

zermalmt und zerschlägt“ (wobei konkret vor allem an Kriegswaffen zu denken ist).

- 6) Als Richter über wen? Zunächst wohl über die Türken, aber vielleicht auch über die anderen Völker, insofern auch sie noch der „Welt“ zu sehr verhaftet sind.
- 7) Vgl. Dan. 2,35, wo aber der Berg eine andere Funktion hat: nicht Ursprungsort, von dem sich der Stein löst, sondern Endprodukt, zu dem er sich „auswächst“.
- 8) D. h. er wird auch noch die letzten Reste der weltlichen Reiche vertilgen.
- 9) D. h. der Gemeinde der an ihn Glaubenden.

Sympathie für das Fremde

Bemerkungen zu einem „europäischen“ Gedicht

Das im Untertitel erscheinende Adjektiv „europäisch“ könnte unangenehme Reaktionen auslösen, da dieser Begriff, in jahrzehntelangen politisch-bürokratischen Einigungsbemühungen abgenutzt, neuerdings durch Euro-Teuro-Grimm gar zum Ärgernis wurde. Dennoch: Das Stichwort „europäisch“ soll als Anstoß aufgefasst werden, nationale Lyrikgrenzen zu überschreiten, um die Verssprache der Gegenwart unter einem erweiterten geographischen und kulturellen Horizont zu erschließen.

OSKAR PASTIOR, geboren 1927 in Sibiu (Hermannstadt), studierte in Bukarest Germanistik, veröffentlichte dort zwei Gedichtbände in deutscher Sprache und übersetzte Gedichte aus dem Rumänischen ins Deutsche.¹ 1968 übersiedelte er in die Bundesrepublik und brachte seither mehrere Gedichtbände heraus.² Herkunft, Mehrsprachigkeit und intellektuelle Wendigkeit machen ihn zu einem der bislang noch seltenen Vertreter des „europäischen“ Gedichts. Aber gibt es überhaupt so etwas wie europäische Gedichte, sprachliche Kunstwerke, „die nicht nur der Zufall ihrer Entstehung in irgendeinen Winkel dieses Kontinents verschlug“, sondern „die auch und vor allem durch Ton, Geste und spürbare Schwerkraft der Überlieferung ihre Herkunft verraten?“³ Von europäischer Literatur wird heute meist mit Blick auf eine kulturelle Identität Europas gesprochen, wobei auf Antike und Humanismus verwiesen wird als geistiges Erbe, auf das unser literarisches Schaffen, über das Nationale hinausgehend, immer wieder zurückgreift.⁴

Auch die Lyrik der Gegenwart schöpft aus diesem Fundus. Lässt sich schon von daher auf das

- 10) *regna = monarchiae* (vgl. den Titel des Gedichts). „Alleinherrschaft“ kam bisher den (weltlichen) Königen zu; nun aber tritt, so will offenbar M. im Anschluss an Daniel sagen, an deren Stelle der Sohn Gottes, also Jesus Christus.
- 11) Wohlgemerkt: nur „keimhaft“; womit gesagt sein soll, dass wir den hermeneutischen Ansatz inzwischen modifiziert haben (wir haben ihn gewissermaßen „säkularisiert“).

HEINZ MUNDING, Schwegenheim

Vorhandensein des „europäischen“ Gedichts schließen? Oder wurde dieser Begriff etwa nur im Gefolge von Europäischer Union und Euro-Währung in die Welt gesetzt, um zu dokumentieren, dass auch die Lyrik die Zeichen der Zeit erkannt hat?

Die Beschäftigung mit Versen, in denen Oskar Pastior homerische Vorgaben verwendet, vermag vielleicht eine Vorstellung davon zu vermitteln, wie ein „europäisches“ Gedicht aussieht, das völkerverbindende mythologische Elemente enthält.⁵

LICHT AUF NAUSIKAA

*Wir gingen beide durch das heiße Land;
ich hielt Nausikaa an meiner Hand.*

*Nausikaa war gut und klug und braun.
Ich Taugenichts mußte auf die Tauben schaun.*

*Und wo das Wasser aus der Erde drang,
da lag ich wiesenweit und stundenlang ...*

*Die Eichen rauschten abendwarm und nah,
doch zu dem Dorf zog mich Nausikaa.*

*Und klopfte an die Türe, die sie traf.
Ich sah den Mond. Sie bat um Milch und Schlaf.*

*Noch aus dem Heu rief mich das Horn ins Land –
Nausikaa hielt mich an meiner Hand.*

*Da durch die Schindeln kam es weiß herab,
Licht auf Nausikaa, den Wanderstab.*

Das Gedicht bezieht seinen mythologischen Anreiz aus der Nausikaaszene im homerischen Epos (Odyssee 6): Mit knapper Not rettet sich Odysseus nach einem Seesturm schwimmend an die Küste der Phäaken, wo ihn Nausikaa, die Tochter des Phäakenkönigs, entdeckt. Sie schenkt ihm Gewänder und weist ihm den Weg in die Stadt.

In Reminiszenz an die Odysseus-Nausikaa-Begegnung macht sich O. Pastior Gedanken über seine Beziehung zu einer jungen Frau, deren liebevolle Zuwendung er als Gast in einem fremden, „heißen“ Land, vermutlich in Griechenland, erfahren hat. In spielerischer Einfachheit werden ‚klassische‘ Bilder der europäischen Poesie vor Augen geführt: Reisen und Ruhen, Liebe und Landschaft, Treue und Trennung. Der Dichter⁶ war Händchen haltend mit der einheimischen Gefährtin durch die Natur gewandert, legte sich schließlich bei einer Quelle ins Gras, bis es Abend wird. Unbeschwert und leichtlebig nimmt er auf die Gefühle und Bedürfnisse des Mädchens, das offensichtlich in ihn verliebt ist, wenig Rücksicht. „Gut und klug“ passt es sich ihm geduldig an. Bei Einbruch der Dunkelheit ergreift es endlich selbst die Initiative: „Zu dem Dorf zog mich Nausikaa.“ Während der Dichter verträumt die romantische Mondnacht genießt, fragt das Mädchen bei einem Bauern nach Milch und einem bescheidenen Nachtlager. In diesem Verhalten spiegelt sich die antike Nausikaa, die beim Anblick des gestrandeten Odysseus ausrief: „Er kommt zu uns, ein armer, irrender Fremdling, den man verpflegen muss“ (6,205/6). Am nächsten Morgen weckt das Signalgeräusch eines vorbeifahrenden Autos, Zuges oder Schiffes den Dichter. Der Hornklang ist ihm Mahnung zum Aufbruch. Das Mädchen will ihn zurückhalten. In diesem Augenblick dringt ein Strahl der Morgensonne durch die Schindeln der Hütte, in der das Paar die Nacht gemeinsam verbrachte. Der Strahl fällt auf das Mädchen und – gleich nebenan – auf den Wanderstab, der den Dichter, wie zuvor schon das Signalhorn, zum Weiterziehen auffordert. Der Traum des Mädchens von einer dauerhaften Beziehung bleibt unerfüllt – wie einst Nausikaas Traum von einer Vermählung mit Odysseus.

Obwohl ein Happy-End fehlt, wirkt der Gedichtschluss nicht bedrückend. Mit dem Sonnenstrahl bekommt die Abschiedsszene einen hellen Stimmungsgehalt. Die Vergleichbarkeit mit der Darstellung bei Homer ist evident: Auch Odysseus und Nausikaa scheiden im Guten, freundlich gestimmt:

„Aber Nausikaa stand, geschmückt mit göttlicher Schönheit, | an der hohen Pforte des schöngeköpften Saales | und betrachtet bewundernd den göttergleichen Odysseus. | Und sie redet ihn an und sprach die geflügelten Worte: | Lebe wohl, o Fremdling, und bleib in der Heimat auch meiner | eingedenk, da du mir doch gewiss dein Leben verdanktest. |

Ihr antwortete drauf der erfindungsreiche Odysseus: | O Nausikaa, Tochter des edlen Phäakenherrschers, | täglich werd ich daheim wie einer Göttin voll Ehrfurcht | dir danksagen; du hast mein Leben gerettet, o Mädchen.“

(Od. 8, 457-464. 467/468.

Übersetzung nach H. J. Voß)

Wer die menschlichen Verhältnisse kennt, weiß, dass wir ständig innerlich und äußerlich unterwegs sind. Dabei denkt jeder, wie Odysseus, zunächst an seinen eigenen Weg. Den Weg des anderen vermag freilich nur der zu verstehen, der sich, wie Nausikaa, von der Befangenheit des eigenen Ego löst und somit fähig wird, Fremdes aufzunehmen und, wenn nötig, es auch wieder loszulassen.

Europa entwickelt sich zu einer Gemeinschaft, in der durch Einheitsgeld und Brüsselbürokratie bald jeder in immer mehr Ländern irgendwie zugleich daheim und in der Fremde ist. Welche Rolle spielt in diesem Prozess das „europäische“ Gedicht? „Wenn es existiert, so darf es nicht verzichten auf eine Ethik des Aufnehmens und Aufgenommenwerdens“⁷, es darf nicht verzichten auf Beispiele der Toleranz und des gutwilligen Dialogs. Auf Menschen mit der hierzu notwendigen inneren Freiheit fällt Licht. Sie sind die kleinen und großen Lichtgestalten des künftigen europäischen Hauses und seiner verschiedenartigen Bewohner. In diesem Haus gebührt Nausikaa ein fester Platz. Ein Europa, das auf dem Weg zur Einigung ist, tut gut daran, sich immer wieder an

den Mythos ihrer Gastfreundschaft zu erinnern.

Anmerkungen:

- 1) Z. B. Sorescu, Marin: Aberglaube, LBC-Editionen, Berlin 1974.
- 2) Vom Sichersten ins Tausendste (suhrkamp 1969), Gedichtgedichte (Luchterhand 1973), Das Hören des Genitivs (Hanser 1997) u. a.
- 3) Beil, Ulrich J.: Gibt es das „europäische“ Gedicht? in: Das Gedicht. Zeitschrift für Lyrik, Essay und Kritik, Nr. 5/1997, S. 66.
- 4) Vgl. Fuhrmann, Manfred: Bildung. Europas kulturelle Identität. Stuttgart 2002.
- 5) Pastior, Oskar: Jalousien aufgemacht. Ein Lesebuch. München/Wien 1987, S. 149.
- 6) Die Interpretation folgt nicht der Theorie vom „Lyrischen Ich“, das nicht mit dem real existierenden Verfasser eines poetischen Textes identisch ist. A. v. SCHIRNDING (Alphabet meines Lebens, München 2000, S. 218) hält „die strikte Trennung zwischen gedichteter und wirklicher Liebe“ in einem Liebesgedicht für fragwürdig. Ähnlich auch W. SUERBAUM (ANREGUNG 42, 1996, S. 86), der im Ich-Sprecher „allenfalls eine Maske/Rolle“ sieht, in die der Autor schlüpft.“
- 7) Carifi, Roberto: Dialogos zwischen Fremden, in: Das Gedicht, Nr. 5/1997, S. 83.

MANFRED GLOCK, Kaufbeuren

Das anthropologische Profil der Philosophie Epikurs

Jedem, der EPIKUR liest, fällt auf, dass sein Menschenbild nicht nur hinter seiner Ethik steht, wo das naheliegend ist, sondern ebenso hinter seiner Kosmologie. Epikur philosophiert ohne dieses Menschenbild gar nicht und bringt so Ethik und Kosmologie auf das engste zusammen. Über diese Tatsache äußert er sich zwar selbst, aber darüber hinausgehend stellt sich die Frage: Welche Bedeutung haben unter dieser Vorgabe die Inhalte und die Methode der Kosmologie für das gesamte System?

Es gibt Interpreten, die an der epikureischen Methode den „Rationalismus“ gerühmt und noch darüber hinaus sie zur „Vorläuferin moderner Wissenschaft“ erklärt haben. Unsere zweite Frage lautet daher: Ist dieser Befund zutreffend, wenn man die Methode genau beobachtet und in den Zusammenhang des Gesamtsystems stellt?

Die Welt in der Sicht Epikurs

Epikur sieht die Welt, wie sie sich den Sinnen darbietet. Das Wahrnehmbare, die daraus zu bildenden Begriffe, Urteile und Schlussfolgerungen bestimmen (nach seinem sensualistischen Erkenntnisaxiom) sein philosophisches Denken. Er sucht nicht nach einer letzten Ursache dieser Welt, nicht nach einer sie lenkenden Macht. Ein Empfinden dafür besitzt er nicht. Die Entwicklung dieser auf die Wahrnehmbarkeit eingeschränkten und so wahrgenommenen Welt ist für ihn wie von einem Schicksal von vornherein festgelegt. Die

Bewegung der kleinsten Bausteine, der Atome, läuft nach unveränderlichen Gesetzen ab. Zufällig sind Werden und Vergehen, zufällig ist alles, was sich im Weltgeschehen ereignet.

Götterkulte und Mytheninterpretationen dieser so wahrgenommenen Welt, aber auch die teleologischen Welterklärungen der Philosophen entfalten für Epikur an keiner einzigen Stelle irgendeinen Sinn. Auch nicht die Teilnahme am Staatsleben, es sei denn im Notfall der Verteidigung. Diese Welt bietet daher nichts, sie zu verstehen, kausal nicht und nicht final. Die Sinnfrage aber ist entscheidend für die Lebensgestaltung und die Lebenserfüllung. Wie löst Epikur dieses Problem?

Epikurs Gegenwelt

Die Annahme, auf die politische Entwicklung einer solchen Welt irgendwie Einfluss nehmen zu können, kann für Epikur nur eine Selbsttäuschung sein. Politische Betätigung ist sinnlos, und die Konsequenz lautet: Rückzug aus dem politischen Leben! Nichts anderes bleibt Epikur, als eine weitgehend isolierte Lebensgestaltung zu entwickeln, deren Handlungsradius dementsprechend klein ist. Dieses Leben wird zu einer *a b g e s c h i r m t e n G e g e n w e l t*. Im Gegensatz zur großen Welt soll es in ihr ein lenkendes Prinzip geben, den Menschen, und folglich Werden und Vergehen in ihr nicht nur Zufall sein. Diese Gegenwelt stellt in ihrem klei-