

Wer machte dem Menschen das böse Blut?

Kain und Abel in der Gegenwartsliteratur

Kaum ein anderes biblisches Motiv wurde in der Literatur des 20. Jahrhunderts so oft aufgegriffen wie der Brudermord Kains an Abel¹. Hat doch diese Erzählung über das „Rätsel des Bösen“, über die Erfahrung eigenen Mißlingens angesichts des unverdienten Glücks des anderen, über Konkurrenz, Rivalität und Gewalt bis hin zum Mord bis heute nichts an Aktualität verloren. So heißt es in John Steinbecks (1902–1968) Roman „Jenseits von Eden“ (1952):

„Es ist doch wohl die bekannteste Geschichte der Welt, denn sie ist jedermanns Geschichte. Sie ist die sinnbildliche Geschichte der menschlichen Seele. Die größte Angst, die ein Kind befallen kann, ist die, nicht geliebt zu sein: Die Verwerfung ist die Hölle, die es ängstigt. Jeder Mensch hat wohl in größerem oder kleinerem Maß solche Verwerfung verspürt.“²

Der durch die Verfilmung mit James Dean weltberühmt gewordene Roman, der die biblische Vorlage in einen archetypischen Mythos säkularisiert, deutet den Brudermord als tragische Tat der Freiheit: So sehr die Menschen mit ihrem Leben und Denken, Hungern und Streben, ihrer Habgier und Grausamkeit, ihrer Güte und Großmut „in ein Netz von Gut und Böse verstrickt“³ sind, macht erst die „Herrlichkeit der eigenen Wahl ... den Menschen zum Menschen“ – „das macht den Menschen groß, das läßt ihn emporwachsen zu den Göttern, denn in all seiner Schwäche und seinem Schmutz und beim Mord an seinem Bruder hat er die große Wahl. Er kann seinen Weg erwählen, kann ihn bis zu Ende kämpfen und kann siegen.“⁴

So sind die Dichter stets ganz eigene Exegeten. Eindringlich führt dies der Karlsruher Lyriker Walter Helmut Fritz (geb. 1929) vor Augen, der ein Porträt des heutigen Kain entwirft. Kain ist bei ihm kein aggressiver Brudermörder mehr, kein Schuldiger unter Gottes Fluch, vielmehr der Anonymus des Massenzeitalters, der moderne Jedermann, teilnahmslos-opportunistischer Zu- (oder gar Weg-) Schauer, in seiner Verwechselbarkeit charakterisierbar nur durch seine charakterlose Gleichgültigkeit⁵:

Er geht nicht mehr
als Ackermann über die Felder,
braucht keine Keule.

Er fragt nicht mehr
in anmaßender Weise,

ob er der Hüter sein sollte
seines Bruders.

Er ist nicht mehr
unstet und flüchtig.

Er trägt Masken,
dem eigenen Gesicht
aus dem Gesicht geschnitten.
Eine heißt Gleichgültigkeit.

Tritt in Walter Helmut Fritz' Aktualisierung an die Stelle des Mordwerkzeugs Keule die Gleichgültigkeit als Grundhaltung der Gegenwartsmenschheit, evoziert die am 22. Februar 2006 mit 96 Jahren verstorbene Hilde Domin nichts weniger als die Umkehrung der in Kain und Abel verdichteten menschlich-unmenschlichen Gewalt- und Haßgeschichte⁶:

Abel steh auf
es muß neu gespielt werden
täglich muß es neu gespielt werden
täglich muß die Antwort noch vor uns sein
die Antwort muß ja sein können
wenn du nicht aufstehst Abel
wie soll die Antwort
diese einzige wichtige Antwort
sich je verändern

...
wenn du nur aufstehst
und es rückgängig machst
die erste falsche Antwort
auf die einzige Frage
auf die es ankommt
steh auf
damit Kain sagt
damit er es sagen kann
Ich bin dein Hüter
Bruder
wie sollte ich nicht dein Hüter sein
Täglich steh auf
damit wir es vor uns haben
dies Ja ich bin hier
ich
dein Bruder

...

Eine solche Revision der ersten falschen Antwort wäre in der Tat ein neuer Anfang, eine zweite Chance. Sie würde es ermöglichen, daß Kain nicht mehr Kain wird, sondern „aus der Totschlägerreihe“ (Franz Kafka, Tagebuch 27. Januar 1922) heraustritt, „der Mensch dem Menschen endlich ein Helfer“ ist, wie Bertolt Brechts Vermächtnisgedicht „An die Nachgeborenen“ in unüberhörbar biblischer Diktion formuliert⁷. „Ja ich bin hier“, so antwortet in der Hebräischen Bibel ein auserwählter Mensch auf den Ruf Gottes (Ex 3, 4; 1 Sam 3, 4; Jes 6, 8). Als Zurücknahme der immer schon verweigerten Geschwisterlichkeit, ja, als immer neu ergehende Aufforderung an jeden Menschen ist diese zentrale Aussage nicht von ungefähr genau in die Mitte gesetzt. „Und dieser Rücknahme des Kainmordes entspricht die Auferstehung des Abel als utopische Zielchiffre“, kommentiert Karl-Josef Kuschel. „Beschworen wird eine Zeit, in der Kain der Hüter Abels sein wird, in der die Kinder Abels sich vor den Nachkommen Kains nicht mehr fürchten müssen.“⁸

Brudermord als abendländische Tradition

Menschliche Existenz als exilierte, gezeichnete Existenz: Es sind kaum zufällig Autoren jüdischer Provenienz, die meist nur knapp den Gaskammern der Nazis entkamen, die im Todesshatten der Shoah auf den Urmord der Genesis zurückgreifen, um ihrem dem Verstummen abgerungenen Entsetzen über den Massenmord an den europäischen Juden Ausdruck zu geben. So wie etwa Nelly Sachs (1891–1970) den Brudermörder Kain mit hartnäckigen Fragen nach dem Sinn von Leid, Verfolgung und Mord bedrängt⁹, identifiziert sich der in der Bukowina geborene, nach seiner Entlassung aus rumänischen Konzentrationslagern nach Palästina ausgewanderte israelische Lyriker Dan Pagis (1930–1986) mit dem ermordeten Abel. Gilt der Städtegründer Kain schon in der Bibel als Ahnherr der Kultur- und Zivilisationsgeschichte (Gen 4, 17), so läßt der hebräisch schreibende (und immer noch deutsch denkende) Pagis in seinem Gedicht „Autobiographie“¹⁰ Abel die technische Entwicklung der Menschheit kritisch kommentieren. Führt sie doch zur „ungeheuerlichsten Erfindung“, der „Maschinerie zur Beseitigung von Menschenmassen“¹¹:

Ich starb am ersten Schlag und wurde begraben
auf dem felsigen Feld.
Der Rabe wies meine Eltern an,
was mit mir zu tun sei.

Meine Familie ist angesehen, nicht zuletzt um meinetwillen.
Mein Bruder erfand das Töten,
meine Eltern das Weinen,
ich das Schweigen.

Dann geschahen die Dinge, an die sich alle erinnern.
Unsre Erfindungen wurden verbessert. Eins führte zum andern.
Befehle wurden gegeben. Manche mordeten auf ihre Art,
weinten auf ihre Art ...

In „Mit Bleistift geschrieben im verplombten Waggon“ ist es Eva, die „Mutter aller Lebendigen“, die mit Abel deportiert wird, ihren Mörder jedoch nicht mehr erkennen kann angesichts der industriell organisierten Abwicklung totalitären Mordens, bei der mit zunehmender Zahl der Opfer die Täter immer stärker entschwinden¹². So vermag der „Schreibtisch-Kain“, wie Leopold Szondi (1893–1986) Adolf Eichmann nannte, das Leben Tausender auszulöschen, ohne selber Hand anlegen zu müssen¹³:

hier in diesem Transport
bin ich, Eva,
mit Abel meinem Sohn
wenn ihr meinen großen Sohn seht
Kain Adams Sohn
sagt ihm daß ich

Folgt man Alfred Bodenheimer, Professor für Hebräische und Jüdische Literatur in Basel und Heidelberg, so unterläuft die von einer jüdischen Frau aus einem Transportwaggon geworfene Nachricht in ihrer Hoffnung auf eine Nachwelt und Empfängerschaft die Endlösungswut des Nationalsozialismus. Zugleich unterläuft Pagis mit dem schrillen Schweigen der abbrechenden Rede eine Ästhetisierung der Shoah, indem sein Gedicht nur noch auf das eigene Verstummen verweist. Gerade so gibt er das unsagbare Leiden der Opfer nicht vergessen, ohne es doch angemessen ins Wort bringen zu können. Kritisch gegenüber jeglicher Humanitätsideologie eines „christlichen Abendlandes“ rückt denn auch Günter Kunert (geb. 1929) in seinem lyrischem Text „Wunder erleiden“ mit der mörderischen Brüderlichkeit von Kain und Abel die nur zu oft im Namen Gottes religiös kaschierte Grausamkeit des Menschen, seine Lust am Bösen und Destruktiven in Erinnerung¹⁴:

Immer noch reden wir über
die Säulenstümpfe am Bosphorus
über Konstantins des Großen großen Zeh
aus weißem Marmor

Kreuzzüge

Das heilige Jerusalem
von den Ungläubigen zu befreien
erstürmen das christliche Byzanz
immer wieder die christlichen Ritter

Zerstörung und Tod
Seinesgleichen erschlägt seinesgleichen
mit besonderer Sorgfalt
Brudermord als abendländische Tradition
Romulus und Remus Kain und Abel und
so weiter

Das Fortschreiten von etwas Unaufhaltbarem
wird zum unaufhaltbaren Fortschritt

ein weltliches Wunder

darüber reden wir noch mal ein Wörtchen
sobald man uns läßt.

Deutlich wird, daß die Bibel gerade für Schriftsteller weit mehr ist als nur Stoff, Material und ein frei handhabbarer Zitatenschatz. So hat der Bielefelder Germanist Wolfgang Braungart zu Recht einen eindimensionalen Säkularisierungsbegriff in Frage gestellt, der vor allem darauf abstellt, daß das Biblisch-Religiöse in der Moderne zum ästhetisch-poetischen „Spiel-Material“ werde: „Das ist gewiß richtig. Aber warum wird damit gespielt? Doch wohl deshalb, weil auch die ästhetische Moderne nicht davon lassen kann, die ganz grundlegenden Fragen anzuschneiden“¹⁵ – gerade darin liegt der lebensweltliche und existentielle Ernst von Kunst und Literatur. In der Tat haben sich gerade Schriftsteller von der nichts beschönigenden, hellsichtig-desillusionierenden Enthüllungskapazität biblischer Texte produktiv herausfordern lassen. Leuchten sie doch so plastisch, wirklichkeitsnah und profilscharf die rätselhaft-abgründige „condition humaine“ aus wie kein anderes Buch. Die Rezeption der Bibel ist daher von der anderer Referenztexte grundverschieden.

Darin liegt eine doppelte Herausforderung: Die Literaturwissenschaft vermag ohne fundierte Bibelkenntnis einen Großteil der modernen Poesie kaum zu erschließen, was um so schwerer wiegt, als die Präsenz der Bibel im Bildungskanon rapid abnimmt¹⁶. Theologie und Kirche (wie Synagoge und Judaistik) werden über Schriftstellerinnen und Schriftsteller mit einem außerkanonischen Fortwirken der Bibel konfrontiert: Darin melden sich die Kontrasterfahrungen sensibler Zeitgenossen zu Wort, die in engagiert-provozierender Konkretheit, Subjektivität und Authentizität die Distanz zwischen Einst und Jetzt, die Kluft zwischen ursprünglicher und heutiger Erfahrung thematisieren, damalige Verheißungen mit Verzweiflungen der Gegenwart konfrontieren. In solch entbanalisierender Erfahrungs(ver)schärfung liegt denn auch der Gewinn der Beschäftigung mit der literarischen Bibelrezeption¹⁷. Ja, gerade daran vermag die anthropologisch elementare Bedeutung von Literatur als einer unersetzbar eigenen, nicht-diskursiven, daher mehrdeutigen (wenn auch nicht

unendlich deutungsoffenen) Diskursform deutlich zu werden, die von jeher die übergroßen Herausforderungen für unser menschliches Verstehen – Liebe, Tod, Schuld, Gott und das Böse – gestaltet und so allererst besprechbar macht¹⁸.

Rätsel Mensch

Mit dem Erschrecken über das Rätsel Mensch wird die desillusionierende Erzählung von Kain und Abel immer wieder neu zum Anlaß, nach Gründen und Abgründen des Bösen zu fragen. So konfrontiert Marie Luise Kaschnitz (1901–1974) angesichts der Grenzgefechte, Terror- und Vergeltungsaktionen zwischen Israelis und Arabern das fruchtbare Land der Bibel mit der todbringenden Zerstörungskraft des Menschen, die die Erde buchstäblich mit Blut durchtränkt (Gen 4,11)¹⁹:

1969

Im Weinberg Kanaan
Auf dem Apfelacker Eden
Im Jahre neunzehnhundertneunundsechzig
Aber vom Menschen zu reden
Wer machte 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

Gen 4 handelt von offensichtlich fortbestehenden Konflikten und abgründig-verstörenden Ambivalenzen, die die Geschichte der Menschheit wie die Lebensgeschichte jedes einzelnen prägen. Gerade für Schriftsteller erweist sie sich darum als archetypische Exempel- und Modellgeschichte der „condition humaine“. So sieht Rose Ausländer (1901–1988) in Kain und Abel den Grundwiderspruch menschlichen Daseins in seiner bleibenden Ungesicherheit und unausweichlichen Schuldverstricktheit verkörpert²⁰:

Bilder auf den Wänden
Bücher im Schrank

Verstohlen blüht
das kleine Zimmer
Worte Bilder
schenken mir die janusköpfige Welt

KAIN

sagt ein Gesicht

das andre sagt

ABEL

Ganz auf dieser Linie denkt die Schweizer Schriftstellerin und Psychotherapeutin Magdalena Rüetschi (geb. 1923) der in „Kain, Abel“ verdichteten Grundpolarität menschlicher Existenz nach²¹. Ihre suchend-meditative Lyrik zeigt, wie Literatur mittels eines nicht-diskursiven Symbolmodus' grundmenschliche Erfahrungen zur Sprache bringt, die logisch-diskursiv nur unzulänglich eingeholt werden können:

Jede Sekunde
die Geburt
eines kleinen Kain

jede Sekunde
die Geburt
eines kleinen Abel

die Spannung
zwischen
todböses und todgut
nimmt zu

unter Blitzgefahr
die Namenänderung die Lebenänderung
vom wachen Leben Mensch

nein ja.

Während Jörg Steiners (geb. 1930) Roman „Wer tanzt schon zu Musik von Schostakowitsch“ (2000), in dessen Zentrum zwei von früher Kindheit an ineinander verkrallte ungleiche Brüder stehen, eine lakonisch-irrlichternde Kain-und-Abel-Geschichte erzählt, die das biblische Muster unauffällig umspielt²², spinnt es Susanne Riedel (geb. 1959) in ihrem kontrovers diskutierten Romanerstling „Kains Töchter“ (2001) zu einer beklemmenden Familientragödie fort. Erzählt wird darin die archaisch anmutende Geschichte der Schwestern Joa und Timpie Leghorn, die einer „verdammten Unglückssippe“²³ angehören, der „die Schuld aus allen Poren“²⁴ quillt. Werden in ihr doch über drei Generationen die entsetzlichen Folgen von Liebesentzug, (Selbst-)Mord und Inzest, Mißhandlung, Mißbrauch und Verschweigen weitergereicht. Mit außergewöhnlicher Intensität lotet Riedel das heimliche Ineinander von Liebe, Bosheit und Verletztheit, von Neid, Vergeltungs-

sucht und Haß aus, das sich, gespeist aus wunschlosem Unglück, unzureichender Zuwendung, hilfloser Ohnmacht und Gewalt, wie ein grausamer, endloser Film reproduziert. Ob Mutter, Onkel, Vater, Großmutter, Timpie, Joa oder ihr Psychiatergatte: Alle stecken Tiefschläge ein und geben sie einander weiter. Trauma, Verdrängung, Wiederholungszwang – auch wenn der Roman souverän mit den Deutungsmustern psychoanalytischer Aufarbeitung spielt, besteht er doch zugleich darauf, daß der Irritation des Bösen damit nicht beizukommen ist. Nicht von ungefähr verweist die zwölfjährige Timpie in einem erregenden Dialog mit dem Otschaltaler Pfarrer auf das zum Himmel schreiende Unrecht der Kain-und-Abel-Geschichte. Ist für sie doch Gottes Präferenz für Abels Opfer mit seiner „grenzenlosen Güte“ unvereinbar:

„Falls Gott weiß, daß Kain seinen Bruder tötet, wenn man ihn enttäuscht, warum enttäuscht er ihn dann überhaupt? ... Und wenn er es nicht weiß, warum ist er Gott? ... Warum also ... schafft Gott einen Menschen, der schlecht ist? Und warum bestraft er ihn, obwohl er ihn doch selbst erschaffen hat?“²⁵

Abgrund Gott

Kein Wunder, daß Gen 4 mit der Doppelgesichtigkeit menschlicher Existenz „jenseits von Eden“ zugleich bohrende, ja, anklagende Rückfragen nach Gott provozierte, den diese enigmatische Erzählung anstößig ins Zwielflicht rückt. Warum er Abels Schafe den Feldfrüchten des Kain vorzieht, bleibt in der Hebräischen Bibel undurchschaubar im Dunkel. Eine willkürliche Begünstigung des einen, eine ungerechte Zurückweisung des anderen: Die stoßende Differenz zwischen den beiden Brüdern bricht ganz von Gott her auf, nirgendwo wird eine Antwort darauf gegeben, warum. Hier setzt Erich Fried (1921–1988) mit seinem unter dem unmittelbaren Eindruck des nationalsozialistischen Judenmords entstandenen Gottesgedicht „Eli“ an²⁶. Kunstvoll verbindet es die in der Erzählung von Kain und Abel verdichtete Frage nach dem Bösen mit dem verzweiferten Gebetsschrei des Gekreuzigten (Mk 15, 34; Ps 22, 1) und blendet das Grauen der Shoah, dem sich Fried nur durch die Flucht nach England entziehen konnte, mit Hilfe eines alten jiddischen Volksliedes ein:

Eli!
Mein Gott?
Sein Gott?
Wessen Gott?
Kein Gott?

Der du Eva und Adam
belogen hast ...

und sie vertrieben hast
und dann den Kain
aufgebracht hast gegen Abel
indem du *sein* Opfer
wegwarfst und Abel erhobst

...

Wurdest du immer mehr Kain
mit jedem neuen
von dir geschaffenen
oder geduldeten Mord?

Bist du unstet
und flüchtig geworden?
Bist du gegangen
oder vergangen?
Bist du wirklich gestorben?

Eli! Eli!
„In feiernde Flammen
hoben sie mich gebrennt!
Eli, Eli!
lamah safthani?!“

Bist du wirklich
ein Niemand geworden?
Bist du Niemand?
Oder ist das nur deine List
Niemand zu scheinen
im Bereich
der Ungeheuer von heute
(deiner Geschöpfe!)
vielleicht um dich so zu retten
vor deiner eigenen Schöpfung
so wie Odysseus
der sagte
sein Name sei Niemand
um sich zu retten
aus der Gewalt
des Polyphem?

Weil für Fried angesichts des katastrophenträchtigen 20. Jahrhunderts die Existenz eines gütigen Schöpfergottes nicht länger einholbar ist²⁷, setzt er mit Hilfe von Gen 4 zu einer abgründigen Radikalisierung der Gottes- und Theodizeeproblematik an. Bezichtigt er Gott doch als Urheber allen Übels und alles Bösen. Er selbst habe Adam und Eva „belogen“, sie durch das Gebot „verführt“, Kain gegen Abel

„aufgebracht“. Gott ist schuld, ja, mehr noch, Gott wird zu Kain: Verschmilzt doch – angedeutet im Sprachspiel „Kein Gott?“ – „Kains Gott/oder keiner“ – das Bild Gottes mit dem Kains, dem sich Verflüchtigenden, so daß Gott mit jedem neuen, von ihm „geschaffenen oder geduldeten“ Mord immer mehr zum Niemand wird²⁸. Der Schlußteil überblendet die biblische Urgeschichte mit der griechischen Heldensage des listenreichen Odysseus, der dem Menschenfresser Polyphem vorsorglich seinen Namen mit „Niemand“ angab, ehe er ihn betrunken machte und mit einem zugespitzten Baumstamm blendete, nachdem der Riese sechs seiner Gefährten verzehrt hatte. Als ihm auf sein Gebrüll die anderen Kyklopen zu Hilfe eilen, gibt Polyphem ihnen auf ihre Fragen zur Antwort: „Niemand hat mich geblendet“, worauf die Nachbarn abziehen. Wie der Brudermörder Kain und der listenreiche Odysseus scheint auch Gott flüchtig zu sein: Hat er sich womöglich vor seinen „ungeheuren“ Geschöpfen in Sicherheit gebracht, um nicht zur Verantwortung gezogen zu werden?

Von der Schuld Gottes ist auch bei Wolfgang Hildesheimer (1916–1991) die Rede in dem Roman „Tynset“ (1965), der ganz von dem Bemühen lebt, nach Auschwitz das Schweigen auf die Frage nach dem Sinn der Schöpfung hörbar zu machen. Im Zentrum steht ein schlafloser Ich-Erzähler, der unschwer als deutsch-jüdischer Überlebender der NS-Massenvernichtung zu erkennen ist²⁹. Kaum zufällig stößt er in einer seiner nächtlichen Gedankenexkursionen auf die biblische Geschichte des von Gott verworfenen Kain, die wie keine andere das unerklärbare Rätsel des Bösen im Nachraum der Shoah versinnbildlicht. Daß Gott Kains Gebet nicht erhört – „das wirft kein schlechtes Licht auf Kain, sondern vielmehr auf seinen Gott“³⁰. In der Tat: Warum wird ihm, ohne ersichtlichen Grund, Gottes Segen vorenthalten, ja, verweigert? „Dieses Rätsel ließ mich lange nicht ruhen“, bekennt Hildesheimers Nachtgestalt:

„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 von ihm selbst zum Ruhme seines Gottes geschlachteter Tiere ... zu sich aufsteigen ließ, genüßlich und in wohlgefälliger Betrachtung des Opfernden, der seinen Gott erkannt hatte und ihm die Wünsche vom Gesicht ablas, Gott wollte Fleisch. So war es, nicht anders.“³¹

Mit den überkommenen fromm-moralisierenden Rechtfertigungen für die Verdammung Kains gibt sich dieser Bibelleser nicht zufrieden, sucht ihn stattdessen ins Recht zu setzen. Erscheint ihm Gott doch als ein launischer Willkürgott, der durch seine Bevorzugung Abels Kain allererst den Grund dafür lieferte, den eigenen Bruder zu erschlagen: „Diese Willkür, diese verletzende Laune Gottes glaubte Kain nicht ertragen zu können, er hatte seinen Schöpfer ernst genommen, hatte Ihn geliebt, vergöttert und in furchtbarer Enttäuschung erschlug er dessen Günstling, den eigenen Bruder, ja, so war es.“³² Seine verstörend gottkritische Bibelexegese gipfelt

denn in einer pointierten Umkehrung der klassischen Rechtfertigung Gottes angesichts des Übels und des Bösen, die Gott stets von der Verantwortung für das Übel entlastete und auf den Menschen projizierte, das Theodizeeproblem damit beruhigte:

„Diese Ordnung nehme ich dem Schöpfer der beiden nicht ab ... Die Erde soeben erschaffen, bevölkert von nicht mehr als vier Menschen ... was gab es da an Dingen und Gedanken, an denen das Böse sich hätte bilden 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.“³³

Das Fazit? Von Anfang an entdecken Menschen in sich einen monströsen Abgrund des Bösen: Haß, Grausamkeit und Mordlust, die diese Erde zu einem Schauplatz des Brudermords machen. Daß aber diese Welt, Gottes Schöpfung, so ist, wie sie ist, verweist auf eine durch menschliche Schuld allein nicht erklärbare, rätselhaft-dunkle Seite Gottes, wie sie durchwegs die Ambivalenz alttestamentlicher Gotteswahrnehmung bestimmt. Verweist auf einen Abgrund der Unbegreiflichkeit Gottes und der Schöpfung, der weder als Bedingung der Möglichkeit menschlicher Freiheit noch als Preis der Liebe verrechnet und verharmlost werden kann. So sehr der Mensch in die Verantwortung für das von ihm verursachte Böse zu nehmen ist, so wenig ist dadurch schon Gott als Schöpfer alles Geschaffenen entlastet. Auf die schmerzlich beunruhigende Frage: „Warum das Böse in Gottes guter Schöpfung?“ läßt sich denkerisch keine Antwort, keine Versöhnung finden. Das Böse läßt sich letztlich nicht lehrhaft-theoretisch verstehen, sondern allenfalls lebens-, glaubenspraktisch bestehen. Glaube an Gott ist folglich kein Stillstellen, vielmehr ein Verschärfen der Fragen. Gerade wer an Gott glaubt, muß ja die Widersprüche, Risse und Brüche in seiner Schöpfung umso schmerzlicher wahrnehmen³⁴. Literarische und religiöse Existenzdeutung setzt denn auch da an, wo angesichts der unauflösbaren Grundambivalenz der Wirklichkeit, zumal des Menschen mit all seinen Obsessionen und Abgründen buchstäblich alle Erklärungen versagen: „Alle Dinge, die über uns sind, bedürfen einer Geschichte“, brachte Adolf Muschg (geb. 1934) jüngst diese Nähe von Poesie und Religion auf den Punkt. „Wir brauchen sie offensichtlich, und sie müssen etwas von uns ausdrücken, wir fühlen uns freier, wenn es ausgedrückt ist, als wenn es stumm bleibt.“³⁵

Wo alle Erklärung versagt

Wie die Geschichten und Figuren der Bibel gegen alle Abnutzung, Verharmlosung und Entschärfung zeitgenössisch aufstörende Brisanz erlangen als entbanalisierendes Reflexionsmedium schärfstmöglicher Selbstaufklärung, zeigt nicht zuletzt

Christa Wolf (geb. 1929) – DDR-Autorin mit Weltruf. In ihrem Tschernobyl-Brieftagebuch „Störfall“ (1987) macht sie sich anhand der biblischen Kainsgestalt das fatale Doppelgesicht technisch-wissenschaftlichen Fortschritts, ja, die unabweisbare Ambivalenz der Menschheitsentwicklung klar. Im Zentrum dieser Notate über die schockhafte Wirkung des Reaktorunfalls in Tschernobyl am 26. April 1986 sowie der gleichzeitigen Tumoroperation ihres Bruders, eines Physikers, steht die Frage, „wo die Evolution, wo die Menschwerdung des Menschen in der Weise mißriet, daß Lust und Zerstörung aneinander geknüpft wurden, so daß Entwicklung, Technik, Naturbeherrschung unauflösbar verschmolzen mit der Lust am Töten“³⁶. Kain verkörpert gewissermaßen urbildlich die paradoxe „Verbindung zwischen Töten und Erfinden“, die „uns seit den Zeiten des Ackerbaus nie verlassen“ habe, zitiert Christa Wolf den US-amerikanischen Astrophysiker und Atomwaffengegner Carl Sagan (*The Dragons of Eden*, New York 1977, dt. *Die Drachen von Eden*, 1978):

„Kain, der Ackerbauer und Erfinder? Der Gründer der Zivilisation? Es sei schwer, die Hypothese zu widerlegen, daß der Mensch selbst, durch Kampf gegen seinesgleichen, durch Ausrottung unterlegener Gruppen, das wichtigste Werkzeug der Selektion war, die eine rasche Weiterentwicklung der Gehirne bewirkte? Jene Mutanten, deren Aggressionen sich ungehemmt gegen Artgenossen richteten (bei den meisten Tierarten als ungünstig selektiert), führen beim ‚König der Tiere‘ – durch seine Intelligenz anderen Feinden relativ überlegen – zur weiteren Evolution? Tötung innerhalb der eigenen Art zur Vermeidung von Überpopulation? Begrenzte Tötung biologisch tragbar? So wurde der Mensch sich selbst zum Feind?“³⁷

Das aber hieße: Zivilisationsfortschritte wurden immer auf dem Rücken Schwächerer ausgetragen, der aggressive Charakter unserer Zivilisation durch die Kultur nicht etwa gemildert, sondern jeweils nur auf eine neue Stufe der Organisation gestellt! Von der Intelligenz als dem „entscheidenden Evolutionsfaktor“, mit dem sich der Mensch „die Mittel zur Unterwerfung der Natur und seiner Artgenossen“ schuf³⁸, stößt die Ich-Erzählerin bei der befreundeten jüdischen Ärztin und Emigrantin Charlotte Wolff (1897–1986, *The Human Hand*, 1942) auf das „Doppelgesicht der Sprache“, das sie auch in der biblischen Erzählung vom Turmbau von Babel (Gen 11) illustriert findet:

Die Sprache hat „uns aus der Instinktgebundenheit“ befreit, „uns endgültig die Überlegenheit gegenüber den Tieren“ verschafft, doch „ausgerechnet mit Hilfe der Sprache scheinen sich dann die Menschen der einen Horde von denen der anderen Horde abgegrenzt zu haben: Der Anderssprechende war der Fremde, war kein Mensch, unterlag nicht dem Tötungstabu ... Die gleiche Sprache, die den Sprung in den ‚vollmenschlichen‘ Zustand markiert ... die Identität schafft, zugleich aber entscheidend dazu beiträgt, die Tötungshemmung gegen den anderssprechenden Artgenossen abzubauen.“³⁹

„An irgendeiner Stelle“, fährt Christa Wolf in ihren Notaten fort, „haben wir jene Wildheit, Unvernunft, Tierischkeit in die Kultur hineinnehmen müssen, die doch gerade geschaffen wurde, das Ungezähmte zu bändigen. Die Echse in uns schlägt mit dem Schwanz. Das

wilde Tier in uns brüllt. Verzerzten Gesichts stürzen wir uns auf den Bruder und bringen ihn um. Dann möchten wir uns das Gehirn aus dem Kopf reißen und den wilden Punkt suchen, um ihn auszubrennen. Amok laufen, weil unser Gehirn durchbrennt.“⁴⁰

Auf die aufdeckend-konfrontierende Enthüllungskapazität der Bibel setzt schließlich auch Hans Christoph Buch (geb. 1944), der in seinem Roman „Kain und Abel in Afrika“ (2001) sowohl im Titel als auch im Motto die biblische Urgeschichte zitiert, um den jede Vorstellungskraft übersteigenden millionenfachen Brudermord zwischen Tutsi-Nomaden und Hutu-Bauern zumindest chiffrenhaft benennen zu können:

„Der Eingang zur Unterwelt befindet sich nicht am Krater des Ätna oder Vesuv, wie notorisch falsch informierte Altertumswissenschaftler behaupten, sondern am Rand des ostafrikanischen Grabenbruchs, in der Halle des Hotels Mille Collines in Kigali, der Hauptstadt Ruandas, und wird von einem hinkenden Boten bewacht ... Raphael Nzeyimana ist Anfang dreißig ... Sein Vater war Hutu und die Mutter Tutsi ... Deine Frage, ob er für dich arbeiten möchte ... beantwortet er mit einer Gegenfrage: ‚Woher wissen Sie, daß ich morgen noch am Leben bin?‘ ... Du willst wissen, warum er beim Gehen das linke Bein nachzieht ... ‚ich habe meine Schwester vergewaltigt ... Sie haben mich gezwungen, es zu tun ... Interahamwe, die Hutu-Milz. Wer sonst.‘ ... Sie töteten seine ältere Schwester, nachdem sie Raphael gezwungen hatten, sie vor den Augen der Eltern zu vergewaltigen, und löschten anschließend die ganze Familie aus; sein jüngster Bruder wurde mit der Machete gevierteilt ... Raphael ist der einzige Überlebende der Familie, aber sein Lebenswille ist zerstört.“⁴¹

Im Auftrag einer deutschen Wochenzeitung wurde Buch zwischen 1995 und 1997 auf mehreren Reisen nach Ruanda, Zaire und Tansania Zeuge der fortgesetzten Greuel des afrikanischen Völkermords. Nachdem 1994 etwa eine Million Tutsi von Hutus regelrecht abgeschlachtet wurden, geriet er im Jahr darauf in die Vergeltungsaktionen der Tutsi und erlebte 1996 die Massenflucht von Millionen Hutu-Vertriebenen, bei der es zu Massakern in Flüchtlingslagern kam. Wie der von Buch beobachtete „sambische Blauhelmsoldat, der nichts zur Rettung seines afrikanischen Bruders unternommen hat“⁴², zogen die UN-Schutztruppen, die den Genozid hätten verhindern können, unverrichteter Dinge ab – traumatische Erlebnisse, die den Autor bis in seine Tag- und Alpträume verfolgen: Kain erschlägt Abel und in der nächsten Runde Abel den Kain, wer heute Kain ist, kann morgen schon Abel sein – ein mit den ständig wechselnden politischen Verhältnissen immer wieder neu aufflackernder Mord und Totschlag, dessen Ursache die wirtschaftlichen Interessen der heutigen Machthaber wie der einstigen europäischen Kolonialmächte sind.

Buch spiegelt daher seine Gegenwartsreportage durch die romanhafte Autobiographie des deutschen Afrika-Forschers Richard Kandt (1867–1918), der 1897/98 dieselbe Region bereiste, in der 100 Jahre nach ihm der deutsche Schriftsteller unterwegs ist. 1905 wurde Kandt zum ersten Kolonialverwalter des Landes ernannt, das damals zu Deutsch-Ostafrika gehörte. Wo Kandt im Sommer 1898 den Oberlauf des Nils kartographierte, trieben im April 1994 Tausende Tote die Wasserfälle

hinab, zwölf Monate nach dem Völkermord verheddern sich noch immer Leichen in dem von Grenzsoldaten über den Fluß gespannten Netz: „Ein Gewirr aus Armen, Beinen und aufgetriebenen Bäuchen, Felstrümmern und abgerissenen Ästen, ein Blick in Dantes Inferno, der, damals wie heute, das Fassungsvermögen des Fernsehens sprengt.“⁴³ Als ein der „condition humaine“ nach dem Ende des Kalten Krieges nachspürender Kriegsreporter reflektiert Buch sowohl seine herausgehobene Stellung als deutscher Journalist – „Ungleichbehandlung auch hier – selbst in der Hölle bist du als Weißer privilegiert“⁴⁴ – als auch die jahrhundertealte Feindschaft zwischen unterdrückter Hutu-Mehrheit und herrschender Tutsi-Minderheit:

Schon Richard Kandt warnte „vor dem Ausbruch eines gewalttätigen Konflikts: Wegen ihrer gedrückten Lage waren bei den Hutus Sklavencharaktere entstanden, und es war den Tutsi-Herren nicht begreiflich zu machen, warum die Kolonialverwaltung auf seiten der benachteiligten Hutus stand. Die Tutsis glaubten, Gott habe alle Rinder auf der Welt für sie erschaffen, und was ihnen nicht gehörte, nahmen sie mit Gewalt. Wie heißt es doch so schön in der Bibel: Gottes Auge macht das Vieh fett.“⁴⁵

Heute seien Ruanda und Burundi „hoffnungslos überbevölkert und verfügen nicht über nennenswerte Bodenschätze. Insofern ist der Genozid in Ruanda ein Menetekel für eine andere Art von Apokalypse, die unserem von Raubbau und Umweltzerstörung verwüsteten Planeten droht“⁴⁶, kommentiert er im Nachwort seines Romans. „Wörter wie Opfer und Täter, Genozid oder Massaker sagen kaum noch etwas aus, ihr Informationsgehalt geht gegen Null, und sie versperren den Blick auf die Realität, die zu beschreiben sie vorgeben.“⁴⁷ Das verstörende Fazit, das das Buch angesichts der Verbrechen und Morde an den von ihm bereisten Schreckensorten der jüngsten Geschichte (Algerien, Osttimor, Kambodscha, Tschetschenien, Kosovo, Bosnien und Ruanda) zieht, besteht denn auch darin, „daß das sogenannte Böse keine Erfindung fragwürdiger Moralapostel ist, sondern daß es wirklich existiert – nicht nur in entferntesten Weltgegenden, sondern auch in uns selbst“⁴⁸.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. M. Motté, Brudermord als abendländische Tradition, in: Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts, hg. v. H. Schmidinger (Mainz 1999) Bd. 2, 64–79; P. K. Kurz, Wer ist Kain?, in dieser Zs. 215 (1997) 104–116; M. Braun, Kain u. Abel in der Literatur, in: Katholische Bildung 99 (1998) 263–275.

² J. Steinbeck, Jenseits von Eden (Zürich 1984) 308.

³ Ebd. 465.

⁴ Ebd. 346.

⁵ W. H. Fritz, Gesammelte Gedichte (Frankfurt 1981) 133; zum Hintergrund: Ch. Gellner, Poesie als Suche nach unserem Leben. Hommage auf den Lyriker Walter Helmut Fritz, in: Orien 63 (1999) 174 ff.

- ⁶ H. Domin, *Gesammelte Gedichte* (Frankfurt ⁵1995) 364f.; vgl. B. Lermen u. M. Braun, Hilde Domin: „Hand in Hand mit der Sprache“ (Bonn 1997) 147–156.
- ⁷ Ch. Gellner, *Weisheit, Kunst u. Lebenskunst. Fernöstliche Religion u. Philosophie bei Hermann Hesse u. Bertolt Brecht* (Mainz 1997) 214ff.
- ⁸ K.-J. Kuschel, *Die Bibel in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, in: *Die Bibel – verstaubtes Buch oder heißes Eisen?*, hg. v. M. Huber u. a. (Passau 1994) 169–200, 186.
- ⁹ N. Sachs, KAIN! Um dich wälzen wir uns im Marterbett, in: *Fahrt ins Staublose. Gedichte* (Frankfurt 1961) 178f.
- ¹⁰ D. Pagis, *An beiden Ufern der Zeit. Ausgewählte Gedichte u. Prosa* (Straelen 2003) 9; vgl. G. Oberhänsli-Widmer, *Das Böse an Kains Tür. Die Erzählung von Kain u. Abel in der jüdischen Literatur*, in: *Kirche u. Israel* 19 (2004) 164–179; zum Hintergrund: K. Lorenz-Lindemann, *An beiden Ufern der Zeit. Leben u. Werk des hebräischen Dichters Dan Pagis*, in: *Orien* 68 (2004) 50–53.
- ¹¹ G. Kunert, *Kain u. Abels Brüderlichkeit*, in: ders., *Der letzte Indianer Europas. Kommentare zum Traum, der Leben heißt* (München 1991) 202–221, 219.
- ¹² Pagis (A. 10) 39; vgl. A. Bodenheimer, *Kein Midrasch nach Auschwitz. Zu Dan Pagis' Gedicht „Mit Bleistift in versiegeltem Waggon geschrieben“*, in: *Einbruch der Wirklichkeit. Die Realität der Moderne zwischen Säkularisierung u. Entsäkularisierung*, hg. v. J. Mattern (Berlin 2002) 210–219. Darüber hinaus hebt Bodenheimer auf die Bibelassoziation der hebräischen Überschrift mit Jes 29, 11 ab, wie sie die Übersetzung des israelischen Dichters Tuvia Rübner kenntlich macht; vgl. D. Pagis, *Erdichteter Mensch. Gedichte Hebräisch/Deutsch* (Frankfurt 1993) 6f., 139.
- ¹³ L. Szondi, *Kain. Gestalten des Bösen* (Bern 1969) 62.
- ¹⁴ G. Kunert, *Im weiteren Fortgang. Gedichte* (München 1974) 21.
- ¹⁵ W. Braungart, *Literaturwissenschaft u. Theologie. Versuch zu einem schwierigen Verhältnis*, in: *Schreiben ist Totenerweckung. Theologie u. Literatur*, hg. v. E. Garhammer u. G. Langenhorst (Würzburg 2005) 43–69, 54.
- ¹⁶ A. Schöne, *Können wir noch lesen?*, in: *Die Zeit*, 18.8.1995.
- ¹⁷ *Eingehend Ch. Gellner, Schriftsteller lesen die Bibel. Die Heilige Schrift in der Literatur des 20. Jahrhunderts* (Darmstadt 2004).
- ¹⁸ W. Braungart, *Vom Sinn der Literatur u. ihrer Wissenschaft*, in: *Allgemeine Literaturwissenschaft – Grundfragen einer besonderen Disziplin*, hg. v. R. Zymner (Berlin 1999) 93–105.
- ¹⁹ M. L. Kaschnitz, *Gesammelte Werke*, Bd. 5: *Die Gedichte* (Frankfurt 1985) 479f.
- ²⁰ R. Ausländer, *Treffpunkt der Winde. Gedichte* (Frankfurt 1991) 135.
- ²¹ M. Rüetschi, *Wer aber weiterzieht. Gedichte* (Frauenfeld 1998) 27.
- ²² J. Steiner, *Wer tanzt schon zu Musik von Schostakowitsch* (Frankfurt 2000); vgl. B. von Matt, *Die ungleichen Brüder. Jörg Steiner erzählt eine Kain-und-Abel-Geschichte*, in: *NZZ*, 24.8.2000; P. Reinacher, *Je Suisse. Zur aktuellen Lage der Schweizer Literatur* (München 2003) 103–106.
- ²³ S. Riedel, *Kains Töchter* (Berlin 2000) 265; vgl. A. Köhler, *Die Krankheit Familie. Zwei deutsche Debuts*, in: *NZZ*, 19./20.8.2000.
- ²⁴ Ebd. 329f.
- ²⁵ Ebd. 192.
- ²⁶ E. Fried, *Gesammelte Werke. Gedichte 1* (Berlin 1993) 109f.
- ²⁷ So V. Kaukoreit, *Vom Exil zum Protest gegen den Krieg in Vietnam. Frühe Stationen des Lyrikers Erich Fried* (Darmstadt 1991) 289.
- ²⁸ Motté (A. 1) 74.
- ²⁹ Vgl. St. Braese, *Die andere Erinnerung. Jüdische Autoren in der westdeutschen Nachkriegsliteratur* (Berlin 2001) 287–299. Zur theologischen Herausforderung: W. Gross u. K.-J. Kuschel, „Ich schaffe Finsternis u. Unheil!“ Ist Gott verantwortlich für das Übel? (Mainz 1992) 121–135.
- ³⁰ W. Hildesheimer, *Tynset* (Frankfurt 1992) 108.

³¹ Ebd. 108f.

³² Ebd. 109.

³³ Ebd. 109f.

³⁴ Vgl. Ch. Gellner, „SEINE Berührung – ein Schnitt aus Licht“. Richard Exners lyrische Meditationen über Gottesrätsel u. Schöpfungsriß, in: *Religionsunterricht an höheren Schulen* 48 (2005) 356–363.

³⁵ Zit. n. Ch. Gellner, „...um das Gewicht des Lebens zu tragen“. Zum 70. Geburtstag von Adolf Muschg, in: *Orien* 68 (2004) 87–91, 87.

³⁶ K.-H. Götzte, Die friedliche Nutzung eines Störfalls. Christa Wolfs Bericht über ihren Tschernobyl-Tag, in: *FR*, 16.5.1987; vgl. U. Ziller, Christa Wolf: Störfall. Nachrichten eines Tages, in: *Erzählen, Erinnern: deutsche Prosa der Gegenwart. Interpretationen*, hg. v. H. Kaiser u. G. Köpf (Frankfurt 1992) 354–371.

³⁷ Ch. Wolf, Störfall. Nachrichten eines Tages, Werke Bd. 9, hg. v. S. Hilzinger (München 2001) 67; vgl. G. Hansen, Christliches Erbe in der DDR-Literatur. Bibelrezeption u. Verwendung religiöser Sprache im Werk Erwin Strittmatters und in ausgewählten Texten Christa Wolfs (Frankfurt 1995) 220–239; R. Schmidt, Religiöse Metaphorik im Werk Christa Wolfs, in: *Christa Wolf in Perspective*, hg. v. I. Wallace (Amsterdam 1994) 73–106.

³⁸ Ebd. 52.

³⁹ Ebd. 86f.

⁴⁰ Ebd. 95.

⁴¹ H. Ch. Buch, Kain u. Abel in Afrika (Berlin 2001) 12–14; vgl. F. R. Fries, Am Eingang in die Unterwelt. Traum u. Trauma: Hans Christoph Buchs Roman „Kain u. Abel in Afrika“, in: *FR*, 26.5.2001. Zur Einordnung: D. Götsche, Zwischen Exotismus u. Postkolonialismus. Der Afrika-Diskurs in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, in: *Interkulturelle Texturen. Afrika u. Deutschland im Reflexionsmedium der Literatur*, hg. v. M. M. Diallo u. D. Götsche (Bielefeld 2003) 161–244.

⁴² Ebd. 40.

⁴³ Ebd. 27.

⁴⁴ Ebd. 47.

⁴⁵ Ebd. 31.

⁴⁶ Ebd. 221f.

⁴⁷ Ebd. 52.

⁴⁸ H. Ch. Buch, Blut im Schuh. Schlächter u. Voyeuse an den Fronten des Weltbürgerkriegs (Frankfurt 2001), zit. n. M. Töteberg, Art. „Hans Christoph Buch“, in: *Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur* (München 2005) 12.