Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 61 (2005)
Heft: 2

Artikel: Moses im Angesicht seines Todes? : Zu zwei neuen Büchern über den Moses des Michaelangelo

Autor: Raguse, Hartmut

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877850

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Moses im Angesicht seines Todes?

Zu zwei neuen Büchern über den Moses des Michelangelo

Franz-Joachim Verspohl, *Michelangelo Buonarroti und Papst Julius II*, Wallstein Verlag: Göttingen, Stämpfli Verlag AG: Bern 2004. 248 S., CHF 48.10, EUR 27.–, ISBN 3-89244-804-3.

Ilse Grubrich-Simitis, *Michelangelos Moses und Freuds «Wagstück»*. Eine Collage, S. Fischer: Frankfurt a.M. 2004. 132 S., EUR 24.90, ISBN 3-10-07440-4.

«Niemand weiss genau, wer Mose war.» Dieser vielzitierte Satz des Kieler Alttestamentlers Herbert Donner[1], der fast einen Konsens der kritischen Forschung markiert, könnte das Ende der wissenschaftlichen Mose-Forschung bedeuten. Das Gegenteil ist der Fall: seit den beiden Büchern zum Freudschen Mose von Yosef Hayim Yerushalmi und Jan Assmann ist Mose geradezu in den Mittelpunkt des Interesses gerückt. Aber es ist nicht mehr der historische Mose, sondern der Mose der Tradition, der «Gedächtnisgeschichte», wie Assmann sagt, der ein Buch nach dem anderen erscheinen lässt. Für welchen Gott steht er, für welche Religion, für welches Gesetz, für welches Volk? Ist er Symbol religiöser Intoleranz und Gewalt? Aber nicht nur Freuds späte Mose-Schrift gehört seit einigen Jahren zu seinen meistgelesenen Texten. Auch der Mose des Michelangelo beschäftigt die wissenschaftlichen Geister verschiedener Disziplinen, der Kunst- und Religionsgeschichte und wiederum der Psychoanalyse. Freud hat ja auch über diese berühmte Plastik eine kleine Schrift verfasst, die immer noch zitiert wird, auch wenn ihr Ergebnis keine Zustimmung findet. In den letzten Jahren ist diese Statue gründlich restauriert worden und hat dabei eine neue kunstgeschichtliche Diskussion entfacht. Wer ist dieser Mose, der da inmitten eines päpstlichen Grabmals mit zur Seite gedrehtem Haupt sitzt? Jacob Burckhardt hatte gemeint, es sei der Mose kurz vor dem Zerbrechen der Tafeln, Freud hingegen hatte mit subtilen Beobachtungen festzustellen versucht, dass er ein Mose sei, der die Tafeln gerade nicht im Zorn zerbricht, sondern seinen Affekt beherrscht.

Allen diesen Interpretationsfragen geht der Jenenser Kunsthistoriker Verspohl in seiner neuen Monographie mit äusserster Genauigkeit nach. Aber sein Anspruch geht viel weiter, er untersucht die Geschichte des Grabmals für Papst Julius II., das dieser selber 1505 bei Michelangelo in Auftrag gab und das der Künstler erst 1545 in viel kleineren Dimensionen fertigstellen konnte. Im ersten Kapitel zeichnet der Autor diese äussere Geschichte nach, die von insgesamt 6 Verträgen und mindestens 4 Entwürfen geprägt ist. Der

[1] H. Donner, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 1 (GAT 4/1), Göttingen 1984, 108.

letzte wurde schliesslich in der Kirche San Pietro in Vincoli in Rom verwirklicht. Nur noch drei Plastiken stammen dabei von Michelangelo selber, der Mose und Lea und Rahel als Symbolisierungen der vita activa und der vita passiva. Wie aber ist die zentrale Mose-Statue zu deuten, für sich selber, aber vor allem auch im Zusammenhang des Grabmals? Im zweiten Kapitel zeichnet Verspohl die Deutungen von Burckhardt und Freud nach, fügt aber noch eine dritte hinzu, die Hans Mackowsky 1925 gegen seine Vorgänger aufgestellt hat. Die Plastik stellt nach ihm nicht eine bestimmte Situation im Leben des Mose dar, sondern ist gleichsam eine Zusammenfassung des ganzen Lebens des Mose als «Held und Heiliger». Was das Bild kennzeichne, sei der Ausdruck der «Erhabenheit», womit Mackowsky einen zentralen Begriff der Ästhetik der späten Renaissance aufnimmt. Ich komme darauf später nochmals zurück.

Auch diese Deutung aber übernimmt Verspohl nicht, denn auch sie übersieht ein wesentliches Element der Ikonographie, die Hörner auf dem Haupt des Moses. Sie entstammen zwar der vermutlich falschen Übersetzung der Vulgata, sofern sie nicht immer schon metaphorisch als Ausdruck der «Strahlen» gemeint waren. Aber Mose trägt sie nach dem Zeugnis des Buches Exodus erst nach dem zweiten Aufstieg auf den Sinai, während er die Tafeln bereits beim ersten Aufstieg zerbrochen hatte. Damit sind aber die Deutungen Burckhardts und Freuds widerlegt und auch die situationslose Interpretation Mackowskys ist so nicht haltbar: dargestellt sei der Mose der zweiten Anfertigung der Gesetzestafeln. Verspohl zeigt dann anhand der Fresken des Raffael im Vatikan, dass dieser doppelte Aufstieg des Moses der Renaissance durchaus bekannt war. Als wer aber ist dieser Mose während seines zweiten Aufstiegs dargestellt? Für den Autor ist es der Mose als Prophet im Angesicht Gottes. Doch das genügt noch nicht: «... sein aufgewühltes Antlitz und die beunruhigt wirkenden Augen legen die Annahme eines bestimmten Moments im Dialog mit dem Allmächtigen nahe.» Auch sein Körper gebe etwas von innerer Anspannung wieder. Rechts (aus der Perspektive des Mose) sei der Körper stark und entspannt, links hingegen «erschlaffend», wie der eines müden, sorgenvollen Mannes. Damit aber sei das Gleichgewicht der Figur gestört. Verspohl legt nun an dieser Stelle eine neue Deutung vor. Mose habe soeben mit Gott von Angesicht zu Angesicht geredet (vgl. Ex 33,11), und dieser habe ihm mitgeteilt, dass er vor der Landnahme sterben und das verheissene Land niemals sehen werde. Die Erschütterung über diese Todesnachricht zeichne sich auf dem Angesicht und in der Gestalt des Mose ab. Es sei der von der Todesnähe gezeichnete Prophet, der beim Betrachter so grosse Wirkung auslöse, und als ein solcher eigne er sich gut für ein Grabmal. Diese Deutung nun ist sicherlich sehr anziehend, und sie beruht auf wichtigen Beobachtungen. Überdies beruft Verspohl sich dafür auf Dt 34,7, die Schilderung des Todes des Mose. Dt 31,14 wäre sogar noch genauer im Sinne des Autors. Aber trotz aller biblischen Belege scheint mir Verspohls Deutung im

höchsten Masse unwahrscheinlich zu sein. Ich werde das aber erst im Zusammenhang mit den Erwägungen von Frau Grubrich-Simitis ausführlich zu zeigen versuchen.

Die folgenden Kapitel widmen sich vor allem der Geschichte der Entwürfe des Grabmals und seiner Einfügung in die Kirche. Das ist eine höchst interessante Geschichte. Denn nach dem ersten Entwurf hätte das monumentale Werk im Chor von Alt-St. Peter stehen sollen, der sowieso einer Erweiterung bedurfte. Aus diesem Chorneubau wurde dann aber der Neubau der gesamten Peterskirche unter Bramante. Julius II. beabsichtigte, sich damit als neuer Salomo darzustellen. Insofern die enormen Geldsummen durch Ablassbriefe finanziert werden mussten, haben der Kirchenneubau und damit letztlich auch der Mose des Michelangelo zur Reformation in Deutschland beigetragen (vgl. S. 108). Doch zur Fertigstellung des Grabmals kam es nicht zu Lebzeiten von Julius. Teils hat er sich mit den jeweiligen Auftraggebern überworfen, teils war Michelangelo durch Aufträge abgezogen, die ihn viel mehr faszinierten, etwa durch die Ausmalung der Sixtinischen Kapelle. Erst 1545 wird das Denkmal eingeweiht und ist inzwischen schon längst für seinen neuen Standort in der Kirche San Pietro in Vincoli, der Titelkirche des Papstes während seiner Kardinalszeit, eingerichtet worden.

Das reich bebilderte Buch von Verspohl ist trotz seines oft recht mühsamen Stils spannend zu lesen und eignet sich durchaus als perfekte Vorbereitung für einen touristischen Besuch. Die Bilder zeigen teilweise Perspektiven, die kein normaler Betrachter je einnehmen kann. Laien werden mit der virtuos benutzten kunstgeschichtlichen und architektonischen Terminologie allerdings trotz der Illustrationen ein wenig Mühe haben.

In dieselbe Welt, aber aus einer anderen Perspektive führt uns das Buch von Frau Grubrich-Simitis, der renommierten Frankfurter Psychoanalytikerin, die sich vor allem als Freud-Editorin Weltruf erworben hat. Ihr Buch ist kurz vor demjenigen von Verspohl erschienen, in der entscheidenden Interpretation beruft sie sich aber auf ihn, genauer: auf einen Aufsatz aus dem Jahre 1991, der den Grundgedanken bereits enthält. Die Autorin nennt ihr fast bibliophil ausgestattetes Buch eine «Collage», aber es zieht sich doch ein recht zusammenhängender roter Faden durch den Text. Richtete Verspohl seinen Blick auf die Plastik selber, so Grubrich-Simitis auf den Text, den Freud über dieses Werk geschrieben hat, und auf dessen Einbindung in die Biographie Freuds.

Mit grosser sprachlicher Klarheit führt die Autorin die Leser in den Text ein. Schon dessen Titelblatt lässt Fragen stellen. Warum hat Freud die Arbeit 1914 in seiner eigenen Zeitschrift Imago anonym veröffentlicht? Und in dieser Anonymität ist doch gleich das erste Wort «Ich», zwar zunächst ein fiktives Ich, aber ein solches, das in den ersten Absätzen immer wieder von sich und seinem Berührtsein vom Gegenstand spricht. Die Auflösung des scheinbaren Paradoxes ist, dass das anonyme Werk zugleich zu Freuds persönlich-

stem Text geriet, zu einem «Wagstück», wie er in einem Brief an Ferenczi sagte, in dem er sich in der Gestalt des Moses gleichsam sein eigenes Ich-Ideal gestaltet hat. Dass ihm das so wichtig wurde, dürfte lebensgeschichtlich mit seinem Bruch mit Jung zusammen hängen, durch den Freud in noch grössere Isolierung geriet und sich seiner Ideale vergewissern musste.

Im zweiten Kapitel folgt dann eine genaue Wiedergabe der Freudschen Deutung des Moses, illustriert durch an der rechten Stelle eingefügte Bilder und durch einen Ausschnitt aus dem Autograph, in das Freud selber Korrekturen eingefügt hat. Im dritten Kapitel geht die Autorin der Identifikation Freuds mit Moses nach, um die «Resonanz», die dieser in ihm ausgelöst hat, aufzuhellen. Freud sei Moses vor allem, weil er nicht um das «Goldene Kalb» einer vereinfachten Triebtheorie und Behandlungstechnik tanze, so wie Jung es tue. Aber er ist auch nicht wie der biblische Moses, der seiner Wut freien Lauf lässt, nein, er beherrscht sich, oder versucht es wenigstens und findet dafür ein Vorbild im Moses des Michelangelo, so wie er ihn zu sehen glaubt. Aber auch andere Bezüge gibt es zwischen den beiden Heroen, und es ist interessant, wenn auch vielleicht nicht immer ganz überzeugend, wie Frau Grubrich-Simitis diesen Verbindungen assoziativ nachgeht. Hierin kommt ihr ihre grosse Kenntnis der Briefe Freuds zu Hilfe.

Im vierten Kapitel führt sie dann die wiederentdeckten Hörner ein, was ich nicht zu referieren brauche, und ebenso kann ich darauf verzichten, ihr Referat der Deutung[2] von Verspohl vorzustellen. Beides geschieht in der ihr eigenen Klarheit und Leidenschaft. Das folgende Kapitel «Eingezwängtheit und Begrenzung: Variationen des Todesthemas», mit dem sie die Deutung von Verspohl weiterführt, gehört zu den schönsten des Buches. Ich wäre froh, es nur einfach referieren zu können.

Aber hier ist jetzt der Ort, an dem ich auf die zentrale These beider Autoren eingehe, dass nämlich der Moses des Michelangelo die Spuren der Erschütterung darüber an sich trage, dass Gott ihm gerade erklärt habe, er werde sterben müssen, ehe er das verheissene Land gesehen habe.

Exkurs: die biblische Situation des Mose des Michelangelo

Ich sagte bereits, dass ich diese Deutung, genauer: Vermutung für äusserst unwahrscheinlich halte. Ich möchte jetzt in einer Ausführlichkeit, die eigentlich eine Rezension sprengt, meine Argumentation darstellen, die sich ausschliesslich auf den biblischen Text[3] stützt. Das tut nun freilich auch Verspohl. Der Vers, der seine Argumentation am besten trägt, ist Dt 31,14a. Da

[2] Sie spricht schon in der Überschrift zu Kapitel 5 ausdrücklich von einer «Deutung».

[3] Zentral ist dafür das 33. Kapitel des Buches Exodus, ergänzt durch einzelne Passagen aus Numeri und Deuteronomium.

spricht Gott zu Moses «Siehe, die Zeit ist nahe, dass du sterben musst». Aber zwischen diesen Worten und den Gesprächen am Sinai liegen – in der fiktiven Chronologie der biblischen Bücher – vierzig Jahre und in einer normalen biblischen Ausgabe mindestens hundert Seiten. Das ist die Zeit der grossen Wüstenwanderung. Wie kam es zu ihr? Als das Volk Israel sich dem verheissenen Lande genähert hatte, wollte es dieses nicht betreten, weil einige der Kundschafter es in düsteren Farben geschildert hatten. Über diesen Ungehorsam ist Gott dann so empört, dass er sie für vierzig Jahre in die Wüste zurückschickt. Alle Menschen über 20 sollen in dieser Zeit aussterben und nur die jüngeren, die unschuldig sind, werden überleben und das verheissene Land betreten können (Num 14,26-38).

Kein Leser, der mit dem Text der Bibel vertraut ist, wird einen Grund haben anzunehmen, dass Gott die Ankündigung von Dt 31,14 schon vierzig Jahre früher getan habe, als Moses zwar schon 80 war, aber offensichtlich innerhalb der fiktiven Welt des Textes noch auf der Höhe seiner Manneskraft stand. Im Text gibt es dafür keinerlei Andeutungen. Auch die Verse Dt 3,25-28, in denen Moses vor seinem Tod das Land vom Nebo aus sehen und Josua mit der Landnahme beauftragen soll, beziehen sich auf keine andere, frühere Ankündigung.

Das angebliche Gespräch auf dem Sinai zwischen Gott und Mose über den Tod ist also keine «Deutung», sondern ausschliesslich eine Vermutung, die sich allenfalls von viel später im Text berichteten Ereignissen her speisen könnte. Sie wird vom Text im näheren Zusammenhang nicht einmal angedeutet, und kein Leser der Antike oder der Renaissance hätte irgendeinen Anlass gefunden, sie im Text anzunehmen. Worüber aber sollte sich Gott mit Moses im Zelt der Begegnung «von Angesicht zu Angesicht» besprochen haben – und darauf bezieht sich Verspohl ja? Wir wissen es nicht. Über die Tatsache[4] des Gespräches wird zwar in Ex 33,7-11 berichtet, doch über den Inhalt erfahren wir nichts. Aber immerhin berichtet uns der Erzähler von einem Dialog des Mose mit Gott unmittelbar *nach* den Gesprächen im Begegnungszelt. Mose fragt Gott, wer ihn und das Volk begleiten werde, wenn sie jetzt alle vom Sinai aufbrechen. Bei dieser Frage beruft sich Mose ausdrücklich auf die Zusicherung Gottes – nicht etwa, dass er bald sterben werde, sondern im Gegenteil –, dass er Gunst in den Augen Gottes gefunden habe. Gott bestätigt ihm diese Aussage ausdrücklich und sagt ihm, er werde sein *Angesicht* mitschicken. Das ist eine rätselhafte Aussage, deren Diskussion uns hier nicht beschäftigen muss. Aber warum geht Gott denn nicht selber mit, verhüllt in eine Wolkensäule, wie er es vorher getan hatte, als er das Volk durchs Rote

[4] Diese «Tatsache» ist natürlich nur ein Faktum im fiktiven Text, nicht in irgendeiner je geschehenen äusseren Wirklichkeit. Alle meine Erwägungen beziehen sich ausschliesslich auf Textsignale, die von einer erzählten Wirklichkeit handeln. Sie sind völlig unabhängig davon, ob es Mose oder Gott je gegeben hat oder gibt.

Meer begleitete? Darauf geben die Verse 1-7 Auskunft. Gott ist wegen der Sünde des Volkes, speziell wegen des Frevels mit dem Goldenen Kalb, dermassen aufgebracht, dass er das Volk unterwegs vernichten würde. Deshalb will er lieber einen Boten oder Engel mitschicken. Als das Volk diese Worte Gottes hört, übt es grosse Reue.

Ich habe diese letzte Gottesrede deshalb ausführlicher zitiert, weil in ihr Gott überraschenderweise dasjenige tut, was Freud in die Gestalt des Mose des Michelangelo projizierte: Gott übt Triebverzicht. Er tut das übrigens nicht nur hier; auch schon der Regenbogen, den er nach der Sintflut über den Himmel spannte, sollte ihn davon abhalten, nochmals die Menschheit zu vernichten. Es ist paradox: Freud hätte in dem Gott des Exodus, an den er nicht glaubte, das «Menschenbild» finden können, dem der Mose des Michelangelo sich verweigern musste, und das doch im Zentrum der Psychoanalyse stand und steht: Triebverzicht zugunsten der individuellen und kollektiven Kultur.

Wenn aber Gott mit Mose nicht über seinen Tod, sondern über Schuld und Gunst gesprochen hat, warum dann die Erschütterung in der Gestalt des Mose? Hier scheint es sich mir nun zu lohnen, die bisher noch aufgesparten Verse 16-22 genau zu lesen. Mose fragt Gott, woran erkannt werden könne, dass «ich und dein Volk Gunst in deinen Augen gefunden haben». Gott verheisst als Zeichen das schon genannte Angesicht, das er mitschickt, aber damit gibt sich Mose noch nicht zufrieden. Er sagt: «Lass mich doch deine Herrlichkeit sehen» (18). Gott sagt dann, er werde seine Schönheit vor ihm herziehen lassen – ein ziemlich einzigartiger Ausdruck. Aber dann nimmt er scheinbar diese Aussage teilweise zurück: «Du kannst mein Angesicht nicht sehen; denn kein Mensch kann mich sehen und dann noch am Leben bleiben.»

Mit dieser Aussage kommen wir natürlich in einen Widerspruch zu der ausdrücklichen Versicherung, Mose habe mit Gott im Zelt von Angesicht zu Angesicht gesprochen. Schon die alte Exegese hatte das gemerkt. Gregor von Nyssa vermutet in seiner Schrift «Der Aufstieg des Mose», dass es sich um verschiedene Stufen mystischer Erkenntnis handeln müsse. Heutige Exegeten vermuten die Zusammenfügung verschiedener Überlieferungen und haben damit vermutlich recht. Aber auch der heutige Text muss ja irgendwie als sinnvoller Zusammenhang angesehen werden, und da haben die alten Interpretationen durchaus ihr Recht, wenn sie den Text synchron lesen. Wir brauchen diese Frage hier nicht zu lösen und können doch deutlich sehen, dass jedenfalls dann, wenn die Herrlichkeit (der kabod) Gottes vorbeizieht, kein Mensch *deren* Angesicht sehen darf. Und abermals verzichtet Gott darauf, den Menschen zu vernichten. Er werde zwar an Mose vorbeiziehen, ihn aber zum Schutz in eine Felsenkluft stellen und im entscheidenden Moment sogar noch seine Hand über ihn halten, «und dann will ich meine Hand wegnehmen, so dass du meine Rückseite sehen kannst». Mit den zitierten Versen sind wir immer noch in einer ankündigenden Gottesrede, deren Vollzug erst in Kap. 34,6a lakonisch beschrieben wird «und Gott zog an ihm vorüber». Es folgen

dann weitere Dialoge des Mose mit Gott über kultische und ethische Angelegenheiten, des weiteren der Bericht über die Anfertigung der zweiten Version der Tafeln, während derer Mose vierzig Tage fastend auf dem Gottesberg weilt. Dann erst steigt er herab, und es wird sichtbar, dass sein Antlitz strahlend oder auch gehörnt worden ist. Wann dieses Phänomen eingetreten ist, erfahren wir nicht, vermutlich schon während der Gottesbegegnungen, vielleicht auch erst beim Abstieg selber. Erst in diesem Zusammenhang wird im Text davon gesprochen[5].

Ich habe diesen Text deshalb so ausführlich zitiert, weil ich meine, dass der Vers Ex 34,6a – im Lichte der vorhergehenden Gottesrede – genau die Situation des Mose des Michelangelo darstellt[6]. Gott *ist* gerade an Mose vorbeigezogen, und jetzt schaut er die Rückseite seiner Herrlichkeit. Deshalb ist der Kopf des Mose nach links gedreht, er schaut Gott nach, der – von rechts kommend – jetzt wieder entschwindet. Mose ist in seiner Gottesschau demjenigen begegnet, was Rudolf Otto später das tremendum und das fascinosum des Heiligen nennen wird[7]. Sich ihm zu nähern bedarf spezieller Vorkehrungen, sonst ist es tödlich. Der Schrecken über diesen zerstörerischen Aspekt Gottes, den ihm dieser ja selber vorher in seiner Rede offenbart hatte, steht noch auf seinem Angesicht, auf den starren aufgerissenen Augen. Aber derselbe Gott, der ihn jetzt im Augenblick bedroht, hat ihn auch – vor sich selber – bewahrt.

Frau Grubrich-Simitis spricht eindrucksvoll von dem Eingezwängten der Mose-Gestalt, die man bei einer Umgestaltung im Jahre 1816 gemildert habe, indem man den Mose etwas aus der engen Spalte hervorgerückt hat. Das ist eine wichtige Beobachtung, aber man muss sie nicht auf die gedachten Gespräche im Zelt über den Tod nach Ablauf von vierzig Jahren beziehen. Der von mir eingeführte Text selber erklärt sie mühelos. Wenn Michelangelo sich seine Vulgata vornahm, dann konnte er lesen «ponam te in foramine petrae

[5] Auch der Mose des Nikolaus von Verdun könnte, obwohl hornlos, die mystische Verzückung ausdrücken. Die Hörner-Strahlen hätten dann erst danach eingesetzt. Ähnliches dürfte für den expressionistischen Holzschnitt «Mose» von Karl Schmidt-Rottluff gelten. Er zeigt den Mosekopf in einer abgeklärten Entrückung, die gut mit der hier beschriebenen Szene übereinstimmen würde.

[6] Genau in diesem Sinne hat sich bereits 1975 der Groninger Religionswissenschaftler Rudy Bremer (AmIm 33 [1976] 60-75, speziell 66) geäussert, eine Arbeit, die zu Unrecht wenig beachtet worden ist. Erst 2003 haben M. Macmillan und P.J. Swales die Interpretation von Bremer wiederum aufgenommen und mit weiteren Argumenten gestützt (M. Macmillan, P.J. Swales, Observations from the Refuse-Heap. Freud, Michelangelo's Moses, and Psychoanalysis, AmIm 60 [2003] 41-104).

[7] Mackowsky schreibt im zitierten Abschnitt vom «Erhabenen». Dieser zentrale Begriff der Ästhetik seit dem 17. Jahrhundert wurde erst nach der Vollendung des Mose durch Michelangelo bekannt, und zwar durch die 1554 erfolgte Edition des fragmentarisch erhaltenen Traktates «Peri hypsus» oder «De sublime» des Longinus genannten griechischsprachigen Autors des 2. Jahrhunderts nach Chr.

et protegam». Foramen aber heisst schlicht «Loch», sogar noch im heutigen Medizinerlatein. Die Gestaltung des Grabmals mit den engen Pfeilern, die den Mose umgeben, ist eine ästhetische Umsetzung dieser Szene der Gottesschau, natürlich nicht mit naturalistischen, sondern mit den ikonographischen Mitteln seiner Zeit. Mit der Hervorrückung der Mose-Figur aus dem Spalt heraus setzt man Mose gleichsam wieder der Gefahr aus, vor der ihn Gott gerade schützen wollte. Ich vermute, dass Michelangelo das gut verstanden hat und darstellen wollte. Die heutige Aufstellung, die eventuell noch rückgängig gemacht werden soll, steht gegen die religiöse Aussage und setzt ihn vielleicht nicht mehr dem zerstörerischen Gott, aber um so mehr den Blicken der Beschauer aus.

Nach dieser Textzuordnung stellt der Mose des Michelangelo ihn im Augenblick der grössten und tiefsten Gottesschau, die überhaupt erreichbar ist, dar. So jedenfalls hat Gregor von Nyssa diese Stelle gedeutet. Für ihn ist Mose das Vorbild aller Mystiker, der Weg des Mose kann zum Weg jedes Menschen werden. Vermutlich gibt es keine Deutung des Mose des Michelangelo, die Freud hätte fremder sein können. Mystik war ihm ein Greuel, und doch konnte er die «reine Geistigkeit» des Echnaton und dann auch des Mose in seiner späten Mose-Schrift nicht genug rühmen. Die Gottesschau des Moses in der Bibel und bei Michelangelo ist davon nicht so weit entfernt. Denn sie wird zur Kritik an aller niederen Religion, an Goldenen Kälbern und anderen Fruchtbarkeitssymbolen. Mosaische Mystik und Religionskritik, wie sie Freud in «Die Zukunft einer Illusion» geübt hat, sind Zwillinge.

Stellt Michelangelo nichts anderes dar als die Gottesschau des Mose auf ihrem Höhepunkt? Mir scheint, dass der oben erwähnte Mackowsky hier etwas Richtiges gesehen hat, als er die Überzeitlichkeit der Figur betonte. Darauf deuten die Gesetzestafeln unter dem Arm und die beiden begleitenden Figuren der Lea und der Rahel hin. Sicherlich ist es auch von der Situation her zu erklären, dass Mose die Tafeln bei sich hat. Aber das schliesst nicht aus, dass sie im Kontext der Plastik etwas zur Bedeutung beitragen. Mir scheint, und damit nehme ich Gedanken von Verspohl auf, dass Mose hier als Gottesschauer *und* als Volkslenker zugleich dargestellt ist. Die vita passiva der Gottesschau entspricht Rahel, die vita activa aber der Gesetzgebung und Führung wird durch Lea symbolisiert. So scheint mir die Verbindung des Mose gerade mit diesen beiden Gestalten eine höchst sinnvolle Komposition zu sein und nicht eine Verlegenheitslösung.

Nach diesem Exkurs kehre ich zum 6. Kapitel des Buches von Frau Grubrich-Simitis zurück. Für sie ist die Statue «die vollkommen geglückte Darstellung jenes so schwer zu leistenden Verzichts auf die stets lockende omnipotent-verleugnende Abwehr [...] gegen das Wahrnehmen- und Akzeptierenmüssen der biologisch aufgezwungenen, jeglicher Dekonstruktion trotzenden Begrenzung unserer Lebensdauer» (S. 90), und sie weist mit Recht darauf hin,

dass zwar das Tabu der Sexualität weitgehend aufgehoben sei, das des Todes sich aber eher noch verstärkt habe. Dem kann man sicherlich zustimmen, aber die Perspektive müsste vielleicht doch noch eine andere sein. Es geht nicht nur um die Begrenzung der Lebensdauer, es geht ebenso um die Grenze, die jedem Menschen innerhalb seines Lebens gesetzt ist. Theologisch gesprochen: der Mensch steht nie an erster Stelle, sondern immer an zweiter, und das auch noch in einem unendlichen Abstand zu Gott. Oder in psychoanalytischer Terminologie: nur in Gott ist der Narzissmus in vollkommener Reinheit vorhanden, im Menschen nie, obwohl er ein ganzes Leben dafür braucht, von dieser Vorstellung Abschied zu nehmen und sie zu betrauern. Genau diese Bescheidung aber wäre damit letztlich das Thema der Mose-Statue, eine Bescheidung, die gerade im Augenblick höchster Erhebung greifbar wird. Der Unterschied zwischen der Deutung von Frau Grubrich-Simitis und meiner liegt darin, dass die ihrige nur eine biologische Grundlage benötigt, während meine eine absolute Idee braucht, gegenüber der *alles* andere relativ bleibt.

Freud hätte hier vermutlich protestiert. Aber mit der politischen Erfahrung dessen, was tatsächlich herauskommt, wenn Menschen sich an die Stelle Gottes stellen und nichts über sich dulden, keinen Gott und kein Gesetz, hat er die Geistigkeit des Echnaton und des Mose als Ideal propagiert, nachdem er schon vorher in der Stimme des Intellekts jene absolute Instanz suchte, die letztlich der Menschheit eine gewisse Befriedigung würde schenken können.

Es werden viele Vermutungen darüber angestellt, welche Familienkonstellation Freuds Verhältnis zum Vatergott und seine negative Beziehung zum ozeanischen Gefühl des Mystikers bestimmt haben. Diese Vermutungen mögen dann eine Antwort darauf geben, warum Freud gewisse Einsichten nicht gehabt hat oder sogar nicht einmal haben konnte. Vieles davon mag einleuchtend sein, aber ich kann mich des Gedankens schwer erwehren, dass es nicht nur gleichsam neurotische Gründe waren, die ihn zu seinen Fehlinterpretationen veranlassten. Eine einfachere Hypothese wäre, dass er die dafür wichtigen Texte nicht genau genug kannte. Diesen Fehler sollte man heute nicht mehr wiederholen. Die Geschichte der Interpretation des Mose des Michelangelo ist die progressive Annäherung an den zentralen Text, der den Bezugsrahmen der Interpretation bildet. Ich hoffe sehr, mit diesen Erwägungen wieder auf den Text hingewiesen zu haben, der die Statue am schlüssigsten deutet und auch das Grabmal insgesamt aus einer angemessenen Perspektive zeigt.

Hartmut Raguse, Basel