



# ORIENTIERUNG

Nr. 12 60. Jahrgang Zürich, 30. Juni 1996

**S**CHULD UND ERLÖSUNG, ihre Wege und Umwege, beschäftigen den derzeit laufenden, mehrfach ausgezeichneten Film «Dead Man Walking» von *Tim Robbins*<sup>1</sup> als sein eigentliches Thema. In der äußeren Handlung geht es um die Frage der Todesstrafe – und wie eine Gesellschaft angesichts grausamster Verbrechen mit den Tätern verfährt. Die Notwendigkeit strafrechtlicher Sanktion, zumal die des Tötens, als Mittel gesellschaftlicher Reaktion auf Unrecht wird diskutiert. Und auch ihre Grenzen, die in der Selbstgerechtigkeit ihrer Anwendung und der Aussichtslosigkeit der Bestrafung liegen, geraten in den Blick. Drastisch zeichnet der Film den Bannkreis staatlicher Justiz, in dem tiefste Bedürfnisse nach Rache, Sühne, nach Schutz und Sicherheit, Genugtuung und Bestrafung gesellschaftlich organisiert aufeinandertreffen. Im Verlauf des Geschehens rückt aber immer deutlicher das Thema der Schuld und der Möglichkeiten ihrer Erlösung in den Vordergrund. In diesem Zusammenhang wird sehr eindringlich nach der menschlichen Würde des Verbrechens gefragt. Die Botschaft des Films ist prägnant formuliert: Erlösung im Angesicht der Schuld bedeutet, die daran eigene Verantwortung zu übernehmen – dies zu lernen und es auch zu können, bringt die unantastbare Würde eines Menschenlebens ans Licht.

Für kirchliche Pastoral und christliche Theologie entwickelt sich dieser im Film bearbeitete Zusammenhang spannend und anstößig zugleich. Nicht nur, daß hier ein sozialetischer Beitrag zur Diskussion um die Todesstrafe geschaffen wurde. «Dead Man Walking» liefert auch ein Beispiel ausdrücklich christlicher Seelsorge, und dieses Beispiel wird theologisch gezielt qualifiziert. Theologisch aufgenommen, geht es hier um einen grundlegend erneuerten Entwurf christlicher Erlösungslehre, pastoral aber um die angemessene christliche Praxis. Es gelingt diesem Film überzeugend darzustellen, was Erlösung und Befreiung<sup>2</sup> angesichts unsäglicher Schuld bedeuten kann – und wie sich die Würde des Menschen zu seiner existenziellen Schuldhaftekeit verhält. Damit werden zugleich Glauben und Theologie «neu aufgebracht». Sie beginnen, in dieser konfliktreichen Thematik zu greifen – auf die Möglichkeit Gottes Bezug nehmend.

## Schuld, Erlösung und Würde des Menschen

Antipoden der alten und einer neuen «Erlösungslehre» sind der Gefängnispfarrer sowie die sozial engagierte Ordensschwester *Helen Prejean*, welche die Begleitung des zum Tod verurteilten *Matthew Poncellet* in den letzten Wochen auf dem Weg zu seiner Hinrichtung übernimmt. Typisierend kommen hier gegensätzliche Vorstellungen von Schuld und Erlösung zur Darstellung: Der Pfarrer vermag Erlösung nur in einem vornehmlich «jenseitigen» Sinne zu begreifen – und setzt dafür die weltentleerten Theoreme traditioneller Bußsakramentalität und Soteriologie ein. Das irdische Leben lediglich als die Vorhalle möglicher Erlösungswirklichkeit. Der Verbrecher solle also im Angesicht des Kreuzes Christi bereuen, beichten, die Sakramente empfangen – und so seine Seele retten. Damit seien ihm ein gnädiger Gott und das ewige Heil gesichert. Dies, so der Geistliche, sei hier der eigentlich pastorale Auftrag der Nonne, «nicht mehr, aber auch nicht weniger». Es wird damit ein sakramental-aktualistischer Erlösungsbegriff eingespielt, der unserer theologischen Tradition nicht unbekannt ist und sich hier nahtlos in die entsprechende pastorale Vorstellung überträgt. In ihm sind nicht so sehr die Prozesse, Herkünfte und Strukturen der Schuld von Belang, auch nicht die inneren Umwege biographischer Lebenslinien – als vielmehr die Faktizität des entstandenen Makels, der nun gesühnt, gebüßt und getilgt werden muß. Herkömmlich sakramental-pastorale Formeln und Vollzüge wie diese neigen weniger zur prozeßhaften Auseinandersetzung als viel eher zum entschuldigenden Ritus. Sie tendieren mehr zum Abdrängen als zum paritätischen Umgang mit schuldig gewordener Existenz. Schuld anzusehen, auszuhalten, sie offener Kommunikation zugänglich zu machen, sich dabei von ihr auf eigene Anteile hin befragen zu lassen – das kann

### FILM/THEOLOGIE

**Schuld, Erlösung und Würde des Menschen:** Zum Film *Dead Man Walking* – Ein Beitrag zur ethischen Diskussion über die Todesstrafe – Film beschäftigt sich aber darüber hinaus mit einer zentralen Frage der Theologie – Pfarrer und Nonne als Antipoden – Zweierlei Verständnis von Erlösung – Orientiert am Schicksal des Menschen – Partnerschaft auf der Suche nach der Wahrheit – Respekt vor der Würde jedes Menschen – Übernahme der Verantwortung und Gewinnung einer neuen Identität – In den Gefährdungen von Gott her sprechen – Die erlösende Gegenwart von Gottes Wirklichkeit.

*Hanspeter Schmitt, Bamberg*

### POLITIK/ZEITGESCHICHTE

**Verunsichertes Saudi-Arabien:** Islamische Radikalisierung als Spätfolge des Golfkrieges (1990/91) – Islamisches Recht schränkt Religionsfreiheit ein – Diskriminierung der Frauen in Beruf und Gesellschaft – Opposition fordert mehr Demokratie und Liberalität – Wandel in den Lebensbedingungen und Veränderungen der wirtschaftlichen Situation – Ein alt-neuer Radikalismus meldet sich zu Wort – Hilflose Reaktionen des religiösen Establishments. *Peter Heine, Berlin*

### LITERATUR/GESCHICHTE

**Der leidende Messias und die 36 Gerechten:** Eine Erinnerung an den ermordeten jüdischen Dichter *Moische Kulbak* (1896–1937) – Aufgewachsen in einem traditionell jüdischen Milieu – Von Wilna über Minsk nach Berlin – Ein Zentrum ostjüdischer Kultur in Deutschland – Der Roman «Der Messias vom Stamme Efraim» – Die Legende vom leidenden Messias – Die verborgenen 36 Gerechten, die die Erhaltung der Welt ermöglichen – Rückkehr nach Wilna – Arbeit als Lehrer und Leiter einer Theatergruppe – Emigration in die Sowjetunion – Konflikt mit Stalins Geheimpolizei – Erpreßtes falsches Geständnis und Hinrichtung.

*Stefan Schreiner, Tübingen*

### LYRIK

**«... mein gottverlassener Durst...»:** Zu den Gedichten von *Alfonsina Storni* (1892–1938) – Als Kind vom Tessin nach Argentinien ausgewandert – Schock einer frühen und heftigen Liebe – Schreiben als Überlebenshilfe – Kampf gegen den hispanoamerikanischen Machismo – Einsatz für die Rechte der Frau – Eine der bedeutendsten lateinamerikanischen Lyrikerinnen.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern*

demhingegen die Gefährdung eigener Gewißeiten und Denkmuster, den Verlust selbstzugebilliger Unschuld bedeuten.

«Pastorales» Ziel des Gefängnispfarrers zumindest ist es, daß Matthew im Angesicht des göttlichen Richters seine Schuld bereit und den kirchlich vorgesehenen sakramentalen Vollzug erfüllt – dann ist das Heil gewiß. Im Grunde wird hier, wenn auch unbewußt, Heilsangst ausgespielt und als Stoff in das eklesiale System der Vermarktung von Heil eingetragen. Angesichts des Phänomens menschlicher Schuld, das oft nur schwer zu ertragen ist und aus tiefer geschichtlicher Verstrickung kommt, bedarf es aber ermutigender Glaubensbilder, die den langen Weg der Auseinandersetzung eröffnen und mitgehn. Biographisch-dialogische Wahrnehmung von Schuld, Klärung ihrer Vielschichtigkeit und Herkunft, geduldige Überwindung der Selbsttäuschungen und Verdrängung, schließlich Annahme und Aufarbeitung der Unrechtstat – dies wären Schritte eines Erlösungsweges, dessen Ziel in der schon diesseitigen Aufrichtung des Schuldig-Gewordenen und in der Wiederherstellung seiner vollen sozialen und personalen «Ganzheit» liegt.

Der Gefängnispfarrer hingegen bleibt seinen in «diesseits-jenseits» dualisierenden Heilsvorstellungen verpflichtet: So wird er dann auch an das Ende der Geschichte postiert, und von dort segnet er aus sicherer Entfernung den zur Hinrichtung geführten Todeskandidaten. Jene rollenverhaftete Distanz steht symbolisch für die unengagierten und zugleich latent Herrschaft ausübenden Akte der Vereinnahmung menschlicher Lebensbrüche, ganz im Sinne einer ontologisierten, primär «jenseitigen» Eschatologie und Erlösungsdogmatik. Warum diese pastoral-gesellschaftlich immer weniger zu greifen vermag, legt sich in diesem Film paradigmatisch nahe: Am Gegenbeispiel der Pastoral zwischen dem zum Tod Verurteilten und seiner Seelsorgerin werden mögliche Gründe drohender gesellschaftlicher Bedeutungslosigkeit «ordentlicher kirchlicher Seelsorge» aufgedeckt.

### Orientiert am Schicksal des Menschen

Schwester Helen ist kein Profi sakramental-seelsorglicher Vollzüge. Was sie vor allem einbringt, ist der entschiedene Wille, sich auf Matthew, den die meisten nur noch als den Unmenschen, als Mörder und «Monster», sehen können, vorbehaltlos einzulassen. Damit bleibt ihr von Anfang an gar nichts anderes übrig, als quer zu den gesellschaftlich funktionierenden Beschuldigungs- und Entschuldigungsmechanismen zu laufen. Dieses «Einlassen» geschieht im sprichwörtlichen Sinn: Sie lernt sein Leben kennen, seine Beweggründe, seine Familie – und macht sich selbst dabei verletzlich; auch jene, welche seine Verbrechen zutiefst verabscheuen und durch sie für immer verletzt sind, schließt sie nicht aus ihren Begegnungen aus.

Anlaß ihrer umfassend wahrnehmenden Orientierung ist ein «paradigmatisch Anderer und Fremder» – jemand, der nach sozialkollektivem Urteil in seiner Verbrechenstat für sie gesellschaftlich, moralisch und gefühlsmäßig unberührbar und fremd geworden ist. Helen hält sich nicht daran. Daß sie mit ihrem Engagement biographisch und somit in den sozialgeschichtlichen Bezügen Matthews ansetzt, zieht sie förmlich hinein in eine nonkonforme Bewegung. Dies stellt im Kern schon dar, was hier mit Erlösungsgeschehen gemeint ist und demonstriert werden soll – Erlösung, die sich einträgt und einsetzen läßt, mitten in der Geschichte der Schuld, den Irrweg des Schuldigwerdens behutsam tastend mit zurückverfolgt und deuten hilft, bis dorthin, wo die Brüche herrühren und die Verwirrung entstand. Erlösung arbeitet an der Schuldgeschichte mit, sie mischt sich

ein, erklärt sie für unabgeschlossen, öffnet sie für weitere andere Schritte. Dabei geht sie mit, sucht die Bedeutung, sucht auf das wunde Detail im belastenden Zusammenhang. Und sie fordert den von Schuld Betroffenen auf, dabei selbst mitzuarbeiten, es nachzutun und bei der Heilung mitzuhelfen. So wird, wenn es gut geht, etwas bewegt, was biblische Botschaft Umkehr nennt und was sich am Ende des Weges als ein Geschehen der Wahrheit, Befreiung und Verantwortung entpuppt – angesichts von Schuld und Verfehlung. Damit ist auch offenkundig, daß dieser Prozeß zutiefst theologische Qualität zeitigt.

### Partnerschaft in Wahrhaftigkeit

Zwischen Helen und Matthew beginnt eine praktisch-heilwollende Begegnung, die jeden Geruch des seelsorglich-betreuenden «Von-oben-herab» verloren hat und damit erst zu jener vertrauensgetragenen Ehrlichkeit führt, welche die ganze mörderische Faktizität des Verbrechens in die ungeschönte Wahrnehmung bringt. Für diesen Prozeß bleibt es von immenser Bedeutung, daß nicht nur die Partnerschaftlichkeit der Begleitung, sondern zugleich die «Würdigung der Wahrheit» zur Leitlinie der Auseinandersetzung zwischen Matthew und Helen werden. Was mit der Würde eines Menschen gemeint ist, gerade auch dessen, der ein Verbrechen zu verantworten hat, das läßt sich nicht in beziehungsmaßiger Beschwichtigung des Geschehenen erreichen. Menschenwürde wird hier als ein Ausgangspunkt, als eine Potentialität des Handelns und Gestaltens ernst genommen, die zur Übernahme des eigenen Lebens mit seiner wechselhaften Geschichte, mit den Brüchen und Verletzungen, auch mit nicht wiedergutzumachender Schuld, führen soll.

Der Weg der Erlösung und der Annahme von Schuld bedeutet «Arbeit», wie Helen einmal sagt. Eine Arbeit an der ganzen Wahrheit, die aber nur gemeinsam, das heißt sozial, zu bewältigen ist. Und so geschieht es in dieser Erlösungsgeschichte: Den Respekt vor jedem Menschenleben, den Helen in den Gesprächen mit Matthew für sich selbst oder in einer Szene beispielsweise auch für farbige Mitbürger einfordert, läßt sie auch Matthew angedeihen – und zwar gerade dadurch, daß sie die im Grunde selbstverachtende Verdrängung seiner Untat und den Haß gegen die «Rächer» als seine letzten Worte nicht hinzunehmen bereit ist. Immer wieder spricht sie Matthew darauf an, arbeitet sich durch den gesellschaftlich gelernten Wahn der Verdrängung durch – hin zum geschichtlichen Fakt der Tat und des damit gegebenen Anteils eigener Verantwortung. Bis es dann endlich soweit ist und die würdigend-begleitende Beziehung so stark und verlässlich erlebt wird, daß Matthew die Wahrheit des Geschehenen zulassen und annehmen kann. Er gesteht Helen und damit sich selbst seine Schuld ein, er nimmt sie auf sich und ist nun bereit, die Verantwortung zu tragen. Helen ist mitgegangen, sie hat sich begleitend eingelassen, hat den Anderen, den von sich selbst und der Gesellschaft Entfremdeten bis hinein in die Möglichkeiten des Verbrechens ernst genommen. Gerade darin ließ sie ihn nicht fallen, hat sich nicht abgewendet und nichts verschwiegen. Sie hat ihn vielmehr darauf angesprochen. So fordert Helen Matthew zu seiner eigenen Geschichte heraus – und damit auch zu seinen ungeahnten Möglichkeiten der Selbstachtung, der Reue und der Verzeihung.

### Aufrichten einer neuen Identität

Dank einer solchen lebensgeschichtlichen Sorge am umfassenden Heil dieses Menschen kann Matthew nun tragen, was er zu tragen hat. Er übernimmt ganz ausdrücklich seine Verantwortung – und erlebt es dennoch als Befreiung und als ein «Ankommen im Leben». Am Ende seines Weges kann er die von ihm schwer Verletzten um Verzeihung bitten – und ist darin dennoch kein Gedeemühter; denn in der verlässlich-ehrliehen Beziehung zu Helen hat er gelernt, an etwas zu glauben, was er

<sup>1</sup> «Dead Man Walking» basiert auf dem gleichnamigen Roman der Ordensschwester Helen Prejean. Sie verarbeitet darin authentische Geschichten ihrer sozialen Arbeit.

<sup>2</sup> Vgl. dazu insgesamt: Hans Kessler, Erlösung als Befreiung. Düsseldorf 1972. Thomas Pröpfer, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie. München 1985.

so bisher nicht kannte: Seine menschliche Würde – und daß sie auch angesichts abgrundtiefer Verirrungen nicht verlierbar ist, weil sie aus dem Geschenk unbedingter Annahme stammt. So gewinnt sein letztes Wort, das er kurz vor seiner Hinrichtung im Angesicht aller über ihn streitenden Parteien sagt, den Charakter einer überzeugungstragenden Botschaft, die man von ihm, dem Mörder, annehmen kann: «Ich möchte noch sagen, daß Töten nicht gut ist – egal ob ich es tue, sie oder die Regierung.» Diese Aussage hat Plausibilität, weil jeder spürt, daß hier einer spricht, der ganz unten war, der mit sich selbst, mit der Wahrheit des Lebens gerungen hat und in diesem Kampf aufgerichtet worden ist. Unweigerlich wird man an das kühne Wort von der «felix culpa» aus der Osterliturgie erinnert, weil hier einer die am eigenen Leib und trotz aller Schuld erprobte Option für das Leben ausspricht. Matthew spricht hier «als Erlöser». Er hat sich ganz und ohne Vorbehalte angenommen, er ist sich dabei seiner Würde gewiß geworden, hat Selbstachtung gewonnen, die nichts mehr ausklammern oder abschieben muß, was einmal gewesen ist – und was jetzt noch sein wird.

### **Mitten im Leben, sprechen von Gott her**

Theologie wird durch diesen Film am Thema Schuld und Erlösung darüber belehrt, wie die ihr eigenen Formeln und Erkenntnisse über menschliche Wirklichkeiten zu verorten sind, ohne als abgeschmackt, frömmelnd oder überflüssig gelten zu müssen. Der menschlichen Erlösung eignen hier gerade auch im theologischen Sinne die alltäglichsten Namen und die naheliegendsten Begegnungswege – gerade diese sind aber im System gesellschaftlich-funktionaler Abläufe, aber auch in vielen abgehobenen, kirchlichen Vollzügen oft genug verschüttet und verlorengegangen. Was noch allzusehr zu vermissen ist, das sind: Prozesse biographischer Arbeit; ekklesiale Ermutigungen zu einer Praxis, die quer zu den eingefahrenen, sozial-gesellschaftlich vorgesehenen Denk- und Interaktionsmustern laufen; die Etablierung von Beschreibungen menschlicher Würde, gegenseitigen Respektes und sozialer Lebenschancen, die von moralistischer Bedrückung freigehalten sind, damit sie als Zielvorgaben menschlich-bemühter Auseinandersetzung wirksam bleiben können; schließlich pastorale-Prozesse als tief im Leben einwurzelnde verbindliche Ereignisse, die sich nicht selbst durch ihre Schemenhaftigkeit, durch den ewigen Termindruck und die Kommerzialisierung entwerten. All das wird in diesem Film «vorgespielt» und entwickelt sich dabei zur theologischen Anregung erster Güte: Denn ganz ausdrücklich gerät das Geschehen in die Verbindung mit theologisch qualifizierten Bildern und Erkenntnissen. Diese eröffnen just auf der Linie «steiniger, erlösungsbedürftiger Lebenswege» Möglichkeiten der Auseinandersetzung, sie ermöglichen Hoffnungen und Aktionsperspektiven, «demonstrieren» Identität und Sozialität – und damit all das, was in den Ereignissen eines Menschenlebens zu lernen ist – und mit den Bildern christlichen Glaubens gelernt werden kann. Dazu aber müssen diese in die Vorgänge aktuellen Lebens eingetragen werden, sich dort am Lebensstoff «verflüssigen und wieder bilden», sich nötigenfalls auch verändern und transformieren, um für den alltäglichen Ackerboden menschlicher Lebensgeschichte und ihrer Deutungen fruchtbar zu werden. Dafür ist die Erlösungspastoral und ihre theologische Versprachlichung zwischen Helen und Matthew ein allgemein erschließendes Beispiel.

### **Durch Glauben und Theologie: Leben erreichen**

Wir beobachten das an einem Lebensabschnitt, in dem ein Mensch durch die Chance der ungeschminkt-ehrlichen und dabei unbeirrt-gütigen Begegnung in Auseinandersetzung mit seiner Schuld zum Glaubenden heranreift. Man erlebt hier, wofür Glaube taugt, wie er praktisch-lösend und erlösend Leben aufgreift und darin befreiend zu wirken beginnt. Es wird deutlich, daß man Erlösung nur an den Stoffen des Lebens

erfahren, zusprechen und glauben kann – so alltäglich und bedrückend sie auch erscheinen mögen. Hier bewirken sie den eigentlich befreienden Prozeß der Selbst- und Du-Findung. Genau hier «sitzt» nun auch, deutend und ermutigend, christliche Theologie. Ihre jesuanisch-biblich gesicherte Kernerfahrung besteht ja in der unbedingt-gütigen Entschiedenheit Gottes für das Heil jedes einzelnen Menschenkindes, das unverbrüchlich ist und eingebunden bleibt in die sozial-heilende Bewegung gesellschaftlicher Gerechtigkeit.

In diesem Film wird der Weg des Glauben-Lernens am Erlösungsthema dargestellt, das angesichts schwerer sozialer Schuld allgemein menschlich angeht und lebensweltlich betrifft. Auf diesen Lernwegen kommen die thematisch relevanten Theologumenen ins Spiel: Wahrheit, Gottessohnschaft und Liebe. So wird mit dem Johannesevangelium dieser auseinandersetzungreiche Weg, den Helen und Matthew wagen, als der Weg der Wahrheit gewürdigt («Du wirst die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird dich frei machen», vgl. Joh 8,32). Der Zeitpunkt der vollen Erkenntnis und Übernahme der Schuld wird transparent gemacht auf die Wirklichkeit des aufrichtenden Gottes hin. In dieser Szene läßt sich das Paradigma gelingender Bußsakramentalität förmlich greifen: Jetzt, wo nach einem langen Weg der Annäherung und des Deutens Matthew alles Unrecht, aber auch alle Schmerzen und Widerfahrnisse des Lebens voll erkennt und dem «liebenden Gegenüber» ausspricht und bekennt, löst sich zunächst alle seelische Verkrampfung. Angst und Haß «gehen auf» im Strom der Tränen und kommen zum Bewußtsein neuer Freiheit. Genau hier wird die christlich gemeinte Wirklichkeit gottgewollter Erlösung zur Erfahrung – hier, wo alles angesehen, ausgesprochen, angehört, erkannt und ausgehalten ist. Und nun folgt Helens Zuspruch, der mitten in diese menschliche Erfahrung hinein die Wirklichkeit vergebender Aufrichtung aus Sünde und Schuld aufdeckt. «Du bist jetzt ein Sohn Gottes, Matthew Poncelet.» Und Matthew begreift die lebensgeschichtliche Tragweite, die dieses Wort für ihn einnimmt. «Noch nie im Leben hat jemand Sohn Gottes zu mir gesagt. Hurensohn, alles mögliche... aber Sohn Gottes hat noch keiner zu mir gesagt.» Im Zuspruch und in der Annahme der erneuerten Gottessohnschaft wird die Wirklichkeit menschlicher Erlösung vollkommen (vgl. Röm 8,14).

### **Eingreifend-aufdeckende Theologie**

Die theologisch sprechende Aufdeckung eines Erlösungsweges wirkt in «Dead Man Walking» niemals unpassend oder peinlich verfremdend, wie das theologischer Rede in gesellschaftlicher Öffentlichkeit leider nur allzuoft zueigen ist. Es liegt daran, daß die Wirklichkeit von Schuld und Erlösung beziehungsweise ihr möglicher Sitz im alltäglichen Leben voll getroffen und hautnah beschrieben wird. Wichtig ist, daß die menschliche Linie dieses vor allem zwischen Helen und Matthew bestrittenen, aber von vielen anderen mitgetragenen Prozesses der Erlösung und der Schuldübernahme an Humanität im Sinne von umfassender Solidarität und Gerechtigkeit orientiert bleibt – und zwar ohne irgendwelche wesentlichen Bezüge ihrer Realisierung zu vernachlässigen. Eine solche Orientierung ist schon aus sich heraus plausibel. In ihrer Ausrichtung an menschlicher und sozialer Realität und an dem, was darin noch zu tun und zu hoffen bleibt, drängt es sich unweigerlich auf, wie sehr eine unbedingte Ermutigung zu diesem Weg benötigt wird und wie wichtig es nun ist, die Schritte dieses Weges gemeinsam-gemeindlich zu versuchen. Es macht unmittelbar Sinn, die Orte und Bewegungen des «guten Kampfes» mit der Gottesrede zu qualifizieren. Auch braucht es hier Bilder und Zusagen, Deutungen und Geschichten, die in ihrer Option und Inhaltlichkeit der menschlichen Verrechnung entzogen sind – und es braucht die solidarische Gemeinde, damit Kraft und Hoffnung nicht ausgehen. Christliche Gemeinde und Gottesrede können hier die in sie eingelassene, aufschließend-entgrenzende Potentialität und Dynamik umfassender Humanität entfalten. Sie versetzen in

jene «Lage des Glaubens» und machen sein Wagnis möglich: Sich zugunsten der ganzen Wahrheit und der unverlierbaren Würde auf die Seite der Mühseligen und Schuldbeladenen zu stellen – auch wenn dies quer zum übermächtigen Gut-Bös-Denken sein muß, das am Schuldthema gesellschaftlich permanent aufbricht und das soziale Handeln bestimmen will.

### Im wesentlichen Liebe

Am Ende des Filmes wird der Abschied Matthews gezeichnet. Hier kommt eindringlich das Thema der Liebe zur Sprache. Damit wird das innere Thema christlicher Erlösungstheologie getroffen, weil sich in ihm die ureigenste und zugleich gefährdetste Wahrheit menschlichen Lebens spiegelt. Liebe als die innere Wirklichkeit der Erlösung zwischen Menschen, zwischen Mensch und Gott. Wenn Helen am Ende seines Erlösungsweges zu Matthew sagt: «Du hast jetzt deine Würde wieder», und Matthew zurückgibt: «Danke, daß Sie mich lieben», weiß jeder, der mitgegangen ist, daß hier ohne jedes Klischee von der erlösenden Kraft engagierter Liebe gesprochen wird – einer Kraft, die selbst schon erlöste Wirklichkeit beinhaltet. Im Annehmen und Begreifen der Liebe beginnt sich auf dem Weg seiner Erlösung die Würde dieses Menschen inmitten der menschenötenden Justiz personal und sozial durchzusetzen. Weil er geliebt wird und sich selbst als Geliebter verstehen lernt, kann er auch begreifen, daß er trotz des Trennenden der Schuld «ganz» ist, daß ihm Integrität und «An-Sehen» zukommen – aus einer «Liebe, die alles umgreift» (vgl. 1 Kor 13). Was Liebe hier an Heilung möglich macht und hervorbringt, ist nach christlicher Tradition als «Gottes Wirklichkeit» zu entdecken. Damit

gewinnt die unteilbare und nicht außer Kraft zu setzende Möglichkeit menschlicher Versöhnung personale Bedeutung und zugleich soziale Relevanz. Auch denen, die Matthew bis zum Schluß anfeinden und hassen, kann durch die liebend-gelebte Option Helens für ihn die Möglichkeit versöhnender und den neuen Anfang schenkender Liebe nicht verborgen bleiben.

Mit dem Thema so verstandener Liebe ist jene Wirklichkeit ausgesprochen, die diesen Weg der Erlösung erst ermöglicht hat. «Sieh zu mir hin! Ich werde für dich das Gesicht der Liebe sein.» In dieser Wirklichkeit liebender Achtung bewältigt Matthew seinen letzten Weg: Er spricht Worte der Gerechtigkeit, der Versöhnung und des Friedens – nach christlich-biblicher Auskunft: die Früchte des Geistes, der zum Leben hin erlösten Existenz (vgl. Gal 5,13–26). Das Gesicht der Liebe im Blick, verliert er sein irdisches Leben. Das System tödlicher Justiz, hier Symbol totalisierter und sich ins Recht setzender Unbarmherzigkeit, wirkt merkwürdig bizarr, entlarvt und entstellt. Denn man hat im Laufe dieser Erlösungsgeschichte die Überzeugung gewonnen, daß der Mörder Matthew zum vollen, erlösten Mensch-Sein und damit zu Gott gefunden hat. Dank der liebend-würdigenden Achtung eines Menschen konnte er zu dem werden, der er immer schon ist und sein soll. Und deshalb: unantastbare, gottgewollt-menschliche Wirklichkeit...

«Dead Man Walking», und was darin von Schuld und Erlösung gezeigt wird, kann weite Teile kirchlicher Erlösungspraxis und diesbezüglicher Theologie nur nachdenklich stimmen. Dort aber, wo sich Menschen inmitten sozialer Nöte und Konflikte um befreiende Prozesse bemühen und sich auf sie einlassen, sollen sie sich der Wirklichkeit Gottes inmitten ihres Tuns gewiß sein.

*Hanspeter Schmitt, Bamberg*

## Verunsichertes Saudi-Arabien

Islamische Radikalisierung als Spätfolge des Golfkrieges

Als im Spätsommer 1990 amerikanische Truppen in der Operation «Desert Shield» ins Königreich Saudi-Arabien verlegt wurden, um das Land und seine Ölquellen nach der Invasion Kuwaits vor einem befürchteten Angriff der irakischen Armee zu schützen, hatte das nicht nur Folgen für die strategische Situation in der Golfregion. Die Aktion wurde auch von einem entsprechenden Medienrummel begleitet, durch den der amerikanischen Öffentlichkeit vermittelt werden sollte, daß es gelte, die Menschenrechte und alle anderen Normen der westlichen Welt gegen den irakischen Diktator *Saddam Husain* zu verteidigen. Diese amerikanischen Verlautbarungen wurden auch in Saudi-Arabien bekannt. Das Königreich hatte aus verschiedenen Gründen der Deklaration der Menschenrechte der Vereinten Nationen nie zugestimmt. Einer der Gründe für seine Weigerung war das Menschenrecht der freien Wahl der Religion oder Weltanschauung. Nach dem in Saudi-Arabien geltenden islamischen Recht ist ein Religionswechsel vom Islam zu einer anderen Religion auch heute noch nicht möglich.

### Frauendiskriminierung und Demokratiedefizit

Vertreter von Menschenrechtsorganisationen kritisieren auch, daß Frauen in Saudi-Arabien in verschiedener Hinsicht Männern gegenüber deutlich benachteiligt sind. Zu den Formen der Diskriminierung von Frauen gehört, daß sie sich nicht ohne männliche Begleitung in der Öffentlichkeit bewegen dürfen. Es ist ihnen auch grundsätzlich verboten, selbst ein Auto zu lenken. Dieses Verbot gilt nicht nur für weibliche Staatsangehörige des Königreichs, sondern auch für Ausländerinnen, die sich im Land aufhalten. In diesem Zusammenhang ereignete sich im Frühjahr 1991 ein spektakulärer Vorfall. Eine Reihe von saudi-

schen Frauen, die außerhalb des Landes fahren gelernt hatten und über internationale Führerscheine verfügten, versuchten, das Fahrverbot zu übertreten. Viele von ihnen stammten aus dem oberen Mittelstand und aus den neuen Eliten des Landes. Unter ihnen waren Professorinnen, Medizinerinnen oder selbständige Geschäftsfrauen. Sie alle trafen sich in Riyad, bestiegen bereitstehende Fahrzeuge und veranstalteten ein «drive-in». Sie hofften, auf diese Weise unter den Augen der im Land anwesenden Weltpresse diese Diskriminierung abschaffen zu können. Diese Hoffnung trog allerdings. Die autofahrenden Damen wurden festgenommen, nach kurzer Zeit aber nach Hause entlassen. Diejenigen, die in staatlichen Institutionen beschäftigt waren, durften längere Zeit nicht an ihren Arbeitsplätzen erscheinen, erhielten jedoch weiterhin ihr Gehalt. Handelte es sich um verheiratete Frauen, deren Männer im Staatsdienst waren, wurde diesen Männern durch ihre Vorgesetzten oder durch Polizeibeamte nahegelegt, besser auf das Verhalten ihrer Frauen zu achten.

Eine Reihe von Oppositionellen, die eine Öffnung des Landes zu mehr Demokratie und Liberalität forderten, nutzten die Situation und wandten sich mit einer Petition an den König, in der sie die Einrichtung eines frei gewählten Parlaments forderten. Der Text wurde in Saudi-Arabien nicht veröffentlicht, erschien aber in einer Kairoer Tageszeitung, die dem linken Spektrum zuzurechnen ist. Daraufhin wurden in saudischen Tageszeitungen Rechtsgutachten (Fatwas) bedeutender saudischer Gelehrter des islamischen Rechts veröffentlicht, in denen mitgeteilt wurde, daß parlamentarisch-demokratische Formen, wie sie im Westen üblich seien, im Islam als unstatthafte Neuerungen angesehen werden müßten. Allerdings reagierte das Königshaus auf diese Situation dergestalt, daß es die Einrich-

tung einer beratenden Versammlung (Madjils al-Schura) bekanntgab, deren Mitglieder durch den König bestimmt worden waren. Dieses Gremium hat jedoch keinerlei legislative Gewalt und tritt offenbar nur sehr selten zusammen.

### **Opportunistischer Umgang mit Religion**

Zusätzlich brachten die Angehörigen der amerikanischen und später auch die der anderen alliierten Streitkräfte Verhaltensformen mit, die in Saudi-Arabien bis dahin unbekannt oder auch unstatthaft waren. So wurde offiziell verboten, daß für die Soldaten Weihnachtsbäume in das Land importiert wurden, weil es sich um ein christliches Symbol handelte. Natürlich wurden die Bäume dennoch importiert, durften aber nicht als solche deklariert werden. Christlichen Militärgeistlichen wurde die Durchführung von Gottesdiensten durch saudische Stellen untersagt, da im Land nur islamische Rituale vollzogen werden dürfen. Auch diese Gottesdienste fanden statt, mußten jedoch so durchgeführt werden, daß sie saudischen Zuschauern verborgen blieben. Dieses Verhalten der saudischen Autoritäten entsprach einerseits einer durchaus vorhandenen Überzeugung von der Richtigkeit ihres Handelns, andererseits aber auch der Sorge, daß von besonders strengen Muslimen im Lande die Anwesenheit fremder Truppen auf dem Boden des Staates, der die beiden heiligsten Orte des Islams beherbergt, kritisiert oder gar als Sakrileg aufgefaßt würde. Eine derartige Kritik hatte es tatsächlich von verschiedenen Gegnern des saudischen Regimes wie der Führung des Iran oder dem libyschen Revolutionsführer *Mu'ammar al-Kaddafi* gegeben. Die saudische Seite hatte sich dagegen mit verschiedenen Rechtsgutachten islamischer Gelehrter zur Wehr gesetzt, in denen darauf hingewiesen wurde, daß Muslime bei der Verteidigung des Gebiets des Islams (Dar al-Islam) gegen Ungläubige die Hilfe von Juden oder Christen in Anspruch nehmen dürften. Da man zugleich Saddam Husain zum Ungläubigen erklärt hatte, war die formale Voraussetzung zur Allianz mit den nichtislamischen Alliierten nach islamischem Recht gegeben. Diese «Exkommunikation» Saddams Husains war im übrigen auch notwendig, weil nach islamischem Recht kriegerische Auseinandersetzungen zwischen Muslimen nicht gestattet sind.

### **Veränderte Lebensbedingungen**

Verfolgte man in den Jahren seit dem Ende des Golfkrieges die in Saudi-Arabien erscheinenden Zeitungen, hatte man den Eindruck, daß das Land nach den Aufregungen des Krieges wieder in seine frühere politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Situation zurückgefallen sei. Dieser Anschein trog jedoch. Durch die enormen Kosten, die das Land für seine Verteidigung durch die alliierten Armeen und durch eine erhebliche Aufrüstung der saudischen Armee selbst zu tragen hatte, geriet das Land in ein bis dahin nicht gekanntes Handelsdefizit, das durch ein Absinken des Ölpreises auf dem Weltmarkt noch verstärkt wurde: Schon vor 1990 hatte es Anzeichen für eine wirtschaftliche Schwächung des Königreichs gegeben, die staatlicherseits Überlegungen zu Einsparungen auf verschiedenen Gebieten in Gang gesetzt hatten. Die Schwierigkeiten waren durch die enormen Investitionen in Bereichen wie der Landwirtschaft und der Industrialisierung und deren Folgekosten, aber auch durch große Importe im Konsumbereich entstanden. Zur Haushaltskonsolidierung wurden verschiedene Studien angestellt und Projekte entworfen. Zu nennen ist hier zum Beispiel der Versuch, das Gesundheitssystem dahingehend umzubauen, daß nun durch Krankenversicherungen, deren Prämien durch die einzelnen Bürger bezahlt werden müssen, die entsprechenden Kosten gedeckt werden sollen. Bis dahin war das Gesundheitswesen für die Patienten nahezu kostenfrei gewesen. Diese Sparmaßnahmen haben jedoch nicht ausgereicht, um die wirtschaftlichen Probleme des Landes zu beheben. Das wirkt sich inzwischen so aus, daß etwa 25 Prozent der Univer-

sitätsabsolventen in Saudi-Arabien arbeitslos sind. Vor 1990 hatte es dagegen für die Absolventen eine Garantie für die Einstellung bei staatlichen Institutionen gegeben. Diese Feststellungen sollen nicht besagen, daß Saudi-Arabien nun zu den ärmeren Ländern der Welt gehört. Das Gegenteil ist der Fall. Not in der Form, wie wir sie in vielen anderen Ländern des Nahen und Mittleren Ostens beobachten können, herrscht nicht. Doch veränderten sich seit dem Golfkrieg die Lebensbedingungen im Lande erheblich. Das hat zu Unsicherheit in der Bevölkerung und zu einer Verunsicherung der herrschenden Kreise geführt, die durch eine verstärkte Kontrolle versuchen, unzufriedene Reaktionen im Keim zu ersticken. Das Königshaus ist gewarnt. Hatte es doch seit dem Ende der siebziger Jahre immer wieder Unruhen und Aufstände gegeben, die in der Regel religiös begründet worden waren.

### **Alt-neuer Radikalismus**

Die Form des sunnitischen Islams, wie er in Saudi-Arabien praktiziert wird, kann durchaus als eine der rigorosesten in der islamischen Welt bezeichnet werden. Die Regeln der hanbalitischen Rechtsschule werden konsequent in einer Version durchgesetzt, die von dem Rechtsgelehrten *Mohammad Ibn Abd al-Wahhab* (1703–1792) entwickelt worden war. Dieser Gelehrte kritisierte heftig verschiedene religiöse Formen und Rituale, die sich im Verlauf der Religionsgeschichte auch im sunnitischen Islam entwickelt hatten. Dazu gehörten vor allem die Heiligenverehrung, Gräberkult und alle Formen und Ausprägungen des mystischen Islams. Besonders ablehnend stand er dem schiitischen Islam gegenüber. Indem er sich mit dem Stammesführer *Muhammad ibn Saud* verbündete, gewann er eine politische Basis, von der aus er seine reformerischen Vorstellungen in die Praxis umsetzen konnte. Seine Anhänger werden als Wahhabiten bezeichnet. In langwierigen Kämpfen und unter zahlreichen Rückschlägen gelang es der Familie Saud schließlich, ihr Königreich 1925 auf der arabischen Halbinsel fest zu etablieren. Zu ihrem militärischen und politischen Erfolg hatte die Lehre Ibn Abd al-Wahhabs entscheidend beigetragen. Sie war von jungen Beduinen begeistert aufgenommen worden, denen die Rigorosität und die Militanz der Lehre zusagten. Sie wurden in speziellen Verbänden zusammengefaßt und sind als die «Ichwan» (Brüder) in die Geschichte des Landes eingegangen. Sie blieben nicht nur während der Kämpfe zusammen, sondern lebten auch in eigenen Siedlungen, wo sie durch landwirtschaftliche Tätigkeiten für ihren Lebensunterhalt sorgten. Die Mitglieder der Gruppe bemühten sich konsequent, dem Vorbild des Propheten Muhammad zu folgen. Das galt nicht nur für ihr religiöses und soziales Leben, sondern auch für ihre Kleidung und selbst für die von ihnen benutzten Waffen. Das führte schließlich zu einem Konflikt, der das eben entstandene Königreich um 1925 an den Rand des Abgrunds führte. Die Ichwan weigerten sich nämlich, moderne Waffen wie Maschinengewehre oder moderne Transportmittel wie Lastkraftwagen zu benutzen, die sie als unstatthafte Neuerungen ansahen. Nach zähen Verhandlungen mußte diese Truppe schließlich durch militärische Mittel aufgelöst werden. Diese radikalen Formen des Islams konnten in Saudi-Arabien zwar unterdrückt, aber nicht aufgelöst werden. Nach dem Ende des Golfkrieges haben die alten radikalen Strukturen und Vorstellungen vor allem bei jüngeren Leuten wieder an Boden gewonnen. Seit 1995 hat es Erscheinungen gegeben, die bisher nur aus Ägypten oder Algerien bekannt waren. Es gab Attentate auf amerikanische Einrichtungen, aber auch auf die Gebäude staatlicher Institutionen. Inzwischen wurden vier Täter dingfest gemacht. Zum Hintergrund dieser Täter wurde folgendes bekannt: Bei allen handelt es sich um junge Männer aus Saudi-Arabien und nicht etwa um Ausländer. Über ihren sozialen oder wirtschaftlichen Hintergrund ist zurzeit noch nicht viel bekannt. Sie sind zwischen 24 und 28 Jahre alt. Offensichtlich haben alle eine höhere Schulbildung genossen. Einer soll als

Regierungsangestellter gearbeitet haben, ehe er sich als Geschäftsmann selbständig machte. Die Gruppe hatte in Afghanistan gegen die sowjetischen Invasoren gekämpft. Einer von ihnen hatte danach auch an den jüngsten Kämpfen in Bosnien teilgenommen. Hier wie in Afghanistan war es zu Kontakten mit muslimischen Radikalen gekommen, die scharfe Kritik an den politischen und religiösen Verhältnissen in Saudi-Arabien geübt hatten. Die vier Täter waren offensichtlich auch durch die Vorstellungen radikaler Muslime in Ägypten und Algerien beeinflusst. Nach saudischen Pressemeldungen und den Fernsehübertragungen ihrer Geständnisse gaben sie zu, die Bücher und Flugschriften dieser Gruppen gelesen und miteinander diskutiert zu haben. Das habe sie zur Erkenntnis geführt, daß ihre Heimat ein ungläubiges Land sei, weil es nicht in allen Bereichen die Regeln des islamischen Rechts (Scharia) anwende und sich den heidnischen Regeln der UNO und des Internationalen Gerichtshofes unterwerfe. Es ist das erste Mal, daß die Beteiligung an internationalen Organisationen und die Einbindung in das internationale Rechtssystem als Zeichen für unislamisches Verhalten staatlicher Institutionen verwendet wird. Kritisch wurde von den Attentätern auch die Tatsache betrachtet, daß sich das Land auf die militärische und politische Hilfe von fremden, nichtislamischen Mächten verlasse. Auch die Mitglieder des «Rates islamischer Rechtsgelehrter», der eine wichtige Rolle bei der Kontrolle der Einhaltung des islamischen Rechts in Saudi-Arabien spielt, wurden angegriffen. Nach Meinung der Festgenommenen hätten die Mitglieder dieses Gremiums durch ihre Akzeptanz der Herrscherfamilie und ihre Schmeicheleien ihnen gegenüber gezeigt, daß sie vom Islam abgefallen seien.

#### Versuche der Rechtfertigung

Die Reaktionen der Vertreter des offiziellen Islams in Saudi-Arabien lassen eine gewisse Unsicherheit angesichts der Situation und der Vorwürfe der beschuldigten jungen Männer erkennen. Scheich *Muhammad ibn Jubair*, der Vorsitzende des offiziellen Beratungsgremiums *Madjils al-Shura*, erklärte, daß es sich bei den Vertretern derartiger Vorstellungen um eine kleine Minderheit handle, um dann fortzufahren: «Wenn die vier wirklich wollen, daß die Scharia herrscht, so leben wir in einem Land, in dem deren Regeln angewendet werden. Keine Gesellschaft ist frei von Verletzungen dieser Regeln, was kein

Schaden sein muß. Dergleichen gab es in den Tagen des frühen Islams und der Zeitgenossen des Propheten.» Der Imam der Großen Moschee in Mekka, Scheich *Saud al-Shuraim*, erklärte in seiner Freitagspredigt vom 26. April 1996: «Ein wahrer Muslim sollte sich niemals versündigen oder daran arbeiten, sein eigenes Land zu destabilisieren. Indem er so handelt, unterminiert er lediglich seine eigene Sicherheit und die seiner Eltern, Brüder, Gattin und Söhne. Sicherheit und Stabilität sind das Rückgrat aller Entwicklungsbemühungen und ein Ziel, das von allen Gesellschaften angestrebt wird.» Er meinte dann, daß jeder, der Religionsgelehrte als Ungläubige bezeichnet, große Schuld auf sich lade. «Dies sind Praktiken, die dem Islam widersprechen und unter keinen Umständen gerechtfertigt werden können. Es handelt sich um Praktiken, die von den Feinden (des Islams) initiiert werden, auch wenn sie Söhne des Islams als Werkzeuge benutzen, um die Nation zu destabilisieren, indem sie die Religion verderben und sie ihrer Sicherheit und ihrer Ressourcen berauben.» Auch der Minister für islamische Angelegenheiten, *Dr. Abdullah al-Turki*, wies darauf hin, daß Saudi-Arabien seit seinem Entstehen ein System entwickelt habe, das stets islamischen Prinzipien gefolgt sei und im Land selbst, aber auch außerhalb zahlreiche islamische Projekte gefördert habe, ohne diese allerdings näher zu spezifizieren. «Dabei handelt es sich nicht um ein parteiisches System oder eines, das von dem rechten Weg, den Koran und Sunna aufzeigen, abweicht. Es ist der Weg, dem die rechtschaffenen Menschen auch in der Vergangenheit gefolgt sind.»

Die Hilflosigkeit der Versuche, der Kritik radikaler Muslime von islamischer Seite in Saudi-Arabien zu begegnen, rührt nicht zuletzt von der Tatsache her, daß die Kluft zwischen dem offiziell propagierten Islam und der Praxis der herrschenden Kreise des Landes sehr groß ist und vor der Masse der Bevölkerung auch nicht länger verborgen werden kann. Von der mehrere tausend Personen umfassenden königlichen Familie sind in der Bevölkerung häufig recht unerfreuliche Gerüchte im Umlauf. Manches mag Kolportage sein, hat aber dennoch seine negative Wirkung in der Öffentlichkeit. Solange die wirtschaftliche Lage sich so darstellte, daß alle Bürger sich ökonomisch und sozial zufriedengestellt sahen, hatten die Gerüchte nur eine geringe Bedeutung. Mit der Verschärfung der ökonomischen Situation gewinnen sie jedoch mehr und mehr an Gewicht und werden zu einer weiteren Destabilisierung des Landes beitragen.

Peter Heine, Berlin

## Der leidende Messias und die 36 Gerechten

Eine Erinnerung an den ermordeten jüdischen Dichter Moische Kulbak (1896–1937)<sup>1</sup>

Er war ohne Zweifel einer der Meister jiddischer Sprache und Dichtung unseres Jahrhunderts, volkstümlich und philosophisch tief sinnig zugleich, literarisch ebenso vielseitig wie produktiv, und dennoch ist er bis heute kaum bekannt, jedenfalls im deutschsprachigen Bereich; denn bis heute ist erst ein Bruchteil seines umfangreichen poetischen und prosaischen Œuvres ins Deutsche übersetzt worden. Die Rede ist von *Moische Kulbak*, der gleich vielen anderen jüdischen Dichtern zu denjenigen zählt, die verschwiegen, verdrängt, vergessen worden sind. «Im Osten tabuisiert, weil sie als Juden und Opfer Stalins ihr Leben gelassen hatten, vom Westen ignoriert, weil sie sich bis zu ihrem Tode als Linke fühlten», wie Andrej Jendrusch festgestellt hat, beginnt erst jetzt, allmählich, ihre Wiederentdeckung. Dabei war Moische Kulbak zu seiner Zeit geradezu das Idol einer ganzen Generation jiddisch schreibender Dichter und ihrer Leser gleichermaßen. Eine umfassende –

auch wissenschaftlichen Ansprüchen genügende – Biographie Kulbaks ist bislang noch nicht geschrieben worden. Neben Kulbak gewidmeten Kapiteln in neueren, durchweg in Jiddisch verfaßten Geschichten der jiddischen Literatur (vor allem in der vormaligen Sowjetunion und einigen diesbezüglichen Anthologien)<sup>2</sup> haben wir jetzt auch ein in Polnisch geschriebenes, höchst einfühlsames Porträt des Dichters, das man zugleich eine kongeniale Einführung in sein(e) Werk(e) nennen darf. Wir verdanken es seinem (eine Generation jüngeren) Zeit- und in mancher Hinsicht auch Leidensgenossen Daniel Kac.<sup>3</sup> Kac, selbst ein jiddisch schreibender Autor, Dichter und Essayist

<sup>2</sup> Vgl. u.a. Y. Trunk & A. Zeitlin, *Antologie fun der jidisher proze in Poiln*. New York 1946, S. 589–609; Sh. Niger, *Jidische shraiber in Sowjet-Rusland*. New York 1958, S. 69–125; E. Shulman, *Di sowjetish-jidische literatur*. New York 1971, passim, und Ch. Bez, *Oif di wegn fun jidisher literatur*. Tel Aviv 1980, S. 367–416.

<sup>3</sup> *Na krawędzi życia: Mojsze Kulbak – żydowski poeta, prozaik, dramaturg (1896–1937)* [Am Rande des Lebens: Moische Kulbak – ein jüdischer Dichter, Prosaschriftsteller und Dramatiker]. Warszawa 1993.

<sup>1</sup> Überarbeitete Fassung eines am 26. April 1996 im Pädagogisch-Kulturellen Centrum – Ehemalige Synagoge Freudental gehaltenen Vortrages.



und heute in Warschau ansässig, gehörte in den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts zu den Mitgliedern der Literatengruppe *Onhojb [Anfang]* in Lwów (Lemberg), einer literarischen Avantgarde, die heute indessen gleichfalls zu den vergessenen, jedenfalls unbekannteren jiddischen Dichtergruppen gehört. Kac' jiddisch geschriebene Erinnerungen an die Tragödie der wölyhynischen Juden, weithin seine eigene Biographie, sind übrigens 1983 unter dem Titel *Fun asch aroisgerufn (Aus der Asche gerufen)* in einem Warschauer Verlag erschienen. Doch wer war Moische Kulbak?

Am 27. Januar 1989 richtete A. Nikonow, der Leiter des Sekretariates des Obersten Militärgerichtshofes der UdSSR, der seinerzeit von Michail Gorbatschow mit der Überprüfung Tausender zu Zeiten Stalins gesprochener Urteile und der Rehabilitierung zu Unrecht Verurteilter und Ermordeter beauftragt worden war, folgendes Schreiben an Raja Moissejewna Kulbak, die damals noch in Minsk lebende, 1993 nach Israel emigrierte Tochter Moische Kulbaks.<sup>4</sup>

*Oberster Militärgerichtshof der UdSSR*  
27. Januar 1989  
4 k. - 019036/65

*Kulbak R. M.*  
220012 Minsk  
Leninskij Pr. 91 Whg. 21

*Ich teile Ihnen mit, daß Kulbak Moissej Solomonowitsch [...] am 28. Oktober 1937 vom Obersten Militärgerichtshof der UdSSR nach Artikel 70 und 76 des Strafgesetzbuches der WSSR [= Weißrussische Sozialistische Sowjetrepublik] zum Tod durch Erschießen verurteilt worden ist. M. S. Kulbak ist für schuldig befunden worden, Mitglied einer antisowjetischen Organisation und Agent des polnischen Geheimdienstes gewesen zu sein.*

*Während einer 1956 durchgeführten neuerlichen Untersuchung des Falles ist festgestellt worden, daß M. S. Kulbak grundlos verurteilt worden ist. Am 26. Dezember 1956 ist er durch Spruch des Obersten Militärgerichtshofes der UdSSR posthum rehabilitiert worden. Das Urteil des Obersten Militärgerichtshofes der UdSSR vom 28. Oktober 1937 [...] war am 29. Oktober 1937 vollstreckt worden; über den Begräbnisplatz haben wir keine Informationen.*

*Die früher verbreiteten Angaben über das Todesdatum M.S. Kulbaks sind frei erfunden.*

*Die Unterlagen zum Fall M.S. Kulbak sind 1956 der Dienststelle des KGB des Bezirks Witebsk übergeben worden.*

*Mit dem Ausdruck aufrichtiger Anteilnahme anlässlich der Tragödie, die Sie und Ihre Angehörigen infolge der grundlosen Verurteilung Moissej Solomonowitsch Kulbaks getroffen hat,*

*Der Leiter des Sekretariates des Obersten  
Militärgerichtshofes der UdSSR  
A. Nikonow*

Mit diesem kurzen Schreiben erfuhr Kulbaks Tochter, die die deutsche Okkupation und die Zeit der Stalinschen Tyrannis, um Manès Sperbers Ausdruck zu gebrauchen, gleichsam durch ein Wunder überlebt hatte – ihr Bruder Elias war gemeinsam mit den Großeltern bereits in den ersten Kriegstagen beim Versuch, aus Weißrußland ins Innere Rußlands zu fliehen, von Deutschen ermordet worden –, erstmals etwas über das wirkliche Ende ihres Vaters. Damit wurde zugleich auch amtlich bestätigt, was noch bis vor kurzem selbst in seriösen oder sich zumindest seriös gebenden Publikationen der UdSSR und von dort mangels unmittelbaren Zugangs zu den Quellen in andere, darunter auch amerikanische und israelische Veröffentlichungen übernommen, wenn auch nicht mehr bestritten, so doch falsch berichtet (worden) ist, nämlich daß Moische Kulbak am 17. Juli 1940 in einem Arbeitslager in Sibirien gestorben sei. So

<sup>4</sup> Faksimile des Schreibens bei D. Kac. a. a. O., S. 6.

Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino (Hrsg.)

## Mysterium Liberationis

Grundbegriffe der Theologie der Befreiung

2 Bände, nur geschlossen beziehbar; 1316 Seiten, geb. je Band: DM/SFr. 95.–/öS 703.

Aus dem Spanischen übersetzt von Norbert Arntz, Victoria Drasen Segbers, Kuno Füssel, Michael Lauble und Anton Peter.

Beiträge von Rafael Aguirre, Ricardo Antoncich, Marcello de C. Azevedo, Clodovis Boff, Leonardo Boff, Carlos Bravo, José M. Castillo, Víctor Codina, José Comblin, Franz Damen, Enrique D. Dussel, Ignacio Ellacuría, Juan Antonio Estrada, Ivone Gebara, José Ignacio González Faus, Gilberto da S. Gorgulho, Gustavo Gutiérrez, João B. Libânio, M. C. Lucchetti Bingemer, Ronaldo Muñoz u. a.

Mit Erscheinen des 2. Bandes ist das Werk nun abgeschlossen.

«Wir glauben, daß die grundlegende Intuition der Theologie der Befreiung weit davon entfernt ist, an Bedeutung zu verlieren. Im Gegenteil, sie ist relevanter denn je. Die Theologie der Befreiung hat den Finger in die Wunde der Realität des lateinamerikanischen Kontinents gelegt. Diese Wunde, die sich weiterhin vergrößert und verschlimmert, möchte die Befreiungstheologie heilen.» (Jon Sobrino)

Edition EXODUS, Luzern

steht es selbst noch in der dritten Auflage der *Bolschaja Sowjetskaja Enciklopedija*, der *Großen Sowjetenzyklopädie*, die im Unterschied zu ihren beiden voraufgegangenen Auflagen Kulbak immerhin einen «Mini-Artikel» eingeräumt hat.<sup>5</sup> Auch die posthume Rehabilitierung Kulbaks, von der in Nikonows oben erwähntem Schreiben die Rede war, hatte zuvor zu keiner öffentlichen Richtigstellung der Angaben von dessen Lebensende geführt.

### Von Wilna nach Berlin

Kulbaks Leben war das Leben eines Wanderers zwischen den Welten, geradezu tragisch hineinverwoben in die großen Umwälzungen und politischen und gesellschaftlichen Veränderungen nicht nur der Landkarte Mittel- und Osteuropas. Vor einhundert Jahren, am 20. März 1896, in einer in bescheidenen Verhältnissen lebenden jüdischen Waldarbeiterfamilie im kleinen, damals noch zum Zarenreich gehörenden Städtchen Smorgon bei Wilna geboren, ist er in einem traditionellen Milieu aufgewachsen. Wie alle jüdischen Kinder zu jener Zeit erhielt auch Kulbak eine traditionelle Erziehung. Vom sechsten Lebensjahr an ging er in den *Cheder*, die traditionelle jüdische Elementarschule, besuchte aber gleichzeitig auch die jüdisch-russische Volksschule, genoß also jüdische und russische Bildung gleichermaßen. Später, mit dreizehn Jahren, wechselte er an die berühmte *Jeschiwe* von Volozhin. Das immense jüdische Wissen, das er sich auf diese Weise angeeignet hatte, bildete zugleich die Grundlage für all sein späteres literarisches Schaffen, in dem er immer wieder auf Motive und Geschichten aus rabbinischen, kabbalistischen, chassidischen Quellen zurückgriff, um sie freilich allemal um- und neu zu gestalten. Allenthalben jedoch sind seine poetischen Texte nicht anders als seine Prosa-

<sup>5</sup> Moskwa 1973, Bd. XIII, Sp. 1759 unten – 1760 oben.

werke bis in ihre zuweilen sehr verschlungenen Erzählfäden vom Geist eben jener alten jüdischen Überlieferung zutiefst durchdrungen, ohne deren Kenntnis sie daher nur allzu oft verschlossen bleiben.

Als Dichter versuchte sich Kulbak bereits als Gymnasiast und *Jeschiwe-Bocher*. Noch als Schüler hatte er seine ersten, freilich verlorenen Gedichte zu Papier gebracht. Hebräisch und Jiddisch waren ihm seine «Dichtersprachen», wiewohl er aber auch Russisch und Weißrussisch beherrschte und auch Deutsch gelernt hatte und diese Sprachkenntnisse ihm später geradezu lebenswichtig waren. Halfen sie ihm doch manchmal, seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Sein eigentlicher Beruf indessen, der ihm zugleich Berufung war, war der des Lehrers.

Während des Ersten Weltkrieges, nach der deutschen Besetzung Wilnas, hielt sich Kulbak in Kaunas (Kowno) auf. Dort verdingte er sich zunächst als Hauslehrer und arbeitete dann als Lehrer für Hebräisch am dortigen jüdischen Waisenhaus. In Kaunas begann auch seine eigentliche literarische Karriere, zunächst unter dem Einfluß Achad Haams (1856–1927) als hebräisch schreibender Autor. Sehr schnell jedoch befreite er sich von dessen Einfluß, kehrte dem Hebräischen den Rücken, um am Ende zum überzeugten Jiddischisten zu werden, und Jiddisch sollte bis ein für allemal seine Dichtersprache bleiben. Als jiddischer Dichter debütierte er im Herbst 1916 in den *Wilner Monatleche Literarische Hefin* mit dem Lied *Shterndl*, das schnell zum wahren Volkslied avancierte und seinen Autor gleichsam über Nacht berühmt werden ließ. Kulbak liebte Volkslieder, sammelte sie, lernte ihre Texte auswendig, um sich in ihrer oft schlichten Syntax zu üben und sie sich zu eigen zu machen. Zeitlebens waren und blieben sie ihm Vorbild für die eigenen dichterischen Bemühungen. Ihre Sprache wurde seine Sprache. Meisterhaft verstand er es, ihren Stil nachzuahmen, aber trotz aller Schlichtheit, nie sind Kulbaks Verse oberflächlich, sondern zeugen stets von Gedankentiefe, trotz aller sprachlichen Leichtfüßigkeit, nie fehlt es ihnen an Ernst und Gewicht.

Gegen Ende des Krieges (1918) ging Kulbak für einige Monate nach Minsk, wo er als Lektor Abendkurse für jüdische Lehrer gab und nebenbei für verschiedene russisch-jüdische Zeitungen und Zeitschriften publizistisch tätig war, darunter für den Minsker *Der Weker* und die Moskauer *Kultur un Bildung*. Bereits Anfang 1919 jedoch zog es ihn wieder nach Wilna zurück, das – wenn auch nur für kurze Zeit – die Hauptstadt des nunmehr unabhängigen Litauen geworden war. Hier in Wilna erschien 1920 Kulbaks erstes Buch, (s)ein sechsundachtzig Seiten umfassender Gedichtband mit dem Titel *Shirim (Lieder)*. Zwei Jahre später kam er in einer veränderten Neuauflage in Berlin heraus, wohin Kulbak wie so viele seiner Zeitgenossen, unter ihnen auch seine beiden Dichterkollegen Dowid Bergelson (1884–1952) und Hersch Dowid Nomberg (1876–1927), im Herbst 1920 gegangen war, um den Wirren im vom Krieg zerrütteten Rußland und Polen zu entrinnen.

Berlin war am Beginn der zwanziger Jahre bekanntlich Fluchtpunkt vieler, vor allem jüdischer Intellektueller, Schriftsteller und Künstler aus dem Osten geworden. Binnen kurzem hatte es sich zu einem wahren Zentrum der ostjüdischen Kultur entwickelt, wovon nicht zuletzt die jüdischen Theater und insbesondere die heute leider so gut wie ganz vergessenen ostjüdischen Verlage mit den von ihnen in Jiddisch, Hebräisch und Russisch publizierten Zeitungen, Zeitschriften und Büchern zeugen. Hier in Berlin lebte Kulbak freilich nicht nur unter Emigranten. Kontakt hatte er ebenso zu deutschen Künstlern und Dichtern, vor allem solchen, die sich dem Expressionismus verschrieben hatten und einen starken Eindruck auf ihn machten. Unter dem Einfluß dieses deutschen Expressionismus, dem Kulbak in Berlin begegnete, begann nun auch er expressionistische Gedichte zu schreiben – in Jiddisch, versteht sich. Seinen Lebensunterhalt indessen vermochte er sich damit nicht zu verdienen; ihn verdiente er sich als Souffleur bei der damals in Berlin gastierenden *Wilner Truppe*, jenem berühmten, 1916 in

Wilna gegründeten jüdischen Theater, das in Berlin vor allem seiner Aufführung von An-skis *Dibbuk* wegen bekannt und berühmt geworden war. Vielleicht war es der Arbeit am Theater zu verdanken, daß sich Kulbak in Berlin auch als Dramatiker versuchte; jedenfalls entstand in Berlin sein erstes Drama mit dem Titel *Jakob Frank* (veröffentlicht 1923 in der *Tzukunft*), das einerseits infolge seiner sehr zeitbezogenen, religionskritischen Darstellung und Deutung des Kampfes der rabbinischen Gelehrten gegen die Frankisten auf Kritik und Ablehnung stieß; andererseits aber zugleich von einer geradezu naiven chassidischen, fast pantheistische Züge tragenden Frömmigkeit zeugt, wie sie Kulbak zu eigen gewesen sein soll. Eine bemerkenswerte, wenn auch nur kurze Rezension der späteren Wilnaer Veröffentlichung von 1929 des *Jakob Frank* verfaßte Chaim Löw übrigens für den *Miesiecznik Żydowski* (1930, Heft 1).

### Der Messias vom Stamme Efraim

Trotz aller materiellen Probleme, mit denen Kulbak in Berlin immer wieder zu kämpfen hatte – die Berliner Jahre waren für ihn dennoch eine wichtige Zeit sowohl des Lernens als auch des literarischen Schaffens. Davon zeugen seine dort entstandenen Gedichte ebenso wie seine Prosawerke. Allein: In Berlin fehlten ihm die Leser, vor allem die Leser seiner Gedichte. Nicht zufällig erschienen die Gedichte denn auch nicht in Berlin, sondern ihrer Leser wegen in Warschau, wo 1922 sein zweiter wichtiger Gedichtband mit dem Titel *Naje Lider* herauskam, und in Wilna. In Berlin hingegen erblickte Kulbaks erster Roman das Licht der Welt, der *Moshiach ben Efrojim*, den 1924 der ostjüdische Verlag *Wostok* herausgebracht hatte.<sup>6</sup> In diesem seinem vielleicht wichtigsten Prosawerk verarbeitete Kulbak auf eine wunderbare Weise zwei aus uralter jüdischer Überlieferung stammende Geschichten und verband sie zu einem geradezu tief sinnigen philosophischen Roman in folkloristischem Gewande: Gemeint ist zum einen die Geschichte von den 36 Gerechten, den *Lamed-wowniks*<sup>7</sup>, die in jeder Generation unsichtbar und unerkannt anwesend sind, auch voneinander nicht wissen, aber für den Bestand der Welt unerlässlich sind. Stirbt einer von ihnen, wächst ein anderer heran, gemäß dem Worte im Buche *Kohelet* (1,5): «Die Sonne geht auf, die Sonne geht unter...» Ihnen, den 36 Gerechten, hatte Kulbak mit seinem gleichnamigen, 1920 geschaffenen und erstmals in den *Naje Lider* (Warschau 1922) erschienenen Poem *Lamed-wow* – Daniel Kac nannte es nicht ohne Grund «eines der wertvollsten poetischen Werke in jiddischer Sprache» – bereits ein literarisches Denkmal gesetzt. Und zum anderen ist es die Geschichte vom Messias ben Joseph, dem Messias aus dem Stamme Ephraim, jenem leidenden Messias, der im Kampf gegen die widergöttlichen Mächte Gog und Magog stirbt, aber unbeerdigt auf Jerusalems Straßen liegen bleibt; aber dennoch der ist, der dem Messias ben Dawid, dem königlichen Messias, der dermalen die endgültige Erlösung bringen wird, vorangeht und den Weg bereitet. Dabei ist es weit mehr als nur eine weitere literarische Bearbeitung der beiden Geschichten, die Kulbak mit seinem Roman vorgelegt hat. Wie allenthalben unterscheidet er sich auch hier von all den anderen, die sich derselben Geschichten bedient und sie literarisch verarbeitet haben, und Kulbak ist nur Kulbak, wenn er die 36 Gerechten ebenso wie den leidenden Messias nicht unter den großen Gelehrten der Tradition, unter den Frommen in den Lehrhäusern und Synagogen sucht, sondern sie unter den armen und einfachen Juden des Ostens, impressionistisch fast, im weiten Raum von Feld und Wald, inmitten von Sonne und Grün in der Natur, findet:

<sup>6</sup> Deutsch jetzt unter dem Titel «Der Messias vom Stamme Efraim», übersetzt von Andrej Jendrusch, Berlin 1995.

<sup>7</sup> Die hebräischen Buchstaben Lamed und Waw ergeben zusammen den Zahlenwert 36.



«All jene, die ihre Seelen an das Wort JHWH gehängt haben, die Lamedwaw, die sechsunddreißig Gerechten, wandeln abgeschieden und allein am Rande der Welt.

Im Dunkel verharren sie zuweilen. Sie spüren einander über die Ferne, doch keiner kann den anderen sehen. Sie schreiten am Rande der Welt, große Juden mit langen Stecken, gebeugt in die miternächtliche Bläue des Himmels.

Und am Tage des Gerichts kommen sie, mit zerzausten Bärten, in Pelzen und Stiefeln, mit ihren Birkenstöcken in der Hand. Und sie fragen nicht: Sie kommen und setzen sich vor den Thron der Herrlichkeit.

Sie schieben ihre Ärmel ineinander und wärmen sich in der Heiligkeit des Allmächtigen.

Und sie rauchen ihre Pfeifen.

Der Allmächtige aber sitzt auf dem Thron der Herrlichkeit und lächelt. Ihm gefallen seine schlichten Zaddikim.»

Mit diesem Prolog beginnt der Roman, um im folgenden die beiden alten Geschichten mit der Geschichte vom Müller Benje, dem früheren Rabbiner Simche Plachte und dem närrischen Philosophen Gimpel, die in den Weiten der Wälder Weißfußlands leben, zu verflechten. Als ihre Gegenspieler erscheinen der Geldverleiher Levi, der Latifundienbesitzer Pan Wróblewski und der polnische Fürst Lubomirski. Um den Leiden der Juden ein Ende zu bereiten, wird Benje von den Gerechten zum *Messias aus dem Stamme Ephraim* erwählt, und damit nimmt die Geschichte ihren Lauf... Allein, sie in extenso nachzuerzählen würde über den hier gesetzten Rahmen hinausgehen.

## Zurück in Wilna

In Berlin jedoch war es Kulbak nicht gelungen, auf Dauer Fuß zu fassen. Insbesondere die erwähnten wirtschaftlichen Schwierigkeiten, mit denen er tagtäglich zu ringen hatte, wie er in mehreren Briefen an seinen Freund Schmuël Niger (1883–1956), den seit 1919 in New York ansässigen, wohl bedeutendsten jiddischen Literaturkritiker klagte, zwangen ihn, Berlin alsbald wieder zu verlassen. 1923 kehrte Kulbak ins heimatliche Wilna zurück, das unterdessen allerdings nicht mehr die Hauptstadt des unabhängigen Litauen, sondern seit 1920 – nur noch – eine Provinzhauptstadt im Nordosten Polens war. Nur einmal noch, zehn Jahre später, da jedoch schon in Minsk wohnend, erinnerte sich Kulbak an Berlin. In seinem *Child Harold fun Disne* (Minsk 1933) läßt er seinen Blick noch einmal ins ferne Berlin der «goldenen Zwanziger» schweifen. Aus der Minsker Perspektive indessen erschien ihm jenes Berlin nurmehr im Bild einer Satire.

Im heimatlichen Wilna arbeitete Kulbak wiederum als Lehrer, zum einen am jüdischen Gymnasium und zum anderen am Lehrerseminar. Allerdings unterrichtete er nun nicht mehr Hebräisch, sondern jiddische Literatur. Daneben war er unermüdlich als Literatur- und Kunstkritiker für den von Zalmen Reizen (1887–1941) herausgegebenen *Vilner Tog* sowie die *Tzukunf* tätig, veranstaltete literarische und Theaterabende für die Jugend, die er mit seinen Werken geradezu begeisterte. Seine Poesie inspirierte die jungen jiddischen Dichter, vor allem jene, die sich in dem wenige Jahre später, 1929, entstandenen avantgardistischen Dichterkreis *Jung Wilne* zusammenschlossen.<sup>8</sup> Als 1927 in Wilna der Welt-PEN-Klub jiddisch schreibender Autoren ins Leben gerufen wurde, war es nachgerade selbstverständlich, daß man Kulbak zu seinem ersten Präsidenten wählte.

In Wilna gründete Kulbak eine Theatertruppe und versuchte sich auch als Regisseur, damit seiner Vorliebe fürs Theater Ausdruck gebend. Sein Bühnenrepertoire war vielseitig. Er brachte die Purim-Spiele *Dowid un Goljat* und *Mechiras Joiseph* (Jo-

<sup>8</sup> Vgl. dazu S. Bejlis-Legis, «Jung Wilne – poczatki», in: Almanach-Kalendarz Zydowski. Warszawa 5755/1994–1995, S. 95–126; A. Novershtern, Yung Vilne: The Political Dimension of Literature, in: Y. Gutman, E. Mendelsohn, J. Reinharz, Ch. Shmeruk, Hrsg., *The Jews of Poland Between Two World Wars*. Hanover-London 1989, S. 383–398.

seph und seine Brüder), aber auch Homers *Ilias*, Shakespeares *Julius Caesar*, Izchok Leib Perez' *Di goldene kait* (*Die goldene Kette*) und andere Werke auf die Bühne. Vor allem aber blieb er der Dichter, und für den Dichter Kulbak waren die Wilnaer Jahre die fruchtbarsten. Wie sehr ihn Wilna geradezu verzauberte, gibt sein 1926 entstandenes, vielleicht schönsten Poem mit dem schlichten Titel *Wilne* zu erkennen, seine *Ode an Wilne*<sup>9</sup>, darüber hinaus beendete er in Wilna die romanhafte Erzählung *Montog – a klainer roman* (1926; Warschau 1929), an der er noch in Berlin zu arbeiten begonnen hatte<sup>10</sup>, und schrieb sein berühmtes Poem *Bunje un Bere* (1927), gleichsam Kulbaks «Beitrag» zum zehnten Jahrestag der Oktoberrevolution, in dem manche einen Gegenentwurf zu Aleksander Bloks bekannter Revolutionsdichtung *Die Zwölf* meinen erkennen zu können.<sup>11</sup> Gut anderthalb Jahre später veröffentlichte Kulbak die Erzählung *Munje, der foiglhendler und Malkele sain waib* (*Munje, der Vogelhändler, und Malkele, sein Weib*)<sup>12</sup>, und 1929 brachte der Wilnaer Verlag von B. Klezkin bereits eine erste vierbändige Ausgabe von *Ale werk fun Moische Kulbak* heraus. Doch zu diesem Zeitpunkt lebte er bereits in Minsk.

## Emigration in die Sowjetunion

Die Wilnaer Zeit währte indessen nur insgesamt fünf Jahre: Im Oktober 1928 verließ Kulbak Polen und emigrierte in die Sowjetunion. Zum zweiten Male ließ er sich in Minsk nieder. Mehrfach ist darüber spekuliert worden, was Kulbak bewegen haben mag, in Stalins Sowjetunion überzusiedeln, und das zu einem Zeitpunkt, als in eben dieser Sowjetunion die sogenannte Kampagne gegen das traditionelle jüdische Leben, gegen die hebräische Sprache und Kultur, gegen die jüdische Religion und ihre Institutionen längst in vollem Gange war und bereits ihre ersten Opfer gefordert hatte, wie Nora Levin eingehend dokumentiert hat.<sup>13</sup> Zwar wurde die jiddische Sprache und Literatur einstweilen noch gefördert und gepflegt<sup>14</sup>, jedenfalls solange sie noch als Ausdruck einer proletarisch-jüdischen, ja revolutionären Kultur betrachtet werden konnte, doch die Repressionen und Verfolgungen, die Isaak Babel wenige Jahre später zu dem Aufschrei veranlaßten, «von nun an muß man schreiben wie Stalin oder – schweigen», zogen bereits als dunkle Wolken am Horizont herauf. Indessen war Kulbak nicht der einzige jüdische Dichter, der sich zu jener Zeit, aus welchen Gründen im einzelnen auch immer, entschlossen hatte, in die Sowjetunion zu emigrieren beziehungsweise dorthin zurückzukehren. Andere hatten es ihm gleich getan, so der als Romanancier bekanntgewordene, unter dem Pseudonym *Der Nister* schreibende Pinchas Kahanowitsch (1884–1950), ferner Lejb Kwitko (1890–1952), der aus Hamburg kam, Dowid Hofshetejn (1889–1952), der aus dem damaligen Palästina zurückkehrte, aus Frankreich kam Perez Markisch (1895–1952), etwas später folgte Dowid Bergelson (1884–1952) usw. Dabei war es die Tragik aller dieser (und mancher anderer) Dichter und Schriftsteller, daß sie – wenn auch nicht sofort, so doch gegen Ende der Stalin-Ära – ihre Rückkehr in die Sowjetunion mit dem Leben bezahlen mußten.<sup>15</sup>

G.A. Remenik, der Autor des Kulbak-Artikels in der *Bolschaja Sowjetskaja Enciklopedija*, erklärte Kulbaks Schritt ideologisch, mit dessen politischer Gesinnung, d. i., (s)einer positiven

<sup>9</sup> Deutsch in: *Judaica* 51 (1995), S. 205–207.

<sup>10</sup> Die Erzählung wird demnächst deutsch in der Übersetzung von Andrej Jendrusch in Berlin erscheinen.

<sup>11</sup> Vgl. D. Kac, a. a. O., S. 35ff.

<sup>12</sup> Deutsch jetzt in: *Federmenschen. Jiddische Erzählungen und Gedichte über Feuervögel, Luftreisen, Unglücksraben und gestürzte Engel*. Hrsg. von Andrej Jendrusch, Berlin 1996, S. 80–89.

<sup>13</sup> N. Levin, *The Jews in the Soviet Union since 1917 – Paradox of Survival*. London-New York 1990, S. 68–119 mit 828–838.

<sup>14</sup> S. dazu N. Levin, a. a. O., S. 168–192 mit 846–849.

<sup>15</sup> Vgl. dazu S. Schreiner, *Der 12. August 1952 und seine Vorgeschichte: Der Mord an den sowjet-jüdischen Dichtern*, in: *Orientierung* 57 (1993), S. 89–93.

Einstellung gegenüber der «Großen Sozialistischen Oktoberrevolution» und der durch sie eingeleiteten gesellschaftlichen Veränderungen, die er (Kulbak) «begeistert (vostorzhenno) begrüßt» habe.<sup>16</sup> Nun mag man Kulbak auch einen fortschrittlichen Linksintellektuellen nennen (wollen), ein Kommunist ist er gleichwohl nie gewesen, auch wenn er später sowjetische Revolutionsliteratur ins Jiddische übersetzt hat. Avrom Golomb nennt als Grund für Kulbaks Entscheidung daher denn auch seinen Wunsch nach «Familienzusammenführung», immerhin lebte ein Teil seiner Familie in Weißrußland, während Daniel Kac vermutet hat, Kulbak habe Polen möglicherweise gar nicht von sich aus verlassen, sondern sei dazu genötigt worden. War er doch (noch) in Rußland geboren und deswegen nicht im Besitze der polnischen Staatsbürgerschaft.<sup>17</sup> Kulbak selber hingegen erklärte seinen Schritt in einem Vortrag im Warschauer literarischen Verein damit, daß «in Polen die literarische Atmosphäre ihm nicht gefällt». Doch war sie in Minsk soviel besser? Wenige Wochen nach seiner Übersiedlung schrieb er an einen Wilnaer Freund: «Ich bin gerade vom Bade zurückgekommen, man hat sich hier nämlich stets zu waschen und zu reinigen, wenn man extremen Beschränkungen des Lebens entgegen will...»<sup>18</sup>

Wie dem auch sei, seit Oktober 1928 lebte und arbeitete Kulbak in der weißrussischen Hauptstadt, die zugleich sein letzter Wohnort werden sollte. In literarischer Hinsicht ging damit zugleich die expressionistische Periode in seinem Schaffen endgültig zu Ende. Ohne in seiner literarischen Produktivität nachzulassen, wandte sich Kulbak jetzt nicht nur anderen Themen, sondern auch anderen literarischen Formen zu. Vor allem profilierte er sich als Übersetzer. Er übersetzte Gedichte und Prosawerke aus dem Weißrussischen und Russischen ins Jiddische – u. a. Nikolai Ostrowskis klassischen Revolutionsroman *Wie der Stahl gehärtet wurde* (dessen jiddische Ausgabe 1937 in Minsk herauskam) und gemeinsam mit Z. Witenson einen Band *Rewoluzjonere Noweln* (Minsk 1931) – und umgekehrt, aus dem Jiddischen ins Russische und Weißrussische und verfaßte monographische Abhandlungen, darunter über den weißrussischen Dichter Jakow Kolos.

Daneben widmete sich Kulbak der eigenen schriftstellerischen Arbeit, die ihn jedoch alsbald in Konflikt mit Stalins Geheimpolizei bringen sollte. Entstanden ist in Minsk zuerst Kulbaks größtes Prosawerk, das er bald nach seiner Übersiedlung zu schreiben begonnen hatte, die Familienchronik *Selmenjaner*<sup>19</sup>, deren erster Teil bereits als Band 4 der bei B. Klezkin erschienenen Werkausgabe herausgekommen war und zwischen 1929 und 1931 vom Minsker *Der Shtern* in Fortsetzungen erneut abgedruckt wurde, während ihr zweiter Teil 1935 in Minsk folgte. In romanhafter Bearbeitung gibt Kulbak darin am Beispiel einer über mehrere Generationen durch die Geschichte hindurch bis in die sowjetische Zeit hinein begleiteten Familie «Bericht» von den gesellschaftlichen Wandlungen und politischen Veränderungen in der (jüdischen) Gesellschaft während der letzten zwei Jahrhunderte. Wenn auch manche seiner Kritiker diese Familienchronik nicht gerade als Kulbaks stärkstes Buch ansehen (können), war es dennoch ein beachtlicher Erfolg. Nach den Kriterien der sowjetischen Zensurbehörden ließ es sich zwar offenbar noch unter der Rubrik «sozialistischer Realismus» verbuchen, jedenfalls kam es bald auch in einer russischen Übersetzung heraus, die «proletarischen» Kritiker warfen Kulbak jedoch vor, daß er seine jugendlichen Kommunisten darin mit Ironie und Sarkasmus behandelte.

Neben der Arbeit an der Familienchronik setzte Kulbak seine Mitarbeit an verschiedenen Zeitungen und literarischen Zeit-

schriften fort und schrieb Gedichte und Lieder, ein nächster Band mit Gedichten und Poemen war bereits 1929 in Minsk erschienen. 1934 sollte ihm ein weiterer folgen; und sie alle sollten sich schnell großer Beliebtheit erfreuen. In erster Linie war Kulbak in Minsk aber Theatermann. Unermüdlich arbeitete er für das Minsker jüdische Theater, nicht zuletzt als Autor. Für dessen Bühne schrieb er eigene Dramen und schuf u. a. auch eine jiddische Übersetzung und Bühnenfassung von Nikolai Gogols bekanntem Stück *Der Revisor*. Sein eigenes 1936 entstandenes sozial engagiertes Stück *Der Räuber Bojtre* begeisterte das Publikum nicht nur in Minsk, sondern wurde auch an anderen Bühnen gespielt. In Moskau hatte es Solomon Michoels (der später, im Januar 1948, in der Nähe von Minsk während eines vom NKWD inszenierten Autounfalls ums Leben gekommen ist) auf die Bühne des jüdischen Theaters gebracht und damit einen solchen Erfolg gehabt, daß der NKWD mißtrauisch wurde und 1937 die Absetzung des Stücks vom Spielplan anordnete.<sup>20</sup> Während *Der Räuber Bojtre* in den Jahren 1936–37 in Minsk jedoch noch gespielt werden konnte, hatte (s)ein anderes Drama, der *Benjamin Magidow*, ein Stück über den polnisch-russischen Krieg von 1920, nicht nur nicht mehr gespielt, sondern nicht einmal mehr veröffentlicht werden können, und das Manuskript gilt meines Wissens bis heute als verschollen.

### Opfer des stalinistischen Terrors

Bereits seit den frühen dreißiger Jahren hatte sich die Schlinge politischer Verdächtigung und Verfolgung immer enger um Kulbaks Hals zu ziehen begonnen. Auf dem Höhepunkt seines literarischen Ruhmes fiel Kulbak den stalinistischen Säuberungen zum Opfer. Samuil (Schmuel) Agurskij, einst Mitbegründer der *Jewsektzija*, der «Jüdischen Sektion der Kommunistischen Partei der Sowjetunion» und einer ihrer eifrigsten Aktivisten, bis er selber im März 1936 «in Ungnade» gefallen, nach kurzzeitiger Rehabilitierung am 4. März 1938 unter dem Vorwand, ein «polnischer Spion» zu sein, verhaftet und nach Monaten des Leidens im Minsker Gefängnis nach Kasachstan deportiert worden war, wo er dann umgekommen ist, berichtete, daß im Frühjahr 1937 viele Emigranten aus Polen verhaftet worden seien, darunter der Journalist und Redaktionssekretär des Minsker *Der Shtern*, Abraham Damesek. Er soll beim Verhör «gestanden» haben, Mitglied einer «Bundistischen Nazi-faschistischen Organistion» gewesen zu sein, die «in Minsk unter dem Deckmantel des *Shtern* arbeitete, dessen Redakteure Chajim Dunets, Jascha Bronshtein (1897–1937), Izi Charik (1898–1937)<sup>21</sup> und Moische Kulbak die Rädelführer seien».<sup>22</sup> Und Daniel Kac ergänzt, daß man Kulbak bezichtigt habe, noch in seiner Wilnaer Zeit von – keinem Geringeren als dem aus dem polnischen Kutno stammenden berühmten Schriftsteller – Schalom Asch (1881–1957) für den polnischen Geheimdienst angeworben und als dessen Agent eigens nach Minsk geschickt worden zu sein (sic!).<sup>23</sup> Aufgrund solchen «Geständnisses» wurde Kulbak (zusammen mit den anderen) unter der unsinnigen Beschuldigung – wie im übrigen auch in dem eingangs zitierten Schreiben A. Nikonows zu lesen war –, «ein polnischer Spion und aktiver Terrorist» zu sein, im August 1937 verhaftet und am 28. Oktober desselben Jahres vor Gericht gestellt. Das über ihn gesprochene Todesurteil ist tags darauf bereits, wie wir heute wissen und wie A. Nikonow bestätigt hat, vollstreckt worden.

Heute zählt Moische Kulbak längst zu den Großen der jid-

<sup>16</sup> Vgl. dazu G. Remenik, *Rewoluzjonerer romantizm un folkstimlechkait*, in: Sowjetisch Heimland 1968, Heft 6.

<sup>17</sup> A. a. O., S. 69f.

<sup>18</sup> Zit. nach I. Howe, Hrsg., *Ashes out of Hope: Fiction by Soviet-Yiddish Writers*. New York 1978, S. 10.

<sup>19</sup> Eine gekürzte Fassung erschien deutsch in Berlin (Ost) 1973 in der Übersetzung von Max Reich.

<sup>20</sup> Vgl. Y. Shejn, *Arum Moskwer jidishn teater*. Paris 1964, S. 141–155.

<sup>21</sup> Wie Kulbak zählen auch die drei anderen zu den heute vergessenen jiddischen Dichtern und Literaturkritikern. Dunetz und Bronshtein gehören zudem zu den ersten, die in der Sowjetunion über Kulbak geschrieben haben: Dunetz in: *Farmest*. Kiew-Charkow 1933, Heft 1, S. 148–161; Bronshtein in seinen *Farfestikte pozitzijs*. Moskwa 1934, S. 158–185.

<sup>22</sup> Zit. nach N. Levin, a. a. O., S. 327.

<sup>23</sup> A. a. O., S. 76.

dischen Dichtung und Literatur im 20. Jahrhundert, wenn er bislang auch kaum mehr als ein Geheimtip (geblieben) ist.<sup>24</sup> Seinen aus der Tiefe jüdischer Tradition, insbesondere der Kabbala schöpfenden literarischen Genius aber und seine sprachschöpferische Gestaltungskraft, jene in allem ganz eigene, ja

<sup>24</sup> Eine Gesamtausgabe der Werke Kulbaks bereitet derzeit Abraham Novershtern, Ordinarius für jiddische Sprache und Literatur an der Hebräischen Universität Jerusalem, vor.

manchmal eigenwillige Mischung aus jüdischer Folklore, volkstümlicher Literatur, russischem Symbolismus und westeuropäischem Expressionismus jedoch hatte bereits Zalmen Reizen in seinem Moische Kulbak gewidmeten Artikel seines *Leksikon fun der jidisher literatur, prese un filologie*<sup>25</sup> eindrucksvoll gewürdigt, und dieser Würdigung ist hier nichts mehr hinzuzufügen.

Stefan Schreiner, Tübingen

<sup>25</sup> Bd. III, Wilna 1929, Sp. 600–606.

## «...mein gottverlassener Durst...»

Zu den Gedichten von Alfonsina Storni (1892–1938).

Sie verdanke einige ihrer Verse den Idealen, andere «dem Herz und den Stürmen der Angst, / andere wiederum einem fast überirdischen Durst, / der reden will...», sagte Alfonsina Storni in «Languidez» (1920). Wie der Hunger bei Christine Busta, so regiert der Durst die Landschaft dieser Dichtung, verwüstet die Gärten, wird ein Leben lang nie gestillt. Ist es nicht von trauriger Folgerichtigkeit, wenn die derart Dürstende am Schluß ihres kurzen Lebens ins große Wasser geht? Am 25. Oktober 1938 sucht Alfonsina Storni nahe der argentinischen Hafenstadt Mar del Plata im Meer ihren Tod. Sie ertrug das Leben nicht mehr, wie es sich ihr darbot. Sie hatte von einem anderen Leben geträumt, und von diesem hätte sie wohl nie genug gekriegt. In «Epitaph für mein Grab» schreibt sie am Schluß: «Die Frau, die unter der Erde schläft / und mit ihrer Grabschrift das Leben verhöhnt, // schrieb, weil sie eine Frau war, auf ihr Grab / eine weitere Lüge: Ich hab genug.»

Zahlreich sind die Vorwegnahmen des eigenen Todes, immer wieder beschwört die Dichterin das Meer, ihr Element, das die ihr eigene «Todesart» zulassen wird: «Ich sehe das Meer; ob von dort / dein Segel kommen wird?» Fast scheint es, als hätte sie in den Gedichten ihr Ende voraussenziert. «Ich ahne, meine Lebensdauer wird kurz sein», sagt sie ebenso kühl wie richtig. In «Schmerz» hält sie fest: «Ich möchte an diesem herrlichen Oktoberabend / dem fernen Ufer des Meers entlangspazieren; // ich möchte, daß der gelbe Sand mich sieht / und das grüne Wasser, der blaue Himmel ebenso. //... Zerstreut den Blick in der Ferne verlieren / und ihn nie wieder zurückholen, // und als aufrechte Figur zwischen Himmel und Strand / mich eins fühlen mit dem immerwährenden Vergessen des Meeres.» Dichtung wird aus Hellsichtigkeit geboren, Dichterinnen und Dichter sind mit Wachheit geschlagen. Was aber wollte Alfonsina Storni vergessen?

### Schock einer frühen und heftigen Liebe

Sicher ein Leben, das nach ihrer Meinung verpatzt war, die «Landschaft einer toten Liebe», die fortschreitende Krebskrankheit mit einer erfolglosen Operation und Chemotherapie. Wie ein Gleichnis erscheint hier die Stadt Buenos Aires, Alfonsina Stornis unfreiwilliger Lebensort, die wuchernde Megalopolis mit «traurigen, aschgrauen und gleichförmigen Straßen, durch die zuweilen ein Zipfel Himmel blinzelt». Aber diese City hat alle «schüchternen Frühlingsträume ausgelöscht», in den Gassen lauert das Ersticken, und die engen Hausflure erscheinen der Stadtstreicherin «wie Fallen, die in die Katakomben der Menschen führen». Hoch oben nur «besänftigt der blaue Himmel / sein durchsichtiges Wasser: / Goldene Städte durchschiffen ihn». Und die Landschaft rings um diesen Stadtmoloch, der schon zu Lebzeiten Alfonsina Stornis jährlich wuchs und wuchs, schreit in der Sommerszeit nach Wasser, ist dürr und rissig – so aber sieht die Dichterin auch ihre Seele.

<sup>1</sup> Alfonsina Storni, Verse an die Traurigkeit. Gedichte spanisch-deutsch, übersetzt von Hans Erich Lampl. – orte-verlag, CH-9427 Zelig (Wolfhalden) 1995, 174 Seiten (mit verschiedenen Fotos); DM 40,-/sFr. 34.-.

Was ist nur geschehen, daß sich Alfonsina Storni in dieser Trockenheit wiederfand? Es war der Schock einer frühen und heftigen Liebe, die sie fortan umtrieb, sie aber auch zur Dichterin erweckte; wir kennen diese Initialerlebnisse aus verschiedenen weiblichen Biographien, jener etwa von Nelly Sachs, Gertrud Kolmar, Hertha Kräftner, Gabriela Mistral oder Karoline von Günderrode. 1911, nach dem Abschluß des Lehrerinnen-seminars, unterrichtete die neunzehnjährige Alfonsina Storni in Rosario, lernte hier einen verheirateten Politiker kennen und erwartete ein Kind von ihm. Um nicht verspottet zu werden, floh sie 1912 nach Buenos Aires und gebar dort ihren Sohn Alejandro. In der Hauptstadt mußte sie die verschiedensten Gelegenheitsarbeiten annehmen, damit sie sich und das Kind durchbringen konnte. Was diese Jahre für die junge Frau an Schmerz, Bitterkeit und Verworfenheit bedeuteten, läßt sich erahnen, wenn man ihre Gedichte liest. Aber diese Gedichte vermochten die Qual nicht auszutilgen – «Dichter sind therapieresistent», hat kürzlich Adolf Muschg in «Liebe, Literatur & Leidenschaft» (pendo, Zürich 1995) gesagt –, sondern zogen sie wie einen roten Faden durch die ganze künftige Dichtung der Storni weiter. Sie schrieb und schrieb, sie schrieb neben den Brotarbeiten, kämpfte um die Zeit für ihre Passion des Schreibens, sie brach zusammen und raffte sich wieder auf, fühlte sich einsam und fast außerhalb des Lebens. Der literarische Erfolg stellte sich ein, aber ebenso der heftige Angriff auf eine Autorin, die es wagte, den hispanoamerikanischen Machismo in ihren Gedichten wie in ihren Dramen anzugreifen und für die Rechte der Frau entschieden einzustehen. Das waren unbequeme Töne für Männerohren – zu einer Zeit, da die Ausbeutung der Frau offen und versteckt, grob oder subtil weiterbetrieben wurde. Und Alfonsina Storni rannte mit ihrem Entschluß, ein uneheliches Kind großzuziehen, in einem katholischen Land wie Argentinien gegen die Mauern der Konvention an. Besser hielt sich eine solche Frau still, mochten die Männer wohl denken, als in ihren Theaterstücken auch noch die maskuline Vorherrschaft zu attackieren.

### Eine der bedeutendsten hispanoamerikanischen Lyrikerinnen

Die Literaturgeschichte sieht es heute anders; Alfonsina Storni gehört zusammen mit Gabriela Mistral, Delmira Agustini, Juana de Ibarbourou zu den bedeutendsten hispanoamerikanischen Lyrikerinnen des Postmodernismus. Deshalb ist es so verdienstvoll, daß der kleine orte-verlag im appenzellischen Zelig (Wolfhalden) eine Auswahl ihrer Gedichte vorlegt: «Verse an die Traurigkeit».<sup>1</sup> Dahinter steht das Engagement des aus Wien stammenden Übersetzers Hans Erich Lampl (1923–1992), eines Kenners der südamerikanischen Literatur, der noch kurz vor seinem Tod in Oslo die Rohfassung seiner Übertragung beenden konnte. Erica Engeler und Werner Bucher haben die Übersetzungen durchgesehen und dabei die eine oder andere Korrektur angebracht (aus der Publikation, spanisch-deutsch, sind diese Ergänzungen bzw. Berichtigungen nicht ersichtlich). Entstanden ist ein kleiner Band mit etlichen Abbildungen, der aber eine Kostbarkeit darstellt, weil er dem deutschsprachigen

Leser eine bis anhin wenig bekannte Dichterin und ihr Werk erschließt. Indessen ist Alfonsina Storni in verschiedenen Autorenlexika (so etwa Rowohlt's «Weltliteratur im 20. Jahrhundert») schon seit längerem vertreten gewesen.

Nur wenige dürften jedoch wissen, daß die Argentinierin eigentlich eine Schweizerin ist. 1892 ist sie im Tessiner Dorf Sala-Capriasca auf die Welt gekommen, wo sie die ersten vier Jahre verbrachte und später, während einer Europareise, auch einmal dorthin zurückkehrte. Die Eltern waren schon zuvor nach San Juan am Fuß der argentinischen Anden ausgewandert – wie so viele Tessiner Familien, die im letzten Jahrhundert aus wirtschaftlichen Gründen zur Emigration gezwungen waren –, und sie reisten 1896 mit der vierjährigen Tochter erneut nach Übersee. Der Vater führte in der Provincia San Juan die erste Soda- und Eisfabrik, aber er war ein schlechter Geschäftsmann. 1901 übersiedelte er mit seiner Familie nach Rosario, eröffnete dort das «Café Suizo», aber Konkurs, Alkoholismus und Depressionen nagten an seinem Lebenswillen. Er starb 1906, und die Mutter mußte die Familie mit Nährarbeiten und einer kleinen Privatschule im eigenen Haus durchbringen.

#### Worte an meine Mutter

Nicht nach großen Wahrheiten frag ich dich,  
du würdest mir keine Antwort geben. Ich forsche nur,  
ob der Mond Zeuge war, als du mich im Schoße trugst  
und er durch die schattigen Höfe voller Blüten wanderte?

Und ob, als ich unter deiner Brust von romantischer Glut  
mit wachen Ohren schlief, ein rauhes, klangvolles Meer  
dir die Nächte einullte und du im Licht der Sonnenuntergänge  
Seevögel am Horizont verschwinden sahst?

Denn meine Seele ist ganz Phantasie, eine Reisende,  
und eine Wolke leichten Wahnsinns hüllt sie ein,  
so bald der Neumond am bläulichen Himmel aufsteigt.

**Die nächste Ausgabe (13/14) erscheint als  
Ferien-Doppelnummer Ende Juli. Wir wün-  
schen unseren Leserinnen und Lesern erhol-  
same Sommertage.**

#### ORIENTIERUNG erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Information  
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

##### Redaktion und Administration:

Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich  
Telefon (01) 201 07 60, Telefax (01) 201 49 83  
Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,  
Josef Bruhin, Werner Heierle, Pietro Selvatico  
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-  
Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert  
Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

##### Preise Jahresabonnement 1996:

Schweiz (inkl. Mwst.): Fr. 51.– / Studierende Fr. 35.–  
Deutschland: DM 58.– / Studierende DM 40.–  
Österreich: öS 430.– / Studierende öS 300.–  
Übrige Länder: sFr. 47.– zuzüglich Versandkosten  
Gönnerabonnement: Fr. 60.– / DM 70.– / öS 500.–

##### Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8  
Deutschland: Postbank Stuttgart I (BLZ 600 100 70)  
Konto Nr. 6290-700  
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweig-  
stelle Feldkirch (BLZ 20151),  
Konto Nr. 473009 306, Stella Matutina, Feldkirch

Druck: Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

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.

Und geborgen im hellen Gesang der Matrosen mag sie es,  
wenn das Meer seine gewaltigen Räucherpfannen öffnet  
und große, ziellose Vögel vorüberziehn.

Wie dieses Gedicht, so ist Alfonsina Stornis gesamte Dichtung eine einzige große Confessio. Es äußert sich eine wilde rebellische Seele, eine weibliche Leidenschaft von verzehrender Wucht, aber auch ein zartes Gefühl, das nach Schönheit, Liebe und Weite dürstet. Sie, Alfonsina Storni, schreibt über die großen Themen Liebe, Tod, Trauer, Sehnsucht und Einsamkeit, aber sie schreibt auch gegen Stumpfheit und Verslossenheit an. In solchen Momenten kann das dichterische Ich Attitüden annehmen – jene der Zauberin, Hexe oder Musikantin –, wie wir sie auch aus der Dichtung Gertrud Kolmars, Annette von Droste-Hülshoffs oder Else Lasker-Schülers kennen. Einmal überlegt sie: «Es könnte sein, daß alles, was mir zum Gedicht wurde, / nichts anderes war, als was ich nicht erleben durfte, / nichts anderes, als was von Geschlecht zu Geschlecht, / von Frau zu Frau unterdrückt und verboten war...» Denkt man aber Alfonsina Stornis Biographie mit, so darf man ihren Gedichten zweifellos eine gelebte Wirklichkeit, eine erlittene Wirklichkeit zugrunde legen. Und sie hat es gewagt, das zu schreiben, wovon sie sprechen wollte: «Zwanzig Jahrhunderte bewegte meine Hand, / damit ich, ohne zu erröten, dir sagen konnte: / «Am hellichten Tag soll meine Liebe sich entfalten.» / Zwanzig Jahrhunderte sind's, die meine Hand wegschob...» Unserer eigenen Zeit erscheint eine solche Authentizität beinahe schon als Selbstverständlichkeit, ist es aber damals nicht gewesen, vor allem nicht im weiblichen Kontext. Was hat Virginia Woolf in einem ihrer Vorträge, 1928 in Cambridge (also zu Stornis Lebzeiten), sagen müssen? Daß Shakespeares Schwester in den Frauen erst dann zur Dichterin erwacht, «wenn wir an die Freiheit gewöhnt sind und an den Mut, genau das zu schreiben, was wir denken...» Es lohne sich, dafür zu arbeiten, «und sei es in Armut und Dunkelheit». Alfonsina Storni hat dieses Los zu ihrem eigenen gemacht, aber darüber ist sie auch müde geworden. In ihrem letzten Gedicht schreibt sie:

Bald geh ich schlafen

Du mit den Blumenzähnen, mit dem Häubchen aus Tau  
und Händen aus Kräutern, du zärtliche Amme,  
bereite mir das erdige, kühle Leintuch  
und das Federbett aus zerpfücktem Moos.

Bald geh ich schlafen, meine Amme, bette mich gut.  
Stell mir ein Lämpchen ans Kopfende,  
ein Sternbild, irgendeins, das dir gefällt,  
sie leuchten ja alle. Und neig es mir ein wenig zu.

Laß mich allein: Ich höre das Aufbrechen der Knospen.  
Ein Fuß des Himmels wiegt mich leise,  
und ein Vogel trillert mir ein paar Takte,

damit ich vergesse... Danke... Ach, ein Auftrag noch:  
Falls er wieder anruft,  
sag ihm, sein Drängen sei umsonst, ich sei verweist...

Alfonsina Storni schrieb dieses Gedicht wenige Tage vor ihrem Selbstmord, schickte es noch an die Zeitung «La Nación» ab. Am Tag ihrer Beerdigung wurde es abgedruckt – dieses Gedicht der Resignation, der leisen Ironie und der Erschöpfung nach einer schwierigen weiblichen Vita. Wie jene der Schlange, die so oft in dieser Dichtung auftaucht – als niemals ganz zu entschlüsselnde Metapher –, ist auch Alfonsina Stornis Natur die des Feuers gewesen. Und wer hätte diesen Brand zu löschen vermocht? Die Dichterin hat ein Leben lang danach gesucht.

*Beatrice Eichmann-Leutenegger, Muri bei Bern*