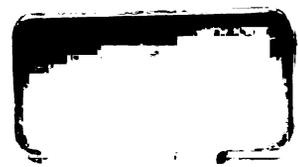


THESIS

LIBRARY
Michigan State
University



ROOM USE ONLY



MARIA MAGDALENA IN WERKEN VON HEBBEL, HEYSE, SCHLAF UND THOMA

by

Gerhard John Reimer

A THESIS

Submitted to

Michigan State University

in partial fulfillment of the requirements

for the degree of

MASTER OF ARTS

Department of German and Russian

1965

INHALTSANGABE

	Seite
EINLEITUNG	1
I. DIE MARIA MAGDALENA DES NEUEN TESTAMENTS	4
A. Die neutestamentliche Darstellung	4
B. Eine Sünderin	9
C. Vergebung der Sünden	14
D. Eine Dienerin	16
E. Vermittlerin der Erlösungsbotschaft	19
II. HEBBELS <u>MARIA MAGDALENA</u>	23
A. Das Werk	23
B. Der Zeitwechsel	25
C. Die Rolle der Nebengestalten	28
D. Klara als Schuldnerin	31
E. Klara als Erlöserin	35
F. Klara als Frau	39
III. HEYSES <u>MARIA VON MAGDALA</u>	43
A. Das Werk	43
B. Judas und Flavius	46
C. Maria die Missverstandene	48
D. Die Bekehrung Marias	51
E. Maria als Frau	53

IV. SCHLAFS <u>JESUS</u> UND <u>MIRJAM</u>	59
A. Das Werk	59
B. Mirjam die Sünderin	62
C. Die Veränderung	68
V. THOMAS <u>MAGDALENA</u>	78
A. Das Werk	78
B. Ein Vergleich zwischen Hebbels und Thomas Dramen	81
1. Die Nebengestalten	81
2. Klara und Leni	85
3. Die Dramen als Gesellschaftskritik	89
C. Leni der Sündenbock	92
ZUSAMMENFASSUNG	96
BÜCHERVERZEICHNIS	102

EINLEITUNG

Diese Arbeit entstand aus einer Neugierde über den Titel von Hebbels Drama Maria Magdalena, worin aber keine Person mit diesem Namen erscheint. Wilhelm Kosch sagt über die Maria Magdalena als Gestalt in der neueren Literatur nur, dass sie seit Hebbel oft als der Typus des gefallenen Mädchens gilt. Nach einem ersten Vergleich dieses Dramas mit der im Neuen Testament überlieferten Geschichte hat der Verfasser sich überzeugt, dass hier gemeinsame Elemente vorhanden waren, aber nicht alle, die der Bibelfigur angehören. Dasselbe bestätigte sich dann bei der Lektüre anderer, mit diesem Namen betitelten Werken.

Es ist bemerkenswert, dass der Maria Magdalenen-Stoff in neuerer Zeit selten verwertet worden ist, denn wie die hier betrachteten Werke zeigen, bietet es dem Dichter, Leser sowie auch dem Kritiker interessante Möglichkeiten. Im Mittelalter war Maria Magdalena eine der beliebtesten biblischen Gestalten und wurde von den Dichtern oft und farbenreich dargestellt, wie Helen M. Garth in ihrer Arbeit Saint Mary Magdalene in Mediaeval Literature¹ klar zeigt. Ausser den vier Werken, um die es sich hier zunächst handelt, nennt Kosch nur noch sechs andere Werke, welche von diesem Motif getragen werden: die von Wilhelm Molitor, 1863, Luise von Ploennies, 1870, Fr. Karl Schubert, 1875, Fr. Anton Löwe, 1876, August Götze, 1879 und Dietrich Vorwerk, 1902.

Diese Arbeit soll sich auf die folgenden vier Werke beschränken: Maria Magdalena (1844) von Friedrich Hebbel, Maria von Magdala (1899)

¹Helen Meredith Garth, Saint Mary Magdalene in Mediaeval Literature (Baltimore, 1950).

von Paul Heyse, Jesus und Mirjam (1901) von Johannes Schlaf und Magdalena (1912) von Ludwig Thoma. Von diesen ist Schlaf's Werk eine Novelle; die anderen sind Dramen. Diese Dichter wurden aus dem Grunde gewählt, weil sie noch für die heutige Literaturforschung von Wichtigkeit sind. Dass zwei der Dichtungen sich mit der historischen und zwei mit modernen Magdalenen-Gestalten beschäftigen, ist für diese Arbeit ein glücklicher Zufall, denn dadurch wird ein wertvollerer Vergleich beider Arten der Behandlung des Themas möglich.

Das Aufdecken gewisser Elemente der neutestamentlichen Magdalenen-Geschichte gilt für diese Arbeit als primär, und, um diese Untersuchung systematisch aufzunehmen, wird im ersten Kapitel der Versuch gemacht, die wichtigsten Elemente dieser neutestamentlichen Geschichte hervorzuheben. Eventuelle Ergebnisse sollen als Grundlage der Untersuchung der genannten Werke Verwendung finden. Die vier Werke sollen in vier entsprechenden Kapiteln behandelt werden und zwar in der Folge, in der die Werke geschrieben wurden. In der Zusammenfassung sollen dann die Ergebnisse der einzelnen Kapitel kurz hervorgehoben und verglichen werden im Hinblick auf zwei Fragen: 1) Inwiefern finden die Elemente der neutestamentlichen Geschichte in diesen Werken Verwendung? und 2) Was für gemeinschaftliche Elemente treten in diesen Werken auf?

In so fern der Verfasser es hat feststellen können, ist eine Motivstudie über dieses Thema bis jetzt nicht unternommen worden. Nur eine Arbeit wurde entdeckt, die sich diesem Thema annähert, nämlich die von Gertrud Rüdiger mit dem Titel "Magdalenen-Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart", erschienen 1911 in Die Frau (Band 18).

In ihrer Arbeit handelt es sich aber nur um einen historischen und z.T. inhaltlichen Überblick über die betreffende Literatur während der diesbezüglichen Zeitspanne von 500 Jahren. Und von den Werken, die in der vorliegenden Arbeit behandelt werden sollen, erwähnt Rüdiger nur Heyses. Der Verfasser hofft also, durch seine Studie für dieses bis jetzt nur wenig beachtete Thema einiges Interesse zu erwecken.

I. DIE MARIA MAGDALENA DES NEUEN TESTAMENTS

A. Darstellung im Neuen Testament

Maria Magdalena stammte wahrscheinlich aus dem Dorfe Magdala oder Magadin, daher der Zuname. Magdala lag unweit von Tiberias und es war in Magdala, wo Jesus die Viertausend mit sieben Broten speiste. (Matt. 15, 39) Dies war ein Ort berühmt durch seinen Reichtum, denn die ganze Gegend beschäftigte sich mit der Herstellung von feinem farbigem Wollstoff. Es war aber auch ein Ort des moralischen Verfalls, ein zweites Sodom.¹

Diese Maria Magdalena wird in allen vier Evangelien erwähnt, und alle vier behandeln das Magdalenen-Motif in ziemlich derselben Art und Weise. Nur wenig wird über sie gesagt; es handelt sich zumeist nur um ein Jahr aus ihrem Leben oder höchstens deren zwei.

Zum ersten Mal wird sie in Lukas 8, 2 erwähnt, wo es heisst, dass etliche Weiber Jesus nachfolgten, "die er gesund gemacht hatte von den bösen Geistern und Krankheiten, nämlich Maria, die da Magdalena heisst, von welcher waren sieben Teufel ausgefahren."²

Erst im Zusammenhang mit der Passions- und Auferstehungsgeschichte Jesu wird sie wieder erwähnt. Bei der Kreuzigung ist sie unter den Weibern, "die von ferne solches schauten." (Joh. 23, 49) Bei der Grablegung heisst es wieder: "Aber Maria Magdalena und Maria des Joses Mutter, sahen, wo er hingelegt ward." (Mark. 15, 47) Am dritten

¹Für den Reichtum und den Zustand des Verfalls gibt Edersheim belegte Auskunft. Siehe Alfred Edersheim, The Life and Times of Jesus the Messiah (London, 1899), S. 571.

²Alle Bibelzitate sind hier der Übersetzung Luthers entnommen.

Tage nach der Grablegung, so erzählen die Evangelien, gingen diese Weiber, die bei der Kreuzigung zugegen waren, um seinen Leib einzusalben. Johannes erzählt, dass Maria Magdalena früh kam, und sah, "dass der Stein vom Grabe weg war. Da läuft sie und kommt zu Simon Petrus und zu dem andern Jünger, welchen Jesus liebhatte, und spricht zu ihnen: Sie haben den Herrn weggenommen aus dem Grabe." (Joh. 20,1)

Den Evangelien Lukas und Johannes gemäss war es Maria Magdalena, der sich Jesus zuerst nach seiner Auferstehung zeigte:

Maria aber stand vor dem Grabe und weinte draussen. Als sie nun weinte, schaute sie in das Grab und sieht zwei Engel in weissen Kleidern sitzen, einen zu den Häupten und den andern zu den Füssen, da sie den Leichnam Jesu hingelegt hatten. Und dieselben sprachen zu ihr: Weib, was weinest du? Sie spricht zu ihnen: Sie haben meinen Herrn weggenommen, und ich weiss nicht, wo sie ihn hingelegt haben. Und als sie das sagte, wandte sie sich zurück und sieht Jesus stehen und weiss nicht, dass es Jesus ist. Spricht Jesus zu ihr: Weib, was weinest du? Wen suchest du? Sie meint, es sei der Gärtner, und spricht zu ihm: Herr, hast du ihn weggetragen, so sage mir, wo hast du ihn hingelegt, so will ich ihn holen. Spricht Jesus zu ihr: Maria! Da wandte sie sich um und spricht zu ihm auf hebräisch: Rabbuni! das heisst: Meister! Spricht Jesus zu ihr: Rühre mich nicht an! denn ich bin noch nicht aufgefahren zum Vater. Gehe aber hin zu meinen Brüdern und sage ihnen: ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott. Maria Magdalena kommt und verkündigt den Jüngern: Ich habe den Herrn gesehen, und solches hat er zu mir gesagt. (Joh. 20, 11 - 18)

Zu dem, was das Neue Testament eindeutig über Maria Magdalena sagt, hat die Tradition vieles hinzugefügt. Sie fängt damit an, dass verschiedene andere Frauen des Neuen Testaments für Maria Magdalena gehalten werden. In der Literatur des Westens werden Maria von Bethanien und die grosse Sünderin, die Jesu Füsse salbte, meist als die Magdalena betrachtet. Dies kann zum Teil daher kommen, dass die Gestalt der Maria Magdalena dadurch an Bedeutung gewinnt, durch dies

Zusammenbringen verschiedener Gestalten in eine einzelne hat man ein vollkommen abgerundetes Bild der Sünde, Busse, Bekehrung und ein darauf folgendes gottgeweihtes Leben, ein Bild, das vielfach in den Predigten der noch frühchristlichen Kirche Anwendung gefunden hat. Auch kann es zum Teil daher kommen, dass Maria von Bethanien und die grosse Sünderin ähnliche Züge wie die Maria Magdalena zeigen. Maria Magdalenas grösstes Verlangen war es je, dem gestorbenen Christus den letzten Liebesdienst durch die Einbalsamierung seines Leibes zu zeigen. Erinnert dies nicht gleich an die Bereitwilligkeit der grossen Sünderin, ihre Liebe für Christus durch das Salben seiner Füsse zu zeigen? Dasselbe gilt für Maria von Bethanien, die ihn auch einsalbte.

Die Folgerungen aus der Darstellung der grossen Sünderin im Lukas Evangelium könnten auch dafür sprechen, dass sie die Maria Magdalena ist: das siebente Kapitel endet mit der Schilderung der grossen Sünderin, die Jesu Füsse salbte, und zu der Jesus sprach, "Dir sind deine Sünden vergeben," und gleich darauf wird erwähnt, dass Jesus sieben Teufel aus Maria Magdalena austrieb. Hierzu kommt, dass das Besessensein von sieben Teufeln Bildsprache für einen sündhaften Zustand könnte sein. Dies wird umso mehr bestätigt, wenn man bedenkt, dass Magdala, Marias Heimatort, ein Ort des moralischen Verfalls war.

Dass die grosse Sünderin und Maria von Bethanien dieselbe Person sind, wäre möglich, wenn man es wie folgt betrachtet: Alle vier Evangelien enthalten je eine Salbungsepisode, wo eine Frau Jesu Füsse salbt, und im Evangelium des Johannes ist dies Maria von Bethanien. Es könnte zwar betont werden, dass die vier Frauen nicht dieselben sind; denn, obwohl sie alle die Liebestat der Salbung gemeinsam

haben, werden sie verschiedentlich beschrieben. Nur im Evangelium Johannes z.B. erscheint der sündhafte Zustand der Frau. Hier muss man aber bedenken, dass die Unterschiede aus der persönlichen Ansicht und Auslegung des Verfassers stammen könnten.

Ihr Leben nach der Auferstehung Jesu wird im Neuen Testament nicht erwähnt und ist heute noch im Dunkel gehüllt. Gerade dem geheimnisvollen Element ist es aber zu verdanken, dass später viele und oft phantastische Geschichten über ihren Lebenslauf entstanden sind. Die im Abendland bekannteste literarische Fassung ihres Lebens verläuft ungefähr wie folgt: Nach der Himmelfahrt blieb sie eine Zeitlang in Bethanien. Darauf setzte eine Christenverfolgung ein und sie und ihre Schwester Martha wurden von ihren Verfolgern in ein Boot ohne Segeln und Ruder dem Unwetter ausgesetzt, gelangten nach Massilien, wo sie viele Heiden durch Predigen und Wundertaten bekehrten. Ihr Bruder Lazarus folgte ihnen und wurde als Bischof eingesetzt. Maria Magdalena aber verbrachte die letzten dreissig Jahre als Einsiedlerin in der Wüste, aus welcher sie die Engel zu Gott entführten.³

Ob nun Maria Magdalena, Maria von Bethanien und die grosse Sünderin ein und dieselbe Person sind, ist, wie schon angedeutet, unsicher und kann streitig gemacht werden. Da aber die Literatur des Abendlandes diese von Gregorius im sechsten Jahrhundert "festgestellte" Auslegung fraglos angenommen hat, soll diese Meinung auch für diese Arbeit gelten. Die weitere Entwicklung dieser Gestalt, besonders im Laufe des Mittelalters, wo sie verschiedentlich mit der Samariterin am Brunnen, der Ehebrecherin, die gesteinigt werden sollte, und den

³Nach J. B. Mayor in A Dictionary of the Bible, herausgegeben von James Hastings (New York, 1911), Bd. III, S. 285.

fünf anderen Marien des Neuen Testaments (darunter Maria, der Mutter Jesu) verwechselt wurde, bleiben unbeachtet, besonders insofern diese keinen Beitrag zur Bedeutung der neutestamentlichen Maria Magdalena machen. Auch bleiben unbeachtet die Einzelheiten der Mutmassungen über ihr späteres Leben--solche scheinbar völlig unbegründbaren Behauptungen wie die, dass Maria Magdalena und Johannes der Täufer Braut und Bräutigam auf der Hochzeit zu Kana waren, wo Jesus das Wasser zu Wein machte--denn hier soll es sich darum handeln, was die Verästelungen der Bedeutung der im Neuen Testament überlieferten Magdalengeschichte ist und wie diese von den betreffenden Dichtern gebraucht und angewendet wird.

Interessant ist aber, dass die mittelalterliche Deutung, die der Maria Magdalena immer mehr zuschreibt und die sie mit einem sich stets vergrößernden Kreis von andern Gestalten identifiziert, nicht unwahrscheinlich schon vor der Abschliessung des Neuen Testaments seinen Anfang genommen hatte, denn es ist allein das letzte vollendete Evangelium, nämlich Johannes, das eindeutig behauptet, dass Maria Magdalena die erste Person war, der sich Jesus offenbarte und dass die Frau, die Jesu Füsse salbte, Maria von Bethanien war.

Knapp dargestellt wären die wichtigen Elemente aus dem Leben der Maria Magdalena, auf Grund des Vorhergehenden, auf folgenden vier Punkten, die vor allem in dieser Arbeit Anwendung finden, reduzierbar:

1. "Sie war eine Frau, die war eine grosse Sünderin."
2. Sie fand Vergebung; Jesus sprach zu ihr, "Dir sind deine Sünden vergeben." (Luk. 7, 48)

3. Sie stellte sich in den Dienst ihres Meisters; sie war unter den Weibern, "die ihnen Handreichung taten, von ihrem Habe." (Luk. 8, 3)
4. Es war Maria Magdalena, die der Menschheit zum ersten Mal die erlösende Botschaft von der Auferstehung brachte: "Maria Magdalena kommt und verkündigt den Jüngern: Ich habe den Herrn gesehen." (Joh. 20, 18)

B. Eine Sünderin

Maria Magdalena, "eine Frau, die war eine grosse Sünderin"-- zwei wichtige Wörter, eine Frau und eine Sünderin. Die Pharisäer, die sich im Hause Simon befanden, sowohl als Jesus, nannten sie eine Sünderin. Obwohl Johannes vielleicht andeuten will, dass sie eine Hure war, so ergeht es aber doch nicht eindeutig aus dieser Darstellung, was ihre Sünde war. Das Nennen der genauen Taten ist hier auch nicht wichtig. Gegeben ist, dass sie eine Sünderin war.

Der allgemeinen Auffassung nach ist Sünde ein Übertreten von Gesetzen. Wo kein Gesetz ist kann auch keine Übertretung sein. Der alleinige gültige Grund eines Gesetzes ist aber das Wohl eines Volkes. Wenn das Gesetz Mose z.B. bestimmte Speisen oder Ehebruch verbietet, so beruht dieser Verbot darauf, dass diese bestimmten Speisen und Ehebruch für einen Menschen und seine Gesellschaft schädlich sind. Durch Übertretung dieses Gesetzes, d.h. durch Sündigen, schadet der Übertreter entweder sich selbst oder seinen Mitmenschen. Für die Kinder Israels war der Dekalog das Gesetzbuch, das Moral und Ethik bestimmte. Es war für ihre Umstände und ihr persönliches Leben zutreffend und sie erkannten es als von Gottes Hand gegeben. Das Vorhaben eines Gesetzes muss immer nur dasselbe sein, aber die Einzelheiten können von Volk zu Volk und von Gegend zu Gegend anders sein.

Wie stand Jesus selbst zu diesem Begriff der Sünde? In wie fern war seine ethische Auffassung ein Produkt seines Zeitalters und seines Volkes? Er greift auf den Keimgedanken des Dekalogs zurück, reduziert das Ganze auf einen Punkt und behandelt seine Mitmenschen wie Erwachsene, indem er ihnen nur dies eine Gesetz gibt: Liebe deinen Nächsten als dich selbst. Das ist ja gerade was das Mosaische Gesetz wollte! Es handelte sich nur um das Wohl der Menschen. Dies konnte mitunter auch bedeuten, dass Sünde, dass eine Übertretung gestraft werden musste, und anstatt dass der ganze Leib verderbe, musste das sündige oder das kranke Glied zerstört werden: "Ärgert dich deine rechte Hand, so haue sie ab und wirf sie von dir. Es ist dir besser, dass eins deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde." (Matt. 5. 30) Eine Ehebrecherin unter dem Volke z.B. wurde als ein gefährliches Element angesehen und, um das Wohl der meisten Menschen zu schützen--bei der Formulierung eines Gesetzes wird das Wohl der Massen immer das Wohl eines Einzelnen vorangestellt--wurde sie gesteinigt.

Das Mosaische Gesetz, das den Kindern Israels in der Frühzeit ihres geschichtlichen Lebens gegeben wurde, wurde aber oft missverstanden. Anstatt dass Strafe aus Liebe zur Menschheit vollzogen wurde, geschah sie oft aus einem Sinn der Rache. Die Ausführenden dankten Gott, dass sie nicht wie andere Leute waren. Dies ist die Haltung, mit der die Pharisäer die grosse Sünderin betrachteten, als sie Jesu Füße salbte. Und diese Haltung zur Sünde teilt Jesus nicht. Das Gesetz hatte dem Einzelnen nicht seiner eigenen Schuld bewusst gemacht; es hatte vielmehr nur ein Bewusstsein der Schuld anderer erregt. Der Buch-

stabe des Gesetzes wurde für wichtiger als der Kern des Gesetzes gehalten und Barmherzigkeit hatte somit keinen Platz. Folglich sieht Jesus die Sünderin anders an als die Pharisäer; er sieht ihr Elend und will ihr helfen.

Dieser letzter Gedanke wird von Vorwerk in seinem Drama Maria Magdalena⁴ entwickelt, indem die Mutter Jesu der Maria Magdalena ein Jugenderlebnis Jesu erzählt. Die Kinder in Nazareth, wo Jesus heranwuchs, spielten gerne Hochzeit. Es war in diesem Dorfe aber ein Mädchen Namens Helge, dessen Mutter eine Ehebrecherin war. Als Helge nun auch mitspielen wollte und um einen Bräutigam warb, schrieen die Kinder ihr zu, dass hier keine Ehebrecherin mitspielen dürfte. Als sie nun laut weinte und der in der Nähe spielende Jesus dies merkte, tat es ihm leid um die Helge, ging zu ihr und sagte, er würde ihr Bräutigam sein. Hinfort wurde Jesus in seinem Dorfe "der Ehebrecherbräutigam" genannt.

Dies Verhalten Jesu den Sündern gegenüber muss seinem Mitvolk oft rätselhaft vorgekommen sein. Der Mensch sollte sich vor Unreinheit und Unreinem hüten und hier war einer, von dem gesagt wurde, er sei von Gott gesandt, der mit Zöllnern ass und sich von einer sündigen Frau die Füße salben liess. Dieser Jesus sagte nun, dass er nicht gekommen sei, "das Gesetz oder die Propheten aufzulösen." (Matt. 5, 17) Das was von jeher wahr gewesen war, das wird auch in Zukunft wahr sein. Das was des Gesetzes Ziel war, das war auch das Ziel Jesu. Durch ihn war keine neue Wahrheit in die Welt gekommen, durch ihn wurde aber in so direkter aktueller Weise auf das Wahre hingewiesen, dass die Pharisäer und Schriftgelehrten es nicht zu verstehen vermochten. Der Ur-

⁴Dietrich Vorwerk, Maria Magdalena (Stuttgart, 1902), S. 51

grund ihres Handelns war, wie bei Jesus, das Wohl der Mitmenschen. Sie verstanden Jesus aber nicht. Wie konnte ein Gesetz wie "Liebe deinen Nächsten als dich selbst" das ganze Gesetz und die Propheten ersetzen? Gerade dies versucht Jesus in der Bergpredigt zu erklären. Trotzdem wurde es aber von wenigen verstanden. Die meisten Pharisäer verstanden es nicht und wurden seine Gegner; die, die verstanden, verstanden nur, nachdem sie eine Sinnesänderung erfuhren.

Ist dies nicht gerade das Bild eines historischen Zeitwechsels? Im Rückblick auf die Wichtigkeit des Christentums in der abendländischen Kultur kann niemand leugnen, dass das Kommen Jesu ein Wendepunkt war. Ein solcher Zeitwechsel ist von der neuen Erkenntnis einer alten Wahrheit angeführt. In diesem Sinne ist ein Zeitwechsel, eine Reform, zum Teil das Herstellen eines vormaligen besseren, oft als Ideal betrachteten Zustandes, und somit ein Teil des Lebens und Sterbens, des Auf und Nieder, des ewigen Atmens der Natur. 1400 Jahre nach Christus war die von ihm gegründete Kirche wieder zu einem Tiefpunkt gekommen, wo die Lehren Jesu ihren Sinn verloren hatten. Martin Luther versuchte seiner Erkenntnis gemäss wieder auf die ewigen Wahrheiten hinzuweisen und es erfolgte auf der ganzen Breite der Kirche eine Neubelebung; aber wieder gab es die, die ihn nicht verstanden, die an ihm scheiterten. Ähnliche Beispiele lassen sich auch aus dem rein sekulären Leben zitieren, aber immer wieder handelt es sich, wie in den Worten von Schillers Marquis Posa, um die Wiederherstellung des verlorenen Adels der Menschheit und deutet somit doch auf das Ewige hin. In unserem Zeitalter bedeutet vielleicht die amerikanische "Civil Rights Bill" den Beginn eines neuen Zeitalters.

Auch hier ist der Beweggrund und die Befürwortung das Wohl der Menschheit. Mittlerweile erfolgen aber Missverständnisse und Scheiterungen.

Wie steht es damit, dass es sich hier um eine Sünderin handelt, nicht um einen Sünder? Nirgends im Neuen Testament hat man eine Geschichte von einem grossen Sünder, die als Parallele zu dieser Geschichte der grossen Sünderin gelten könnte. Dies stimmt mit der allgemeinen Volksauffassung überein, dass die Frau die Möglichkeit hat, tiefer zu fallen als der Mann. Dies Verhältnis erklärt Gertrud von Le Fort durch einen Vergleich von Engel, Frau und Mann. Der Fall des geschlechtlosen Engels Luzifer scheint schrecklicher als der Fall eines Menschen weil er ein höheres Wesen ist. In gleichem Sinne scheint der Fall der Frau--die sich selbst in die Ewigkeit projiziert, denn von ihrem Fleisch, Blut und Gebein wird jede zukünftige Generation geformt--schrecklicher als der Fall des Mannes, denn sie ist das höhere Geschöpf.⁵ Dies ist auch die Ursache warum der Apokalyptiker die Frau statt den Mann als die verführerische Kraft darstellt. Diese Frau sass "auf einem scharlachfarbenen Tier, das war voll lästerlicher Namen . . . und an ihrer Stirn war geschrieben ein Name, ein Geheimnis: Das grosse Babylon, die Mutter der Hurerei und allerGreuel auf Erden." (Offbg. 17, 3 u. 5) Nur noch grässlicher, noch lästerlicher, als dies gefallene Weib ist der Drache, der gefallene Luzifer, dem kein Geschlecht zugeschrieben wird.

⁵Gertrud von Le Fort, Die ewige Frau (München, 1957), S. 16 ff.

C. Vergebung ihrer Sünden

Diese Frau kam zu Jesus und erhielt Vergebung ihrer Sünden. Sie suchte etwas, sie war unglücklich. Sie erwägte keinen Preis und kam sogar dort zu Jesus, wo er sich in der Gesellschaft von Männern befand, von denen sie nichts als Spott und Verachtung erwarten konnte.

Wie sie in den Zustand der Sünde geriet, wissen wir nicht. Vielleicht war es weil sie in einer sündhaften Stadt erzogen wurde, wo all dies Sündhafte zum täglichen Leben gehörte, und auch ein Teil ihres Lebens wurde. Somit wäre die Gesellschaft daran schuld. Ähnliche Verhältnisse, wo die Gesellschaft für die Schuld des Einzelnen verantwortlich ist, sind in der Literatur oft geschildert worden, besonders von den Naturalisten. Als Beispiel könnte Sonja, eine Art Maria Magdalena, von Dostojewskijs Schuld und Sühne erwähnt werden. In der Welt Sonjas gibt es nur eine Möglichkeit um sich selbst, ihre Stiefmutter und deren vier Kinder zu unterstützen, nämlich, dass sie sich selbst den Männern verkauft. Wohl ist sie sich der Sündhaftigkeit dessen bewusst, aber gerade durch dieses Bewusstsein erlangt sie die Gnade Gottes. Als Raskolnikoff, der Mörder, jemand finden will, dem er seine Schuld anvertrauen kann, geht er zu Sonja. So begegnen sich Hure und Mörder und finden durch gemeinsames Lesen der Bibel Kraft und Stärke. Bei Dostojewskij und vielen anderen von der Taine'schen Milieuthorie beeinflussten Dichtern fällt die Schuld des Einzelnen weg. Auch ist Sonjas Busse, nämlich ihr Entschluss Raskolnikoff nach Sibirien zu folgen, nicht als persönliche Reue zu verstehen, sondern als Busse für die Gesellschaft. Das Flehen der Sonja zu Gott war

vielmehr ein "Vergib mir, aber ich kann nicht anders!" als, wie im Falle der Maria Magdalena, ein "Vergib mir, nur Dir will ich dienen!"

Wie schon angedeutet, gehört die Reue oder die Busse über begangener Tat einerseits zur Erlangung der Vergebung, andererseits gilt es, dass der, bei dem Vergebung gesucht wird, vergibt. Den Zweck der Vergebung findet man aber in der Notwendigkeit des Miteinanderlebens oder der Gemeinschaft der Menschen und beruht somit auf einem Gesetz der Menschheit. Am glücklichsten ist der Mensch, wenn er von seinen Mitmenschen geliebt und geschätzt wird, am unglücklichsten, wenn er von seinen Mitmenschen verstossen wird, wenn er allein, vergessen und ohne den Schutz mitleidiger Menschen da steht. Zwischen Menschen entstehen aber immer wieder Spannungen als Folge von selbstsüchtigen Taten, und daher muss zwischen Mensch und Mensch immer wieder Versöhnung stattfinden, wenn die Gemeinschaft fortbestehen soll.

Wer kann aber vergeben oder wer hat die Autorität dazu? Jedermann kann vergeben, nur kann der Mensch sich nicht selbst vergeben, welches schon dadurch klar wird, dass die Notwendigkeit der Vergebung auf die Notwendigkeit des Miteinanderlebens der Menschen besteht. Fühlt der Mensch die Notwendigkeit der Vergebung, so muss er dorthin zurückgehen, wo das Verhältnis abgebrochen ist. Dies bedeutet, dass er von dem Vergebung verlangt, an dem er Unrecht getan hat oder von dem, der als Folge seiner höheren oder stellvertretenden Stellung mit Recht verzeihen kann. Somit wird es dessen Pflicht zu verzeihen, sonst wird er schuld an der Zerstörung der Einigkeit der Gesellschaft haben.

Was geschieht durch Vergebung? Klar ist, dass dadurch keine

begangene Tat ungeschehen wird, ob der Vergebung-Suchende auch noch so bussfertig ist. Auch bedeutet Vergebung nicht das Vergessen der Missetaten des Bittenden; viel weniger bedeutet es das Ertragen eines solchen, denn das blosser Ertragen deutet an, dass der, der um Verzeihung gebeten wird, sich für höher als den Bittenden hält. Es handelt sich dabei lediglich um das Wiederherstellen eines früheren Verhältnisses, indem der Bittende sich des Angebots bedient: "Komme zurück zu mir, so komme ich zu Dir!" Das geschehene Unrecht wird dabei nicht vergessen, denn derjenige der vergibt, weiss wohl, dass auch er als Mensch der Versuchung ausgesetzt ist und somit die Möglichkeit eines Falls doch auch für ihn besteht. Dies ist auch die Ursache warum ein Gott als solcher nicht vergeben kann, denn er ist kein Mensch; Gott als Mensch, in der christlichen Religion als Jesus Christus, kann aber vergeben, denn als Mensch wurde er in allen Hinsichten versucht wie andere Menschen. In diesem Sinne konnte Jesus mit Recht zu der sündhaften Frau sagen: "Dir sind deine Sünden vergeben!"

D. Eine Dienerin

Nachdem Maria Magdalena von Jesus geheilt worden war, schloss sie sich den Frauen an, "die ihnen Handreichung taten von ihrem Habe." (Luk. 8, 3) Hieraus ergeht gleich, dass die Frauen in der Gruppe um Jesus eine andere Rolle spielten als die Männer. Die zwölf Jünger waren alle Männer; die predigten und taten selbst Wunder. Die Frauen aber waren da um zu dienen und zu unterstützen, um den Männern ihre Arbeit zu erleichtern.

Was das Alte Testament betrifft, wird die Frau in II. Mose 20 als

Eigentum des Mannes betrachtet, indem sie, mit seinen andern Frauen, unter seiner Habe gezählt wird. Das Gesetz war der Frau nicht abgeneigt, erkannte aber ihre Unterstellung dem Manne gegenüber und begründete dies zum Teil auf ihre Schuld beim Sündenfall, indem sie dem Manne die verbotene Frucht vorhielt, sowie auf der Schöpfungsgeschichte, wo es heisst, dass Eva dem Adam als Hilfe gegeben wurde. Die alt-testamentliche jüdische Frau scheint vielleicht unterdrückt; diese Unterdrückung war aber nicht grösser als sie in den benachbarten Ländern war, denn im ganzen Morgenlande und vielleicht weit darüber hinaus herrschte die Minderwertigkeit der Frau. In dem Jüdischen Tempel durften die Frauen nur bis in den Vorhof kommen, die Männer aber in den Hof selbst. An dem Tempeldienst beteiligten sie sich nicht, aber bei einem Begräbnis spielten sie eine wichtige Rolle als Wehklager und beim Empfang der siegreichen Heimkehrer aus der Schlacht erschienen sie mit Musik, Gesang und Tänzen.

Die Frau im Neuen Testament scheint weniger unterdrückt als im Alten Testament. Wo sie im Tempel nicht mit dem Manne in den Hof kommen durfte, da kommt sie jetzt als fast seinesgleichen mit ihm in die urchristlichen Erbauungsstunden. Als Schicklichkeitsregel, vielleicht weil dies die Regel für die nichtchristlichen Frauen der Gegend war, sollten sie aber noch einen Stirnschleier tragen. Obwohl in dem Neuen Testament mehrere hervorragende Frauen erwähnt werden--z.B. Lydia, die beste Helferin des Paulus zu Philippi (Apg. 16, 14) und Evodia und Syntyche, die als "Mitarbeiterinnen und Mitkämpferinnen im Evangelium" bezeichnet werden--so ist die Betonung für sie stets auf Helfen und Unterstützen. Die Weiber der Glaubensboten sollten ihre

Männer zu ihrem Dienst ermuntern und auch ihr Teil dazu beitragen, dass die Lehre Jesu in die Frauengemäcker eindringe. Ein kirchliches Amt für die Frauen wurde schon in der urchristlichen Kirche eingeführt, nämlich das Amt der Diakonie. Die Arbeit der Diakonissen, das Pflegen der Armen und Kranken, war auch besonders eine dienende.

In dem urchristlichen Zeitalter besteht mehr Freiheit für die Frau. Sie ist nicht mehr Eigentum des Mannes und dem Manne wird gesagt, er solle sein Weib lieben wie seinen eigenen Leib. (Eph. 5, 20) Was aber geschehen ist, ist nur, dass die Frau jetzt mit grösserer Liebe und Rücksicht behandelt wird, und ihr Menschsein wird durchaus nicht mehr bezweifelt. Die alt-testamentliche Ordnung wird weiter beibehalten, d.h. der Mann wird für das höhere Geschöpf gehalten, und die Frau ist da als seine Hilfe. Paulus sagt noch einmal, dass der Mann nicht um des Weibes willen da ist, sondern das Weib um des Mannes willen. (1. Kor. 11, 9) Will vielleicht die Tatsache, dass diese Ordnung trotz dieser Änderung standgehalten hat und dass diese im grossen und ganzen in allen Zeiten bei den meisten Völkern als die richtige Ordnung gegolten hat, andeuten, dass hier irgendwie eine geheimnisvolle Urmacht, ein Gottheitsgesetz, im Spiele ist? Oder was geschieht, wenn diese Ordnung nicht beachtet wird, wenn die Frau ihre dienende Rolle abschlägt? Wird es dort nicht unmöglich, schon rein biologisch gesehen, für die Menschheit weiter zu existieren?

In dieser Ordnung besteht aber ein geheimnisvoller Widerspruch, denn dem Anschein nach sollte die Folgerung davon sein, dass der Mann das höhere Geschöpf ist: es ist er der bedient wird. Der Widerspruch löst sich aber auf, wenn man bedenkt, was der Dienstwilligkeit

zu Grunde liegt. Wer gerne dient, hält sich nicht für höher als der, dem er dient. Der Dienende ist demütig. Der christlichen Auffassung nach ist Demut ein Zeichen der Grösse; wo Selbstsucht in einem Menschen herrscht, da fehlt die Grösse noch. Ähnliche Aussagen über das freiwillige Sich-Unterwerfen findet man in den Sprichwörtern einiger Völker. Man sagt, wenn zwei sich streiten, "Der Klügste gibt nach," oder wenn jemand sich für klug hält, schreibt man es seiner Dummheit zu. Jesus deutet dasselbe an, wenn er sagt: "Der Grösste unter euch soll sein wie der Jüngste, und der Vornehmste, wie ein Diener." (Luk. 22, 26) Diese Rolle des Dienens ist der Frau nicht nur aufgezwungen worden, sie hat sie, allgemein gesprochen, williglich auf sich genommen und sich darunter bewährt.

E. Vermittlerin der Erlösungsbotschaft

Zentral in der christlichen Lehre liegt die Auferstehung Jesu. Er, der Mensch wurde, litt und starb wie andere Menschen, blieb aber nicht im Grabe. Durch seine Auferstehung wird den Menschen eine neue Hoffnung verkündigt: Der Mensch wird nicht ewig leiden und der Tod selbst ist durch den Menschensohn überwunden worden. Und Maria Magdalena war die erste Person, die diese Tatsache erfuhr. Indem sie den Jüngern diese erlösungbringende Botschaft brachte, wurde sie die Vermittlerin dieser Botschaft für alle Menschen und alle Zeiten. Wie es im Neuen Testament über die Liebestat der grossen Sünderin heisst, dass diese Tat überall erzählt werden wird, wo man Jesu Botschaft verkündigen wird, so muss auch diese Tatsache, dass die Frau die Vermittlerin dieser Botschaft war, anerkannt werden.

Dies wirft die Frage auf, warum eine Frau die Vermittlerin dieser so wichtigen Botschaft sein musste, ist es doch der Mann, der nicht nur die Welt der Kultur und der Politik, sondern auch die Welt der Religion bestimmt. Und wie die Jungfrau Maria die Erste war, der die Botschaft von der Geburt Jesu verkündigt wurde, ist es wieder eine Frau, die hier die Botschaft der Auferstehung Jesu trägt. Will dies nicht andeuten, dass, wie die Frau im biologischen Sinne Leben gibt, so gibt sie auch im religiösen Sinne das Leben, und trotzdem der Mann die wichtigere Rolle in der organisierten Religion spielt, die Frau dennoch die wahre Trägerin der Religion ist? Als Vergleich und Illustration zugleich könnte man hier erwähnen, dass sie auch im wahren Sinne die Trägerin der Menschheit ist, und nicht nur weil sie diejenige ist, der die Menschheit ihre Geburt zu verdanken hat. Die Soziologen beweisen, dass die Frau länger lebt als der Mann, und, wie Gertrud von Le Fort⁶ andeutet, gibt es in Europa viele Geschlechter, die in der Weltgeschichte von Bedeutung waren, die heute nur noch von der Seite der Frau auffindbar sind. Sie deutet ferner an, dass die Geschlechter der Frau vielleicht nie aussterben. Obwohl die Benennung der Geschlechter oder Familien mit dem Namen des Mannes, wie es im Abendland üblich ist, scheinbar die Wichtigkeit des Mannes hervorheben will, so ist es dennoch die Frau, die die wahre Trägerin der Menschheit ist. Wie sie die nicht-anerkannte Trägerin der Menschheit ist, so ist sie auch die geheime und nicht anerkannte Trägerin der Religion.

Eine andere Antwort, die oft zu dieser Frage der Maria Magdalena als die Urträgerin dieser Botschaft gegeben worden ist, ist die, dass

⁶Gertrud von Le Fort, Die ewige Frau, S. 18.

sie dadurch die Schuld vertilgte, die durch Evas Schuld bei dem Sündenfall auf ihr Geschlecht fiel. Verfolgt man diesen Gedanken, so sieht man gleich, dass Maria Magdalena dadurch das weibliche Gegenstück von Jesus wird, denn dieser ist in die Welt gekommen, um die Menschen von der Schuld, die durch den ersten Mann Adam in die Welt kam, zu erlösen. Diese Parallele scheint dem ersten Anblick nach weit hergeholt, ist aber im Hinblick auf die Rolle der Frau nicht ohne Rechtfertigung. Die Rolle der Frau ist eine der Hingabe und in der Hingabe beruht das Erlösungsgeheimnis. Es handelt sich um die Willigkeit alle Folgen um das Wohl anderer auf sich zu nehmen. Dies ist als Thema verschiedentlich in der Literatur behandelt. In Arnims Der tolle Invalide auf dem Fort Ratonneau hat man eine klare Darstellung davon. Die ganze Stadt wird hier von Francoeur, dem tollen Invaliden, gefährdet, denn sein Menschenhass treibt alle anderen Bewohner des Forts aus, einschliesslich seine Frau, und als einziger Wächter des Arsenal's fängt er an auf das lahmgelegte Dorf loszuschiessen. Er schickt die Nachricht, dass er nur dann zu schiessen aufhören wird, wenn sie ihm den Kopf seiner Frau bringen werden. Nach drei Tagen beschliessen die Bewohner des Dorfes das Fort zu bestürmen, obwohl dies für sie mit grosser Gefahr verbunden sein wird. Als die Frau Rosalie dies hört, ist sie gleich um das Wohl ihres Gatten sowie um das Wohl der Bewohner des Dorfes besorgt, und sie entschliesst sich zu ihrem Manne zu gehen, selbst wenn es ihr auch das Leben kostet. Der Mann erschiessst sie aber nicht und durch ihre Hingabe hat sie nicht nur den Gatten gerettet, sie bringt dadurch Versöhnung zwischen ihm und den Bewohnern des Dorfes. Ihr Erlöser-Akt war nur dadurch möglich, dass sie ihrer Rolle als Frau

getreu war. Die Männer des Dorfes wollten Gewalt brauchen, um sich zu retten, aber durch die Gewalt allein wäre hier viel weniger erreicht worden, als die schwache Frau in ihrer Hingabe erreichte.

Das eben Gesagte will andeuten, dass Maria Magdalena nicht nur dadurch als ein Typus des Erlösers gelten kann, weil sie die Vermittlerin der Erlösungsbotschaft war, sondern auch dadurch, dass sie ihre Rolle als dienende sich opfernde Frau erfüllte.

II. HEBBELS MARIA MAGDALENA

A. Das Werk

Als Friedrich Christian Hebbel (1813 - 1863) sich nach unabgeschlossenem Jurastudium entschloss Schriftsteller zu werden, verliess er Hamburg und ging nach München, um dort in einem grösseren Kulturzentrum seine dichterische Laufbahn anzutreten. Hier in München fand er die stoffliche Anregung für sein drittes Drama, worüber er selbst schreibt: "Der Maria Magdalena . . . liegt ein Vorfall zugrunde, den ich in München selbst erlebte, als ich bei einem Tischlermeister, der mit Vornamen sogar Anton hiess, wohnte. Ich sah, wie das ganze ehrbare Bürgerhaus sich verfinsterte, als die Gens'darmen den leichtsinnigen Sohn abführten, es erschütterte mich tief, als ich die Tochter, die mich bediente, ordentlich wieder aufathmen sah, wie ich mit ihr im alten Ton scherzte und Possen trieb."¹ Mit dem Schreiben dieses in München erfundenen Dramas begann er dann in Kopenhagen (das Stück ist aus Dankbarkeit dem König von Dänemark gewidmet, der es ihm später ermöglichte nach Frankreich und Italien zu gehen) und vollendete es 1844 in Paris.

Im Gegensatz zu seinem Erstlingsdrama, Judith, wo ein biblisches Verhältnis durch moderne Augen gesehen wird, hat man in Maria Magdalena ein heutiges Thema, das nach der Auffassung des Neuen Testaments gesehen wird. Die moderne Maria Magdalena heisst Klara und ist die Tochter eines Tischlermeisters.

Klara hat sich mit Leonhard verlobt und sich ihm hingegeben. Sie

¹Friedrich Hebbel, "An Sigmund Engländer in London," Sämtliche Werke, Briefe, VII, besorgt von R. M. Werner (Berlin, 1907), S. 303.

liebt ihn aber nicht und denkt noch stets an ihren Jugendgeliebten Friedrich, der mehrere Jahre studierte, von dem sie aber schon lange nichts gehört hat. Die Eltern, besonders die Mutter, befürworten eine Heirat mit Leonhard, der unterdessen auf listiger den Eltern Klaras unbewusster Weise eine Schreiberstelle bekommen hat und somit eine Zukunft frei von finanziellen Sorgen für ihre Tochter sichern würde.

Eines Tages, gerade als Leonhard den Vater, Meister Anton, um seine Tochter Klara bitten will, kommen zwei Gerichtsdienere und künden an, dass Karl, der Sohn des Tischlermeisters, eines Diebstahles schuldig ist. Die Mutter, die Karl stets verteidigt hat, fällt darauf tot um. Leonhard schreibt sich noch am selben Abend trotz aufkeimender Mutterschaft von Klara los, einmal weil er von dem Vater erfahren hat, dass er mit keiner grossen Mitgift rechnen kann und zweitens, weil ihr Bruder ein Dieb ist.

Unterdessen stellt es sich aber klar heraus, dass Karl nicht schuldig ist; somit wagt Klara sich zurück zu Leonhard und fleht diesen an, sie zu heiraten, denn dies ist für sie nicht nur der einzige Ausweg, um die Schande bevorstehender Mutterschaft als unverheiratetes Mädchen zu umgehen, es ist auch der einzige Ausweg, um ihren sittenstrengen alten Vater zu retten, denn dieser hat ohne den Umstand der Klara zu wissen gesagt, dass er sich töten würde, wenn sie in Unehre fallen sollte. Leonhard, der schon ein zweites Mädchen schwanger gemacht hat, weigert sich, trotz Gewissensbisse, ihrem Flehen Gehör zu geben.

Friedrich, der Jugendgeliebte, ist inzwischen zurückgekommen und

erfährt die ganze Situation der Klara von ihr selbst. Die beiden lieben sich noch und er achtet Klara für ihre Aufrichtigkeit besonders hoch. Erzürnt geht er zu Leonhard und will diesen zu einem Duell zwingen. Leonhard meint, er wolle ihn zwingen, Klara zu heiraten und verspricht schon, sich am selben Abend mit ihr zu verloben. Friedrich aber antwortet: "Das thu' ich, oder Keiner." (S. 61) Im Duell ersticht Friedrich Leonhard und wird selber schwer verwundet. Friedrich geht in diesem Zustand aber noch gleich zur Klara, um anzukünden, dass der Weg für sie jetzt offen ist. Es ist aber schon zu spät, denn die völlig verzweifelte Klara ist gerade in den Brunnen gesprungen und wird tot herausgezogen. Nachdem er diese Nachricht erfahren hat, stirbt der verwundete Friedrich auch an Ort und Stelle.

Der erschütterte Vater bleibt jetzt ganz allein, denn Karl ist fortgelaufen. Seine unbedingte Moral hat ihm seine ganze Familie gekostet. Er, der aus einer früheren Zeit stammt, kann nur noch sagen: "Ich verstehe die Welt nicht mehr!"

B. Der Zeitwechsel

Der Titel dieses Dramas, Maria Magdalena, versetzt uns zurück in eine Zeit, wo, für die Kultur des Abendlandes, der grösste und wichtigste Zeitwechsel stattfand, wie bereits im ersten Kapitel angedeutet wurde. Maria Magdalena erlebte laut dem Neuen Testament den Tod und die Auferstehung Jesu, eines Mannes, dessen Leben für so wichtig gehalten wird, dass unsere Zeitrechnung nach ihm eingestellt worden ist. Dass Hebbel gerade dieses Zeitalter durch den Titel indirekt erwähnt, ist kein Wunder, denn seine dramatische Theoretik ist abhängig

von der Idee des Zeitwechsels.

Obwohl Hebbel es bestritten haben soll, findet diese Theoretik ihre Grundlage in der panlogischen Geschichtsphilosophie Hegels. Diese Geschichtsphilosophie ist das Resultat der Anwendung von Hegels bekannter philosophischen Auffassung:

In jedem Zustand des Denkens und Seins wird ein bestimmter Zustand gesetzt (Thesis); das ist aber nur dadurch möglich, dass sein Gegenteil mit gesetzt wird (Antithesis). Das Denken und nach H's Metaphysik das Werden der Wirklichkeit besteht nur darin, dass sich ein dritter Zustand ergibt, der über die beiden Zustände hinausgeht, sie in sich "aufhebt", d.h. ein neues Ganzes daraus bildet, das aber die gegensätzlichen ersten Zustände als Spannung in sich enthält (Synthesis). Die Spannung führt wieder zu neuen Gegensätzen.²

Bei Hebbel findet man also eine Geschichtsauffassung, die etwa wie folgt aussieht: Jede Kultur will ewig bestehen, erstarrt aber dabei (Thesis). Der Wille zur Entwicklung beim Menschen ist jedoch stark, und folglich entsteht eine Reaktion, die eine Änderung verlangt (Antithesis). Diese Änderung ist nur durch das Erscheinen eines grossen Einzelnen möglich, der willens ist einen neuen Weg anzubahnen. Durch das Opfer dieses Einzelnen wird die Ungerechtigkeit der ganzen Menschheit überwunden und ein neues, jeweils etwas besseres Zeitalter als das vorangehende bricht an (Synthese). Ein grosses Drama spielt, laut Hebbel, immer vor einem Hintergrund einer Übergangsperiode, wo die alte Kultur abstirbt und die neue gerade geboren werden soll; der Held oder die Heldin wird zwischen diesen beiden Zeiten zerdrückt.

Betrachtet man Maria Magdalena mit diesem Hintergrund im Auge,

²Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Der Grosse Brockhaus (16. Auflage), V, S. 293.

so öffnet sich gleich eine Interpretation, ja alles passt sogar so zutreffend, dass die Theoretik fast Selbstzweck scheint. Das absterbende Zeitalter wird durch Meister Anton und seine Frau dargestellt, das neue durch Leonhard und Friedrich; Klara ist die Heldin, die das Opfer der Zeiten wird.

Am besten sieht man das alte Zeitalter, wenn man es durch die Augen der Eltern mit dem neuen vergleicht. Eine Zeit der gesellschaftlichen Umwälzung ist eingetreten; die Eltern sehen sich von den Kindern durch deren bessere Schulbildung bedroht: "Jetzt ist's anders, jetzt müssen wir Alten, die wir uns nicht auf's Lesen und Schreiben verstehen, uns von neunjährigen Buben ausspotten lassen! Die Welt wird klüger und klüger . . ." (S. 15)³ Die Eltern glauben noch fest an die Kirche und bestehen auf regelmässigen Besuch der Gottesdienste, während die Jugend daran kaum mehr ein Interesse hat. Der Vater sagt von Karl: "Erstlich hat er mir gezeigt, dass man sein Wort nicht halten braucht, zweitens, das es überflüssig ist, in die Kirche zu gehen, und Gottes Gebote aufzufrischen." (S. 24) Auch glauben Meister Anton und seinesgleichen noch an eine straffe Einteilung der verschiedenen Stände und die damit verbundenen Ehrerbietungen an jeweils höhere Stände. Das Unmöglichste, was der Vater sich denken kann, ist, dass Leute aus einem niedrigeren Stand, ihn als ihresgleichen behandeln: "Sieh, ich gehe vorhin über die Strasse, da kommt der Pocken-Fritz daher, der Gaudieb . . . Früher wagte der Hallunke nicht, mich anzusehen, jetzt trat er frech auf mich zu und reichte mir die Hand. Ich wollte ihm einen hinter die Ohren

³Friedrich Hebbel, "Maria Magdalena," Sämtliche Werke, Dramen, II, besorgt von R. M. Werner (Berlin, 1901), S. 1 - 71. Diese und alle nachfolgenden Seitenzitate in diesem Kapitel sind diesem Drama entnommen.

geben." (S. 40) Auch ist das alte Zeitalter durch ein streng geregeltes Verhältnis der Geschlechter zu einander gekennzeichnet. Die Mutter versucht ihre Tochter vor Männern zu schützen. Während eines Gespräches über Leonhard sagt Klaras Mutter zu ihr: "Aber nur darum hab' ich ihm Erlaubnis gegeben, dass er zu uns kommen darf, damit er Dir nicht bei Nebel und Nacht aufpassen soll. Das hat meine Mutter auch nicht gelitten!" (S. 14)

C. Die Rolle der Nebengestalten

Das ganze Tun und Lassen der Eltern ist immer von ausserhalb ihrer selbst stehenden Umständen bestimmt. Es hat seinen Ursprung in der Tradition, wie aus oben angeführten Zitaten klar hervorgeht, und geht dann hinüber zu einer Furcht vor dem, was die Leute sagen werden. Wenn der Vater der Klara sagt, dass er sich "den Kerl abräsieren" würde, sollte sie in Unehre fallen, so ist ihm nur um seinen guten Namen zu tun, das Wohl der Klara ist Nebensache. Auch als Klara tot aufgehoben wird und es sich herausstellt, dass sie, seine Tochter, diesen Schritt freiwillig gegangen ist, ist ihm am ersten darum zu tun, dass niemand die Tatsachen ihres Todes wissen soll. In seinem Kampf um seinen guten Namen unter den Leuten im Dorf ist er in seinem eigenen Hause ein Tyrann geworden, und wohl gilt ihm die Tagesbuchnotiz, die Hebbel über seinen eigenen Vater geschrieben hat: "Es gibt keinen ärgeren Mann, als den gemeinen Mann im häuslichen Kreise." Unter ihm hat sich in seinem eigenen Hause alles in Gesetzlichkeit verwandelt: "Wir haben hier im Hause zwei Mal zehn Gebote. Der Hut gehört auf den dritten Nagel, nicht auf den vierten! Um halb zehn Uhr muss man müde

sein! Vor Martini darf man nicht frieren, nach Martini nicht schwitzen! Das steht in einer Reihe mit: Du sollst Gott fürchten und lieben!"

(S. 62) So drückt sich Karl aus, als er zum letzten Mal nach Hause kommt. Reine Gesetzlichkeit hat hier jegliches menschliche Gefühl und das schöpferische Denken ersetzt. Dies ist ein Zeitalter, das es für notwendig hält, eine Ehebrecherin zu steinigen, nur weil das Gesetz es verlangt: ohne jegliches Mitgefühl wird Klara aus der Welt gedrängt.

Leonhard stellt die Brücke von der alten zur neuen Zeit dar. Obwohl, oder vielleicht auch gerade weil er eine bessere Zeit einführen soll, findet man bei ihm vieles, was ebenso verächtlich ist, und ebenso wenig ein menschliches Überlegen andeutet, wie bei Anton. Anton vergewaltigt die alte Zeit durch seinen steifen Begriff der Ehre. Er kennt des Gesetzes Wort aber nicht den Sinn. Leonhard hingegen vergewaltigt die neue Ethik der Vergebung. Er nutzt die neue Zeit aus. Man braucht nur daran zu denken, wie er seine Schreiberstelle durch Betrug erhielt. Er gewinnt den Vorteil über einen andern dadurch, dass er diesen zwingt, sich vor der Vorsprache auf dem Amte zu betrinken. Somit erhält er seine Stelle ohne Schwierigkeiten. Ein weiterer Beweis wäre seine verantwortungslose Neigung zur freien Liebe. Eben ist ein Mädchen durch ihn schwanger geworden und sogleich, als etwas dazwischen kommt, geschieht dasselbe mit einem anderen Mädchen. In ihrer Selbstsüchtigkeit stimmen Anton und Leonhard überein; der grösste Unterschied zwischen den beiden, und hierdurch steigert es sich zu Gegensätzen, besteht darin, dass Anton ein selbstsüchtiger Tyrann ist, weil er seinen Namen beschützen will, Leonhard wagt es aber selbstsüchtig zu handeln, weil ihm nichts an seinem Namen gelegen ist; die Selbstsucht ist somit zum

Zweck selbst geworden. Das eine Extrem ist von dem anderen ausgelöst worden.

Ein nicht unähnliches Verhältnis findet man auch unter den ersten Christen, um jenen Zeitwechsel wieder zu erwähnen. Das Gesetz war bei den Pharisäern und Schriftgelehrten zum Ziel selbst geworden; als nun ein Wechsel angekündigt wird, glauben einige, sie müssen sündigen, d.h. das bis vorhin gültige Gesetz übertreten, um ihre Freiheit vom Gesetz zu beweisen oder sogar um dadurch Gutes herbeizubringen. Diese Einstellung widerlegt Paulus in einem Teil seines Briefes an die Römer, wo er wie folgt anfängt: "Sollen wir denn in der Sünde beharren, auf dass die Gnade desto mächtiger werde? Das sei ferne!" (Röm. 6, 1 u. 2a)

Gerade so wenig wie diese Haltung einiger frühen Christen den idealen Geist eines neuen Zeitalters andeutete, so wenig deutet auch Leonhard den idealen Geist der neuen anbrechenden Zeit an. Es handelt sich nämlich um keine Verteidigung der freien Liebe! Friedrich ist derjenige, der einen Blick in diese bessere Zeit gewährt. Friedrich ist der einzige, der sich über etwas lustig machen kann, die anderen sind alle toternst. Seine heitere Einstellung spricht von gutem Willen gegen jedermann, von Freude am Leben. "Wodurch willst du für das Leben danken, als dadurch, dass Du lebst? Jauchze, Vogel, sonst verdienst Du die Kehle nicht!" (S. 49)

Das Hoffnungbringende und Markante an dieser neuen Zeit deutet Friedrich am klarsten in seiner Todesstunde an. Er spricht von Vergebung und Verständnis zwischen Menschen zu Anton: "Geb' Er mir die Hand darauf, dass Er seine Tochter nicht verstossen will--." (S. 70) Als es sich herausstellt, dass Klara tot ist, sagt er: "Er dachte, als

Er ihren Jammer ahnte, an die Zungen, die hinter Ihm herzischen würden, aber nicht an die Nichtswürdigkeit der Schlangen, denen sie angehören, da sprach Er ein Wort aus, das sie zur Verzweiflung trieb."

(S. 70) Aber er, dessen Haltung schon davon zeugt, dass er in dieser neuen Zeit erzogen worden ist, beschuldigt nicht nur den Vater, er fühlt sich mitschuldig, hat auch er sich mit einem "Darüber kann kein Mann weg!" (S. 52) aus Furcht vor dem "Buben, der dazu ein Gesicht ziehen könnte," von der Klara abgewandt. Friedrich predigt in seiner letzten Stunde, dass das blosse Recht tun genügt. Dies kann der alte Vater nicht verstehen, denn für ihn ist der Lebenswandel unablässig von der Hochachtung seiner Mitmenschen; statt Friedrich die Hand zu reichen, steckt er beide Hände in die Tasche.

D. Klara als Schuldnerin

Zwischen diesen beiden Welten steht Klara. Sie ist in einer Zeit erwachsen, wo sich vieles anfängt zu ändern, aber den Einfluss ihrer Eltern, vor allem ihres starken Vaters, kann sie nicht abschütteln. Ob sie es will oder nicht, ihr tiefes Innerstes ist letzten Endes doch von dem bestimmt, was ihre Eltern glauben und leben. Die äusseren Verhältnisse, die Leute mit denen sie ausserhalb des Familienkreises verkehrt, passen sich aber schon zum Teil der neuen Welt an. Als Mensch hat sie diesen Umgang mit Mitmenschen nötig und ohne ihre eigene Schuld wirkt sich auch dieser neue Geist auf sie ein und erzwingt eine zweite Loyalität von ihr. Dies fängt mit ihrer Liebe für Friedrich an; man kann sich vorstellen, dass Klara sich durch Friedrichs heiteres Wesen zu ihm hingezogen fühlte. Friedrich wird aber Student, was ihn in

eine etwas andere gesellschaftliche Schicht als die des Tischlermeisters Familie stellt. Da er auch die Notwendigkeit einer Ehe im bürgerlichen Sinne geringer schätzt als Klaras Familie, lässt er längere Zeit nichts von sich hören, obwohl er inzwischen zurückgekommen ist. Die Eltern raten deshalb, eine Ehe mit Leonhard einzugehen, denn dieser ist doch aus ihrer gesellschaftlichen Schicht und verspricht mit einem Einkommen als Sekretär auch einen besseren Unterhalt für ihre Tochter. Durch veraltete Ansichten fällt die Familie somit den Intrigen Leonhards und dem Schicksal in die Arme.

Durch Klaras Hingabe an Leonhard zusammen mit ihrer inneren Gebundenheit an das Alte gibt es keinen Ausweg mehr. Für den Menschen des neuen Zeitalters hätte es in ihrem Falle verschiedene Auswege gegeben; sie hätte Friedrich statt Leonhard anflehen können sie zu heiraten, und Friedrich wäre eine Ehe mit ihr wahrscheinlich eingegangen. Damit wäre der unehelichen Geburt ihres Kindes vorgebeugt worden. Oder sie hätte einfach als Mädchen ihr Kind gebären können, ohne auf das Urteil anderer zu achten; viele haben es nach ihr so gemacht. Beides fordert aber ein völliges für sie unmögliches Sich-Verabschieden von der bürgerlichen Moral, von der väterlichen Denkweise.

Untersucht man dies Verhältnis in Bezug auf Klaras Schuld, so fällt gleich auf, dass das Unrecht oder die Sünde für Klara nicht auf ihrer Hingabe an Leonhard beruht, auch nicht einmal auf ihrer Schwangerschaft. Allein dadurch hat sie die Moral ihrer Zeit und Gesellschafts-schicht auch nicht übertreten, sondern ihr Schuldgefühl scheint daher zu stammen, dass sie durch die Geburt ihres Kindes die Familie in Un-ehre bringen wird. In seiner Einleitung zu Maria Magdalena sagt Richard

Maria Werner hierüber: "Wir haben durchaus nichts Ungewöhnliches daran, im Gegenteil gehört ein solches Vorwegnehmen der ehelichen Rechte zwischen Brautleute vor der Vermählung zu den gebräuchlichten Erscheinungen im Leben des niederen Volkes." (S. XVIII) Sie fängt dort an sich sündhaft zu fühlen, wo sie sieht, dass sie als unverheiratete Mutter ihrem Vater Schande bringen wird, denn bevor Leonhard die Verlobung bricht, findet sich bei ihr keine Reue über diese Tat. Weil es nunmehr keinen Ausweg gibt, bekennt sie, dass sie eine Sünderin ist. Statt dass sie es aber in Wirklichkeit ist, handelt es sich vielmehr um ein blosses Schuldgefühl, denn wie kann das Aufdecken einer Tat, statt die Tat selbst, Sünde sein? Gesteigert wird dies Schuldgefühl durch Furcht vor ihrem Vater, der mit Selbstmord droht. Gerade das Schuldgefühl kann aber durch ein blosses Übertreten der moralischen Vorschriften einer Gesellschaft entstehen, wenn diese auch auf keine Naturgesetze und innere Überzeugung gegründet sind. Dies ist hier der Fall und somit kann man nicht sagen, dass sie auf Grund ihrer Schuldgefühle eine Sünderin war.

Wo Klara aber gesündigt hat ist dort, wo sie sich einem Manne, ohne ihn zu lieben, hingeeben hat. Ihr Herz war bei einem anderen. Hier kann man von einem Übertreten eines Naturgesetzes sprechen. Was war der Geschlechtsakt zwischen Leonhard und Klara sonst als eine gegenseitige Vergewaltigung? Leonhard wollte dadurch beweisen, dass sie ihm gehörte, und Klara wollte dadurch seine Befürchtung widerlegen, dass sie ihn nicht heiraten will. Hier, wo die Natur es verlangte, ja des Menschen Innerstes, dass sie lieben sollte, liebte sie nicht, und war somit sich selbst untreu geworden.

Diese Untreue kann man angesichts der Verhältnisse, unter denen sie lebte, aber kaum gegen sie halten. Es ist nicht ihre Schuld, dass ihr Herz sich dem Friedrich gab. Hätte sie früher gelebt, wo noch kein versöhnlicher Friedrich existierte, dann wäre sie noch ganz in den Verhältnissen gewesen, zu denen ihr Glaube, dank ihrer Erziehung, gehörte. Leonhard wäre dann zu ihr zurückgekommen und hätte sie geheiratet. Tief im Herzen fühlt er, dass er Klara heiraten muss, wie er gerade zu sich selbst sagt, als er durch Friedrich unterbrochen wird, und somit nicht zu Klara kommen kann. Ganz dem Sinne der bürgerlichen Moral entsprechend wäre dann eine normale Ehe entstanden. So gesehen wird die Schuld Klaras eine unpersönliche, denn sie hat nicht aus Mutwillen die bürgerliche Moral übertreten; sie war nur in einer Epoche, wo sie an zwei sich gegenüberstehenden Zeiten zugrunde ging. Wo zwei verschiedene Zeitalter aneinander stossen, da muss als Folge immer jemand straucheln und fehlen, weil er gerade in dem Moment lebt, wo es zweierlei Moral gibt. Und wie Klara unschuldig stirbt, so ist auch der Einzelne sowie die Gesellschaft unschuldig, oder nur indirekt schuldig, an ihrem Tod.

Ein weiterer Punkt, den man in Verbindung mit ihrer Schuld erwähnen muss, ist ihr freiwilliger Tod. Hierzu kommt noch, dass sie nicht Selbst-Mörderin werden kann, ohne Kindes-Mörderin zu werden. Dazu hat Klara aber selbst eine Antwort, die sie von jeglicher Schuld diesbezüglich frei macht: "Beides lieber, als Vater-Mörderin! O ich weiss, dass man Sünde mit Sünde nicht büsst! Aber was ich jetzt thu', das kommt über mich allein! Geb' ich meinem Vater das Messer in die Hand, so trifft's ihn, wie mich! Mich trifft's immer! Dies gibt mir Muth und Kraft in all meiner Angst!" (S. 59) Die Lage hat sich so zuge-

spitzt, dass nur zwei Möglichkeiten bestehen, sie und der Vater oder nur sie allein muss sterben, und sie muss wählen. Es handelt sich nicht um das Gute zu wählen, sondern um das weniger Schlechte, und ihre Wahl wird somit die gerechte. So gesehen ist sie nicht nur schuldfrei an dieser Tat, die Wahl des Selbstmords macht sie sogar zu einem Erlöser, and damit ist schon ein weiteres hier zu besprechendes Element angeschnitten worden.

E. Klara als Erlöserin

Die erlösende Rolle der Klara erscheint hier gesteigert über die der Maria Magdalena, wie sie im ersten Kapitel dargestellt wurde. Sie, als das Opfer zweier Zeiten, erlangt fast die Höhe eines Christus, im Gegensatz zu Maria Magdalena, denn war es nicht Christus, der sich zwischen zwei Zeiten befand und folglich das Opfer wurde? So gesehen, passt Christus in die Geschichtsauffassung Hebbels hinein. Auch er muss für Hebbel einer der grossen Einzelnen gewesen sein, in denen er das Abspielen der Weltgeschichte sah--ein Einzelner, der durch seinen Opfertod die Ungerechtigkeit der ganzen Welt überwand und ein neues besseres Zeitalter ermöglichte. Diese hohe edle Erlöser-Rolle hat Hebbel hier einer bürgerlichen Tochter, der Klara, der modernen Maria Magdalena, zugeschrieben.

Schon durch ihre Isolierung ist Klara als ein Erlöser-Typus gekennzeichnet. Sie steht in der Welt ohne jegliche Möglichkeit der Verständigung mit ihren Mitmenschen. Leonhard gibt ihr keine Hoffnung trotz ihres Flehens, der Vater ist hart gegen sie selbst in der Todesstunde, und zu Friedrich kann sie sich nicht durchdringen, weil sie

selbst noch einen unerschütterlichen Glauben an die alte bürgerliche Moral hat.

Diese Isolierung ist übrigens nicht nur ihr zu eigen, jedermann im Drama spürt sie, nur sie erfährt sie in besonderer Weise, als ob sie dafür auserwählt wäre. Hier schaut niemand dem andern in die Seele. Ein Geheimnis steht zwischen Mutter und Tochter, der Vater traut dem Sohne einen Diebstahl zu, obwohl er unschuldig ist, die Menschen heiraten nur noch weil es passend ist, nicht weil sie einander lieben. Jedermann will selbstständig sein und sich vor keinem entblößen. Die selbstaufgebauten Mauern zwischen Mensch und Mensch werden höher und höher und schliesslich fehlt die gegenseitige Versöhnung unter den Menschen gänzlich und ist nicht mehr herstellbar.

Wie kann Versöhnung hier wieder stattfinden? Nur durch eine erschütternde Begebenheit, die in die Welt hineinschreit. Eine Naturkatastrophe, etwa ein Vesuv oder ein Schwarzer Tod, wäre etwas, das die Menschen zusammenbringen könnte. Wer weiss nicht von Begebenheiten, wo Menschen durch ein zusammenerlittenes Schicksal, an welchem beide keine Schuld hatten, einen innigen Weg zu einander fanden, der sich anders nie geöffnet hätte? Dies wirft die Frage auf, wie eine solche Begebenheit herbeigebracht werden kann. Ein Naturphenomen kann der Mensch nicht herbeibringen, um somit Versöhnung unter den Menschen wieder herzustellen, und wenn er es könnte, so wäre es kein Naturphenomen mehr, sondern ein von Menschen herbeigebrachtes Schicksal, welches die Furcht zwischen Menschen nur vergrössern würde. Will der Mensch ein Ereignis herbeibringen, das in diesem Sinne versöhnend wirkt, so muss es niemand Schaden bringen, niemand einem andern bevor-

zugen oder hinterstellen. Der Mensch mit einem Erlösungswillen ist somit auf sich allein angewiesen--eine weitere Ursache seiner Isolierung. Physisch darf dadurch niemand als er selbst angerührt werden. Er selbst! das ist es gerade. Gibt er sich selbst im gegebenen Moment, wo "die Zeit erfüllt ist", so kann dies das erschütternde versöhnungsbringende Ergebnis werden.

Diese Erlöser-Rolle erreicht Klara aus Bekümmernis um ihren Vater. Sie wird sich ihres Endes klar bewusst und der einzige Gedanke war ihr dabei, den Vater zu retten. Dass dieser die Schande einer gefallenen Tochter nicht würde ertragen können, war sie sich bewusst, so bleibt für sie nur eins übrig, sie muss aus der Welt für ihn:

" . . . Mein Vater weiss von Nichts, er ahnt Nichts, und damit er nie Etwas erfährt, geh' ich noch heute aus der Welt!" (S. 59) Für sich selbst sieht und sucht sie keine Art Gewinn durch diesen Schritt. Sie rächt sich dadurch an niemand, auch tut sie es nicht weil es ihr jemand zumutet, um etwa eine Schande zu bedecken: "O Gott, ich komme nur, weil sonst mein Vater käme!" (S. 67) Kein Wort des Selbstmitleids hat sie für sich. Nur für einen anderen tut sie dies und jegliches unversöhnende Gefühl gegen die Welt muss weichen. Wie Christus in seiner Todesstunde in Gegenwart der Soldaten, die ihn ans Kreuz geschlagen hatten, betet: "Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie tun!", so betet Klara in ihrer letzten Stunde, als sie noch zum letzten Mal an Leonhard denkt: "Vergieb uns unsere Schulden, wie wir vergeben unsern Schuldigern. Da ist's! Ja! Ja! ich vergeb' ihn gewiss, ich denke ja nicht mehr an ihn!" (S. 67) Ihr selbstloser erlösungsbringender Tod wird dann durch die Freiwilligkeit ihres Todes besie-

gelt. Dies wird in Hebbels Text durch Sperrdruck der Wörter "gestürzt" und "gesprungen" in Karls Bericht betont: "--Vater, sie ist nicht hinein gestürzt, sie ist gesprungen, eine Magd hat's gesehen!" (S. 70)

Klara opferte sich für den Vater; indem sie sich für den Vater opferte, hat sie sich aber für die Menschheit geopfert. Sie ist das Glied, das das Gute aus dem Alten und dem Neuen in einer Person verkörpert. Für den Vater wäre es unmöglich gewesen, dass er sein Leben für einen andern hingabe. Er lebt unterm Gesetz, und unterm Gesetz gibt es nur Gerechtigkeit; Barmherzigkeit und Versöhnung finden hier keinen Platz. Hätte er Klaras Fall erfahren, bevor ihrem Tode, so hätte er sich selbst getötet. Dieser Tod wäre ohne jegliches versöhnende Element gewesen, weil ein solcher Tod nur darum geschehen wäre, weil der Vater das Zischen und Fingerzeigen der Menschen nicht hätte ertragen können. Wie Klara andeutet ("Geb' ich meinem Vater das Messer in die Hand, so trifft's ihn, wie mich!" S. 60), hätte er sie vielleicht noch zuerst getötet, ähnlich wie ein Odoardo, mit seinem übersteigerten Ehrgefühl, seine Tochter Emilia Galotti erstach. Am Ende des Dramas, nachdem Vater Anton sich weigert Friedrich zu versprechen, dass er Klara verzeihen wird, sagt der Vater: "Ich verstehe die Welt nicht mehr." Ist vielleicht eben das, was er nicht versteht, der freiwillige Tod seiner Tochter für ihn? Das Sich-Hingeben eines Menschen für den andern? Im symbolischen Sinne gesehen ist Klara somit die Person, die das Bindeglied zwischen zwei Zeiten wird. Durch sie ist die Menschheit von einem Zeitalter zum andern geführt worden. Sie hat den Weg gebahnt zu einer Zeit, in der der Menschheit ein besseres Leben möglich ist. Sie ist aber selbst untergegangen, damit die Menschheit nicht unterzu-

gehen brauchte. Praktisch gesehen ist sie eine von denen, über die Glaser im Sinne Hebbels schreibt: "Immer treten besondere Einzelne aus der Vielheit heraus, wecken die Welt aus ihrem herkömmlichen Trott und Schlaf und ermöglichen somit eine Fortentwicklung, den Beginn einer neuen Zeit. Sie selber sühnen ihren Frevel mit tragischem Untergang."⁴

F. Klara als Frau

Die Rolle Klaras als Frau knüpft zutreffend an ihrer Erlöser-Rolle an, denn es ist das Weibliche in ihr, welches sie zu dieser Tat befähigte. Dies sieht man vielleicht am klarsten durch eine Betrachtung von zwei kurzen den 24. Februar 1837 datierten Eintragungen in Hebbels Tagebuch:

Durch Dulden Thun: Idee des Weibes

* * * * *

Klara dramatisch:

Der Mensch soll treten in die Welt,
 Wie in sein eignes Haus.
 Man geht nicht in die Schlacht als Held,
 Man geht als Held heraus.⁵

Es scheint kaum Zufall, dass diese zwei dem ersten Blicke sich widersprechenden Eintragungen auf einander folgen. Zuerst fragt man sich; was ist der Zusammenhang zwischen dem Dulden der ersten Eintragung und der Schlacht der zweiten, die das Bild eines Kämpfers hervorruft? Dulden setzt keine Passivität voraus. Passiv sein bedeutet viel mehr keinen Anteil nehmen, sich ohne jegliche Beteiligung hin und

⁴Hermann Glaser et al, Wege der deutschen Literatur (Frankfurt/M. u. Berlin, 1961), S. 227.

⁵Friedrich Hebbel, "München, den 24sten Febr.," Sämtliche Werke, Tagebücher, I, besorgt von R. M. Werner (Berlin, 1907), S. 338 - 339.

her treiben lassen. Demgegenüber ist das Dulden sogar eine Tat. Dulden heisst ohne Zorn leiden, mit Gelassenheit oder Ergebung Widerwärtigkeiten hinnehmen. Kämpft der Mensch in diesem Sinne, ist sein Wille zum Guten nicht nur von momentanen ihm Ehre bringenden Heldestaten abhängig: er kämpft für die Ewigkeit. Der Sieg eines solchen Kämpfers wird erst am Ende der Schlacht oder mit seinem Tode klar. "Man geht nicht in die Schlacht als Held, man geht als Held heraus."

Dieses weibliche Element des Duldens führt uns auf den vielleicht offensichtlichsten Unterschied zwischen Mann und Frau zurück. Der Mann ist physisch stark, die Frau hingegen schwach. Der physisch Starke gibt von seiner Begabung und ermöglicht durch seine Kraft den Aufbau, ja die Bewegung der Welt. Die Begabung der Schwachen ist aber nicht für diese Welt, sie kann nicht immer wieder von sich selbst geben; sie hat nur eines, das sie geben kann, und das ist sich selbst. Somit zeigt die Frau aus dieser Welt in die Ewigkeit hinaus.

Als Beispiel dieses in die Ewigkeit Hineinzeigenden kann man das rein Biologische der Kindererzeugung nehmen. Durch das damit verbundene Leiden gibt sie sich selbst für kommende Generationen hin. Hierin erfüllt die Frau ihre Rolle und findet ihr Glück. Dies will durchaus nicht sagen, dass die Frau nur durch Kindergebären ihr Ziel erreichen kann; sie kann auch auf anderen Wegen in die Ewigkeit zeigen. Man braucht nur an das Schaffen einer von Droste-Hülshoff denken, denn auch sie zeigt gerade durch ihr Schaffen in die Ewigkeit. Das Schaffen einer solcher Dichterin ist im übertragenen Sinne aber ihr Kind, das auch für sie ein Dulden kostete. Selten dringt sich eine Frau und Mutter auf die Bühne der Welt. Tut sie dies, so geschieht es auf Kosten

ihrer ersten Berufung. "Durch Dulden Thun" heisst sich fügen, sich unterwerfen, nicht anweisen. Wo immer eine Frau sich unterwirft, wo sie unterstützt statt zu führen, da erfüllt sie ihre Rolle. Dies war für Hebbel, der der jungdeutschen Emanzipation des Fleisches und besonders der Emanzipation der Frau heftig widerstrebte, ein Teil der höchsten Ordnung der Menschheit; er strebte nach einer Zeit, "in welcher alles wieder an seine Stelle treten, in welcher das Weib dem Manne wieder gegenüberstehen wird, wie dieser der Gesellschaft und wie die Gesellschaft der Idee." (Vorwort zur Maria Magdalena, S. 44) Dies stellt für Hebbel die Ordnung dar, die für die Erhaltung der Menschheit eingehalten werden muss. Nur durch des Weibes physische Hingabe an den Mann ist die Geburt eines neuen Lebens möglich. Es ist auch nur in der Hingabe im allgemeinen Sinn, dass neues Leben möglich wird. Das Senfkorn muss sterben, bevor eine neue Pflanze hervorwachsen kann.⁶

Diese Idee der Frau, die Hebbel in kurzen Zügen angibt, wird in Klara Fleisch und Blut. Sie ist allem Anschein nach ganz vom Manne abhängig. Sie fleht Leonhard an, kann ihn aber nicht zwingen sie anzunehmen, denn dieser Schritt muss von ihm selbst kommen. Als Folge ihrer Erziehung hält sie an einer inneren Unterworfenheit ihrem Vater gegenüber fest und ist ihm gänzlich preisgegeben. In dem Moment, es

⁶Der Verfasser will nicht behaupten, dass der Mann dieser Selbstlosigkeit, die der Frau hier zugeschrieben wird, unfähig ist. Gewiss kann der Mann sich für andere aufopfern--davon gibt es viele Beispiele. Um eine Harmonie zu erreichen, braucht es Verschiedenheiten oder sogar Gegensätze--der schaffende aggressive Mann und die selbstlose Frau können in einem harmonischen Ganzen zerschmelzen. Ebenso enthält der Mann allein wieder verschiedene Elemente: Das Selbstlose, oder Weibliche, zerschmilzt wiederum mit anderen männlichen Elementen, um der Gestalt des Mannes eine Harmonie zu geben.

geschieht noch in Leonhards Haus, als sich dieser entgültig von ihr absagt, wo sie sieht, dass ihr Vater in Gefahr ist, weil sie sich nicht aus ihrer Unehre retten kann, kommt ihr der Gedanke, dass sie sich für ihn hingeben wird. In demselben Moment fängt sie auch an Frau zu werden. Wo sie vorher nicht wusste wohin, ist sie sich ihres Zieles jetzt klar bewusst. Durch ihren Tod zeigt sie, dass sie stärker als ihr Vater ist, Dies war ein Schritt, den er auch als starker Mann, der seine Tränen unter allen Umständen zurückzuhalten vermochte, nicht hätte gehen können. Sie war keine Heldin in ihrem Leben; im Tode wurde sie eine Heldin.

* * * * *

Durch die Hebbel'sche Darstellung der zwei sich begegnenden Zeiten wird ein zutreffender Hintergrund für die Schilderung der modernen Maria Magdalena geboten, denn im Hintergrund der Maria Magdalena im Neuen Testament lauert der grösste Zeitwechsel unserer abendländischen Kultur. Klara, die Maria Magdalena, ist gefallen, und insofern sie sich einem Manne, ohne ihn zu lieben, hingegen hat, ist sie wohl zu beschuldigen; man ist aber geneigt, die Schuld auf die verwickelten Umstände statt auf Klara selbst zu legen. Die Erlöserrolle, die Hebbel ihr zurechnet, erscheint hoch gesteigert über die der Maria Magdalena des Neuen Testaments. Diese Erlöser-Rolle scheint ihren Grund darin zu haben, dass Klara ihre aufopfernde Rolle als Frau erfüllt, denn Hebbels Idee der Frau ist eine des Duldens und der Hingabe.

III. HEYSES MARIA VON MAGDALA

A. Das Werk

Wenige deutsche Dichter haben über eine längere Zeit geschrieben als Paul Heyse (1830 - 1914), der 1910 als erster deutscher Dichter mit dem Nobelpreis beehrt wurde. Trotz seines klassisch-romantischen Einflusses und Erbes--er wurde zwei Jahre vor Goethes Tod geboren und in seiner Jugend lernte er noch Eichendorff kennen--wird er meist als Realist benannt. Dieser Individualist, bei dem die Idee noch stets den Vorrang hat, liebt das prunkende historische Kostüm und will das Schöne darstellen. In seinem Drama Maria von Magdala verwendet er, als freidenkender Jude, ein neutestamentliches Thema.

Zur Vorgeschichte dieses Dramas gehört die Jugendgeschichte der Maria Magdalena. Gegen ihren Willen wurde sie mit fünfzehn Jahren an den vierzig Jahre älteren aber reichsten und geizigsten Mann in Magdala verkauft. Drei Jahre später gelang es ihr nach Jerusalem zu entfliehen, wo sie ihr Leben mit einem angeblichen Freund teilte, der sie aber verliess, als ihr mitgebrachtes Geld zur Neige ging. Nach diesem Ereignis bricht ihr Glaube an Gott zusammen und, in den Worten Flavius', wie eine Schülerin Epikurs findet sie nun nur eines, das für sie von Wert ist, nämlich das Stillen ihrer Sinne. Ihr Ziel ist jetzt "alle Freuden der Jugend zu geniessen und nicht zu fragen ob wir morgen vielleicht hassen werden, was wir heute geliebt haben."¹ Somit wird sie die, als die sie im Volk bekannt war, die, wenn sie sich sieben einladet

¹Paul Heyse, Maria von Magdala (Stuttgart u. Berlin, 1913), S. 21. Alle nachfolgenden Seitenzitate in diesem Kapitel sind diesem Werke entnommen.

zum Weintrinken und Lautenspiel, sich von sechs um Mitternacht verabschiedet und vom Siebenten erst früh morgens. Trotz dieser Einstellung zum Leben gesteht sie aber, dass der Durst ihrer Seele nie gestillt wurde. Dies ist die Maria Magdalena, die wir am Anfang des Dramas vor uns haben.

Im Vordergrund der Handlung stehen in den ersten Akten zwei Personen, Maria Magdalena und ihr Freund Judas Ischariot, auf den sie schon seit einigen Wochen wartet. Eine dritte wichtige Person, die gleichfalls im Anfang erscheint, ist Flavius, ein römischer Wächter und der Neffe des Pontius Pilatus. Flavius betritt Marias Wohnung, um drei junge Männer, die sie belästigen, fort zu treiben. Von diesem sowie von Judas hört sie von Jesus und den grossen Einfluss den er auf die Menschen ausübt. Darauf hat sie nur noch ein Verlangen: Diesen Jesus muss sie sehen. Und durch Flavius soll es ihr gelingen, denn seine Wohnung grenzt an den Garten Simons, wo Jesus oft predigt, und durch die Hecke kann sie ihn ungestört beobachten.

Als sie nun zu diesem Zweck auf Einladung bei Flavius einkehrt, trifft sie dort den Hohenpriester Kajaphas. Kajaphas, der schon um den Beifall, den Jesus vom Volke bekommt, besorgt und erzürnt ist, mutet ihr zu, Jesus durch die Reize ihres sinnlichen Zaubers zu entblößen und ihn somit für das Judentum unschädlich zu machen. Maria weigert sich und sagt: "Sprach das zu mir ein Priester des Herrn?" (S. 46)

Sie geht an die Hecke, um Jesus zu sehen, schreitet aber hindurch, da sie seine Worte von dieser Entfernung nicht verstehen kann. Gleich wird sie in ihren prunkenden Gewändern als die Ehebrecherin und Hure Maria erkannt und das Volk hebt an, wie das Gesetz Mose es verlangt,

sie zu steinigen. Die schon aufgehobenen Steine fallen aber wieder zur Erde, als Jesus spricht: "Wer unter Euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie!" (S. 52)

Aus Dankbarkeit nicht nur für diese physische Rettung sondern für das Glück, das sie durch ihn erfahren, ein Glück, "das keine Reue gebiert und mich umfängt weicher und seliger als Liebesarme" (S. 76), kehrt sie zum Hause Simons zurück, wo sie Jesus mit köstlicher Narde salbt. Auch Judas, der aus heissen patriotischen Gefühlen einen politischen Befreier in Jesus finden wollte und jetzt schon seit längerer Zeit zwischen Hass und Liebe für Jesus geschwankt hat, hat unterdessen eine Zumutung von Kajaphas erhalten, dass er Jesus verraten solle. Empört wies er diese Zumutung zuerst zurück. Da er sich nun aber um des Meisters Willen von seinem geliebten Weibe verstossen sieht und da Flavius ihm sagt, dass Rom in diesem milden Nazarener einen Freund finden wird, verrät er ihn jetzt doch und Jesus wird ins Gefängnis geführt. Am folgenden Tage soll er gerichtet werden.

Dies ist die Nachricht, die Flavius der Maria am selben Abend bringt. Er sagt aber, dass er des Nachts ins Gefängnis schleichen könnte, um, als Neffe des Landpflegers Pontius Pilatus, den Wächtern zu gebieten, Jesus heimlich frei zu lassen, denn Pontius Pilatus habe Furcht, der Cäsar in Rom möchte zürnen, dass hier unschuldiges Blut vergossen würde. Für diese Tat würde er von Maria aber eine kleine Gegentat verlangen, nämlich, dass sie, der so sehr um Jesu Wohlergehen zu tun ist, ihm in der kommenden Nacht dafür "ein wenig hold und freundlich sein" möchte. (S. 91) Fast verzweifelt lässt Maria ihn von sich mit dem Verständnis, dass er später zurückkommen wird.

Gleich darauf erscheint Judas, der von Flucht spricht und Maria mit sich nehmen will. Da sie aber gesteht, dass sie noch diesen andern erwarte, gibt er ihr Bedenkzeit bis der Tag graut, dann aber "ein Leben mit mir in der Ferne, oder in Jerusalem ein Grab." (S. 97)

Der Römer kehrt zurück und es ist als ob eine fremde Gewalt die verwandelte Maria zurückhält und ihr nicht erlaubt, die Türe zu öffnen. Jesus wird darauf gekreuzigt und Judas erhängt sich im Maulbeerbaum vor Marias Tür. Zuerst beschuldigt Maria sich als Jesu Mörderin; der Glaube an sein heiliger Wille siegt aber, und das Drama endet in religiöser Ekstase unter dem Kreuze des sterbenden Meisters.

B. Judas und Flavius

Die Hauptgestalt dieses Dramas, Maria von Magdala, wird von drei Nebengestalten umkreist, die zur Fabel des Dramas wichtig sind. Maria ist nicht nur als Hauptfigur von grösster Bedeutung, sie ist auch die komplizierteste und glaubhaftigste Figur. Von den Nebenfiguren sind Flavius und Judas nicht einfach aber manchmal hat man den Eindruck, dass ihre Handlungen ungenügend motiviert sind oder dass Heyse sie nur braucht, um die Rolle der Maria zu unterstützen oder sogar zu interpretieren. Und was Kajaphas betrifft, ist seine Charakterisierung negativ; nur ein Ziel hat er im Auge und alles ist ihm erlaubt dies eine Ziel zu erreichen: Jesus soll irgendwie abgeschafft werden.

Wie Maria, so ist auch Judas eine suchende Seele; wo es sich bei Maria um ein Suchen nach einem innerlichen Frieden handelt, handelt es sich bei ihm um das Suchen nach einem politischen Befreier. Es war keine Botschaft der geistlichen Erlösung, die ihn überzeugte Jesu Jünger

zu werden, sondern der gebieterische Blick, als dieser im Tempel seinen Wechslertisch umstiess. So stark wirkte sich dieser Blick auf Judas ein, dass er ohne sein Teuerstes, Maria, zu benachrichtigen, mit Jesus in die Wüste zog. Dass er aber wenig verändert wurde durch diese Gemeinschaft, zeigt sich schon darin, dass er sich ihm nicht unterstellte. Nachdem er Maria von diesem Propheten erzählte, fragt diese ihn, ob der Meister auch von ihr, seiner Freundin, die die Frommen nicht mehr in ihrer Mitte duldeten, wüsste? Judas antwortete nur: "Ist er der Richter über mich?" Wo Judas am genialsten erscheint, ist dort, wo sich seine Haltung dem Kajaphas gegenüber offenbart. Wohl verrät er Jesus an die Römer, wie Kajaphas ihm zumutete, aber nicht um das versprochene Geld, sondern weil er sich an diesem Manne, der ihn zuerst als Messias überzeugt hatte und der nun aber sagte "Gibt dem Kaiser, was des Kaisers ist," rächen wollte. Durch seine Hartnäckigkeit scheint die Hingabe Marias umso völliger. Und durch seinen freiwilligen Tod im Maulbeerbaum deutet er an, dass, wie er immer nach eigenem Gutdünken gehandelt hat, so will er auch seinen Tod entscheiden. Maria hat aber einen andern gefunden, von dem sie sich richten lassen will.

Flavius ist der Gegenspieler des Judas; durch das Werben der beiden um Maria ist das schon klar. Er ist gegen seinen Willen nach Jerusalem gesandt worden und schmachtet hier nicht nur wegen Mangel an den von ihm so geliebten Vergnügungen seiner Heimatstadt, worunter das Umgehen mit den römischen Weibern eine wichtige Rolle spielte, sondern er wird hier von den Juden gehasst und als Unterdrücker gehalten. Die einzige Frau, die ihm hier in Jerusalem von Wert scheint, ist Maria, an deren Tür er mehrere Male im Dunkel der Nacht vergebens gepocht

hatte, denn diese hat sich fest geschworen, nie mit einem Manne von dem Heer des Unterdrückers zu verkehren.

Die merkwürdige Rolle, die Heyse Flavius zuteilt, ist das Interpretieren oder das Darstellen des inkonsequenten Handelns der Juden. Als Kajaphas ihn bittet, Jesus zu verhaften, deutet er diesem die Lächerlichkeit dieser Situation an, denn als der Juden Feind wären Jesus und die Römer Verbündete. Oder als Judas höhnisch seinem Hass für Flavius Luft macht, erinnert dieser ihn daran, dass er, als Jünger Jesu, seine Feinde lieben sollte. Überhaupt ist dieser Römer gut informiert über das Leben und die Lehren Jesu. Dass aber ausgerechnet er der erste ist, der Maria die Botschaft von Judas Verrat und die Verhaftung Jesu bringt, scheint etwas gekünstelt. Überhört wird er durch diese Rolle mit dem römischen Soldaten identifiziert, der bei der Kreuzigung ausrief: "Wahrlich, dies ist Gottes Sohn!" Flavius dient dadurch als die männliche Parallele zu Maria, denn am Ende ruft er aus: "Der Sieger war er, und nicht euer finsterer Gott der Rache." (S. 110) Auch erkennt er somit die Gottheit Jesu, jedoch er, als Mann, musste erst den Beweis der Kreuzigung sehen, bevor er glaubte; Maria glaubte ohne diesen Beweis.

C. Maria die Missverständene

Für die Gestalt der Maria bezieht Heyse sich hier auf drei Personen des Neuen Testaments und malt daraus eine abgerundete Gestalt. Diese drei Personen sind Maria Magdalena und die zwei namenlosen Frauen, die grosse Sünderin, die Jesu Füße mit ihren Tränen wusch und die Frau, die im Ehebruch ertappt wurde und gesteinigt werden sollte.

Somit ist sie gleich vor unsern Augen als eine Ehebrecherin und Hure, die dem jüdischen Gesetz gemäss des Todes schuldig war. Heyse schafft daraus aber eine Gestalt, die zum grössten Teil schuldlos ist.

Heyse gewinnt des Lesers Mitleid für Maria dadurch, dass er sie mit anderen vergleicht. Einerseits hat man Maria und andererseits besonders Kajaphas und seinen Sohn Joab. Maria hat den Ruf unterm Volk, dass sie das lustige Leben liebt, und dass sie eine Hure ist, Dieser Ruf ist auch nicht ohne Ursache, aber viel von dem, was das Volk ihr nachredet, ist unbegründet und besteht auf Unwissenheit der Tatsachen. Sie wurde auf Grund ihrer Flucht von einem viel älteren Manne, den ihr von selbstsüchtigen Eltern aufgezwungen wurde, eine Ehebrecherin genannt. Alles deutet aber darauf hin, dass sie den intimen Verkehr mit Männern stets für heilig hielt. Nachdem sie nach Jerusalem zurückkehrte, hielt sie es mit nur einem Manne. Als dieser sie verliess, durch keine Schuld, die ihr zuzurechnen war, und sie ihren jüdischen Glauben verlor, behielt sie dennoch Respekt für das Verhältnis mit dem Manne. Wenn sie nach einem gemeinschaftlichen Abend mit Freunden nur einen für die Nacht bei sich behält, so wissen die Leute es nicht, dass dieser gerade derjenige ist, den sie lieb hat, und nicht der Schönste oder der Reichste. Auch sagt sie von sich selbst, dass sie "nicht zur Schau steht wie ein Wundertier auf den Märkten für neugierige Gaffer." Ein intimes Leben mit dem Manne hat für sie nur dann Bedeutung, wenn es auf Liebe gegründet ist. Für die blosser Befriedigung der sexuellen Begierden hat sie keine Zeit. Noch weniger Zeit hat sie für das Anwenden ihrer weiblichen Reize für politische Zwecke. Da sie aber als Prostituierte bekannt ist, wird sie irgendwie als Gemeingut betrachtet und alles wird ihr zuge-

mutet; alles soll sie durch ihre Reize erreichen können--einmal soll sie Jesus unschädlich machen, indem sie ihn verführt, und ein anderes Mal soll sie ihn retten, indem sie sich einem Manne hingibt! Verbunden mit dem guten Willen, den sie zeigt, ist ein Schuldgefühl, welches nach bitterer Erfahrung aber fast in ein Zwecklosigkeitsgefühl übergeht.

Dieser zum grössten Teil als Folge einer unfreundlichen Umwelt heruntergekommenen strafbaren Buhlerin gegenüber stehen Kajaphas und sein Sohn Joab. Kajaphas ist ein Mann, der seinem Berufe nach ein Mann Gottes ist, sein Herz ist aber angefüllt mit Hass und Rache gegen alles, was ihn und seinen Stand bedroht; und Jesus ist ihm am meisten gehasst. Seine Beschuldigung gegen Jesus lautet: "Dem Kaiser will er geben, was des Kaisers ist, und Gott was Gottes ist, uns aber, den Priestern Gottes, nicht, was unser ist." (S. 70) Selbst will er ihn nicht vernichten, denn das wäre zu gefährlich, weil Jesus viele Anhänger hat. Zum zweiten dürfen er und die anderen Priester Jesus dem jüdischen Gesetz gemäss jetzt nicht töten, denn es sind die Tage des Passah. Indessen versäumt er aber nicht jemand anderem solches zuzumuten. Die Worte Jesu nach dem Evangelium Matthäus 23, 23 scheinen hier zutreffend: "Weh euch, Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr verzehnet Minze, Dill und Kümmel und lasset dahinten das Wichtigste im Gesetz, nämlich das Gericht, die Barmherzigkeit und den Glauben!"

Der Sohn dieses Heuchlers, Joab, zeigt eine andere Seite der Lästerung, denn bei ihm findet sich kein Heucheln mehr. Den Mund hat er stets voll frommer Sprüche, aber alles verwandelt sich bei ihm in lauter Bosheit. Gerade die fortlaufenden Sprüche aus dem heiligen Gesetz werden bei ihm zur Gotteslästerung, manchmal dadurch, dass er

seinen eigenen Spruch hinzufügt, z.B., als er betrunken in Marias Wohnung hereinkommt, lallt er vor sich hin: "Israel ist ein verwüster Weinstock, spricht Hosea, aber noch sind seine Trauben süß, spricht Joab, der Sohn Kajaphas." (S. 11) Oder er zitiert einen Spruch in einer Situation, wo nur Sinnliches dadurch zu verstehen ist, wie, wenn er von dem bedrohten Jesus sagt, dass er nicht in Jesu Haut stecken möchte, auch wenn die schöne Maria zu ihm sagen würde: "Herr, thue mit deiner Magd, wie dir gefällt." (S. 56) Er kann nicht einmal seinen Mund öffnen, ohne zu spotten oder zu lästern.

Wie anders steht es bei Maria! Ihre ganze Stimmung ist eine solche, dass, wenn sie auch ihre buhlerischen Verse liest, dabei etwas Echtes herauskommt: "Mein Freund spricht zu mir: Stehe auf, meine Freundin, meine Schöne, und komm her!/ Denn siehe, der Winter ist vergangen, die Blumen sind hervorgekommen, und die Turteltaube lässt sich hören./ Mein Freund ist mein, und ich bin sein, der unter Rosen weidet." (S. 81)

D. Die Bekehrung Marias

Kajaphas und Joab sind trotz aller äusseren Frömmigkeit Verdammte und Schuldige; Maria, die dem Gesetze nach gesteinigt werden sollte und die sich selbst schuldig fühlt, ist im Vergleich die Gerechte. Trotz ihres Standes und Rufes hat sie stets das Echte gesucht, auch da wo sie ihren Glauben verwarf. Als Judas sie am Anfang des Dramas scheinbar verlässt, ruft sie aus: "Ich bin die glatten, lächelnden Larven satt, die Stutzer, deren Scheitel nach Salben duften, und drunter ist's leer und dunkel wie ein tauber Nuss." (S. 8) Ihr Glaube und Vertrauen

kehrt in dem Moment zurück, wo sie hört, dass es einen Mann gibt, der Frieden gibt, der die Menschen erführen lässt, "wie unerfüllte Wünsche das Herz verzehren." Dieser Jesus soll nie eine Frau berührt haben, laut Judas, und gerade dies soll ihr ein Zeichen sein, dass es eine Echtheit unabhängig von dem Sinnlichen gibt. Sie will ihn prüfen, und sehen ob er nicht die Augen niederschlägt, wie es alle anderen Männer tun beim Begegnen ihrer Blicke. Es ist als ob ihre Begegnung mit Jesus das Kulminieren ihres lebenslänglichen Strebens nach Echtheit ist, denn als er gekreuzigt werden soll, sagt sie von ihm: "Nur einer in dir (der Welt) war ein Mensch, den haben sie nicht dulden wollen in ihrer Mitte, weil er schön war und sie beschämte in ihrer Hässlichkeit." (S. 112)

Obwohl der Wahn und die Ekstase, die die Veränderung in der Maria begleiten, fast an eine pietistische Bekehrung erinnern, so ist dies bei näherer Betrachtung keineswegs der Fall. Die Bekehrung im orthodoxen sowie im pietistischen Sinne wird von einer Reue und Busse über ein vergangenes gottloses Leben begleitet und findet ihren Höhepunkt in der Aneignung des stellvertretenden Todes Christi. Maria gesteht die Sündhaftigkeit ihres bisherigen Lebens und im gewissen Sinne wird sie auch die Sündhaftigkeit ihres weiteren Lebens gestehen müssen. Was die Busse betrifft, meint sie zu büßen, indem sie ihren Leib dem Flavius um Christi Willen ergibt, und somit mit Jesus zusammen an das Wohl der Menschheit teilhaben wird: "Sei getrost, du Heiliger! Ein Retter wird kommen, du sollst die freie Gottesluft wieder athmen, das Licht der ewigen Wahrheit wieder leuchten lassen weit hinaus in die Welt, alle Irrenden zu führen auf den rechten Pfad

zu deinem himmlischen Reich--und ich--dies arme sündige Weib--ich habe dann Theil an deiner Herrlichkeit und darf zu deinen Füßen--." (S. 102)

Dies ist aber ein nutzloses Opfer--ein Opfer, das auch gar nicht verlangt wird. Man muss sich fragen, ob der freidenkende Heyse, der Jude war--seine Werke verraten nie seine jüdische Herkunft--hier die Nutzlosigkeit eines menschlichen Opfers für einen Gott darstellen will. Wie man es von ihm erwarten könnte, hat man hier im Grund genommen eine Wertreligion und keine mystische Religion dargestellt. Das Echte und Gute, welches Maria seit je in sich gehabt hat, erreicht durch diese Begegnung mit Jesus, der das ganz Echte darstellt, den Höhepunkt. Ihre Ekstase über diese Erfahrung ist--und vielleicht gerade weil sie eine Frau ist--ihre Freude über das, was sie gefunden hat. Ihre Freude über das, was sie vorher durch ihre Hingabe an Flavius zu erreichen gehofft hatte und welches sich nun durch die Auferstehung als Möglichkeit darstellt, nämlich das Wohl der ganzen Menschheit, deutet auf ein Muttergefühl hin. Überhaupt ist das Mystische bei der Maria von Magdala grösstenteils auf die Tatsache, dass sie als Frau dasteht, zurückzuführen.

E. Maria als Frau

Das Frausein bedeutet im Falle Marias einen Komplex von Gegensätzen. Sie will lieben, sagt dann aber, als auch Judas nicht zurückzukehren scheint: "Als ob ein Weib einen Freund haben könnte!" (S. 9)

Sie fühlt sich zerrissen zwischen Liebe und Hass, Glaube und Unglaube; in ihrer Brust besteht eine Polarität. Wenn sie schwach ist, dann ist sie am stärksten. Trotz augenscheinlicher Niederlage kommt sie aber

darüber hinaus. Kraft bedeutet Schwäche und Schwäche bedeutet Kraft; Hingabe bedeutet Annahme und Annahme bedeutet Hingabe. Man kann sogar sagen, dass die Stärke der Frau auf diesen Gegensätzen gegründet ist.

Dieses geheimnisvolle und rätselhafte Verhältnis geht auf das seit je vorhanden gewesene Ineinandergreifen der Geschlechter zurück. Ob zwischen Mann und Frau ein wirklicher Unterschied an Grad besteht, wäre zu bestreiten. Wo der Mann der stärkere ist, da hat die Frau aber eine schöpferische Fähigkeit. Indirekt schuldet der Mann seiner physischen Kraft sogar dieser schöpferischen Fähigkeit des andern Geschlechts, die ihren Höhepunkt bei der Geburt und der Ernährung eines Kindes erreicht, denn während die Frau sich bei den Urvölkern mit ihren Kindern beschäftigte, musste der Mann die schwere Arbeit tun, wodurch sein Leib sich immer mehr dieser schweren Arbeit anpasste. Irgendwie ist es dann gekommen, dass die Arbeit der Männer die ehrenbringende geworden ist, sei es das Jagen, das Kriegführen oder die Geschäftsleitung. Auch ist es stets der Mann, der in der Geschichte erscheint. Dass die Frau, die dem Äusseren nach dem Manne ebenbürtig ist, und somit seinen sogenannten höheren Rang beanspruchen könnte, es in der Geschichte der Menschheit aber selten tat, will andeuten, dass sie eine innere Stärke hat, die bei dem Manne fehlt und die es für sie unnötig macht, sich stets zu verteidigen. Das psychologische Phänomen, welches man vielleicht einen modernen Begriff nennen möchte, dass nämlich nur der Mensch, dem es an innerer Stärke und Überzeugung mangelt, sich stets verteidigen muss und in seinem ganzen Wesen eine Aggressivität annimmt, hatte hier vielleicht seine Urwirkung.

Diese weibliche Stärke zeigt Heyse verschiedentlich in der

Maria, am stärksten vielleicht in ihrer Unterhaltung mit Kajaphas im Hause Flavius. Kajaphas beschuldigt sie und sagt, dass sie nicht mehr in den Tempel komme, weil sie sich fürchte, dort die Stimme des Herrn zu vernehmen: "Ich habe dir Schönheit verliehen vor allen Weibern, du aber hast mein Geschenk missbraucht, die Jugend meines Volkes zu locken auf den Pfad der Sünde." (S. 43) Wie leicht hätte sie sich verteidigen können, indem sie sich auf ihre Jugend berufen hätte, um zu zeigen, dass mehr an ihr gesündigt worden, als sie gesündigt hätte. Aber nein, nach längerem Schweigen sagt sie nur: "Warum soll ich reden...? Der mich fragt, ist ein heiliger Priester, dem immer die Versuchung fern blieb, ein Mann, der nicht versteht, was ein schutzloses Weib leiden kann. Hab' ich gesündigt wider Gottes Gebot, so schuld ich ihm allein Rechenschaft, wenn er mich befragen wird um mein armes Leben." (S. 44) Für Kajaphas, den rationellen Mann, ist diese Haltung unverständlich. Er schüttelt den Kopf und sagt: "Soll ich wissen was ein Weiberhirn brütet?" (S. 47)

Auch zu diesem Problem hat der schlagfertige klarsehende Flavius wieder etwas Aufschlussreiches zu sagen. In Bezug auf Maria sagt er zu Kajaphas: "Denkst du niedrig von Weibergedanken? Weiber und Priester haben sich von je in die Herrschaft der Welt geteilt." Diese Betonung auf das Herrschen dieser Welt durch das Weib und den Priester erinnert sogleich an den Einfluss, den die Religion und die Mutter auf die Geschehnisse der Welt ausüben. In der englischen Sprache hat man diesbezüglich einen Spruch, der diese Rolle der Frau als Mutter ausdrückt: "The hand that rocks the cradle rules the world." Flavius denkt aber an die Frau allein als solche und nicht an ihre besondere Rolle als Mutter;

er denkt an die Schönheit Marias und glaubt, wenn diese sich in Rom dem Cäsar vorstellen würde, würde dieser sie über alle römische Weiber erhöhen. Somit würde sie auf Grund ihrer Schönheit als Gattin des Cäsars einen Einfluss--und wer weiss wie gross der Einfluss der Frau nicht nur auf die Kinder sondern auch auf den Mann ist--auf das Wohlergehen des ganzen Volkes ausüben.

Deutet nicht aber auch die Natur selbst an, dass die Frau letzten Endes an herrschender Stelle steht? In Bezug auf den Geschlechtsakt spricht man immer von der Hingabe des Weibes. Richtig gesehen ist es aber des Weibes Annahme eines Mannes als Folge seiner Werbungen um sie, es sei denn, dass es sich um eine naturwidrige Vergewaltigung handelt. Dies lässt sich physiologisch daran beweisen, dass die Frau meist für diesen Akt erregt werden muss, der Mann, hingegen, braucht wenig Erregung. In unserer Kultur spielt sich diese Werbung im Allgemeinen bei der Anbahnung einer Ehe ab: der Mann sucht eine Frau aus und er ist derjenige, der in diesem hohen idealen Moment um Annahme bittet. Die Frau ist somit die Auserwählte und nicht der Mann; durch seine Bitte oder sein Gesuch unterstellt er sich der Frau. Diesen Gedanken bringt Heyse zu einem Höhepunkt, als Flavius die Maria bittet, ihm "ein wenig hold und freundlich" zu sein. Als er Maria zum ersten Mal traf und diese ihm erklärte, dass sie keine Gemeinschaft haben will mit einem Römer, erwidert dieser fast gutmütiglich: "Und doch müsste es der Tochter deines Volkes schmeicheln, einen der Eroberer zu ihrem Sklaven zu machen." (S. 19) Im symbolischen Sinn wäre sie somit die Herrscherin über die Unterdrücker ihres Volkes geworden.

Heyse verfolgt diese Idee der Herrschaft des Weibes noch weiter

wenn er andeutet, dass der Tod Jesu fast vorzubeugen gewesen wäre, hätte Maria dem Flavius in der Nacht vor der Kreuzigung Einlass gewährt. Wie anders wäre dann, im christlichen Sinne, das Los der Menschheit ausgefallen! Die Möglichkeit eines etwas ähnlichen erschütternden Verhältnisses wird in Friedrich Dürrenmatts Die Physiker angedeutet. Hier ist es auch eine Frau, eine kleine bucklige Ärztin in ihrem privaten Heim für Geisteskranke, die über das Schicksal der Menschheit verfügt, indem sie einem Kernphysiker, der sich aus Furcht vor den Folgen seiner Entdeckungen als Wahnsinniger in ihre Anstalt flüchtet und somit glaubt unschädlich zu bleiben, seine Geheimnisse entnimmt, diesen einsperret, allein die Formel dieser zerstörenden Waffen besitzt und schon für deren Herstellung Fabriken in Gang bringt. Dürrenmatt führt dies Verhältnis fast bis zur Vollendung während Heyse die Frage noch weit offen lässt. Zwar wurde Jesus gekreuzigt und zwar nennt Maria sich die Mörderin, aber die Worte Flavius deuten an, dass hier vielleicht doch noch eine höhere Hand im Spiel sei, wenn er sagt, "Wer sagt dir, dass er die Hand des Retters ergriffen hätte, statt als ein Märtyrer und Held in den Tod zu gehen?" (S. 113) Dass das Los der Menschheit von einer bekehrten Buhlerin abhängig sein könnte, war aber angedeutet, und dies klang dem preussischen Ohr zu Heyses Zeit nach Gotteslästerung. Hätte er das Thema in die Gegenwart übersetzt, so wäre seinem Drama 1903 in Preussen wahrscheinlich nicht das Aufführungsverbot erlassen worden.

* * * * *

Heyse hat sich in diesem Drama dem Stoffe nach ziemlich eng an die in dem Neuen Testament überlieferte Darstellung gehalten. Er hat

hier drei Personen für die Maria von Magdala zusammengezogen, nämlich, ausser der Maria von Magdala selbst, die grosse Sünderin und die Frau, die im Ehebruch ergriffen wurde. Maria wird hier als Frau dargestellt, die durch Misshandlung, Missverständnis und Enttäuschung am Leben freiwillig eine Hure wird, denn sie kommt dahin, wo sie nur noch das Stillen des Sinnlichen für wertvoll hält. Sie wird aber in solcher Weise dargestellt, dass sie Mitleid erregt und ihre Güte zum Vorschein kommt. Ihre Bekehrung besteht nicht aus einer plötzlichen Umkehrung, obwohl sie den Anschein einer pietistischen Erfahrung gibt, sondern vielmehr aus einem Kulminieren des Guten, welches sie nie verlassen hatte. Heyse stellt sie vor allem als eine besondere Frauengestalt dar, was viel Stoff bietet, um über die Eigenschaften und Stellung der Frau nachzudenken. Obwohl sie den Willen hat, eine Erlöser-Rolle zu spielen, so bleibt dies fast aus. Sie hoffte Jesu Tod vorzubeugen und dadurch mit ihm einen Anteil an die Erlösung der ganzen Welt zu haben. Wie aber die Busse für sie kaum nötig zu sein schien, so war auch dieser Wille unnötig, denn das Werk ihres Meisters war nicht von Menschen abhängig.

IV. SCHLAFS JESUS UND MIRJAM

A. Das Werk

Johannes Schlaf (1862 - 1941) ist am besten bekannt für seine Zusammenarbeit mit Arno Holz in den Jahren 1888 und 1889, denn durch diese Zusammenarbeit entstand der sogenannte konsequente Realismus. Schlaf und Holz waren aber von ganz verschiedener Art, und die Zusammenarbeit verwandelte sich bald in heftige Auseinandersetzung und Streit. Obwohl Schlaf den Lärm der modernen Literatur mitmachte, war er aber kein sozialer Ankläger wie Holz und die anderen modernen Dichter. Er, der sich in Wagners Musik vertiefte, hatte vielmehr eine mystische Einstellung zum Leben, und der mystische Durchbruch wurde ihm durch eine Nervenkrise im Jahre 1892 weiter ermöglicht. Er sah in Novalis seinen Vorgänger, und wie dieser betont auch er die gewaltige Bedeutung des Christentums für Europa. Er sieht die Germanen als die gotterwählten Empfänger des Christentums, denn dies ist ein Volk, dessen Seele eigenartiger Weise mit dem urchristlichen Prinzip zusammentrifft. Durch ihre Begegnung mit dem Christentum wird die germanische Seele befruchtet, und die reinste Offenbarung christlichen Geistes blüht hervor.¹

Kein Wunder, dass dieser Dichter mit Vorliebe historische und biblische Themen behandelt. Obwohl der Stil seines Schreibens mit seiner tausenderlei dokumentierbaren Einzelheiten stets stark an den Naturalismus erinnert, so ist die Verwendung des historischen Stoffes bei ihm als romantisch zu betrachten. Indem er sich in eine Zeit

¹Johannes Schlaf, Der Krieg (Berlin, 1907), S. 55 ff.

zurückversetzt, deren Geschehnisse nur halb-bekannt sind, die Lücken wo nötig füllt und aus dem, was das Menschengedächtnis teilweise überliefert hat, ein harmonisches Ganzes bildet, deutet er eine Sehnsucht nach früheren besseren Zeiten an. Dies trifft besonders auf die Novelle zu, die hier behandelt werden soll.

Christus, der für Schlaf der erste Vertreter einer neuen menschlichen Einheitsart darstellt, wird hier in seinem Verhältnis und in seiner Wirkung auf Mirjam (d.h. Maria) von Magdala beschrieben. Wir begegnen Mirjam zum ersten Mal in der Schenke Sealthiels zu der Zeit, als Jesus in dieser Gegend zu predigen anfängt. Die knapp bekleidete reizende Mirjam tanzt gerade vor einer Schar männlicher Verehrer, worunter sich ihr Buhler Roscius, ein römischer Offizier, und Gamaliel, der jüdische Nebenbuhler, befinden, als Jesus unter grossem Aufwand an der Schenke vorbeigeht. Jedermann vergisst Mirjam für den Augenblick, und alle hören Jesus zu. Nachher geht das Tanzen und Trinken in der Schenke weiter; Mirjam aber kann das Angesicht Jesu aus ihren Gedanken nicht mehr loswerden. Früh morgens wirft sie einen Schleier um sich und sucht ihn wieder auf. Sie fängt an zwischen der Schenke und der Synagoge zu schwanken, denn in der Synagoge kann sie Jesus sehen, der für sie das Ideal der Männlichkeit darstellt. Sie wird immer unzufriedener mit ihrem Verhältnis zu den andern Männern und will nur Jesus sehen. Eines Tages, nachdem sie schon eine Zeitlang nicht in die Schenke gegangen ist, erfährt sie, dass Jesus wieder in Kapernaum ist, wo er bei einem reichen Pharisäer zu Tische geladen ist. Es gelingt ihr in das Haus zu kommen und sie, die selber so viel Wert auf köstliche Salbe legte, kniet in der Gegenwart aller Gäste

vor Jesus hin und salbt seine FüÙe mit kostspieliger Narde und trocknet sie mit ihrem langen Haar. Die andern in der Gesellschaft treiben sie aus dem Hause; Jesus aber erkannte ihre Seelennot und sagt zu denen, die mit ihm zu Tische sitzen: "Wo mein Wort und meine Lehre verkündet wird in der Welt, da wird man von nun an auch von dieser sprechen."²

Wenige Tage später sucht sie ihn wieder auf und bekennt, dass sie eine grosse Sünderin ist und bittet ihn, dass er sie lehre, was das Himmelreich sei. Jesus sagt aber, dass Mirjam die Wahrheit noch nicht verstehe und schickt sie von sich: "Deine Stunde ist noch nicht gekommen." Darauf sitzt Christus allein auf einem Berge, umringt von der göttlichen Natur, und plötzlich denkt er wieder an Mirjam. Da sieht er im Geiste das Idol eines Weibes, das durch Mirjam erweckt worden ist, und er weiss nun, dass er dies Bild nicht mehr loswerden wird. Er denkt aber wieder an seine Mission auf dieser Erde, an "das Kreuz und die fernen Weiten der geeinten Menschheit."

Mirjam ist inzwischen zu ihrem alten Leben als Tänzerin in die Schenke zurückgegangen. Eines Tages fällt sie beim Tanzen um und es geht ein Gericht im Dorfe herum, dass sie von Teufeln besessen ist. Sie isst nicht und schläft nicht. Man sucht Jesus sie auf, und diesmal fragt er nur: "Mirjam, hast du mich lieb?" Sie bekennt ihre Liebe zu ihm und auch, dass sie seinen Weg kennt. Jesus bittet sie, sich seinen Jüngern und den Weibern, die ihm nachfolgen, anzuschliessen, und darauf verlangt er Speise und Trank von ihr. Jesus gibt ihr von

²Johannes Schlaf, Jesus und Mirjam (Dessau, 1921), S. 24. Alle nachfolgenden Seitenzitate in diesem Kapitel sind diesem Werk entnommen.

dem, was sie ihm vorsetzt, zu essen und zu trinken, und darnach verlassen die bösen Geister Mirjam für immer. Er weiss jetzt, dass er sie in sein Herz geschlossen hat, und dass sie ihm vertrauter sein wird, als seine Jünger. Mirjam lässt alles, was sie hat, hinter sich, um Jesus nachzufolgen. Ihre Seele ist mit heiligem Frieden erfüllt. Ihre Liebe und ihr Glaube ist so stark, dass sie auch durch Jesu Tod standhaft bleibt und voller Hoffnung mit den andern Jüngern auf die letzten Dinge wartet.

B. Mirjam die Sünderin

Was Schlaf uns in den ersten fünfzehn Seiten über Mirjam erzählt, besteht fast ausschliesslich aus einer Beschreibung ihres Äusseren. Dies ist seiner naturalistischen Tendenz zuzuschreiben, denn als Naturalist glaubte er, dass das Wesentliche durch eine getreue Wiedergabe des Äusseren hervortritt. Sie stellt ein Bild reizender physischer Schönheit dar, als sie in der Schenke zum Tanz auftritt:

Sie war hohen, schlank geschmeidigen Wuchses, wenig über ihr zwanzigstes Lebensjahr hinaus. Mit einem leichten Gewand war sie angetan aus gelber phönizischer Seide, in dessen Saum goldene Lotosknospen eingewebt waren, und das ihr die olivenfarbigen Brüste, die Arme, um die sich goldene Schlangenzügel wanden, und den Bauch freiliess. Ein buntgewirkter Schal wand sich straff unter dem Bauch über die Schamgegend hin und presste ihr das Gewand fest und knapp an den Leib an. Der Kleidsaum reichte ihr bis an die Knöchel ihrer nackten Füsse, um deren Gelenke Metallbänder mit kleinen Silberschellen geschlungen waren. Sie hatte einen dünnen Schleier übergeworfen, dessen sie sich beim Tanzen bediente. Ihr Haupt aber zierte eine niedrige, kegelförmige, lose mit kleinen Goldplättchen besetzte Kappe aus lichtblauer Seide. Unter ihr hervor hing ihr, von Goldfäden durchzogen, lang das dichte rötlichblonde Haar bis zu den Hüften herab. In den Ohren trug sie dreieckige Gehänge aus feinem Goldfiligran. (S. 6)

Sie ist von einer Sinnlichkeit beherrscht, die jeden Aspekt ihres Lebens regiert. Die weibliche Grazie und Anmut sind bei ihrem Tanzen davon überschattet. Sie steht reglos an der Mauer, die Musik fängt an, und "ihren Leib überließ jetzt ein leises, rhythmisch rieselndes Beben, während ihre Arme in langsamen, weichen Biegungen, in lind gleitenden Wellenlinien" (S. 8) sich bewegen. Der Tanz wird wilder, während "ihre braunen Brüste sich blühen und ihr Brustkorb und Unterleib mit kurzen, stossenden, sich windenden Bewegungen" arbeiten. Sie ist die einzige Frau im Zimmer, und während des Tanzens starren die Gäste "mit funkelnden Augen, die Oberkörper weit vorgereckt." (S. 9) Als der Tanz vorüber ist, sprang man auf, "eilte auf Mirjam zu, Goldstücke in den Händen, die man mit Speichel befeuchtete und ihr, zum Zeichen des höchsten Beifalls, auf die Stirn und Brüste drückte." (S. 9) Nach dem Tanze zieht sie sich in ihr Zimmer zurück, wo sie in die Pracht üppiger Polster und Teppiche sinkt, und wo, mit der Hilfe ihrer Dienerin, sie "den matten Leib in das warme, von stärkenden Edelkräutern duftende Wasser" (S. 20) taucht. Ein Bildnis gewollter Sinnlichkeit!

Das Leben in der Schenke, und vor allem das Leben der Mirjam, scheint im Vergleich mit der Natur und den Bauern, die im ersten Kapitel beschrieben werden, naturwidrig und öde. Jesus und seine Begleiter wandern hier durch die Fruchtebene, von der es heisst: "Lieblich wie die Töne der Kinnor sind seine Früchte." Es ist die Zeit der Ernte und die ganze Landschaft ist von fleissigem Schnittervolk, Wagen und Lasttieren belebt. Die Farben exotischer Blumen und reifender Früchte vermischen sich in einer Harmonie, die dem Ganzen

eine Herrlichkeit sondergleichen verleiht. In der Schenke hat man auch eine Pracht, aber hier ist alles von Menschen für ihr eigenes Vergnügen geschaffen. Statt des Flusses, hat man hier eine Wasserkunst, statt farbenreicher Blumen, sind die Wände mit bunten Teppichen behängt. Nur wenig Sonnenlicht kommt in das Zimmer durch die wenigen schmalen Fenster herein. Draussen sind die Menschen in Harmonie mit der Landschaft, mit der Natur, und hier drinnen wird, statt an den Schöpfer zu denken, nur an das Geschöpf gedacht.

Nachdem sie Jesus gesehen hat, fängt Mirjam an in sich zu schauen; sie gewinnt einen tieferen Einblick in ihren bisherigen Zustand und in ihre Motivierung als je zuvor:

Sie gedachte jener, in deren Umarmungen die suchenden Triebe ihres Blutes sie getrieben, die je über ihren Leib Herrschaft gewannen, und über deren Seelen dieser Leib Herrschaft gewonnen, die sie mit wildem Übermut zu ihren Sklaven gemacht, deren Mannheit sie in die Erniedrigung sinnlicher Lüste niedergebeugt; sie, die reich, vornehm, edel genannt wurden, die mit Rang, Stand, Geburt und Reichtum vor den Menschen glänzten, und über die sie in der Verschwiegenheit dieser üppigen Kammer Gewalt gewonnen, dass sie vor ihr gewesen waren wie winselnde Hunde, den Winken ihrer schlimmsten Launen untertan; die Reichtum, Gesundheit, Ehre um die Reize ihres Leibes vergeudet. (S. 19)

Diese naturwidrige Gestalt gibt den Eindruck, dass die Sexualität für sie kein spontaner Trieb ist. Jede Bewegung und auch ihre Bekleidung ist mit äusserster Vorbedachtheit und Küntheit geplant. Sie denkt nur an sich selbst (sie vergisst sich selbst zum ersten Mal, als sie Jesus sieht). Wenn sie an ihre Schönheit denkt, so schwillt ihr das Herz. Ihr ganzes Trachten hat nur das Verführen des Mannes zum Ziel. Wie ganz anders ist eine Hure wie die Witwe Katerina, die die

Rolle der Maria Magdalena in dem Fassionsspiel einer kleinen Gemeinde in der Griechischen Passion von Kazantzakis spielen soll! Bei ihr fällt das "Einstudierte" ganz aus. Sie ist Witwe und will im Grunde niemand verführen, aber gegen ihren Willen lockt ihr gesundes Fleisch den Mann. Wie Heyses Maria Magdalena, so hält Katerina es getreu mit dem Manne, der zu ihr kommt, und sie ergibt sich aus Liebe, denn sie ist ein liebenswürdiges Weib. Als sie hört, dass die Kinder eines verstorbenen Priesters keine Milch zu trinken bekommen, bringt sie dieser Familie ihre einzige Ziege als Geschenk. Im Gegensatz zu Schlags Mirjam hat man bei der Katerina das Gefühl, dass sie trotz allem im Einklang mit der göttlichen Natur ist.

Die Motivierung Mirjams zur Sünde ist dieselbe, die Eva im Garten Eden zum Fall brachte. Eva nahm die Frucht nicht nur, weil sie lieblich anzusehen war oder weil sie die Frucht geniessen wollte. Sie nahm sie, weil die Schlange sagte: "Wer von dieser Frucht isst, wird werden wie Gott selbst." Es war der Wunsch zu werden wie Gott; ihm, dem Allerhöchsten, wollte sie Konkurrenz machen. Sie entschloss sich also ihre höchste Loyalität auf ihren eigenen Willen und ihr eigenes Gutachten zu übertragen und wurde somit selbst der Gegenstand ihrer Anbetung, ihr eigener Gott. Will eine Frau wie Gott werden, so scheint es im Lichte der Schöpfung noch entsetzlicher, als wenn ein Mann danach strebt, denn die Frau, die erst nach dem Mann und von der Rippe des Mannes geschaffen wurde, steht nur als zweite in der absteigenden Reihenfolge der Schöpfung.

Es ist dies Streben zur Macht, dass aus der Mirjam eine Sünderin macht. Die Freude an ihrem Leben als Hure liegt für sie nicht in dem

physischen Ausdruck der Liebe noch in dem finanziellen Verdienst, sondern darin, dass sie sich zur seelischen Herrscherin über die Reichen und Hohen dieser Welt macht. Diese verführerische Rolle ist ihrem schwächeren Geschlecht besonders eigen. Als die physisch Schwächere ist sie auf eine Anspielung angewiesen, wenn sie von dem Manne bekommen will, was er von ihr durch seine grössere Kraft bekommen kann. Der Wille zur Verführung ist der Gegensatz zur Hingabe, und als Verführerin ist ihre Rolle eine schrecklichere und gefährlichere als die eines gefallenen Mannes, der durch Gewalt besiegen kann.

Zur symbolischen Darstellung ihres naturwidrigen Zustandes greift der Mystiker Schlaf zum Schleier, ein Symbol, das seinen Ursprung bei den Urvölkern längst vergangener Zeiten hat und bei den Völkern des Morgenlandes sowie bei denen des Abendlandes mit den Mysterien des Weibes zusammenhing. Die Symbolik des Schleiers taucht am klarsten in der Gestalt der Aschera³, einer altorientalischen Göttin, auf. Als gebärendes Prinzip steht diese Muttergottheit der Sonne, dem männlichen erzeugenden Prinzip, gegenüber. Diese Göttin erscheint in zwei Formen, 1) als verschleierte Jungfrau, die dem Manne Freude und Segen bringen wird und 2) als eine entschleierte, unfruchtbare Gestalt, die auch dem Gatten nichts als den Tod bringt. Der Schleier ist dann später von verschiedenen Religionen als Symbol der Weihe anerkannt worden, vor allem von den Mohammedanern. Auch den Frauen der christlichen Urgemeinde wurde geraten, den Schleier zu tragen, und Paulus scheint sogar anzudeuten, dass dies ein aus der

³"Aschera," Lexikon der Frau, I (Bern, 1953), S. 229 - 230.

Natur selbst stammendes Symbol ist. (I. Kor. 11). Die Tatsache, dass das Entschleiern oder die Entkleidung des Weibes bis auf unsern Tag anders angesehen wird als die des Mannes, könnte auch dafür sprechen, dass dies ein universales Ursymbol ist. Der Schleier verbirgt und verhüllt und eignet sich daher als Symbol der Mysterien des Lebens, wo er auch noch in unserer Zeit Anwendung findet. Man braucht nur an den bis heute sich erhaltenen Brautschleier zu denken. Das Tragen des Schleiers bei der Frau bedeutet einerseits einen Schutz für ihre Mysterien, andererseits ein freiwilliges Zurücktreten, denn dies wird durch das Verhüllen des eigenen Leibes angezeigt. Es ist die Frau, die den Schleier trägt, und das Zurücktreten, das dadurch angezeigt wird, ist auch gerade die notwendige Vorbedingung für die Erfüllung ihrer Rolle als Helfende, als Unterstützende.

Was geschieht, symbolisch gesprochen, wenn die Frau den Schleier abwirft? In Rückblick auf die entschleierte Aschera bedeutet dies, dass die Frau ihren eigenen Leib mit ihrem ewigen Bildnis vertauscht, und, wie die entschleierte Aschera, dem Manne nur den Tod bringt. Und so ist es gerade bei der Mirjam. Beim Tanze erreicht sie den Höhepunkt der Darstellung ihres eigenen sinnlichen Bildnisses, und diesem Tanze geht zutreffend das Abwerfen des Schleiers voran. Sinnbildlich gesprochen verneint sie ihre Rolle als naturmässige Frau damit, und, als ob das blosses Abwerfen des Schleiers--es war nur noch ein Schulerschleier--nicht genügt, spielt sie mit ihm, zieht ihn durch die Luft und hält ihn über ihrem Haupt. Es ist als ob sie mit ihrem ewigen Bildnis spielt. Das Bildnis, das sie nun darstellt, ist

nur noch ihr eigener unverhüllter Leib, denn alles Mysterische, alles Verborgene, ist mit dem Schleier abgeworfen worden. Ihr Kultus ist der eigene Leib geworden. Sie dient nicht in einer unterstützenden Rolle, denn sie ist zum blossen Gegenstand für die Befriedigung der Lüste der Männer geworden. Empörerisch erhebt sie sich dann über die, die ihre Sklaven geworden sind, sich rächend an denen, die an ihr zugrunde gehen. Nichts als Verachtung hat sie für diese Männer, die für sie nur "blöde, tote Larven" waren und "deren Berührung beschmutzte und frass wie Krankheit, von nichts beseelt als von der Gier nach ihrem Leibe." (S. 19) Sie verachtet diese Männer weil sie sich ihr, dem Weibe, unterworfen haben, und in ihrer Männlichkeit ist nichts, was sie lockt. Den Hass, den sie für ihre Buhler hat, überträgt sie auf alle Mitmenschen, denn mit Eigensucht im eigenen Herzen, sieht sie nur Eigensucht in den Herzen anderer. Sie ist somit von der Gemeinschaft ihrer Mitmenschen abgeschieden, findet ihre Freude aber darin, dass sie andere zu ihren Sklaven macht, während sie selbst dadurch an Bedeutung zunimmt.

C. Die Veränderung

Dann tritt der Wechsel ein. Der Weg zur Erlösung ist für sie ein schwerer und langer und nicht immer ein gerader. Der Mann Jesus ist ihr nur im Lichte ihrer eigenen bisherigen Erfahrung verständlich. Was sie bei der ersten Begegnung mit Jesus beeindruckt, ist sein Gesicht, das "von so ihrer selbst unbewusster, ruhiger und klugkühner Mannheit beseelt" (S. 11) ist. Sie starrt ihm nach als er vorbeigeht und kann ihn nicht vergessen.

Als sie ihn zum zweiten Mal sieht, fühlt sie sich noch stärker zu ihm hingezogen, und wieder hat er einen eigenartigen Einfluss auf sie. Sie, die sich in der Schenke nackt ohne Scham vor den Männern hinstellt, fühlt sich vor Jesus nackt, obwohl sie bekleidet und verschleiert ist. Als sie zurück in ihr Zimmer kommt, weiss sie, dass dies zum ersten Mal ein Mann ist, dem sie sich hingeben möchte: "Mit zuckendem Schauern durchbrannte es ihr Blut, zum ersten Mal erweckte es ihr das Bewusstsein und die Noth ihrer Schmach . . . Ihm angehören, dem die Völker Judäas und Galiläas zujubelten, dessen Ruf bis nach Syrien und Phönizien drang, den neuen Propheten und Meschicha! Sein Bestes, Reichstes, Wundertätigstes besitzen!" (S. 19) Dies ist der erste Mann, der ihr den Eindruck gibt, dass ihm ihr Leib Nebensache ist, und gerade diesem möchte sie sich hingeben. Der Wille sich ihm zu unterwerfen wird von der Umhüllung mit dem Schleier begleitet, denn als sie Jesus am nächsten Morgen aufsucht und ihn zum dritten Mal sieht, legt sie sich ihn wieder um. Nun gibt sie zum ersten Mal auf seine Worte acht: "Ich bin das Licht der Welt . . . Ich bin die Auferstehung und das Leben." Obwohl ihr Verstand es nicht fassen kann, glaubt sie dennoch, dass dies der Messias, der Verheissene ist, denn was er sagt, meint sie, ist die Wahrheit! Nun fühlt sie sich zum ersten Mal verworfen. Sie erkennt, dass sie eine Sünderin und seiner nicht wert ist.

Wie in Camus' La Chute diese Erkenntnis des sündhaften Zustandes für Clamence den Fall bedeutet, ebenso bedeutet diese Erkenntnis für Mirjam den Fall. Das Leben von Clamence vor dem Fall unterscheidet sich zwar von dem der Mirjam, insofern er andere Leute vermeintlich

aus guter Motivierung half, aber ihre Schuld ist dieselbe: beide haben die Mitmenschen nur für selbstsüchtige Zwecke gebraucht, und durch das Einsehen ihrer Schlechtigkeit erkennen beide, dass sie Sünder sind, obwohl ihr früheres Leben nicht ohne Freude war. Dieser Fall bedeutet keine plötzliche Veränderung in der Gestalt eines Sünders; er bedeutet nur einen Übergang von einer früheren Zeit, wo sie ein ganz falsches Selbstbildnis hatten, zu einem Verständnis und Geständnis eines wahren Verhältnisses. Beide meinten früher, es gäbe nur einen Menschen in der Welt unter vielen Gegenständen, die für den Gebrauch des eigenen Willens da waren. Nun bricht die Zeit an, wo sie sich im Verhältnis zu ihren Mitmenschen anders sehen. Dieses Bewusstsein der eigenen Schuld ist der erste Schritt zur Erlangung der Erlösung. Camus lässt Clamence vielleicht nur bei diesem Bewusstsein und dieser Selbstverdammung stehen; Schlaf führt Mirjam aber der Erlösung entgegen.

Obwohl Mirjam diesen Weg zur Erlösung aus Liebe betreten hat, ist es für sie ein schmerzhafter Weg. Echte Liebe, die auf völlige Hingabe beruht, wird aber auch immer wieder wenigstens mit zeitweiligem Leiden verbunden sein. Dies ist ein Gesetz der Gottheit und erweist sich, um wieder ein biologisches Beispiel heranzuziehen, auch darin, dass die liebevolle Hingabe des Weibes in dem höchsten Ausdruck der physischen Liebe für sie in darauf folgender Schwangerschaft und Niederkunft mit Schmerzen verbunden ist. Diese Schmerzen, die durch Hingabe herbeigebracht werden, sind dann oft von einem hässlichen Ausseren begleitet. Man darf nur an die schwangere Frau denken, deren sonst schönes Gesicht sich während dieser Zeit oft in ein hässliches

verwandelt. Die Kreuzigung Jesu sagt dasselbe: Aus Liebe für die Menschheit kam er in diese Welt und musste dafür mit der Dornenkrone und dem Kreuzestod büssen. Und als Jesaja von den Leiden des Menschensohnes spricht, sagt er: "Er hatte keine Gestalt noch Schöne; wir sahen ihn, aber da war keine Gestalt, die uns gefallen hätte." (Jes. 53, 2) Den ersten Schmerz, den Mirjam auf diesem neuen Weg der Liebe findet, ist ein Gefühl des Verworfenseins. Sie versinkt in sich selbst und verbringt ihre Tage und Nächte in Tränen und Kämpfen. Zwar sagt Jesus zu ihr, als sie ihm in diesem Zustand die Füße salbt, dass ihr viele Sünden vergeben worden sind, aber dennoch muss sie wieder wie ungesättigt davongehen, denn Jesus sagt, ihre Stunde ist noch nicht gekommen. Als sie ihn nun allein auf dem Berge findet, beschreibt Schlaf ihr verkümmertes Aussehen wie folgt: "Bleich war ihr Gesicht, eingesunken ihre Wangen, Schatten dunkelten um ihre Augen und schwer keuchte ihre Brust unter schlichtem Gewand." (S. 29) Wie anders sieht sie nun aus, als damals in der Schenke! Und, wie im Falle des heiligen Augustins, wird die seelische Krankheit von einer physischen begleitet.

Als sie Jesus diesmal auf dem Berge trifft, kommt sie dem Glücke sehr nah. Jesus, der gerade über seine Berufung und die Menschheit nachgedacht hat, sagt zu ihr, als sie sich weinend zu seinen Füßen hinwirft: "Erhebe dich, Mirjam! Ich weiss, dass du mich liebst." (S. 29) Endlich verwirklicht sich für Mirjam das, wonach allein ihr Herz sich sehnte. "Eins mit ihm in diesem Augenblick verstand sie sich selbst in ihm. Staunend fühlte er sein Herz von ihr ergriffen und von einem grossen, unsüßlich neuen Gefühl und einem fernen

Erkennen." (S. 29) Christus darf sich von diesem Gefühl aber nicht hinreissen lassen, denn er ist sich seiner Sendung bewusst, und gleich verwandelt sich das Gefühl des Vereintseins bei ihm in ein blosses Gefühl des Mitleids für sie. Wie soll sie verstehen, denn Christus sagt, er sei gekommen, beide Mann und Frau zu erlösen, dass die Liebe das Himmelreich sei, und dennoch fühlt sie sich von ihm verworfen. Er sagt, er habe nichts mit dem Weibe zu tun, und wieder schickt er sie von sich. Es ist als ob sie alles getan hat, was sie tun konnte, und dennoch hat sie die Befriedigung, die sie suchte, nicht gefunden. Sie fällt in tiefste Verzweiflung, und, wie Clamence in La Chute in diesem Zustand zur Ausschweifung greift, so greift sie wieder zu ihrem früheren Leben in der Schenke und lebt jetzt ärger als zuvor, bis die Teufel eines Tages in sie fahren. Nun scheint sie mit sicheren Schritten einem heillosen Ende entgegenzugehen. Ihre Kraft ist zu Ende, und die einzige für sie noch bestehende Hoffnung liegt nunmehr darin, dass die Hilfe noch von Aussen kommen kann.

Nachdem Jesus Mirjam zum letzten Mal sah, erfährt er eine Sinnesänderung. Anfänglich stellt er den gewöhnlichen Welterlöser-Typus dar: er nimmt seine Rolle als Welterlöser sehr ernst, kümmert sich dabei aber im Grunde nicht um die einzelne Person. Wenn er ein Wunder tut, oder wenn er jemand heilt, tut er es nur, weil dies den Massen zeigen und sie überzeugen soll, dass er der Messias ist: "Das war der wunderbare Zauber seiner göttlichen Kräfte . . . Das war das grosse Wunder, das über menschlicher Vernunft hinausging, das Zeugnis seiner göttlichen Bestimmung." (S. 17) Eine Zeitlang gedachte er sogar die Hoffnung seiner Brüder zu erfüllen, und den Thron als politischer

Messias zu besteigen. Doch nein, dies war die Stimme des Versuchers, der ihm alle Länder der Erde geben wollte! Er war gekommen eine andere Erlösung zu bringen und sein Erlösungswerk musste, statt sich nur auf einer Nation zu beschränken, der ganzen Menschheit zugänglich werden. Überall musste er sich als Messias bekannt machen, damit eine grosse Schar bei seinem Sterben in die Pforten des Himmels eintreten würde. Und schliesslich musste dies weitgreifende Erlösungswerk auch persönlich werden. Diese Änderung tritt bei ihm nun als Folge eines Wechselgesanges zweier Liebenden ein, der zu ihm auf den Berg hinaufschwebt, denn dieser Gesang lehrt ihm das Geheimnis der Schöpfung Gottes: dies Geheimnis liegt in der schöpferischen Zweiheit.

Jesus hat den Menschen von Gott, vom Himmelreich und von der Liebe gepredigt. Was bedeutet dies alles für Mirjam? Sie hat versucht zu verstehen, ist aber daran gescheitert. Es ist als ob Jesus Gott interpretieren wollte ohne ihn richtig zu verstehen. Er hat versucht, den Menschen zu erklären, dass Gott die Einheit ist. Dies Abstraktum als solches können aber keine blossen Wörter erklären. Die Bedeutung dieser Einheit muss Jesus selbst lernen, und er findet sie in der schöpferischen Zweiheit. Die Schöpfung Gottes verherrlicht den Schöpfer, wenn sie nach dieser Einheit strebt. Eine Einheit setzt eine Zweiheit oder Mehrheit voraus. Erst wenn Gegensätze oder Verschiedenheiten zusammenkommen, kann eine Einheit entstehen. Dieses Streben nach der Einheit sieht Jesus nun klar in dem Zusammenkommen von Mann und Frau. Die Bibel sagt: "Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hängen, und die beiden werden sein ein Fleisch." (J. 22) So wollte es Gott. Der glückliche gang der Natur liegt somit in diesem

Streben nach Einheit und wiederholt sich von Generation zu Generation. Dies Bild des liebenden Mannes und Weibes offenbart den ganzen Kern des Gottheitsgesetzes sowie der jüdischen Gebote. Gott ist das Ideal alles wertvollen menschlichen Strebens. In ihm ist der Streit zu Ende, denn die Liebe hat in ihm die Zweiheit überwunden. Gott ist Einheit. Gott ist Liebe. Einheit und Liebe sind dasselbe. Nun versteht Jesus Gott und die Menschheit und erfüllt erst nun seine volle Rolle als Menschensohn, als der, der Mensch und Gott in einem ist und Mensch und Gott zusammenbringen kann. Nun kann er den Menschen den Kern des Gesetzes mitteilen: "Liebet Euch untereinander."

In dem Moment, wo er im richtigen Sinne der Menschensohn wird, taucht das Bildnis einer Frau aus den Tiefen seiner Seele auf. Es ist, als ob Jesus hier gesteht, dass er als Mensch eine Lücke spürt, die nicht nur mit dem hohen Ideal der ganzen Menschheit gefüllt werden kann, sondern nur durch einen Einzelnen und nur durch eine Frau. Will auch er diese Einheit in sich selbst erreichen, so muss auch er für sie einen Platz haben; plötzlich weiss er von dieser Mirjam, die ihm aus Liebe die Füße gesalbt und die ihm in dieser Abendstunde genah war, "dass sie von nun an in seinem Herzen ewig beschlossen war." Hinfort ist Liebe und Einheit nicht mehr ein Abstraktum. Jesus nimmt somit seinen ersten Schritt zur Erlösung der ganzen Menschheit, indem er in persönlicher Weise diese Frau in das Innere seines menschlichen Wesens aufnimmt.

Als der veränderte Jesus nun zur Mirjam gerufen wird, kann die bis hierhin unmögliche Erlösung für sie erfolgen. Versöhnung muss der Erlösung vorausgehen; Versöhnung aber ist das Herstellen eines

Zustandes, der es dem Erlösung-Suchenden ermöglicht, einen neuen Anfang zu machen. Um einen solchen Zustand herbeizubringen, ist ein gegenseitiges Entgegenkommen notwendig. Der Suchende kommt dem, von dem er Verzeihung sucht, schon durch sein Suchen entgegen und der, der Verzeihung geben kann, muss bereit sein, den Suchenden aufzunehmen. Mirjam hat ihren Schritt getan. Sie will sich Jesus und seinem Wege ergeben, kann sich die Versöhnung aber nicht allein aufzwingen, auch nicht irgendwelche Versuche unternehmen, dem "Erlöser" zu gefallen. Der andere wird erst dann Erlöser, wenn dieser den Suchenden aufnimmt, und dies tut nun Jesus. Darauf folgt die "Hochzeit" Mirjams und Jesu:

Da . . . trat er noch näher zu Mirjam heran und setzte sich zu ihr auf das Lager, und als er so eine Zeit neben ihr gesessen, sagte er, gegen sie gewandt: "Wandermüd' bin ich, mich verlangt nach Speise und Trank. Bewirte mich, Mirjam, und bringe zu Brot Fisch, Honig und Wein."

Und Mirjam erhob sich und begab sich hinaus und brachte was er verlangte und bewirtete Jesus.

Er reichte ihr aber von dem Brot, von dem Fisch und dem Honig und sagte, "Nimm, Mirjam, von mir dieses, iss und trink."

Er genoss aber mit ihr von dieser Speise zu einem Zeichen für sich selbst und für sie in ihm, dass er Mirjam in sein Herz geschlossen, und dass er ihr in Zukunft von sich mehr sagen wollte, als die anderen wussten, die um ihn waren, und selbst als . . . seine vertrautesten Jünger. (S. 30)

Wir sehen hier, dass die Erlösung der Mirjam nicht von der Änderung ihres Lebens abhing. Jesus hatte zwar gesagt, dass sie ihren Lebenswandel ändern sollte, aber diese Änderung fing schon gleich nach ihrer ersten Begegnung mit ihm an, bevor er etwas darüber sagte, und als die Versöhnung nun vollends stattfindet, wird nichts über eine Änderung der Lebensweise gesagt. Alles was sie zu ihrer Erlösung

beitragen konnte, war Jesus zu lieben und sich bereit zu stellen, ihm zu folgen und zu dienen; das Übrige musste von Jesus kommen.

Schlaf scheint in dieser Novelle anzudeuten, dass die Natur oder die Schöpfung nur dann ihr Ziel erfüllt und glücklich ist, wenn sie stets nach der zur Einheit führenden Erlösung strebt. In andern Worten, der glückliche oder unglückliche Verlauf der Schöpfung wird unmittelbar davon bestimmt, ob die Geschöpfe dieser Einheit auch in der Tat nachstreben. Nicht alle Geschöpfe werden diese gottgewollte Einheit als Ziel haben; daher ist das Wohl der Schöpfung oder der Menschheit von der geistlichen Elite abhängig, von denen Jesus der erste war. Diese müssen nicht nur menschlichen Gesetzen sondern auch den Gesetzen der Schöpfung oder der Gottheit folgen. Dies ist auch die Ursache warum Schlaf die Zukunft der Literatur nur in deren Beitrag auf moralischem ethischem Gebiete sah.

* * * * *

Zwei Elemente der Maria Magdalenen-Geschichte, die Schlaf in dieser Novelle besonders klar hervortreten lässt, sind die des sündhaften Zustandes der Mirjam und ihre Sündenvergebung und Versöhnung. Diese Elemente sind aber unmittelbar von der Tatsache beeinflusst, dass sie Frau ist. Ihre Wichtig- oder Unwichtigkeit als Frau wird nicht in Frage gestellt, aber Schlaf sagt, dass es zur heiligen Ordnung der Natur gehört, dass sie sich dem Manne unterstelle. Der Mann-- und Jesus ist hier wohl als Prototyp des Mannes zu verstehen--muss seine erlösende Rolle auf sich nehmen, sonst herrscht ein naturwidriges Verhältnis, wie es in der Schenke Sealthiels dargestellt wurde. Mirjam, oder die Frau als solche, scheint hier nicht als

Erlöserin aufzutreten, ist aber eine Seite der schöpferischen Zweifelt, die zur Erreichung der erlösenden Einheit vorhanden sein muss.

V. THOMAS MAGDALENA

A. Das Werk

Ludwig Thoma (1867 - 1921) gehört unter die Reihe von provinziellen Dichtern, zu der auch Johann Peter Hebel, Jeremias Gotthelf und Fritz Reuter gehören. Diese Dichter, die aus der Provinz kamen, erhielten aber im ganzen deutschen Sprachraum Geltung. Bei allen spielt der Dialekt eine wichtige Rolle, was aber nicht bedeutet, dass sie für die Bauern schrieben, denn, wie Thoma einmal gesagt haben soll, die Bauern lesen keinen Dialekt, sondern nur hochdeutsch.¹ Am besten bekannt ist Thoma wegen seiner humorvollen Schilderungen des Bauernlebens, welche oft kein anders Ziel haben, als zu amüsieren. Weniger bekannt und auch weniger beliebt ist er als Kritiker der Politik und der Gesellschaft. Er scheute sich nicht seiner Überzeugung Ausdruck zu gewähren, wenn er auch ab und zu dafür verhaftet wurde. Neben seiner scharfen Kritik des preussischen Militarismus, wozu er die Bühne sowie den Roman brauchte, richtete er sich auch gegen soziale Misstände allgemeiner Art, wie in dem im bayrischen Dialekt geschriebenen Drama Magdalena.

Das ganze Drama spielt in einem Zimmer des Bauernhauses von Thomas Mayr im kleinen Dorfe Berghofen ab. Es ist Erntezeit und Thomas ist gerade vom Felde hereingekommen zu seiner kranken Frau Mariann. Mariann glaubt, dass sie bald sterben wird. Mann und Frau sprechen bald über die Leiden und Freuden ihres gemeinsamen Lebens und kommen auch gleich auf das Thema ihres einzigen Kindes, Magdalena oder

¹Albert Soergel und Curt Hohoff, Dichtung und Dichter der Zeit, I (Düsseldorf, 1963) S. 640.

Leni. Diese ist in die Stadt gegangen und, wie die Eltern in der Zeitung gelesen haben, soll sie dort einen schlechten Ruf bekommen haben. Es stellt sich nun heraus, dass Thomas vom Felde gekommen ist, um seiner Frau zu erzählen, dass Leni noch am selben Tag von den Gendarmen nach Hause gebracht werden soll. Der Bürgermeister hat ihm gerade diese Nachricht gebracht. Als Leni in ihrer Stadtkleidung ankommt, wird sie vom ganzen Dorfe bis zur Tür des Elternhauses verfolgt, und alle lachen und schreien spöttisch hinter ihr her. Die Mutter spricht längere Zeit mit ihr und schliesslich verspricht Leni, dass sie nie wieder in die Stadt gehen wird. Darauf stirbt die Mutter.

Nun fängt für Leni ein neues Leben an. Sie versucht den Bauernhaushalt zu führen; da sie aber lange von zu Hause fort gewesen ist und da sie hier vieles nie erlernt hat, ist sie ungeschickt, was den Vater oft zur Ungeduld veranlasst. Die Angestellten verlassen den Hof einer nach dem anderen, denn sie wollen nicht ihren Ruf dadurch verderben, dass sie in einer Familie mit einem Mädchen wie Leni dienen. Als der treue Lenz, der letzte Angestellte, auch gehen will, versucht Leni ihn zu überreden, dass er bleiben soll. In Wirklichkeit denkt sie, dass der von ihrem Vater so gelobte Lenz sie eines Tages vielleicht um ihre Hand bitten wird, denn Leni versucht schwer einen neuen Anfang zu machen und hofft, dass sie eines Tages wieder als würdiger Mensch in die Gesellschaft aufgenommen werden wird. In bitterem Tone sagt Lenz ihr aber, dass er nie etwas mit einem Mädchen wie sie zu tun haben will.

Die Haltung der Nachbarn der Leni gegenüber ist nicht eine des passiven Duldens oder sogar des Meidens, nein, man ist ihr

gegenüber direkt feindlich. Es wird ihr sogar übelgehalten, dass sie, eine vermeintliche Hure, auf dem Begräbnis ihrer Mutter in das Heiligtum der Kirche trat. Der Bürgermeister versucht jetzt Mayrs Hof zu kaufen, ein öffentlicher Versuch, Thomas und Leni aus dem Dorfe zu jagen. Bei dieser Gelegenheit erinnert Thomas den Bürgermeister daran, dass seine Tochter ein uneheliches Kind hat, worauf der Bürgermeister erwidert, dass dies nur ein Fall von jugendlicher Dummheit ist und es niemand etwas angeht.

Darauf entsteht ein neues Gerede im Dorfe, nämlich, dass Leni des Nachts den Martin Lechner ins Schlafzimmer gelassen und von ihm nachher eine kleine Zahlung verlangt hat. Thomas sieht den Bürgermeister gleich hinter dieser Geschichte und glaubt sie auch dann nicht, als die Dorfburschen mit Martin zu ihm kommen, und Martin für die Wahrheit dieser Geschichte bürgt. Als diese Burschen, sowie der Bürgermeister, noch bei ihm sind, stürmen eine Anzahl Nachbarn auf Thomas' Haus zu und bringen Leni mit sich, die sie beim Fortlaufen ertappt haben. Als Thomas sie nun über diese Geschichte ausforscht, bestreitet sie zuerst alles; schliesslich aber sagt sie unter Tränen, dass alles wahr ist, und dass sie das Geld von Martin verlangte, "weil i furt hab woll'n...weil's ma do nix hilft...weil i schlecht bleib'n muass...weil mi da Lenz aa schlecht g'hoass'n hat...und weil i koan Pfennig g'habt habe zum Furtgeh'..."² Thomas sagt nur, "Und hast mir dös to!", zieht sein Messer heraus und ersticht sie. Dann sagt er zu den Nachbarn: "Jetzt reisst's as naus in d'Schand!" (S. 51)³

²Ludwig Thoma, Magdalena (München, 1912), S. 50. Alle nachfolgenden Seitenzitate in diesem Kapitel sind diesem Drama entnommen.

³Auf Hochdeutsch: "Jetzt reisst es uns hinaus in die Schande!"

B. Ein Vergleich zwischen Hebbels und Thomas Dramen

1. Die Nebengestalten

Bei einem Vergleich von Hebbels Maria Magdalena und Thomas Magdalena tauchen gleich einige äussere Ähnlichkeiten auf. Beide brauchen den Namen der neutestamentlichen Gestalt für den Titel und versetzen die Handlung aber in die Gegenwart. Auch scheinen die Untertitel, Ein bürgerliches Trauerspiel in drei Acten bzw. Ein Volksstück in drei Aufzügen eine Ähnlichkeit anzudeuten, die über die Grenzen des rein Äusseren hinausgeht. Eine Interpretation von Thomas Drama, das 65 Jahre später als das Hebbels geschrieben wurde, kann vielleicht durch einen Vergleich der beiden erleichtert werden. Was beim Lesen der Dramen zuerst auffällt, ist die Ähnlichkeit von verschiedenen Gestalten. Es ist fast als ob Thoma die Hebbel'schen Gestalten in seine eigene Zeit und Umwelt versetzt.

Die Krankheit der Mutter spielt in den ersten Szenen beider Dramen eine wichtige Rolle. Klaras Mutter sieht das offene Grab und durch den damit verbundenen Aberglauben jener Zeit wird ihr baldiger Tod angekündigt. Mariann hingegen rechnet selbst damit, dass sie bald sterben wird, und der Besuch des Pfarrers gibt den Eindruck, dass er schon zur letzten Salbung gekommen ist. Der Tod beider Mütter kommt nicht ohne Erwartung und erinnert, das Ende vorwegnehmend, schon daran, dass der Tod nie fern vom Leben ist. Auch sterben beide Mütter gleich oder bald nach dem Erscheinen der Polizei im eigenen Hause. Klaras Mutter fällt tot um, als die Gerichtsdienner die Nachricht bringen, dass ihr Sohn Karl die goldene Kette gestohlen hat. Mariann stirbt

nachdem die Gendarmen Leni zurückgebracht haben und Leni ihr verspricht, dass sie nie wieder in die Stadt gehen wird. Ist dies durch ihre eigenen Kinder verursachte Erscheinen der Obrigkeit im eigenen Hause für die Mütter ein so starker Beweis für die Falschheit der Erziehung ihrer Kinder, dass sie es nicht mehr ertragen können? Ja, wir können ohne Zweifel beide Frauen diesbezüglich als schuldig erklären. Klaras Mutter hat ihren Sohn vor dem strengen Vater zu schützen versucht und hat auch für ihn gelogen, wenn es darauf ankam. Mariann bereut es jetzt zu spät, dass sie die Zärtlichkeit ihrer Tochter zu sehr geschützt hat. Karl ist somit Lügner geworden und Leni ein zärtliches Stadtmädchen, das nie die schwere Arbeit des Bauernhofes erlernt hat. Durch den Tod der Mütter wird in beiden Fällen auch die einzige weibliche Person weggenommen, die für die tragische Mädchen-gestalt noch irgendwie Verständnis hätte bringen können.

Die Charakterzüge Antons wiederholen sich zum grossen Teil in Thomas Mayr. Thomas ist auch der Tyrann im Hause, indem er alle Befehle anordnet und vollen Gehorsam erwartet. Als Leni zurückkommt, sagt er gleich zu ihr: "Und tua den Huat runter--oder i hilf dir." (S. 21) Wie Anton, so ist Thomas selbstgerecht und setzt einen hohen Wert auf die Ehre: "Sieb'nadreiss'g Jahr hamm mir hart g'arbet und san rechtschaff'n g'wesen, und hat uns jeder de Ehr lass'n müass'n... und jetzt, weil mir alt san, g'hör'n mir zu de schlecht'n Leut!" (S. 12) Wo Anton mit Selbstmord droht, sollte seine Tochter in Unehre fallen, da droht Thomas seine Tochter zu strafen. Als die Nachricht kommt, dass Leni zurückkommt, sagt Thomas zu seiner Frau: "I hab scho g'moant, i pass ihr an Weg ab und hau s' z'ruck." (S. 13)

Eine Gegengestalt für Hebbels Leonhard tritt nicht auf die Bühne. Der junge Mann in der Stadt, von dem uns Leni erzählt, erinnert aber gleich an ihn, und er füllt diese Rolle. Dieser verlobt sich mit Leni; wie Leonhard, so hofft auch dieser durch seine Verlobung einen guten finanziellen Handel gemacht zu haben. Gleich nach der Verlobung zwingt er Leni, als ihr zukünftiger Gatte, ihr Sparbüchlein an ihn zu überschreiben. Als er ihre 83 Mark und 20 Pfennige verprasst hat, läuft er davon, und sie hört nie wieder etwas von ihm. Er, wie Leonhard, hat das schwache weibliche Geschlecht nur für selbstsüchtige Zwecke gebraucht. Als er keinen weiteren Nutzen aus Leni ziehen kann, verlässt er diese hilflose Gestalt und lässt sie ihrem eigenen Verderben entgegengehen.

Die Rolle, die Friedrich in Hebbels Drama spielt, wird in Thomas Drama zwischen zwei Gestalten verteilt. Mariann spielt hier die versöhnende Seite von Friedrichs Rolle. Sie ist die Einzige, die an die Möglichkeit der Versöhnung Lenis mit Gott und den Menschen glaubt, und gerade in dieser Hinsicht ist sie, wie Friedrich, der Mensch der neuen Zeit oder auch der Christus im Sinne von Schlafs neuem Einheitsmenschen. Nicht einmal die Kirche, hier dargestellt durch den Pfarrer oder Kooperator Köckenberger, glaubt daran, wie aus folgendem Gespräch über Leni hervorgeht:

Mariann: Glaab'n Sie net, Hochwürden, dass mir s' wieder z'recht bringen?

Köckenberger: Ich weiss nur, dass Unlauterkeit eine Hauptstrasse ist zum ewigen Untergange.

Mariann: Weil i mir denk, unser Herrgott ko net so schnell ferti sei mit an Menschen, und es müasst eahm selber 's Herz

weh toa, wann er siecht, dass so a G'schöpf nimmer in d' Höh derf.

Köckenberg unmutig: Liebe Frau, ich kann Ihnen da gar nichts sagen . . . Vor allem nichts, was Ihnen ein Trost wäre. (S. 28)

Friedrichs letzte Worte an Meister Anton sind: "Geb' Er mir die Hand darauf, dass er Seine Tochter nicht verstossen will--hört Er, nicht verstossen, wenn sie--." ⁴ Die Ähnlichkeit zwischen diesen und Marianns Worten in folgendem Gespräch ist selbstverständlich:

Mariann nach seiner Hand greifend: Tua s'net verjagen! I woass g'wiss, sie kummt amal und suacht Hilf.

Thomas: Ja...sie kummt amal.

Mariann: Wenn sie an Weg suocht, der z'ruckführt aus der Abscheulichkeit...und sie hat's ja net von uns, dass 's schlecht bleib'n muass...

Thomas: Mariann...

Mariann: Und wenn I nacha nimma da bin, muasst du für mi denk'n, dass... (S. 15)

Die männliche Seite Friedrichs wird hier zum Teil durch Lenz dargestellt. Beide sind treue junge Männer und, wie Klara den Friedrich liebt, so liebt Leni den Lenz. Obwohl in verschiedenem Grade, versagen beide, als die Rolle des Einheitsmenschen (wieder im Schlaf'schen Sinne) von ihnen verlangt wird. Für Friedrich geschieht dies im Moment wo er erfährt, dass Klara schwanger ist und er ausruft: "Darüber kann kein Mann weg! Vor dem Kerl, dem man in's Gesicht spucken mögte, die Augen niederschlagen müssen?" ⁵ Und für Lenz geschieht es dort wo er Leni endgültig jegliche Freundschaft

⁴Hebbel, Maria Magdalena, S. 52.

⁵Hebbel, Maria Magdalena, S. 69.

absagt: "Glaabst denn du, i mag mit dir ins G' red kemma?... Waar mir scho z' dumm, dass de Bursch'n hinter mir drei'lach'n, g'rad als wann i was hätt mit dir!" (S. 100) Im Gegensatz zu Klara und Friedrich ist das Verhältnis zwischen Leni und Lenz zwar ganz einseitig gewesen, denn es war nur Leni die Lenz wollte. Die Ursache warum Lenz die Leni ablehnt entspricht aber genau derselben, die Friedrich im entscheidenden Moment von Klara zurückhält, nämlich die Furcht vor andern. Aus dieser Furcht lassen beide sich von einem Mädchen, das sie braucht, abschrecken, und beide werden somit schuld an deren Tod.

2. Klara und Leni

Dies bringt uns zu einem Vergleich der Hauptgestalten der beiden Dramen, den gefallenen Mädchen Klara und Leni. Der erste auffallende Unterschied besteht in deren geistigen Beschaffenheit. Klara ist ein intelligentes Mädchen, die sich ihrer selbst und ihrer Umwelt bewusst ist. Sie versteht ihren Vater und geht mit vollem Bewusstsein in ihren geplanten Tod. Leni wäre ein Tod dieser Art ganz unfähig gewesen, denn sie versteht die Motivierung anderer gar nicht, weil ihr sogar die Intelligenz dazu fehlt. Die Mutter sagt auch von ihr: "Dass s' in der Schul net recht weiter kumma is, des sell is wahr." (S. 26) Diesem Mangel an Verständnis oder dieser extremen Naivität ist auch der Verlust ihres Geldes in der Stadt zuzuschreiben. Kaum hätte Klara sich ihr Geld von einem Schuft in solcher Weise abnehmen lassen. Diese Begebenheit ist eigentlich die Parallelstelle zu Klaras Hingabe an Leonhard, denn in beiden Fällen stellt dies den Punkt dar, der unmittelbar zum tragischen Ende führt; für Thomas besteht die Schande

darin, dass die Polizei seine verrufene Tochter aus der Stadt nach Hause bringt (und diese musste heimkehren, weil sie ihr ganzes Geld verloren hatte) und für Anton besteht die Schande darin, dass seine Tochter schwanger ist. Somit muss man sich aber fragen, inwiefern Klaras Handlung bei ihrer Hingabe an Leonhard anders war als Lenis Handlung bei der Übergabe ihres Geldes. Es war kein naiver tierischer Trieb, der Klara in diesem Moment an die Brust Leonhards warf. Sie übergab sich ihm mit voller Bewusstheit des Zweckes: dies war ihr Verlobter, und wenn sie sich diesem Tyrannen in diesem Moment, wo er es verlangte, nicht hingäbe, so wäre für sie vielleicht jegliche Möglichkeit einer guten bürgerlichen Ehe im elterlichen Sinne verloren. Das Problem der Klara kommt nun daher, dass sie Leonhard noch ganz im Sinne der Umwelt und Zeit, zu der sie noch gehört, zu verstehen glaubt. Leonhard gehört aber schon zu einer anderen Zeit. Bei Leni fehlt jegliches Verständnis für die Umwelt. Obwohl sie in Berghofen erwachsen ist und schon wieder längere Zeit dort wohnt, so versteht sie gar nicht, dass die Leute sie verworfen haben, und glaubt immer, sie wird wieder aufgenommen werden. Als Beispiel wäre hier ihr Verhältnis zu Lenz zu erwähnen. Sie versteht gar nicht, dass dieser ihr unfreundlich gesinnt ist, bis er es ihr direkt ins Gesicht sagt. Als sie, gerade von Lenzens starke Bemerkung, endlich versteht, dass dieser sie nicht will, und sie in Berghofen gar keine Befriedigung finden kann, versucht sie, fast wie ein unschuldiges Tier, davon zu laufen.

Beide werden von der Gesellschaft als verfallene Mädchen gehalten und beide werden aber von den Dichtern mit Wohlwillen dargestellt. Es

handelt sich hier um keine "grosse Sünderinnen" im Sinne von verhärteten Verbrecherinnen. Klara hat im tieferen Sinne gesündigt, weil sie sich ohne Liebe einem Manne hingab. Die gesellschaftlichen Verhältnisse machten diese Hingabe aber verständlich. Wie Leni in der Stadt gelebt hat wird gar nicht erzählt; es wird nur gesagt, dass sie dort in die Schande gefallen war, aber worin diese Schande bestand geht nicht klar hervor. Auch ist die Wahrheit über ihr vergangenes Leben immer im Hörensagen verhüllt. Es ist eigentlich ein ähnlicher Fall wie bei der grossen Sünderin in der Bibel: es wird vermutet, dass diese früher eine Hure war, aber der Beweis dafür fehlt. Man kann sich leicht vorstellen, dass ein naives Mädchen ohne ihre Eltern in einer Grosstadt leicht den fleischlichen Begierden eines Mannes anheimfallen könnte, und eine Bemerkung an Lenz wie: "Mi hamm scho Besserne mög'n als wia du!", (S. 102) könnte ferner andeuten, dass sie es mit der physischen Liebe leicht genommen hat, aber kein Beweis besteht, dass sie sich dort jemals einem Manne hingegeben hat. Auf Grund ihres Lebens in der Stadt kann sie nicht mit Recht als Hure bezeichnet werden und die Bewohner des Dorfes beurteilen sie nur auf Grund ihres Rufes. Später ergibt sie sich jedoch dem Lechner und hier wird ihre Schuld dieselbe, die Klaras wurde, denn sie hat sich einem Manne hingegeben, ohne ihn zu lieben. Und wie im Falle Klaras, sind es die Umstände, die dies fast rechtfertigen: sie wollte weg von diesem Ort, wo sie von jedermann verstossen wurde, brauchte dazu Geld, welches sie nur auf diesem Wege verdienen konnte, weil ihr, dank ihres Rufes, keine andere Möglichkeit dazu offen war.

Was Klara und Leni besonders gemein haben, ist ihre Hilflosigkeit

als Frauen. Aus sich allein vermögen beide nichts zu tun. Klara wird ganz abhängig vom Manne und ist nach dem Tode der Mutter auch die einzige Frau im Drama. Leonhard hat dem Anschein nach ihr irdisches Schicksal in der Hand. Er ist derjenige, der zu entscheiden hat, ob sie heiratet oder nicht; sagt er ja, so ist sie von einer irdischen Qual erlöst, sagt er aber nein, so ist ihr Schicksal besiegelt. Leni ist als Frau eben so hilflos als Klara. Wohl versucht sie dem Vater, Lenz und den Nachbarn zu gefallen, aber so lange ihr jemand nicht hilft, ist für sie keine Erhöhung von der Stufe, wo sie sich befindet, möglich. Nirgends findet sie diese Hilfe; der Vater ist nicht ohne Ursache pessimistisch und redet ihr sogar jeden Gedanken des Besserwerdens aus dem Sinn, Lenz will nichts mit ihr zu tun haben, weil er sich vor dem Spott anderer fürchtet, und die Nachbarn hassen sie und tun alles, was sie können, sie los zu werden, denn auch das Dorf als solches fürchtet sich vor dem, was die umliegenden Dörfer sagen, wenn sie in Berghofen eine Hure haben. Sie versucht sich selbst zu helfen, indem sie sich entschliesst fortzulaufen, wird dabei aber von den Nachbarn überwältigt und zurückgebracht, und darauf folgt ihr Tod. Martin, der Jüngling, der sie in ihrem Schlafzimmer aufsuchte, kann frei davonlaufen. Die Leute danken ihm fast dafür, dass er es endlich bewiesen hat, dass das, was sie immer von der Leni gesagt haben, wahr ist. Für ihn, den Stärkeren, wird der Beischlaf mit Leni fast eine Heldentat, und für Leni ist dies die grösste Sünde. Statt der schwachen Leni beizustehen und zu schützen, verwirft man sie, und statt den aggressiven Martin zu strafen, wird ihm beigestanden. Der Mann kommt immer mit heiler Haut davon; und die Frau muss nicht nur

ihre eigene Schuld aber auch die des Mannes auf sich nehmen.

3. Die Dramen als Gesellschaftskritik

Unverschonend greift Thoma hier die Schuld der Gesellschaft an. Es ist die Gesellschaft, die am Tode der Leni schuld ist, und würde diese Gesellschaft sich ändern, so wäre ein Tod wie dieser nicht notwendig. Gerade in diesem Element der Gesellschaftskritik besteht der grösste Unterschied zwischen den beiden Dramen, denn Hebbels Drama ist nicht als Kritik der Gesellschaft zu verstehen.

Hebbels Maria Magdalena, von ihm ein Trauerspiel genannt, ist noch im Sinne der klassischen Tragödie zu verstehen. Es handelt sich hier um ein von aussen herantretendes unumgebares Schicksal, das zum Tode der Heldin führt, denn der Tod Klaras wird durch den Zeitwechsel, der zur Weltordnung gehört, notwendig. Wie in der klassischen Tragödie, so ist die Heldin hier ein edles Wesen (obwohl nicht vom Adel wie früher), das aber nicht ganz ohne Schuld ist. Zwar ist ihr Tod Einzelnen zuzuschreiben, aber die Weltordnung ist auch hinter diesen Einzelnen, und als Vertreter ihres jeweiligen Zeitalters ist die Schuld von Anton und Leonhard vielmehr eine metaphysische als eine persönliche. Das neue Zeitalter muss und wird anbrechen, und kein Steppen dagegen kann dem vorbeugen. Dieser Wechsel wird ein Leben kosten, und Klara ist die, die für die Bezahlung erwählt ist.

Wie ganz anders ist es im Falle Lenis! Sie ist was sie ist als Ausdruck der Gesellschaft, in der sie lebt. Thoma scheint hier das Thema, das von Max Frisch in seinem Drama Andorra dargestellt wird,

schon vorweggenommen zu haben. Frisch unterstellt seinem Drama den ersten Teil des zweiten Gebotes: Du sollst dir kein Bildnis machen! Hier wird aus einem Jungen, Andri, ein Jude "gemacht". Niemand im Dorfe, ausser dem wahren Vater, der sich aber als dessen Stiefvater ausgibt, weiss über seine Herkunft Bescheid, und als ein Gerede entsteht, dass dies ein aufgefundenes Judenkind ist, wird er von der Gesellschaft ausgestossen, und jedermann fängt an ihn als Juden zu behandeln. Die Folge ist, dass Andri "Jude" wird, denn er merkt auf einmal, dass er wirklich die schlechten den Juden zugeschriebenen Eigenschaften besitzt. Er ist das geworden, was die Umwelt aus ihm machte. Als die Gegend nun von den "Schwarzen" besetzt wird, und eine Judenverfolgung einsetzt, wird Andri getötet. Nur nach seinem Tode bekennt der Vater, dass dies sein uneheliches Kind mit einer Frau von den "Schwarzen" war und kein Jude. In ganz ähnlicher Weise wird aus Leni ein bestimmtes Bildnis gemacht, und jedermann ist schuld daran. Die Mutter hat sie in ihrer Zärtlichkeit falscher Weise geschützt, und somit ist sie zu zart für die Bauernarbeit geblieben und muss in der Stadt arbeiten. (Als sie nun nach Hause kommt, stellt es sich aber heraus, dass sie die Arbeit doch tun kann.) Der Vater ist schuldig, indem er es ihr stets aus dem Sinn redet, dass die Gesellschaft sie wieder aufnehmen wird, und die Nachbarn sagen immer, dass sie eine Hure ist und verwerfen sie auch deshalb aus ihrer Gesellschaft. Wenn sie in der Stadt auch eine Hure gewesen wäre, so ist sie es in Berg-hofen nicht vor ihrem Entschluss zu entlaufen, denn sie hat ihr Versprechen der Mutter gegenüber ernst genommen und will einen neuen Anfang machen. Dieser Wille zur Besserung, auch im Bereich der Haus-

arbeit, steigert sich, als sie Lenz anfängt zu lieben und sie an der Möglichkeit einer Ehe mit ihm denkt. Dass diese Liebe, oder vielleicht auch nur dieser Gedanke der Liebe, von einem verstärkten Besserungswillen begleitet wird, wäre Beweis dafür, dass sie sich durch ein versöhnendes Entgegenkommen wahrscheinlich in kurzer Zeit als normales Mitglied ihrer Gesellschaft eingefügt hätte. Die Nachbarn sowie Thomas selbst haben aber kein Verständnis und berufen sich immer wieder auf ihr vergangenes schlechtes Leben. Thomas hält ihr dies direkt vor, wenn er sagt: "Is dir dös nia ei'g'fall'n, wia's d' dös Leb'n g'führt host? Dass 's nix mehr gibt für die?" (S. 65)

Als sie nun Geld braucht, um fortzulaufen, wird sie das, was die Gesellschaft aus ihr machen wollte, nämlich eine Hure, denn dies ist nunmehr die einzige Rolle, die für sie offensteht, und die es ihr ermöglicht Geld zu verdienen. Die Gesellschaft wird somit unmittelbar an ihrem Tode schuldig, denn Thomas, der mitschuldige Vater, ist Werkzeug der Gesellschaft, in dem Moment wo er Leni ersticht. Thomas kann dafür beschuldigt werden, dass er seine Tochter ganz aus selbstsüchtigen Zwecken tötete. Es war ihm, wie Anton, zu viel um seinen guten Ruf zu tun. Wenn Thomas mit Leni redete, vertrat er die Seite der Nachbarn, und sagte, dass für sie keine Hoffnung bestehe; dadurch zeigt er seine Gebundenheit an seiner Gesellschaft. Vor den Nachbarn verteidigt er seine Tochter, aber nur um seiner eigenen Ehre willen. Als es nun klar bewiesen wird, dass das, was die Nachbarn über Leni sagen, die unverstreitbare Wahrheit ist, ersticht er sie. Er ersticht sie nicht, um Leni dadurch irgendwie vor der Sünde zu schützen, wie etwa ein Odoardo seine Tochter Emilia Galotti, sondern um sich selbst

freizusprechen, um zu zeigen, dass er es mit der Gesellschaft hält. Man kann fast sagen, dass, wie die Gesellschaft aus der Leni eine Hure machte, so machte sie aus Thomas einen Mörder.

III. Leni, der Sündenbock

Das tragische Ende der Leni scheint zwecklos und nihilistisch. Man könnte sagen, sie war ein Sündenbock. Jedermann war gegen sie und sie war immer die Schlechteste. Ein Vers aus Gertrud Kolmars Gedicht Grabschrift beschreibt die Lage zutreffend:

Und sie rasten, angstbesessene Herde,
Und erschlugen ihn mit Totenbeinen,
Stampften ihn in Kehricht, Kalk und Erde.
Immer sie, die Vielen, Ihn, den Einen.

Gertrud Kolmar beschreibt hier das Opferlamm, das eine erlösende Rolle spielt; nicht in unähnlicher Weise spielt auch der Sündenbock eine erlösende Rolle.

Das Ritual des Sündenbocks ist in verschiedenen Gegenden und Religionen aufzufinden. In der Antike ist es unter heidnischen Völkern Mittelasiens, z.B. unter den Babyloniern, sowie unter den Juden zu finden. Bei den Juden spielte der Sündenbock einen wichtigen Teil am Tage der Reinigung (II. Mose 16). Es wurde an diesem Tage das Los über zwei Böcke geworfen, und, je nach dem das Los ausfiel, wurde der eine als Brandopfer verwendet, der andere als Sündenbock. Der Hohepriester legte dann die Hände auf den Kopf des Sündenbocks, und, indem er alle Sünden des Volkes bekannte, übertrug er diese Sünden auf den Sündenbock. Der Bock wurde dann in die Wüste geführt und dem

Dämon Azazel übergeben, und so musste das eine unschuldige Tier büßen, damit die andern gereinigt werden konnten.

Inwiefern sind die Elemente dieses Rituals im Drama Thomas zu finden? 1) Das Los bestimmte den Sündenbock. Nur einer konnte der Sündenbock werden, und dieser musste den einsamen Weg allein gehen; es machte aber keinen Unterschied, welcher es war. Es besteht auch keine Ursache, warum es gerade Leni sein musste, die der Sündenbock Berghofens wurde; wäre sie es nicht geworden, wer weiss, ob nicht irgend ein anderes Mädchen (vielleicht die Glonner Marie oder sogar des Bürgermeisters Tochter) diesen schweren Weg hätte gehen müssen. Sie wurde vom Los, vom Zufall, dazu bestimmt. 2) Die Sünden des Volkes wurden auf den Bock übertragen. Auch Leni wurde die Schuld anderer aufgelegt. Sie wurde nur für die Sünden beschuldigt, die wirklich im Dorfe vorhanden waren. Die, die sie am meisten der Hurerei beschuldigten, waren die, deren Gewissen vielleicht am meisten damit beladen waren, nämlich der Bürgermeister, dessen Tochter ein uneheliches Kind hatte und die Glonner Marie, von der gesagt wurde, dass ein jeder an ihr Kammerfenster kommen durfte. Diese Übertragung der Sünde wäre wie folgt zu erklären: Es gehört zur Natur des Menschen, dass er sich immer an andern misst, und wenn es irgend einen schlechteren gibt, glaubt er sich im Vergleich gerecht. Wenn es aber keinen schlechteren gibt, wird jemand gesucht und dieser durch Verleumdung zu dem Grade schlecht gemacht, wo die eigene Schuld zu verschwinden scheint. Diese Ausgesuchte ist hier Leni, und sie wird im gewissen Sinne auch wirklich schlechter als die Glonner Marie oder des Bürgermeisters Tochter, denn diese haben sich wahrscheinlich nie den Männern

für Geld hingegeben. 3) Durch die Übertragung der Sünden auf den Sündenbock wurden die andern gerecht. Wie konnte das Aufhäufen der Sünden auf Leni bis zum Punkt, wo sie untergeht, die andern reinigen? Thoma gibt keine Antwort auf diese Frage, deutet sie aber am Ende des Dramas an:

...Thomas hat blitzschnell sein Messer gezogen und sticht sie nieder. Sie bricht mit einem schwachen Schrei zusammen. Alle weichen entsetzt zurück. Plank ruft: Jessas Maria! Draussen kreischen die Weiber, die Burschen rufen: Er hat s' derstocha! Dann plötzliche Stille.

Thomas dumpf: Jetzt reisst 's as naus in d' Schand! (S. 67)

Vor den Verfolgern hat sich plötzlich und graphisch gerade das abgespielt, woran sie alle schuld waren--der Tod Lenis. Sie, die Leni höhnisch nachgeschrien haben, sind plötzlich still. Und nun, zum ersten Mal, herrscht im Dorfe genügend Ruhe, dass Thomas zu Wort kommen kann, und seine Worte, die ihnen tief ins Gewissen stechen müssen, begegnen jetzt keinem Widerstand. Fast hört man von den Leuten in leiser Stimme: "Wir sind schuldig!" Aber es brauchte dies erschütternde Ereignis, es musste ein Leben kosten, bevor die Leute von ihrem selbstgerechten Handeln konnten befreit werden. Damit projiziert man sich aber schon über das Ende des Dramas hinaus.

* * * * *

Durch die Analyse dieses Dramas traten verschiedene Ähnlichkeiten mit Hebbels Maria Magdalena auf. Von besonderer Wichtigkeit ist, dass fast alle Elemente, die in Hebbels Drama von den verschiedenen Gestalten dargestellt werden, sich in etwaige Gegengestalten in Thomas Drama wiederholen. Beide Dramen sind als Tragödien zu verstehen.

Bei Hebbel handelt es sich um ein unumgebares von aussen herantretendes Schicksal, und durch Klaras freiwilligen Tod wird die "ewige Gerechtigkeit" wiederhergestellt. Wie Klara, so kommt auch Leni in ein Verhältnis, wo ihr Untergang unausweichbar wird und von ausserhalb ihrer selbst bestimmt wird--im Dorfe fortzuleben ist eine Art Untergang, und als Folge ihres Befreiungsversuches wird sie getötet. Der grösste Unterschied zwischen den beiden Dramen liegt darin, dass Thomas Drama als Gesellschaftskritik zu verstehen ist, Hebbels Drama aber nicht. Vielleicht will der Gebrauch des kathartischen Elements hier etwas andeuten: In Hebbels Drama bleibt dies Element im Drama und beschränkt sich auf Klara, deren ganzes Wesen eine Läuterung erfährt, als sie ihr Schicksal vor Augen bekommt. In Thomas Drama muss man sich fragen, ob die simple Leni überhaupt eine Reinigung erfährt. Im Gegensatz zu Hebbels Drama scheint es aber als ob die Mitmenschen, hier die Nachbarn, die bei Lenis Tod als Zuschauer zugegen sind, sich plötzlich im wahren Lichte als Mitschuldige zu sehen bekommen; dadurch wird die Hoffnung angedeutet, dass die Gesellschaft aber eine Reinigung erfahren hat.

ZUSAMMENFASSUNG

Die für diese Arbeit gesetzte Aufgabe war die Untersuchung von Werken von Hebbel, Heyse, Schlaf und Thoma, um Elemente der neutestamentlichen Maria Magdalenen-Überlieferung sowie sonstige wichtige und gemeinsame Elemente zu finden. Es waren vier Magdalenen-Elemente, die für diese Arbeit als massgebend betrachtet wurden. 1) "Sie war eine Frau, die war eine grosse Sünderin." Sünde ist nicht nur als eine Übertretung von menschlichen Gesetzen zu verstehen, sondern vielmehr als mutwilliges Verletzen anderer oder als die Übertretung von Gottheitsgesetzen. Es wurde auch gefragt, warum das Neue Testament nur die Geschichte von der grossen Sündern enthält aber keine von einem grossen Sünder. Kann die Frau vielleicht tiefer fallen, weil sie ein höheres Geschöpf ist? 2) Ihre Sünden wurden vergeben. Sündenvergebung oder Erlösung heisst nicht etwas "ungeschehen machen", was schon geschehen ist; es ist das Herstellen eines Verhältnisses zwischen dem, der gesündigt hat und dem, an dem gesündigt worden ist, wodurch es dem Vergebungsuchenden ermöglicht wird einen neuen Anfang zu machen. 3) Sie stellte sich in den Dienst des Herrn. Als weibliche Nachfolgerin spielte sie eine andere Rolle als die männlichen Nachfolger. Diese dienende Rolle ist seit je das Los der Frau gewesen und wurde auch in den urchristlichen Gemeinden weiter beibehalten. Das Dienen oder das freiwillige Sich-Unterwerfen setzt aber edle Eigenschaften voraus; Christus lehrt, dass der Diener der Grösste ist. 4) Maria Magdalena überlieferte der Menschheit die erlösende Botschaft von Jesu Auferstehung. Wie Christus der zweite Adam war, so wird sie aus diesem Grunde manchmal als die zweite Eva betrachtet. Es ist zu-

treffend, dass die Frau die Vermittlerin dieser Erlösungsbotschaft ist, denn die weiblichen Eigenschaften der Unterwürfigkeit, des Gehorsams und des Willens zu unterstützen sind gerade die erlösungsbringenden Eigenschaften. Diese Magdalenen-Elemente finden in den behandelten Werken verschiedentlich Anwendung.

Als erstes Element galt: "Sie war . . . eine Sünderin." Obwohl es nicht aus der neutestamentlichen Geschichte hervorgeht, wird die Magdalenen-Gestalt in allen vier hier behandelten Werken irgendwie als Hure dargestellt. Es ist aber nur Schlaf, der seine Gestalt als eine grosse Sünderin, als eine selbstsüchtige Frau, die andern Schaden bringt, darstellt. Heyses Maria ist bewusst Hure geworden; trotzdem ist sie eine aufrichtige Frau und wird von der Liebe motiviert. Sie ergibt sich nur dem, den sie liebt. Hebbels Klara hat zwar gesündigt, indem sie sich einem Manne hingibt, ohne ihn zu lieben, aber es ist als ob die Zeit und Verhältnisse, unter denen sie lebt, ihr Handeln rechtfertigen. Auch ist ihr Tod nicht als Strafe für ihre Sünde zu verstehen. Bei Thomas Leni wird die Rolle der Hure diesem schwachen naiven Mädchen aufgezwungen und sie wird dadurch vernichtet.

Schlafs Mirjam, die am klarsten als Sünderin dargestellt wird, ist eine Frau, deren Gott ihr eigener Leib ist. Mit ihren weiblichen Reizen hat sie eine grosse Kraft, die Männer zu verführen und ihnen Schaden anzutun. Sie ist auch die Einzige von den vier, deren körperlicher Reiz in besonderer Weise betont wird. Das weibliche Element spielt in der Gesamtdarstellung der andern Gestalten jedoch eine wichtige Rolle. Heyses Maria ist die Verkörperung des Weibes, die durch ihre Schwäche stark ist; die Möglichkeit der Frau als Weltherrscherin

wird durch sie angedeutet. Auch bei Hebbels Klara wird das weibliche Geheimnis der Stärke durch Schwachheit angedeutet, denn sie gewinnt erst dort an Grösse, wo sie sich entschliesst für den Vater zu sterben. Die Schwäche bei Thomas Leni ist zwar Merkmal der Frau, aber in diesem simplen Mädchen zeigt sich kaum eine seelische Stärke oder Tiefe. Immer wieder erinnern diese weiblichen Gestalten daran, dass neues Leben, neue Kraft, nur durch Schwachheit oder ein Absterben möglich ist.

Wie Mirjam in Schlafs Werk am klarsten als Sünderin dargestellt wird, so wird bei ihr auch die Sündenvergebung oder die Bekehrung am deutlichsten hervorgehoben. Die Sündenvergebung oder Erlösung besteht hier aus einem gegenseitigen Entgegenkommen zwischen Mirjam und Jesus; der veränderte Lebenswandel ist nicht die Vorbedingung der Sündenvergebung, sondern die Folge davon. Heyses Maria findet in Jesus die Vollendung von dem, wonach sie stets gestrebt hat; im Gegensatz zu Schlafs Mirjam handelt es sich bei ihr nicht um eine grundsätzliche Sinnesänderung. Bei Hebbels Klara will vielleicht der Moment, in dem sie ihre eigene Schwachheit erkennt, eine Bekehrung andeuten, denn von dem Moment an betrachtet sie ihr eigenes Leben in einem neuen Lichte; nun vergisst sie sich selbst und will nur noch für den Vater sterben. Bei Thomas Leni kann kaum von einer Änderung gesprochen werden.

Das Erlöser-Element und das Element des Dienens, die in der Behandlung der neutestamentlichen Magdalena als verschiedene Elemente betrachtet wurden, treten besonders in Hebbels Klara zusammen auf, denn nur durch ihren Willen zur Hingabe oder zum Dienen wird ihr die Erlöser-Rolle ermöglicht. Bei Heyse und Schlaf besteht der Dienst

darin, dass Maria bzw. Mirjam sich Jesus freiwillig zur Verfügung stellt, was aber zur Erlangung der eigenen Erlösung gehört. Diese beiden treten nicht besonders als Erlöser anderer hervor. Bei Thomas Leni ist es gerade umgekehrt; durch ihren Tod als Sündenbock scheint sie eine Erlöser-Rolle zu erfüllen, ohne als eine Dienerin aufzutreten.

Kein einzelner der hier behandelten Dichter betont alle vier Elemente des Magdalenen-Stoffes, die in dieser Arbeit für grundsätzlich gehalten werden; doch finden alle Elemente aber irgendwie in den vier Werken Anwendung. Hebbel hat den Stoff vielleicht am feinsten verwendet. Ausser den erwähnten Elementen zieht er zutreffend den ganzen Hintergrund einer moralischen Umwälzung wie im Neuen Testament dargestellt hinein. Die Werke von Heyse und Schlaf tragen das historische Kostüm, halten sich aber nicht genau an der neutestamentlichen Geschichte. Heyse beschreibt Maria besonders als geheimnisvolle Frau, während Schlaf sich fast ausschliesslich mit Mirjams Weg zur Erlösung beschäftigt und dabei seine Idee der Versöhnung betont, die auf das Streben der zweiheitlichen Natur nach der Einheit gegründet ist. Fast wie bei den mittelalterlichen Dichtern schildert er hier den überwältigenden Unterschied zwischen der sündhaften und der bekehrten Maria Magdalena. Bei Thoma erinnert zwar der Tod Lenis als Sündenbock an das erlösende Magdalenen-Element, doch muss man sich fragen, ob er irgendwie bewusst den neutestamentlichen Stoff hat verwenden wollen und ob der Name Magdalena hier nicht bloss den Typus des "gefallenen Mädchens" andeuten will. Ausser Thomas Werk bezieht sich ein jedes der hier behandelten Werke, der Meinung des Verfassers nach, bewusst und direkt auf gewisse grundsätzliche Aspekte der neutestamentlichen

Überlieferung.

Es treten in diesen Werken auch andere wichtige und gemeinsame Elemente hervor, die nicht auf die neutestamentliche Darstellung zurückzuführen sind. Es fällt auf, dass drei von den vier Dichtern (Hebbel, Heyse und Thoma) ihre Magdalenen-Gestalten mit Wohlwollen und Mitleid darstellen, obwohl die Maria Magdalena des Neuen Testaments "eine grosse Sünderin" ist. Auch ist es bemerkenswert, dass Hebbel und Thoma ihren Gestalten solche wichtigen Erlöser-Rollen auftragen, trotzdem es sich in beiden Fällen um eine Hure handelt. Das Erlöser-Element scheint hier hoch gesteigert im Vergleich mit dem bei der neutestamentlichen Maria Magdalena. Bei Thomas Leni fällt auch auf, wie die Sünde der Menschheit in wörtlicher und dramatischer Weise auf diese "Erlöserin" gehäuft wird.

Von Wichtigkeit und Bedeutung ist auch der Unterschied zwischen der Darstellungsweise dieser vier Dichter und der neutestamentlichen Darstellung. Im Neuen Testament wird Maria Magdalena äusserst knapp obwohl klar dargestellt. Ihre Beziehungen mit der Umwelt sind höchst beschränkt, und es ist als ob sie fast ohne Milieu dasteht. Man sieht sie nur in einer Reihe von statischen unabhängigen Einzelbildern. Diese vier Dichter umrahmen sie alle mit einem Milieu, welches Anlass zu bestimmten Beziehungen und Entwicklungen gibt. Mirjams Erlösung in Schlafs Werk ist ein langer Prozess, erst sieht man die Veränderung bei ihr eintreten, dann erfährt auch Jesus eine Veränderung und schliesslich kann die Versöhnung eintreten. Heyse, der wie Schlaf den historischen Hintergrund verwendet, setzt sie in einem Verhältnis zu Judas, einer anderen neutestamentlichen Gestalt, die im Neuen

Testament aber nie in Zusammenhang mit Maria Magdalena erwähnt wird, und mit Flavius, einem römischen Soldaten, der mit seinen Gesellen fest zum Gesamtbild von Maria Magdalenas täglicher Umgebung gehörte. Das Neue Testament gibt keine Erklärung für den Fall der Maria Magdalena, sondern stellt sie nur als gefallen dar. In den Dramen Hebbels und Thomas, die ihre Handlungen in die Gegenwart versetzen, wird der Fall oder das Herunterkommen gründlich motiviert und erklärt. Dadurch verlieren ihre Gestalten an der symbolischen Allgemeinheit der biblischen Gestalt; für den modernen Leser gewinnen sie dadurch aber an Wirklichkeit und Unmittelbarkeit.

LITERATURÜBERSICHT

"Aschera," Lexikon der Frau, I. Zürich, 1953, S. 229 - 230.

Die Bibel, nach der Übersetzung D. Martin Luthers.

Edersheim, Alfred. The Life and Times of Jesus the Messiah, 8th ed.,
New York, 1899.

Garth, Helen Meredith. Saint Mary Magdalene in Mediaeval Literature.
Baltimore, 1950.

Glaser, Herman et al. Wege der deutschen Literatur. Frankfurt/Main u.
Berlin, 1961.

Hebbel, Friedrich. "Maria Magdalena," Sämtliche Werke, Dramen, II,
besorgt von Richard Maria Werner. Berlin, 1901, S. 7 - 71.

_____ "München, den 24sten Febr.," Sämtliche Werke, Tagebücher,
I, besorgt von Richard Maria Werner. Berlin, 1903,
S. 337 - 339.

_____ "An Sigmund Engländer in London," Sämtliche Werke,
Briefe, VII, besorgt von Richard Maria Werner. Berlin,
1907, S. 302 - 304.

"Hegel, Georg Wilhelm Friedrich," Der Grosse Brockhaus, 16. Auflage,
V. Wiesbaden, 1954, S. 333.

Heyse, Paul. Maria von Magdala. Berlin, 1903.

Le Fort, Gertrud von. Die ewige Frau. München, 1957.

Mayor, J. B. "Mary Magdalene," A Dictionary of the Bible, ed. James Hastings, III. New York & Edinburgh, 1911, S. 235.

Rüdiger, Gertrud von. "Magdalenen-Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart," Die Frau, XVIII (1911), S. 71 - 78.

Schlaf, Johannes. Jesus und Mirjam. Dessau, 1921.

_____ Der Krieg. Berlin, 1907.

Soergel, Albert und Curt Hohoff. Dichtung und Dichter der Zeit, I. Düsseldorf, 1963.

Thoma, Ludwig. Magdalena. München, 1912.

Vorwerk, Dietrich. Maria Magdalena. Stuttgart, 1902.

MICHIGAN STATE UNIVERSITY LIBRARIES



3 1293 03142 7762