Das Abendmahl auf der Kaffeehausbühne : Transformation und Poetik in Else Lasker-Schülers Prosaschrift Das heilige Abendmahl

Autor(en): **Graf, Sabine**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Colloquium Helveticum : cahiers suisses de littérature générale et comparée = Schweizer Hefte für allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft = quaderni svizzeri di letteratura generale e comparata**

Band (Jahr): **- (2003)**

Heft 34: **Nach der Bibel = Après la Bible : approaches to the scriptures**

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-1006436

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Sabine Graf

Das Abendmahl auf der Kaffeehausbühne

Transformation und Poetik in Else Lasker-Schülers Prosaschrift *Das heilige Abendmahl*

Am 25. Dezember 1921 erscheint im *Berliner Börsen-Courier* ein Prosatext von Else Lasker-Schüler, der den Titel *Das heilige Abendmahl* [1] trägt. Die historische Signatur des Textes, das heisst Datum und Ort der Veröffentlichung, ist insofern von Bedeutung, als deren Autorin – deutsch-jüdischer Herkunft – sich einer eigentlichen Urszene des Christentums, dem Abendmahl, literarisch annimmt. Wie diese spezifische ausserliterarische Konstellation in der Prosaschrift selbst eingeschrieben ist, wird für die Argumentation dieser Lektüre von Bedeutung sein.

Der Titel dieses Aufsatzes versteht sich als eine Umschreibung dessen, was Lasker-Schüler ihren Lesern in der Weihnachtsausgabe des *Börsen-Couriers* vorschlägt: Ein dem sakralen Kontext entnommenes Thema wird in den profanen Schauplatz eines Kaffeehauses transferiert und gleichzeitig inszeniert: Das Abendmahl auf der Kaffeehausbühne. In dieser Inszenierung mutiert das "gelbe, bittere Hopfengetränk",[2] sprich Bier, zu Jesu Christi Blut und die anwesenden Freunde der Erzählerfigur werden als die biblischen Apostel imaginiert.

Es geht mir hier jedoch weniger um die mögliche Infragestellung bzw. Profanisierung religiöser Riten und Traditionen. Vielmehr soll danach gefragt werden, auf welche Art und Weise Lasker-Schüler gerade den *Übergang* zwischen tradierten religiösen Bedeutungs-Figuren und deren Erscheinungs-

1 Else Lasker-Schüler, "Das heilige Abendmahl", in: Else Lasker-Schüler, *Werke und Briefe,* Kritische Ausgabe, hg. v. Norbert Oellers, Heinz Rölleke und Itta Shedletzky, Bd. 4.1: Prosa 1921-1945, Frankfurt/M., Jüdischer Verlag, 2001, S. 22-24. Im Folgenden wiedergegeben: KA 4.1.

2 *A.a.O.*, S. 22.

weisen nach der Säkularisierung zur Darstellung bringt. Oder anders gewendet: Im Zentrum des Interesses steht das dialektische Moment von der Spur des ‚Heiligen'[3] in einem Text der Moderne, einer Moderne, die sich durch das nietzscheanische Diktum vom 'Tod Gottes' auszeichnet.

Demzufolge steht auch nicht der hermeneutische Topos von der 'Bibel als Quelle' oder 'Urtext' für Lasker-Schülers literarische Produktion im Zentrum. Im Vordergrund stehen die Transformationsprozesse, welche in der Aneignung von biblischen Grundlagen stattfinden und wie diese unmittelbar mit poetologischen Fragestellungen zusammenhängen. Denn: "Das Heilige ist nicht vergangen, sondern es ist als Verschobenes, Verborgenes, Verdrängtes und Vergessenes durchaus aktuell. Man muss es nur kenntlich zu machen verstehen, d. h. man muss es entdecken, darstellen und noch aus seinen verwischten Spuren rekonstruieren können."[4]

Die Prosaschrift *Das heilige Abendmahl* gliedert sich in drei Teile, wovon der dritte die Gestalt eines Gedichts aufweist. Die erste Passage – in Anführungszeichen und durch drei Asterisken vom übrigen Text gleichsam gesondert aufgeführt – handelt von der Einsetzung des Abendmahls in Anlehnung an die biblischen Quellen: die Evangelien. Im Zentrum steht jedoch weniger die 'biblisch-getreue' Zitierung des Abendmahls als vielmehr deren dichterische Reformulierung, wie insbesondere auch die singuläre Auslegung des Judasverrats deutlich macht:

> Es war aus zartem Holz ein Tisch um den Jesus von Nazareth mit den Jüngern das heilige Abendmahl feierte, seines Herzens überflutende fromme Rose den Freunden reichte, ihnen mit dieser innigsten, stärksten Umarmung das ewige Leben schenkte, eine Heimat bereitete, ja den Himmel credenzte den herben zwölf Juden. Nur einer hatte seine ehrgeizige Seele nicht weit und bereit aufgetan und war erstickt an so viel Gott.[5]

3 Vgl. hierzu Dietmar Kamper und Christoph Wulf (Hg.), *Das Heilige: seine Spur in der Moderne,* Frankfurt/M., Athenäum, 1987.

4 *A.a.O.*, S. 1.

5 *Das heilige Abendmahl*, KA 4.1, S. 22.

In der darauf folgenden, abgesetzten Passage rückt die spezifische Medialität der Szene in den Blick, wodurch auch der Zitatcharakter des ersten Abschnitts geklärt wird. Die sakrale Abendmahlszene nämlich wird im profanen Rahmen einer Freundesrunde "in einem verlorenen Winkel des Kaffeehauses" tradiert, indem diese (nach-)erzählt wird und die Rollen der Jünger, gleich einem Theaterstück, auf die anwesenden Freunde verteilt werden: "Du, Arib, sahst aus wie der junge St. Petrus, und Wachholderkarl, du, wie St. Matthäus, und der kleine Doktor Silber, ein freudiger Jünger einer" – hier nun markiert ein Gedankenstrich eine Zäsur, auf welche die Frage folgt: "– und ich, wer war ich, die ich schon als Kind an das große Geheimnis dieser Stunde des Abendmahls poche?"[6] Die Betonung liegt auf dieser durch den Gedankenstrich eingeleiteten Frage, weil sich in ihr in nuce dasjenige Moment formiert, welches als strukturbildendes Prinzip den Text durchzieht. Es handelt sich um die Frage nach der Identität der Erzählerfigur, welche im Verlaufe des Textes nämlich eine signifikante Verschiebung erfährt. Tritt die Ich-Erzählerin zunächst als eine am Abendmahl-Ritual partizipierende Figur auf: "Und ich, Arib, nahm aus deiner vertrauenden Hand den riesengroßen Pokal lächelnd wie einen spielenden Bach am Mittag des Abendmahls und trank ein Meer des Trostes und zitternden Einsseins mit euch in Gott und ewigen Lebens",[7] so übernimmt sie im Verlauf der Abendmahlszene die Rolle der Verstossenen.

Dies geschieht, indem der Blick insbesondere auf den im Abendmahl prophezeiten Verrat an Jesus durch Judas fokussiert wird:

> Einer seiner Apostel war der St. Judas Ischariot, die ehrgeizige Kralle seines faulen Blattes starb, nach des großen Galiläers Güte, gesühnt am Baum. Aber vor der Spur seiner Lippen am Rande der Gottesschale,

6 *A.a.O.*, S. 22.
7 *A.a.O.*, S. 22.

> daraus er seines heiligsten Rabbunis Wein trank, hüte man sich. Sie vergiftet das Herz mit Verrat.[8]

An dieser Stelle geschieht in der Prosaschrift eine – bezeichnenderweise wiederum durch den Gedankenstrich markierte – Zäsur. Folgte auf die erste Zäsur die Frage nach der Identität der Erzählerfigur, so wird diese Frage hier – auf der Ebene des Schauspiels – in eine 'Antwort' überführt:

> – Einer von uns, meine verlorenen Spielgefährten, von uns vier Aposteln einer streifte arglos diesen Pfad des lebendigen Glases in der Andacht des Trinkens. Ich nehme die Ungeheuerlichkeit ungestritten um der Liebe willen auf mich. Verstoßen aber feiere ich jeden Abend mit euch in Gedanken das heilige kleine Abendmahl am runden Holztischchen, das Gebet des ehrwürdigsten Blutes, das Fest des ewigen Lebens.[9]

Auf der Ebene des biblischen Kontexts referiert die Rolle der Verstossenen zunächst auf Judas: "Ich nehme die Ungeheuerlichkeit [...] auf mich." Eine eindeutige Zuschreibung allerdings verdeckt den Blick auf ein dem Text inhärentes Bedeutungsmoment, nämlich die Überblendung der Judas- mit der Jesusfigur. Denn die der biblischen Version entlehnte Formulierung[10] "Ich nehme die Ungeheuerlichkeit ungestritten um der Liebe willen auf mich" zitiert gewissermassen die biblische Version des Matthäus-Evangeliums, wonach Jesus die Jünger zur Selbstverleugnung auffordert:[11] "Darauf sagte Jesus

8 *A.a.O.*, S. 23.

9 *A.a.O.*, S. 23.

10 Die Bibel wird in den folgenden Passagen zitiert nach: *Die Bibel. Einheitsübersetzung. Altes und Neues Testament*, Stuttgart, Herder Verlag, 1980.

11 Durch diese Überblendung der Figurenkonstellation Typ/Antityp führt Lasker-Schülers Text eine in der Bibel latent angelegte Konfiguration vor, wonach die eine Figur ohne die andere nicht zu denken ist. Mit anderen Worten: Judas wird durch Jesus gleichsam 'gemacht', wie auch die folgenden Verse aus dem Johannes-Evangelium illustrieren: "Jesus antwortete: Der ist es, dem ich den Bissen Brot, den ich eintauche, geben werde. Dann tauchte er das Brot ein, nahm es und gab es Judas, dem Sohn

zu seinen Jüngern: Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach." (*Matth.* 16, 24)[12]

Die Frage, weshalb die Ich-Erzählerin das Judas-Los buchstäblich auf sich nimmt, mit der irritierenden Begründung "um der Liebe willen", stösst ins Leere – und führt zugleich ins Zentrum dessen, was im Folgenden unter dem Begriff der Transformation gefasst werden soll.[13]

Ein kurzer Exkurs in die rare Sekundärliteratur zu dieser Prosaschrift hilft die Argumentation hinsichtlich der Transformationsfigur zu verdeutlichen. Sigrid Bauschinger liest in ihrem Aufsatz "'Judenchristen': Else Lasker-Schüler über die verlorene Brücke zwischen Juden und Christen"[14] die kleine Prosaschrift als Verbindung von jüdischer und christlicher Überlieferung: "Damit verbindet sie [die Dichterin, S.G.] die tröstende Lehre des jüdischen Jesus mit der christlichen von einem Sakrament, das die Menschen untereinander in Gott vereint." Und weiter schreibt Bauschinger:

des Simon Iskariot. Als Judas den Bissen Brot genommen hatte, fuhr der Satan in ihn." (*Joh.* 13, 26f.)

12 Eine – im Gegensatz zur Matthäuspassage – konkrete, nicht metaphorische Redeweise findet sich im Johannesevangelium, wonach Jesus das Kreuz auf sich nimmt: "Er trug sein Kreuz und ging hinaus zur so genannten Schädelhöhe, die auf Hebräisch Golgota heißt." (*Joh.* 19, 17)

13 Mit diesem Begriff verstehe ich – in Abgrenzung zum Begriff der Umdeutung, der sich auf den neuen semantischen Gehalt richtet – das *Verfahren*, welches hinter der Umdeutung von überlieferten Bedeutungsfiguren steckt, zumal der Begriff bei Lasker-Schüler m. E. nicht greift, da ihre Texte weniger eine Umdeutung vornehmen als vielmehr deren Ausfall oder Lücke in Szene setzen.

14 Sigrid Bauschinger, "'Judenchristen': Else Lasker-Schüler über die verlorene Brücke zwischen Juden und Christen", *Else Lasker-Schüler: Ansichten und Perspektiven / Views and Reviews*, hg. v. Ernst Schürer und Sonja Hedgepeth, Tübingen, Basel, Francke, 1999, S. 59-70.

> Das geradezu mystische Erlebnis dieses Agape-Mahls inspirierte die Dichterin zu dem den Text abschließenden Gedicht mit den Versen ‚Schon im Gespräch mit euch, himmlisch Konzert / Ruhe ich aus.' [...] Das ‚himmlisch Konzert' enthält Else Lasker-Schülers judenchristliche Botschaft. Es erklingt da, wo Menschen sich immer wieder auf Erden in Liebe versammeln und die Liebe erfüllen.[15]

In Bauschingers versöhnender Darstellung der christlich-jüdischen Problematik geht allerdings derjenige Aspekt verloren, um den sich meines Erachtens der Kern der 'Argumentation' des Prosatextes formiert: Die Inszenierung der Erzählerfigur als aus dem Abendmahl Verstossene; als Judas auf der Ebene der *histoire*. Es ist also diejenige Figur, über dessen Tat die Christen ihre Abspaltung vom Judentum abwickeln, indem sie die Juden für die Kreuzigung des jüdischen Jesus verantwortlich machen und über diesen Kreuzestod ihre christliche Religion errichten und etablieren.

Vor diesem Hintergrund ist Bauschingers These von der judenchristlichen Botschaft Lasker-Schülers so nicht haltbar. Denn damit werden zwei Aspekte ausgeblendet, welche unmittelbar miteinander zusammenhängen: Zum einen unterschlägt Bauschinger das den Text wesentlich prägende und strukturierende Moment, dass die Erzählerfigur in die Rolle der Verräterfigur schlüpft. Zum anderen wird das spezifische Textverfahren und dessen Bedeutung für die Prosaschrift nicht reflektiert.

Im Unterschied zu Bauschinger, welche den Akzent ihrer Argumentation auf das Abendmahl als mystisches und die Menschen untereinander verbindendes Erlebnis setzt, möchte ich also vielmehr denjenigen Ort hervorheben, von welchem aus Lasker-Schüler die Szene organisiert. Es handelt sich um eine Verortung, welche die Wiedereinschreibung der jüdischen Perspektive ins christliche Abendmahl zur Disposition stellt. Oder anders gesagt: Das Abendmahl als christliche Bedeutungsfigur, welche in der christlichen Theologie für den symbolischen Bund der Menschen mit Gott steht, wird – so

15 *A.a.O.*, S. 70.

meine These – unter jüdischer Perspektive reinszeniert bzw. reformuliert. Dies geschieht, indem dem Abendmahl als Bedeutungsfigur des Urchristentums die jüdischen Wurzeln wieder eingeschrieben werden: Jesus unter seinen Jüngern wird als Jude aus Nazareth unter Juden beschrieben. In *Dichtung und Christentum* (1926) bezeichnet Lasker-Schüler Jesus gar als "den heiligsten Juden: Christo Jesus."[16] Das kulturelle Konstruktions- und Wirkungsmuster, auf dem das Christentum seine Religion errichtet, wird in der Prosaschrift am Beispiel des Abendmahls über die Figur der Verstossenen zur Darstellung gebracht bzw. vorgeführt – buchstäblich: auf der Kaffeehaus-Bühne – und gleichzeitig transformiert, indem das jüdische Erbe, es könnte im Sinne Freuds als Verdrängtes bezeichnet werden, wieder eingeschrieben und sichtbar gemacht wird.

Allerdings vollzieht sich die Wiedereinschreibung der jüdischen Perspektive nicht auf religiös-dogmatische Weise. Vielmehr verzeichnet die Schrift Spuren, die als Ausdruck assimilationskultureller Erfahrung gelesen werden können, wie die Bezeichnung von Jesus als Gottessohn deutlich macht: "Zwölf Menschen bereiten sich immer wieder auf Erden aus Liebe und erfüllen die Liebe, es sind die großen schlichten Judenjünger des *Gottessohnes*, der vom blauen Berg des Himmels in demütigen Schritten zur Erde stieg, den Menschen zu sagen, sie sollen sich lieben untereinander."[17]
Von der jüdischen Lehrmeinung wird Jesus nicht als Gottessohn bzw. Messias anerkannt und dies bildet den grundsätzlichsten ideologischen Konfliktpunkt zwischen der jüdischen und der christlichen Theologie. Statt nun die unter religiös dogmatischen Blickpunkten unvereinbaren Positionen einander gegenüberzustellen oder zu versöhnen, wie Bauschinger argumentiert, lotet der Text gerade den *Übergang* zwischen den jeweiligen Bedeutungsfiguren aus, indem nämlich diese aus der religiös tradierten Überlieferung buch-

[16] *Dichtung und Christentum*, KA 4.1, S. 131.
[17] *Das heilige Abendmahl*, KA 4.1, S. 23, H.v.m.

stäblich gekippt werden und neu konstelliert bzw. transformiert zur Darstellung kommen.

Dies gilt sowohl für die Wiedereinschreibung der jüdischen Perspektive ins christlich konnotierte Abendmahl als auch für die Verlegung der Abendmahlszene in eine profane säkularisierte Umgebung, die nichtsdestotrotz das religiöse Moment des Heiligen zu transportieren beansprucht: "Wir aber waren geheiligt vom Boden aufgehoben, schwebten vor Ergriffenheit."[18]

An die Figur des Übergangs ist eine transgressive Bewegung gekoppelt, die sowohl den Übergang markiert als auch die Grenze überschreitet.[19] Nämlich zum einen – auf der Handlungs-Ebene des Textes – die Überschreitung der im symbolischen Denken getrennten Bereiche sakraler und profaner Sphären: Das heilige Abendmahl auf der profanen Kaffeehausbühne. Zum anderen geht die transgressive Bewegung – auf der Ebene des Textverfahrens – in die Darstellung selbst ein. Am deutlichsten zum Ausdruck kommt diese Bewegung in der Rezitation des Gedichts durch die Figur der Verstossenen. Auf der Ebene der im Kaffeehaus schauspielernden Freunde inszeniert sich die Erzählerfigur als Dichterin, die trotz ihres Status als Verstossene, auf der ihr eigenen Art und Weise an der religiösen Zeremonie teilnimmt: Sie feiert

18 *A.a.O.*, S. 22.

19 Mit dieser Umschreibung des Übergangs beziehe ich mich auf Michel Foucaults Essay *Zum Begriff der Übertretung* (1963), in welchem die Übertretung als eine Bewegung konzipiert ist, die sich zu der Grenze in einer, wie Foucault schreibt, "spiralig einrollenden Beziehung" verhält: "Die Übertretung verhält sich also zur Grenze nicht so wie Weiß zu Schwarz, wie das Verbotene zum Erlaubten, das Äußere zum Inneren, das Ausgeschlossene zum Geborgenen. Sie ist an die Grenze gebunden in einer sich spiralig einrollenden Beziehung, die nicht einfach dadurch gelöst werden kann, dass man sie aufbricht.", Michel Foucault, *Schriften zur Literatur*, Frankfurt/M., S. Fischer Verlag, 1993, S. 74.

das "heilige kleine Abendmahl am runden Holztischchen" mit einer als "Gebet" bezeichneten dichterischen Passage.[20]

Die Figur des Ver-Stosses ist vor diesem Hintergrund somit konstitutiv für die Etablierung eines dichterischen Raumes, der sich an den Rändern der religiös-rituellen Handlungsformen formiert. Dem entspricht auf der Handlungsebene des Textes die Art und Weise bzw. die Gestaltung des Verstosses. Denn dieser wird nicht als distinkter Gegenentwurf zu einer bestehenden Ordnung gestaltet, sondern vielmehr als einer, welcher die Konturen des Verstosses buchstäblich 'streift': "– Einer von uns, meine verlorenen Spielgefährten, von uns vier Aposteln einer *streifte* arglos diesen Pfad des lebendigen Glases in der Andacht des Trinkens."[21]

Auf der Ebene der Schreibweise sind ebenfalls Spuren dieses Verstosses verzeichnet. Es handelt sich dabei um die beiden im Text zentralen Gedankenstriche, welche auf semiotischer Ebene das markieren, was die rekurrierende Silbe 'ver' (ver-giftet, ver-loren, ver-stossen) auf symbolischer Ebene vollzieht, indem sie eine Bewegung der Verschiebung, des Aufschubs nachzeichnen. Gerade diese Schreibweise nun markiert einen Bruch gegenüber der symbolischen Ordnung, zu welcher die Abendmahlszene als Bedeutungsfigur, wie sie in der Bibel überliefert ist, zu zählen ist. Statt eine Ordnung in Opposition zur tradierten symbolischen zu entwerfen, installiert der Text einen dichterischen Raum. Das heisst: Die aus dem Abendmahl verstossene Ich-Figur nimmt auf der ihr spezifischen Weise teil am religiösen Sakrament, indem sie sich als Dichterin inszeniert und mit einem als Gebet bezeichneten Gedicht den Kontext des heiligen Abendmahls verlässt bzw. überschreitet. Die Bezeichnung "Gebet" allein verweist zwar auf den religiösen Kontext, dem es entspringt, gleichzeitig aber werden die der Gattung Gebet eigenen religiösen Kon-

[20] Es sei hier aber ausdrücklich nicht die Rede von der 'Religion als Poesie' bzw. der 'Poesie als Religion', weil in diesen Konzeptionen das m. E. Entscheidende – die Wiederkehr der Spur des Sakralen im dichterischen Medium – aus dem Blick gerät.

[21] *Das heilige Abendmahl*, KA 4.1, S. 22, H.v.m.

ventionen unterlaufen, indem ein Drittes, zwischen der sakralen und der profanen Sprache sich Verortendes, zu stehen kommt: "das Gebet des ehrwürdigsten Blutes, das Fest des ewigen Lebens". Mit anderen Worten: die dichterische Sprache.

Bezeichnenderweise transportiert die Gedichtpassage in der vierten Strophe einen biblischen Ausdruck, der sich in eine strukturelle Nähe zur dichterischen Sprache bringen lässt: "Ich möchte innig mit euch *zungenreden*".[22] Inwiefern das Zungenreden bei Lasker-Schüler als poetologische Figur wirksam ist, die gleichsam als Chiffre für die der Dichtung eigenen Modalitäten gedeutet werden kann, wird im Folgenden erläutert.

Die Zungenrede ist ein im Neuen Testament anzutreffendes Motiv und wird, nebst im Pfingstereignis der Apostelgeschichte (*Apg.* 2), ausführlich im 1. Korintherbrief (14, 1-4; 18f.) behandelt.[23] In diesem unterscheidet der Apostel Paulus zwischen dem ‚prophetischen Reden', das in verständlicher Form die christliche Botschaft verkündet, und dem 'Zungenreden', einer für den Menschen nicht nachvollziehbaren Rede, die an Gott adressiert ist:

> Jagt der Liebe nach! Strebt aber auch den Geistesgaben, vor allem nach der prophetischen Rede! Denn wer in Zungen redet, redet nicht zu Menschen, sondern zu Gott; keiner versteht ihn: Im Geist redet er geheimnisvolle Dinge. Wer aber prophetisch redet, redet zu Menschen: Er baut auf, ermutigt, spendet Trost. (1. *Kor.* 14, 1-5)

22 *A.a.O.*, S. 24, H.v.m.

23 Der theologische Ausdruck lautet: Glossolalie, gr. glossa: Zunge, Sprache, lalein: sprechen, verkünden, rühmen. Zum unterschiedlich bewerteten Status der Zungenrede in den biblischen Quellen selbst und zu deren Rezeption in Theologie, Psychologie und Kulturwissenschaft siehe den Aufsatz von Thomas Macho, "Glossolalie in der Theologie", *Zwischen Rauschen und Offenbarung. Zur Kultur- und Mediengeschichte der Stimme*, hg. v. Friedrich Kittler, Thomas Macho und Sigrid Weigel, Berlin, Akademie Verlag, 2002, S. 3-17.

Das im Korintherbrief hervorgehobene Merkmal der Zungenrede, die Unverständlichkeit und die ausschliessliche Adressierung an Gott bzw. an das Fernste, wird in Lasker-Schülers Gedichtstrophe partiell unterlaufen. Ist der Adressat in der paulinischen Auslegung der Zungenrede eindeutig, nämlich Gott, so gilt diese Ausschliesslichkeit nicht für Lasker-Schülers Text, der offen lässt, an wen sich die Formulierung "mit euch zungenreden" wendet:

> In meinem Elternhause nun
> Wohnt der Engel Gabriel.
> Ich möchte innig mit euch zungenreden,
> Seelige Ruhe in einem Fest feiern –
> Sich die Liebe mischt mit unserm Wort.[24]

Das in der Einleitung beschriebene Interesse an der Übergangskonstellation von der Übernahme einer sakralen Bedeutungsfigur in einen profanen Kontext lässt sich also auch hier anhand der Zungenrede veranschaulichen. Diese wird nicht mehr im Sinne der originären biblischen Quelle zitiert, sondern es geschieht eine Reformulierung bzw. eine Transformation eines dem christlichen Kontext entnommenen Motivs – im Medium der poetischen Sprache. Mit dieser Transformation geht auch eine Umwertung der Zungenrede einher. Während die Zungenrede in der Lehre von Paulus mit grosser Skepsis betrachtet wird: "Wer soll denn das Gesprochene verstehen? Ihr redet nur in den Wind" (1. *Kor.* 14, 9), verkörpert sie in Lasker-Schüler geradezu ein poetologisches Begehren: "innig", in Zungen zu reden.

Die Charakterisierung der Zungenrede im zitierten Korintherbrief als eine unverständliche, kryptische Rede, die der einzelne in Hinwendung zu Gott führt, im Unterschied zur prophetischen Rede, die sich an und zur Erbauung der Gemeinde wendet, lässt sich auf struktureller Ebene in Korrespondenz zur dichterischen Sprache lesen: Während der prophetischen Rede die instrumentelle oder diskursive Spra-

[24] *Das heilige Abendmahl*, KA 4.1, S. 24.

che[25] zugeordnet werden kann, ist der Zungenrede und der dichterischen Sprache gemeinsam, dass beide den Mitteilungs-Charakter der instrumentellen Sprache unterlaufen. Strukturell ist der Zungenrede und der dichterischen Sprache gemeinsam, dass sie sich einem verrätselten Gestus verschreiben, der nach einer Exegese bzw. einer Lektüre[26] verlangt. Darunter soll ein Verfahren verstanden werden, welches das der Dichtung und der Literatur immanente Inkommensurable, ihre Vieldeutigkeit und das letztlich Verborgene oder das über die Bedeutung hinausweisende Potential, vor dem interpretatorischen Zugriff einer abschliessenden, fixen Deutung schützt. Denn, so Gershom Scholem: "Dass Worte weit über alles 'Verstehen' hinaus wirken, dazu bedarf es der religiösen Spekulation nicht, weil es die Erfahrung der Dichter, der Mystiker und eines jeden, das Sinnliche des Wortes vollauskostenden Sprechenden darstellt."[27] Das von Scholem evozierte Moment, wonach sowohl die Mystiker wie auch die Dichter die Erfahrung der Sprachmagie teilen, lässt sich mit Lasker-Schülers Prosaschrift kontextualisieren. Wenn die verstossene Protagonistin mit der Rezitation eines Gedichts 'am Abendmahl teilnimmt', so geschieht dies, indem sie in einen Denkraum

25 Zur Terminologie dieser Sprachkonzeptionen siehe auch die Ausführungen von Stéphane Mosès zu Gershom Scholems und Walter Benjamins Studien zur (jüdischen) Sprachphilosophie in: Stéphane Mosès, *Der Engel der Geschichte. Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Gershom Scholem*, Frankfurt/M., Jüdischer Verlag, 1994.

26 Mit diesem Begriff beziehe ich mich auf Sigrid Weigels, im Anschluss an die neuere Literaturtheorie formulierte, Konzeptualisierung des Lektürebegriffs, wonach an Stelle der Vorstellung einer eigentlichen Ursprungsschrift die Lektüre tritt, welche "als eine Haltung zu begreifen [ist], die einem Übersetzungsbegriff entspringt, dem das Original entschwunden ist [...].", Sigrid Weigel, *Entstellte Ähnlichkeit. Benjamins theoretische Schreibweise*, Frankfurt/M., S. Fischer Verlag, 1997, S. 90.

27 Gershom Scholem, "Der Name Gottes und die Sprachtheorie der Kabbala" (1970), Gershom Scholem, *Judaica III. Studien zur jüdischen Mystik*, Frankfurt/M., Suhrkamp Verlag, 1987, S. 14.

vordringt, welcher mit der Abendmahlszene zunächst wenig gemeinsam hat. Insofern lässt sich die Gedichtpassage hinsichtlich der Signifikats-Ebene des Prosatextes schwierig verorten, da sie sowohl einen thematischen Bruch produziert wie auch einen Bruch in der Tonlage des Prosatextes hervorruft.

Mit Blick auf die von Scholem hervorgehobene sinnliche Qualität der Sprache – "das Sinnliche des Wortes vollauskostenden Sprechenden" – treten nun aber genau diejenigen Momente der Sprache buchstäblich in Szene bzw. auf die Kaffeehausbühne, welche in einer auf die semantische Ebene des Textes konzentrierte Rezeption zu verschwinden drohen. Es handelt sich dabei um die dem Sprachkörper angehörenden Eigenschaften wie die Stimme, der Rhythmus, der Ton – Eigenschaften also, die sich erst über die Artikulation manifestieren. Es sind genau diejenigen Elemente, die für die orale Rezitation der dichterischen Sprache von zentraler Bedeutung sind, wie die klangmalerische Geschliffenheit der in der Lasker-Schüler'schen Abendmahlszene rezitierten Verse deutlich machen:

> Aus mannigfaltigem Abschied
> Steigen aneinandergeschmiegt die goldenen Staubfäden,
> Und nicht ein Tag ungesüßt bleibt
> Zwischen wehmütigem Kuss
> Und Wiedersehn.[28]

Die dichterische Sprache lässt sich insofern am Übergang von sakraler und profaner Sprache verorten, indem sie die der sakralen Sprache inhärente geistige Dimension über das Moment des Sinnlichen unterwandert. Auf diese Weise tritt der in der paulinisch-prophetischen Auffassung der sakralen Sprache verloren gehende Aspekt des Sinnlichen in der dichterischen Sprache erneut in Erscheinung. Während die in der profanen Sprache untergegangene Bedeutung des Magischen über das

[28] *Das heilige Abendmahl*, KA 4.1, S. 24.

Inkommensurable der dichterischen Sprache wieder eingeholt wird.

Vor diesem Hintergrund fungiert die als Gebet bezeichnete dichterische Passage als 'Gefäss', das über den Verweis auf die Zungenrede eine Transformation der Spur des Sakralen im Medium der dichterischen Sprache ermöglicht: "Das Gebet des ehrwürdigsten Blutes, das Fest des ewigen Lebens." Die Transformation zeichnet sich nicht zuletzt dadurch aus, dass der Adressat der Rede nicht mehr die Autorität Gottes ist.[29] Die Wiederkehr der Spur des Sakralen bei Lasker-Schüler verweist vielmehr nur noch auf ein leeres Zentrum, um das herum sich die Gemeinschaft, die kleine Freundesrunde auf dem Schauplatz des Kaffeehauses, gruppiert.

29 Die unterhalb des Titels der Prosaschrift angeführte Widmung "Unserm Freunde St. Hanns Eduard" kann – auf der Metaebene des Textes – als eine verborgene profane Adressierung gelesen werden.

Abstract

Le texte en prose intitulé *Das heilige Abendmahl*, de l'auteur juive-allemande Else Lasker-Schüler, paraît le 25 décembre 1921 dans le *Berliner Börsen-Courier*. Le thème central en est le transfert de la Sainte Cène au milieu profane d'un café. Sous la direction de la narratrice, un petit cercle d'amis établit une mise en scène du contexte biblique.
La lecture suggérée dans mon article n'est toutefois pas axée sur le caractère blasphématoire de cette entreprise. Elle propose au contraire de montrer de quelle manière le texte expose le transfert de figures et de significations religieuses après la sécularisation.
La mise en scène de la narratrice dans le rôle de celui qui trahit se manifeste comme une relecture juive de la Cène chrétienne. À travers cette perspective juive en outre, la figure du manquement est constitutive d'un espace poétique. Le renvoi au motif biblique de la glossolalie dans le vers du poème récité par la narratrice qui conclut le texte "ich möchte innig mit euch zungenreden" qualifie la glossolalie d'ordre poétique. Ainsi, la trace du sacré fait sa réapparition dans le langage poétique qui se situe précisément à la transition entre le langage sacré et profane.