

Paul Konrad Kurz

Wer ist Kain?

Literarische Relecture der biblischen Geschichte

Man scheint sie zu kennen, die böse Geschichte. K. erschlägt seinen Bruder. Der Aggressive tötet den Sanften, der Bewaffnete den Wehrlosen. Den Schwierigen stört der Wohlgefällige, den Bedachten der Naive. Oder: Der Erstgeborene entledigt sich des Zweitgeborenen. Ein Mann beseitigt seinen Konkurrenten, ein Ungeliebter den Bevorzugten. Die Geschichte von Kain und Abel bewahrt eine Urerfahrung der Menschheit auf. Das Motiv des rivalisierenden Bruderkampfs begegnet in vielen Mythen. Mit der Deutung der Geschichte verbinden sich theologische, auch soziale Interessen, mit der Moral Weisung, mit der Ergründung der Ursache Absichten. Mutmaßungen begegnen dem Bericht, psychologische Motivierungen schieben sich in die altbiblische Geschichte. In der Gestalt Kains stellen sich dem modernen Menschen Grundfragen seiner Existenz.

Die jüdische Bibel steckt voller Mordgeschichten. Am Anfang Kain und Abel. In der Patriarchenzeit werfen Jakobs Söhne ihren Träumer-Bruder in die Grube. In der Königszeit muß der junge David seinem künftigen Schwiegervater Saul hundert Philister erschlagen, damit er deren Vorhäute als Brautpreis vorzeigen kann. Er prahlt mit zweihundert¹. Als gesalbter König läßt David den rechtmäßigen Ehemann der begehrten Bathseba töten. Sohn Absalom wird getötet, weil er seinen Halbbruder Amnon getötet hat. Die Realgeschichte der Bibel unterscheidet sich beträchtlich von theologisierten Begriffen. Ist Aggression dem Menschen angeboren? Wie sehr wird Töten vom sozialen Umfeld bedingt?

Biblisches Muster – Literarisches Fragen

Die Genesis-Erzählung vom Brudermord des ersten Bruderpaars setzt im Kontext eine bereits entwickelte Kultur voraus (nicht mehr Jäger und Sammler), einen Opferkult, andere Menschen, die den Mörder töten können, einen ganzen Stamm, der ihn beschützt. Die Erzählung bezog sich nach Auskunft der Exegeten auf den Stammvater der Keniter (Kainiter)². Wegen ihrer paradigmatischen Bedeutung verlegt der jahwistische Erzähler die Kain-und-Abel-Geschichte zurück an den Ursprung der Menschheit. Nach der Auflehnung des ersten Paares gegen Gott ist in der zweiten Generation Sohn Kain schuldig geworden. In der bibli-

schen Mustergeschichte ist Kain Mörder und Städtebauer. Das Mal auf der Stirn, sagen die Exegeten, kennzeichnet Kain als Glied eines Stammes, der Blutrache übt. Tötet nicht Kain. Der Brudermörder zeugt nach seiner Tat mit zwei Frauen Kinder. Handwerk, Kultur, Stadtleben kommt mit seiner weiteren Gestalt in Sicht. Das Leben läuft über Kain weiter.

Christenmenschen haben über Generationen die Geschichte von Kain und Abel in der Schule gelernt. Identifikation? Nein, danke. Nicht mit Abel, sonst wäre man ja erschlagen; nicht mit Kain, man ist kein Mörder. Abscheugefühle ja. Aber kein Junge (von Mädchen ist nicht die Rede) hat etwas zu tun mit dieser Mordgeschichte. Also erreichte sie jene Wirkungslosigkeit „klassischer Geschichten“, die Bert Brecht apostrophiert hat. Wir nehmen keine reale Beziehung zu ihr auf. Als bloße Wissensgeschichte hat sie ihre Impulskraft für die Nachgeborenen verloren.

Papst Johannes Paul II. bezieht sich in seiner Enzyklika „Evangelium vitae“ (vom 25. März 1995) ausdrücklich auf Kain und Abel. Im ersten Kapitel wendet er die biblische Urgeschichte auf heutige Verhaltensweisen in der Welt an, von Haß und Gewalt des einzelnen bis zu Völkermord und ökologischer Zerstörung. Die schwierige individuelle und soziale Menschengestalt, die in den altjüdischen Geschichten eindrucksvoll dargestellt wird, tritt in der moralischen Anwendung der Kainsgeschichte nicht ins Blickfeld, auch nicht die Kainsgeschichte des Christentums seit den Kreuzzügen, den Judenpogromen, der Konquistadorenzeit.

Literarische Autoren heute fragen nach dem realen oder vorstellbaren Kontext einer Geschichte. Sie interessieren sich mehr für den konkreten Konflikt als für eingefahrene moralische Prinzipien. Sie betrachten überlieferte Geschichten aus heutiger Perspektive. Sie fragen in der Genesis-Geschichte nach der Natur Kains, nach seiner Familie, nach den menschlichen Beziehungen, sogar nach den Ansprüchen des Opfergottes. Was ging dem Mord voraus? Wie ging das Leben weiter? Manche zeigen Sympathie für Kain, der an sich und der Welt leidet. Ist der grüblerische junge Mann nur böse, nur ein moralisches Exempel? Handelt er nicht fortan bedacht? Ist ihm nicht sein weiteres soziales Leben gelungen? Er arbeitet, zeugt Nachkommen, lebt in einem sozialen Gefüge. Kain interessiert literarisch als Realgestalt, Konfliktgestalt, Protestgestalt, sogar als Sehnsuchtsgestalt. Er löst Fragen, Vergleiche, Annäherungen und Verfremdungen, Projektionen und Identifikationen aus.

Marie Luise Kaschnitz schreibt 1969 ein lyrisches Notate: „Im Weinberg Kanaan / Auf dem Apfelacker Eden / Im Jahre neunzehnhundertneunundsechzig / Aber vom Menschen zu reden / Wer macht ihm das böse Blut / Wo wächst sein Irrsinn / Aus welchem Abgrund quillt / Breitet sich aus sein Haß / Seine Lust am Totschlag? // Siebzig gezählte Tage Sonnenschein / Und der Wein vielleicht ein Jahrhundertwein / Aber er Kain / Zieht noch immer das Messer.“³ Vom gelobten Land und vom verfluchten Acker ist die Rede, von der Gleichzeitigkeit beider.

Wer macht Kain „das böse Blut“?, wer den „Haß“? Ist es die Natur?, die Person?, der nicht lösbare Konflikt?, das soziale Umfeld? Die Antwort bleibt offen, Nachdenken dem Leser überlassen.

Entwicklungsgeschichtlich: Kain ist der Stärkere

Der Schüler Emil Sinclair in *Hermann Hesses* Roman „Demian“ (1919) erfährt und sucht, zu seiner Pubertät erwachend, sich selbst. Als Kind lebt er in einer traumhaft reinen Welt. Erwachend spürt er Fesseln des Elternhauses, Fragen der Religion und Moral. Er ahnt eine Welt, wo das Böse den Menschen bedrängt. Der ältere, schon kritisch denkende Freund Max Demian ermutigt den Pubertierenden zu sich selbst. Die im Religionsunterricht eingeblaute Geschichte von Kain und Abel deutet er dem simplizianischen Emil anders, entmythologisierend, gewissermaßen aufklärerisch. Am Anfang war das merkwürdige Zeichen auf der Stirn, „etwas kaum wahrnehmbares Unheimliches, ein wenig mehr Geist und Kühnheit im Blick, als die Leute gewohnt waren“. Kain imponierte den Leuten. Zugleich dichteten sie dem Überlegenen aus Furcht eine Geschichte an. Sie markierten den Starken als Bösen. Daß er Abel totgeschlagen hat, war nicht seine Absicht. Das ist im Streit passiert. Emil ist verwirrt. Hatte „der liebe Gott“ Abel nicht lieb? Aber hatte Demian vielleicht doch recht? War er nicht selber Kain geworden, als er nach dem Apfeldiebstahl „seine lichte Welt“ verloren hatte? War Demian selber ein Starker, der den kühnen Kain verteidigen muß? Von der Totschlaggeschichte und ihrer Deutung nahmen Emils Zweifel und Kritik auf Jahre ihren Ausgang⁴.

Abel war uninteressant, interessant die Gestalt Kains. Aus dem „Paradies“ der Kindheit vertrieben, öffnen ungeheure Träume Emils Bewußtsein. Er wird der Familie fremd. Erwachsenwerden als Lebenskampf, das steht nicht im Katechismus. Die entwicklungsgeschichtliche, geradezu darwinistische Sicht hat die moralische Unterweisung hinter sich gelassen. Der Junge muß stark werden, wie Kain, damit er ins Leben kommt.

Die entmythologisierte Huld: Kain in der Konkurrenzgesellschaft

In ihrer Wiener Apokalypse „Die letzte Posaune“ (1985) bedenkt die Wienerin *Inge Merkel* die alte Kaingeschichte. Die Mordgeschichte, sagt Antonia Pictor, die Hauptgestalt, lernen Jude und Christ in der Schule. Aber da war eine Geschichte davor. „Es ging nicht um Besitz, nicht um eine Frau. Es ging um *Gottes Huld*.“ Es geht „nicht in erster Linie um den mörderischen Kain, sondern um die unfafßbare Launenhaftigkeit und Ungerechtigkeit Gottes“. Heute tritt an die

Stelle Gottes im Betrieb der Chef. Das Magengeschwür ihres Mannes sei Folge abgestandenen Hasses „auf einstige Rivalen und Vorgesetzte“. Bei den Jungen, gleichviel, ob sie die Geschichte noch lernen, meint die Pictor, zünde die alte Kainsgeschichte nicht mehr. Für sie ist der Vater keine pathetische Figur mehr, dessen Anerkennung sie brauchen. Die Väter haben ihre patriarchale Autorität verloren. „Auf solche Väter ist man nicht eifersüchtig. Ihre Huld ist keine Gnade.“ Im Weltbild der Jungen wird Gott keine Vaterfigur, „und daher der Bruder auch kein potentieller Kain“ mehr sein. Der alte Psychiater Dr. Schlesinger gibt Alternativen zu bedenken:

„Kain verbündet sich mit Abel zum Tyrannensturz, oder Abel macht Gott Vorhaltungen, weil er nicht lieb zu Kain ist. Oder Kain verehrt fortan Abel als Begnadeten? ... Aber alle diese Vorschläge halten eines fest: die Autorität eines ungerechten Gottes. Warum lassen Kain und Abel nicht Gott Gott sein und einen alten Narren, von dem man sich nicht die Laune verderben läßt? Warum setzen sie sich nicht einträchtig zusammen und verzehren mit gutem Appetit die Opferreste?“

Aber das sind Kopfgeschichten, „die alten Geschichten nisten im Bauch“⁵. Der aufgeklärte Mensch treibt Entmythologisierung. Er stellt dem biblischen Gott der Huldverweigerung die Theodizeefrage. Die Relecture hat sich von der biblischen Intention weit entfernt. Die Perspektive und sprachliche Ironie haben die Genesis-Geschichte als Erklärungsgeschichte der Glaubenserfahrung und des Glaubensverhaltens hinter sich gelassen.

Abel kollektiv: Die politische Dimension

Das Verhalten Kains gegenüber Abel erkennen wir heute sogar in der Geschichte der monotheistischen Religionsbrüder. Vom mittelalterlichen Spanien bis ins zaristische Rußland veranstalteten Christen Pogrome gegen jüdische Menschen. In unserem Jahrhundert übertraf die rassistische Vernichtung der Juden durch die Nazis alles geschichtlich Erinnerungswürdiges, Vorstellbares. Unter den Namen „Holocaust“ und „Schoa“ ging das kollektive Morden in die Geschichte ein. Zwei deutsche jüdische Autorinnen verbanden das nazistische Morden typologisch mit der Gestalt Kains: Die Ermordeten sind „Abel“, die Mörder sind „Kain“. Gut und Böse sind so eindeutig wie in der biblischen Geschichte.

Die emigrierte Berliner Jüdin *Nelly Sachs* schrieb nach ihrem Auschwitz-Gedenken „In den Wohnungen des Todes“ und den „Grabschriften in die Luft geschrieben“ eine Reihe hebräischer Elegien. Unter ihnen steht die Klage über Kain, der in „Auschwitz“ mordet. „KAIN! um dich wälzen wir uns im Marterbett.“ Warum hast du „den unschuldigen Kindlein / verfrühte Flügel angeheftet? / ... Was ist das für eine schwarze Kunst / Heilige zu machen? / Wo sprach die Stimme / die dich dazu berief // Welche pochende Ader / hat dich ersehnt? // Dich / der das Grün der Erde / zum Abladeplatz trägt // Dich / der das Amen

der Welt mit einem Handmuskel spricht – // Kain – Bruder – ohne Bruder.“ Die Sprecherin klagt, ein Jahrzehnt nach ihren ersten Auschwitz-Gedichten noch immer aufgewühlt, ihren Schmerz über den Mordbruder mütterlich, schwesterlich in poetischen Bildern und Metaphern. Ihre mythisierende Rede weitete das Geschehen ins Unfaßbare: „Welche pochende Ader hat dich ersehnt?“ Kritiker fanden, die Klage sei zu archaisch geblieben, poetisch, zu wenig konkret geworden. Sie verlasse die geschichtliche Realitätsebene und spreche aus der Absicht der Versöhnung.

Auf dem Hintergrund des Gesprächs mit Nelly Sachs hat *Hilde Domin* (sie hatte schon 1933 Nazideutschland verlassen) die Auschwitz-Anklage unter den Namen des biblischen Bruderpaars weitergeführt. In ihrem Gedicht „Abel steh auf“ (1970) verwandelt sie den elegischen Ton in einen appellativen, den retrospektiven in einen prospektiven. Sie funktioniert die Vergangenheitsgeschichte um in eine Zukunftsgeschichte. Was geschehen ist, darf nicht weiter geschehen. Was nützen Kirchen und Gesetzbücher, fragt die Sprecherin, wenn Kain seine Mitmenschlichkeit verweigert, wenn er für seinen Bruder nicht Sorge tragen will? Wenn er aber sagt: „ich bin dein Hüter / Bruder / wie sollte ich nicht dein Hüter sein / täglich steh auf / damit wir es vor uns haben / dieses Ja ich bin hier / ich dein Bruder“, verändert sich die Welt. Abel soll sich nicht mehr fürchten müssen, weil Kain nicht mehr Mörder wird. Die Sprecherin beteuert ihre poetische Rede autobiographisch „Ich schreibe dies / ich ein Kind Abels / und fürchte mich täglich vor der Antwort / die Luft in meiner Lunge wird weniger / wie ich auf die Antwort warte.“ Abel soll aufstehen, aufstehen dürfen, können, seinen aufrechten Gang gehen, „damit es anders anfängt zwischen uns allen“. Das wäre, Erkennen voraussetzend, ein neuer Verhaltensanfang.

Das intensivste Auschwitzgedenken schreibt seit fünf Jahrzehnten *Elie Wiesel*. Sechzehnjährig war er aus Sighet (Rumänien) mit seiner Familie nach Auschwitz deportiert worden. Er allein hat Auschwitz und Buchenwald überlebt. Der gläubige Wiesel müht sich, das unfaßbare Geschehene in Beziehung zur Tora, zum Gott der jüdischen Geschichte, zu Ijob, zu Leidenskommentaren des Midrasch zu setzen. Das Begreifen des Mordgeschehens verschließt sich gerade der gläubigen Vernunft. Auffallenderweise findet sich unter Wiesels theologischen Deutungsversuchen keiner, der sich auf Kain und Abel bezieht. Das würde die deutschen Mörder in eine Bruderbeziehung setzen. Da wäre ein übergeordneter Gott, der beide, die Gemordeten und die Mörder, bejaht. Es ist nicht auszudenken, was ein solches In-Beziehung-Setzen der Auschwitz-Mörder und -Opfer theologisch bei Wiesel, politisch bei seinen jüdischen Freunden auslösen würde. Die Geschichte von Kain und Abel ist bei Wiesel keine judenchristliche.

Hilde Domin's Gedicht erweitert nachträglich das Tun Kains in die politische Gegenwart. Zwei weitere Strophen assoziieren drohenden Mord durch die Kains-Feuer der Atombomben. In einem visionären Gegenbild fordert die Sprecherin,

„am Schwanz der Raketen / sollen die Feuer von Abel sein“. Das Aufstellen von Raketen für programmierten Massenmord attackiert *Carl Amery* am Ende seines religionskritischen, apokalyptisch gespickten Romans „Die Wallfahrer“ (1986). Die Mentalität des Kalten Krieges hatte damals durch die Nachrüstung einen Höhepunkt erlangt. In einer grotesk satirischen Szene kritisiert Amery christliche Wallfahrer zu Atomraketen auf dem „Heiligen Berg“. Ihre Madonna ist Herrin über Nike-Raketen, die „vor dem gottlosen Kain“ schützen sollen⁶. Vom Lagerdenken geblendet, weigern sich die „Frommen“, ihre eigene Kainsmentalität zu erkennen.

Unter die Überschrift „Du sollst Deines Bruders Hüter sein“ hat *Carola Stern* ihre Preisrede auf *Johannes Mario Simmel* (1993) gestellt, als dieser für seine Romane und die in ihnen vertretene Moral die Kesten-Medaille des PEN-Zentrums erhielt. Simmel sei nicht ein Autor, der die Hoffnung trage, „die Welt neu zu erbauen, sondern einer, der ihrer Zerstörung Einhalt gebieten, ihren Zerfall verhindern helfen will“. Er schreibe gegen die Mörder und Zerstörer in unserer Welt aus der Verantwortung für den „Bruder Mensch“. „Du sollst Deines Bruders Hüter sein!“ Das ist die wichtigste und nachhaltigste Botschaft, die *Johannes Mario Simmel* uns vermitteln will.“⁷ Die Lebensbotschaft der Kainsgeschichte ist in der säkularisierten Gesellschaft unter moralisch bewußten, solidarischen Menschen Gemeingut geworden. Die Frage nach Gott wird in dieser Rede nicht gestellt.

Der ungeliebte Kain: die psychologische Perspektive

Die Bibel bezieht den in Kain rumorenden „Dämon“ auf Gott. Die zwischenmenschliche Vorgeschichte ist nicht ihr Thema. Sozialpsychische Gründe für das Verhalten Kains, Fragen nach Vater und Mutter liefert sie nicht. Sie bleiben der altbiblischen Geschichte fremd, interessieren aber den modernen Leser.

Der Psychologe und Schriftsteller *Tilman Moser* ging in seinem Hörspiel „Was in Kain vorgeht“ auf entwicklungsgeschichtliche und familiäre Fragen ein⁸. Die Personen sprechen meist in Bewußtseinsmonologen und -dialogen. Denkend und fühlend bleibt jeder allein. Kain versucht, mit Gott über seine schwierigen Gefühle, Phantasien, Selbstzweifel zu reden. Aber nicht Gott, der „Priester“ kommt auf sein Gewissen zu: „Kain, laß dir sagen“: Du grübelst zuviel, du denkst zu viel. Du solltest freundlicher sein. Just das hält in Büchners „Woyzeck“ der Hauptmann dem erniedrigten Offiziersburschen vor. Die eigene Rechtschaffenheit ins Feld führend, erinnert er den armen Woyzeck an „Tugend“, die diesem Getriebenen nicht erreichbar ist.

Ähnlich spricht der „Priester“ im Hörspiel nicht mit, sondern zu Kain. Er hört nicht, was in dessen Aggressionsstau vor sich geht. Er hält Kain sein moralisches

Soll vor: „Gottes Gebote sind klar.“ Außerdem „solltest du deine Stimmungen besser kontrollieren“. Der wunde Punkt der verletzten Beziehung wird durch moralisierende Rede autoritär zugedeckt. Die Mutter übertrug nach der Geburt des zweiten Sohnes ihre Mutterliebe von dem schwierigen Kain auf den einfältig frommen Abel. Kain erlitt den Rückzug der Mutter lebensbedrohend. Naiv, ichbezogen, stereotyp betet sie: „Lieber Gott, schenke mir ein gutes Herz. Laß mich immer daran denken, daß du alles siehst, was ich tue, und alles hörst, was ich denke.“ Mit Kain betet sie: „Lieber Gott, hilf uns gegen die bösen Gefühle und Gedanken, steh uns bei im Kampf gegen Zorn, Haß und Neid. Zeige uns, daß du es gut mit uns meinst und uns prüfst zu unserem Heil.“ Hier spricht freilich nicht Eva, sondern eine kirchlich ideologisierte, neurotisierte Mutter, die fällige Patientin eines Psychiaters, eine verengt Fromme, die sich weigert, ihr Mutterproblem wahrzunehmen.

Was müßte in dieser schwierigen Situation ein Vater tun? Adam weiß, daß Kain ihm in vielem ähnlich ist: Er kann hart arbeiten und kommt mit Feldern und Tieren besser zurecht als mit den Menschen. Aber der verschlossene Vater bleibt wortkarg. Sohn Abel weiß, daß er freundlich, zugänglich, dem „lieben Gott“ wohlgefällig ist. Als Kain sich weigert, mit den Eltern zu beten, weist Abel ihn zurecht. Der jüngere Bruder redet wie der „Priester“. Kain bekennt: „Du weißt, Gott, daß ich mit seiner Geburt nicht zurechtgekommen bin.“ Sein Haß auf Abel und die Mutter überträgt sich auf Gott. Aus Kain spricht der „Religionsvergiftete“: „Überall stieß ich nur auf deine Gebote.“ Statt Zuneigung zu schenken, sprechen Mutter, Bruder, „Priester“ von Geboten. Abel überkommen selbstgefällige Gefühle, wenn er Kain etwas tun sieht, was er für Sünde hält.

Tilman Moser stellt den Brudermord als Konflikt der Selbstwerdung und Dufindung Kains vor. Die psychologische Inszenierung des Familienkonflikts und dessen kirchlich bezogene Einbindung überschreitet die biblische Vorlage. Die Verlagerung, ja Umkehrung des Vorwurfs erscheint dennoch paradigmatisch. An die Stelle der Gottesrede tritt die Moralpredigt des „Priesters“. Kain wird exkulpiert. Der alleingelassene, schwierige junge Mann klagt die „Institution“ Familie, Kirche, Gott an. Der Vorwurf liegt im Umkreis von Tilman Mosers autobiographischem Schmerzbericht „Gottesvergiftung“ (1976). Die Kainsgestalt des Hörspiels denunziert psychoanalytisch, durchaus tendenziös ein Familienmodell. Der Schuldige wehrt sich, indem er die Mit- und Vorschuld der „Institution Familie“ anzeigt, die Teilnahmslosigkeit, ja Überschuld ihrer „Institution Gott“.

Die vitale Selbstbehauptung in der Kainsgesellschaft

Denkbar wäre, daß Kain nicht der rasonierend zu kurz Gekommene, nicht der patriarchalisch (Gott) oder matriarchalisch (Mutter) Geschädigte bleibt, sondern

kritisch bewußt das Leben liebt. Der Spanier *Manuel Vincent* (geb. 1936) hat in seinem Roman „Mein Name ist Kain“ auf der Basis der alten Geschichte die Personbeziehungen provozierend verändert: Nicht Kain hat getötet, die Kainsgesellschaft hat sich ans Töten gewöhnt.

Die biblische Kain-und-Abel-Geschichte ist eine der Feindschaft. Manuel Vincent erzählt seine Brudergeschichte als eine der Freundschaft. In der modernen Welt wird der eingepaßte Kain in die Subkultur verwiesen. Mit seinem schönen Bruder Abel zog der junge Kain in der Karawane eines schwarzen Prinzen durch die Wüste, über die jetzt Überschallflugzeuge donnern. Vater Adam wurde in diesem Sand von einer Mine zerrissen. Kain hatte höchste erotische Glücksempfindungen mit seinem Bruder. Aber der laszive Junge gab sich anderen Männern hin. An seinem Bruder wird sich Kain nicht rächen. Geradezu animalisch lebt Mutters „wunderschöner Idiot“ Abel in seinem erotischen Paradies, aus dem der denkende Kain vertrieben wurde. Von der Wüstensonne trägt er ein rotes Mal auf der Stirn. Die Leute fürchten den Gezeichneten.

Wie kann er in der modernen Babylon-Stadt ins verbotene Paradies eindringen? In New York leben oben die „Vitaminfreaks“, unten die „Rattenmenschen“. Die aus der oberen Gesellschaft befriedigen in esoterischen Sessions ihre Sehnsucht, in Orgien ihre Lust. Kain sucht Leben in der Musik, die Liebe bei einer Mulattin. Der Saxophonist mit homosexuellen Neigungen spielt im Jazzclub von Soho. Abel der Geliebte bleibt unerreichbar. Das Radio meldet, Kain habe einen Prominenten namens Abel getötet. Jetzt wird Kain berühmt. Geile Interviewer fragen: „Was ist das für ein Gefühl, der berühmteste Verbrecher der Geschichte zu sein?“ Spätere Meldungen behaupten, Abel sei an mehreren Plätzen ermordet worden. Wer hat's getan? Kain rettet sich durch Musik. In die künstlerisch-erotische Deutung schiebt sich die psychologische. „Dein eigenes Ich ist Kain, das Abel ermordet.“ Kain mußte Abel in sich ausrotten, die psychologische Deutung. Kulturkritische Motive verweisen auf die christliche, politische Motive auf die öffentlich tolerierte Kainsgesellschaft.

Vincent's Kain befreit sich als werdender Künstler von seiner christlichen Gebotskindheit. Mit der Sehnsucht ins paradiesisch Archaische verbindet er den Antrieb ins künstlerisch Erotische. Kain muß, damit er leben kann, den Bruder und den Gebotsgott in sich töten. Seine Tat entspringt der Befreiung. Die wahren Mörder sind die Herren von Krieg und Gewalt. Der polyphone Roman lagert Orte und Zeiten ineinander, er legt New York über eine biblisch-arabische Wüstenwelt. Durch Träume, Erinnerungen, Vorstellungen multipliziert Kain sein Leben, ein paradiesisches Leben in der Wüstenoase, Jazzmusik und sexuelle Lust in der Großstadt. Die modernen Kains bombardieren mit Überschallflugzeugen die Oasenstadt Jericho. Nicht aus den in die Subkultur abgedrängten Künstlern, aus der oberen Gesellschaft stammen die Mörder.

Gott nimmt im Kontext des Romans groteske Gestalten an. Als Boxer, als Boß,

als beißender Hund beweist er seine aggressive Stärke. Der mächtige Jehova-Gott war auch Kains Kindheitsgott. Heute beten die Gläubigen in der New Yorker St.-Patricks-Kathedrale zu Gott, „dem Besitzer des Weltkapitals“. Im Traum kann Kain den Gott der Musik hören. Dieser spricht ihm die Botschaft der Flöte zu und verheißt ihm eine glühende Himmelfahrt⁹.

Deutschsprachige Autoren haben in den vergangenen Jahren wiederholt Romane und Erzählungen aus der Kainsgesellschaft – ohne ausdrückliche Beziehung noch Nennung des biblischen Musters – geschrieben. In *Franz Riegers* Roman „Schattenschweigen oder Hartheim“ wird in der Nazizeit „unwertes Leben“ zur Ermordung ins Lager abgeholt. Der evangelische und der katholische Pfarrer protestieren vergeblich gegen die dem Ort und dem Bischof bekannte Tötung. In *Erich Hackels* „Abschied von Sidonie“ überläßt ein österreichisches Dorf das Zigeunermädchen Sidonie ohne Einspruch der Deportation nach Auschwitz. *Anna Mitgutsch* erzählt in ihrem Roman „Ausgrenzung“, wie ein „nicht normales Kind“ in der Wohlstandszeit vom Vater verlassen, „von den Nachbarn gemieden, von der Umgebung ausgestoßen wird“¹⁰. Das Wort „Kainsgesellschaft“ benennt Zulassen, Zuschauen, Wegschauen und Ausgrenzung im gegenwärtigen gesellschaftlichen Kontext. Intellektuell bleibt das Wort als Metapher in unserem Gehirn stecken. Das wirkliche Beziehungsgeflecht zwischen den Menschen unserer Zeit ist komplizierter, unübersichtlicher, nachrichtenzerstreuter, auch distanzierter, abstrakter geworden.

In jüngster Zeit werden der individuelle Kain und auch die Kainsgesellschaft öfters nicht als aggressive Mörder, sondern, aktualisiert, als Gleichgültige dargestellt. Desinteresse am Mitmenschen breitet sich in der modernen Gesellschaft aus. Der mit sich selbst beschäftigte Bürger schaut zu, wenn Abel gemordet wird. *Walter Helmut Fritz* macht auf die Veränderung der Kainsgestalt in der Gegenwart aufmerksam. Etwas pastoral schreibt er in seinem Gedicht „Kain“: „Er trägt Masken, dem eigenen Gesicht / aus dem Gesicht geschnitten. / Eine heißt Gleichgültigkeit.“¹¹ Logischerweise wird hier die Zweierbeziehung zwischen den Brüdern zu einer dreifachen zwischen dem Gemordeten, dem Mörder und dem Zuschauer. Das biblische Bild wird zur Metapher gemindert, der Name Kain immer noch als bekannt vorausgesetzt.

Die inkriminierte Gestalt Gottes

Wolfgang Hildesheimer (er war als Jude mit seiner Familie nach Palästina emigriert, nach dem Krieg Dolmetscher im Nürnberger Prozeß), veröffentlichte 1965 den Roman „Tynset“. Tynset ist ein chiffrierter Ort in Norwegen. In einer schlaflosen Nacht wehrt sich ein Ich gegen die übermächtige Erfahrung der Sinnlosigkeit. Im Winterbett sinniert „der große Mörder, der große Schlaflose, Einsame,

Grausame, Unverstandene, Unverständliche, kein Zauderer wahrhaftig, kein Hamlet, sondern ein Täter, ein Übeltäter“. Mit Hamlet assoziiert er die Kainsgestalt. Hamlets Onkel Claudius rutscht vor den Betstuhl. Er versucht, „sein Verbrechen betend abzuwälzen“. Der Ich-Erzähler hört dessen „sinnloses Geschwafel“. Das Gebet dieses Kain widert ihn an. Später korrigiert er sein Urteil.

„Kains Gebet rauchte nicht und schwelte nicht. Es war, indem es um nichts bat, ein gutes, anständiges Gebet, vielleicht eines der letzten guten Gebete, bestimmt das erste. Nur war es eben sinnlos, denn der Gott, an den es sich richtete, war anderweitig beschäftigt, es beliebte ihm, das Gebet nicht zu erhören, das wirft kein schlechtes Licht auf Kain, sondern vielmehr auf seinen Gott. Und warum erhörte Gott es nicht? ... Es war das erste Rätsel, das mir entgegentrat, es ließ mich stolpern und hinfallen ... Es grinst noch heute unter all den glühenden Rätseln, aber es war das erste, der Anfang aller Rätsel. Es ist aber auch der Anfang allen Unrechts, Anfang der Schuld Gottes, der aus keinem Grund Kain nicht gnädig ansah und sein Opfer aus Früchten des Feldes verschmähte, ... während er Abels Opfer, dampfendes Fleisch und Blut zu sich aufsteigen ließ, genüsslich und in wohlgefälliger Betrachtung des Opfernden.“

Kain, sagt Hildesheimers Erzähler, konnte die „Willkür, diese verletzende Laune Gottes“ nicht ertragen. Wer hat geschrieben, daß Kain „von heftiger, eifersüchtiger Gemütsart“ gewesen sei, „Abel dagegen sanft und fromm“? Der Pflanze böse, der Schlächter fromm? Das nimmt er weder ihrem Schöpfer noch den Chronisten ab. Seine Frage hallt durch die Nacht:

„Was gab es zu Kains Zeit an Gegenständen der Mißgunst, der Eifersucht, der Bosheit, der Niedertracht, schlechter Gelüste, unsauberer Gedanken? Die Erde soeben erst erschaffen, bevölkert von nicht mehr als vier Menschen, zwei davon schon ungerecht bestraft, ihr Leben verwirkt, was gab es da an Dingen und Gedanken, an denen das Böse sich hätte bilden können, was stand auf der Erde, an dem es sich hätte aufranken können? Wo war der Ansatz, an dem es sich eingefressen, sich ausgebreitet und weitergefressen hätte? Nirgends. Nichts da als ein trügerisches Paradies und Wüste und das schreiende Unrecht Gottes, dem es behagte, Kain zu verderben. Eine schwere Belastung, ein Makel, ein Zeichen an der Stirn, das haftet nicht an Kain, sondern an seinem Schöpfer. Los davon! Los von dieser Hand im Spiel, los von dem Spiel.“¹²

Wolfgang Hildesheimers Sprecher räsoniert gegen die altjüdische Geschichte. Sie kann nicht wahr sein, ihr Gott nicht gerecht. Der jüdische Autor läßt jedes exegetische Bedenken, die ätiologische Absicht des biblischen Schreibers, den moralischen Antrieb, Erklärungs- und Gründungsversuch der Urgeschichte(n) außer acht. Der Aufklärungsmensch liest die Kain-und-Abel-Geschichte als moderner Gerechtigkeitsmensch. Der emanzipierte Jude kann die archaische Opferwelt nicht mehr verstehen. Wolfgang Hildesheimers Erzähl-Ich ist ein Intellektueller des zwanzigsten Jahrhunderts. Der hat die Fäden zum Jahwe-Gott durchgeschnitten, den Erwählungsgott des Volkes hinter sich gelassen. Abgetrennt vom Glauben an den Sinn der Schöpfung geistert das Roman-Ich durch die Weltnacht. Weggetrennt vom Du-Gott der biblischen Psalmen, geängstet von der astronomischen Wüste, stochert das Ich in einem weltmystischen „Nichts“. „Dieses Nichts ist das, was ich suche.“

Die provozierende Relecture

Das Aufklärungsbewußtsein schob Gott als Plausibilität für den Menschen immer weiter zurück. Die biblische Kaingeschichte ist in einer theozentrischen Welt angesiedelt. Das moderne Bewußtsein behauptet sich anthropozentrisch, der moderne Mensch immer mehr individualistisch. Die biblische Geschichte von Abel und Kain ist nicht einfach eine Mordfabel, sondern eine Lebens- und Beziehungsgeschichte, eine soziale Glaubens- und sogar Gnadengeschichte. Die Perspektive des Glaubens an den Lebensgott ist in der Relecture moderner Autoren ausgeblendet oder geschwunden. In den meisten literarischen Darstellungen wird Kain aus der Genesis-Offenbarung herausgelöst. Rationalisiert, entmythisiert, psychologisiert, tritt die stigmatisierte Konfliktgestalt auf die Bühne. Der Benachteiligte, der Zweifler, der um sein Leben Kämpfende befreit sich aus Beziehungen, die ihn am Leben hindern. Er wird eine Emanzipations-, eine Befreiungsgestalt in eigener Sache. Er wehrt sich gegen Moralisierung und Fixierung. Er fordert sein Lebensrecht ein, mit der notwendigen Trennung von der Familie seine eigene Lebenspraxis. Just diese Möglichkeit gibt ihm die altbiblische Geschichte, indem sie den Tötungsbericht überschreitet, seine weitere Lebensgeschichte berichtet.

Im geschichtlichen Jahrhundertkontext kollektiven Mordens ist Kain der Böse geblieben. Kollektive Züge annehmend, wird er eine kollektive Gestalt. Im deutschen Sprachgebiet erinnern Autoren die Nachwelt an den nationalistischen, rassistischen Mörder. Sie rufen dem Volk, den Zeitgenossen, den unsolidarischen Bürgern zu: „Du sollst deines Bruders Hüter sein.“ Die Erzähler und die lyrischen Sprecher werden zu Predigern. Kain in Afrika, Kain in Bosnien, Kain in der muslimischen Religion – davon wird publizistisch berichtet. Literarische Darstellungen werden folgen. Die Gedächtnisgeschichte von Kain wird übertroffen durch die Gegenwart.

Aus der Sicht des modernen Menschen wurde in der Literatur auch Kains Trauma Gott verhandelt. In der Frage nach der Auflehnung Kains steckt die Gottesfrage des emanzipatorischen Menschen. Der Übermächtige wird als ungerecht empfunden, der Kontrolleur als Angstmacher erfahren, der Erwähler Gott der Willkür geziehen, der Lebensverhinderer angeklagt, der Opfer Heischende als Moloch gebrandmarkt. Der kundige Bibelleser mag hier von „misreading“ sprechen, von einer falschen Anklage, einem Mißverständnis moderner „Selbstverwirklichung“.

In den neuen Erzählgeschichten steht weder die biblische Offenbarungsgeschichte noch die altjüdische Sozialgeschichte im Mittelpunkt. Interesse und Blickrichtung haben sich verändert. Eine konfliktvolle Lebensgeschichte wird in Beziehung gesetzt zu dem archaischen Erklärungsmuster, auch zu einem autoritär und moralisiert Erlernten. Romanautoren können, wenn sie ihre Konfliktge-

schichte entwickeln, vieles erkennen, helllichtig benennen, Beziehungsgeflechte aufdecken, Gedanken vernehmlich, gesprochene und ungesprochene Rede hörbar machen. Oft wehren sie eine traumatisch erlebte Bedrohung, eine erkannte oder erfahrene Inkriminierung ab. Die besseren biblischen Exegeten wollen Autoren zumeist nicht sein.

Je typischer die Konfliktgeschichte, je stärker die mythische Prägung, je größer der Freiraum der Fabel, je problemträchtiger die Gestalt, desto interessanter ist sie für den Autor. Sie ermöglicht ihm, im mythisch ausgetieften und erhöhten Raum, in dem in die Gottesgeschichte reichenden Spannungsfeld die eigene Erfahrungs- und Vorstellungsgeschichte zu erzählen. Die neue Geschichte benutzt die alte Erzählgattung als Palimpsest. Der Leser erkennt noch die biblische Schreibgeschichte. Eingetragen auf die erstbeschriebene Haut wird jedoch jetzt eine neue Geschichte.

In traditionsreichen Literaturen gewinnt die Relecture älterer Texte immer größere Bedeutung. Tradition wird aufgenommen, verändert, aus einem veränderten Bewußtsein heraus weitergereicht. Teilaspekte werden dabei unterbelichtet, auch negiert. Gegenüber großen mythischen Gestalten mehr noch der außerbiblischen Literatur ist Palimpsestverfahren weit verbreitet. Ödipus und Orest, Cassandra und Medea, Parzival und Hamlet, Faust, aber auch König David, Judith, der namenlose verlorene Sohn, der Brudermörder Kain ziehen seit Generationen das Interesse der Schriftsteller auf sich. Als Urgestalten des Schicksals, der Berufung, der Grundbeziehungen, vor allem der Krise verkörpern sie Modelle des Verhaltens, Paradigmen menschlicher Erfahrung, Bewußtwerdung, Schuld. Sie sind gestalthafte Erzähl- und Bildmuster der Verständigung.

Mit den Entwicklungen des Bewußtseins, den veränderten gesellschaftlichen Bedingungen verändern sich die Grundgestalten der Menschheit. Autoren setzen die Kaingestalt zunehmend gesellschaftskritisch ein, verhandeln durch sie ihr eigenes Konfliktbewußtsein neu. Zum Konfliktpotential gehört bei den biblischen Gestalten immer Gott. Der moderne, oft nicht mehr kirchlich eingebundene Autor setzt sich mit der überlieferten Vorstellung Gott aus seiner Sicht oder auch erzählerisch nicht mehr auseinander. Aus ihrer Erfahrung treten Schriftsteller in einen erregenden imaginativen und argumentativen, oft stellvertretenden Diskurs mit der alten Geschichte in der neuen Gesellschaft. Sie lesen als Zeitgenossen die überlieferte Geschichte in bezug auf das eigene Wahrnehmen, Empfinden, Urteilen.

Die altjüdische Konflikt- und Mordgeschichte von Kain und Abel ist weder real noch literarisch zu Ende gekommen. Nach mehr als zwei Jahrtausenden erscheint sie noch immer als schmerzliche Vorgangsgeschichte und Zeigegeschichte der Menschheit. Das Lebensmuster aus Aggressivität und Lebenswille, Mord und Erkennen, aus Verweigerung, Frust und Flucht, aus einem zweiten Lebensentwurf leuchtet vielleicht nicht mehr prophetisch, aber energisch diagnostisch in

die sprach- und bildbewußte Welt. Die Veränderung des Kontexts, des Standorts und der Perspektive macht gegenwärtiges Denken und Verhalten ansichtig. Die Aktualisierung des Konflikts kann unserem sozialem Blick auf die biblische Geschichte und unsere eigene Gegenwart helfen. Die Auslassung der Gottesgestalt in zahlreichen Texten ist Ausdruck eines Bewußtseins, dem soziales Verhalten wichtiger ist als die vertikale Ausrichtung. Das Schwierigste zwischen den Menschen ist bis heute das Zusammenleben in Frieden geblieben. Eine brüderliche Gesellschaft, wer aus der Konkurrenzgesellschaft wollte sie nicht? Dann müßte auch der andersartige und sogar der konkurrierende Kain Bruder bleiben oder werden dürfen: Literarische Utopie oder biblischer Auftrag seit Genesis-Tagen?

ANMERKUNGEN

¹ Dem nicht schuldbeußten Mörder David (und Auftraggeber Saul) widerspricht entschieden G. Weil in ihrem Roman „Der Brautpreis“ (Zürich 1988) 179, 213.

² So die Jerusalemer Bibel; eine neuere Deutung: Th. Söding, *Mehr als ein Buch* (Freiburg 1995) 118 ff.

³ M. L. Kaschnitz, *Kein Zauberspruch. Gedichte* (Frankfurt 1972) 83.

⁴ H. Hesse, *Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend* (1919, Frankfurt 1972) 40 ff.

⁵ I. Merkel, *Die letzte Posaune* (Salzburg 1985) 239 ff.

⁶ N. Sachs, *Fahrt ins Staublose* (Frankfurt 1961) 178; H. Domin, *Ges. Gedichte* (Frankfurt 1987) 364 f.; C. Amery, *Die Wallfahrer* (München 1986) 368 f. In ihren Erinnerungen „Gegenwind“ (Hamburg 1995) berichtet D. Sölle von einem Gespräch mit E. Wiesel: „Ob wir nicht, falls wir wählen könnten, lieber Abel als Kain sein könnten. Aber Elie Wiesel wies meinen pazifistischen Traum zurück, er betonte die Verantwortung beider Brüder füreinander. In welchem Sinn denn Abel verantwortlich sei, wollte ich wissen. „Er war stumm, als Kain ihn brauchte. Er schwieg.““ (249).

⁷ C. Stern, *Du sollst Deines Bruders Hüter sein*, in: *SZ* 20. 11. 1993.

⁸ T. Moser, *Was in Kain vorgeht* (Ms. BR 1987).

⁹ M. Vincent, *Mein Name ist Kain* (Salzburg 1991) 12, 17 f., 59, 135, 168 f.

¹⁰ F. Rieger, *Schattenschweigen oder Hartheim* (Graz 1985); E. Hackl, *Abschied von Sidonie* (Zürich 1989); A. Mitgutsch, *Ausgrenzung* (Darmstadt 1989).

¹¹ W. H. Fritz, *Kain*, in: *Aus der Nähe. Gedichte* (1972). Suizidgefährdet bittet R. Hochhuths Kain im Gedicht „Kains Liebe“ die Frau, die ihn nicht liebt, ihm das Kainsmal wegzuküssen (Schwarze Segel, Reinbek 1988).

¹² W. Hildesheimer, *Tynset* (Frankfurt 1965) 106 ff., 180 f.