

ALFRED BODENHEIMER

*Gottes Lächeln, Mephistos Pferdefuß*Fährten einer poetischen Theologie bei Else Lasker-Schüler¹

Else Lasker-Schüler stammte aus einem wohlhabenden jüdischen Elberfelder Haus, in welchem die religiöse Tradition und Praxis weitgehend abgeschafft waren und wohl noch in einigen Momenten des Jahres, nicht aber mehr für das tägliche Leben eine entscheidende Bedeutung hatten. Ihr Lieblingsbruder Paul hatte dem Christentum zugeneigt und stand offenbar kurz vor der Taufe, als er 1882 knapp einundzwanzigjährig starb. Eine für die Epoche des deutschen Kaiserreichs exemplarische Situation: Der Mangel innerer Standfestigkeit bei konstanter Marginalisierung durch die Außenwelt war das Identitätsproblem mindestens zweier Generationen von im deutschen Kulturkreis geborenen Juden, wofür etwa auch Franz Kafka, Gershom Scholem oder Arnold Zweig als willkürlich ausgewählte Beispiele angeführt werden können. Während allerdings diese drei Männer ihre geistige wie jüdische Selbstfindung wesentlich in der Auflehnung gegen die Person des Vaters und die von ihm vermittelten Werte erlangten, hat Else Lasker-Schüler ihres Elternhauses immer nahezu apotheotisch gedacht.

Umso mehr bedurfte sie in der Atmosphäre eines zerbröckelnden religiösen Selbstwertgefühls und einer in ihren Grundfesten bereits maroden Assimilation zeitgenössischer Substrate einer definierten Zugehörigkeit. Die Neue Gemeinschaft der Gebrüder Hart und der Kreis um Peter Hille, ihre zentrale Position in der Bohème der Berliner Moderne bieten um die Jahrhundertwende eine vorübergehende, auch geistige Beheimatung. Doch bleibt das Defizit eines nicht ausgelebten Eigenen auch innerhalb dieses strikt außerhalb der bürgerlichen Normen situierten, weitgehend ritualisierten Daseins bestehen. Peter Hille

1 Dieser Artikel beruht auf einem Vortrag, der am 31. August 1995 zur Eröffnung des III. Else Lasker-Schüler-Forums in der Begegnungsstätte Alte Synagoge, Wuppertal, gehalten wurde.

selbst kreierte mit den Worten vom "Schwarzen Schwan Israels" und mit der Namensgebung "Tino", die Else Lasker-Schüler später in "Tino von Bagdad" erweitert, eine mythisierende Exotik, die den Ausgleich dieses Defizits und mehr besorgt: Die Fremdheit wird zur Bereicherung ihrer Umwelt stilisiert, jegliche Ausgrenzung einer Jüdin in Deutschland durch die Selbstauszeichnung als Morgenländerin im Abendland zumindest dichterisch unterlaufen. Daraus entsteht ein spezifisches, immer mit Melancholie gemischtes Selbstbewußtsein, wie es etwa in ihrem zweiten Gedichtband *Der siebente Tag* von 1905 im Gedicht *Unser stolzes Lied* zum Ausdruck kommt:

Aber fremde Tage hängen
Über uns mit kühlen Bläuen
Und weiße Wolkenschollen dräuen,
Das goldene Strahleneiland zu verdrängen.

Auch wir beide sind besiegte Siegerinnen,
Und Kronen steigen uns vom Blut der Ceder,
Propheten waren unsere Väter,
Unsere Mütter Königinnen.

Und süße Schwermutwolken ranken
Sich über ihre Gräber lilaheiß in Liebeszeilen,
Unsere Leiber ragen stolz, zwei goldene Säulen,
Über das Abendland wie östliche Gedanken.²

Welche andere Frau mit ihr zusammen das "wir beide" bildet, ist nicht schlüssig zu sagen. Da Else Lasker-Schüler den Gedichtband jedoch ihrer verstorbenen Mutter gewidmet hat, läßt sich zumindest die Überlegung anstellen, es könnte sich um sie handeln. In diesem Falle würde sich nur noch deutlicher herausheben, was ohnehin zu erraten ist: Die "Mütter" und "Väter", die Königinnen und Propheten waren, sind Stammütter und Stammväter, und ebenso archaisch begründet ist die Fremdheit der "besiegten Siegerinnen". Daß die als goldene Säulen metaphorisierten Leiber dabei mit "östlichen Gedanken" verglichen werden, ist als scheinbare Konstruktion eines poetischen Bildes in Wirklichkeit dessen Selbstaufhebung. Denn die Abstrahierung des Körperlichen in "östliche Gedanken" zeigt den Preis, den Rückzug ins Gedachte, allen-

2 ELSE LASKER-SCHÜLER: Werke und Briefe. Kritische Ausgabe Bd 1.1. Gedichte. Bearbeitet von Karl Jürgen Skrodzki unter Mitarbeit von Norbert Oellers. Frankfurt a.M. 1996, S. 87.

falls Gesprochene, um welchen diese Leiber ins Abendland ragen können. Insofern ist *Unser stolzes Lied* ein ironischer Titel - denn am Ende bleibt der Stolz dem Lied allein vorbehalten.

Dennoch: Der Bezug auf Morgenland und Bibel, auf eine betont semitisch-orientalisch begründete Existenz bildet für Else Lasker-Schüler, wie bald darauf auch für Martin Buber, die Gewähr des Eigenwerts und unangreifbarer geistiger wie auch genealogisch-nationaler Wurzeln. Nur nebenbei sei erwähnt, daß ein unbedarfter Schweizer Doktorand, der Mitte der sechziger Jahre Else Lasker-Schülers Judentum mit dem fast ausschließlichen Bezug auf Buber festzumachen versuchte, die Basis zu einer völlig mißglückten Dissertation legte, indem er dieses beiden gemeinsame existentielle Strategem des Rückbezugs aufs Oriententum als Nennwert des "Judentums" nahm³. Doch bleibt das dichterische Verhältnis Else Lasker-Schülers zur Bibel, das schon im ersten Gedichtband *Styx* von 1902 mit dem Gedicht *Sulamith*⁴ anklingt, das im *Siebenten Tag* um das Gedicht *Eva*⁵ erweitert wird und schließlich in die *Hebräischen Balladen* mündet, notwendigerweise ein mehrfach gebrochenes. Das gilt auch für die Selbstmetaphorisierung als Abigail und vor allem jene als Prinz Jussuf von Theben, die an die Person des biblischen Joseph anknüpft, aber schon dem Namen nach auch eine allgemein orientalische Konnotation in sich trägt.

Dies ist die eine, die vom Drang nach sozialer Selbstfindung geprägte Seite von Else Lasker-Schülers Umgang mit ihrem Judentum, ohne welche die andere Seite, ihre geistig-religiöse Orientierung, nicht verstanden werden kann. Die Auseinandersetzung der Dichterin mit Gott mutet demgemäß aus der Sicht jeder systematischen Theologie synkretistisch an, als ein Gemenge von Angelesenem, intuitiv Erfahrenem und den Überresten der halbverschütteten Tradition ihres Elternhauses Übernommenem. Aus literaturwissenschaftlicher Sicht jedoch erscheint es durchaus möglich, den Fährten einer poetischen Theologie durch die Jahrzehnte ihres Dichtens nachzuspüren.

Ausgangspunkt dieser, wie wohl im Grunde jeder Theologie ist die Sehnsucht nach Gott. Eines der frühesten und überraschendsten Beispiele dieser Sehnsucht äußert sich im Gedicht *Im Anfang*, dem Abschluß des Lyrikbandes *Styx*. Das Gedicht, in seiner ersten Fassung in Klammern als "Weltscherzo"

3 WERNER HEGGLIN: Else Lasker-Schüler und ihr Judentum. Zürich 1966.

4 ELSE LASKER-SCHÜLER: Gedichte, S. 48.

5 Ebd., S. 86.

untertitelt, ist auf den ersten Blick kaum mehr als eine bilderreiche kindliche Versburleske. Es wirkt wie ein Fremdkörper in der vom Jugendstil noch stark geprägten, teils leidenschaftlichen, teils elegischen Lyrik von *Syx*. Doch die letzten Verse lassen sich, losgetrennt vom Kontext der vorweltlich-unbeschwerten Atmosphäre des Gedichts, wo streicheshalber Satan im Himmel und Gott in der Hölle eingesperrt werden, als Ausgangspunkt eines steten Zurückstrebens zu solchem Urzustand lesen:

Würde 10 000 Erdglück geben,
 Noch einmal so gottgeboren zu leben,
 So gottgeborgen, so offenbar.
 Ja! Ja!
 Als ich noch Gottes Schlingel war!⁶

Gottgeboren, gottgeborgen, offenbar. Dieses Motiv läßt sich bei ihren Dichtungen der folgenden Jahre in allen Tonarten verfolgen, vom Verweifelten über das Plaudernde bis hin zum Pathetischen. In ihrem berühmten Gedicht *Mein Volk*⁷ etwa wird das Singen bzw. das Schreien zu Gott nachgerade zu der Chiffre, an welcher sie ihr Volk, nämlich das jüdische, und vor allem ihre eigene unwiderrufliche Zugehörigkeit zu diesem Volk erkennt. Das wiederum sehr intime Gedicht *Zebaoth*, wo der "Gottjüngling, der Dichter, der süße Gott, der Gespiele Gott" herangelockt wird, der durch den Titel ganz klar als biblischer Gott gekennzeichnet ist, endet mit der Zeile: "Deines Tores Gold schmilzt an meiner Sehnsucht."⁸ Exemplarisch aber soll hier das Gedicht ihrer tiefsten persönlichen Verzweiflung angeführt werden, das interessanterweise einem Zyklus von Liebesgedichten angegliedert ist, nämlich den an Gottfried Benn gerichteten. Es trägt den Titel *O Gott*:

Überall nur kurzer Schlaf
 Im Mensch, im Grün, im Kelch der Winde.
 Jeder kehrt in sein totes Herz heim.

- Ich wollt die Welt wär noch ein Kind -
 Und wüßte mir vom ersten Atem zu erzählen.

6 Ebd., S. 71.

7 Ebd., S. 96f.

8 Ebd., S. 97.

Früher war eine große Frömmigkeit am Himmel,
 Gaben sich die Sterne die Bibel zu lesen.
 Könnte ich einmal Gottes Hand fassen
 Oder den Mond an seinem Finger sehn.

O Gott, o Gott, wie weit bin ich von dir!⁹

Dies ist mehr als das oben zitierte Gedicht *Im Anfang* in seiner ernsteren Form. Der Ruf zu Gott, mit dem das Gedicht endet, bedeutet einen Fortschritt, denn ein Ruf setzt doch die wenngleich vage Hoffnung voraus, vom Gerufenen gehört zu werden, bedeutet einen Ausbruch von der Heimkehr in das "tote Herz" und den Träumereien um die schöne Vorzeit. Jener Ruf "O Gott, o Gott, wie weit bin ich von dir!" meint aber auch: Ich bin es, nicht du, die sich entfernt hat, die die "Frömmigkeit am Himmel" nicht mehr sieht, die wollte, die Welt wäre noch ein Kind, es aber ebenso wenig ist wie sie. So wird das Kindliche zum Inbegriff des Gottnahen, Lebendigen. Die - beinahe - heile Welt an der SadowasträÙe in Elberfeld, wie Else Lasker-Schüler sie in zahlreichen Erzählungen und Essays schildern wird, legt davon Zeugnis ab. Nur *beinahe* heil deshalb, weil der unüberspielbare Antisemitismus auch dort schon sich hineindrängt und sich aus den wohlgefeilten Erinnerungen der Erwachsenen erst recht nicht mehr herausdrängen läÙt. "Selbst meiner teuren Mutter Liebe vermochte mich nicht zu trösten"¹⁰, heißt es im NachlaÙtext *Der Antisemitismus*, den die vertriebene Dichterin etwa ein Jahr vor ihrem Tod in Jerusalem verfaÙte.

Das Rezept Else Lasker-Schülers gegen die Gottferne ihrer selbst und der Welt ist ebenso radikal wie gut getarnt. Es besteht aus dem Erheben des "gottgeboren, gottgeborgen, offenbar" vom individuellen Sehnsuchtsmotiv zum universalen Programm. Die erste deutliche Bewegung in Richtung des programmatischen erfolgt an eher entlegener, auch unerwarteter Stelle, in ihrem Beitrag zu *Dichtung und Christentum*, um den man vom "Ostwart-Jahrbuch" 1926 gebeten hatte. Der Artikel beginnt so:

Ich habe schon als Kind die Tiefe des Judentums erkannt; aus den Lehren der Propheten vom unsichtbaren Gott erfahren und weiter im himmlischen Klang vernommen, den heiligsten Juden: Christo Jesus. - Wie ein Goldgrä-

9 Ebd., S. 172.

10 ELSE LASKER-SCHÜLER: *Gesammelte Werke III. Prosa und Verse aus dem NachlaÙ*, hrsg. v. Werner Kraft. München 1961, S. 70. Aus dieser Ausgabe wird im folgenden unter der Sigle GW zitiert.

ber nach Gold gräbt, habe ich nach Gott gegraben und hoffe, wert zu sein, aus dem Judentum zu stammen. Ihm entströmte Gott: Christo Jesus, der die Welt krönte und zum Mahle lud. Aber sein Volk, das Judentum, über alle Völker liebte. Aus ihm erwählte er seine zwölf Jünger, die sein reines Blut in Krügen füllten, von dem man kaum nippen dürfte.¹¹

Ein Text, der für orthodoxe Juden wie für orthodoxe Christen gleichermaßen ein Skandalon darstellt. Das traditionelle Judentum wird durch die Vergöttlichung Jesu unterhöhlt, zugleich aber der Jude in einen exquisiten Stand erhoben, der offenbar Jesus erst zur Gottwerdung und die Jünger zur Jüngerschaft qualifiziert hat. In letzter Konsequenz bedeutet dies, daß nur ein Jude ein wahrer Christ sein könne. In dem halben Nebensatz von dem Blut Jesu, "von dem man kaum nippen dürfte", verwirft sie andererseits nur sehr leicht verdeckt das Dogma von der Transsubstantiation des Weins und der Hostie bei der Eucharistiefeier. Es ist nicht ihr einziger Schlag ans Bein des kirchlichen Christentums, ein anderer fällt noch weit pointierter aus: "Den Sproß im Tragkleid zu taufen, geschieht sicher nicht nach dem Willen Christo Jesus, denn dieser noch unverdiente Vorteil gereicht den allzu vielen zur Überhebung."¹²

Darauf folgt das eigentliche Anliegen Else Lasker-Schülers: Die auf der christlichen Legende vom Gottesmord fußende Verfolgung der Juden zu verurteilen:

Nach 2000 Jahren ist man nicht in der Lage, eine neue Gerichtsverhandlung darüber anzusetzen, aber handelt es sich nicht eigentlich um ganz andere Beweggründe, denkt überhaupt der Progromrenomist [sic] an geschichtliche Scheußlichkeiten? Sind es nicht immer zufällige Begebenheiten, zu deren Dämpfung man das Judentum anzündet und rauchen läßt? Werden einmal Völker kommen, die die Sünden rächen, bis ins siebte Geschlecht, - da sie wissen, was sie tun. - !! Da sie kreuzigen, tausend und tausende, Männer, Frauen, ja selbst Kinder - unschuldige. Christo Jesus ließ die Kindlein zu sich kommen. Er wird auch diese Kindlein zu sich kommen lassen. Er, der herab vom Himmel aus dem Myriamherzen stieg in die Welt. Wie Gott der Herr des Himmels ist, so ist der Mensch erdacht, nach Seinem Ebenbilde er-

11 ELSE LASKER-SCHÜLER: Dichtung und Christentum. In: MARGARETE KUPPER (Hrsg.): Wiederddeckte Texte Else Lasker-Schülers. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch im Auftrage der Görres-Gesellschaft, hrsg. v. Hermann Kunisch. Neue Folge/Fünfter Band, Berlin 1964, S. 229-263; hier S. 252.

12 Ebd., S. 253.

schaffen, der Herr der Welt zu werden. Gottes Stellvertreter, im wachen göttlichen Vernunftsinne.¹³

Else Lasker-Schülers Opposition als Jüdin gegen das etablierte Christentum ist nicht primär religiös motiviert, sie fußt auf den ihrem Volk daraus erwachsenen Verfolgungen, die gegen die Ideen Jesu frappant verstoßen. So wird Jesus zum Verteidiger des Judentums gegen die zeitgenössische Christenheit. Noch im Prosaband *Konzert* von 1932 erzählt sie, wie ausgerechnet Jesus ihr im Traume erschienen sei, nachdem sie auf der Straße mit "Hepp! Hepp!"-Rufen belästigt worden war (für *Hierosolyma est perdita*, deutsch: Jerusalem ist verloren). Jesus habe das jüdische Mädchen getröstet: Jerusalem ist nicht verloren, da es in deinem Herzen wohnt.¹⁴ Und noch in ihrem Brief an den Papst zu Ostern 1940, dessen Versand nicht bestätigt ist, bittet sie diesen um eine öffentliche Negierung der jeweils um Ostern wieder aufflammenden Ritualmordlüge¹⁵, für die sie damit indirekt der Kirche die Schuld zuschiebt. Implizit bedeutet diese Schuldzuweisung eine viel umfassendere: nämlich die ursächliche Mitschuld der Kirche an allem abendländischen Antisemitismus überhaupt.

Es ist kaum ein Zufall, daß diese Gedanken gerade in einem Jahrbuch von 1926 erstmals offen ausgesprochen werden. 1925 ist das Buch *Mein Kampf* erschienen. Sein Autor dürfte wohl mit dem "Progromrenomisten" ihres Textes identisch sein, dessen Ideologie noch auf einem Antisemitismus fußt, den er selbst bereits ganz anders motiviert. Denn in seinem Judenhaß stützt er sich vornehmlich auf die Lehren eines Verfassers anderer Machwerke: auf Richard Wagners Schwiegersohn Houston Stewart Chamberlain, durch sein Buch *Grundlagen des 19. Jahrhunderts* von 1899 ein Vordenker der nationalsozialistischen Rassenlehre, dessen letzte Schrift *Rasse und Persönlichkeit* ebenfalls von 1925 datiert.

Dies ist die Atmosphäre, in welcher Else Lasker-Schüler laut zurückdenkt an den Menschen als Ebenbild Gottes. Sie tut es nicht im radikalemanzipatorischen Sinne des Jakobinismus¹⁶, auch nicht mit der umstrittenen Absicht der physiognomischen Charakterstudie wie Johann-Caspar Lavater. Ebenso wenig

13 Ebd., S. 253f.

14 ELSE LASKER-SCHÜLER: GW II. Prosa und Schauspiele, hrsg. v. Friedhelm Kemp. München 1959, S. 715.

15 ELSE LASKER-SCHÜLER: "Was soll ich hier?" Exilbriefe an Salman Schocken. Hrsg. v. Sigrid Bauschinger und Helmut G. Hermann. Heidelberg 1986, S. 22.

16 Zur Übernahme des jakobinischen Egalitätspostulats durch die deutschen Juden vgl. WALTER GRAB: Der deutsche Weg der Judenemanzipation 1789-1938. München 1991, S. 48f.

beschwört sie Franz Werfels expressionistischen "guten Menschen" herauf, der im gleichnamigen Gedicht als friedebringendes Monstrum fungiert¹⁷.

Fern aller säkularen, religiösen und quasi-religiösen Verbrämungen vom 18. bis zum 20. Jahrhundert, oder besser, all diesen Verbrämungen entgegen, betont Else Lasker-Schüler mit dem Begriff vom Ebenbild Gottes die biblische *Aufgabe* des Menschen: "Gottes Stellvertreter, im wachen göttlichen Vernunftsinne" zu sein. Ein Begriff, der sich dadurch auszeichnet, daß er die Würde des Menschen aus einer Verpflichtung herleitet, statt etwa aus Kriterien wie Nasenform, Haar- und Augenfarbe zwischen Halbgöttern und Ungeziefer zu unterscheiden.

Mit der Forderung nach Gottesebenbildlichkeit ist wohl die Annäherung an ein alternatives, wiewohl archaisches Menschenbild in Opposition zu herrschenden Zeittendenzen geleistet; die Gottesferne jedoch ist dadurch keineswegs aufgehoben - im Gegenteil wird sie noch bewußter, denn um "Gottes Stellvertreter" zu sein, muß man etwas vom Wesen Gottes selbst erfassen. Zum zentralen, immer wiederkehrenden poetischen Bild dieser Suche wird jener Ausdruck, den wir bereits im ersten Abschnitt von *Dichtung und Christentum* zitiert haben: "Wie ein Goldgräber nach Gold gräbt, habe ich nach Gott gegraben..." Dies Graben nach Gott geschieht und endet durchaus nicht immer in beglückender Weise: Im Gedicht *Die Versuchung* etwa, das im Februar 1926 in der *Weltbühne* erscheint, heißt es in der zweiten Strophe:

Und tauchte auf den Vogelgrund der Lüfte.
 Und grub nach Gott in jedem Stein der Klüfte.
 Und blieb nur Fleisch leibeigen und verflucht.¹⁸

Damit wird noch ein eher konventioneller Dualismus zwischen höherem Streben der Seele und der Gefangenschaft in körperlicher Triebhaftigkeit angesprochen, die allerdings statt in religiöser Selbstüberwindung in resignierter Hingabe an den männlichen Körper und betonter Abwendung von Gott endet.

Doch gerät gerade das Verhältnis vom Körper zur Seele bald darauf durch Else Lasker-Schülers Lebensumstände auf eine neue, tragische Ebene: Im Text *Meine Andacht* aus dem Prosaband *Konzert* von 1932, wo der Ausdruck "nach

17 FRANZ WERFEL: Der gute Mensch. In: DERS.: Gedichte. Im Auftrag von Alma Mahler-Werfel hrsg. von Adolf D. Klarmann. Frankfurt a.M. 1953, S. 47.

18 ELSE LASKER-SCHÜLER, Gedichte (wie Anm. 2), S. 239.

Gott graben" zweimal vorkommt¹⁹, geht es um den Tod ihres einzigen Kindes, des Sohnes Paul, der Ende 1927 im Alter von 28 Jahren an der Tuberkulose gestorben war. "Wenn ein Kind stirbt," heißt es dort,

weiß man, daß Raum und Zeit Zustand ist, und man vermag nur zu knien, sein Kind im Sterben zu erreichen. Der Himmel ist es eben, die blaue Verklärung, die den Sterbenden mit dem Zurückgebliebenen trennt. Dunkel sind wir Lebenden, so dunkel, wir finden uns selbst nicht. In der Kabbala steht, daß die Gottheit sich entdunkelte, bevor sie die Welt erschuf. Es ist nicht anders zu verstehen, als daß Gott einst einen Körper besaß wie wir, sich selbst erlöste, was wir Sterben nennen, und, ungehemmt der Schale, den Chaos durchlichtete.²⁰

Und einige Zeilen weiter unten:

So war im Anfang eigentlich nicht das Wort, aber die Tat: Gott vom Sichtbaren zum unsichtbaren Gott sich verklärte. Das heißt: die Gefangenschaft des Körpers verließ und geistig betreut den Weltraum. So bin ich wenigstens nur imstande, den Körper des Menschen zu verstehen, den Gott schuf nach seinem Urebenbild. Und ich frage mich, warum man dieses Urebenbild verachten soll, das fleischliche, die Hülle der Seele, zumal wir uns doch auch am Laube, üppig gedrängt, des Waldes freuen und jedes einzelnen Baumes, warum an der Schönheit des körperlichen Tempels nicht, der eine Kostbarkeit, das Allerheiligste, die Seele in sich bewahrt.²¹

Eine überraschende Bestätigung des Diktums Nietzsches vom Tode Gottes. Erst durch den befreienden Akt der Selbstentleibung ist der "Sichtbare" überhaupt zu Gott geworden; doch nur durch seine körperliche Urform, so Else Lasker-Schüler, war er andererseits überhaupt imstande, etwas Ebenbildliches, oder eben: Urebenbildliches zu schaffen. So gleicht der Mensch Gott vor dessen völliger Vergeistigung, ist, wie es, ebenfalls in *Konzert*, heißt,

die vollendetste Schöpfung Gottes, aber demzufolge auch seelisch-geographisch am entferntesten gelegen von Gottwegigkeit; jedoch durch der

19 "Ich habe mich stets befließigt, nicht nach Gold aber nach Gott zu graben;" (GW II, S. 740). "Wir können nicht gewaltsam Stufen überspringen, aber wir wollten entdecken, nach Gott graben, bis wir auf Ihn stoßen." (ebd., S. 743).

20 Ebd., S. 741f.

21 Ebd., S. 742.

Perspektive Übersicht er sich ganz und gar die himmlische Sphäre erobern kann.²²

Hätten sich die Zeiten in Deutschland beruhigt, vielleicht wäre es bei dem meditativen Ton dieser oft schon einige Jahre zuvor verfaßten Gedanken über Gott und die Beziehung des Menschen zu Ihm geblieben. Doch schon 1932, im Erscheinungsjahr von *Konzert*, mehrten sich die Zeichen eines bevorstehenden Sturms. Ahnungsvoll mutet deshalb das im selben Jahr erschienene Drama *Arthur Aronymus und seine Väter* an, in welchem erst eine Bulle des Bischofs den Plebs eines westfälischen Dorfes davon abhält, ein jüdisches, am Veitstanz leidendes Mädchen auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen. Das fünfzehnte und letzte Bild zeigt den Besuch des Bischofs und des Kaplans am jüdischen Sederabend im Heime der Familie. Er hat in der, wie Jakob Hessing sie nennt, "mythisierenden Rezeption"²³ Else Lasker-Schülers eine zentrale Rolle gespielt, insbesondere der von der jüdischen Hausherrin und Gastgeberin Frau Schüler ausgesprochene Satz:

Und mit ein bißchen Liebe gehts schon, daß Jude und Christ ihr Brot gemeinsam in Eintracht brechen, noch wenn es ungesäuert gereicht wird.²⁴

Dieser Satz ist jedoch zugleich weit radikaler und skeptischer, als es eine vereinnahmende und zugleich wiedergutmachungswillige deutsche Nachkriegsgesellschaft erkannte, während er heute ebenso fälschlicherweise als übertrieben salbungsvoll und naiv empfunden werden könnte. Zunächst mutet schon die Formulierung "gemeinsam in Eintracht brechen" eigenartig an. Sie birgt in sich schon das a priori irreparable, ja destruktive Moment in der christlich, man könnte hier auch sagen, in der deutsch-jüdischen Beziehung. "Gemeinsam in Eintracht brechen", das ist, immer wohlgemerkt, 1932 ausgesprochen, die Dekonstruktion der deutsch-jüdischen Symbiose im Augenblick ihrer bünenfertigen Demonstration. Es ließe sich einwenden, daß es ja hier lediglich um Brot gehe. Es geht aber nicht lediglich um Brot, sondern es geht um Brot, "*noch wenn es ungesäuert gereicht wird*", also die berühmten Matzen, welche die Juden statt Brot am Pessachfest genießen, das mit dem Sederabend eröffnet

22 Ebd., S. 780.

23 JAKOB HESSING: Die Heimkehr einer jüdischen Emigrantin. Else Lasker-Schülers mythisierende Rezeption 1945-1971. Tübingen 1993 (Conditio Judaica; 3), insbes. S. 26f. und S. 120ff.

24 GW II, S. 1187.

wird. Was es mit diesem Sederabend auf sich hat, wird wenig zuvor auf der Bühne vom Hausherrn Herr Schüler dem Bischof erklärt, und zwar anhand der an jenem Abend ebenfalls genossenen bitteren Kräuter. "Sie symbolisieren gewissermaßen die Bitternis der Knechtschaft, die unser Volk erduldet im fremden Lande; das ungesäuerte Brot jedoch an den eilenden befreienden Auszug aus Ägypten."²⁵ Womit Herr Schüler auch schon zwei wesentliche Elemente der obligaten Sedererzählung genannt hat.

Nun gibt es aber noch ein drittes Hauptelement der Sedererzählung, über das der Hausherr dem Bischof nichts sagt, weil es nicht auf dem Tisch steht: Das ist das Pessachopfer, ein Zicklein, welches zur Zeit des Tempels familien- oder gruppenweise geschlachtet, gebraten und nach dem Festmahl verzehrt wurde. In Erinnerung an dieses Opfer wird seit der Zerstörung des Tempels und dem damit einhergehenden Ende des Opferdienstes eine Matze gebrochen, die dann am Ende als letzte Speise des Abends gegessen wird. Das Problem dieses Opfers ist aber, daß die Torah in Exodus 12, 44 und 49 dem Fremdgläubigen sowie dem Unbeschnittenen, selbst wenn sie genealogisch Juden sind, den Genuß des Pessachopfers ausdrücklich untersagt. Da diese Verse mitten in der für die Bibelleserin Else Lasker-Schüler wichtigen Erzählung vom Auszug aus Ägypten stehen, wird sie sie gekannt haben. Umso interessanter ist deshalb, daß in besagtem Schlußbild des *Arthur Aronymus* unmittelbar nach der Erklärung des Bitterkrauts und des ungesäuerten Brots durch den Hausherrn einer der geladenen armen Juden, der Lumpensammler Perlmutter bemerkt: "Zwei Goyen am Sederabend Seiniges?" Worauf der Hausierer Zilinsky nur die, gemäß Regieanweisung "schüchterne", Antwort gibt: "Der neben dem Bischof [gemeint ist der Kaplan, A.B.] ist a halber Jid."²⁶ Mit dem Wort Goy, das im biblischen Hebräisch neutral für "Volk" gebraucht wird, haben in der Neuzeit Juden oft umgangssprachlich und leicht despektierlich Nichtjuden bezeichnet. Bei Else Lasker-Schüler kommt es meines Wissens sonst überhaupt nirgends vor. Hier läßt es sich natürlich als Wiedergabe der Sprache eines jüdischen Lumpensammlers lesen, aber das ist sekundär. Wichtig ist: Das Problem einer Präsenz von Nichtjuden am Sederabend wird gerade dort vermerkt und betont, wo vom Pessachopfer die Rede sein müßte. Es ist also keineswegs selbstverständlich, daß die Juden die Christen an ihrem ungesäuerten Brot mitbrechen lassen, es ist sogar revolutionär: Erstens, weil für einmal nicht die Christen die nach Eman-

25 Ebd., S. 1182.

26 Ebd., S. 1183.

zipation strebenden Juden, sondern die Juden die Christen an etwas teilnehmen lassen können; zweitens, weil es sich beim Pessachopfer um das spezifisch jüdische Befreiungssymbol handelt, in das die Christen nun miteinbezogen werden. Und drittens ist die Matze auch Symbol der Ritualmordlüge, die oft genug verkündete, sie würde mit dem Blut christlicher Kinder zubereitet, was, zusammen mit den traditionell antijüdischen Osterpredigten, oft genug zu Pogromen geführt hat. Erst aus dem Gewicht des Angebots der Juden, an diesem Brote mitzubereiten, läßt sich demnach ermessen, für wie außerordentlich der Beistand der christlichen Geistlichen gehalten wird.

Und alles das geht "mit ein bißchen Liebe"? Es sei auf einen Satz im besprochenen Artikel zu *Dichtung und Christentum* verwiesen: "Liebreiche Politik zu führen und nicht rücksichtslose, haben bis heute die Völker nicht gelernt [...]"²⁷ Also ist "ein bißchen Liebe" im traditionell konfliktreichen Verhältnis von Judentum und Christentum eine welthistorische Neuigkeit. Entsprechend sei nochmals zurückverwiesen auf das Schlußbild des *Arthur Aronymus*: Im Anschluß an die monierende Frage des Lumpensammlers bezüglich der beiden "Goyen" am Sederabend bricht eine kurze Diskussion unter den armen Gästen aus, in welcher der ebenfalls geladene Nachtwächter meint: "Eene nüe Weltgeschichte beginnt!" Der Lumpensammler Perlmutter: "Hol'n wir die alte mit unserm Hundekarren in de Häuser ab."²⁸

Beinahe überflüssig zu ergänzen, daß die Stimmen der Leute vom Dorf das Stück beschließen mit dem Lied: "Nun danket alle Gott!"²⁹ - jener Leute wohl-gemerkt, die soeben noch das jüdische Kind verbrennen wollten. Erst das Erkennen des tief Utopischen und zugleich Ironischen dieses Schlusses ermöglicht den Einblick in Else Lasker-Schülers höchst realistische Einschätzung der Situation. Im Aufsatz *Der Versöhnungstag* in *Konzert* ist noch pathetisch erklärt worden, dieser Tag würde "einst vor Gott stehen als sein ebenbildliches Geschöpf. Haß und Streitigkeiten lächeln eingesungen, müde störrische Kinder."³⁰ Im *Arthur Aronymus*, wo die Eltern Schüler zunächst dagegen kämpfen müssen, ihren Sohn Arthur um den Preis des kirchlichen Engagements für ihre gefährdete Tochter taufen zu lassen, ersteht jenes "ebenbildliche Geschöpf" am Sederabend, so, wie es eben 1932 noch erstehen konnte.

27 ELSE LASKER-SCHÜLER, *Dichtung und Christentum* (wie Anm. 11), S. 254.

28 GW II, S. 1183.

29 Ebd., S. 1188.

30 Ebd., S. 743.

Wie dann die "nü Weltgeschichte" tatsächlich aussah, die kurz nach der Auszeichnung des Dramas mit dem Kleistpreis und noch vor seiner geplanten, dann abgesagten Aufführung in Darmstadt einsetzte, ist hinlänglich bekannt. Noch bevor die Welt als Ganzes aus den Fugen geraten sollte, war die Lebenswelt einer deutschen Jüdin unwiederbringlich verloren. Ein undatiertes Fragment Else Lasker-Schülers aus dem Exil fragt schuldbewußt:

Warum enttäuschen wir immer wieder das Vertrauen des an Seinem Menschen glaubenden und hangenden Herrn und warum widerspiegeln wir Sein allgültiges Antlitz entgottet? Nie würden die Wasser übertreten, die Vesuve ihre Feuer auf die Herde der Äcker speien, mit ihrer Hefe blühende Städte und Dörfer überschütten, bewegte die Welt sich noch im Gleichgewicht und ebenbildlichem Gleichsicht zwischen Gott und Mensch.³¹

Ist das eine Art ethisch-religiöser Ökologie auf physiognomischer Basis? Man vergesse nicht, daß sich in den späteren Jahren der Weimarer Republik jenseits der rassistischen Hetze eine vielbeachtete Rückkehr zur Physiognomik entwickelt hatte, die ihren Niederschlag in Büchern wie Max Picards *Das Menschen-gesicht* von 1929 und in Rudolf Kassners esoterischem *Physiognomischem Weltbild* von 1930 gefunden hatte. Insbesondere Kassner geht es dabei ebenfalls um ein Gleichgewicht, allerdings ein ganz anthropologisch hergeleitetes, um die in und aus Gegensätzen zu einem Anderen, einem Ebenbild, sich konstituierenden menschlichen Identitäten. Else Lasker-Schülers entscheidender, von den zeitgenössischen Physiognomen kaum geduldeter Schritt scheint aber zu sein, daß die Dichterin die Frage von Gesicht und Ebenbildlichkeit erstmals aus der göttlichen Sicht zu deuten versucht. Dem "an Seinem Menschen glaubenden und hangenden Herrn" wird das Versagen des Menschen zum Gefängnis Seiner eigenen Allmacht, die ihn zum Strafen letztlich zwingt. Die Naturkatastrophen werden somit nicht im klassisch religiösen Sinn als Strafgerichte Gottes gedeutet, sondern als naturbedingte Folgen einer zwischen göttlicher Maßgabe und menschlicher Entsprechung herrschenden Disharmonie. Der Mensch als Stellvertreter Gottes ist zum eigentlichen, allerdings verheerenden Weltenlenker geworden. Hier ist also Gott weder, wie in Else Lasker-Schülers früher Lyrik, der weit Entfernte, noch ist er, wie in der späteren Prosa, der einfach Unfaßbare, da Unkörperliche, an den aber durch Meditation und unio

31 Vgl. ALFRED BODENHEIMER: Die auferlegte Heimat. Else Lasker-Schülers Emigration in Palästina. Tübingen 1995 (Conditio Judaica; 9), S. 86.

mystica eine Annäherung möglich ist. Hier blickt *Gott selbst* in den Spiegel und findet sich nicht darin.

Als Prüf- und zugleich als Schlußstein bei der Einschätzung von Else Lasker-Schülers Beziehung zu Gott hat sich nachgerade ihr Schauspiel *IchundIch* erwiesen, das 1940/41 in Jerusalem entstand und das erst 1970 in fachwissenschaftlichem Rahmen vollumfänglich publiziert worden ist. Im Jahre 1979 wurde es dann in Düsseldorf in Wuppertal welturaufgeführt und schließlich erschien 1980 die erste Leseausgabe. Zur turbulenten Publikationsgeschichte sei hier bloß soviel angemerkt, daß der Nachlaßeditor Werner Kraft das Stück 1961 nur auszugsweise publiziert hatte, und zwar vornehmlich auf Druck von Ernst Ginsberg hin, Else Lasker-Schülers Hauptpromotor der frühen Nachkriegszeit, der beim Verlag offenbar entscheidenden Einfluß besaß. Ginsberg, zum Katholizismus konvertierter Jude, hatte in dem Stück Spuren von Geistesverwirrung wahrgenommen, die ihm die Integrität Else Lasker-Schülers als Gewährperson christlich-jüdischer Versöhnung zu beschädigen drohten.³²

IchundIch ist vieles in einem: Eine Faust-Kontrafaktur, eine Abrechnung mit den damals auf dem Höhepunkt ihres Erfolgs stehenden Hitler, Goebbels und Konsorten, aber auch mit dem deutschen Volk. Ort der Handlung allerdings ist der Ort seiner Niederschrift, nämlich Jerusalem. Fünf Akte spielen in dem von Jeremias für den dort stattfindenden Götzendienst verfluchten Gehinnomtal südlich der Altstadt, das in der jüdischen Tradition zum Äquivalent der Hölle geworden ist und auch im Vorspann des Stücks als "Höllengrund" bezeichnet wird. Der sechste und letzte Akt ist im Garten eines Augenarztes angesiedelt, dem des Dr. Ticho, dessen Haus und Garten heute noch als Restaurant und Museum im Zentrum Jerusalems bekannt sind. Anwesend sind auf der Bühne nicht nur Zeitgenossen wie Max Reinhardt, die Ritz-Brothers, der Reichstagsbrandstifter van der Lubbe oder der mit Else Lasker-Schüler bekannte Redakteur Gershon Swet, sondern auch die biblischen Könige Saul, David und Salomo sowie, vielleicht als Zugeständnis an Jeremias' Fluch, der heidnische Gott Baal, der allerdings eher monotheistisch argumentiert, sowie eine Vogelscheuche, die sich en passant als Ghostwriter Goethescher Gedichte zu erkennen gibt. Ein deutsch-jüdisches Welttheater und Höllenspiel, ins Leben gerufen, begleitet und abgesungen von einer Figur, die schlicht "Dichterin"

32 Vgl. GW III., S. 171. Dazu auch HESSING, Die Heimkehr (Anm.23), S. 49ff.

genannt wird, die sich selbst jedoch auch einmal als "Gottes Dichterin" bezeichnet.

Die Theodizee von *IchundIch* ist gegenüber ihrer klassischen Form etwas abgewandelt: Nicht danach wird gefragt, wie in einer von Gott geschaffenen und geleiteten Welt das Böse möglich, sondern danach, ob Gott in dieser Welt überhaupt noch vorhanden ist, zumindest in einer für den Menschen wahrnehmbaren und relevanten Form. Die aufschlußreichste Stelle zu dieser Frage befindet sich im vierten Akt des Stücks, ausgelöst vom metaphorischen Untergang von Nazisoldaten in einer Lavamasse, der vom Ewigen Deutschen Doktor Faust wider alle Vernunft und Ethik bejammert wird.

FAUST: Wie die Sintflut dampft und blutet schauerlich der See...

MEPHISTO: Der Welten Lauf hält selbst myself, der Satanas, nicht auf. Drum nimm der Doktor Faust sein Turteltaubenherz ein wenig angeritzt in Kauf.

FAUST (drängend): Und da die Welt doch gut war - "und sie war gut!"

MEPHISTO: Wie kommst, da solche Brut überwucherte das übrige Menschenexemplar?

FAUST: Nach seinem Ebenbilde doch erschaffen war.

DER BAAL: Das Erdenangesicht von Gott durchtränkt, vermoderte von seinem Schöpfer abgelenkt!

MEPHISTO (auf Baalweisend): Es spricht Urewigkeit, mein Heinrich, aus dieser Stein gewordenen Zeit.

BAAL: Was ist der Mensch doch ohne Gott? Befolgt er nicht Sein Gottgebot?

MELECH DAVID (erhebt sich): Lebendig ist er tot!...

DER BAAL: Bewegt das Lächeln Gottes ihn nicht mehr, so kommt er aus dem Gleichgewicht.

MEPHISTO: Wie Kain und übt am Bruder Mord!

FAUST: Und reißt die Erde mit sich fort!³³

In fast plätscherndem Ton wird hier Weltgericht gehalten. Aber es ginge nicht um Faust und Mephisto, wenn nicht über allem Grundsätzlichen die eigenen Positionen und das Ringen mit dem Gegenüber stünde. Als nämlich kurz darauf im selben vierten Akt das Naziheer nochmals auftaucht und hinter ihm her der sporadisch über die Bühne spazierende irre van der Lubbe, fragt Mephisto herausfordernd, wer sich denn dieses armen Knaben angenommen habe: "Ich oder gar dein Gott?" Fausts Einwand und Verteidigung Gottes ("Es ziemt sich nicht,

33 ELSE LASKER-SCHÜLER: *IchundIch*. Eine theatralische Tragödie. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Margarete Kupper (Leseausgabe). München 1980, S. 14.

des Ewigen Taten nachzuspüren") tut Mephisto als "Schulweisheit" ab, die Gott nicht imponieren würde, und er führt aus:

MEPHISTO: Dein Glaube, Heinrich, von der Liebe Gottes steht auf schwachen Füßen. Schon oftmals liebest du dich, Kind, von mir verdrießen, der ich doch nie im Sinne Gott DES Herrn verstoßen von Ihm war. Gott ist da - Gott ist da! Ich aber lieb nicht recht - den Unsichtbaren Mann. Sag, Freund, wer nahm nach deinem Sündenfall sich deiner an?

FAUST: Uns stehts NICHT zu, Gott zu verstehen in allen Einzelheiten.

MEPHISTO: Du PFAFFE du! Die Antwort würde wiederum, ich kannte Ihn, Gottvater große Aversion bereiten.³⁴

Der "Unsichtbare Mann", den Mephisto nicht mag, das ist Fausts entzogener Gott, aber eigentlich ist es Faust selbst als Nicht-Ebenbild Gottes, der die Welt ihrem Unrecht überläßt. Demgegenüber kann Mephisto für sich verbuchen, sowohl van der Lubbe wie auch Faust bei sich aufgenommen zu haben, auch wenn das bloß in der Hölle ist.

Angekündigt worden ist dieser vierte Akt zu Beginn des Stücks von der Figur der Dichterin als Kapitulation Satans vor Gott³⁵. Was hier unter "Kapitulation" Satans, bzw. Mephistos verstanden wird, läßt sich schon im ersten Akt herauslesen, als er zu Faust spricht: "Treuloses Ebenbild nach Gottes Ruf, wie du, mein Freund, kommt unter meinen Pferdefuß."³⁶ Faust geschieht das zumindest nur in verbalem Sinne, während die Nazigarde samt ihrer Armee zuletzt endgültig und vollumfänglich in Schlamm und Lava versinkt. Hitler selbst wird durch eine List, nämlich die Behauptung, Satan habe vor *ihm* kapituliert, in die Falle gelockt.³⁷

Damit ist der Teufel vom Gegenspieler endgültig zum Strafvollstrecker Gottes geworden. Mephistos Pferdefuß entpuppt sich als die Rückseite von Gottes Lächeln, das die Menschen nicht mehr bewegt. Wie aber steht es dann mit dem Ausspruch "Gott ist da!", den hier Mephisto zitiert und der sich leitmotivisch durch das Stück zieht, mit dem es, ausgesprochen von der Stimme der bereits verschwundenen Dichterin, auch endet"?³⁸ Man ist versucht zu sagen: Am Ende kommt es nicht darauf an, ob und wie Gott da ist, sondern ob sein Lächeln im Handeln der Menschen widerspiegelt wird. Das Wörtchen "da"

34 Ebd., S. 55.

35 Ebd., S. 50f.

36 Ebd., S. 16.

37 Ebd., S. 46.

38 Vgl. ebd., S. 19, 64, 76.

am Ende ist in Anführungszeichen gesetzt, und dies signalisiert womöglich jene Variabilität des "Da"-Seins: Im Lächeln oder im Pferdefuß. Eine Bestätigung der Existenz Gottes, um den Preis, daß Seine Wirkungsmacht auf jene Kräfte reduziert wird, die in irgendeiner Form um das Gleichgewicht der Welt bemüht sind.

Es gibt allerdings noch in diesem schwierigen, vielschichtigen Spätwerk eine Gegenbewegung, einen Doppelschritt ins Zurück: Jene Gedichtfarce *Im Anfang* aus ihrem ersten Gedichtband taucht hier in abgeänderter Form wieder auf, einmal als nostalgischer Rückblick Mephistos auf die Zeit "als ich noch Gottes Teufelchen war"³⁹, das andere Mal gewissermaßen in seiner Fortsetzung im Nachspiel, als die Dichterin berichtet, wie der Teufel wieder zu Gott zurückgekehrt, im Paradiese wieder klein geworden ist⁴⁰. Mit diesem Zurückrufen eigener früher Sehnsucht nach dem Urzustand des "gottgeborgen, gottgeboren, offenbar" schließt Else Lasker-Schüler beinahe gewaltsam einen biographischen Kreis, beschwört jene Zeit herauf, als Gott durch sein gewußtes unendliches Fernsein noch klar zu fassen war.

IchundIch also das Stück einer Irren? Möglicherweise ja. Möglicherweise wäre diese Auffassung von der Verfasserin sogar als Bestätigung dafür verstanden worden, daß sie als Mensch die einzig adäquate, nicht selbstüberhebende Reaktion auf die Gegenwart von 1941 gezeigt habe. Ruft doch ihr Mephisto in den tosenden Untergang von Nazigrößen und Soldaten im fünften Akt hinein: "O diese Welt von Menschenhand! Wär Gott nicht Gott, verlör Er den Verstand!"⁴¹ Den Verstand zu verlieren erscheint wie ein ebenbildlicher Akt, ein Vollzug göttlichen Willens durch den, der eben Gott *nicht* ist.

Als Heinrich Böll 1979 um ein Gutachten betreffend die Aufführbarkeit von *IchundIch* gebeten wurde, meinte er, ohne auf die einstigen Bedenken Ernst Ginsbergs Bezug zu nehmen:

Ich kann durchaus verstehen, daß man seinerzeit, auch vor zwanzig Jahren noch, als sehr wenig 'Hitler-Literatur' vorlag, die mögliche Aufführung von 'IchundIch' striktestens verbot. Inzwischen -- so scheint mir, so meine ich und glaube ich -- hat sich die Situation geändert: das Stück wäre eine Ergänzung, jedenfalls eine ergänzende Facette in dem immer mehr schillern-

39 Ebd., S. 53.

40 Ebd., S. 76.

41 Ebd., S. 59.

den, geradezu durch zahlreiche Verschnörkelungen, die man Objektivierungen nennt, gefährdeten Bild der in 'IchundIch' dargestellten Zeit."⁴²

Heute, bald zwanzig Jahre später und über fünfzig Jahre nach Else Lasker-Schülers Tod und dem Ende des Zweiten Weltkriegs, ist diese Aussage für *IchundIch*, aber auch darüber hinaus, mindestens ebenso aktuell: Das Lied "So lobet alle Gott!" etwa, das das Volk am Ende des *Arthur Aronimus* singt, dieses Zeichen treuherziger Gottesfurcht, die in Deutschland auch noch zu mobilisieren war, als die Bischöfe sich nicht mehr schützend vor die Juden stellten. Oder der innere Zwiespalt des Nationalhumanisten Faust in *IchundIch* als erstaunliche Vorwegnahme der unsäglichen Diskussion darüber, ob man in Deutschland den 8. Mai 1945 als Datum des Siegs oder der Niederlage zu begreifen habe.

Werner Kraft hielt in seinem Nachwort zur Nachlaßausgabe fest, was ihm nach Else Lasker-Schülers Tode erzählt worden war: Sie sei zum Rabbiner - womöglich dem Jerusalemer Rabbiner Kurt Wilhelm - gekommen und habe ihn gefragt: "Hier sind wir ja unter uns, glauben Sie an Gott?" Kraft hat diese Frage als Zweifel an Gott gedeutet⁴³. Vielleicht verläuft hier die bei Else Lasker-Schüler immer gelegnete Grenze von Dichten und Denken; vielleicht aber war das Dichten ihr Mittel, auch ihrem Zweifel immer zumindest eine Sehnsucht nach der Sehnsucht abzugewinnen.

42 Vgl. ALFRED BODENHEIMER, *Die auferlegte Heimat* (wie Anm. 25), S. 42.

43 GW III, S. 165.