



# ORIENTIERUNG

Nr. 22 55. Jahrgang Zürich, 30. November 1991

**J**ÜDISCHE ÜBERLIEFERUNG weiß, daß ein einziges Menschenleben so viel wiegt wie die ganze Welt. Bei der Nachricht vom Tod des Theologen Jakob J. Petuchowski, der am 12. November in Cincinnati an den Folgen einer schweren Herzoperation starb, konnte dieses Gefühl aufkommen: Mit ihm ist auch eine Welt untergegangen, die Welt des deutschen gelehrten Judentums, von dessen bedeutenden Repräsentanten er einer der letzten war. Aber er hat uns Christen auch eine ganze Welt neu eröffnet und im Dialog lebendig gemacht, einen Kosmos religiöser Überlieferung und theologischen Denkens, der uns verschüttet und verschlossen war. Wenn er in den letzten Jahren seine Lebensvision imaginierte, dann war es, nicht ohne Wehmut und Augenzwinkern, der Berliner Salon, in dem er gerne mit Schopenhauer, Mendelssohn, Hegel und Schleiermacher diskutiert und argumentiert hätte. Ein nach rückwärts gerichteter Traum aus dem traurigen Jenseits unerfüllbarer Wünsche. Aber auch trostreiches Hoffnungsbild bei ihm, der so viel positiven Wert legte auf die Metaphorik religiöser Sprache? In seinem Buch «Es lehrten unsere Meister», wo er auch von der Erlösung und der kommenden Welt spricht, zitiert Petuchowski Raw Chija bar Aschi, der im Namen Raws gesagt hat: «Die Gelehrten, die immer geistig tätig sind, kommen nie zur Ruhe – weder in dieser noch in der kommenden Welt. Denn es heißt in Psalm 84, 8: «Sie gehen von Leistung zu Leistung, jeder, der vor Gott in Zion erscheint.»» (Nach b. Berakoth 64a). Ein tröstliches poetisch-theologisches Bild, wenn, was untergeht in dieser Welt, zugleich aufgehoben wäre in der anderen.

## Jakob J. Petuchowski (1925–1991)

Ruhelos und produktiv war er bis in seine letzten Tage. Wenige Wochen vorher hatte er in Laredo/Texas, einem kleinen Ort an der mexikanischen Grenze, sein 35jähriges Jubiläum als Seelsorger für die Hohen Feiertage begangen. Er erzählte stolz von der praktizierten Ökumene, die ihm in Amerika – das ihm sonst in mancherlei Hinsicht fremd blieb – Freude machte: wie selbstverständlich erteilte der Rabbiner in Laredo Religionsunterricht in einem von katholischen Nonnen geführten College und predigte in der Kirche des befreundeten Methodistenpfarrers.

Vor wenigen Wochen noch hat er sein letztes Manuskript an seinen Verlag geschickt: «Mein Jüdischsein». Begeistert war er auf den Vorschlag eingegangen, in einem Taschenbuch für die neue Reihe Herder/Spektrum eine *confessio* und eine *summa* des Lebens zu schreiben, über den Weg und die Erfahrungen eines Rabbiners, der in Amerika immer ein deutscher Jude geblieben war. Es wurde sein Testament.

Geboren wurde Petuchowski 1925 in Berlin, in einer patriotisch-deutschen, antizionistisch-jüdischen, orthodoxen Rabbinerfamilie mit ehrwürdiger Tradition. Das vornehme, kultivierte intellektuelle und spirituelle Klima dieses Judentums hat ihm viel bedeutet, auch als er sich selbst aus der strengen Orthodoxie entfernt hatte. Das, worauf sich «sein Judentum» immer bezog, war in Deutschland lange gewachsen und von den großen deutschen Rabbinern des 19. Jahrhunderts profiliert, von Abraham Geiger, Samson Raphael Hirsch oder Zacharias Frankel. Die Entwicklung einer religiös liberalen Richtung, die Öffnung der Orthodoxie zur westlichen Kultur, die Vermittlung zwischen Orthodoxie und Reform ist mit diesen großen Namen verbunden: Bewegungen, die ihm dieses Jahrhundert vertraut machten, das in Deutschland schon eine breite Palette konservativer und reformerischer Tendenzen kannte.

Jakob Petuchowski hat im Konfessionalismus jüdischer Denominationen und unter den Fraktionen der «kleinen Judentümer» (Leo Baeck) immer eine Sonderstellung innegehabt, die aus seiner Souveränität im Wissen um die Geschichte und die Traditionen des Judentums rührte. Das machte ihn zu einer Ausnahmeerscheinung auch im Judentum und zu einem Glücksfall im christlich-jüdischen Dialog. Basis des Dialogs ist ja, daß möglichst umfassendes Wissen voneinander auf beiden Seiten da ist, daß

### IN MEMORIAM

**Dialog aus der Kraft der Erinnerung:** Am 12. November starb Jakob J. Petuchowski – Kindheit in Berlin – Der Geist deutsch-jüdischer Synthese des 19. Jahrhunderts – Ein profunder Kenner jüdischer Traditionen – Gegen politische Verzweckung des interreligiösen Dialogs – Dialog als Modell theologischen Denkens – Forschungsprofessur in Cincinnati – Erschließt die reichen Erzähltraditionen – Ein Leben nach der Vernichtung des deutschen Judentums.

*Rudolf Walter, Freiburg im Breisgau*

### NEUES TESTAMENT

**Jesus und die Tora (Teil 2):** Die gesetzestreuenden Anhänger der Q-Tradition – Irritation durch die hellenistische judenchristliche Völkermission – Ein 20 Jahre lang dauernder Konflikt – Unterschiedliche Schlußfolgerungen – Paulus proklamiert die Befreiung vom Gesetz – Spannungen im paulinischen Gesetzesverständnis – Positionen im Markusevangelium – Stellung zum Sabbat und kultische Reinheitsvorschriften – Hervorhebung der ethischen Orientierungsfunktion des Gesetzes – Schöpferische Treue zum Toraverständnis Jesu.

*Gerhard Dautzenberg, Gießen*

### LITERATUR

**«Aber der Wind ist kein Haus»:** Zum 100. Geburtstag von Nelly Sachs (10.12.1891) – Eine Berliner Kindheit um die Jahrhundertwende – Frühe poetische Versuche – Korrespondenz mit der schwedischen Schriftstellerin Selma Lagerlöf – Eine verzweifelte Liebe wird zur Lebenskrise – Zusammen mit der Mutter Flucht vor dem KZ – Zuflucht in Schweden – Nach 1943 Entdeckung einer neuen Bildersprache – Suche nach Heimat in der Muttersprache – Am Rande von «Dunkelheit und Kälte» – Weltweite Anerkennung in den 60er Jahren – 1966 erhält sie den Literaturnobelpreis.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri BE*

### THEOLOGIE

**Zur Anthropologie der Geschlechter:** Zwei Studien zu Protologie und Eschatologie in feministischer Perspektive – Vielschichtige Texte der Schöpfungsberichte – Der Einfluß von Augustinus und Thomas von Aquin – Aspekte buddhistischer Frauenfeindlichkeit – Misygnie: eine universale Konstellation?

*Monika Leisch-Kiesel, Linz*

### KULTURGESCHICHTE

**Saturn und Melancholie:** Zur Studie von R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl – Die schwermütige Traurigkeit der Seele – Definitionen in der klinischen Pathologie – Kulturelle Vielgestaltigkeit der Melancholie – Deutung als Krankheit und als in der menschlichen Existenz begründete Stimmung – Saturn als Herr der Melancholie.

*Werner Post, Bonn*

Offenheit und Öffnung nicht hinter politischen Interessen verschwinden. Es hat Petuchowski nicht nur Freundschaft im «offiziellen» Judentum in Deutschland eingetragen, daß er sich gegen jede politische Verzweckung des interreligiösen Dialogs verwahrte und die christlichen Organisationen davor warnte, Judentum mit Zionismus gleichzusetzen. Auch christlichen Gesprächspartnern, die über Auschwitz theologische Theorien entwarfen, machte er es nicht zu leicht. Er war keiner, der aus dem Leiden den Stoff seiner Theologie gemacht oder Auschwitz theologisch «bewältigt» hätte.

### Jüdisch-christlicher Dialog

Jakob Petuchowski (der schon als junger Theologe Karl Barth bei dessen Amerikabesuch durch seine NT-Kenntnisse verblüfft hatte) hat sich mit dem Christentum immer intensiver auseinandergesetzt. Es gibt wenige jüdische Wissenschaftler von vergleichbarem Rang, die den unermeßlichen Reichtum ihrer eigenen Tradition für das Gespräch mit den Christen so zu eröffnen und einzubringen bereit und in der Lage gewesen wären. Der Schüler Leo Baecks und Samuel S. Cohens gehörte auch nicht zu den Juden, die sich der Diskussion von Glaubensinhalten verschlossen. Er wußte für seine Überzeugung, daß Dialog auch Movens und hermeneutisches Modell des Theologietreibens sein könnte, in der eigenen Überlieferung das Vorbild. In einem Aufsatz «Über bekannte und unbekanntes Gottesbünde» berief er sich dafür auf den Historiker Jacob Katz, der behauptet hat, daß die mittelalterlichen Rabbinen in Frankreich und Deutschland nur deshalb neue Interpretationen alter Talmudstellen schufen, um den Verkehr mit Christen zu erleichtern (Falaturi, Petuchowski, Strolz, Universale Vaterschaft Gottes, Herder 1987). Auch um solch menschliche Dimension ging es ihm. Dialog setzt die Vermittlung von Kenntnis voraus. Petuchowskis (zusammen mit Clemens Thoma, seinem Luzerner Freund und Dialogpartner, verfaßtes)

«Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung» (Herder 1989) wurde zum Klassiker interreligiöser Dialogliteratur. Themen wie Liturgie, Versöhnung, Offenbarungsverständnis, die Frage nach Gott, nach dem Gesetz, die theologische Bedeutung Israels, sie standen im Zentrum von Petuchowskis Denken. Wie er – mit den Erfahrungen Abraham Geigers, Leo Baecks, Josef Klausners, Martin Bubers, Franz Rosenzweigs, aber doch ganz eigenständig – die Schriften des «Neuen Testaments» auf dem Hintergrund der Hebräischen Bibel als Schriften seiner eigenen Verwandten erschloß, als Wissenschaftler und als gläubiger Jude, davon haben viele seiner christlichen Hörer profitiert. Daß er das grundlegende Werk zur jüdischen Gebetbuchreform in Europa schrieb und eine fundamentale Studie zum Verhältnis von Poesie und Theologie sei nur erwähnt. Seit er in Cincinnati, dem intellektuellen Zentrum des amerikanischen reformierten Judentums, den Lehrstuhl für christlich-jüdische Studien innehatte (übrigens weltweit den ersten in einem Rabbinerseminar), hat sich das Schwergewicht seiner Forschungen christlich-jüdischen Themen zugewandt. Er hat sich freilich geweigert, die Geschichte des Verhältnisses von Juden und Christen nur als Geschichte von Mördern und Opfern zu sehen, und auch die anderen Seiten betont: die schöpferischen Symbiosen, die produktiven Phasen, die es etwa in Spanien oder in Deutschland, wenn auch nur für begrenzte Zeit, gab.

### Beziehungen zu Deutschland

Der akademische Tourismus hat ihn nie verlockt. Wohl aber die Begegnung. Bewegt, wie in einer Vorahnung, nahm er im letzten Jahr von den Teilnehmern eines jüdisch-christlichen Sommerseminars der Diözese Aachen Abschied. Die Martin-Buber-Professur an der Universität Frankfurt, die er 1992 für ein Jahr zu übernehmen bereit war, wäre ein Höhepunkt seines Wirkens in Deutschland geworden, dem Land, mit dem ihn so viel verband. Als Kind war er auf dem Weg in seine orthodoxe Synagoge in Berlin von christlichen Jugendlichen mit Steinen beworfen worden. Als er als dreizehnjähriger 1939 mit einem «Kindertransport» gerade noch aus Deutschland flüchten konnte, wollte er eigentlich nicht mehr zurückkehren. Er kam schließlich wieder – zusammen mit seiner Frau Elizabeth, die eine ausgewiesene Expertin für deutsch-jüdische Literatur ist. In einer Zeit, als hierzulande die christliche Theologie eine narrative Rede von Gott als meist abstrakt gebliebenes Postulat aufstellte, war hier plötzlich ein Theologe, der aus einer reichen Erzähltradition schöpfte, ein Souverän im Reich des Narrativen, dem ein Kosmos von Geschichten zu Gebote stand, der bewies, daß Humor konstitutiv zur Theologie gehört, dessen Freude an einer gewürzten Diskussion auch Ausdruck alter theologischer Streitkultur und Ausdruck der Vielfalt der eigenen Tradition war: eine Rarität in der deutschsprachigen theologischen Landschaft.

Petuchowski wurde zu einem der führenden Vertreter des Dialogs und einer auf religiöser Grundlage basierenden Versöhnung. An das «andere Deutschland» haben ihn zahlreiche neue Freundschaften glauben lassen. Was er als frommer Jude über das Verhältnis zu Deutschland dachte, das hat er – mit einem Wort Ezechiels – programmatisch in sein erstes eigenes Buch eingetragen, das in Deutschland erschien und das er seinen «christlichen Freunden in Deutschland, die sich um die Wiederentdeckung des Judentums bemühen» widmete: «Der Sohn trägt nicht an der Verfehlung des Vaters, der Vater trägt nicht an der Verfehlung des Sohns, die Bewährung des Bewährten, auf ihm ist sie, die Schuld des Schuldigen, auf ihm ist sie» (Ezechiel 18, 20, in: Es lehrten unsere Meister: Herder 1979). Im deutschen Sprachraum fand er schließlich eine besondere Resonanz. In den letzten 15 Jahren erschienen viele seiner Veröffentlichungen original auf deutsch. Eine herzerreißende Spannung freilich blieb. Als er zum ersten Mal nach Deutschland kam, war er vor den Gedenktafeln mit der Inschrift für die alten Synagogen gestanden, die von den Nazis

## Geschenkidee

für Weihnachten und andere Gelegenheiten, wo Sie Ihren Freunden und Bekannten mit einer speziellen Aufmerksamkeit Ihre Verbundenheit ausdrücken wollen.

Bestellen Sie möglichst bald ein Jahresabonnement Ihrer Lieblingszeitschrift

## ORIENTIERUNG

für Ihre erwachsenen Töchter oder Söhne in der Fremde, für Ihre Bekannten in den neuen Bundesländern, in Osteuropa oder sonstwo in der Nachbarschaft und in fernen Ländern. Wir werden besorgt sein, daß die Geschenkkarte rechtzeitig zur oder zum Beschenkten gelangt.

Mit Ihrem Geschenk beglücken Sie zweimal monatlich nicht nur neue Leserinnen und Leser, sondern auch unser engagiertes Team: von Redaktoren und von über hundert ständigen und gelegentlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, die sich mit ihren Beiträgen für mutige und zuverlässige Information einsetzen.

Wir halten absichtlich den Abonnementspreis tief, weil wir gerne unseren Leserkreis erweitern möchten. Wir danken jetzt schon für Ihre Mithilfe!

Jahresabonnement (inkl. Versandkosten) für Deutschland DM 49,- (Studierende DM 34,-), für Österreich öS 370,- (Studierende öS 260,-), Schweiz Fr. 42,- (Studierende Fr. 30,-), übrige Länder sFr. 42,- zuzüglich Versandkosten.

Bestellungen an:

Verlag ORIENTIERUNG, Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon 01/201 07 60, Telefax 01/201 49 83

zerstört worden waren, und hatte geweint. Später stand der Liturgiewissenschaftler in den schön restaurierten Synagogen und weinte, weil die Juden, die jetzt in den Synagogen beteten, nichts mehr mit der großen liturgischen und Frömmigkeitstradition anzufangen wußten, die hier in den deutschen Zentren jüdischer Frömmigkeit ihre Blüte gehabt hatte. Er hat in den letzten Jahren viel über die Rabbinen des Mittelalters nachgedacht, die nach den Pogromen wieder zurückgekehrt sind in die deutschen Städte. Er hatte Verständnis für ihr Heimweh.

Und er hat dieses Gefühl für sich selber zugelassen. Nicht nur, weil er den Nazis nicht nachträglich das Recht zugestehen wollte, ihm die Zugehörigkeit zum deutschen Vaterland abzusprechen. Ob es je wieder deutsche Juden und nicht nur Juden in Deutschland geben würde, vermochte er nicht zu sagen. Er wußte aber, daß die Wurzeln seines Judeseins in Deutschland waren und nirgend anders. Es gab für ihn freilich keinen Zweifel, daß seine Art des Judeseins nur noch in der Erinnerung lebte.

*Rudolf Walter, Freiburg im Breisgau*

## Frühes Christentum – Gilt die Tora weiterhin?

Hellenistische Mission, Paulus und das Markusevangelium\*

Das Verbot der Ehescheidung wird mit Recht für älteste Jesus-tradition gehalten; es wird nicht nur, wie bereits im ersten Teil angedeutet, ebenso durch das Markusevangelium (10, 11f.) bezeugt, sondern auch von Paulus in seinen Ausführungen zur Ehe in 1 Kor 7, 10f. Der die Geltung des Gesetzes, d. h. des im Gesetz offenbarten Gotteswillens, als Richtschnur des Handelns bestätigende Satz Lk 16, 17 ist dagegen mit Sicherheit einer späteren Traditionsstufe zuzuweisen. Er geht nicht auf eine theoretische Reflexion darüber zurück, ob das Gesetz denn nach Ostern oder nach dem Wirken Jesu weitergelten solle, sondern auf eine Irritation der gesetzestreuen Träger der Q-Tradition, die dadurch verursacht wurde, daß andere Strömungen des Urchristentums, die hellenistisch-judenchristliche Völkermission mit ihrem Zentrum Antiochien, der selbständig wirkende Missionar Paulus und seine Gemeinden und andere uns Unbekannte, sich unter Berufung auf die neue heilsgeschichtliche Situation oder auf Jesus selber vom Gesetz oder von Teilen des Gesetzes abwandten.

### Die hellenistische Völkermission

Die Anfänge der Völkermission liegen im dunkeln. Soviel ist sicher: Die Jesusbewegung fand sich nach Ostern in einer grundlegend neuen Situation. Die von Jesus begonnene Mission an Israel konnte mit Modifikationen, unter Berufung auf die österliche Bestätigung des Gekreuzigten und seines Wirkens und auf seine Einsetzung in das Amt des Menschensohnes als des endzeitlichen Heilmittlers und Richters, weitergeführt werden. Die Entscheidung für die Völkermission war durch das Wirken des irdischen Jesus nicht vorgegeben, sie wurde wahrscheinlich von hellenistischen Judenchristen getragen, welche im Licht der Oster- und Geisterfahrung die Erhöhung Jesu als den Auftrag erkannten, die schon in der nachexilischen Prophetie angelegten universalen Implikationen der Reich-Gottes-Botschaft in die Tat umzusetzen: nicht nur Israel, auch den Völkern sollte das nahe endzeitliche Heil zukommen (Jes 42, 1–4; 49, 6; 51, 4–6 vgl. Röm 3, 29; 4, 17; 15, 9–12), wenn und sofern sich diese von ihren heidnischen Greueln lösten (Jes 17, 8; 45, 20; Zef 3, 9a vgl. 1 Thess 1, 9b; 1 Kor 12, 2; Gal 5, 20), sich zum Gott Israels (Jes 45, 14–17. 22f.; Sach 2, 15; 8, 23; Zef 3, 9b vgl. 1 Thess 1, 9) und zur Anerkennung seines Willens (Jes 2, 3; Mich 4, 11; Zef 3, 9c vgl. 1 Thess 4, 3) bekehrten, d. h. sich seiner durch den erhöhten Christus ausgeübten Herrschaft (vgl. Gal 1, 15f.; 1 Kor 15, 20–28) unterstellten. Zeichen der Bekehrung, welches zugleich die Anwartschaft auf das Endheil vermittelte, war die Taufe, nicht die Beschneidung. Die hellenistische Mission muß sich sehr früh entschieden haben, daß sie nicht die Tora in ihrer für Israel verbindlichen Gestalt zu den Völkern zu bringen habe, sondern die in der Tora enthaltenen sittlichen Gebote als Repräsentanten des Willens Gottes.

\* Erster Teil in Orientierung vom 15. November 1991, S. 229ff. Überarbeitete Fassung eines Vortrags, ursprünglich gehalten an der Tagung «Jesus von Nazareth. Jüdisches Erbe und Neuer Bund» (16. Februar 1991) an der Katholischen Akademie in Bayern (München).

Diese Entscheidung war von Anfang an umstritten. Die Auseinandersetzungen um die Geltung des Gesetzes im Bereich der Völkermission gehen bis auf deren nachösterliche Anfänge zurück. Die mit der Formung der Logienquelle etwa gleichzeitigen Paulusbriefe lassen erkennen, daß der Konflikt schon in der Mitte der dreißiger Jahre existierte und bis zum Ende des Wirkens des Paulus um die Mitte der fünfziger Jahre zunehmend an Schärfe gewonnen hatte. Im Kern handelte es sich um die Frage, ob die ehemaligen Heiden, die sich durch die Taufe zu dem Gott Israels und zu seinem erhöhten Sohn bekannten (vgl. 1 Thess 1, 9f.), denen durch die göttliche Berufung und die Taufe Heiligkeit und Gerechtigkeit, die heilsgeschichtlichen Qualitäten des Bundesvolkes Israel, zuteil geworden waren (1 Thess 4, 7; 1 Kor 6, 11), und auch dessen Hoffnung auf Verschonung im kommenden Gericht (1 Thess 1, 10) und Teilhabe am Reiche und an der Herrlichkeit Gottes (1 Thess 2, 12), ob sie nicht zur Vollmitgliedschaft im Volke Gottes zusammen mit den Gläubigen aus der Beschneidung ebenfalls der Beschneidung und der Beobachtung des ganzen Gesetzes, d. h. gerade der rituellen Vorschriften des Gesetzes bedurften.

In dieser Situation stimmen die Logienquelle und Paulus in der wichtigen Frage überein, daß Jesus selber seine heilsgeschichtliche Sendung in einer selbstverständlichen Bindung an die Tora erfüllt habe.<sup>1</sup> Sie ziehen daraus allerdings unterschiedliche Konsequenzen. Die Logienquelle proklamiert die weitere unverbrüchliche Geltung der ganzen Tora, wenigstens für die Judenchristen – das wurde ja auch schon durch die Beobachtungen zum Weheruf gegen die Pharisäer Lk 11, 39–42 deutlich. Paulus bestreitet, daß aus der Bindung Jesu an die Tora normative Konsequenzen für die Christen gezogen werden dürfen. Im Gegenteil die Bindung des Christus an das Gesetz, die bis in seinen Tod hineinreichte (vgl. Gal 3, 10. 13), bewirkte die Befreiung der Christen von der Verpflichtung auf das Gesetz, Gal 4, 4: «Als aber die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geworden aus einer Frau, geworden unter das Gesetz, damit er loskaufe die, die unter dem Gesetz standen, damit wir die Sohnschaft erlangten.» D. h. Paulus versteht die Befreiung der Heidenchristen von der Verpflichtung auf das Ritualgesetz als Folge der mit dem Tod und der Auferweckung Jesu eingetretenen Heilswende und nicht als Folge der Lehre Jesu. Im Gegenteil seine Sicht verlangt danach, daß Jesus im Gehorsam gegenüber dem Gesetz gelebt hat und gestorben ist.

### Spannungsreiches paulinisches Gesetzesverständnis

Während er sich in der Frage der Ehescheidung auf das Verbot Jesu beruft, wie er sich auch in anderen Fällen an Weisungen Jesu orientiert (vgl. 1 Kor 9, 14; 11, 23–25), beruft er sich in der Frage, ob noch heilige Zeiten zu beobachten seien (Gal 4, 10 vgl. Röm 14, 5) oder ob man zwischen reinen und unreinen Speisen unterscheiden solle, nicht auf eine positive oder kriti-

<sup>1</sup> Vgl. zum folgenden G. Dautzenberg, Gesetzeskritik 47–54.

## Das neue religiöse Buch



Eknath Easwaran  
So öffnet sich das Leben  
Acht Schritte  
der Meditation

Herder

Durch Meditation zu mehr Lebensqualität. Das praktische Meditationstrainingsprogramm für Leute von heute. „Dieses Buch hat mir sehr geholfen“ (H. Nouwen). 220 S., Paperb. 26.- Fr/26,80 DM ISBN 3-451-22323-6



MARSHA SINETAR

DIE SEHNSUCHT,  
GANZ ZU SEIN

Menschen, die das neue Leben mit Gott suchen

HERDER

Dieses Buch erzählt von Menschen wie du und ich, und doch sind sie wohlwend anders – sie lehren uns die Kunst, reifer, großzügiger und glücklicher zu leben. 256 S., Paperb. 28,80 Fr/29,80 DM ISBN 3-451-22402-X



Stanislaus Klemm

Ich kann dich  
gut verstehen  
Lob des  
einfühlsamen Gesprächs

Herder

Meditationen für alle, die ihre Mitmenschen und Partner besser verstehen und einfühlsamer mit ihnen umgehen möchten. 80 S., mit 6 Farb., geb. 19,80 Fr/DM ISBN 3-451-22401-1

# HERDER

sche Weisung Jesu. Vielmehr erklärt er im Römerbrief feierlich seine im Schöpfungsglauben und in der Herrschaft des Erhöhten über die Welt (vgl. 1 Kor 10, 26) und die Gemeinde gründende persönliche Überzeugung, die sachlich einen radikalen Bruch mit dem biblischen Ritualgesetz impliziert: «Ich weiß und bin überzeugt im Herrn Jesus, daß nichts gemein (d. i. kultisch unrein) ist durch sich selbst, wenn nicht für den Urteilenden, daß etwas gemein ist» (Röm 14, 14). Ich habe den Eindruck, daß er den von manchen Juden und auch Heidenchristen dagegen erhobenen Einwand, daß der Christus doch nach dem Gesetz gelebt und damit für seine Bekenner ein Beispiel gegeben habe, kannte und nicht gelten lassen wollte. Ähnlich wie im Galaterbrief weist er der Bindung Jesu an das Gesetz auch im Römerbrief eine heilsgeschichtliche, abschließende Funktion zu, ohne daß aus ihr normative Konsequenzen für die Heidenchristen gezogen werden dürften: «Ich sage nämlich, daß Christus Diener geworden ist der Beschneidung für die Wahrheit Gottes, auf daß er einlöse die Zusagen an die Väter, daß die Heiden aber Gott um des Erbarmens willen verherrlichen sollen» (Röm 15, 8f.).

Ich muß mich in diesem Zusammenhang darauf beschränken, nur eine Linie des spannungsreichen paulinischen Gesetzesverständnisses<sup>2</sup> herauszuarbeiten. Daher nur noch wenige Hinweise. «Für Paulus und seine Christen bleibt das Gesetz weiterhin sittliche Richtlinie» (Zeller). Mit der gesamten hellenistisch-judenchristlichen Mission<sup>3</sup> hält er daran fest, daß die «Rechtssprüche des Gesetzes» (Röm 2, 26; 8, 4), die «Gebote Gottes» Anspruch auf Beobachtung und Verwirklichung haben: «Die Beschneidung ist nichts, und die Vorhaut ist nichts, sondern das Halten der Gebote Gottes» (1 Kor 7, 19). Röm 13, 9 zählt diese Gebote nach dem Dekalog auf: «Nicht sollst du ehebrechen, nicht sollst du morden, nicht sollst du stehlen, nicht sollst du begehren und wenn noch irgendein anderes Gebot» und faßt sie im aus seinem Kontext isolierten Liebesgebot von Lev 19, 18 zusammen: «Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst» (vgl. Gal 5, 14). Untersuchungen zur paulinischen Paränese haben gezeigt, daß Paulus sich im Verständnis und in der Anwendung dieser Gebote durchaus an der frühjüdischen Gesetzesauslegung orientiert.

### Die Gesetzesproblematik im Markusevangelium

Das Markusevangelium stammt wie auch seine Traditionen aus dem Bereich der hellenistisch-judenchristlichen Völkermission. In diesem Missionsbereich galten andere Prioritäten als in der palästinischen Israelmission, aus welcher die Logienquelle herrührt. In der Völkermission ging es zuallererst darum, die ehemaligen Heiden zu dem Bekenntnis zu dem einen Gott zu führen (vgl. 1 Thess 1, 9; 1 Kor 8, 6). Das israelitische monotheistische Bekenntnis hat im Erzählstoff des Markus an zwei Stellen seinen Niederschlag gefunden. Einmal in der Antwort Jesu auf die Frage nach dem ersten Gebot: «Höre Israel, der Herr unser Gott ist einziger Herr, und du sollst lieben den Herrn, deinen Gott, aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deiner ganzen Einsicht und aus deiner ganzen Kraft» (Mk 12, 29f.). Und dann auch, etwas verdeckt, in der Einleitung des Apopthegmas vom «Reichen Jüngling»: «Und als er hinausgeht auf einen Weg, herbeilaufend und auf die Knie fallend vor ihm, befragte ihn einer: Guter Lehrer, was soll ich tun, damit ewiges Leben ich erben werde? Jesus aber sprach zu ihm: Was nennst du mich gut? Keiner (ist) gut, wenn nicht einer, Gott» (Mk 10, 17f.).

Es ist weiter keineswegs ein Zufall, daß im Zusammenhang mit dem Bekenntnis zu dem einen Gott die sittlichen Verpflichtungen des Bekenntners genannt werden. Und zwar werden sie nicht unter dem Begriff des «Gesetzes» eingeführt, der im Markusevangelium überhaupt nicht gebraucht wird, son-

<sup>2</sup> Vgl. dazu den vorzüglichen Exkurs «Das Gesetz bei Paulus», D. Zeller, Brief an die Römer, Regensburg 1985, 154–157.

<sup>3</sup> Vgl. dazu S. Schulz, Neutestamentliche Ethik, Zürich 1987, 147–164.

den unter der auch aus Paulus bekannten Bezeichnung «Gebot» oder «Gebote». Inhaltlich handelt es sich, wie wir es bei Paulus gesehen haben, einmal um das Gebot der Nächstenliebe entsprechend Lev 19, 18 (Mk 12, 31), das hier zwar nicht als «Aufgipfelung», aber als «größtes» der sittlichen Gebote erscheint, und zum anderen um die Gebote des Dekalogs, näherhin um die der zweiten Tafel, ergänzt um das Gebot der Elternehrung (Mk 10, 19).

An einem dritten Moment schließlich wird deutlich, daß diese Erzählstücke eine katechismusartige Funktion haben. Beide Male wird nämlich auch der Horizont erkennbar, unter welchem das Bekenntnis zu dem einen Gott und das Halten seiner Gebote stehen: es ist die andrängende Endtheophanie – Gericht, Reich Gottes, ewiges Leben. Die Perikope vom «Reichen Jüngling» steht unter der Leitfrage «was soll ich tun, damit ewiges Leben ich erben werde?» (Mk 10, 17b), während das Gespräch Jesu mit dem Schriftkundigen, nachdem dieser seine Zustimmung zur Lehre Jesu erklärt hatte, mit der Zusage endet: «Nicht weit bist du von der Basileia Gottes» (Mk 12, 34 Text 5).

Das Markusevangelium läßt sich also als Dokument eines Heidenchristentums lesen, welches ähnlich wie die vor- und außerpaulinischen Gemeinden und auch die paulinischen Gemeinden die sittlichen Gebote der Tora, repräsentiert durch das Gebot der Nächstenliebe oder durch die Gebote des Dekalogs, zu halten bemüht ist. Es ist ein Christentum, das sich seiner Nähe zum Judentum bewußt ist und dieses jüdische Erbe nicht aufgeben will. Jesus ist ihm der Vermittler und Lehrer dieses biblischen Heilsweges.

#### Das Sabbatproblem: Mk 2, 23–3, 6

Der Wortlaut des Dekalogs und die soziale, mentale und theologische Nähe der heidenchristlichen Gemeinden zu den jüdischen Gemeinden und zum Judentum – es spricht sehr viel dafür, daß die hellenistisch-judenchristliche Mission zunächst die um die Synagogen gescharten heidnischen «Gottesfürchtigen» und Sympathisanten angesprochen hat – brachten es mit sich, daß sich auch die heidenchristlichen Gemeinden vor Fragen der Geltung ritueller Bestimmungen gestellt sahen. Es hat nicht den Anschein, daß es je um die Geltung des ganzen Gesetzes ging, aber die das jüdische Leben prägenden und die Außenwelt sowohl faszinierenden wie abstoßenden Forderungen der Sabbatheiligung und der Unterscheidung zwischen reinen und erlaubten und unreinen und verbotenen Speisen<sup>4</sup> verlangten auch im Milieu der Markustraditionen nach einer Klärung.

Die Sabbatfrage war besonders schwierig, denn schließlich gehört das Gebot, den Sabbat zu heiligen, zum Dekalog. Die Beobachtung dieses Gebots hätte über die aus dem Bekenntnis zu dem Einen Gott erwachsende Distanzierung von allen Erscheinungen des zivilen Lebens, die mit einer heidnischen Kulthandlung verbunden waren – Gastmähler, Schauspiele, Sportveranstaltungen, Feste, Berufsgenossenschaften, schulische Ausbildung – weitere im Alltag und in der Gesellschaft isolierende Konsequenzen mit sich gebracht. Die Juden mußten wegen ihrer vom römischen Staat anerkannten Sabbatruhe sehr viel Spott und Feindschaft ertragen, während Heidenchristen kaum in den Schutz des Sabbatprivilegs kommen konnten. Die Markustradition sucht wie in der Frage nach den verpflichtenden sittlichen Geboten auch in der Frage der Verpflichtung der rituellen Gebote, die Lösung in Anlehnung an die Jesustradition, in deren Gestaltung und Ausbau zu geben, bzw. sie durch Jesus als den «Lehrer» geben zu lassen.

<sup>4</sup> Zur Faszination vgl. die optimistische Einschätzung des Josephus Ap II 282: «Es gibt keine Stadt weder bei den Griechen noch bei den Barbaren noch sonst irgendwo noch sonst irgendein Volk, wohin nicht die Sitte des siebenten Tages, den wir feiern, gedrungen wäre, und wo nicht das Fasten und Anzünden der Lichter und viele von unseren Speisegeboten beobachtet würden.»

Das Markusevangelium setzt sich in zwei Perikopen mit dem Sabbatproblem auseinander. Voraussetzung der insgesamt sekundär und polemisch gestalteten Perikope Mk 3, 1–6<sup>5</sup> sind die Überlieferung von Sabbatheilungen Jesu und die zu seinen Lebzeiten, wahrscheinlich aber noch mehr im Rückblick auf sein Wirken bald polemisch zwischen Christen und Juden, vielleicht vor allem pharisäischen Juden, geführten Diskussionen über die Frage, ob solches Heilen am Sabbat dem Gesetz gemäß sei oder nicht. Die in Mk 3, 1–6 erreichte Lösung lautet: Es ist erlaubt am Sabbat Gutes zu tun und zugunsten eines kranken Menschen zu handeln (vgl. Mk 3, 4). Eine weitere Klärung wird in der Perikope vom Ahrenraufen am Sabbat Mk 2, 23–28 erreicht. Diese Perikope ist zusammengesetzt. Ich unterscheide in ihr drei aufeinander folgende Argumente:

1. vv25f. nimmt in einer Art Pingpongspiel den Vorwurf «tun was nicht erlaubt ist» auf und versucht aus der Schrift zu zeigen, daß solches Tun unter Umständen richtig, sinnvoll und notwendig ist. Der Sabbat ist hier nur in der Ausgangsfrage enthalten.

2. v27 bestimmt den Sinn des Sabbats: er ist für den Menschen da, nicht umgekehrt der Mensch für den Sabbat. Zu diesem Wort gibt es rabbinische Parallelen.<sup>6</sup> Es artikuliert eine Einsicht, die sich nach 1 Makk 2, 39–41 in den Zeiten der Religionsverfolgung durchgesetzt hatte. Wichtig: dieses Wort setzt wie auch die Argumentation von v25f. die Geltung des Sabbats voraus.

3. v28 proklamiert die Herrschaft des Menschensohnes über den Sabbat. D. h., der Sabbat ist zwar ein Gebot des Dekalogs, aber der Menschensohn kann seine Geltung einschränken oder aufheben. Wer unter der Herrschaft des Menschensohnes lebt, ist nicht verpflichtet, den Sabbat einzuhalten.

#### Kultische Reinheitsvorstellungen: Mk 7, 1–23

Die Frage von «Rein» und «Unrein» wird im Markusevangelium nicht in Auseinandersetzung mit konkreten religionsgesetzlichen Bestimmungen, sondern im Zusammenhang einer polemischen Auseinandersetzung mit jüdischem an der Unterscheidung von «Rein» und «Unrein» orientiertem, ausdrücklich als «Überlieferung der Ältesten» gekennzeichnetem Brauchtum diskutiert (7, 1–23). Dessen Verbindlichkeit wird bestritten. Kontroversen solcher Art waren im Frühjudentum verbreitet und durchbrachen nicht die grundsätzliche Orientierung an der Tora. In den Rahmen dieser Kontroverse ist ein ursprünglich situationslos überliefertes Logion zur Reinheitsthematik eingefügt: «Nichts ist außerhalb des Menschen, hineingehend in ihn, was ihn gemein machen kann, sondern das aus den Menschen Herausgehende ist das Gemeinmachende den Menschen» (7, 15). Die exegetische Diskussion über den gesamten Zusammenhang von Mk 7, 1–23 und besonders über das Logion Mk 7, 15 ist uneinheitlich. Letztere steht vor folgenden Alternativen:

▷ Alternative 1: Mk 7, 15 ist jesuanisch und bricht mit der fundamentalen Unterscheidung von kultisch Rein und kultisch Unrein. Damit ist das Ritualgesetz und eigentlich die Tora im Kern getroffen. Die Toratreue des palästinischen Judenchristentums kann dann nur noch als Rückfall hinter die Position Jesu verstanden werden, sein eigentlicher Erbe ist die hellenistisch-judenchristliche Völkermission.

▷ Alternative 2, die Gegenposition: Wenn die Voraussetzungen der Alternative 1 zutreffen, ist es unverständlich, daß die Auseinandersetzung um Rein und Unrein das Urchristentum so lange belastet und nahezu gespalten hat. Das Logion verdankt sich also eher einer Reflexion und Situation, die der von Paulus in Röm 14, 14 bekundeten vergleichbar ist, zumal im Binnenraum des palästinischen Judentums auch kein histori-

<sup>5</sup> Vgl. J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus I. Einsiedeln 1978, 125.

<sup>6</sup> MekhY 31, 12 (109b) vgl. D. Flusser, Jesus. Hamburg 1968, 47.

scher Anlaß für eine derart grundsätzliche Stellungnahme und deren praktische Konsequenzen gegeben war.<sup>7</sup>

▷ Alternative 3: Das Logion ist zwar möglicherweise jesuanisch, aber in diesem Falle sollte man es gesetzeskonform interpretieren. Jesus habe dann «anstelle von Eßvorschriften, die die Tora verschärfen, vielmehr Reinheit des Herzens gefordert. Übrigens keine Neuerung. Die Unterscheidung von Heilig und Profan ist damit nicht aufgegeben».<sup>8</sup>

Ich halte nur die Alternativen 2 und 3 für vertretbar. Die Frage der Authentizität ist kaum zu klären und daher eher negativ zu beantworten, die Tendenz des Logions scheint eher für eine grundsätzliche Abgrenzung von kultischen Reinheitsvorstellungen zu sprechen, also so wie die Alternativen 1 und 2 es interpretieren. Daher wird die Alternative 2 vorzuziehen sein. Es ist kein Überlieferungsgeschichtlicher Zufall, daß Mk 7, 1–23 so sorgfältig wie das ganze Markusevangelium eine aus-

<sup>7</sup> Vgl. C. Burchard, Jesus (s. oben Anm. 7) 47. «Es ist aber schwer vorstellbar, daß Jesus erlaubt hat, Schweinefleisch oder Krabben zu essen, weil sie dem Menschen äußerlich bleiben, auch wenn er sie schluckt; gewiß nicht mit einem Wort wie Mk 7, 15.»

<sup>8</sup> C. Burchard, Jesus 47.

## «Mein Sternbild zielt in heimlichen Blutpunkt: Unruhe».

Zum 100. Geburtstag der Dichterin Nelly Sachs, 1891–1970

Nichts deutet in den Anfängen darauf hin, daß die Biographie der Nelly Sachs nach der Lebensmitte einen so tragischen Verlauf nehmen soll. Deutschland sonnt sich seit mehr als zwanzig Jahren in einer Phase des Friedens, und in den großbürgerlichen Kreisen glaubt man vorbehaltlos an den technischen Fortschritt und genießt den modernen Komfort.

Am 10. Dezember 1891, in der Zeit des Chanukka-Festes, wird Nelly Leonie Sachs als einzige Tochter in der Hauptstadt geboren. Bis ins hohe Alter bewahrt sie etwas von jenem kleinen Mädchen der «Berliner Kindheit um Neunzehnhundert», die ein Weggefährte, der Kulturphilosoph *Walter Benjamin*, entfalten wird: Sie rettet ihre Anmut und Zierlichkeit, ihren Charme und koboldhaften Schalk. Der Vater, William Sachs, ist Fabrikant und Erfinder, ein Mann von kräftiger, fast derber Statur, dessen Erscheinung in merkwürdigem Kontrast zur eleganten Figur der Mutter steht. Zu seinem Klavierspiel darf das Mädchen seinen eigenen Ausdruckstanz gestalten, und die Elemente des Tanzes und der Musik werden später die Dichtungen der Nelly Sachs bestimmen. Die Mutter, Margarete Sachs-Karger, ist von leichter, liebevoller Gemütsart. Sie holt das melancholische Kind und später die erwachsene Tochter immer wieder ins Leben zurück.

Schon früh fügt sich bei dem Mädchen zum Tanz das Wort als Ausdrucksträger. Es beginnt Gedichte, Puppenspiele und Legenden nach dem Vorbild von *Selma Lagerlöf* zu schreiben. Zum 15. Geburtstag nämlich ist Nelly Sachs das romantische Heldenbuch «Gösta Berling» geschenkt worden. Nach seiner Lektüre beginnt die junge Nelly Sachs eine Korrespondenz mit der Schwedin, und sie wird diese bis zu deren Tod, im März 1940, fortsetzen. Zu jedem Geburtstag sendet sie nach Märbacka, dem Sitz der Lagerlöf, einen Gruß und legt jeweils einige Dichtungen aus ihrer Hand bei. So schreibt sie im November 1921:

«Dieses Buch (gemeint sind Nelly Sachs' «Legenden und Erzählungen») soll Selma Lagerlöf zu ihrem Geburtstag einen innigen Gruß aus Deutschland bringen. Es ist geschrieben von einer jungen Deutschen, die in der großen schwedischen Dichterin ihr leuchtendes Vorbild verehrt.»

Diese «Legenden und Erzählungen» sind 1921 erschienen und haben bei Selma Lagerlöf, die selbst 1904 ihre Christuslegenden veröffentlicht hat, naturgemäß Anklang gefunden. Ihre Entstehung reicht bis in die Schulzeit der Nelly Sachs zurück,

drückliche Bezugnahme auf die Tora vermeidet. Ich lese das Markusevangelium als Dokument eines Christentums, das sich nicht in eine theologisch kaum durchzustehende Toradiskussion, wie wir sie bei Paulus finden, hineinziehen lassen wollte. Es bejahte ja durchaus den «Heilsweg» der Gebote und sah sich darin in Kontinuität zur Verkündigung Jesu. Daß nur der ethische Aspekt der Tora unter dem Begriff der «Gebote» rezipiert wurde, wird mit der Grundentscheidung der hellenistischen Mission zusammenhängen. Praktische Schwierigkeiten machte unter dieser Voraussetzung einzig das Dekaloggebot der Sabbatheiligung. In seiner positiven Einstellung zu den «Geboten» ist das Markusevangelium unter den Bedingungen der Heidenmission dem Toraverständnis Jesu ähnlich treu geblieben wie die Logienquelle im Bereich des palästinischen Judentums. Ja noch schärfer: unter den Bedingungen des Heidenchristentums treten die ethische Orientierungsfunktion der Gebote und die Heilsbedeutung der Gebotserfüllung deutlicher heraus als in der Jesustradition der Logienquelle, wo diese Momente mit der selbstverständlichen Bindung an die Tora vorhanden waren und nicht ausgesprochen zu werden brauchten. *Gerhard Dautzenberg, Gießen*

also in die Jahre zwischen 1897 und 1908: Es sind romantisierende Stimmungsbilder mit Künstlern, Heiligen und Narren als Hauptfiguren. *Hermann Hesse* hat damals das «traurige Kind» vor einem Wunderkind-Dasein gewarnt; es solle wieder lachen und spielen lernen.

### Eine einzige Liebe, viele Freundschaften

1908 wirft eine verzweifelte Liebe die Siebzehnjährige in eine lebensgefährliche Krise. Die Passion für diesen «Bräutigam», der 1943 in den «Wohnungen des Todes» ermordet werden wird, bleibt fortan eine Quelle ihres Schreibens. So ist von allem Anfang an Nelly Sachs' Werk als eine Kunst zu verstehen, die aus dem Schmerz geboren worden ist. Das Leid hat in ihr das Wort befreit, das sie als «Atemhilfe» versteht. In ihrem Zyklus «In den Wohnungen des Todes» (1947) werden die «Gebete für den toten Bräutigam» zu lesen sein:

NACHT, mein Augentrost du, ich habe meinen Geliebten verloren!

Sonne, du trägst sein Blut in deinem Morgen- und Abendgesicht.

O mein Gott, wird wo auf Erden ein Kind jetzt geboren, Laß es nicht zu, daß sein Herz vor der blutenden Sonne zerbricht.

Mörder, aus welchem Grabstaub warst du einmal so schrecklich bekleidet?

Trug ihn ein Wind von einem Stern, den ein Nachtmahr behext  
Wie Totenschnee hinab auf eine Schar, die sich zu Gott hindurchleidet,

Mörder, an deinen Händen zehnfacher Marterpfahl wächst.

Darum auch spürtest du nicht der Liebe Zittern im Morden,  
Da sie ein letztes Mal aus soviel Küssen dich angehaucht –  
Darum ist ihr, der Hiobzerschlagenen, keine Antwort geworden,  
Die dich zu Ihm wieder, zu Ihm wieder, hätte untergetaucht!

VIELLEICHT ABER braucht Gott die Sehnsucht, wo sollte sonst sie auch bleiben,

Sie, die mit Küssen und Tränen und Seufzern füllt die geheimnisvollen Räume der Luft –

Vielleicht ist sie das unsichtbare Erdreich, daraus die glühenden Wurzeln der Sterne treiben –

Und die Strahlenstimme über die Felder der Trennung, die zum Wiederseh'n ruft?



O mein Geliebter, vielleicht hat unsere Liebe in den Himmel  
der Sehnsucht schon Welten geboren –  
Wie unser Atemzug, ein – und aus, baut eine Wiege für Leben  
und Tod?  
Sandkörner wir beide, dunkel vor Abschied, und in das goldene  
Geheimnis der Geburten verloren,  
Und vielleicht schon von kommenden Sternen, Monden und  
Sonnenumloht.

Andere Liebesbeziehungen finden keinen Raum mehr in dieser Biographie. Dafür wird Nelly Sachs ihr liebehungriges und liebereiches Herz an zahlreiche Freundschaften mit Frauen und Männern verschwenden. Wichtig, lebenswichtig wird vor allem die Beziehung zu *Gudrun Harlan*, der «Lebensretterin», werden. Gudrun Harlan wird noch 1939 Selma Lagerlöf in Schweden besuchen, ihr die bedrohliche Situation von Nelly Sachs in Nazi-Deutschland schildern und sie um ihre Unterstützung bei den Ausreisebemühungen bitten. – Die jungen Frauen von Nellys Freundschaftskreis leben damals im Geist der romantischen Dichtungen von Brentano, Hölderlin und Novalis, lassen sich von den Gedichten Stefan Georges inspirieren und möchten ihr Leben in den Dienst der Kunst stellen. Nelly Sachs' frühe Dichtungen stehen ganz in dieser spätromantischen Tradition und reichen über konventionelle Muster noch kaum hinaus. Wie hätte auch Nelly Sachs von den Wirbeln des Expressionismus z. B. hochgeschleudert werden können? Ihr Leben ist jetzt noch behütetes Dasein, fern aller aufregenden Impulse einer gärenden Metropole. Im Untergrund ihrer frühen Texte wirkt aber bereits der Glaube an ein Unsterbliches, Jenseitiges – es sind Momente, die auf eine schon immer gegenwärtige Religiosität hinweisen. Später wird Nelly Sachs vom «unsichtbaren Universum» sprechen.

### Sterben und Werden der Sprache

1930 stirbt der Vater, William Sachs. Die beiden Frauen ziehen in die kleinere Wohnung eines Mietshauses, das Familienbesitz ist und die Existenz sichern soll. Nelly Sachs übernimmt die wirtschaftliche Verantwortung und Verwaltung dieses Gebäudes. – Nun steigen auch die Jahre der «Sternverdunklung» herauf. Seit Hitlers Machtübernahme im Januar 1933 steht das Leben der Juden unter den Zeichen des Todes. Nelly Sachs wird wie so vielen anderen Angehörigen des assimilierten Westjudentums eine jüdische Identität aufgezwungen, die sie vorher kaum wahrgenommen hat. Denn ihr tiefreligiöses Empfinden ist von Selma Lagerlöf und Fjodor Dostojewski genährt worden, von den Mystikern Franz von Assisi und Jakob Böhme – nicht von Inhalten der jüdischen Glaubenswelt. Jetzt aber läßt sie jüdisches Lebensgefühl einströmen. Bücher wie die Bibel und Martin Bubers Nacherzählungen der chassidischen Geschichten bestärken sie in der neugewonnenen Identität als Jüdin.

Die jüdischen Künstler finden nun noch ihr einziges Forum in jüdischen Zeitschriften, Gemeindeblättern und dem «Kulturband deutscher Juden». Nelly Sachs kann weder in der «Vossischen Zeitung» noch im «Berliner Tageblatt», die eben erst ihre Gedichte zum Druck angenommen haben, weiterhin veröffentlichen. Manchmal werden jetzt noch Nelly Sachs' Texte bei den damals beliebten Rezitationsabenden vorgetragen, und *Kurt Pinthus*, jüdischer Literatur- und Theaterkritiker, zählt sie zu den Vertretern der neuen jüdischen Literatur. – Von der «Süßigkeit» und «Innigkeit» ihrer frühen Verse wird sich Nelly Sachs im schwedischen Exil jedoch entschieden abwenden. Sie, die Überlebende des Holocaust, begreift sich ja nicht als dichtendes Individuum, sondern als die Stimme ihres Volkes, als Medium sozusagen, das sich äußern muß. Sie selbst als Person hätte sich am liebsten unsichtbar gemacht. In der Briefsammlung, die Ruth Dinesen und Helmut Müssener 1984 herausgegeben haben, findet sich die bemerkenswerte Aussage gegenüber Carl Seelig in Zürich:

«... Wir nach dem Martyrium unseres Volkes sind geschieden von allen früheren Aussagen durch eine tiefe Schlucht, nichts reicht mehr zu, kein Wort, kein Stab, kein Ton – (schon darum sind alle Vergleiche überholt) was tun, schrecklich arm wie wir sind, wir müssen es herausbringen, wir fahren zuweilen über die Grenzen, verunglücken, aber wir wollen ja dienen an Israel, wir wollen doch keine schönen Gedichte nur machen, wir wollen doch an unseren kleinen elenden Namen, der untergehen kann, nicht das Unsägliche, das Namenlose heften, wenn wir ihm nicht dienen können. Nur darum geht es, denke ich, nur darum, und deswegen unterscheiden wir uns von den früheren, denn der Aon der Schmerzen darf nicht mehr gesagt, gedacht, er muß durchlitten werden.»

Die für Nelly Sachs typische neue Bildwelt und Sprache entwickelt sich ab ungefähr 1943. Im Sommer dieses Jahres erwähnt sie gegenüber der schwedischen Theologin *Emilia Fogelklou-Norlind* ihren Zyklus «Grabschriften in die Luft geschrieben». Anlaß dafür sind die ab Frühjahr 1942 einsetzenden Deportationen der Berliner Juden nach Polen gewesen, unter denen sich viele Freunde und Bekannte befunden haben. Der sprachliche Umbruch, also die immer extremere Entfernung von der konventionellen Lyrik der Berliner Zeit, rührt gewiß einerseits aus dem Schock heraus, den die Todesmeldungen bewirkt haben: Eine Sprache muß aus dem Fels geschlagen werden, die diesen Schmerz zu fassen vermag. Andererseits aber springen ungemein innovatorische Impulse aus Nelly Sachs' Beschäftigung mit zeitgenössischer schwedischer Lyrik. Um den Lebensunterhalt in Stockholm zu sichern, beginnt sie bald einmal mit Übersetzungsversuchen. Dabei muß man sich vor Augen halten, daß Angehörige einer Sprachminorität wie des Schwedischen stärker als andere ihre Sprache entwickeln und pflegen. Für Nelly Sachs ist es ein Glücksfall, daß sie auf Dichter von hoher Qualität trifft. Dabei wirkt noch ein anderer Umstand bei diesen Annäherungen und Übertragungen mit. *Hilde Domin*, die selbst das Exil in Santo Domingo erfahren hat, erfaßt die Situation der Lyrikerin im fremden Sprachgebiet sehr gut, wenn sie von einer «intimen Identifikation» spricht. Im Land der Zuflucht wird nämlich immer wieder das verlorene Zuhause gesucht, in der fremden Sprache die eigene, um die Fremdheit zu mildern, um einen Ort zu finden. Aus dem Dienst der Nelly Sachs an der fremden Sprache wird ein Dienst an ihr selbst, denn es wächst ihr durch die Übersetzertätigkeit ein neues, modernes Sprachvermögen zu. Sie erleidet nicht nur das Exil, sie erhebt es nicht nur zu einem Thema ihrer Dichtung – nein, das Exil wird ihr auch zur künstlerischen Neugeburt.

Nun legt sie das «Adernetz der sich verzweigenden Sprache» aus. In einer großartigen «ars combinatoria» setzt sie die einmal geprägten Metaphern immer wieder neu ein. Sie gelten jetzt als feste Bestandteile ihrer Sprache und ihres emotionalen Kosmos. Einige erheben sich zu wahren Schlüsselmetaphern: so der Staub, das Licht, der Schmetterling, die Musik, der Stein, Rauch und Asche. Ganze Symbolfelder beginnen sich auszubreiten, die geheimen Ordnungen unterstehen. Immer wieder stößt man auf das «Elementarische» dieser Lyrik, auf Feuer, Wasser, Erde und Luft; immer wieder vollziehen sich Übergänge in andere Bereiche: vom Festen zum Flüssigen, vom Schweren zum Schwerelosen, so daß sich Steine etwa in Musik auflösen können. Der Tod steht dem Leben gegenüber, die Starre dem Fliegenkönnen, das Verstummen der Sprache. In ihrer Dichtung unterzieht sich Nelly Sachs der zerreißen Spannung zwischen Zerstörung und Auferstehung, aber sie schreibt an «einem einzigen Buch», wie *Hans Magnus Enzensberger* bemerkt, auch wenn sie mehrere Bücher veröffentlichen wird. Es ist das Buch von Liebe und Abschied, Verfolgung und Flucht, dem Opfer und dem Jäger, aber vor allem auch ein Buch der Sehnsucht nach Liebe und Geborgenheit.

## JÄGER

mein Sternbild

zielt

in heimlichen Blutpunkt: Unruhe ...

und der Schritt asylos fliegt –

Aber der Wind ist kein Haus

leckt nur wie Tiere

die Wunden am Leib –

Wie nur soll man die Zeit

aus den goldenen Fäden der Sonne ziehen?

Aufwickeln

für den Kokon des Seidenschmetterlings

Nacht?

O Dunkelheit

breite aus deine Gesandtschaft

für einen Wimpernschlag:

Ruhe auf der Flucht.

Flucht und Verwandlung, 1959

### Im schwedischen Exil, «in Dunkelheit und Kälte»

Mit einer Handtasche und zehn Mark Bargeld sind Nelly Sachs und ihre Mutter am 16. Mai 1940 aus Berlin in Stockholm angekommen. Die beiden Frauen werden in einer Aufnahme-stelle, später bei verschiedenen Familien untergebracht, bis sie am 1. Oktober 1941 eine winzige Wohnung am Bergsundstrand 23 beziehen können. Dort leben sie fast sieben Jahre «in Dunkelheit und Kälte», in einer feuchten und finsternen Wohnung, die auf den Hinterhof führt. Erst am 1. August 1948 wird ihnen eine größere Wohnung im gleichen Haus zur Verfügung gestellt, die nun auf der Sonnenseite liegt und den Blick auf einen Arm des Mälarsees freigibt. Hier wird Nelly Sachs bis zu ihrem Tod im Jahre 1970 wohnen.

### Wo finden wir einen Pastoralassistenten oder eine Pastoralassistentin oder einen Diakon

der/die noch nicht resigniert hat, sondern in sich die Kraft spürt, vollamtlich in einer Pfarrei mitzuarbeiten, in der einiges an Mut und Aufbruch in die Zukunft und der Versuch, eine lebendige Gemeinschaft zu werden, vorhanden sind?

Wir, das sind:

die Pfarrei St. Elisabeth in Kilchberg am Zürichsee

mit ca. 2200 Katholiken, einigen aktiven Gruppen, vielen engagierten Mitarbeitern/-innen, einer gefreuten Offenheit der Ökumene gegenüber, einem Pfarrer, der – nicht von gestern! – sein Amt als Dienst und nicht als übergeordnete Stellung sieht.

In dieser überschaubaren Pfarrei besteht die Möglichkeit, die Seelsorge im Geist des II. Vatikanischen Konzils zu planen, in Teamarbeit sinnvoll aufzuteilen, zu tragen und mitverantworten.

Wenn Sie Freude in sich spüren, folgende Aufgaben wahrzunehmen:

- Vorbereitung und Gestaltung von Gottesdiensten
  - Erwachsenenbildung und Gemeindekatechese (zum Teil in ökumenischer Zusammenarbeit)
  - Jugendseelsorge: Religionsunterricht an der Oberstufe, Ministrantenbetreuung, Firmvorbereitung, Begleitung eines «Jugendtreffs»
  - Begleitung der Arbeit von Gruppen und Gremien der Pfarrei
  - Öffentlichkeitsarbeit im Pfarrblatt und in den lokalen Medien
- dann freuen wir uns, mit Ihnen in Kontakt zu treten. Die Anstellung erfolgt nach den hier gültigen Richtlinien und der Anstellungsordnung.

Theologisch und in der Pastoral kompetente Bewerber/innen, die Erfahrung in Pfarreiarbeit mitbringen, einsatzbereit, teamfähig und auch an selbständiges Arbeiten gewöhnt sind, mögen sich melden bei:

Herbert Ammann, Präsident der Kirchenpflege, Schorenstr. 50, 8802 Kilchberg, Tel. 01/715 24 60

oder

Josef Mächler, Pfarrer, Schützenmattstraße 25, 8802 Kilchberg, Tel. 01/715 29 75

In den ersten zehn Jahren, zwischen 1940 und 1950, ist Nelly Sachs schweren Belastungen ausgesetzt. Nicht nur drückt sie die materielle Not, nicht nur erhält sie immer wieder Schreckensnachrichten vom Tod geliebter Freunde und Verwandter in den Konzentrationslagern. Ihre Mutter, nun über siebzig, hat Deutschland schon krank verlassen und bedarf jetzt der Pflege ihrer Tochter. Nachts erst schreibt Nelly Sachs an ihrer Dichtung, führt sie ihren Kampf um die neue Sprachgebung. Es entstehen die Gedichtsammlung «In den Wohnungen des Todes» und das Mysterienspiel «Eli». Der Aufbau-Verlag im Ostsektor Berlins nimmt ihre Gedichtsammlung an und gibt sie 1947 heraus. Ebenfalls erscheinen auch ihre ersten Übersetzungen schwedischer Lyrik ins Deutsche. Doch die kulturellen Beziehungen zwischen Ost und West frieren bald ein, so daß in diesem Verlag nichts mehr von Nelly Sachs publiziert werden kann. Auch ihre Gedichtsammlung «Sternverdunkelung», die 1949 im Bermann-Fischer-Verlag, Amsterdam, erscheint, gelangt kaum zum westdeutschen Publikum, so daß ein großer Teil der Auflage eingestampft werden muß.

Zwei weitaus jüngere Autoren haben in diesen Jahren eine Erstveröffentlichung riskiert und wie Nelly Sachs das Thema der Shoah gestaltet: Paul Celan 1948 mit den Gedichten «Der Sand aus den Urnen», im gleichen Jahr Ilse Aichinger mit ihrem Roman «Die größere Hoffnung».

1950 stirbt die Mutter von Nelly Sachs. Nur zu gern wäre ihr die Tochter gefolgt. «... ich bin bis in meine letzten Grenzen getroffen, durchgeschnitten. Dieses letzte, teuerste Erdengut hatte mich zusammengehalten, alles, was schon längst auseinander wollte, brauchte ich in letzter Glut, um dieses so oft vor meinen Augen schon Sterbende wieder zum Leben zu rufen. Nun ist nur noch die Sehnsucht übrig», schreibt Nelly Sachs am 25. Februar 1950 in einem Brief an Kurt Pinthus. Von Freunden bekommt sie Gershom Scholems Übersetzung des Schöpfungsberichts aus dem Buch Sohar, dem Kernstück jüdischer Mystik. Hier findet sie den Satz, der ihrer inneren Biographie tief eingeschrieben ist: «Und das Sinken geschieht um des Steigens willen.» Ihr Kampf um eine adäquate Form für ihre Visionen konzentriert sich nun auch auf die dramatischen Versuche, die später als «Abram im Salz» und «Nachtwache» erscheinen sollen. Und es entstehen Gedichte, die «in langer Reihe in den Nächten hereinstürzen»; sie gehen in den Zyklus «Und niemand weiß weiter» (1957) ein:

KAIN! um dich wälzen wir uns im Marterbett:

Warum?

Warum hast du am Ende der Liebe

deinem Bruder die Rose aufgerissen?

Warum den unschuldigen Kindlein

verfrühte Flügel angeheftet?

Schnee der Flügel

darauf deine dunklen Fingerabdrücke

mitgenommen

in die Wirklichkeit der Himmel schweben?

Was ist das für eine schwarze Kunst

Heilige zu machen?

Wo sprach die Stimme

die dich dazu berief?

Welche pochende Ader

hat dich ersehnt?

Dich

der das Grün der Erde

zum Abladeplatz trägt

Dich

der das Amen der Welt

mit einem Handmuskel spricht –

Kain – Bruder – ohne Bruder –



## Ruhe auf der Flucht?

Die Jahre zwischen 1950 und 1960 sind für Nelly Sachs noch immer Jahre der Not. Zwar legt sich immer mehr der schwedische Freundeskreis als schützender Mantel um sie. Aber sie entbehrt vieles, was für die Tochter aus großbürgerlichem Haus selbstverständlicher Luxus gewesen ist. Ihre Wohnung besteht aus einem Zimmer mit Möbeln der Dutzendart, welche die Vorgänger hinterlassen haben. Blau sind zwar die Polsterbezüge, in der Lieblingsfarbe der Dichterin gehalten, aber von einem verschlissenen Blau. Jenseits der kleinen Küche, Nellys «Kajüte», ist ein vier Quadratmeter großer Winkel, der als Arbeitsplatz dient, wenn sie nicht in der Küche schreibt.

In Schweden setzen sich jetzt Rezitatoren für ihr Werk ein, und der finnisch-jüdische Komponist *Moses Pergament* führt 1959 ihr Mysterienspiel «Eli» als musikalisches Werk im schwedischen Rundfunk auf. Aber nur langsam erreichen ihre Werke die deutschen Leser. Der Ring des Schweigens bricht erst, als *Alfred Andersch* 1957 vier ihrer Gedichte im Heft «Texte und Zeichen» publiziert. Jetzt melden sich Verehrer ihrer Gedichte, junge Autoren schicken ihr eigene Arbeiten zu. Paul Celan, der Freund, vermittelt ihre Gedichte an die bekannte römische Zeitschrift «*Botteghe Oscure*». Auch wird Nelly Sachs in diesem Jahr 1957 korrespondierendes Mitglied der Akademie für Sprache und Dichtung in Darmstadt. Es folgen schwedische und deutsche Preise. Und im März 1959 erscheint ihre Gedichtsammlung «*Flucht und Verwandlung*», eines ihrer bedeutendsten lyrischen Werke.

### ZWISCHEN

deinen Augenbrauen  
steht deine Herkunft  
eine Chiffre  
aus der Vergessenheit des Sandes.

Du hast das Meerzeichen  
hingebogen  
verrenkt  
im Schraubstock der Sehnsucht.

Du säst dich mit allen Sekundenkörnern  
in das Unerhörte.

Die Auferstehungen  
deiner unsichtbaren Frühlinge  
sind in Tränen gebadet.

Der Himmel übt an dir  
Zerbrechen.

Du bist in der Gnade.

Eigentlich ist Nelly Sachs jetzt am Ziel angelangt: Als Dichterin wird sie gehört. Sie könnte Ruhe finden auf der Flucht, aber nun wird sie eingeholt von den Gespenstern der Vergangenheit, die sie immer wieder in den Hinterhalt gebannt hat, weil der Alltag ihren ganzen Einsatz forderte. Zwar fährt sie noch im Mai 1960 nach Meersburg, um den Droste-Preis in Empfang zu nehmen. Aber Ende Juli bricht sie zusammen. Drei Jahre wird sie nun in der Psychiatrischen Abteilung des Krankenhauses Beckomberga zubringen, in Nacht versinken und ihre engsten Freunde erst nach Wochen wieder erkennen. «... und ich gefaltet eng und kriechend/in Verpuppung zurück/ohne Flügelzucken/und werde fein gesiebt/eine Braut/in den durstenden Sand».

Diese Krankengeschichte ist lange verschwiegen worden. Aber sie ist nun offenkundiger, seit der Auswahl-Briefband von 1984 vorliegt. In ihrer Korrespondenz aus diesen drei Jahren kommt Nelly Sachs immer wieder auf ihre Krankheit, die Schübe von Paranoia, zu sprechen. All die Folter und

Qualen, die sie aus Zeitungsberichten der Nazizeit erfahren hat, bezieht sie nun auf sich. Sie ist in ein Opfer-Henker-System grausam verstrickt und glaubt, die Nazis hätten direkt über ihrer Stockholmer Wohnung, die einer antisemitisch eingestellten Mieterin gehört, eine raffinierte Apparatur eingerichtet, um sie beständig zu überwachen und zu quälen. Ihre Zwangsvorstellungen sieht sie in einem direkten Zusammenhang mit dem Eichmann-Prozeß, der von Mitte April bis Mitte August 1961 geführt wird. Sie glaubt, die angeblichen Verfolger im oberen Stockwerk wollten sich an ihr für die Verurteilung Eichmanns rächen.

Dennoch schreibt Nelly Sachs auch in diesen Jahren höchster Verzweiflung Gedichte. «Noch feiert Tod das Leben» heißt der Band aus dem Jahr 1961, «Glühende Rätsel» jener aus den Jahren 1963 bis 1968. Drei Jahre weilt Nelly Sachs in Beckomberga, von 1960 bis 1963. Schließlich holt sie sich selbst aus der Tiefe herauf, wie sie in einem Gespräch gesteht.

### Weltweite Anerkennung im hohen Alter

Der über siebzigjährigen Dichterin stehen nun noch große Ehrungen bevor. Die Begegnung der «Gruppe 47», dieser wichtigsten Schriftstellervereinigung der Nachkriegszeit, im schwedischen Sigtuna (1964) bringt viele junge Autoren zu ihr, «die deutsche Jugend» eben, zu der sie die Fäden knüpfen will. Am 17. Oktober 1965 empfängt Nelly Sachs in Frankfurt am Main den angesehenen Friedenspreis des Deutschen Buchhandels. Und an ihrem 75. Geburtstag, am 10. Dezember 1966, wird ihr zusammen mit S. J. Agnon in Stockholm der Nobelpreis für Literatur verliehen. Eine große Freude bringt ihr auch das folgende Jahr: Sie wird Ehrenbürgerin ihrer geliebten Heimatstadt Berlin. Ihr Werk erscheint nun in allen europäischen und auch in außereuropäischen Sprachen, z. B. in Japan, zu ihrer tiefen Befriedigung auch in Hebräisch.

Indessen zehren diese öffentlichen Ehrungen, die so viel Publizität und Wirbel nach sich ziehen, an ihren nachlassenden Kräften. 1967 erleidet sie einen Herzanfall, dann folgen Schmerzen nach. 1969 muß sie sich wegen ihres Krebsleidens einer Operation unterziehen. Am 12. Mai 1970 stirbt Nelly Sachs im St. Görans-Krankenhaus.

Sie wird auf dem jüdischen Friedhof von Haga Norra in Stockholm begraben. Der Grabstein ist klein, eine Kammer für die zierliche Gestalt der Dichterin. Einige Steine liegen auf der Platte, jüdische Zeichen des Eingedenkens. «*Flucht und Verwandlung*» – hier hat sie sich ereignet:

### SO RANN ICH aus dem Wort:

Ein Stück der Nacht  
mit Armen ausgebreitet  
nur eine Waage  
Fluchten abzuwiegen  
diese Sternzeit  
versenkt in Staub  
mit den gesetzten Spuren.

Jetzt ist es spät.  
Das Leichte geht aus mir  
und auch das Schwere  
die Schultern fahren schon  
wie Wolken fort  
Arme und Hände  
ohne Tragebärde.

Tiefdunkel ist des Heimwehs Farbe immer

so nimmt die Nacht  
mich wieder in Besitz.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern*

## Literaturhinweise

Die folgenden Sammelausgaben enthalten Gedichte aus dem Zeitraum 1940 bis 1970:

– Nelly Sachs, Gedichte. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Hilde Domin. Suhrkamp Verlag (Bibliothek Suhrkamp), Frankfurt am Main 1977, <sup>8</sup>1984 (aus diesem Nachwort stammen auch die Äußerungen Hilde Domin über Nelly Sachs).

– Nelly Sachs, Fahrt ins Staublose. Gedichte. suhrkamp taschenbuch 1485, 1988.

Ferner sollen aus der Nelly-Sachs-Literatur folgende Titel zitiert werden: – Ruth Dinesen, «Und Leben hat immer wie Abschied geschmeckt». Frühe Gedichte und Prosa der Nelly Sachs (Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik, 178), Verlag Hans-Dieter Heinz, Akademischer Verlag, Stuttgart 1987.

– Briefe der Nelly Sachs, herausgegeben von Ruth Dinesen und Helmut Müssener. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1984, <sup>2</sup>1985. (Vgl. B. Eichmann-Leutenegger, «Lyrische Passion». Briefe der Nelly Sachs (1891–1970), in: Orientierung 48 (1984) 218f.)

– Ruth Dinesen, Nelly Sachs – Briefregister (Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik, 188). Verlag Hans-Dieter Heinz, Akademischer Verlag, Stuttgart 1989.

– Das Buch der Nelly Sachs, herausgegeben von Bengt Holmqvist. Neuauflage zum 100. Geburtstag. suhrkamp taschenbuch 398; erscheint im Dezember 1991.

Vorgesehen ist auch eine umfassende Biographie über Nelly Sachs von Ruth Dinesen, die noch rechtzeitig zum 100. Geburtstag im Dezember 1991 im Suhrkamp-Verlag erscheinen soll. Sie war allerdings zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Beitrags noch nicht einsehbar.

# Zur Anthropologie der Geschlechter

Die Möglichkeiten für eine Konzeption einer Anthropologie der Geschlechter – inhaltlich von der Tradition her im wesentlichen auf die Pole Schöpfung und Vollendung konzentriert – scheinen grundsätzlich eingeschränkt durch einen religionen- und kulturübergreifenden Androzentrismus. So erweist eine vergleichende Untersuchung von *Elisabeth Gössmann* und *Haruko Okano* zur Eschatologie<sup>1</sup> teilweise verblüffende Parallelen von Aussagen westlicher und östlicher Theologie. Demgegenüber sucht *Helen Schüngel-Straumann* für die Protologie<sup>2</sup> ausgehend von der außer- und innerbiblischen Wirkungsgeschichte diese von den biblischen Texten Gen 2f. und Gen 1 her in wesentlichen Punkten zu korrigieren.

Doch scheinen die von der Autorin geäußerten Hoffnungen, daß so eine «lange, verkehrte Interpretation verarbeitet, richtiggestellt und in ihren Wirkungen unschädlich gemacht werden kann»<sup>3</sup>, eine gewisse Trübung zu erfahren, betont sie doch selbst, daß eine eingehende Analyse der Wirkungsgeschichte noch aussteht.<sup>4</sup> So zeigt sie – eben rückwärts gelesen – mit der Aristotelesrezeption durch Thomas von Aquin, dem dualistischen Menschenbild des Augustinus, der Aufnahme leib- und frauenfeindlicher antiker Traditionen in das (pseudo-)paulinische Briefcorpus sowie der philosophischen Durchdringung neutestamentlichen Gedankengutes durch Philo von Alexandria, den in einer Reihe von Apokryphen sich manifestierenden die Frau belastenden Einflüssen aus dem griechischen und orientalischen Synkretismus der hellenistischen Zeit sowie einer Reihe leib- und/oder frauenfeindlicher Topoi der sogenannten Weisheitsliteratur (Sir 25, 4!) sicher zentrale Weichenstellungen westlicher Überlieferung. Die Hauptleistung dieser Arbeit liegt aber doch in der gründlichen und differenzierten Exegese der ersten drei Genesiskapitel. Im wesentlichen auf der grundlegenden Untersuchung Claus Westermanns<sup>5</sup> basierend und diesen lediglich von einigen neueren Forschungsergebnissen her korrigierend betont sie noch stärker als dieser die Frau als ein besonderes Anliegen des Jahwisten (J) und vermeidet damit die mitunter auch bei Westermann noch begegnende Tendenz eines Verständnisses des 'adam als Mann. Ein Vergleich mit Ez 28, 11–19, wo sich ein Reflex derselben Traditionen findet, das Geschehen von Schöpfung und Bruch aber ausschließlich an einem männlichen Wesen geschildert wird, läßt die Stellen mit der Frau, v. a. deren Erschaffung, als eine Korrektur des J am Überlieferten erkennen, was den Text auch strukturell prägt. Der Höhe-

punkt der Erzählung wäre demnach 2, 23, und der Fall wird zu einem Mann und Frau gemeinsam widerfahrenden Ereignis. Aus diesem spezifischen Interesse des J ergibt sich u. U. auch ein Hinweis für das Phänomen der Ausführlichkeit der sogenannten Strafsprüche über die Frau.

## Ein vielschichtiger Text

Auf diesem Hintergrund widmet die Exegetin gerade jenen Stellen besondere Aufmerksamkeit, die in der Tradition immer wieder zur Legitimation eines negativen Frauenbildes herangezogen werden. So versteht sie 'adam als den von der 'adamah genommenen sterblichen Menschen vor jeder Differenzierung i. S. von Menschheit, was im besonderen auch für Gen 1 und den dort formulierten Herrschaftsauftrag gelte. Zu den anderen Benennungen sei angemerkt: Die Gegenüberstellung von 'iš und 'iššah in Gen 2, 22 ist zwar etymologisch unrichtig, dient hier aber der Verstärkung der Verwandtschaftsformel. Die regelmäßig begegnende Formulierung 'adam und 'išto (seine Frau) rühre von der Ergänzung des J gegenüber seiner Vorlage, wodurch die Frau wohl als dem Mann zugeordnet erscheint; eine Benennung, die immer auch einen gewissen Herrschaftsanspruch impliziert, begegne aber erst mit hawwah in 3, 20. Die Erklärung des Namens stellt vermutlich eine Volksetymologie dar (haj = Leben), wozu noch die Bedeutung Erde (vgl. Sir 40, 1) sowie das aramäische hiwjah (Schlange) komme.

In der Frage der Bedeutung der Rippe weist Schüngel-Straumann neben dem sumerischen Wortspiel – NINTI als «die Frau der Rippe» und «die Frau, die Leben schafft» – auf das hebräische Wort sela' (Seite, Brett, Tragbalken), was einem Denken entspricht, nach dem als Bauelement etwas Festes nötig ist.

Läßt sich demnach schon aus der Rippe keine Unterordnung ableiten, so ebensowenig aus dem Begriff der Hilfe, 'ezer. Dieser ist maskulin und werde an fast der Hälfte aller Stellen des AT von Gott verwendet.

Die Schlange habe J in der Bedeutung als Menschheitssymbol verwendet, der Konnex mit der Frau beruhe auf einem wertfreien altorientalischen Muster von Baum – Schlange – Frau. Für die sogenannten Strafsprüche betont sie deren ätiologischen Charakter, wobei zu beachten ist, daß die Situation der Frau vom biblischen Verfasser damit ausdrücklich als Verkehrung göttgewollter Ordnung interpretiert wird.

Bleibt auch unbestritten, daß der/die Verfasser eine patriarchalisch strukturierte Gesellschaft spiegeln und auch aus einem männlichen Blickwinkel die Frage des Menschseins reflektieren, so sei das in den Texten sich manifestierende Ringen um das Verhältnis der Geschlechter doch beachtenswert. Auf dem Hintergrund der Tatsache, daß es keine objektive neutrale Auslegung der biblischen Texte gibt, sei es legitim, diese, soweit es in der Möglichkeit des Textes liegt, für ein partnerschaftliches Verhältnis von Mann und Frau fruchtbar zu machen.

<sup>1</sup> E. Gössmann, H. Okano, Himmel ohne Frauen? Zur Eschatologie des weiblichen Menschseins in östlicher und westlicher Religion, in: E. Gössmann, G. Zobel, Hrsg., Das Gold im Wachs. Festschrift für Thomas Immoos zum 70. Geburtstag. München 1988, S. 387–426.

<sup>2</sup> H. Schüngel-Straumann, Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen, Freiburg/Br. u. a. 1989.

<sup>3</sup> H. Schüngel-Straumann, S. 8.

<sup>4</sup> H. Schüngel-Straumann, S. 51.

<sup>5</sup> Vgl. C. Westermann, Genesis 1–11 (BK AT I/1). Neukirchen-Vluyn 1974, 3. Aufl. 1983.

Daß dieses Anliegen auch der kritischen Aufarbeitung der Tradition bedarf, zeigt die eingangs erwähnte Untersuchung von Elisabeth Gössmann und Haruko Okano am Beispiel der Frage der Rolle und Bedeutung der Geschlechter im Eschaton. Sie machen darin die Komplexität und mitunter auch Widersprüchlichkeit der jeweiligen, aber durchaus miteinander vergleichbaren Überlieferungen deutlich. «Die Projektion des Ursprungs aller Übel auf die Frau, die Geschlechtersymbolik von Geist (männlich) und Sinnlichkeit (weiblich), die Bereitschaft, weibliche Heiligkeit wegen der notwendigen Überwindung einer größeren Schwäche der Natur umso mehr anzuerkennen, die Ambivalenz von Umwandlung des Weiblichen in das Männliche auf der Realitäts- oder der Symbolebene sowie die zwischen dem Mann-Werden aller Erwählten als der vorzüglicheren und allein erhaltenswerten Form des Menschseins oder Geschlechtslosigkeit aller als Befreiung von jeglicher Trennung und Unterscheidung – alles dies ist den extremen Traditionen gemeinsam. Wir finden aber auf beiden Seiten auch den Widerspruch zum wie auch immer verstandenen Mann-Werden der Frau...»<sup>6</sup>

Indem sie ihren Beitrag mit *De divisione naturae* des Johannes Scotus Eriugena (9. Jh.) eröffnen, weisen sie mit diesem wesentlich am Einen ausgerichteten Entwurf auf ein Grundproblem (nicht nur) abendländischer Anthropologie. Okano sieht in diesem Zusammenhang einen Aspekt buddhistischer Frauenfeindlichkeit darin begründet, daß diese Lehre wesentlich mit einem Verzicht auf Vitalität – was aus der Perspektive des Mannes eng mit der Frau verknüpft ist – verbunden ist.<sup>7</sup> Diese am Einen orientierte Konzeption von Menschsein, die das Andere nur als, mitunter notwendige, Last zu sehen vermag, ist als eine wesentliche Ursache für die negative Sicht der Frau oder zumindest die mangelnde Fähigkeit einer – schöpfungstheologischen oder eschatologischen – Begründung einer gegenüber dem Mann gleichwertigen Existenz anzusehen.

### Die Wahrnehmung der Anderen

Dies erklärt die mitunter sehr gewundenen, mehr oder weniger explizit frauenfeindlichen theologischen Argumentationslinien, denen bisweilen ein aufrichtiges Interesse an der Würde der Frau, ja selbst ein «wurzelhaftes Bewußtsein von Gleichwertigkeit im Menschsein»<sup>8</sup> gar nicht abzuspüren ist. Sei angemerkt, daß, selbst bei der expliziten Betonung der Vollenendung auch der Frau, dies vielfach bei der bloßen Einforderung ohne weiterführende anthropologische Konsequenzen stehen bleibt.

Dabei läßt sich im Selbstverständnis der betroffenen Frauen von der Patristik zum Mittelalter ein gewisser Wandel feststellen, der in Renaissance und Neuzeit im wesentlichen weitergeführt wird. Während sie zunächst – wenn auch mit leichten Nuancen – auf dem Hintergrund der neuen christlichen Daseinserfahrung für sich im «Mann-Werden» eine Möglichkeit für die Verwirklichung ihrer Ideale gesehen zu haben schienen, akzeptieren sie dies später nicht mehr und tendieren demgegenüber «zu einem polaren Menschenbild der Gleichwertigkeit der Geschlechter»<sup>9</sup>.

Sowohl die Tatsache, daß solche Grundzüge einseitiger Anthropologie in scheinbar so fremden Traditionen sich entfalten konnten, als auch das wiederholt begonnene Bemühen um die Würde des Menschseins der Frau sowie die Entwicklung eines eigenständigen Bewußtseins unter Frauen läßt, über einzelne Aussagen hinausgehend, nach den diesen Entwürfen zugrundeliegenden (philosophischen) Denkstrukturen fragen. Diese scheinen wesentlich zu entscheiden, ob die theologischen Argumente geschöpflicher oder erlöster Gleichwertig-

keit von Mann und Frau letztlich im Einen verschwinden oder aber in Richtung einer Geschlechteranthropologie weiterentwickelt werden können. Ein «Denken der Geschlechterdifferenz» – so auch der Titel einer Philosophinnen-Tagung<sup>10</sup> – ist fundamental bedingt durch die Kategorie von Gegensatz. Eine hierarchisch asymmetrische Struktur, die das Ganze im Einen sieht, demgegenüber das Andere als abgeleitet und minder erscheint, vermag, übertragen auf die Bestimmung der Geschlechter, letztlich nur einen monologischen Entwurf von Menschsein – im konkreten eine Gleichsetzung von Mensch und Mann – zu entwickeln. Umgekehrt weist ein korrelativ duales Verhältnis auf ein Modell von Gleichwertigkeit und wechselseitiger Bezüglichkeit und Verwiesenheit.<sup>11</sup>

Monika Leisch-Kiesl, Linz

<sup>10</sup> Denken der Geschlechterdifferenz. Neue Fragen und Perspektiven der feministischen Philosophie. Internationales Symposium zur Feministischen Philosophie 11.–12.5.1990 in Wien (Reihe Frauenforschung, 14), Wien 1990.

<sup>11</sup> Ich habe dies im Rahmen meiner Dissertation für die Zeit des Frühchristentums und Mittelalters exemplarisch nachzuweisen gesucht; sie wird gekürzt Frühjahr 1992 bei Böhlau (Wien) unter dem Titel «Eva als Andere» erscheinen. Die Dissertation von Katharina Fietze (Spiegel der Vernunft. Paderborn 1991) kommt für die Renaissance zu vergleichbaren Ergebnissen.

## Saturn und Melancholie

Wer kennt sie nicht, jene mal schwermütige, mal bittersüße Traurigkeit der Seele, bei der man, anders als nach einem deprimierenden Verlust oder einer unglücklichen Niederlage, nie so genau angeben kann, was sie eigentlich ausgelöst hat oder warum nichtige Anlässe eine so nachhaltige Verstimmung auslösen können? Sie reicht von quälender Verdüsternung aller Horizonte in Lebenskrisen bis hin zu jenem einsamen Sich-Selbst-Verzehren, dem der Melancholiker gleichwohl noch soviel Lust abzugewinnen vermag, daß er Heilungsangeboten sorgfältig aus dem Weg geht. – Freuds großartige Studien über Trauer und Melancholie decken deren traumatische Ursprünge in der psychischen Biographie auf; die melancholische Haltung erscheint darin als (maßlos) übersteigerte Trauer, in der frühe Trennungsnöte wiederaufleben; ihre klinische Pathologie firmiert heute meist unter dem Terminus «Depression».

Viel Klarheit ist damit jedoch auch nicht gewonnen. Die an der Beobachtung von Pathologien orientierte psychiatrische Begrifflichkeit kennt kaum Bezeichnungen für «gesundes» oder «normales» Verhalten. Depressive Verstimmungen können ebenso eine individuell völlig angemessene Ausdrucksform sein, wie bestimmte Kulturen Melancholie als Signum von ästhetischer Empfindsamkeit oder gar Genialität ausgezeichnet haben. Sie scheint jedenfalls so ziemlich alle Gesellschaften zu fast allen Zeiten verlässlich geplagt zu haben. Sie grassierte in der Antike als schwarzgallige Verstimmung der «humores», der Körpersäfte; im Mittelalter als «Acedia», dem mit «geistlicher Trägheit» nur unzureichend umschriebenen Laster; in der melancholie-seligen Renaissance als nobles Leiden der Künstler und Philosophen, von Petrarca über Michelangelo bis zu Marsilio Ficino; als «englische» oder auch «spanische» Krankheit bei den Zeitgenossen Shakespeares oder Cervantes; in der russischen Oblomowerei; als unerfülltes Sehnen in der Romantik oder als Kierkegaards «Schwermut»; in der Fin-de-siècle-Stimmung; in der spätromantischen Ästhetik; in ennui, Weltschmerz und Langeweile; und heute vielleicht in regressiven Formen der Selbstvergewisserung oder ironischer Blasiertheit postmoderner Beliebigkeiten.

Am Beispiel von Albrecht Dürers «Melencolia I» (1514), der wohl berühmtesten Darstellung der Melancholie, entfalten nun Klibansky, Panofsky und Saxl deren historisches und iko-

<sup>6</sup> E. Gössmann, H. Okano, S. 422.

<sup>7</sup> Vgl. E. Gössmann, H. Okano, S. 413.

<sup>8</sup> E. Gössmann, H. Okano, S. 423.

<sup>9</sup> E. Gössmann, H. Okano, S. 405f.

nographisches Spektrum in einer ausladenden Studie.<sup>1</sup> Sie faßt über fünfzig Jahre dauernde Forschungen zusammen und präsentiert ein Glanzstück jener deutschen Gelehrtenkultur, die es so längst kaum noch gibt. Die Geschichte des Buchs selbst sagt einiges über die Gründe dafür aus. 1923 veröffentlichten *Fritz Saxl* († 1948) und *Erwin Panofsky* († 1968) in den «Studien der Bibliothek Warburg», die nach 1933 an das nach London emigrierte Warburg-Institute übergingen, eine erste Arbeit über Dürers «Melencolia I»; als diese vergriffen war, verfaßten sie (mit *Klibansky*) eine um den Themenkomplex «Saturn» erweiterte Neuausgabe, deren Stehsatz jedoch beim Verlag gegen Kriegsende zerstört worden war; von der einzigen noch erhaltenen Fahnenkorrektur sollte nun eine englische, wiederum erweiterte Ausgabe angefertigt werden, die schließlich 1964 herauskam. Im Vorwort zur deutschen Ausgabe (1990!) erläutert der letzte noch überlebende der drei Autoren, *Raymund Klibansky*, einige Veränderungen und Ergänzungen gegenüber der englischen Ausgabe.

### Zur Geschichte des Melancholiebegriffs

Es ist ganz unmöglich, den unglaublichen Reichtum an historischen, kunstgeschichtlichen und humanwissenschaftlichen Ausgrabungen in dieser Studie, ein Standardwerk nicht nur der Dürer-Interpretation, sondern auch der Melancholieforschung, in wenigen Sätzen zusammenzufassen. So beschäftigt sich das erste Kapitel mit der Geschichte des Melancholiebegriffs von der griechischen Antike, insbesondere jenem dem Aristoteles zugeschriebenen «Problem XXX,1» («Warum sind alle hervorragenden Männer, ob Philosophen, Staatsmänner, Dichter oder Künstler, offenbar Melancholiker gewesen...?»), bis zur populärwissenschaftlichen Temperamentenlehre des Spätmittelalters; über 150 Bilder dokumentieren diese Darstellung. Saturn, der «Herr der Melancholie» von der arabischen Astrologie bis zur Mythographie des Humanismus, ist Thema des zweiten großen Abschnitts. Noch heute bedeutet «saturnine» im Englischen soviel wie düster-melancholisch; und den mittelalterlichen wie Renaissance-Schriftstellern galt es als ausgemacht, «daß die Melancholie, die krankhafte wie

die natürliche, in einer besonderen Beziehung zu Saturn stehe und daß dieser «schuld» habe an den unglücklichen Eigenschaften und Schicksalen des Melancholikers». Und erst nach einem dritten Abschnitt über die Poetisierung der Melancholie und ihre nobilitierte Rolle als «melancholia generosa» im Florentiner Neuplatonismus und ihre Bedeutung für den aufkommenden Geniebegriff formiert sich der Rahmen, in dem nun in allen Details Dürers Darstellung gedeutet und entschlüsselt werden kann.

### Albrecht Dürers «Melencolia I» (1514)

Dazu dienen Vergleiche mit anderen Werken Dürers und mit anderen Melancholiebildern; die Analyse bestimmter Motive (Beutel und Schlüssel: Habgier und Reichtum des Melancholikers; der aufgestützte Kopf: eine lange Bildtradition bis zu Reliefs ägyptischer Sarkophage; usw.). Auch das Ganze des Bildes in seiner Komposition bezieht sich auf zahlreiche Vorläufer bei Krankheits- und Temperamentsdarstellungen und entsprechende allegorische Motive. Der gegenüber all diesen Traditionen neue Sinn besteht jedoch in einer originären Verbindung der «ars geometria» – grob gesagt: dem wissenschaftlich-mathematischen Denken – mit dem Seelenzustand des homo melancholicus; Dürer besaß die Kühnheit, «das zeitlose Wissen und Wirken einer freien Kunst (= Wissenschaft-W.P.) in den Bereich menschlichen Strebens und Versagens herabzuziehen, aber auch die animalische Dumpfheit eines «traurig, erdhaften» Temperaments in die Sphäre eines Ringens um geistige Probleme emporzuheben... Die Vorstellung einer «Melencolia», in deren Wesen sich die geistige Bedeutung einer Freien Kunst mit der Leidensfähigkeit einer menschlichen Seele vereinigt hat, konnte nur die Form eines geflügelten Genius annehmen».

Aber nicht allein solche Resultate, sondern vor allem die frappanten Details in der Entschlüsselung von Anspielungen und Variationen zum Melancholiethema in Dürers Entwicklung selbst und im kunstgeschichtlichen Vergleich machen die Faszination dieses Buches aus; viele andere Interpretationen des gleichen Sujets erweisen sich nun als dilettantisch. – Auch der Ausblick auf die weitere Wirkungsgeschichte des Dürerschen Bildes zeigt, wie wichtig für deren Beurteilung die Detailkenntnisse werden: So hat *Lukas Cranach* nur wenige Jahre nach Dürer (1528–1533) ebenfalls das Melancholiethema mehrfach dargestellt und bearbeitet; aber anders als Dürer, der, obwohl durchaus überzeugter Lutheraner, antike Götterwelt und astrologische Motive zentral einbezieht, bleibt Cranach näher bei Luther, der eher noch von der Acedia-Tradition beeinflusst zu sein scheint: Die Melancholie ist «das für den Teufel zugerichtete Bad... der Geist der Traurigkeit, Seuchen und Schwermut kommt vom Satan», denn «Satan ist Spiritus tristitiae», Cranachs Melancholie-Gestalt behält so etwas «hexenhaft Verführerisches» und wertet Melancholie gegenüber Dürers eher ruhiger, fast erhabener Gestalt deutlich ab. Später fließen Vanitas-Bilder mit Melancholie ineinander; und hier wie in pathetisch tränenreichen, aber auch formalistischen Leidensbildern des Manierismus beginnt sich das Melancholienmotiv von seinen kosmologischen und religiösen Traditionen zu lösen, zugunsten eher privater Stimmungen wie Einsamkeits- und Trauergefühlen oder weltflüchtiger Sehnsucht, von den Nazarenern bis *Caspar David Friedrich*.

### Privatisierung des Melancholienmotivs

Diese Privatisierung des Melancholienmotivs erscheint bei unseren Autoren unausgesprochen als eine gewisse Verarmung, eine schließliche Entzauberung durch Psychiatrie. Ob dieser Einzug des Subjekts auch in die Sphäre der klassischen Melancholie nur ein Verlust ist, mag dahingestellt bleiben; aber man wird *Klibansky*'s Sätzen aus seinem Vorwort kaum widersprechen: «Die Kluft, welche die Betrachtungsart der Psychiater von derjenigen der nicht-medizinischen Autoren und Künstler trennt, geht auf die in der antiken Tradition verankerte, im späten Mittelalter betonte Unterscheidung zwischen Melancholie als Krankheit und Melancholie als ein in den Wurzeln menschlichen Daseins begründeter Gemütszustand zurück. Diesen Zustand zu erhellen ist nicht Sache der Ärzte; ihn zu deuten, lehren die Visionen der Künstler wie die Schöpfungen der Dichter und die Werke der Romanschriftsteller...»

Werner Post, Bonn

<sup>1</sup> Raymund Klibansky, Erwin Panofsky, Fritz Saxl, Saturn und Melancholie. Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst. Übers. v. Christa Buschendorf. Frankfurt am Main 1990, 640 S.

## ORIENTIERUNG erscheint 2× monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich, Telefon (01) 2010760  
Telefax (01) 2014983

Redaktion: Ludwig Kaufmann †, Nikolaus Klein, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Werner Heierle, Josef Renggli, Pietro Selvatico  
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-  
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert  
Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

### Preise Jahresabonnement 1992:

Schweiz: Fr. 42.– / Studierende Fr. 30.–  
Deutschland: DM 49.– / Studierende DM 34.–  
Österreich: öS 370.– / Studierende öS 260.–  
Übrige Länder: sFr. 38.– zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 50.– / DM 60.– / öS 420.–

### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27842-8  
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)  
Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Zentralsparkasse und Kommerzbank Wien, Zweig-  
stelle Feldkirch (BLZ 20151),  
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch  
Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Druck: Vontobel Druck AG, 8706 Feldmeilen

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.  
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung  
nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.