivität, Ekstatik, "Modernität", Urbanismus, Kulturrevolution etc.), Faktoren, die bei Chlebnikov zwar auch wirksam und für die Intentionalität seiner Texte wichtig sind, jedoch eine vergleichsweise untergeordnete Rolle spielen (A.H.-L.1988). Vgl. folgende Beispiele bei Majakovskij: "..perina. | I na | nee | vstajuščich zvezd | legko operlis' nogi. No gi- | bel' fonarej.." (I, 34); "..Doroga - rog ada - p'jani gruzovozov chrapy!.." (I, 53); "Petuch odnaždy, | dog | i vor | takoj skrepili dogovor: | dog | soberet iz dogov svoru.." (I, 147); "..U- | lica. | Lica | u | dogov | godov.." (I, 38-39). Von Chlebnikov werden solche parodistischen Intentionen ihrerseits parodiert und damit in seine archaistische Mythopoetik reintegiert, partiell dekomisiert: "..Neturnye zovy, neturnoe imja! | Oni proletevšie mimo, | Leturnye snami svoimi, | Dorogami oblačnych s d v i g o v , | Leteli kak sinij Temnigov, |.." (III, 73).

[18] Vgl. H.Blumenberg 1981, 36ff., 234ff. v.a. zu Novalis' Buchstabentheorie und seiner "grammatischen Mystik", die auf die hermetische und manieristische Vorliebe für das "Hieroglyphische" zurückgreift (ibid. 236): "Das Ich" hat - so Novalis - eine "hieroglyphische Kraft" (zit. ibid. 248). Chlebnikov kannte offenbar Novalis' Buchstaben-und Hieroglyphen-Poetik durchaus (so B.Lönnqvist 1979, 152); ebenso war die Buchstabenhermetik (ausgehend von der

Kabbala) spätestens seit dem Symbolismus in Rußland bekannt. Vgl. zur Alphabetsymbolik und Zahlenmystik bei Agrippa von Nettesheim, G.Bruno, A.Krichner, Amos Komenský, J.Böhme, John Dee über den Leporismus der Manieristen bis hin zu den Vertretern der "Sprachalchemie" im französischenSymbolismus - G.-R.Hocke [1957/59] 1987, 286f., 297ff., 320ff., 423f. Alle diese Überlegungen der Buchstaben-und Zahlenmystik wurzeln in der mythischen Vorstellung von der Weltschöpfung als Schriftschöpfung.

19 Für Novalis ist "die Seele ein konsonierter Körper. Vokale heißen bei den Hebräern Buchstabenseelen" (zit. bei G.R.Hocke 1987, 314). Schon G.Vico ([1744] 1866, 86) weist darauf hin, daß bei den Griechen Namen und "Charakter" das Gleiche bedeuteten (er bezieht sich dabei auch auf *De divinis nominibus* des Pseudo-Dionysius-Areopagites). Sehr ausführlich setzt sich R. von Ranke-Graves mit der Entstehung der Buchstaben und der Buchstabennamen (bzw. "Namen der Buchstaben") auseinander (R.Ranke-Graves 1985, 130ff., 138ff.). Diese wurden ursprünglich geheim gehalten und jeweils mit (dem Namen) einer Gottheit identifiziert (ibid. 140). Immer war der Erfinder der Buchstaben bzw. der Schrift eine Gottheit (bei den Ägyptern Toth, Herakles, Dionysos, Apoll bei den Griechen (143, 153f.). Auch bei den Barden verschaffte das Wissen der Buchstabennamen Autorität.

Wenig beachtet wurde der Zusammenhang zwischen dem mythischen Motiv des 'Kranich' und der Entdeckung der Buchstaben bzw. der Schrift, worauf gleichfalls Ranke-Graves hinweist (ibid., 262ff.), wenn er auf den Mythos von Merkur bzw. dem ägyptischen Gott Toth und den Kranichen verweist (263): "Die Kraniche fliegen in V-Formation und die Buchstaben aller frühen Alphabete, die mit einem Messer in die Rinde der Äste gekerbt oder auf Tontafeln geritzt wurden, waren natürlich eckig" (267). "Hermes oder Merkur oder Kar oder Palamedes oder Toth" sind mit poetischer Sicht begabt, sowie mit der Macht, aus dem Vogelflug Omina zu lesen; und damit auch mit der Fähigkeit, das Geheimnis des Alphabets, dargestellt in den Kranichen, zu verstehen (ibid. 271). Dieser in der alten Welt geläufige Konnex zwischen 'Kranich' und "poeta vates" (ibid. 276), dessen Tragik noch in den "Kranichen des Ibikos" nachkingt, muß wohl auch für Chlebnikovs vieldiskutiertes "Žuravl'"-Poem herangezogen werden, worauf bisher nicht hingewiesen wurde, da offenbar der "kannibalistische" Aspekt in seiner Funktion als Mythos des 'Text-Welt-Essens' nicht erkannt wurde: Der 'Kranich' als Verkörperung des "Geheimnisses der Schrift" (bzw. als Symbol dichterischer "pis'mennost'" allgemein) fungiert gleichzeitig auch als Vernichter des Welttextes, den er - zusammen mit den Menschen - verschlingt (zum Motiv des Text-Essens bei Chlebnikov vgl. ausführlich A.H.-L. 1987). Jedenfalls führen in der poetischen Welt Chlebnikovs die Buchstaben ihr Eigenleben, denn das "slovotvorčestvo" ist der Feind der "Buchsprache", wenn damit die versteinerte Konventionssprache gemeint ist (Chlebnikov V, 233): "..opirajas' na to, čto v derevne okolo rek i lesov do sich por jazyk tvoritsja, každoe mgnovenie sozdavaja slova, kotorye to umirajut, to polučajut pravo bessmertija, perenosit éto pravo v žizn' pisem..".

Auch in A.Belyjs *Peterburg* ist den "Žuravli" ein eigenes Kapitel gewidmet (316-319), hier freilich als apokalyptische Botenvögel gedeutet. Den Zusam-

menhang zwischen "žuravl'" und Buchstabensymbolik bzw. Anagrammatik bei Nabokov deutet R.Lachmann 1987, 408f. (zu A.Belyj ibid., 409).

Das mythisch-magische Einritzen der Schrift-Zeichen (auf der Ebene des "pra-jazyk") wirkt noch nach in dem banalen Ritzen des Namens (von Verliebten) auf der Ebene der rezenten Alltagskultur: "..Ob étom znala ja togda, kogda sideli my v sadu na toj skam'e, gde naši i m e n a v zelenoj kraske v y r e z a n y im, i nabljudali soobšča padučich zvezd prekrasnyj roj i kozodoj žurčal vdali i smolkli šopoty zemli." (IV, 244); "..nekomu bylo pisat' pisem. Ja dal obeščanie, / Ja nacarapal na sinej kore / Bolotnoj berezy / Vzjatye iz letopisi / I m e n a sudov, / Na golubovatoj kore / Načertil tela i truby, volny, - / Kudesnik ja chitr, - i.." (III, 94).

[20] Die nackte Präsentation von "nadpisi" als "kartiny", d.h. als abgeschlossene, eigenständige Artefakte im Futurismus bot die Möglichkeit, die Doppelseitigkeit des Ideogramms einmal als verbales Zeichen, einmal als "izobraženie" zu entblößen. Ein schönes Beispiel für dieses Vorgehen ist etwa Ivan Punis Bild "Bani" (1915), in dem die Aufschrift - neben der "faktura" des Hintergrunds - als einziges figuratives Element auftritt (vgl. die Abb. im Katalog *Paris-Moscou 1979*, 159 und ebenso in: A.H.-L. 1983, 326).

Bei Majakovskij steht immer die urbanistische Motivation des Zitierens von Aufschriften und Reklameschildern im Rahmen von poetischen Texten im Vordergrund (wie dies im übrigen auch für den Einsatz desselben Verfahrens in der "literatura fakta" der 20er Jahre - etwa bei Pil'njak - gilt: "Čitajte železnye knigi! / Pod flejtu zoločenoj bukvy / polezut kopčenye sigi / i zolotokudrye brjukvy. / A esli veselost'ju pes'ej / zakružat sozvezdija "Maggi" - i.." (Majakovskij, "Vyveskam", I, 41); "..a skvoz' menja na lunnom sel'de / skakala krašenaja bukva.." (I, 37). In dem für den frühen Urbanismus Majakovskijs paradigmatischen Text "V avto" ist das Verfahren der "vyveski"-Präsentation verknüpft mit dem der Entfaltung des Motivs der sich verselbständigenden "bukvy" - ein Vorgang, der ganz im Geiste des Tempo-Kultes der italienischen Futuristen - aus der dynamisierten Perspektive des Großstadtmenschen ableitbar ist: " "Kakaja otvratitel'naja noč'!" / "Éta, / (ukazyvaet na devušku) [= motivierter "sdvig" der Satzperspektive], / čto byla včera, / ta?" [= motivierter "sdvig"-Reim] / Vygovorili na trotuare / "poč- / perekinulis' na šiny [quasi physische Motivation der Wort-bzw Redeunterbrechung bzw. des syntaktischen "Geleises"] / ta". / Gorod vyvernulas' vdrug. / P'janyj na šljapy polez. / V y v e s k i razinuli ispug. / Vyplevyvali / to "O", / to "S". / A na gore, / gde plakalo temno / i gorod / robkij prilez, / poverilos': / obrjuzglo "O" / i gadko pokornoe "S"." (Majakovskij, I, 58).

Bei Chlebnikov sind die urbanistischen Aufschriften (oft auch Anweisungstexte der Alltagszivilisation) in die archaistische Szenerie verflochten: "..Togda časti poezdov, s nadpis'ju "dlja nekurjaščich" i "dlja služilych", / Ostov odeli v spletennye drug s drugom žily. i.." ("Žuravl'", I, 77).

[21] Vgl. A.H.-L.1986, 129ff.; 1987.

[22] Während im Symbolismus das (lyrische) Ich das Analogon zur (vorgestellten) Welt darstellt (also eine Art metaphorische Beziehung zu ihr unterhält), steht

das archaistische Ich bei Chlebnikov in einem "pars-pro-toto"-Verhältnis zur Welt, bildet (metonymisch) einen (austauschbaren) Teil von ihr: "Mudrost'ju jazyka davno uže vskryta svetovaja priroda mira. Ego "ja" sovpadaet s žizn'ju sveta.." (Chlebnikov V, 231). Das archaistische Ich ist "dezentriert", es ist nicht - wie etwa im Symbolismus - die Personifizierung einer (hermeneutischen) Perspektive zur Welt oder umgekehrt der zentralperspektivische Brennpunkt ihrer Dreidimensionalität bzw. deren fiktionaler Simulation: Das archaistische Ich ist dezentriert (wie jenes des Formalismus, wenn auch mit einer ganz anderen Motivation - vgl. dazu A.H.-L. 1978, 175ff.), es steht gleichberechtigt neben bzw. (vexierbildhaft) in und zwischen den 'Dingen' und ihren 'Namen' (daher vielfach die Verwendung der Anführungszeichen für "ja"): "Ličnost', predstavljajuščajasja Chlebnikovu kak čaša, kak i m j a - *čaša*, vmestiliše nazvannych atributom imeni protekanija i otraženija, est' isoljacija častnogo v obščem, est' mir i ne-mir, est' "ja" i "ne-ja", t.e. "inoj", "vozmožnyj".." (N.Bašmakova 1987, 77 und 181). Vgl. dazu Chlebnikov, NP, 250: "Ja zabyval tebja vo vsjakom vzore, | Ja zril tvoe v zazore, | No znal, čto ja - uže ne ja, | I ty moich snopov žneja. |...| Ja byl ugrjum i odinok..". Das perspektivierte Ich kann das verbalisierte "Ich" (bzw. seinen 'Namen') wie einen Doppelgänger ansprechen: "..No sprašivat' ne budu. Kuda že my idem, moj "moj"?.." (IV, 235).

Neben der Aufsplitterung des Ich in viele 'Ich-Namen-Dinge' gibt es auch die Kollektivisierung des Ich als 'Wir' einer Menge von Menschen: "Éto oblomok rabočego požara, vzjatogo v ego čistoj suščnosti, éto ne ty i ne on, a tverdoe "ja" požara rabočej svobody, éto zavodskij gudok.." (V, 223). Umgekehrt ist das Ich aus dem Material des 'Wir' "geschnitzt": "Mjagkuju med' meča "ja" pererubil železnyj meč iz "My".." (V, 43). Auch 'Volk' bzw. das 'Land' sind Sammelnamen, in denen der Einzelname - auch im wörtlichen Sinne - "eingeschrieben" ist: "..I m j a pročtete moe temnoe, kak sredi zvezd Neva, | Sredi kljukvu smerti [vgl. damit den 'Schnabel' des kannibalischen "Žuralv'"!] prolivšich za to, čemu i m j a starinnoe "rodina". | A i m j a moe strašnej i trevožnej | Na stole puzyr'ka | S paroj kostej u slov "ostorožnej, | Živye poka!".." (III, 16).

In A.Belyjs *Peterburg* begegnet eine verwandte "Kollektivisierung" des Ich: "..budto ja - ne ja, a kakie-to "my" [...] A vot pamjat' rasstroilas' [...] načalo kakogo-to mozgovogo rasstrojstva.." (82).

Diese Dezentrierung des Ich ist schließlich auch das große Thema der "phänomenologischen Exzentrierung von Präsenz und Subjektivität" (zu Derrida in diesem Zusammmenhang und Husserl vgl. Hörisch 1979, 33ff.). In diesem Sinne wäre Chlebnikov ein typischer Vertreter des "Dekonstruktivismus" bzw.sein ideales Studienobjekt.

Beim frühen Majakovskij ist das Ich - hier zeigt sich ein weiteres Mal seine Nähe zum späten Symbolismus - Ausgangspunkt einer (explosiven, befreienden) Ausdehnung, oft realisiert als (zu kleiner) Raum bzw, Haus - so in "Oblako v štanach": "..I čuvstvuju - | "ja" | dlja menja malo. | Kto-to iz menja vyryvaetsja uprjamo.." (I, 179).

23 Zum anagrammatischen Konnex zwischen "imja" und "est'" (im Sinne von 'Essen') vgl. A.H.-L. 1987, 106f.: Das Wort "im-ja" ist sowohl mit dem

Dativ-Plural von "oni" - "im" als auch mit der Vergangenheitsform von "imet'" (also "im-el") assoziiert, wobei das zweite "Glied" des Wort-Namens, "el" direkt oder inversiv auch in anderen Schlüsselworten - etwa im Namen 'Chlebnikov' auftritt. Eine Sammlung von solchen "el"-Namen findet sich in Chlebnikovs "Slovo o Él'" (III, 70-74) sowie in "Zangezi" (III, 327). - Auch die Figurennamen in der grotesken Poetik Gogol's zeichnen sich vielfach dadurch aus, daß sie - hier auf der thematischen Ebene - das Motiv des 'Essens' bzw. der 'Speise' realisieren ("s"estnye naimenovanija" - vgl. dazu die Bemerkungen bei M.S.Al'tman 1982, 107-109).

[24] Chlebnikov markiert die Personifizierung bzw. Materialisierung des 'Wortes' in der Regel durch Anführungszeichen, was ihnen den Charakter von zitierten Aufschriften verleiht (vgl. oben die Bemerkungen zu den "nadpisi"). Interessant ist auch hier ein Vergleich mit der Markierung des "čužoe slovo" durch Anführungszeichen (oder auch Kursivsetzung) im Rahmen der Redeinterferenzen der stilisierten Prosa etwa bei Dostoevskij (vgl. dazu bei W.Schmid die Rolle der graphischen Signalisierung von Redeinterferenzen, W.Schmid [1973] 1986, 42). Das unter Anführungszeichen gesetzte "slovo" Chlebnikovs ist kein Zitat (aus einer fremden Rede), es verweist auf die Ebene der wörtlich genommenen Worte, der "slova-veščі", auf denen man auch "stehen kann": "..Stoja na palube slova "nadgosudarstvo zvezdy" | I ne nuždajas' v palke v čas ėtoj kački, | my sprašivaem: čto vyše: l.." (III, 21). Das in Anführungszeichen auftretende Wort ist vielfach selbst Aktant jener Handlung, die es referiert, es spricht das aus, was es besagt: "V ėti dni strannoj gordost'ju zvučalo slovo "bol'ševička", i skoro stalo jasno, čto sumerki "segodnja" skoro budut prorezany vystrelami." (IV, 109). Bisweilen ist der Namencharakter dieser "slova" direkt angesprochen: "Detusja! Esli ustali glaza byt' širokimi, | Esli soglasny na imja "bratok", | Ja, sineokij, kljanusja.." (III, 149). - Bei Majakovskij haftet dem hier beschriebenen Verfahren regelmäßig der Zitatcharakter an, da das "angeführte" Wort eindeutig einem fremden (bzw. verfremdeten, distanzierten) Diskurs entstammt bzw. auf diesen verweist: "..Vošla ty, | rezkaja, kak "nate!".." (Majakovskij, "Oblako", I, 178); "..vo rtu | umeršich slov razlagajutsja trupiki, | tol'ko dva živut, žireja - | "svoloč'" | i ešče kakoe-to, | kažetsja - "borščʼ".." (I, 182); "..po skalam | budet čitat' | "zaduševnoe slovo".." (I, 119). Ähnliches gibt es - wenn auch seltener - bei Chlebnikov: "..Reči s zapachom dela, | Sobake zalajavšej brošeno: "cyc!" l.." /III, 196).

[25] Auch nach V.N.Toporov 1987b, 232ff. ist das Anagramm primär und ursprünglich ein Rätseltext; der Unterschied zum Rätsel besteht freilich darin, daß die Antwort gegeben ist, wenn auch in einer kryptischen Form: "otvet (otgadka) dan, pričem v ego standartnoj zvukovoj forme; ischodja iz nego, neobchodimo najti zvukuvuju motivirovku otveta v tekste voprosa.." (ibid. 233). Das Anagramm war also ursprünglich ein Mittel der "Dechiffrierung der kryptogrammatischen Textebene" (193). Dazu ist es aber nötig, jenes "anagrammatische Feld" in Texten festzustellen ("zona blagoprijatija dlja anagramm" , 194), das am ehesten Anagramme erwarten läßt. Eben das hatte Saussure in seiner Anagramm-Suche vernachlässigt (Toporov spricht von einem "bessmyslennyj poisk anagramm"). Das Anagramm provoziert ein

"diskretes", nicht-homogenes Lesen von Texten ("preryvistoe čtenie"), ja sogar ein inversives ("obratnoe napravlenie čtenija"), wodurch die oben erwähnte Nähe zu den Raumkünsten etabliert wird (ibid. 194f.): "..verch (kvintėssencija) smysla sootnositsja s nizom formy, s predel'no vnešnimi i slučajnymi ee ėlementami (tak skazat', "forma formalissima", kotoraja nastol'ko razvedena s soderžaniem, čto sama mysl' o ee semantizacii kažetsja maloreal'noj).." (195). Damit werden also jene sprachlichen Elemente semantisiert, die "unter jener Grenze liegen, wo die Sphäre des Inhalts normalerweise beginnt".

[26] Aufgabe der Skalden und Schamanen - also der Ur-Dichter - war es, das Geheimnis zu verbergen und im Text wiederzuentdecken (R. von Ranke-Graves 1985, 62), waren doch alle alten Sagen und Geschichten "Erläuterungen der Rituale und religiösen Theorien, überlagert von historischen Themen; es war ein Lehrgebäude, das den hebräischen Schriften entsprach und mit ihnen vieles gemeinsam hat" (ibid. 67). Die 'Zerlegung' ("razloženie") des Geheimwortes (bzw. Kryptonyms) in seine Bestandteile wird in aller Regel als eine 'Zerstückelung', d.h. kultische Opferhandlung interpretiert (V.N.Toporov 1987b, 215; vgl. auch ausführlicher dazu A.H.-L. 1987, 93ff.). - Interessant in diesem Zusammenhang ist J.Derridas (1979, 7ff.) tiefenpsychologische Deutung des Phänomens der "Krypta" bzw. des "Kryptogramms" im Zusammenhang mit der Analyse des Freudschen "Wolfsmannes" bei Abraham-Torok 1979, 65ff. Auch hier wird der Aspekt der "Einverleibung" (wie er ja auch für das Urmotiv des 'Wort-Essens' gilt) mit dem psychologischen Phänomen der "Introjektion" assoziiert: Die Krypta ist immer eine Verinnerung, Einverleibung (Derrida 1979, 12), für die Introjektion ist die Benennung, die Namengebung (daher "Kryptonymie", 7) das privilegierte Medium (ibid. 14). Die von Abraham und Torok vorgenommene Analyse der Kryptonyme bei Freuds berühmtestem Fall ist leider aus linguistischer Sicht extrem dilettantisch und leidet v.a. darunter, daß die Autoren kein Russisch können (eigenes Eingeständnis, ibid. 109). Wichtig bleiben nichtsdestoweniger die Beobachtungen zur "kryptonymischen Verschiebung" (Abraham-Torok 1979, 85ff.): "..Die Kontiguität, die dieses Verfahren leitet, ist nicht von der Ordnung der Sachvorstellung, auch nicht von der der Wortvorstellung, sondern folgt der lexikologischen Kontiguität verschiedener Bedeutungen ein und desselben Wortes, d.h. von Allosemen, wie sie im Repertoire eines Wörterbuches aufgeführt sind" (ibid. 90). Kryptonymie ist somit die "Ersetzung eines Wortes durch das Synonym des Allosems" (ibid.).

Chlebnikov selbst thematisiert den kryptischen Charakter des Anagramm-Namens, wenn er ihn mit den im Trojanischen Pferds versteckten Krieger vergleicht; dabei ist zu beachten, daß "kon'" in der Mythopoesie Chlebnikovs selbst eine hohe Frequenz und Bedeutung zukommt: "..."Krylyškuja i t.d." potomu prekrasno, čto v nem, kak v kone Troi, sidit slovo uškuj (razbojnik). "Krylyškuja" skryl uškuja derevjannyj kon'." (V, 194; vgl. dazu B.Lönnqvist 1979, 55). Nicht zufällig hat A.Tufanov seine Chlebnikov nachempfundene "zaum'"-Poesie unter den Titel "Uškujniki" gestellt (A.Tufanov, *Uškujniki. Fragmenty poėmy*, L. 1927).

[27] Die Verschmelzung von Dionysos und Christus als "žertvujuščaja žertva" steht im Zentrum der Mythopoesie Vj.Ivanovs, ja des gesamten mythopoetischen Symbolismus (vgl. A.H.-L. 1984).

[28] Der Namen-Witz bei S. Freud operiert mit dem Wörtlichnehmen der Namensemantik und den daraus entstehenden Inkongruenzen mit seiner alltagssprachlichen Auffassung als willkürliche Personenbenennung. In der Traumdeutung dagegen dienen die "Namenkalauer" als analytisches Instrument der Entdeckung der "eigentlichen" Intentionen und Triebkräfte des Analysanten. B.Lönnqvist 1979, 54ff. spricht zutreffend von "riddle und joke" im Zusammenhang mit Chlebnikovs Spiel mit den Homonymen

[29] Vgl. zur Poetik der "Entfaltung" A.H.-L. 1978, 128ff; 1982, 197-252, bes. zur Entfaltung von Namen 216f. Das entsprechende Motiv zur poetischen Technik des "razvertyvanie" ist das "Hervorwachsen" des Wortes aus den "Laut-Samen": "Slovo živet dvojnoj žizn'ju. To ono prosto rastet kak rastenie, plodit druzu zvučnych kamnej, sosednich emu, i togda načalo zvuka živet samovitoj žizn'ju, a dolja razuma, nazvannaja slovom, stait v teni [...] zvuk stanovitsja "imenem" i pokorno ispolnjaet prikazy razuma.." (V, 222).

[30] A.Belyj 1934, 114-115.

[31] Es ist erstaunlich, daß bis heute auch in der Literaturwissenschaft die hier skizzierten Differenz von Anagramm und Paronymie kaum beachtet wird: So etwa auch hartnäckig V.P.Grigor'ev 1979, 251ff. (spricht von einem "paronimičeskij vzryv v russkoj poėzii XX veka"; daß Saussure nach Grigor'ev, ibid. 264, unter Anagramm in erster Linie eine "anafonija" verstand, kann nicht gut stimmen).

[32] Gerade diesen Aspekt der "Verräumlichung" rückt J.Derrida (1972, 30ff.) in den Mittelpunkt seiner Rehabilitierung der "Schrift(lichkeit)", also der "écriture" gegenüber der in der Neuzeit so favorisierten "mündlichen Rede". Die "strukturale Lektüre" setzt geradezu einer Verräumlichung des Textes - also die "Gleichzeitigkeit des Buches" (ibid. 43) voraus: "Das Buch, das 'einem Gemälde in Bewegung' ähnlich ist, entfaltet sich nur durch aufeinanderfolgende Fragmente. Die Aufgabe des Lesers besteht darin, diesen natürlichen Hang des Buches umzukehren [...] Nur die Lektüre, die das Buch in ein gleichzeitiges Netzwerk gegenseitiger Relationen umformt, ist vollständig.." (ibid.). Es ist die "Gleichzeitigkeit des Mythos", die hier angestrebt wird (44), die der Sukzessivität und Linearität der Epik entgegensteht. Insofern ist die "Schrift" auch archaischer als die mündliche Rede und ihre Gattungen (ibid. 155f.; vgl. auch J.Derrida 1972, 224 zur Bedeutung des Buchstabens). "Die Sprache ist, d.h. sie steht im Schriftbild des Wortes, in den Schriftzeichen, in den Buchstaben, grammata. Darum stellt die Grammatik die seiende Sprache vor. Dagegen verfließt die Sprache durch den Fluß der Rede in das Bestandlose.." (Derrida 1972, 282). Im Zusammenhang mit der Psychoanalyse Freuds stellt Derrida (ausgehend auch von J.Lacan) den Vergleich der Psyche als "Schrift(landschaft)" her (Derrida 1972, 302ff., 316f.) Zur Kritik an der

Phonozentrierung der Linguistik bei Saussure vgl. auch J.Hörisch 1979, 11ff.: "Extreme Begriffsrealismen und die kabbalistische Theorie des göttlichen Namens insistieren allein auf der Heiligkeit nicht der Rede, sondern der Schrift, deren differentielle Aufschubstruktur und uneinholbare Nachträglichkeit aus der prinzipiellen Unvollständigkeit der göttlichen Buchstabenfolge JHWH erhellt.." (12). Dekonstruktion im Schreiben bzw. Lesen bedeutet daher immer eine paradigmatische Einstellung zum Text-Raum: "Selbst den Sachen zugehörig, über welche die Stimme zu herrschen meint, partizipiert die Schrift an der Ordnung der Dinge, die anders als die des gesprochenen Diskurses keinen genuinen Herrn kennt" (ibid. 14).

[33] Marina Cvetaeva verbindet in ihrem berühmten "imja"-Gedicht die wörtlich genommene (erotische) "Artikulation" des Namens (des Geliebten) - die Zerlegung des Namens in "fünf Buchstaben" - mit der Inkorporierung des Geliebten durch die Aussprache des Namens: "Imja tvoe - ptica v ruke, | Imja tvoe l'dinka na jazyke, |...| Imja tvoe - pjat' bukv. |...| Serebrjanyj bubenec vo rtu.." (M. Cvetaeva [1916], *Razluka*, 43).

[34] Vgl. als Parallelbeispiel bei Chlebnikov, V, 43: "..I u moej smerti est' pravo byt': ušlo **e**, prišlo **ja**. [...] Slovo "tainstvennaja" mne nravilos' potomu, čto v nem skryvalos' slovo "vojnstvennaja". | Vy znaete est' slovo **knjaz'** i **knez'**. | Vy znaete, vy morja panna! | Vas vdochnovila v more pena | Skazat' pevcu: "Tuda, gde **grjaz'**, idi i **grez**'" | Golodnych glaz tainstvennaja rez', |..". Vgl auch: "..Pravda **e**, pravda **ne**, pravda **est'**. Pravda **ne**.." (IV, 108).

[35] Bei A.Kručenych erhält dieses "kak" eine durchaus analerotische, "kako-phone" Bedeutung: "Istorija kak anal'naja erotika načalas **Akak**iem **Akak**ievičem Gogolja i končilas' ykjazykakich-om Zdanevića. Est' tri K K v stolice Nevskoj K K Arseniev K K Slučevskij O tret'em že K K My pomolčim poka.." (A.Kručenych 1973, 259). Kručenych spricht von "bezsoznatel'nyj "kak" als einem "sdvig"-Wort, das für die gesamte "zaum'"-Sprache paradigmatisch ist (vgl. A.H.-L. 1989a). - Der hier nicht näher untersuchte Hinweis auf Kafkas "K" in seinem Roman *Der Prozeß* rekurriert sicherlich auf jenen Sprach-**Kab**balismus, der Kafka durchaus vertraut war.

[36] Bei Puškin haben vergleichbare Verfahren eine primär komische Funktion; sie treten daher fast nur in Epigrammen auf: "Za Netty serdcem ja letaju | V Tveri, v Moskve, | I R i O pozabyvaju | Dlja N i W" (A.S.Puškin III, 100).

[37] In Gogol's "Nosologie" hat die 'Nase' nicht nur eine thematische Funktion (als Ausgangsfigur für nosologische Entfaltungen), sie fungiert in der Erzählung *Nos* auch als Anagramm, da sie einerseits "Bestandteil" ihres "**nos**-itel'" ist, anderseits als Produkt eines "son" figuriert. Zur Sprache der "Nase" in der Psychoanalyse vgl. auch Abraham-Torok 1979, 75f.

[38] Vgl. auch: "Černye okna temneli kak O, |.." (III, 226). Entfaltet ist das "okno"-Paradigma in folgendem metapoetischen Text: "Slovo osobenno zvučit, kogda čerez nego prosvečivaet inoj "vtoroj smysl", kogda ono steklo dlja smutnoj,

zakryvaemoj im tajny sprjatannoj za nim, kogda čerez sljudu obydennogo smysla svetitsja vtoroj, temnoj izboj v okne slova... Èto reč', dvaždy razumnaja, dvojakoumnaja = dvuumnaja. Obydennyj smysl liš' odežda dlja tajnogo." (zit. nach B.Lönnqvist 1979, 56). Vgl. auch: "..Ty vynul um a ne vozvysil | Za smert'ju dremljuščee "no", | Ili igroj nočnych očej.." (Chlebnikov, "Poèt", zit. nach B.Lönnqvist 1979, 78).

[39] Zur Ablehnung der Orthographiereformen durch die Dichter in Rußland vgl. V.P.Grigor'ev 1979, 265 ("Tema "jot" v russkoj poèzii XX v. ždet svoego issledovatelja"). Einen Versuch in dieser Richtung (mit intensiver Verwendung hebräischen Materials) unternimmt Chaim Rusinov in seinem Artikel "Ešče raz o sonornych soglasnych Êr i Êl'", Ber-Ševa 1984 (erscheint 1989 im *Wiener Slawistischen Almanach*).

[40] Vgl. auch O.Frejdenberg 1978, 114ff. zu den Götter-Namen als Totem-Namen, die zu Eigennamen von Stämmen werden; vgl. dazu auch E.Cassirer 1925, II, 56. - J. Derrida 1972, 295, begründet das Ideal der nicht-phoneischen Schrift ("écriture") mit dem kabbalistischen Buchstaben-Kult, auf den im übrigen auch Schelling in seiner Mythologie ausführlich eingeht (Schelling VI, 148ff., 163ff. hier v.a. zum Namen Gottes "Jehovah"). Umgekehrt ist die "Anonymität" der Gottheit vielfach auch Ausdruck ihrer apophatischen Übersinnlichkeit und Unausdrückbarkeit (vgl. zum "unbekannten Gott" in der gnostischen Apophatik K.Rudolph 1980, 70ff.). Bei Dionysius Areopagites ist Gott zugleich namenlos und vielnamig (Dionysius 1911, Einleitung, Xf.), die überirdischen Wesen erschließen sich durch ihre Namen bzw. deren etymologische Ableitungen (32ff.). Zur kreativen Funktion der Etymologie in der Potebnjaschen Bildtheorie vgl. R.Lachmann 1982, 35. Der Name Gottes muß "unaussprechlich" bleiben (R. von Ranke-Graves 1985, 322ff.) oder aber verrätselt sein, denn wenn sein Name entdeckt war, "konnten die Feinde seines Volkes damit eine destruktive Magie gegen dieses wenden" (ibid. 53; zu Jahwe ibid., 340ff.; ebenso J.Derrida 1972, 164ff., 173ff.

[41] Der Konnex von "imja" und "slava" ist besonders bei Puškin obsessiv: "..Želaju s l a v y ja, čtob i m e n e m moim | Tvoj sluch byl poražen vsečasno.." (A.S.Puškin, II, 253-254); "..On vzošel. On s l a v u imenuet... | Plač', muza, plač'!.." (II, 263); "..Rossija vsprjanet oto sna, | I na oblomkach samovlast'ja | Napišut naši i m e n a !" (I, 346). Bei Majakovskij ist diese Kanonisierung des "Dichter-Namens" ironisiert: "..Ljudi! Kogda kanoniziruete i m e n a | pogibšich, | menja izvestnej, - | pomnite.." (Vl.Majakovskij, I, 74).

[42] Nach R.Jakobson [1921] 1972, 119 sind "Eigennamen, Familiennamen in der praktischen Sprache Etikette, die mit dem genannten Objekt nur willkürlich assoziiert sind und normalerweise keinerlei Worterlebnisse hervorrufen. Anders verhält es sich mit der emotionalen Sprache und in der Poesie. In letzterer beobachten wir [...] eine Erneuerung der Bedeutung - in humoristischer Anwendung bei Puškin..". Zur magischen Funktion des Eigennamens vgl. auch *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd.6, 950-967: "Ebenso wie materielle Teile eines Körpers dauernd in sympathetischem

Zusammenhang mit diesem bleiben [...] ist der Name ein unveräußerlicher Teil, dessen Bedeutung für das Schicksal des Benannten entscheidend ist und dessen Nennung unmittelbar auf das Benannte einwirkt (ibid. 950-951). Eine wichtige Analyse der Namensemantik in der altrussischen Literatur und der zentralen Rolle des (Personen)Namens in einer auf Verbalität orientierten Kultur findet sich bei T.M.Nikolaeva 1987, 133ff.

[43] Ausführlich zum Zusammenhang von 'Name' und 'Gedächtnis' vgl. A. Nosziczka 1985, 245ff.; vgl. auch A.H.-L. 1985c.

[44] Vgl. bei Puškin: "..Prezrennoj černiju zabytyj, | Bez i m e n i pokinul svet!.." (A.S.Puškin, II, 193).

[45] In der grotesken Poetik der "natural'naja škola" diente der Name u.a. als Ausgangsfigur der Laut-Gestik des Helden, quasi als das Konzentrat seiner verbalen Existenz (vgl. Ju.Tynjanov, "Illjustracii", 1929, 504). So verwandelte Gogol' die "Sprachmaske" des Helden in eine "Sachmaske" (Tynjanov, "Dostoevskij i Gogol'", *Texte* I, 311ff., 317f.; R.Jakobson 1982, 40; B.Ejchenbaum, I, 130ff. und allgemein dazu A.H.-L. 1978, 274ff.). Zur Funktion des Eigennamens im narrativen Text vgl. noch R.Barthes, *S/Z*, Frankf.a.M. 1976, 98ff.; zu M.Proust vgl. P.Zima 1978, 183ff., 217f.

[46] Vgl. dazu Vj.Ivanov, *Borozdy i meži*, M. 1916; G.A.Levinton 1983, 152ff. Weitere Beispiele für Namen als Personen bei Chlebnikov finden sich in A.H.-L. 1985, 51-54.

[47] Auch Majakovskij zitiert andere Dichternamen - gerne als "pars pro toto" für ihr Werk oder einen bestimmten parodierten Stil: "..mesjac ulybaetsja i zaverčen, kak | budto na nebe stročka | iz Averčenko.." (Majakovskij, I, 91); "..Segodnja na Vercharna obidelis' nebesa.." (I, 118); "..I - | kak v gibel' dretnouta |...| skvoz' svoj | do krika razodrannyj glaz | lez, obezumev, Burljuk.." (I, 186). Eine vielschichtige Realisierung der Namenssemantik findet sich in Majakovskijs "Oblako v štanach": "..Ja, | zlatoustejšij, | č'e každoe slovo | dušu novorodit, | imeninit telo, | govorit vam.." (I, 183-184). Hier wird auf den Kirchenvater Johannes Chrysostomos (russ. Zlatoust also 'Goldmund') angespielt und damit ein semantischer Kontext eröffnet, der mit der Doppelfunktion von 'Maria' als Gottesmutter (dies entspricht dem Kirchenvater Zlatoust) und als Geliebter bzw. Muse operiert.

[48] A.Belyj, *Peterburg*, 116ff., das Kapitel "Kont-Kont-Kont" (v.a. 119).

[49] Diese Textstelle verweist auf Puškins "..I dolgo, dolgo tolkovali.| Davnišni tolki starikov. |..." (A.S.Puškin, "Istina", 1816, I, 210). - Der Hinweis darauf stammt von I.P.Smirnov). Vgl. N.Bašmakova 1987, 198f. und auch R.Jakobson [1921] 1982, 119ff.

[50] Vgl. A.H.-L. 1986b.

[51] Zur typologischen Periodisierung der Moderne vgl. I.P.Smirnov 1977; A.H.-L. 1984 (Einleitung); 1987.

[52] Zu Anagramm und Name in der russischen Poesie (besonders im Symbolismus und Akmeismus) vgl. V.N.Toporov 1987b, 215-228 (zu V.Ivanov ibid., 216f.,223f.). Zu Ivanovs Auffasung des Mythos als "Entfaltung des Namens" vgl. Z.G.Minc 1979, 89f.; V.P.Grivor'ev 1979, 268f. (zum Gedicht "Reet imja Vjačeslav..").

[53] Interessant ist V.N.Toporovs Hinweis, Vj.Ivanov wäre in Genf Schüler Saussures gewesen und hätte dessen Studien zum Anagramm kennengelernt (V.N.Toporov 1987b, 221f.). Vgl. dazu auch V.S.Baevskij, A.D.Košelev 1979, 52ff. (zu Ivanovs Anagramm-Studien). V.Ivanov unterschied nicht wie Saussure Anagramme, Hypogramme und Paragramme, sondern nannte all diese Erscheinungen "zvukoobrazy" (vgl. Vj.Ivanov, "K probleme zvukoobraza u Puškina", in: *Moskovskij Puškinist*, 2, M. 1930).

[54] Vgl. A.H.-L.1986, 28ff.

[55] Vgl. R. Lachmann 1982, 35f.; Trabant 1985, 176f.

[56] Ju.S.Stepanov 1985, 9ff. stellt Losevs *Filosofija imeni* als End-und geradezu Höhepunkt einer die gesamte europäische Philosophiegeschichte durchziehenden Tradition dar, die das Wort als "Wesensbezeichnung" zum Namen erhebt. Eine kurze und sehr oberflächliche Zusammenfassung der Namensphilosophie Losevs findet sich bei Ju.S.Stepanov 1985, 57ff. - Ein typisches Beispiel für eine solche antifunktionalistische, antistrukturalistische Sprachkonzeption bieten etwa die Ansätze bei L.Klages 1948, 13ff. ("Name und Begriff"), der von einer "Wesenshaltigkeit der Bedeutungsworte" ausgeht (ibid. 27ff.); vgl. auch H.-M.Gauger 1970, der seine ganzheitliche Auffassung der Wesenworte in die traditionelle Namenstheorie integriert.

[57] Zur Stellung der Sprachtheorie Losevs im Rahmen der "formal-philosophischen Schule" (rund um den Phänomenologen G.Špet) vgl. A.H.-L. 1989b (zum Begriff der "nominativen Wortbedeutung" bei G.Špet vgl. dessen *Estetičeskie fragmenty*, Bd. II, 29ff.). Neben dem Bezug zur Phänomenologie ist der zur philosophischen Schule P.A.Florenskijs aber nicht weniger bedeutsam, in der die "Namensphilosophie" eine zentrale Rolle spielte. Dies zeigt sich etwa in S.N.Bulgakovs *Filosofija imeni* , eine Studie, die zwar erst sehr spät im Druck erschien (Paris 1953), die jedoch ganz in der hier behandelten Tradition des "imjaslavie" steht. Eine vergleichende Darstellung von Losevs und Bulgakovs *Filosofija imeni* vor dem Hintergrund der Philosophie P.A.Florenskijs bietet N.K.Boneckaja in ihrer noch unveröffentlichten Studie "O filosofskoj škole P.A.Florenskogo".
Zweifellos standen Florenskij und die gesamte Strömung des "imjaslavie" in der byzantinisch-orthodoxen Tradition der mystischen Theologie des Dionysius Areopagita und seiner für das gesamte Mittelalter paradigmatischen Schrift "Von den Namen zum Unnennbaren" (vgl. die Ausgabe o.J. von E.

von Ivánka, Einleitung, 15f.): Wenn die Bedeutung der 'Namen', die Gott auf Grund seines Verhältnisses zu den Geschöpfen beigelegt werden, [...] betont wird, so spielt dabei gewiß auch der Umstand eine Rolle, daß der 'Theurgie', der Kenntnis von Namen göttlicher Wesen und der Erhebung zu höheren geistigen Sphären durch die beschwörende Nennung solcher Namen, in der Mysteriensprache des Neuplatonismus große Bedeutung zukam." Apophatisch betrachtet ist Gott der "Namenlose", kataphatisch wird er "mit allen Namen verherrlicht" (Dionysius, ibid., 41).

58 Der "Sinn" erhält seinen höchsten Ausdruck im Namen (A.F.Losev, ibid. 32). Ausgehend vom Proklos-Komentar zu Platos "Kratylos" setzt auch Hegel (*Enzyklopädie*, §§ 458-464) 'Name' und 'Ding' in eins. A.Potebnja, *Mysl' i jazyk*, Char'kov 1913, 144, bezeichnet "slovo" als "samaja veščʼ". Am Namen wird das Ding erkannt, denn "wenn der 'Name' das 'Ding' enthält", dann muß es in ihm eine strukturelle Entsprechung zum Ding geben (Losev, ibid. 158), was nicht gleichzusetzen ist mit einer Konsubstantialität von 'Name' und 'Ding': "Imja est' veščʼ kak smysl veščʼi; ono v umnom smysle est' sama veščʼ" (ibid.). Es herrscht somit ein dialektisches Verhältnis von 'Name' und 'Ding' (im Gegensatz zum tautologischen im archaisch-magischen Denken).

Literatur

Abraham, A. Torok, M.
1979 Kryptonymie. Das Verbarium des Wolfsmanns. Mit einem Beitrag von Jacques Derrida, Frankf.a.M. - Berlin - Wien.

Al'tman, M.S.
1982 "O sobstvennych imenach v proizvedenijach Gogolja", in: Finis duodecim lustris. Sb.st. k 60-letiju prof. Ju.M.Lotmana, Tallin, 106-109.

Bachtin, M.
1965 Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i renessansa, M.

Baevskij, V.S., Košelev, A.D.
1979 "Poėtika Bloka: Anagrammy", in: Tvorčestvo A.A.Bloka i russkaja kul'tura XX veka, Blokovskij sbornik, III, Tartu, 50-75.

Barthes, R.
1972 "Proust et les noms", in: To Honour Romans Jakobson, The Hague-Paris.

Bulgakov, S.N.
1953 Filosofija imeni, Paris.

Bašmakova, N.
1987 Slovo i obraz. O tvorčeskom myšlenii Velimira Chlebnikova, Helsinki.

Belyj, A.
1910 Simvolizm. Kniga statej, M.
1911 Arabeski [Nachdr. München 1969], M.
1922 Glossalolija. Poėma o zvuke, Berlin.
1934 Masterstvo Gogolja. Issledovanie, M.-L.

Bezrodnyj, M.V.
1986 "Iz kommentarija k poėme Bloka 'Dvenadcat'': Imja geroja", in: A.Blok i osnovnye tendencii razvitija literatury načala XX veka, Blokovskij sbornik VII, Tartu, 76-81.

Blumenberg, H.
1979 Arbeit am Mythos, Frankf.a.M.
1981 Die Lesbarkeit der Welt, Frankf.a.M.

Brjusov, V.
1973 Sobranie sočinenij. Tom pervyj. M.

Brik, O.E.
1919 "Zvukovye povtory", in: Poėtika, Pg., 58-100.

Campbell, J.
1978 Der Heros in tausend Gestalten, Frankf.a.M.

Cassirer, E.
1923 Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache, Berlin.
1925 Zweiter Teil: Das mythische Denken, Berlin.
1929 Dritter Teil: Phänomenologie der Erkenntnis, Berlin.

Chlebnikov, V. I-II-III-IV-V
1929-1933 Sobranie sočinenij, L.
NP Neizdannye proizvedenija. Poėmy i stichi. Proza, M.

Derrida, J.
1976 Die Schrift und die Differenz, Frankf.a.M.
1979 Die Stimme und das Phänomen. Ein Essay über Probleme des Zeichens in der Philosophie Husserls, Frankf.a.M.

Dionysius Areopagita
1911 Des Heiligen Dionysius Areopagita Angebliche Schriften über die beiden Hierarchien, Kempten/München.
o.J. Von den Namen zum Unnennbaren. Auswahl und Einleitung von Endre von Ivánka, Einsiedeln.

Durkheim, E.
1984 Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankf.a.M.

Eco, U.
1987 Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen, München [Abschnitt: "Denotation von Eigennamen", 126ff.]

Eismann, W. - Grzybek, P. [Hg.]
1987 Semiotische Studien zum Rätsel, Bochum.

Ėjchenbaum, B.
1969 "Kak sdelana 'Šinel'" Gogolja", in: Texte I, 122-159.

Elizarenkova, T.J. - Toporov, V.N.
1987 "Zum vedischen Rätsel des Typs Brahmodya", dt. in: Semiotische Studien zum Rätsel, Bochum 1987, 39-73.

Florenskij, P.A.
1914 Stolp i utverždenie istiny. Opyt pravoslavnoj feodicei v dvenadcati pis'mach, M.

1922 "Stroenie slova" [Vstup. zametka, komm. S.S.Averinceva], in: Kontekst 1972, M. 1973, 344-375.

Frejdenberg, O.
1936 Poėtika sjužeta i žanra. Period antičnoj literatury, L.
1978 Mif i literatura drevnosti, M.

Freud, S.
1905 Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten, in: Ges.Werke, 6.Bd., Frankf.a.M.

Gasparov, B.M.
1978 "Ustnaja reč' kak semiotičeskij ob"ekt", in: Semantika nominacii i semiotika ustnoj reči. Lingvističeskaja semantika i semiotika I, Tartu, 63-121.

Gauger, H.-M.
1970 Wort und Sprache. Sprachwissenschaftliche Grundfragen, Tübingen.

Golovačeva, A.V.
1987 "K probleme referencii imeni ob"ekta obladanija v tekste (na materiale pol'skich, češskich i russkich chudožestvennych tekstov)", in: Issledovanija po strukture teksta, M., 182-192.

Greber, E.
1987 "Mythos, Name, Pronomen (am Material der russischen Literatur)", ungedrucktes Manuskript.

Grigor'ev, V.P.
1976 "Onomastika V.Chlebnikova: Individual'naja poėtičeskaja norma", in: Onomastika i norma, M.
1979 Poėtika slova. Na materiale russkoj sovetskoj poėzii. M.
1986 Slovotvorčestvo i smežnye problemy jazyka poėta, M.

Grzybek, P.
1987 "Überlegungen zur semiotischen Rätselforschung", in: Semiotische Studien zum Rätsel, Bochum, 1-38.

Hansen-Löve, A.
1978 Der russische Formalismus. Methodologische Rekonstruktion seiner Entwicklung aus dem Prinzip der Verfremdung, Wien.
1982 "Die 'Realisierung' und 'Entfaltung' semantischer Figuren zu Texten", in: Wiener Slawistischer Almanach, 10, 197-252.
1983 "Intermedialität und Intertextualität. Probleme der Korrelationm von Wort-und Bildkunst. - Am Beispiel der russischen Moderne", in: Dialog der Texte [Hg.Wolf Schmid, W.-D.Stempel], Wien, 291-360.

1984 Der russische Symbolismus. Diabolische und mythopoetische Paradigmatik, Wien [Habilschr. im Druck], 5 Bde [Bd.I ersch. 1989]
1985a "Die Entfaltung des 'Welt-Text'-Paradigmas in der Poesie V.Chlebnikovs", in: Velimir Chlebnikov. A Stockholm Symposium, [Hg. N.A.Nilsson], Stockholm, 27-87.
1985b Metamorphosen der 'truba' in der mythopoetischem Welt V.Chlebnikovs", in: Velimir Chlebnikov [Hg. J.Holthusen, J.R.Döring-Smirnov et al.], München, 71-105.
1985c "'Erinnern - Vergessen - Gedächtnis' als Paradigma des russischen Symbolismus. - Teil I: Diabolisches Modell", in: Wiener Slawistischer Almanach 16, 111-164.
1986a "Der 'Welt-Schädel' in der Mythopoesie V.Chlebnikovs", in: Velimir Chlebnikov (1885-1922): Myth and Reality. Amsterdam Symposium in the Centenary of Velimir Chlebnikov [Hg. W.G.Weststeijn], Amsterdam, 129-186.
1986b "Symbolismus und Futurismus in der russischen Moderne", in: The Slavic Literatures and Modernism. A Nobel Symposium (1985), Stockholm, 17-48.
1987 "Velimir Chlebnikovs poetischer Kannibalismus", in: Poetica 19.Bd., 1-2, 88-133.
1989a "Pozicija A.Kručenych v ramkach russkogo futurizma i v sopostavlenii s mifopoètikoj V.Chlebnikova", Paris. [im Druck]
1989b "Die 'Formal-philosophische Schule' in der russischen Kunsttheorie der Zwanziger Jahre" [im Druck]

Hagemeister, M.
1983 "V.N.Murav'ev (1885-1931) und das 'Prometheische Denken' in der frühen Sowjetzeit", in: V.N.Murav'ev, Ovladenie vremenem, M.1924, Nachdr. München 1983, 1-27.
1985 "P.A.Florenskij und seine Schrift 'Mnimosti v geometrii (1922)", in: P.A.Florenskij, Mnimosti v geometrii, Nachdruck München, 1-56.

Haardt, A.
1983 "Die Kunsttheorie Aleksej Losevs. Grundzüge und Voraussetzungen", Einleitung zum Nachdruck von: A.F.Losev, Dialektika chudožestvennoj formy, M. 1927, München, XIII-XXVIII.

Hocke, G.R.
1987 Die Welt als Labyrinth. Manierismus in der europäischen Literatur, Reinbek bei Hamburg.

Holenstein, E.
1975 Roman Jakobsons phänomenologischer Strukturalismus, Frankfurt .a.M.

Hörisch, J.
1979 "Das Sein der Zeichen und die Zeichen des Seins. Materialien zu Derridas Ontosemiologie", in: J.Derrida 1979, 7-50.

Ingold, F.Ph.
1978 "Zur Komposition von Chlebnikovs *Kranich*-Poem ("Žuravl')", in: Schweizerische Beiträge zum VIII. Internationalen Slavistenkongreß in Zagreb und Ljubljana, 1978, Bern - Frankf.a.M.-Las Vegas.

Ivanov, Vjačeslav I-IV
1971ff. Sobranie sočinenij, Bruxelles.

Ivanov, V.V.
1972 "Dva primera anagrammatičeskich postroenij v stichach pozdnego Mandel'štama", in: Russian Literature, 3, 81-87.
1976 Očerki po istorii semiotiki v SSSR, M.
1987 "O vzaimootnošenii dinamičeskogo issledovanija ėvoljucii jazyka, teksta i kul'tury", in: Issledovanija po strukture teksta, M., 5-26.

Ivanov, V.V., Toporov, V.N.
1965 Slavjanskie jazykovye modelirujuščie semiotičeskie sistemy (Drevnij period), M.

Jakobson, R.O.
1921 "Novejšaja russkaja poėzija. Nabrosok pervyj. Viktor Chlebnikov", russ.-dt. in: Texte II, 1972, 18-135.
1957 "Shifters, Verbal Categories, and the Russian Verb" (1957), in:
1971 Selected Writings II, Word and Language, The Hague, 130-147.

Jung, C.G.
1976 Die Dynamik des Unbewussten, Olten und Freiburg i.Br. [Gesammelte Werke, Band 8].

Kamenskij, V.
1917 Devuški bosikom, Tiflis.
1918 Ego-moja biografija velikogo futurista, M.

Karapet'janc, A.M.
1972 "Izobrazitel'noe iskusstvo i pis'mo v archaičeskich kul'turach (Kitaj do serediny I-go tysjačeletija do n.ė.), in: Rannie formy iskusstva, M., 444-466.

Kittel, G.
1954 Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Fünfter Band, Stuttgart [Artikel "onoma" von Bietenhard, 242-283]

Klages L.
1948 Die Sprache als Quell der Seelenkunde, Zürich.

Kručenych, A.
1923 Sdvigologija russkogo sticha, M.
1924 500 novych ostrot i kalamburov Puškina, M.
1925 Zaumnyj jazyk u: Sejfullinoj, Vs.Ivanova, L.Leonova, I.Babelja, I.Sel'vinskogo, A.Veselogo i dr., M.
1973 Izbrannoe. Selected Works. Hg. und eingel. von Vl.Markov,

Kukuškina, E.Ju.
1981 "O predposylkach paronimii v lirike A.Bloka", in: Problemy strukturnoj lingvistiki, M., 195-204.
München.

Lacan, J.
1975 "Das Seminar über E.A.Poes 'Der entwendete Brief'", in: Schriften I, Frankf.a.M., 7-60.

Lachmann, R.
1982 "Der Potebnjasche Bildbegriff als Beitrag zu einer Theorie der ästhetischen Kommunikation. (Zur Vorgeschichte der Bachtinschen 'Dialogizität'), in: Dialogizität, München, 29-50.

Lachmann, R.
1 1987 "Mythos oder Parodie: Nabokovs Buchstabenspiele", in: Mythos in der slawischen Moderne" (Wiener Slawistischer Almanach, Sonderband 20), Wien, 399-421.

Lévinas, E.
1988 Eigennamen. Meditationen über Sprache und Literatur. Textauswahl und Nachwort von Felix Philipp Ingold, München-Wien.

Lévi-Strauss, Cl.
1967 Strukturale Anthropologie, Frankf.a.M.
1973 Das wilde Denken, Frankf.a.M.
1975 Mythologica IV. Der nackte Mensch, 2, Frankf.a.M.

Levinton, G.A.
1975 "Zamečanija k probleme 'Literatura i fol'klor'", in: Semeiotike. Trudy po znakovym sistemam, 7, Tartu, 76-87.

Lönnqvist, B.
1979 Xlebnikov and Carnival. An Analysis of the Poem *Poët*, Stockholm.

Losev, A.F.
1927 Dialektika chudožestvennoj formy, M. [Nachdr. München 1983]

1927 Filosofija imeni, M.

Lotman, Ju.M.-Minc, Z.G.
1981 "Literatura i mifologija", in: Semeiotike. Trudy po znakovym sistemam, 13, Tartu, 35-55.

Lotman, Ju.M. - Uspenskij, B.A.
1973 "Mif - imja - kul'tura", in: Semeiotike. Trudy po znakovym sistemam, 6, Tartu, 282-303.

Majakovskij, V.
1955 Polnoe sobranie sočinenij. Bd.1, M.

Malevič, K.
1962 Suprematismus. Die gegenstandslose Welt, Köln.

Manifesty
1967 Manifesty i programmy russkich futuristov [Hg. Vl.Markov], München.

Mauss, M.
1978 Soziologie und Anthropologie, Band 1. Theorie der Magie. Soziale Anthropologie.Band II: Gabentausch. Todesvorstellungen. Körpertechniken, Frankf.a.M.

Mejlach, M.
1975 "Ob imenach Achmatovoj I. Anna", in: Russian Literature, 10/11, 33-58

Meletinskij, E.M.
1985 "O poėtike drevnegermanskich ličnych imen", in: Struktura i funkcionirovanie poėtičeskogo teksta. Očerki lingvističeskoj poėtiki, M., 107-114.

MNM I-II
1981 Mify narodov mira, tom I.
1982 Mify narodov mira, tom 2.

Minc, Z.G.
1979 "O nekotorych 'neomifologičeskich' tekstach v tvorčestve russkich simvolistov", in: Tvorčestvo A.A.Bloka i russkaja kul'tura XX veka. Blokovskij sbornik, 3, Tartu, 76-102.

Mirsky, S.
1975 Der Orient im Werk Velimir Chlebnikovs, München.

Nabokov, V.V.
1938 Sogljadataj. Nachdr. Ann Arbor 1978.

Nikolaeva, T.M.
1987 "Metatekst i ego funkcii v tekste (na materiale Mariinskogo Evangelija), in: Issledovanija po strukture teksta, M., 133-147.

Nozsicska, A.
1985 "Inwiefern gerhört das Vergessen in den Bereich der Sprache?", in: Wiener Slawistischer Almanach, 16, 233-316.

Philo von Alexandria
1938 Die Werke Philos von Alexandria, 6. Teil [Hg. von I.Heinemann], Breslau.

Puškin, A.S. I-II-III
1962 Polnoe sobranie sočinenij. Stichotvorenija, M.

Rajec, E.M.
1981 The Study of Names in Literature. A Bibliography-Supplement, München.

Rister, V.
1985 "Ime lika - A.Belyj", in: Poijmovnik ruske avangarde. Bd.4, Zagreb, 51-63.
1987 "Ime lika - A.Platonov", in: Pojmovnik ruske avangarde. Bd.5, Zagreb, 35-50.

Ranke-Graves, Robert von
1985 Die weiße Göttin. Sprache des Mythos, Reinbek bei Hambg.

Rudolph, K.
1980 Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion. Göttingen.

Schelling, F.W.J.
1928 Schellings Werke. 6 Hauptband. Schriften zur Religionsphilosophie 1841-1854, München.

Schmid, W.
[1973] 1986 Der Textaufbau in den Erzählungen Dostoevskijs. München.

Scholem, G.
1973 "Der Sinn der Tora in der jüdischen Mystik", in: Zur Kabbala und ihrer Symbolik, Frankf.a.M., 49-116.
1980 Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankf.a.M.

Smirnov, I.P.
1977 Chudožestvennyj smysl i ėvoljucija poėtičeskich sistem. M.

Sologub, F.
1975 Stichotvorenija. Biblioteka poėta. Bol'šaja serija, L.

Solov'ev, Vl.
1911f. Sobranie sočinenij V.S.Solov'eva, 2-e izd. SPb. 1911-1914.. [10 Bde]

Starobinski, J.
1980 Wörter unter Wörtern. Die Anagramme von Ferdinand de Saussure, Frankf.a.M.

Stepanov, Ju.S.
1985 V trechmernom prostranstve jazyka. Semiotičeskie problemy lingvistiki, filosofii, iskusstva, M.

Texte I
(1969) Texte der russischen Formalisten. Band I: Texte zur allgemeinen Literaturtheorie und zur Theorie der Prosa, München.

Texte II
(1972) Texte der russischen Formalisten. Band II: Texte zur Theorie des Verses und der poetischen Sprache, München.

Toporov, V.N.
1981 "Iz issledovanij v oblasti anagrammy", in: Struktura teksta - 81, M.,109-121.
1981 "Imena", in: Mify narodov mira, tom 1, 508-510
1982 "Pis'mena", in: Mify narodov mira, tom 2, 314-316.
1983 "Prostranstvo i tekst", in: Tekst: semantika i struktura, M., 227-284.
1987a "Zametki po rekonstrukcii tekstov", in: Issledovanija po strukture teksta, M., 99-132.
1987b "K issledovaniju anagrammatičeskich struktur (analizy)", in: Issledovanija po strukture teksta, M., 193-283.
1988 "O rituale. Vvedenie v problematiku", in: Archaičeskij ritual v fol'klornych i ranneliteraturnych pamjatnikach, M., 7-60.

Trabant, J.
1985 "Die Einbildungskraft und die Sprache. Ausblick auf Wilhelm von Humboldt", in: Neue Rundschau, 3/4, 161-182.

Tynjanov, Ju.
1965 "O Chlebnikove", in: Problema stichotvornogo jazyka. Stat'i, M.

Usener, H.
1929 Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung, Bonn.

Vico, Giambattista
1966 Die neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker. Nach der Ausgabe von 1744 übers. von E.Auerbach, Reinbek bei Hamburg.

Wolf, U. [Hg.]
1985 Eigennamen. Dokumentation einer Kontroverse, Frankf.a.M.

Zima, P.
1978 "Der mimetische Diskurs. Ein Versuch über Marcel Prousts *Noms de pays: le nom* (Ortsnamen. Namen überhaupt)", in: Kritik der Literatursoziologie, Frankf.a.M., 178-232.