

Jüdischer Verlag

Leseprobe



Dachs, Gisela
Jüdischer Almanach. Liebe

Herausgegeben von Gisela Dachs im Auftrag der Leo Baeck Institute Mit zehn
Photos von Nati Shochati

© Jüdischer Verlag
978-3-633-54247-5



JÜDISCHER ALMANACH

der Leo Baeck Institute



Liebe

Herausgegeben von
Gisela Dachs
im Auftrag des
Leo Baeck Instituts Jerusalem

Jüdischer Verlag
im Suhrkamp Verlag

Redaktionelle Beratung:
Rachel Livne-Freudenthal; Na'ama Sheffi; Anja Siegemund; Adina Stern

Umschlagabbildung: Nati Shohat

Das Leo Baeck Institut (LBI) ist benannt nach der Symbolfigur der deutschen Judentum im 20. Jahrhundert und besitzt Zentren in New York, London und Jerusalem sowie eine Wissenschaftliche Arbeitsgemeinschaft in Deutschland. Es wurde 1955 in Jerusalem gegründet, um die Geschichte und Kultur des deutschen und zentral-europäischen Judentums zu erforschen.

Zu den Gründern und Führungspersonlichkeiten des Jerusalemer LBI gehörten Martin Buber, Gershom Scholem, Hugo Bergman, Ernst Simon und Jacob Katz. Heute ist das LBI Jerusalem das führende israelische Forschungszentrum für jüdische Geschichte und Kultur in Deutschland und Zentraleuropa. Das Institut unterstützt die Forschungen junger und etablierter Forscher, veröffentlicht Quellen und Forschungsliteratur auf hebräisch, englisch und deutsch, organisiert Seminare und Konferenzen sowie kulturelle Veranstaltungen.

Seit 1993 gibt das Leo Baeck Institut Jerusalem den Jüdischen Almanach heraus. Dies knüpft an eine alte Tradition an, die durch den Nationalsozialismus gewaltsam abgeschnitten wurde. Erstmals erschien ein *Jüdischer Almanach* im Jahre 1902.

Leo Baeck Institute:

Jerusalem: 33 Bustenai Street, Jerusalem 93229, Israel; www.leobaeck.org

London: 4 Devonshire Street, London W1W 5LB, UK; www.leobaeck.co.uk

New York: 15 West 16th Street, New York, NY 10011, USA; www.lbi.org

Freunde und Förderer des LBI: Liebigstraße 24, 60323 Frankfurt

Erste Auflage 2010

© für diese Zusammenstellung Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag;
für die einzelnen Beiträge bei den Autorinnen und Autoren

© für die Fotos Nati Shohat

Berlin 2010

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werks darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-633-54247-5

INHALT

Zu diesem Almanach	7
SAMI MICHAEL Brot und Liebe	11
KLAUS REICHERT Das Hohelied Salomos	14
ADMIEL KOSMAN Über die geistige Liebe in der talmudischen Literatur: Die Liebesgeschichte von Akiva und seiner Partnerin neu gelesen	26
AVIAD KLEINBERG Wollust	46
MICHAEL A. MEYER Ein verliebter Philosoph: Moses Mendelssohns Brautbriefe	65
MARION KAPLAN Begegnung der Herzen: Eine Briefromanze von 1803 bis 1804	76
ANNELIES LASCHITZA Rosa Luxemburgs Liebesbriefe	96
STEFANIE SCHÜLER-SPRINGORUM Liebe im Ausnahmezustand. Geschlechter- beziehungen im jüdischen Widerstand	110
MAREK EDELMAN Und es gab Liebe im Ghetto	122
JOSHUA SOBOL Die Tirade des Herrn Zorning	134

GAD SHIMRON	Verborgene Liebschaften in Sarona . .	145
BENNY BEN-DAVID	Liebe im israelischen Film	153
ETGAR KERET	Das Dickerchen	168
SABINE BRANDES	Schöner Schidduch: Dating in Israel	173
HANNE FOIGHEL	Tu be-Av und die Kunst der alternativen Hochzeit in Israel	182
ODED SHAY	Hundeliebe	190
	Zu den Autorinnen und Autoren	198

ZU DIESEM ALMANACH

Der Mensch sei fürs Zusammenleben geschaffen. Das proklamiert schon die Bibel in der Schöpfungsgeschichte. Und weil es nicht gut ist, allein zu sein, bemüht man sich seither in jüdischen Kreisen – vielleicht noch mehr als anderswo – ständig Zweisamkeiten zu stiften. Natürlich gibt es nicht nur die Liebe zwischen Mann und Frau, aber wir haben diese Verbindung bewußt ins Zentrum des diesjährigen Almanachs gerückt. In den folgenden Texten geht es also um erotische, romantische, pragmatische und tragische Beziehungen – in ihrer Form jeweils geprägt und abhängig von Ort und Zeit. Zum Auftakt appelliert Sami Michael an die Universalität der Liebe, das »tiefste Gefühl auf Erden«. Sie sichert den Fortbestand des Lebens und lehnt sich zugleich auf gegen jegliche künstliche Grenzen, wie sie gerne von Menschen gesetzt werden, die übermäßig an ihrem Glauben festhalten – gleich welcher Religion sie angehören. Zu Bibelzeiten ging es da schon einmal wesentlich freizügiger zu. Klaus Reichert beschreibt die magisch-erotische Kraft von Salomos Hohemlied: Kein Stück des Buches der Bücher hat die Phantasien und Interpreten so beflügelt wie dieses berühmte Lied der Lieder, das von dem weisesten der Könige stammt. Rabbi Akiba, der Vater der mündlichen Torah und der Mishna, sagte dazu: »Die ganze Welt, von Anbeginn bis jetzt, wiegt nicht den Tag auf, an dem Israel das Lied der Lieder empfing.« Admiel Kosman wiederum beschäftigt sich mit der Liebesgeschichte von Rabbi Akiba und seiner Partnerin im Talmud, die – ganz anders geartet – vielmehr eine geistige ist.

Im Judentum aber gibt es keinen Zölibat, und vollständige sexuelle Enthaltensamkeit ist auch nicht erstrebenswert. Alle Menschen haben die religiöse Pflicht, eine Familie zu gründen und Kinder zu zeugen. Es gilt nicht die Sexualität an sich, sondern die Ausschweifung zu vermeiden. Über die Wollust, eine der sieben Todsünden, schreibt Aviad Kleinberg. »Er nahm Rebekka und sie wurde sein Weib, und er gewann sie lieb«, so steht es in der Bibel im Abschnitt über Isaak geschrieben. Isaak hat Rebekka also zuerst geheiratet und sich erst dann in sie verliebt. Diese Bibelpassage bildete bis zur Moderne die Grundlage für die jüdische Heirat. Bis ins 19. Jahrhundert wurden Hochzeiten in Deutschland in aller Regel noch von den Eltern arrangiert. Moses Mendelssohn, in vielerlei Hinsicht Symbol der jüdischen Modernität, brach auch in diesem Bereich mit angestammten Traditionen. Über den außergewöhnlichen Briefwechsel Mendelssohns mit seiner Verlobten Fromet Gugenheim schreibt Michael A. Meyer.

Etwa vierzig Jahre später entsteht eine weitere – wenn auch viel weniger prominente – Briefromanze, in der zwei einfache jüdische Bürger Leidenschaft, ja selbst körperliches Verlangen zum Ausdruck bringen. Marion Kaplan greift diese Korrespondenz zwischen Hendele und Jochanan auf, die die kurze Übergangsphase veranschaulicht zwischen dem, was europäische Historiker als »traditionelle Familie« bezeichnen, und dem individualistisch geprägten, modernen bürgerlichen Familienverständnis.

Eine passionierte Liebesbriefschreiberin war auch Rosa Luxemburg, die sich Ende des 19. Jahrhunderts über alle Konventionen hinwegsetzte und – wenn auch in aller Verschwiegenheit – mit Leo Jogiches eine Lebensgemeinschaft ohne Trauschein führte. Andere Beziehungen sollten folgen. Annelies Laschitzka zeichnet Rosa Luxemburgs ver-

schlungene Liebeswege anhand ihrer umfassenden Korrespondenz nach.

Fünzig Jahre später war die Liebe dann oft sogar Grundlage des Überlebens. »Mit jemandem zusammenzusein war die einzige Möglichkeit, im Ghetto zu leben«, antwortete Marek Edelman, einer der Anführer des Aufstands im Warschauer Ghetto, einmal auf die Frage, ob es Liebe im Ghetto gegeben habe. Obwohl das Thema in vielen Zeitzeugenberichten unterschwellig stets präsent war, wurde es von den Wissenschaftlern, die sich mit dem Widerstand gegen den deutschen Massenmord an den Juden auseinandersetzten, oft ausgeklammert. Stefanie Schüler-Springorum geht dieser Frage nach, und im Anschluß daran folgen kleine Liebesgeschichten aus dem Ghetto, die der mittlerweile verstorbene Marek Edelman erinnert und aufgeschrieben hat. Um unerwiderte Liebe und uralten Haß geht es in der fiktiven Tirade des Herrn Zornig des israelischen Theaterregisseurs Joshua Sobol.

Aus den dreißig Jahren des britischen Palästinamandats in der Geschichte des Jischuw sind Tausende Liebesgeschichten und Verhältnisse zwischen jüdischen Frauen und britischen Männern überliefert. Zahlreiche dieser Affären führten dann auch zu Ehen. Beziehungen allerdings zwischen Juden oder Jüdinnen und Angehörigen der deutschen Tempelergemeinde, die in dieser Gegend immerhin siebzig Jahre lang ansässig war, sind hingegen kaum bekannt. Mit dieser auffälligen Lücke beschäftigt sich Gad Shimron.

Israelische Filmemacher erzählen gerne Liebesgeschichten. Aber das Thema ist in der Regel bloß ein Mittel zum Zweck. Benny Ben-David erörtert, wie die Liebe vielmehr als erzählerischer Kunstgriff eingesetzt wird, um politische, klassenspezifische, ethnische oder sexuelle Probleme zu untersuchen: den Konflikt mit den Palästinensern, Spannungen

zwischen orientalischen und aschkenasischen Juden, zwischen Frommen und Weltlichen, Linken und Rechten, Hetero- und Homosexuellen.

In der Kurzgeschichte *Das Dickerchen* erzählt Etgar Keret eine ziemlich schräge Version des Cinderella-Märchens aus dem heutigen Tel Aviv. Nirgendwo in Israel leben so viele Singles wie in der Mittelmeermetropole. Und alle sind fast ständig auf der Suche. Sabine Brandes erzählt von den hiesigen Datingritualen, die vor allem schnell und effizient sein – und am besten mit einer Hochzeit enden sollten. Die Israelis heiraten immer noch jung und gerne, aber unter ihnen gibt es auch immer mehr Rabbinatsverweigerer, die sich für alternative Eheschließungen entscheiden. Über diesen Trend, teils aufgezwungen, teils frei gewählt, schreibt Hanne Foighel.

Zuletzt geht es aber dann doch noch um eine ganz anders geartete Liebe – nämlich zum Tier. Oded Shay räumt dabei mit dem weitverbreiteten Mythos auf, Juden würden keine Hunde mögen. Er kommt zu dem Schluß, daß man auch als gläubiger Jude einen guten, abgerichteten Hund und einen kleinen fröhlichen Hund als Haustier halten darf.

Die Bilder stammen diesmal von Nati Shohat. Sie sind allen Liebenden in Israel gewidmet.

Gisela Dachs, Tel Aviv/Jerusalem

SAMI MICHAEL
BROT UND LIEBE

Generationen von Schriftstellern, Dramatikern und Dichtern haben keine Mühe gescheut, uns zu überzeugen, daß Liebe töten kann. Und in der Tat gibt es kein Thema, das die menschliche Kultur so beschäftigt hat wie die erregende Dramatik von Geburt und Tod der Liebe. Andererseits behaupteten manche Zyniker, das sei alles Unsinn und daß für den Hungrigen ein Bissen trockenen Brotes unermesslich kostbarer sei als ein glühender Kuß. In Kürze läßt sich diese Kontroverse mit der jeweiligen Denkrichtung zweier Geistesgrößen – Karl Marx und Sigmund Freud – zusammenfassen. Die Bibel hat die Frage offengelassen. Da kommt es zum ersten Mord, weil Kain sich in Sachen Liebe zurückgesetzt fühlt. Die Söhne Jakobs ziehen aus, um die Herden ihres Vaters zu hüten, doch auf dem Weg verschwören sie sich miteinander, ihren Bruder beiseite zu schaffen, und all das aus Eifersucht, jenem schrecklichen Übel, das mit der Liebe einhergeht. Der kluge König und glorreiche Feldherr David strauchelt, Amt und Würde vergessend, weil er sich verliebt, und es ereilt ihn die Strafe. Brot ist Leben, und die Liebe wurde geschaffen, um den Fortbestand dieses Lebens zu sichern. Natürlich ist es langweilig, über Brot zu sprechen und zu schreiben, während jede Erörterung des Phänomens Liebe auf begeistertes Interesse stoßen wird. Die Liebe ist der Zündstoff des Lebens. Sie ist das tiefste Gefühl auf Erden, ein Gefühl, das Scharen von Drohnen veranlaßt, sich im Gefolge der Bienenkönigin in den Tod zu stürzen. Die Liebesregung ist so heftig,

daß, zwischen Liebe und Sex unterscheidend, die platonische Liebe erfunden wurde, die mit dem Fortbestand der Menschheit absolut nichts zu tun hat. Die Sehnsucht nach Berührung, der Wille zur Verschmelzung, der Wunsch, beim Aufwachen festzustellen, daß man nicht allein ist im Universum, all das ist in uns tief verwurzelt und tut uns gut. Diesen Emotionen haben wir es zu verdanken, daß wir uns mit leuchtenden Augen auf morgen freuen können. Wer der Liebe entsagt, handelt wider die Natur. Wer ihr überströmendes Gefühl verleugnet, ist der wahre Häretiker. Die Unterdrückung der Liebe ist eine häßliche Art und Weise, die Menschheit mit Füßen zu treten.

Warum also stecken Menschen, die übermäßig an ihrem Glauben festhalten, die Liebe hinter Gitter? Ich meine, daß sie sich vor Auflehnung fürchten, und nichts lehnt sich mehr auf als die Liebe. Religion – jede Religion – schafft Absonderung und setzt Grenzen, die zu überschreiten verboten ist. Die Liebe pfeift auf künstliche Grenzen, sie ist grundsätzlich und wesentlich demokratisch. Es erweist sich, daß Religion und Konservatismus zumeist die Herrschaft des Mannes aufrechterhalten, die Klasse der Satten, der Reichen, deren Privilegien durch emotionale und soziale Sklerose gesichert werden.

Die herrlichen Schwanzfedern des Pfau, den wunderbaren Körper des Menschen und die zarten Flügel des Schmetterlings hat die Natur zu einem einzigen Zweck geschaffen: damit man bei Liebe und gesundem Sex höchsten Genuß erfahren kann. Sie sind die erhabenen Instrumente für den Fortbestand des Lebens. Ohne sie wäre auch das Stück Brot schal und bitter.

Aus dem Hebräischen von Liliane Meilinger



KLAUS REICHERT
DAS HOHELIED SALOMOS

Kein Stück des Buchs der Bücher hat so die Phantasie beflügelt wie das Lied der Lieder. Denn was kaum zu verstehen war, wie es »dastand«, wollte doch erklärt, mußte gerechtfertigt werden im Kanon der Schriften, nachdem es in ihn einmal hineingeraten war. Je unfaßbarer das Gemeinte (zumal im Zusammenhang), um so größer der Verdacht, es müßte um anderes gehen, als an der Oberfläche erschien, um so dringender das Bedürfnis, sich von den Spuren im Text zu dem führen zu lassen, der sie hinterlassen hatte. Dabei lag die Schwierigkeit nicht einmal so sehr bei den doch zu vermutenden Löchern und Lücken, in die immer ein göttlicher Geheimnisträger einspringen konnte, sie lag vor allem an den Zumutungen dessen, was so unmißverständlich klar zu verstehen war, aber so doch nicht verstanden werden durfte: der schieren Erotik. Und gerade sie dürfte die nicht wahrgehabte Kraftquelle gewesen sein, aus der die Exzesse der Ausleger sich immer wieder, immer neu belebten.

Die allegorische Bedeutung des Hohenliedes (der Titel stammt von Luther) begann schon im ersten vorchristlichen Jahrhundert. Da das Lied von Salomo, dem weisesten der Könige, stammte, wurde es zusammen gesehen mit den beiden anderen, unter seinem Namen gehenden Büchern, den Sprüchen und Kohelet, dem sogenannten Prediger Salomo, und als Weisheitsbuch gelesen. (Das Dreierschema werden die Christen später systematisieren und hierarchisieren: von der Ethik der Sprüche über die Naturekenntnis des Kohelet zur Erkenntnis des Ewigen und Unsichtbaren im Ho-

henlied.) Die Weisheit in ihrer höchsten dem Menschen erträglichen Form zeigt sich darin, daß sie verhüllt sprach, in Bildern und Vergleichen, »Übersetzungen« eines Gemeintem, das sich anders nicht sagen ließ (wie in der Liebe, der Sehnsucht, der Trauer). Was dabei herauskam, war das Mysterium der heiligen Hochzeit von Gott – der JHVH kaum sein kann, da er nur in einem angehängten superlativischen H erscheint – und seinem Volk Israel. Dennoch scheint der Verdacht, es handele sich um alles andere als einen heiligen Text, nicht vom Tisch zu sein, bis Rabbi Akiba, der Vater der mündlichen Torah und der Mishna, im ersten nachchristlichen Jahrhundert, nach der Zerstörung des zweiten Tempels, ein Machtwort spricht. Als die Rabbiner darüber disputieren, ob einer, der die Rolle dieser Schrift berühre, seine Hände verunreinige – »In der Tat gibt es nichts Beweglicheres, nichts Ungehörigeres, nichts Unruhigeres als die Hand« (Levinas) –, sagt Rabbi Akiba: »Die ganze Welt, von Anbeginn bis jetzt, wiegt nicht den Tag auf, an dem Israel das Lied der Lieder empfing. Denn alle Schriften sind heilig, aber das Lied der Lieder (*shir hashirim*) ist das heiligste (*qodesh qodashim*).« Und im Talmud, ein paar Jahrhunderte später, wird dann verfügt, wer das Lied als Lied singe, zum Beispiel im Wirtshaus, bringe Unglück über die Welt. Worauf für diesmal der Ironiker Gott widerspricht: Was sollten sie denn sonst singen beim Essen und Trinken? Die Rabbinen waren da ernster – Gott hatte zwar die Welt geschaffen, aber die Menschen mußten sich in ihr einrichten – und setzten das Hohelied ans Ende der Passah-Liturgie als die immer erneuerte Verheißung der Rückkehr aus dem Exil.

So dezisionistisch genau nahmen es die Christen nicht, als sie den Bräutigam (der als solcher im Hohelied nie genannt ist) mit Christus identifizierten und die Braut mit

der Kirche, seiner *ecclesia*. In der Folge findet sich das Gleiten auf der Signifikantenkette *avant la lettre*: die Kirche, Maria (als »hortus conclusus« oder wehrhafter Turm), die Bräute Christi, die Menschheit im ganzen oder die Seele im einzelnen. Die Seele. Und wenn sie sich mit Christus als dem logos, dem Wort, verbindet, dann, erst dann, wird dieses Wort lebendig. Die liebende Seele *erweckt* erst das Wort, das sonst toter Buchstabe bliebe. Diese erstaunliche Wendung findet sich schon bei Origines – der Gang des Hohenliedes als innerseelische Erfahrung – und erreicht, über Bernhard von Clairvaux und Wilhelm von St. Thierry, in der Mystik ihre eindringlichsten Paraphrasen, die vergessen lassen, daß ihnen ein heiliger Text zugrunde liegt.

Aber was ist das Hohelied »wirklich«? Es ist eine Sammlung locker zusammengefügtter Liebeslieder, die, so die Bibelkritik, keinen aufmerksamen Redaktor verrät, weshalb Neugruppierungen vorgeschlagen wurden, um so etwas wie Kohärenz herzustellen, kaum motivierte Wiederholungen zu vermeiden usw. Man hat verschiedene Liedertypen unterschieden, wie sie aus dem ägyptischen und arabischen Raum überliefert sind: Bewunderungs- und Beschreibungslieder, Prah-, Scherz-, Klage- und Sehnsuchtslieder. Man hat von Hochzeitscarmina gesprochen, wie sie bei ländlichen Hochzeiten gesungen wurden, mit einem Bräutigam, der sich für eine Nacht wie König Salomo fühlen durfte. Man hat ein Liebesduett herausgehört, mit dem Hintergrundchor der Töchter Jerusalems, oder ein Dreiecksdrama rekonstruiert: König liebt Hirtenmädchen, das wiederum von einem Hirten geliebt wird, für den es sich am Ende entscheidet. Natürlich stellten sich auch, als die Forschung so weit war, Fruchtbarkeitskulte ein, und dann die göttlichen Paare – Isis und Osiris, die sumerischen Dumuzi und Inanna, die

akkadischen Tammuz und Ishtar, die syrischen Baal und Astarte. Ganz ging keine der Rechnungen auf. Was sich festhalten läßt, ist aber doch zweierlei: zum einen die Zerstreuung des Gedichts in einen ganzen Sternenhaufen der Möglichkeiten seiner Lesbarkeit und zum anderen und konträr faktisch dazu die Zerstörung der Geheimnishaftigkeit der Dichtung durch die prosaische Auflistung ihrer denkbaren Herkünfte. Ist es das, was wir lesen wollten? Was kommt unter den Optionen des Nichtwissens zum Vorschein?

Das Lied ist wohl zwischen dem achten und sechsten Jahrhundert aufgeschrieben worden, vielleicht im fünften (wobei nicht vergessen werden darf, daß die Datierung archäologischer Funde in der Regel um höchstens fünfzig Jahre differiert). Warum der Text jede präzise Datierung unterläuft, erklärt sich zum Teil aus der Sprachgestalt, denn ins Hebräische sind aramäische Elemente eingestreut, Persisches, ein griechisches Wort (III,9), und bei manchem Wort weiß man überhaupt nicht, was es heißt, und versucht irgendeine arabische Analogie heranzuziehen. Der Text, der sich in den Übersetzungen so glatt und wie aus einem Atem liest, ist also eher ein vielstimmiger Klangkörper, mit Echos von etwas, dessen Herkunft verloren ist. Oder ein zusammengestückeltes Gefäß, in dem die Bruchstellen sichtbar sind und die fehlenden Scherben besonders vermißt werden. Aber was sich erhalten hat, ist alles andere als ein karges Dokument archaischer Frühe – es läßt die Pracht und den Glanz einer hochentwickelten Kultur ahnen, die weitverzweigte Handelsbeziehungen unterhielt, nach Ägypten, Westafrika, Indien, den Herkunftsländern mancher Gewürze, Düfte und Steine. Obwohl die Schauplätze des Liedes vor allem im Königreich Judah – mit Jerusalem und En-Gedi – liegen, »spielt« ein Teil im Nordreich« Israel, das 721 fiel, mit dem Libanon und Antilibanon, der Scharon-

ebene, dem Karmel, dem Gileadgebirge, der von den Assy-
rern zerstörten Stadt Tirzah. Datieren läßt sich von die-
sen Ortsangaben her nicht, weil eben zu viele Wörter im
Gedicht stehen, die aus späteren Jahrhunderten stammen.
Vielleicht öffnet aber gerade das Nebeneinander weit aus-
einanderliegender, zur Zeit der Niederschrift kaum mehr
erreichbarer Orte und die Gleichzeitigkeit verschiedener
Zeiten, öffnen die unvermittelten Abbrüche und die oft
ebenso unvermittelten Wiederholungen den Blick für eine
andere Lektüre.

Denn Theologie und Bibelkritik haben es nicht vermocht,
dem Lied sein Geheimnis und seinen Zauber zu nehmen.
Wir suchen in ihm immer noch das, was uns, bevor wir et-
was »wußten«, elektrisierte, und wir finden es, finden es
wieder und wieder, wenn wir, was wir »wissen« (und was
war das schon), »vergessen« oder vom Wissen, von der »Mei-
nung«, zu dem zurückgehen, was dasteht: zum Ungrund
des Gedichts. Dem sich auszusetzen, dafür sich offenzuhal-
ten ist schwer, weil wir ja immer schon zu verstehen mei-
nen – statt aufs Wort zu hören, eine Bedeutung dafür ein-
setzen. Aber nicht auf das, was der Text »meint«, kommt
es hier an, sondern auf das, was er sagt. So wie Liebe nicht
zu verstehen ist – sie ist »da«, unbegründbar, ungerufen, un-
gefragt.

Es ist auch kaum wichtig, ob hier Liebende einander ansin-
gen mit autonomer Stimme – beide sprechen *aus* dem an-
dern, aber »für sich«, ohne Unterordnung – oder ob einer,
ob eine die Liebe träumt, denn die phantastische Radikali-
tät solcher Liebe hebt solche Unterscheidungen auf. Deshalb
lassen sich die Bilder und Vergleiche auch als Traumsequen-
zen lesen, in ihrer schlaglichtartigen Überdeutlichkeit, in
ihrer oft freigesetzten, das Bild gleichsam ausleuchtenden
Bizarrerie, in ihrem übergangslosen Gleiten von Bild zu

Bild, den Abbrüchen und unvermittelten Neuansätzen auf anderer Bildebene, den insistierenden Wiederholungen. Zugleich lassen sich die Wortkaskaden aber auch sehen als Wahrnehmungen oder Vorstellungen des geliebten Gegenübers, den Körper hinauf und hinab, immer mit dem Blick für das Einzelne, Konkrete, wie es aufscheint im Moment einer Bewegung. Das Ineins von Traum und Vorstellung/Wahrnehmung ist erzeugt von der Physiologie. In den Zeilen ist immer der Atem der jeweils Sprechenden zu spüren – der beschleunigte oder verlangsamte Atem, der hechelnde, der aussetzende, der nach Luft ringende und manchmal, selten, auch der gleichmäßige. Und von dieser Fundierung im Körper sind wiederum die Bilder bestimmt, die die Zonen des und der Geliebten ganz aus den Sinnen vergegenwärtigen – das jähe Horchen auf die Stimme, die Augenblicke, die Skalen der Düfte, des Riechens und Schmeckens, das Getast und Gefühl. Hier gibt es (noch) keine Sinnenhierarchie – ein jeder Sinn hat seinen Raum und seine Zeit, nur sind es vielleicht die morgenländischen Düfte – das Flüchtigste –, die am stärksten haftenbleiben. Die Aufmerksamkeit für Körpererregungen geht so weit, daß sogar die Organe, die die Laute hervorbringen, die Artikulationswerkzeuge, genannt sind – »Sprachgliedmaßen« ist das unübertroffene Wort, das Moses Mendelssohn dafür gefunden hat.

Die Semantik des Liedes, sofern sie sich bestimmen läßt, ist von einer kaum einholbaren Konkretion, wie ja überhaupt das Hebräische über Jahrhunderte, bis zu Maimonides, kaum zu Abstraktionen fähig war. Hier hat man sich in den Übersetzungen gern verschleiender, entsinnlichter Wörter bedient. Aber selbst bei solchen Wörtern, deren Bedeutung eindeutig geworden ist, wie »Seele« für »nephesh«, fördert der Rückgang auf die ursprüngliche oder Grundbedeutung

manchmal etwas zutage, was dem Wort im Zusammenhang eine unwiderstehliche Wendung gibt («nephesh» als »Kehle« oder »Atem«): so sucht das einsame Mädchen auf dem Bett ihren Geliebten nicht mit der Seele, sondern mit dem atmenden Leib. Wieder andere Wörter – die dunklen oder verderbten oder nur hier belegten – wirken wie Joycesche Überblendungen von Stimmen, die sich nicht mehr sinnvoll verstehend trennen lassen. Und das öffnet das weite Feld der Fragen, ob denn die Wortgrenzen, so wie sie bei der Niederschrift festgelegt wurden, richtig sind oder ob man auch anders abteilen könnte, wodurch ein völlig neuer Sinn entstünde. *Finnegans Wake*-Leser kennen solche Fragen und sprechen von der Gleich-Gültigkeit des Möglichen. Beim Hohenlied könnte ein gewitzter Redaktor Ähnliches im Sinn gehabt haben – das Schweben zwischen Bedeutungen oder deren fernen Echos als ein Verwischen der Grenzen oder der anders nie gesagten Vereinigung der aufeinander zu Lebenden.

Wenn man mit einer Art zweiten Naivität auf das Hohenlied blickt und allem, was man mitbekommen hat an Wahrnehmungsausstattung durch das moderne Gedicht, dann nimmt der Text noch einmal eine neue Wendung. Dann suchen wir nicht mehr nach Verknüpfungen, Zusammenhängen – wir erkennen die Autonomie des einzelnen, des Moments, des Plötzlichen. Man bedauert auf einmal nicht mehr das Fragmentarische der Überlieferung, denn man weiß – plötzlich –: so muß es sein. Ohne Anfang, ohne Ende, ohne Mitte. Lyrik ohne Lyrismen. Mit einer Intensität im Einmaligen, zu der jede Dauer im Widerspruch stünde, nur zusammengehalten durch ein forttreibendes untergründiges Pochen, einen sozusagen inneren Atem, ein inneres Ohr, den Rausch des Unverhofften. Daß da immer wieder etwas zu »fehlen« scheint, läßt sich auch umgekehrt