

Wesley Kort

Der Roman «Exodus» von Leon Uris und sein biblisches Paradigma

Der 1958 erschienene Roman «Exodus» des amerikanischen Schriftstellers Leon Uris steht in einer dreifachen Beziehung zu der Exoduserzählung in der Bibel. Erstens gibt es in diesem Buch manche Verweise und Anspielungen auf die Exodusgeschichten der Bibel sowie auf das Exodus-thema im allgemeinen. Zweitens kann man eine strukturelle Ähnlichkeit zwischen Uris' Buch und seinem biblischen Vorbild feststellen, denn beide Erzählungen weisen Elemente mythischer Qualität auf. Schließlich gibt es in beiden Werken typische Motive der Schöpfungsmythen.

Durch seine mythischen Qualitäten schließt Uris' Roman «Exodus» an ein allgemeines, in einem großen Teil der Literatur unseres Jahrhunderts erkennbares Interesse an¹. So konnte Uris' Roman aus dem Jahre 1958 auf manche Beispiele in dieser Art zurückblicken. Und auch die Tatsache, daß dieser Roman biblische Ansprüche erhebt, isoliert ihn nicht von der heutigen Literatur. Wie der Kritiker Frank Kermode unlängst nachgewiesen hat, ist dies auch für einige andere Texte unserer Zeit der Fall². Man denke an den *Ulysses* von Joyce, an *The Rainbow* von D. H. Lawrence und an Thomas Manns *Dr. Faustus*.

Im Hinblick auf diese allgemeinen mythischen Merkmale und diesen biblischen Anspruch bringt der Roman von Uris also nichts sehr Ungewöhnliches. Dennoch unterscheidet sich dieser Roman durch die Art und Weise, in der es dort zu diesen Merkmalen kommt, sowie durch den in ihm behandelten Stoff. Dies macht es durchaus lohnend, sich mit ihm auseinanderzusetzen. Es handelt sich im Roman um Ereignisse und Aktionen, die zu der Entstehung Israels als Staat im Mai 1948 führten. Ein großer Teil des politischen Geschehens unserer Welt wird auch noch heute von diesen Ereignissen berührt und gelegentlich sogar von ihren Folgen bestimmt. Nun wäre es an sich ein schon provozierendes Wagnis, sich eines solch wichtigen und auch

umstrittenen Materials zu bedienen, um es in der Form eines Romans aufzubereiten. Dieses Material in einen Mythos umzuwandeln, geht aber noch weiter und zieht daher noch größeres Interesse auf sich.

Beziehungen zum Buch Exodus

Auf einer ersten, am meisten sichtbaren Ebene enthält dieser Roman manche Verweise auf die verschiedenen biblischen Erzählungen im allgemeinen und auf den Exodus im besonderen. Am Anfang des Romans spielt ein Ereignis im November 1946 eine wichtige Rolle, das auf historischen Tatsachen beruht³. Eines von den Schiffen, das jüdische Emigranten nach Palästina führte, war ein altes amerikanisches Exkursionsschiff gewesen. Ursprünglich nach dem Präsidenten der betreffenden Gesellschaft «President Warfield» benannt, war es in *Exodus* 1947 umgetauft worden. Gerade dieses Schiff ist der Ausgangspunkt für markante Parallelen zwischen der Exoduserzählung der Bibel und historischen Ereignissen unseres Jahrhunderts, wie sie im Roman berichtet werden. Die Ereignisse um dieses Schiff im November 1946 stehen dabei nicht nur am Anfang der Handlung des Romans. Sie leiten auch die schnelle Aufeinanderfolge verschiedener Parallelen zwischen den erzählten Ereignissen und bestimmten Elementen der Exoduserzählung der Bibel ein, die wir im Roman als ganzem vorfinden. So ist der Leser nicht überrascht, wenn der Anführer der jüdischen Emigranten den Engländern, die das Schiff zurückhalten wollen, sagt: «Let my people go» (185), «Laßt mein Volk in Frieden gehen» (169)⁴. Eine andere Gestalt dieses Romans, Karen Hansen, ist eines Nachts Zeuge: «Eine Nebelwand hüllte das Schiff ein, als hielte Gott selbst seine schützende Hand darüber...» (87). Der Roman schließt mit der Feier des Passahfestes.

Neben solchen ausdrücklichen Verweisen auf Exodus ist auch das wichtigste Thema des Romans, die Auswanderung der Juden nach Palästina und schließlich auch die Gründung des Staates Israel, ähnlich wie die Exoduserzählung strukturiert: Die Engländer halten die Juden fest, legen ihnen Hindernisse in den Weg, werden dadurch dem Pharao ähnlich, während das Volk einen Ort braucht, wo es einen eigenen Namen bekommen, in Frieden und Unversehrtheit leben und zu einer Nation werden kann – Elemente, für die man leicht Parallelen in der Bibel findet.

Bestimmte Aspekte dieser Technik, also dieser Arbeit mit zwei verschiedenen Erzählebenen, lösen Widerspruch aus. Erstens weicht dieses Verfahren von dem Umgang mit traditionellem oder mythischem Material ab, wie dieser in den Romanen der anderen oben genannten Schriftsteller gegeben ist. Die Parallelen zum Beispiel zum biblischen Exodus in Faulkners *Go Down Moses* oder D. H. Lawrence's *Aaron Rod* bereichern und erweitern Form und Inhalt einzelner Elemente dieser Romane, indem sie einen Bezug zwischen diesen Elementen und einem aufsteigenden, ja universalen Paradigma herstellen.

Erich Kahler redet in diesem Zusammenhang von einem aufsteigenden Symbolismus⁵, d. h. daß der Bezug zum Mythos von unten her hergestellt wird. Aus der Eigendynamik jener partikularen Elemente stellt sich eine Beziehung zum Traditionellen und Universalen her. Dies kann zwar auch von Uris' Exodus gesagt werden, zugleich aber gibt es in diesem Roman auch das, was wir einen Symbolismus von oben nennen könnten: Der Roman erinnert an Gegebenheiten und Elemente der Bibel, damit die einzelnen in ihm erzählten Ereignisse und Handlungen von dort her ihre Bedeutung bekommen. Die zweite, miterzählte Geschichte – die parallele biblische Geschichte – gibt der ersten Geschichte der im Roman unmittelbar erzählten einzelnen Unternehmen, Handlungen und Ereignisse gewisse Legitimität und Autorität. Gerade durch diese Art des Umgangs mit der Bibel unterscheidet der Roman sich von der allgemeinen Tendenz in der heutigen Romanliteratur, auch wenn er mit dieser Literatur ein gewisses Interesse für traditionelle Materialien und gewisse mythische Merkmale gemeinsam hat.

Strukturelle Ähnlichkeiten

Eine andere Beziehung zum biblischen Exodus in Uris' Roman ist zwar nicht so unmittelbar feststellbar, dafür aber um einiges wichtiger. Sie liegt auf der Ebene der Ähnlichkeiten zwischen den strukturellen Elementen dieses Romans und entsprechenden Elementen der biblischen Erzählung. Durch diese Ähnlichkeiten bekommen die Atmosphäre, die Gestalten, der Blickwinkel, aus dem der Roman geschrieben wurde, sein Erzählton und die Handlung mythische Qualitäten⁶.

Unter all dem, was sich von der Atmosphäre des Exodusbuches Uris' sagen läßt, von dem,

was sich in der in diesem Buch dargestellten Welt erwarten läßt oder dort möglich ist, ist hier hervorzuheben, daß dieser Roman die Erzählung auf einer ontologischen Ebene ansiedelt, die etwas über der des Lesers liegt. Für den russischen Gelehrten Mikhail Bakhtin ist dies eins der typischen Merkmale der epischen bzw. der mythischen Erzählung: Die Ontologie der Erzählung ist demnach eine andere als die des Lesers. Sie ist oberhalb derjenigen des Lesers angesiedelt: Es können sich wunderbare Dinge ereignen, die in der Welt des Lesers selbst so nicht möglich sind⁷. Dies gilt natürlich auch für die biblischen Erzählungen und dabei im besonderen Maße für die, die mit dem Exodus zu tun haben. Der Leser steht also unterhalb dessen in einer ontologisch weniger interessanten Welt.

So ist auch die Ontologie des Exodusbuches Uris' eine andere als die, die in der Welt des Lesers gilt. Einer der jungen jüdischen Militanten, Ari Ben Kanaan, sucht seinen skeptischeren Freund, David Ben Ami, zu überzeugen, daß die Geschichte der Juden, ihre Weiterexistenz trotz der gegen sie gerichteten Verfolgung schon in sich ein Wunder sei (26/32). Uris erzählt uns, daß die Führung des englischen Zionisten den von ihm geleiteten Männern «as though he were divinely guided as well as divinely inspired» vorkam: als ob er von Gott geführt und von Gott inspiriert wäre (300, der betr. Satz ist in der deutschen Übersetzung S. 251 ausgelassen, der Übers.). Der englische Beobachter und mit dem jüdischen Kampf sympathisierende Halbjuden und Brigadier Bruce Sutherland sagt in einem Gespräch mit der Amerikanerin Kitty Fremont: «Doch wenn man sich ansieht, was sie (= die Juden) hier in diesem Land erreicht haben, dann ist man kein Realist, wenn man es ablehnt, an Wunder zu glauben» (380). Dies kann man nicht einfach abtun als eine Hyperbel, eine sprachlich bedingte Übertreibung. Die Auswanderung der Juden nach Palästina, die Besiedlung und Urbarmachung des Landes und die Entstehung des Staates Israel werden als Ereignisse dargestellt, die den normalen Erwartungshorizont des Menschen übersteigen. So geben die für diesen Roman typischen Hinweise auf Gottes Wohlwollen den Juden gegenüber und die Wunder, die er für sie wirkt, auch deutlich die Ebene an, auf der dieser gesamte Roman sich situiert.

Ähnliches läßt sich über die Gestalten dieses Romans sagen. Viele unter ihnen entziehen sich dem Bereich des Normalen. So sagt Sutherland

über die Führer des jüdischen Kampfes: «What a wonderful feeling of inner peace they must have. Something that we ordinary mortals can never know» (194): «Was für ein wunderbares Gefühl inneren Friedens müssen diese Menschen haben», etwas, was wir normale Sterbliche niemals erfahren werden (168, der letzte Abschnitt fehlt in der deutschen Übersetzung). Und von Kitty Fremont heißt es; wie sie diese Männer beobachtet: «Wie ein elektrischer Schlag traf sie die Erkenntnis: dies war keine Armee gewöhnlicher Sterblicher! Diese jungen Leute waren die alten Hebräer! Diese Gesichter waren die Gesichter von Dan und Ruben und Juda und Ephraim. Das hier waren Samsons und Deborahs, Joabs und Sauls, Miriams und Davids. Es war das Heer Israels, und keine Macht der Welt konnte ihm Einhalt gebieten, denn in diesen Männern und Frauen war die Kraft Gottes» (308). Auch hier handelt es sich nicht einfach um eine Hyperbel: Die Gestalten dieses Romans werden als Instrumente eines göttlichen Planes dargestellt. Daher wird eine unmittelbare Verbindung zwischen ihnen und solchen biblischen Gestalten wie Mose oder Gideon hergestellt, die von Gott mit ihrer Sendung beauftragt wurden und die die dabei auftretenden Schwierigkeiten mit einer Kraft durchstanden, die weit über ihre normale menschliche Kraft hinausging.

Neben der Atmosphäre und den Gestalten dieses Romans trägt auch sein Erzählton dazu bei, daß er sich dem Bereich des Gewöhnlichen entzieht. Wie Kritiker und Theoretiker wie J. Hillis Miller und Jacques Derrida dargestellt haben, bedeutet ein Standpunkt, von dem aus er alles erkennt, für einen Autor, daß er dadurch alles von einer göttlichen Perspektive aus sieht⁸. Ein Autor, der auf einem solchen Standpunkt steht, weiß und beherrscht alles. Er besitzt damit eine Perspektive, die nicht mehr relativ oder konditioniert ist oder von der Perspektive anderer aus korrigiert werden könnte. Für die Erzählungen der Schrift hat es entscheidende Bedeutung, daß sie von einem solchen Standpunkt der Allwissenheit aus geschrieben sind. Diesem Standpunkt verdanken sie dann auch ihre Autorität. Ein solcher Standpunkt ist umfassend und alles umschließend. Man kann hier zur Erläuterung zum Beispiel fragen, wer etwa die Gespräche zwischen Mose und Gott zur Zeit ihrer Entstehung oder später aufzuzeichnen im Stande war? Ein Standpunkt, von dem aus solches gewagt werden kann, ist ein Standpunkt, der auch

Gott mitumschließt und daher auch irgendwie dem Göttlichen zugeschrieben werden muß. Ein solcher Standpunkt der Allwissenheit vermag einer Erzählung Autorität zu verleihen: Er verdeckt die konditionierte Perspektive, von der notwendigerweise jede Erzählung und jeder Text ausgeht.

Auch der Gesichtspunkt, der Blickwinkel, aus dem dieser Roman geschrieben wurde, trägt zu dieser Gesamtdimension und zu dieser Gesamtwirkung des Romans bei. Denn dieser Blickwinkel erlaubt dem Erzähler, jenseits der verschiedenen Einzelgeschichten dieses Romans seinen Standpunkt zu beziehen und sie so auf das eine, allumfassende Ziel dieses Romans auszurichten. In diesem Roman gibt es ja viele Geschichten: die persönlichen Geschichten der verschiedenen in ihm auftretenden Gestalten, die Auswanderung der Juden nach Palästina in den letzten Jahrzehnten des 19. und den ersten des 20. Jahrhunderts, die Geschichte des britischen Engagements im Mittleren Osten und die Entstehung und Entwicklung der zionistischen Bewegung. Diese Technik erlaubt dem Erzähler, große zeitliche und räumliche Strecken zu überblicken und die Unternehmen und Handlungen der einzelnen sowie die Ereignisse auf das zentrale Anliegen seines Romans abzustimmen. Alle Ereignisse führen zu der Besiedlung des Landes und den Anfängen des Staatseins Israels. Weiter kann der Erzähler auf diese Weise nicht nur die Gedanken der in diesem Roman auftretenden Gestalten wiedergeben: Durch die Einheit, die von der entfernten, aber sicher vorgehenden Hand des Erzählers geschaffen wird, bekommen Ereignisse, die scheinbar in keiner Beziehung zueinander stehen, einen Zusammenhang.

Schließlich wird auch die gesamte Handlung des Romans auf einer höheren Ebene angesiedelt. Dies geschieht dadurch, daß einzelne, aufeinanderfolgende Ereignisse im Gesamtkontext entscheidende, universale Bedeutung bekommen. Dasselbe läßt sich auch von den Elementen der Exoduserzählung in der Schrift sagen. Dort berichtet uns die Handlung als ganzes sicherlich vom Übergang des Volkes von einem Zustand der Knechtschaft in Ägypten zu einem neuen Zusammenleben in Freiheit in der Wüste.

Es läßt sich hier aber auch ein noch allgemeineres Paradigma entdecken: Die Handlung bedeutet auch eine Änderung und Überwindung von Unterscheidungen und Trennungen. Am Ende der Erzählung ist eine Art der Trennung und des

Fehlens von Trennung für eine andere ausgetauscht. In Ägypten bestand eine Trennung, ein Abstand zwischen dem Wort JHWHs und dem konkreten Leben des Volkes. Diese Diskrepanz zwischen tatsächlichem Geschehen und Tun und dem Wollen wird in der Erzählung überwunden. Dies geschieht vor allem durch die Art und Weise, auf die das Geschehen jeder Episode zuerst von Gott dem Mose beschrieben und vorhergesagt wird und dann nachher tatsächlich auch so eintritt. Im Exodus gibt es eine Einheit zwischen Wort und Ereignis, zwischen Plan Gottes und menschlicher Erfahrung. Umgekehrt fehlte in Ägypten noch die Trennung zwischen den Hebräern und ihren ägyptischen Nachbarn. In der Exoduserzählung wird berichtet, wie beide Gruppen durch solche Mittel und Ereignisse wie das Zeichen des Blutes voneinander getrennt wurden. «Ihr sollt wissen, daß JHWH zwischen Ägypten und Israel einen Unterschied macht» (Lev 11,7). D. h.: Das partikulare Muster der Handlung wird überlagert vom allgemeineren Muster der Befreiung des Volkes aus Ägypten. Dieses allgemeinere Muster erlaubt es, daß auch spätere Generationen an dieser Geschichte teilhaben. Wenn das Volk auch nicht jedes Jahr neu aus Ägypten befreit werden muß, ist es dennoch sehr wichtig, daß es jedes Jahr die Erfahrung der Feier des Gedenkens und des Austausches mit diesem Komplex von Trennungen und Identifizierungen neu erlebt.

Auch in der Handlung von Uris' Exodus läßt sich eine solche Einheit eines partikularen und eines allgemeineren Musters wiederfinden, die beide auf entsprechende Elemente in der Exoduserzählung der Bibel bezogen werden können. Das Partikulare ist hier der Kampf des Volkes gegen die Versuche der pharaoähnlichen Engländer, ihre Einwanderung in Ägypten zu verhindern, und der hiermit stattfindende Übergang von sehr harten Lebensbedingungen und von einem Leben eines dauernden Zum-Opfergemacht-Werdens zu einem neuen Leben als neu erstandenes Volk. Aber auch das allgemeinere Muster ist hier wiederzufinden.

Die Zeit zwischen der Zeit der Bibel und der Gegenwart erscheint im Roman als eine Zeit ohne gezielte Richtung, ohne erkennbaren Plan. Diese Zwischenzeit wird zu einer Zeit, in der es eine Trennung gab zwischen den Ereignissen und jedem erkennbaren Sinn. Sinnvolle Zeiten fingen wieder an, als Palästina von den Juden neu besiedelt wurde. In dieser Zwischenzeit sei zu-

dem hinzugekommen, daß ein klarer Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden fehlte: Vom Nichtjuden wurde positiv oder negativ abgeleitet, was es hieß, Jude zu sein. So charakterisiert Karen Hansens Vater die Juden als Leute, die sich einer nichtjüdischen Welt in der Illusion angepaßt hätten, daß sie von ihr geschützt und respektiert werden würden. Für Dov Landaus Vater wurde durch das Leben im Getto deutlich, was es heißt, Jude zu sein. In beiden Fällen hängt von Nichtjuden die Bedeutung des jüdischen Lebens und der gesellschaftliche Status des Juden ab.

Diese Situation weicht im Laufe des Romans einem neuen jüdischen Leben und einer neuen jüdischen Identität in Palästina. Die Bedeutung des «Jude»-seins wird nun nicht mehr von den Nichtjuden abgeleitet. Auch in diesem Fall wird es einerseits zwar nicht immer wieder notwendig sein, die Engländer zu besiegen, dennoch wird es andererseits für die jüdischen Leser notwendig sein, daß sie sich in bestimmten Abständen wieder lebendig erinnern an den Übergang von jenen Handlungen und Ereignissen, denen ein erkennbarer Sinn und eine erkennbare Richtung fehlten, zu solchen, bei denen es eine erkennbare Linie und ein erkennbares Ziel gibt, sowie an den Übergang von einer fehlenden Unterscheidung zwischen Juden und Nichtjuden bzw. von einem Beherrschtwerden der Juden durch die Nichtjuden zu einem Zustand, in dem man frei ist, Jude zu sein, bzw. in dem das jüdische Volk in Unabhängigkeit und Freiheit leben kann.

Welche Wirkungen bringen diese Qualzeiten hervor?

Nachdem wir auf die mythischen Merkmale und die mythische Wirkung aller strukturellen Elemente – Atmosphäre, Romangestalten, Erzählton, Blickwinkel und Romanhandlung – eingegangen sind und dabei auch die Nähe zu ähnlichen Merkmalen und einer ähnlichen Wirkung der biblischen Erzählung festgestellt haben, können wir zu einer allgemeineren Frage übergehen. Welche Gesamtwirkung haben diese Merkmale und Effekte? Die unmittelbarste Antwort auf diese Frage lautet: Wir stehen hier vor einer Erzählung, die einem Schöpfungsmythos ähnlich ist. Auch hierin ist Uris' Exodus der biblischen Exodusgeschichte vergleichbar, denn auch diese greift in ihrer Beschreibung der Erlösung

des Volkes durch Gott auf Schöpfungsmotive zurück.

Vor allem schildert die Erzählung der Bibel den Kampf zwischen Gott, der ein Volk zu schaffen sucht, und jenen Mächten, die sich seinem schöpferischen Wirken entgegensetzen. Beide einander entgegengesetzten Mächte beeinflussen die Lebensbedingungen der betroffenen Menschen. Der Text ist hier voller kosmischer Verweise, vor allem natürlich dort, wo er über die Plagen berichtet. Die miteinander kämpfenden Mächte üben ihre Macht, ihre Jurisdiktion, nicht nur über die Menschen aus, sondern auch über kosmische Dinge. Das Lied des Mose suggeriert einen Zusammenhang zwischen dem Widersacher Jahwes und jenen chaotischen Wassern, die nach den Anfangsversen von Gen 1 zurückzudrängen waren. Auch in den vielen Anspielungen auf die Geburt des Menschen verweist die Exoduserzählung auf die Ursprünge: die mit Blut bestrichenen Türpfosten und Türstürze, die Erstgeborenen, den Durchzug durch das Wasser, das Meer. Schließlich erinnert auch die Zeit, in der die Geschehnisse angesiedelt werden, an die Schöpfung. Der Frühling, der für das alte Israel auch Jahresanfang war, bildet in einer Neujahrsfeier das Verbindungsstück zwischen der Befreiung Israels aus Ägypten und den Anfängen der Welt nach der israelitischen Kosmologie⁹.

In Uris' Exodus sind verschiedene dieser Schöpfungsmotive wiederzufinden. Gegen die Entstehung jenes neuen, vereinten Volkes Israel wenden sich die Briten und die Araber. Der wichtigste Teil der Handlung dieses Romans besteht in der Auseinandersetzung und dem Konflikt mit diesen Gegnern. Zudem führen die berichteten Ereignisse zu einem neuen Leben und zu einer neuen Identität für die Juden. Am Ende des zweiten Weltkrieges waren die Juden nach den Worten von Bruce Sutherland «geschlagene Leute, Menschen, die am Ende waren, fassungslos, verfallen, entkräftet» (29). Sie waren ohne Mutter, ohne Vater, ohne Liebe. «Für diese Menschen war ganz Europa zu einem Sarg geworden» (80). Zudem braucht das Land selbst Erholung. Bei ihrer Ankunft in Palästina finden die Juden es verwüstet vor, «ein Land faulender Sümpfe, verwitterter Hügel, steiniger Felder und unfruchtbarer Erde – unfruchtbar, weil Araber und Türken seit tausend Jahren nichts für diese Erde getan hatten» (194). Die Araber hätten selbst nichts zum Land beigetragen, sondern sie

seien «Fachleute darin, sich der zivilisatorischen Leistungen anderer Völker zu bedienen» (272). Durch die Juden findet das Land Erlösung und Erholung.

Zwar sind nach diesem Schöpfungsschema sowohl die Briten als auch die Araber die Gegner der Juden, aber die Araber können viel unmittelbarer als die Briten mit dem Chaos und dem Bösen in Zusammenhang gebracht werden, das zurückgedrängt werden muß, soll eine neue Ordnung entstehen. Sie werden als unbeherrscht, undiszipliniert, schmutzig und wenig produktiv dargestellt. «Ihr Mut war der Fanatismus von Wahnsinnigen gewesen» (468). Im Gegensatz zu ihnen, so sagt Karen zu Kitty, war es das Werk Gottes, die neue Nation Israel zu einer «Brücke der Finsternis und dem Licht» (500) zu machen. Dieses neue Volk soll «on the frontiers» eine Gesellschaft gründen, die «his laws, which are the cornerstone of man's moral existence», beachtet (615): «Hier an dieser Stelle wünscht Gott sein Volk zu sehen – an den Grenzen, damit es über Seine Gesetze wache, die das Rückgrat der moralischen Existenz des Menschen darstellen» (499). Die Auseinandersetzungen der Juden mit den Briten und vor allem mit den Arabern werden hier also als ein kosmischer Kampf zwischen den Kräften des Lichtes und der Ordnung Gottes auf der einen Seite und den Kräften der Finsternis und des moralischen Chaos auf der anderen Seite dargestellt.

Die Wertvorstellungen Kitty Fremonts

Wir sollten hier noch näher auf die Schöpfungsmotive in Uris' Exodus eingehen. Gerade in diesem Kontext wird die zentrale, enigmatische Bedeutung der Amerikanerin Kitty Fremont deutlich. Diese junge Protestantin aus Indiana, «das typisch amerikanische Girl» aus dem «typisch amerikanischen Mittleren Westen» (12), spielt in dem Roman eine bedeutende Rolle. Auf der vordergründigsten Ebene bringt ihre Rolle im Roman das christliche Interesse an der Sache der Juden zum Ausdruck. Kitty wird manchmal klar, wie, vor allem in Galiläa, verschiedene Orte an das Leben und das Auftreten Jesu erinnern. Zudem hat sie auch eine wichtige apologetische Funktion: Ursprünglich verhielt sie sich den Bemühungen der Juden gegenüber, sich in Palästina niederzulassen und dort einen Staat zu gründen, gleichgültig. Dann aber empfindet sie Sympathie für diese Ziele und unterstützt sie gar.

So erscheint sie als eine neutrale Beobachterin, die nach und nach von objektiven und guten Gründen überzeugt wird. Dadurch wird auch der Leser dahin gebracht, diese Gründe als Argumente für die Sache der Juden zu übernehmen¹⁰. Man könnte hier auch sagen: Kitty ist Protestantin, also eine Christin, für die die Geschichte des Christentums von der Zeit des Neuen Testaments bis heute weniger Autorität besitzt, als dies zum Beispiel bei einem Katholiken der Fall sein würde. Daher fällt es ihr leichter, implizit das kritische Denken Uris' mitzuvollziehen, wenn er der langen Zeit zwischen der Zeit der Bibel und der Gegenwart, also der Zeit, in der die Juden kaum mehr im Land wohnten oder auf dieses Land Anspruch erhoben, wenig Bedeutung beimißt.

Auch trägt Kitty bei zu der Animosität den Arabern gegenüber in diesem Roman. Die meisten negativen Feststellungen bzw. Bemerkungen über die Araber werden ihr zugeschrieben. So denkt sie an einer Stelle: «Wie rührend waren manchmal doch diese schmutzigen kleinen Araberkinder im Gegensatz zu den robusten Jugendlichen von Gan Dafna» (298). Die Beduinen erscheinen ihr als der Abschaum der Menschheit: «Die Menschen machten den Eindruck ärmlicher Verkommenheit. Die Frauen trugen schwarze Gewänder und starrten vor Dreck. Kitty konnte zwar die Ziegen nicht riechen, doch sie roch die Frauen» (304). In einem drusischen Dorf fällt ihr die dortige Sauberkeit im Gegensatz zu «the filth an decay of most Arab villages» auf (453): «Die Häuser waren blendend weiß und die Straßen musterhaft sauber, sehr im Gegensatz zu dem verdreckten und verkommenen Zustand der meisten Araberdörfer» (371). Diese Feststellungen und Bemerkungen fallen um so mehr auf, als Kitty sonst sehr objektiv bzw. sehr mitfühlend ist.

Wie zu erwarten, fühlen arabische Leser sich von solchen Bemerkungen und Feststellungen beleidigt¹¹. Wenn sie Kitty, also jemandem, der nicht Jude ist, zugeschrieben werden, wird u. a. deutlich gemacht, daß es sich dabei nicht um typisch jüdische Vorurteile handelt. Hinter diesen antiarabischen Feststellungen und Bemerkungen einer Amerikanerin könnte sich aber auch noch mehr verbergen. Kitty scheint das Modell der Besiedlung Amerikas auf den Konflikt zwischen den Israelis und den Arabern zu übertragen. Die europäischen Juden verhalten sich nun den Arabern gegenüber, wie einst die

Europäer gegenüber den amerikanischen Indianern. Sollte dies stimmen, dann verweist die Rolle, die das Exodusmotiv im Roman spielt, auf den Mythos, die weißen Amerikaner hätten nichts anderes getan, als richtige Barbaren vom amerikanischen Boden zurückzudrängen und dort eine zivilisierte Gesellschaft ins Leben zu rufen, die sich des Landes, das sie sich genommen hat, würdig erweist. Auf diese Weise bekommt das Exodusmotiv eine besondere ideologische amerikanische Form.

Dieser Hintergrund jenes amerikanischen Paradigmas zeigt sich noch deutlich, wenn wir fragen, welcher Art die Gesellschaft, die von den jüdischen Emigranten in Palästina gegründet wurde, sein sollte. Diese Gesellschaft hat drei beherrschende Merkmale. Eines dieser Merkmale ist die Verantwortung, ja die Ehrfurcht der natürlichen Umwelt gegenüber. Der Roman hebt die starken Gefühle der nach Palästina emigrierenden und sich dort ansiedelnden Juden für das Land und die Nahrung, die es ihnen gibt, in hohem Maße hervor. Diese starke Zuneigung beruht nicht allein darauf, daß die Bibel über dieses Land redet oder die Vorfahren dort gewohnt haben. Die jüdischen Menschen, die dorthin kamen, hatten zuvor keine enge Beziehung zur Natur gekannt. Jetzt entstand durch diese starke Bindung jener neu entstehenden Gesellschaft an ihr Land auch eine enge Beziehung dieser Gesellschaft zu ihrer natürlichen Umwelt.

Das zweite Merkmal dieser neuen Gesellschaft ist ihre kulturelle Komplexität. Sie ist «the merging point of a hundred civilizations» (346): «der Treffpunkt von hundert Zivilisationen» (der Abschnitt fehlt S. 289 in der deutschen Übersetzung, der Übers.), «das Alte und das Neue auf engem Raum zusammengedrängt» (289). Menschen «aus vierundsiebzig verschiedenen Ländern» (485), bilden diese Gesellschaft. Es wird sogar suggeriert, daß auch die fliehenden Araber einen Platz in der neu entstehenden Ordnung gefunden hätten, wären sie nicht von ihren egoistischen Führern irreführt worden (574/468). Und, wie Kitty deutlich macht, sind auch die Christen nicht ausgeschlossen.

Schließlich findet diese neue Gesellschaft wesentliche Orientierung im Traum von einer neuen menschlichen Zukunft. Die Einwanderer arbeiten selbstlos zum Wohle der späteren Generationen, damit diese auf eine in der Vergangenheit nie gekannte Weise zu Würde, zu Freiheit und zu

einer gemeinsamen Verantwortung finden würden: «Sobald die Gedeimigten, die Unterdrückten den Fuß auf den Boden von Israel gesetzt hatten, fanden sie menschliche Würde und Freiheit, wie die meisten von ihnen sie niemals kennengelernt hatten, und diese Anerkennung als gleichberechtigte Wesen beflügelte sie mit einer zielstrebigem Energie, die einzigartig war» (485). Die Einwanderer arbeiten nicht für ihr persönliches Wohlergehen oder materiellen Gewinn, sondern für diese neue Gesellschaft. Ihr einziges Ziel ist: «Israel and tomorrow» (608): sie «dachten ausschließlich an Israel und die Zukunft» (494).

Jeder, der sich mit der amerikanischen Geschichte und Kultur auseinandergesetzt hat, wird diese drei Merkmale wiedererkennen. Sie gehören wesentlich zum Bild Amerikas als Land der Verheißung, so wie dieses Bild vor allem im neunzehnten Jahrhundert unter den Einwanderern und Siedlern lebendig war. Das geistige Unternehmen Amerikas zielt auf das Land als potentiellen Garten, auf einen kulturellen Reichtum, der durch den Austausch und die Interaktion der verschiedenen Gruppen entstehen soll, und auf eine sowohl für die einzelnen als für die gesamte Gesellschaft ideale Zukunft¹². Nun suggeriert uns der Roman, daß diese Hoffnung auf

eine solche volle Verwirklichung des menschlichen Lebens, dieser Mythos «Amerika» sich auf einen neuen Ort verlagert hat. Kitty, die im gesamten Roman daran denkt, nach Amerika zurückzukehren, entscheidet sich schließlich, in Israel zu bleiben. Sie braucht nicht mehr nach Amerika zurückzukehren, denn das, was Amerika einst versprach, wird nun von Israel gegeben.

Leon Uris' Buch Exodus steht also zu seinem biblischen Paradigma in einer dreifachen Beziehung: Zuerst werden verschiedene Parallelen zwischen den im Roman beschriebenen Situationen, den in ihm stattfindenden Ereignissen, den in ihm auftretenden Personen und ihren Handlungen und ähnlichen Begebenheiten in der Bibel gezogen. Auf einer tieferen, weniger unmittelbar gegebenen Ebene, die aber für die Ausstrahlung, die von diesem Roman ausgeht, und seine Bedeutung größeres Gewicht hat, haben alle Elemente eine mythische Qualität auf eine Weise, die dem biblischen Exodus ähnlich ist. Am wichtigsten aber ist, daß das Exodusparadigma in einem neuen Gesamtkontext erscheint und interpretiert wird: Nach Uris' Meinung bedeutet die Erschaffung Israels die Hoffnung auf menschliches Leben, die Amerika einst verheißt, aber nicht erfüllt hat.

¹ Siehe unter den vielen Büchern, die sich mit diesem Thema auseinandersetzen, vor allem Eric Gould, *Mythical Intentions in Modern Literature* (Princeton University Press, Princeton 1981).

² Frank Kermode, *The Genesis of Secrecy. On the Interpretation of Narrative* (Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1979).

³ Siehe Ruth Gruber, *Destination Palestine. The Story of the Haganah Ship Exodus 1947* (A. A. Wyn, New York 1948).

⁴ Das englische Original wird hier zitiert nach Leon Uris, *Exodus* (Doubleday and Co., Garden City, New York, 1958); die deutsche Übersetzung nach Leon Uris, *Exodus* (übers. von H. E. Gerlach, Kindler Verlag, München, Sonderausgabe 1981).

⁵ Erich Kahler, *The Inward Turn of Narrative* (Princeton University Press 1973).

⁶ Dieses Verständnis der Erzählung als ein aus jenen Elementen bestehendes System des Diskurses habe ich ausführlich dargelegt in meinem Buch *Narrative Elements and Religious Meaning* (Fortress Press, Philadelphia 1975).

⁷ Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Imagination. Four Essays* (University of Texas Press, Austin 1981).

⁸ Siehe Jacques Derrida, *Of an Apocalyptic Tone Recently Adopted in Philosophy: Robert Detweiler* (Hg.), *Derrida and Biblical Studies: Semeia 23* (Society of Biblical Literature 1982) 63–97; J. Hillis Miller, *The Form of Victorian Fiction* (University of Notre Dame Press, Notre Dame/London 1968).

⁹ Die klarste und dichteste Analyse traditioneller Erzählungen als Schöpfungsmythen findet sich im Werk des Religionswissenschaftlers Mircea Eliade. Siehe vor allem *Myth and Reality* (Harper and Row, New York 1963); *Le Mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition* (Gallimard, Paris 1949), *deutsch: Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr* (Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf 1953).

¹⁰ Ich verdanke meinem Kollegen, Prof. Kalman Bland, den Hinweis, daß die jüdische apologetische Literatur sich öfter dieser Strategie bedient, daß sie jüdische Glaubensinhalte von Nichtjuden bestätigen bzw. Nichtjuden jüdische Interessen verteidigen läßt.

¹¹ Siehe Aziz S. Sahwell, *Exodus. A Distortion of Truth* (Arab Information Center, New York 1960).

¹² Für eine Erörterung der Bedeutung dieser drei Themen in der amerikanischen Literatur und für das amerikanische religiöse Denken s. mein Buch *Moral Fiber. Character and Belief in Recent American Fiction* (Fortress Press, Philadelphia 1982).

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

WESLEY KORT

Theologische Studien am Calvin College und am Calvin Theological Seminary sowie an der Universität Chicago.

Dann Dozent am Department of Religion an der Princeton University. Derzeit Professor für Religion an der Duke University in Durham, North Carolina, USA. Veröffentlichungen u. a.: *Shriven Selves. Religious Problems in Recent American Fiction* (1972); *Narrative Elements and Religious Meaning* (1975); *Moral Fiber. Character and Belief in Recent American Fiction* (1982); *Modern Fiction and Human Time. A Study in Narrative and Belief* (1985); außerdem zahlreiche Zeitschriftenartikel über die Beziehung zwischen Literatur und Literaturtheorie einerseits und Religion und Theologie andererseits. Anschrift: Duke University, Dept. of Religion, Durham, N. C. 27706, USA.