

Die »größte Macht der Erde«

Das »ewig Weibliche« in den Spätwerken Karl Mays

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche,
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche,
Hier ist's getan;
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.

Johann Wolfgang von Goethe: Faust II

Der Fromme schau Gott unverhüllt
wie der Liebende die geliebte Frau.
Chassidische Weisheit

»Hast du die Liebe?«¹ Dies ist die Frage, die im »Jenseits«-Buch Karl Mays über Sein oder Nichtsein entscheidet. Denn wer nicht liebt, lebt am Leben vorbei und ist gleichsam gestorben – wie es der Münedschi, der blinde Seher im »Jenseits«-Roman, am eigenen Leib demonstriert.

Der Münedschi bekennt: »Das einzige Licht der Seele ist die Liebe ... Mein Dasein aber hatte nur mir gegolten; ich war liebeleer gewesen und hatte also nicht gelebt.«² Und der Ich-Erzähler Kara Ben Nemschi bekräftigt im ersten Band des »Silbernen Löwen«: »Ja, ein wirkliches Leben lebt nur der, welcher in Gott und seiner Liebe lebt.«³

Für das menschliche Sein und die religiöse Erfahrung also ist *die Liebe* – die irdische wie die göttlich-ewige Liebe – das höchste Gut und die stärkste Energie. Sie ist die Quelle des Lebens, die Gabe des Himmels und das bevorzugte Thema der Poesie.

In der Literatur, in der religionsgeschichtlichen Perspektive, in der archetypischen Zuordnung wurde die Liebe mit dem »ewig Weiblichen« in Verbindung gebracht.⁴ Diese an die Gottheit heranreichende Liebe kennt sehr unterschiedliche Erscheinungsformen: von der mystischen Liebe zu Gott und der universalen Liebe zur Schöpfung über die allgemeine Nächstenliebe bis zur besonderen Freundschaft oder Partnerbeziehung. Vor allem auch die geschlechtliche Liebe, das Einssein von Mann und Frau als Realsymbol für das Göttliche, wird von Religionsphilosophen bedacht und von Dichtern gefeiert.

Die *Liebe*, die transzendierende Kraft des Eros, die Himmel und Erde verbindet, war von Anfang an (schon in den frühesten Schriften um 1875)

ein zentrales Thema auch Karl Mays.⁵ Doch erst in den Spätwerken wird dieses Thema, gedanklich vertieft und poetisch verdichtet, zur vollen Entfaltung gebracht: in einer neuen Sinnlichkeit, die *das »ewig Weibliche«* als die *größte Macht der Erde*⁶ versteht.

I Zur Entwicklung des Autors

Der Weg des ehemaligen Jugend- und Abenteuerchriftstellers zum Verfasser eines literarisch bedeutenden Spätwerks ist ein langer Entwicklungsweg. In der sprachlichen Form und im spirituellen Gehalt markiert das große Buch ›Am Jenseits‹ (1898/99) die Grenze, den Übergang zur neuen Wesensgestalt des Dichters.

Von der Orientfahrt in den Jahren 1899/1900 kehrte der narzisstische ›Patient‹ – *Dr. Karl May, genannt Old Shatterhand*⁷ – als ein seelisch Genesender, als ein innerlich (zumindest partiell) Gewandelter, zurück in die Heimat. Die ausgedehnte Reise brachte für May, den Menschen wie den Autor, einen Entwicklungsschub mit sich, dessen Bedeutung von namhaften Kennern – wie Arno Schmidt oder Hans Wollschläger – zu Recht sehr hoch geschätzt wurde.

Abschied vom männlichen Heldenideal

In ihrem literarischen Gewicht unterscheiden sich Mays Werke nach 1900 von den früheren Erzählungen ganz erheblich. Um diesen ›evolutionären Sprung‹ gebührend zu würdigen, ist zunächst aber festzuhalten: Außergewöhnlichen Erfolg hatte May mit seinen anonym erschienenen Kolportageromanen, allen voran dem knalligen – von starken Männern und wunderschönen Frauen bevölkerten – ›Waldröschen‹ (1882–84).⁸ Und endgültig berühmt wurde May als Erfinder von Winnetou und Old Shatterhand, von Kara Ben Nemsı und Hadschi Halef Omar: in zugkräftigen, von männlichen Helden fabulierenden Jugendschriften wie ›Der Schatz im Silbersee‹ (1889/90) oder in farbenprächtigen, ebenfalls eher männlich dominierten⁹ Reiseromanen wie dem bekannten (in den 1880er Jahren entstandenen) Orientzyklus oder den sogar noch populäreren ›Winnetou‹-Bänden (1893).

Diese spannenden, vor allem bei zwölf- bis fünfzehnjährigen Lesern sehr beliebten – jenseits der abenteuerlichen Fabel durchaus hintersinnigen – Werke sind nicht zu verachten. Ihr literaturpädagogischer Wert sollte von gebildeten Erwachsenen nicht unterschätzt werden.¹⁰ Gleichwohl: In literarästhetischer Hinsicht ist das, relativ unbekannte, Alterswerk Karl Mays (nach 1900) weit höher zu bewerten als die vielgelesenen Romane des Erfolgsschriftstellers bis zur Jahrhundertwende.

Claus Roxin brachte es, 1970, auf den Punkt:

Mays Bestsellerruhm (...) hat den Blick auf die literarische Erscheinung dieses Mannes und vor allem auf sein bedeutendes Spätwerk so sehr verstellt, daß unsere Germanistik noch nicht einmal von dessen Existenz Kenntnis genommen hat. Und doch sind die umfangreichen Romane seines letzten Lebensjahrzehnts (...) die einzigen seiner Werke, die strengen literar-ästhetischen Maßstäben standhalten; der vielbödige-visionäre Symbolismus seines Alterswerks verdient auch in der deutschen Literatur dieses Jahrhunderts den Ehrenplatz, der den Arbeiten Mays trotz ihrer fortdauernden Lebenskraft bisher vorenthalten geblieben ist. Den Kunstwerkcharakter der Altersromane (...) überhaupt erst einmal sichtbar zu machen und dem Verständnis dieser abseitigen, literarisch ohne Vorbild und Nachfolge dastehenden Meisterwerke vorzuarbeiten, ist deshalb eine der wichtigsten Aufgaben, die sich die Karl-May-Gesellschaft gestellt hat.¹¹

Ästhetische und literaturwissenschaftliche Aspekte des Spätwerks wurden in den letzten Jahrzehnten sehr gründlich erörtert.¹² Was aber sind inhaltlich, vom Thema, von der konkreten Botschaft her gesehen, die besonderen Merkmale des May'schen Alterswerks?¹³

In erster Linie sind hervorzuheben: die gesellschaftskritische Prophetie, die Verwerfung des westlichen Imperialismus; der utopisch-visionäre Gegenentwurf einer besseren Welt; die geistliche Vertiefung, die religiös-theologische Grundierung des gesamten Handlungskonzepts; die ›großökumenische‹ Öffnung für den interreligiösen Dialog; die *neue Psychologie* (die in tiefgreifenden Wandlungsprozessen der wichtigsten Romanfiguren zur Anschauung kommt);¹⁴ die konsequente Orientierung an der Weltfriedensidee und – damit verknüpft – die Abkehr vom männlichen Heldenideal, die Hinwendung zum weiblichen Prinzip und (in der Folge) zu einer neuen Sinnlichkeit.

Beweggründe für den Neubeginn

Dass alle diese Tendenzen im Spätwerk des Dichters zwar deutlich hervortreten, in früheren Schaffensphasen aber schon vorbereitet und teilweise antizipiert worden sind, konnte in den bisherigen Studien zu Leben und Werk Karl Mays gut belegt werden.¹⁵ Es ist jedoch nicht zu bestreiten: Der entscheidende Neubeginn des Erzählers ist dokumentiert im 1901 für Kürschners Sammelwerk ›China‹¹⁶ verfassten Roman ›Et in terra pax‹, der 1904 in erweiterter und verbesserter Form unter dem Titel ›Und Friede auf Erden!‹ als Band XXX der ›Gesammelten Reiseerzählungen‹ in Freiburg erschienen ist.

Reizvoll ist sicher die Frage: Wie kam es zu dieser Neuorientierung des Autors?

Mays literarische Wende um 1900 ist nicht monokausal zu verstehen; sie ist ›multifaktoriell‹ bedingt und hat m. E. die folgenden Hintergründe:

- den menschlichen Reifungsprozess, der grundsätzlich bei jedermann mit dem Älterwerden einhergehen kann;
- Mays Suche nach dem ›Schutz der Mutter‹ im Zusammenhang mit Angstphantasien schon Mitte der 1890er Jahre;¹⁷
- die schlichte Notwendigkeit eines literarischen Neubeginns, da sich May als Abenteuerschriftsteller ja weitgehend ›verbraucht‹ hatte (erkennbar seit ca. 1895);¹⁸
- die religiöse Aufbruchsstimmung, die spirituelle Verinnerlichung des Dichters, die nicht exakt zu datieren ist, die aber machtvoll zum Ausdruck kommt im Roman ›Am Jenseits‹ (1898/99) und in der Gedichtesammlung ›Himmelsgedanken‹ (1899/1900);
- die persönlichen Erlebnisse des ›Pilgers‹ während der Orientfahrt, z. B. die Konfrontation mit den verheerenden Folgen des Kolonialkrieges auf der Insel Sumatra;¹⁹
- den Zusammenbruch des Old-Shatterhand-Gehabes, die Sprengung des May'schen ›Schutzpanzers‹ im weiteren Verlauf der Orientreise;²⁰
- die wenn auch zögernde Selbstbesinnung des Schriftstellers in Verbindung mit der 1899 einsetzenden Pressekampagne gegen May (bzw. gegen die ›Old-Shatterhand-Legende‹, d. h. gegen die Gleichsetzung des Autors mit dem literarischen ›Ich‹, dem omnipotenten Helden);²¹
- den wichtigen Umstand, dass sich May, wohl ebenfalls um 1900, in Klara Plöhn, seine künftige Gattin, verliebt hatte²² und in der Sehnsucht eine, so können wir annehmen, verwandelnde Kraft erfuhr (im Sichverlieben, gerade auch bei Künstlern und Dichtern, liegt ja, wie Psychologen erklären, ein enormes Wachstumspotential für die schöpferische Energie²³);
- den neuen Bildungshunger des Schriftstellers,²⁴ nicht zuletzt das Interesse für die zeitgenössische Psychologie und Psychiatrie;²⁵
- schließlich die Auseinandersetzung mit philosophisch-theologischen Themen sowie den fernöstlichen Religionen, insbesondere dem Konfuzianismus und dem Taoismus.

Die religionsgeschichtliche Perspektive

Mays Beschäftigung mit den chinesischen Religionen – als einem der Hintergründe für den literarischen Neubeginn – wird an anderer Stelle erörtert.²⁶ Mit dem Ergebnis: Die für Mays Spätwerk typische Verbindung von Pazifismus und Hinwendung zum ›weiblichen Prinzip‹ entspricht weitgehend dem Gedankengut des ›Taò T'è K'ing‹: der maßgeblichen, im 4. Jahrhundert v. Chr. entstandenen (von der Legende dem chinesischen Philosophen Lao-tse zugeschriebenen) kanonischen Schrift des Taoismus. Zumin-

dest partienweise hat May das ›Taò Tě Kīng‹, eines der bedeutendsten und meistübersetzten Dokumente der Religionsgeschichte Chinas, zur Kenntnis genommen:²⁷ bei seinen Quellenstudien für ›Et in terra pax‹, im Frühjahr 1901, sehr wahrscheinlich.

Überhaupt ist der innere Zusammenhang von Religion und Liebe bzw. der religionsgeschichtliche Hintergrund des ›ewig Weiblichen‹ nicht zu übersehen. In dieser, religiösen, Perspektive wird *der Einfluß edler Weiblichkeit*²⁸ (als Kontrast zum männlichen Heldenideal, das in Mays Erzählwerk immer mehr verblasst) Gegenstand der vorliegenden Untersuchung sein.

Zunächst (II) soll geklärt werden, was mit dem ›weiblichen‹ bzw. ›männlichen‹ Prinzip gemeint ist und wie sich beide Prinzipien, nach der Auffassung Mays, zueinander verhalten sollten. Im Weiteren (III) gilt es, mit Bezug auf psychologische oder religionsphilosophische Hintergründe, das ›weibliche Prinzip‹ in Mays Alterswerk genauer zu erörtern. Im letzten Gedankenschritt (IV) wird an signifikanten Textpartien zu verdeutlichen sein, wie die Poesie des vormaligen Kolportageschriftstellers – in teils vergeistigter und teils sehr körperbetonter Form – eine erotische Qualität, eine mächtige Sinnlichkeit enthält: analog zu alchinesischen Traditionen und auch sonst zur religiösen Symbolik in den meisten Kulturen.

II Das ›weibliche‹ und das ›männliche‹ Prinzip

Unter dem Titel ›Das Mutterrecht‹ publizierte im Jahre 1861 der Schweizer Jurist und Altertumsforscher Johann Jakob Bachofen (1815–1887) ein grundlegendes Werk, das von der etablierten Wissenschaft aus emotionalen Gründen lange Zeit ignoriert oder abgelehnt wurde,²⁹ dessen Kernthese von der Gynökokratie in frühen Kulturen jedoch – wie der Psychoanalytiker und Sozialpsychologe Erich Fromm (1900–1980) im Jahre 1934 betonte³⁰ – nicht zu bestreiten sei.

Fromm war der Meinung: »Wie es auch mit den einzelnen Ergebnissen der Mutterrechtsforschung bestellt sein mag – daß es gesellschaftliche Strukturen gibt, die man als matrizenrisch bezeichnen kann, dürfte feststehen.«³¹ In der Gegenwart freilich wird die Theorie einer weiblichen Vorrangstellung in der Urgesellschaft kontrovers diskutiert; von heutigen VertreterInnen der feministischen Matriarchatsforschung allerdings wird diese Theorie vehement verteidigt.³²

Ob und in welchen Formen es ein Matriarchat in alten Kulturen wirklich gegeben hat, muss hier nicht entschieden werden. Es sei nur vermerkt: Schon früh, in den 1880er Jahren, wurde J. J. Bachofens Werk von sozialistischer Seite, von Autoren wie Karl Marx und Friedrich Engels, entdeckt und für das eigene System partiell adaptiert.³³ Jahrzehnte später wurde Bachofen unter ganz anderen – eher konservativen oder reaktionären – Prämis-

sen »neu entdeckt und neu gefeiert von soziologisch und politisch entgegengesetzt [zu Marx oder Engels] eingestellten Philosophen wie [Ludwig] Klages und [Alfred] Bäumler«. ³⁴

Dass auch Karl May ›Das Mutterrecht‹ von J. J. Bachofen gekannt und umfassend studiert hat, ist nun zwar unwahrscheinlich. Es wird sich aber zeigen: Nicht zuletzt aufgrund seiner Beschäftigung mit der altchinesischen Weisheit (die das ›weibliche‹ Prinzip dem ›männlichen‹ vorzieht) hatte May sich Kenntnisse erworben, die an manche Thesen von Bachofen erinnern und die die herausragende Rolle der Frau in Mays Spätwerk – teilweise – erklären.

›Das Mutterrecht‹ (1861)

Wie Erich Fromm in seiner Analyse erörtert, setzte Bachofen voraus, dass es eine spezifisch ›weibliche Natur‹ im Gegensatz zur ›männlichen Natur‹ gebe. Das ›Männliche‹ und das ›Weibliche‹ werden in dieser Sichtweise als Qualitäten verstanden, »die sich sowohl in der ganzen organischen Natur als auch im Geistigen und Seelischen als grundlegende Unterschiede vorfinden«. ³⁵

Diese Theorie der ›natürlichen‹ und deshalb unveränderlichen, von ›Ewigkeit‹ her festgelegten Verschiedenheit der Geschlechter wurde – nach Erich Fromm – besonders in der Romantik und im Deutschen Idealismus vertreten. ³⁶ Die französische Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert indessen hatte die konträre Position vertreten: Das ›männliche‹ oder ›weibliche‹ Verhalten wurde »allein auf die verschiedenartige Erziehung« ³⁷ zurückgeführt.

Der Aufklärung ging es um die grundsätzliche Gleichheit von Mann und Frau. Das Anliegen der politischen Gleichberechtigung sollte in diesem Prinzip seine Begründung, seine theoretische Basis finden. »Gleichartigkeit der Frau« hieß in der französischen Aufklärung freilich – so Erich Fromm –, »daß die Frau ihrem Wesen nach dem Manne der bürgerlichen Gesellschaft gleich sei, und Emanzipation bedeutete in erster Linie nicht Befreiung der Frau zur Entfaltung ihrer (...) spezifischen Anlagen und Möglichkeiten, sondern ihre Emanzipation zum bürgerlichen Mann. Die ›menschliche‹ Emanzipation der Frau hieß in Wirklichkeit ihre bürgerlich-männliche Emanzipation.« ³⁸

Auch unabhängig von gesellschaftspolitischen Konsequenzen können wir fragen: Ist die seelisch-geistige Differenz der Geschlechter – wie die Aufklärer meinten – nur sozial bedingt und historisch geworden? Oder ist sie – wie die Romantiker dachten – von Natur aus gegeben und von Gott so gewollt: als das ›Ewig Weibliche‹ und das ›Ewig Männliche‹?

Die Antwort auf diese Frage ist noch heute umstritten. ³⁹ Für den protestantischen Christen J. J. Bachofen wie für Karl May aber stand offenkundig

fest: Es gibt universell einen wesentlichen, auf die göttliche Schöpfung zurückgehenden Unterschied von ›weiblichem‹ (bzw. ›mütterlichem‹) und ›männlichem‹ (bzw. ›väterlichem‹) Prinzip.

Was aber heißt das? Nach einem Resümee Erich Fromms aus dem Jahre 1970 »ist das mütterliche Prinzip das der uneingeschränkten Liebe, natürlichen Gleichheit, (...) des Mitleids und der Barmherzigkeit. Das väterliche Prinzip ist das der bedingten Liebe, der hierarchischen Strukturen, des abstrakten Denkens, der von Menschen gemachten Gesetze, des Staates.«⁴⁰

Das weibliche bzw. das mütterliche Prinzip also steht, nach Bachofen, für den Frieden und für die Liebe zu Schwachen und Hilfsbedürftigen; das männliche bzw. das väterliche Prinzip aber steht eher für den Kampf, zuweilen auch für Gewalt. Außerdem steht das Weibliche – nach Bachofen, aber auch nach altchinesischen Lehren – für die stoffliche Gebundenheit an die ›Mutter Erde‹; das Männliche aber steht für den ›Geist‹, für die rationale Erhebung über die Natur.⁴¹ Zudem betont Bachofen (wie auch May in seinen Spätwerken) die enge Verbindung zwischen der ›weiblichen Natur‹ und dem, wie Fromm es ausdrückt, »religiösen Gefühl«.⁴² Denn die Religion verstand Bachofen als charakteristische Ausdrucksform des Matriarchats.

Mit all dem ist, nach den Intentionen Bachofens oder Mays oder Fromms, gewiss nicht gesagt, dass jede Frau von vornherein gut und friedlich sei – und ›das Weibliche‹ nicht auch dunkle Seiten hätte. Es ist auch nicht gesagt, dass jeder Mann ein ›typischer‹ Mann und jede Frau eine ›typische‹ Frau sein müsste. Natürlich gibt es Männer, die sich eher ›weiblichen‹ Werten verpflichtet fühlen; und natürlich gibt es Frauen, die eher ›männlich‹ wirken. Grundsätzlich sollten – wie es May richtig gesehen hat und wie wir es im Abschnitt III näher ausführen werden – das ›Weibliche‹ und das ›Männliche‹, in ihren positiven Aspekten, von beiden Geschlechtern realisiert werden.

Die matriachale Gesellschaft

Erich Fromm bedauert, u. a. im Blick auf verheerende Kriege und terroristische Diktaturen, ein katastrophales »Versagen des patriarchalisch-autoritären Systems«⁴³ und plädiert für eine Neueinschätzung der Mutterrechtstheorie. Zugleich aber warnt er vor der reinen Negation des männlichen Prinzips: Würde die Wertschätzung für das Männlich-Väterliche gänzlich aufgegeben, stünde am Ende die Regression zum Infantilismus und nicht die »dialektische Progression zu einer höheren Form des Matriarchalismus«.⁴⁴

An die Vision des amerikanischen Ethnologen Lewis Henry Morgan (1818–1881) knüpft Fromm hier an: In seiner Schrift ›Die Urgesellschaft‹ (1877) hatte Morgan, völlig unabhängig von Bachofen, als künftige Stufe der Zivilisation eine »Wiederholung« des Matriarchats »auf höherer Ebene«

ne« gefordert: eine Umkehr zu Verhältnissen, die die ursprünglichen »Grundsätze von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit« zurückbringen würden.⁴⁵

Interessanterweise bezog sich Morgan auf das Verwandtschaftssystem der indianischen Urbewohner Amerikas, das (ähnlich wie in Asien, Afrika und Australien) auf das matriarchalische Prinzip zurückgehe.⁴⁶ Der May-Kenner wird in diesem Zusammenhang an den 1909/10 entstandenen Schlussband der ›Winnetou‹-Tetralogie denken. Karl May, der sich im Verlauf seiner Amerika-reise (1908) mit Indianistik und ethnologischer Literatur – vielleicht auch mit Morgans ›Urgesellschaft‹ – befasst und einige Titel für seine Privatbibliothek erworben hatte,⁴⁷ berichtet in ›Winnetou IV‹:

Das urzeitliche Paradies der Königin Marah Durimeh⁴⁸ – der Großen Frau, der Bewahrerin des Friedens und der allumfassenden Liebe – ging verloren, als die Indianer das ›Schutzengel-Gesetz‹, das Gebot der universalen, über die Bluts- und Stammesverwandtschaft hinausreichenden Liebe nicht mehr einhielten.⁴⁹ Im ›Clan Winnetou‹ aber, der Gemeinschaft derer, die das ›Schutzengel-Gesetz‹ erneut praktizieren, wird die Rückkehr des Paradieses schon vorbereitet und antizipiert. Wir werden im Schlussteil (IV) auf diese Vision vom endzeitlichen Paradies zurückkommen.

Die matriachale Gesellschaft – in Mays Spätwerk repräsentiert durch Marah Durimeh und, cum grano salis, den ›Clan der Schutzengel‹ – war für J. J. Bachofen eine »segensreiche«.⁵⁰ Denn die Vorstellung, dass alle Menschen Brüder und Schwestern seien, ist nach Bachofen »im Prinzip der Mutterschaft verwurzelt; sie verblaßt mit der Entwicklung der patriarchalischen Gesellschaft«.⁵¹ Dennoch verlangte Bachofen, anders als Morgan, nicht die Wiederherstellung der Gynökokratie, auch nicht ›auf höherer Ebene‹.

Bei allem Respekt, bei aller Bewunderung für das Matriarchat in frühen Kulturen war in der Sicht J. J. Bachofens, des christlich geprägten Professors für Römisches Recht, das höchste Ziel der menschlichen Bestimmung das richtig verstandene, das geläuterte Vaterprinzip: d. h. »die Erhebung des irdischen Daseins zu der Reinheit des göttlichen Vaterprinzips«.⁵²

Zur Synthese der Gegensätze

Diese Wendung klingt überraschend, wird aber verständlich, wenn wir bedenken: Im christlich-abendländischen Umfeld, dem Bachofen ja zweifellos zugehört, war der Gottesbegriff bis weit ins 20. Jahrhundert hinein sehr einseitig ›männlich‹ besetzt.

Erich Fromm wies allerdings darauf hin: Vor allem in der katholischen Marienverehrung und im katholischen Kirchenbild sei der matrizentrische Komplex unverkennbar; »ja Gott selbst dürften, wenn auch unbewußt, gewisse mütterliche Züge zugeschrieben werden«.⁵³ Dem ist freilich hinzuzufügen: In fast allen Religionen, auch bei den alttestamentlichen Propheten,

auch in der Verkündigung Jesu, finden wir neben den männlichen die weiblichen Gottesbilder.⁵⁴

Der bedeutende Dresdner China-Experte Victor von Strauss (1809–1899; seit 1872: von Strauss und Torney) – der zugleich evangelischer Theologe war – erklärte in seinem 1870 erschienenen Kommentar zum ›Taò Tě Kīng‹, dem berühmten, auch Karl May bekannten Weisheitsbuch der taoistischen Religion: Aus dem göttlichen Urgrund der Welt sei, dem ›Taò Tě Kīng‹ zufolge, als »Zweite Potenz« des Schöpfers, als »Mutter aller Wesen«, das »Ewigweibliche« hervorgegangen.⁵⁵

Dabei berief sich Strauss nicht nur auf taoistische Texte und den chinesischen Philosophen Lao-tse, sondern ebenso auf die christliche Mystik: auf Meister Eckhart mit der erstaunlichen Aussage, »dass Gott nicht allein ein Vater ist aller guter Dinge, mehr: er ist auch eine Mutter aller Dinge«.⁵⁶

In anderen Schriften von Meister Eckhart lesen wir freilich, dass sich der erwachsene Mensch immer mehr der Mutter entziehe, um den »himmlischen Vater« anzulachen.⁵⁷ Karl May aber, der den ›Taò Tě Kīng‹-Kommentar von Victor v. Strauss durchaus gekannt haben könnte,⁵⁸ hat – wie wir sehen werden – ein ›weibliches‹ Antlitz der Gottheit sehr wahrscheinlich vorausgesetzt.

Eine Hinwendung zum ›weiblichen Prinzip‹ allein, unter radikaler Abkehr vom ›männlichen Prinzip‹, verkündet Mays Spätwerk – wie noch zu verdeutlichen ist – allerdings nicht. Der Forderung Erich Fromms nach einer Synthese der beiden Prinzipien hätte May sicher zugestimmt.

Fromm hat, 1970, geschrieben:

Die rein matriarchalische Gesellschaft steht der vollen Entfaltung des Individuums im Wege und verhindert so technischen, rationalen und künstlerischen Fortschritt.⁵⁹ Die rein patriarchalische Gesellschaft schert sich nicht um Liebe und Gleichberechtigung; ihre Sorge gilt lediglich den von Menschen gemachten Gesetzen, dem Staat, abstrakten Prinzipien, dem Gehorsam. (...) Wenn aber patriarchalisches und matriarchalisches Prinzip eine Synthese bilden, dann erhält das eine vom anderen seine Tönung: mütterliche Liebe durch Gerechtigkeit und Rationalität, väterliche Autorität durch Gnade und Gleichheit. (...) Eine lebensfähige, progressive Lösung liegt einzig in einer neuen Synthese der Gegensätze, in der der Widerstreit zwischen Gnade und Gerechtigkeit durch eine Vereinigung beider auf einer höheren Ebene ersetzt wird.⁶⁰

Eben diese »Synthese der Gegensätze« ist bezeichnend auch für das Spätwerk unseres Autors. Martin Lowsky stellte fest: »Es ist geradezu aufregend, wie die alten Bezüge zur fernöstlichen Weisheit bis zu neueren Erkenntnissen unserer Zivilisation führen – und bemerkenswert ist dabei, wie sensibel Karl May für alles war!«⁶¹

III Mann und Frau in den Spätwerken Mays

Von der Früh- zur Spätromantik vollzog sich – nach Erich Fromm – ein Bedeutungswandel dessen, was unter ›Frau‹ verstanden wird. Ziemlich verkürzt wohl heißt es bei Fromm:

Ist dort [in der Frühromantik] die Frau wesentlich Geliebte und die Vereinigung mit ihr das Eingehen in wahre »Menschlichkeit«, so wird sie allmählich immer mehr Mutter und die Beziehung zu ihr eine Rückkehr zum »Natürlichen«, eine neue Harmonie im Schoße der Natur.⁶²

Karl May ist in dieses Schema nicht einzuordnen. Die ideale Frau begegnet in seinem Spätwerk sowohl als Mutter wie auch als Gattin oder Geliebte. Für die männlichen Protagonisten gilt analog natürlich dasselbe. Wie aber steht es mit der Geschlechterbeziehung? Was bedeuten Mann und Frau in spiritueller Perspektive füreinander? Und welche Rolle spielt die Sexualität?

Zunächst sind, anhand von Textbeispielen, die folgenden Aspekte der May'schen Spätwerksthematik zu beleuchten:

- die Religion der Liebe, die alles umfängt;
- die besondere Wertschätzung der Frau;
- die weiblichen Anteile in der Psyche des Mannes (bzw. die männlichen Anteile in der Psyche der Frau);
- die verwandelnde Kraft des Eros;
- die Harmonie des männlichen und des weiblichen Prinzips in der Wechselbeziehung von Mann und Frau;
- die ins Transzendente, ins Göttliche verweisende Zweigeschlechtlichkeit des Menschen;
- die ›Androgynität‹ des göttlichen Seins;
- das religionsgeschichtlich wichtige und literarisch oft variierte Motiv der ›heiligen Hochzeit‹.

Die Religion der Liebe

Im Zentrum des Romans ›Et in terra pax‹/›Und Friede auf Erden!‹ steht das leitmotivische Gedicht »Tragt Euer Evangelium hinaus«, dessen zweite Strophe so lautet:

*»Tragt Euer Evangelium hinaus,
Indem Ihrs lebt und lehrt an jedem Orte,
Und alle Welt sei Euer Gotteshaus,
In welchem Ihr erklingt als Engelsworte.
Gebt Liebe nur, gebt Liebe nur allein;*

*Laßt ihren Puls durch alle Länder fließen;
Dann wird die Erde Christi Kirche sein
Und wieder eins von Gottes Paradiesen!*⁶³

In doppelter Hinsicht ist dieses Gedicht von Bedeutung: Zum einen bringt es das ›wahre Christentum‹, die Religion der *Liebe*, im ›kategorischen Imperativ‹ zum Ausdruck (»*Gebt Liebe nur, gebt Liebe nur allein*«); und zum andern schlägt es eher weibliche Töne an. Beides legt der Verfasser ausführlich dar.

Des Ich-Erzählers anonym geschriebene Zeilen fallen nämlich unter merkwürdigen Umständen in die Hände Marys und damit ihres Vaters,⁶⁴ des amerikanischen Missionars Waller. Dr. Tsi, der chinesische Arzt, erklärt der Tochter des Missionars: Der Autor dieses Gedichts »*hat eine Anschauung ausgesprochen, welche der bisherigen Ihres Vaters vollständig entgegengesetzt ist, aber in den Tiefen desjenigen Christentums, welches Jesus lehrte und lebte, ihre Wurzeln schlägt*«. ⁶⁵

Auf Waller, den verblendeten, psychisch gestörten ›Heidenfresser‹, hat das Gedicht eine heilende Wirkung.⁶⁶ Der Fanatiker, der »*streitbare Theologe*«, ⁶⁷ der besessene, von religiösem Wahn getriebene Eiferer verwandelt sich in einen wahren, von Jesu Geist – dem Geist der *Liebe* – erfüllten Christen: unter dem Einfluss seiner verstorbenen Frau und zugleich des Lehrgedichtes von Charley. »*Das macht*«, so erläutert Dr. Tsi, »*der warme, ... weibliche Klang*«⁶⁸ dieser – dem Neuen Testament, dem Liebeshymnus in »*1. Korinther 13*«⁶⁹ sehr nahestehenden – Verse.

Für Dr. Tsi, der von der Herkunft des Gedichts ja nichts ahnt, stellt sich deshalb die Frage, »*ob es von einem Manne oder von einer Frau verfaßt worden ist. Der geistige Aufbau läßt auf eine männliche Logik schließen, aber die Seele, welche aus ihm spricht, kann keine andere als nur eine weibliche sein.*«⁷⁰

Die Führungsrolle der Frau

Wie kommt Charley, der Ich-Erzähler, zu einer ›weiblichen Seele‹? Er hat, so lesen wir in ›Pax‹/›Friede‹, an sich selbst erfahren, *welchen segensreichen Einfluß das »ewig Weibliche« – diese größte Macht der Erde – auf unsere sogenannten »männlichen« Schwächen und Härten hat.*⁷¹

Dachte der neunundfünfzigjährige May an eine bestimmte Frau, die eigene Gattin vielleicht? In der ursprünglichen ›Pax‹-Version des Reiseromans (1901) finden wir den eigenartigen Passus:

Als ich am Beginn der jetzigen Reise in Genua, wohin sie mich begleitet hatte, von meiner Frau Abschied nahm,⁷² war ich mit der Guten übereingekommen, uns täglich abends durch den Himmelswagen [Fußnote: auch »großer Bär«] Grüße zuzu-

*senden. Dieses Versprechen haben wir treu gehalten, ... es hat keinen einzigen Abend gegeben, an dem ich nicht ... der lieben, reinen Seele gedachte, die mit der meinigen für immerdar so eng verbunden ist. ... Ich wußte mich trotz aller räumlichen Trennung auch hier in Kota Radscha mit meiner Frau vereint.*⁷³

Der tiefere Grund für dieses Einssein von Mann und Frau wird folgendermaßen beschrieben:

*Ich hatte ja alles, was ich dem Einflusse ihres Wesens auf das meinige verdankte, mitgenommen und brauchte nur und bloß an sie zu denken, um in diesem Gedanken einen mahnenden, warnenden, ermutigenden Stern für alle meine Schritte zu besitzen.*⁷⁴

Bei der Niederschrift dieser Sätze hatte May – nach der Auffassung Walther Ilmers – gar nicht Emma, die damalige Gattin, vor Augen, sondern viel eher Frau Plöhn, die Herzensfreundin, die 1903, nach der Scheidung von Karl und Emma, Mays zweite Ehefrau wurde.⁷⁵ Für Ilmers These spricht vieles. Andererseits ist es nicht auszuschließen, dass May noch im Sommer 1901 um den Bestand seiner Ehe gekämpft und mit der Liebeserklärung in ›Pax‹ tatsächlich Emma gemeint hat.⁷⁶

Es könnte auch sein, dass May an beide Frauen gedacht hat. In jedem Fall ist anzunehmen: Wie für die Romanfigur Waller dessen verstorbene Gattin zu ihren Lebzeiten »mahnend und schützend bei ihm stand«,⁷⁷ so galt auch für den Schriftsteller Karl May die Aussage des Dr. Tsi: »Ohne Frau kann der Mann im Kampfe mit dem Leben schwerlich Sieger sein, wenigstens innerlich.«⁷⁸

Waller's Frau wird von May in engste Verbindung gebracht sowohl mit der eigenen Gattin als auch mit dem Lehrgedicht Charleys: Der kranke Waller war scheinbar auch von seinem Weibe geschieden, ja, sie stand ihm, dem Denkgebrauch gemäß, sogar viel ferner, als mir meine Frau, denn man nannte sie ja tot; man hatte sie begraben.⁷⁹

Doch Mays Gedicht (»gebt Liebe nur, gebt Liebe nur allein«) klingt »fast wie die Stimme« der verstorbenen Mrs. Waller, die »in ganz gleicher Weise« zu dem Missionar »gesprochen hat«⁸⁰ und die – in Waller's Vision – auch nach ihrem Tod zu ihm spricht: um ihn durch ihre Liebe zu erlösen vom Wahn, den ›maskulinen‹ Verhärtungen.

Der engstirnige Theologe »war nach dem Tode seiner Frau ... ein ›Waisenmann‹ in dem Sinne, in welchem wir von einem Waisenkinde sprechen, also führerlos«.⁸¹ Während seines Genesungsprozesses jedoch begegnet er – im visionären Geschehen – der nur scheinbar toten Ehefrau, die nach Waller's Vorstellungen erneut die Führungsrolle übernehmen soll:

*»Gieb mir die Hand! Ich will dein eigen sein; du hast mich früher ja so oft geführt. Ich handle falsch, ich gehe irr allein; das hab ich, als du fehltest, ja gespürt.«*⁸²

Der integrierte Mann

Seine Gattin, seinen *Engel*, seine Freundin im Himmel meint der Genesende, wenn er spricht:

»Du kamst zu mir und gabst mir Augenlicht, in eure liebe, reine Welt zu schauen. Ich sah der Wahrheit in das Angesicht und will der Herrlichen mich anvertrauen. ... Du kamst zu mir, warst einem Engel gleich, der Liebe brachte und um Liebe bat Gieb mir die Hand, wie du sie mir gereicht, als du, mein Weib und Engel, zu mir kamst. ... Wie dank ich dir! Nun bist du himmlisch mein, die du nur irdisch einst die Meine warst. Laß mich ein Schüler jener Liebe sein, als deren Strahl du dich mir offenbarst.«⁸³

Größten Wert legt May auf die Feststellung, dass es sich bei solchen Visionen nicht um Wahngelbilde, nicht um Halluzinationen im krankhaften (psychotischen) Sinne handle, *»sondern um einen sehr gesunden, sogar außerordentlich gesunden Zustand«*.⁸⁴ Für Waller wie für May gibt es ja keinen Zweifel: Die Verstorbenen sind nicht tot; sie sind geborgen in Gott und bleiben mit uns vereint. Denn die Ewigkeit Gottes *»ist vor uns, hinter uns, neben und rund um uns. Wir befinden uns in ihr.«⁸⁵*

So erklärt Dr. Tsi im Sinne der altchinesischen (taoistischen) Religion wie auch der biblischen Theologie.⁸⁶ Da Himmel und Erde – in der Sicht des Frommen – nicht wirklich getrennt sind, weiß sich Waller mit seiner Gattin zutiefst verbunden.

Doch er hält sie nicht fest! Er liebt seine Frau innigst, aber er kann sie auch loslassen:

Er hatte seine beiden Hände ausgestreckt ... und sie dann so ineinander gelegt, als ob er zwischen ihnen die Hand einer unsichtbaren Person festhalte. Jetzt machte er eine Bewegung, als ob er diese Hand wieder freigebe, und ließ die letzten Worte folgen ...: »Du lächelst froh, indem du von mir gehst. Die Hände faltend, schaut du himmelan. Ich höre, was du uns von dort erflehst; es ist die Seligkeit für jedermann.«⁸⁷

May deutet hier an: Waller wird sich, nach seiner Gesundung, dem irdischen Leben wieder voll zuwenden. Er wird neue Kraft finden, über sich selbst hinauswachsen, seine ›männlichen Härten‹ überwinden und die *Seligkeit für jedermann* verkünden.

Psychologisch und psychotherapeutisch gesehen: Die ›Trauerarbeit‹ ist geglückt!⁸⁸ Denn Waller hat die Überzeugung gewonnen: Die verstorbene Gattin begleitet – und schützt und führt – ihn auch weiterhin. Sie ist zur ›inneren Figur‹ des Witwers geworden, die ihn nicht hindert am Leben, ihn vielmehr freigibt für neue Aufgaben in dieser Welt.

Ganz ebenso wie Mary, ihre Tochter (*eine Persönlichkeit, welche man nicht leicht vergessen konnte*⁸⁹), steht Mrs. Waller für die Güte, für mensch-

liche Wärme, für das ›weibliche Prinzip‹. Sie steht für die ›weiblichen‹ Werte,⁹⁰ wie sie (metaphorisch) der frühe Taoismus im ›Taò Tě Kīng‹ gelehrt hat und wie sie, nach dem Zeugnis der Evangelien, auch Jesus gelebt hat.⁹¹

Mrs. Waller ist, gerade auch als Verstorbene, ein Teil Wallers selbst geworden. Man könnte – im Anschluss an die Tiefenpsychologie C. G. Jungs⁹² und im Anschluss an die alchinesische Weisheitslehre (die ›im Manne neben dem Männlichen ein Weibliches annimmt‹⁹³) – auch sagen: Der genesende Waller integriert seine ›Anima‹, d. h. er entdeckt und bejaht die weiblichen Anteile seiner selbst.⁹⁴ Er findet in seiner Gattin, die er ›verinnerlicht‹ hat, den Zugang zu seiner ›weiblichen Seite‹: zu Werten wie Liebe, zärtliche Hingabe, Weisheit und Klugheit, Verzicht auf Gewalt, Einfühlungsvermögen, Hilfe für die Schwächeren, Versöhnungs- und Friedensbereitschaft.

Die verwandelnde Kraft des Eros

An einem weiteren Exempel hat May diesen Grundgedanken – Integration des Weiblichen in der Psyche des Mannes – zur Anschauung gebracht: in der Liebesbeziehung des Engländers John Raffley zu der Chinesin Yin.

Der *früher so kalte, steife Englishman*⁹⁵ wandelt sich unter dem Einfluss Yins zu einem sympathischen Menschen, zu einem liebesfähigen Mann. Der Ich-Erzähler in ›Pax‹/›Friede‹ teilt mit:

Ich muß sagen, daß Raffley mir jetzt anders vorkam, als er früher gewesen war. Schon körperlich hatte er sich verändert. Seine hagere, knochige Gestalt war voller geworden; die scharfen Linien seines Gesichtes hatten sich gemildert ...; es zeigte sich alles runder, sanfter, ansprechender als vorher. ... Seine Physiognomie war früher die eines scharfen Denkers ... gewesen, der mit selbstbewußter Rücksichtslosigkeit seine eigenen Wege geht; nun aber schien der Geist sich mit der Seele vermählt zu haben.⁹⁶

Die ›Vermählung‹ mit der Seele bewirkt ein Wunder in John:

Der Spleen war vollständig verschwunden Er zeigte ein lebhaftes Interesse für alles Reinnenschliche, und der starre, rechthaberische Dogmenglaube von früher hatte auch ein anderes, freundlicheres Gesicht bekommen. Damals war er nichts weiter als ein Engländer im Superlativ, ein Gentleman vom Scheitel bis zur Sohle; jetzt aber war er mehr, viel mehr, nämlich ein harmonisch denkender Mensch und ein ... bedeutender Mann.⁹⁷

Raffley selbst ist der Meinung, dass er durch diese Veränderung »nicht verloren, sondern gewonnen« habe.⁹⁸ Der Autor bekräftigt:

*Und wie anders hatte er nicht bloß sprechen, sondern auch fühlen gelernt! Es war etwas erwacht, was früher in ihm geschlafen hatte. Wohl der Hand, die es aus dem Schlafe erweckt hatte!*⁹⁹

Die Wandlung ist radikal: Der englische Lord, der Imperialist, der »früher die mongolische Rasse tief unterschätzt« hatte, »wie fast jeder Europäer es thut«,¹⁰⁰ wird zum überzeugten Freund der Chinesen und auch sonst zum Anwalt der Schwachen. Er setzt sich ein für den Frieden und gründet die ›Shen‹, den »Bund aller Derer, die sich verpflichtet haben, nie anders als stets nur human zu handeln«. ¹⁰¹

Wir können sagen: Raffley hat – ähnlich wie Waller – die ›Anima‹, die ›in-nere Frau‹, in sich zugelassen. Als ›integrierter‹ Mann hat er keine Angst, auch ›feminine‹ Verhaltensweisen zu übernehmen.

Das war der Einfluß edler Weiblichkeit

Der eigentliche Grund für diesen Umschwung in Raffleys Charakter ist die Begegnung mit Yin, der menschlichen Güte. Sie »lebte in mir«,¹⁰² berichtet der Lord und will damit sagen: Sie hat ihn ›verzaubert‹, von Grund auf verwandelt, ihn geistig und seelisch zum Leben erweckt.

Yin ist, auf der symbolisch-allegorischen Leseebene, eine Personifizierung des ›weiblichen Prinzips‹.¹⁰³ Auf der Handlungsebene des Romans aber ist sie eine wirkliche Frau, ein konkretes Gegenüber, eine beglückende Partnerin. Sie und der Edelmann werden ein Paar. Yins Liebe ist es »gelungen mir die Augen zu öffnen«,¹⁰⁴ meint Raffley begeistert. *Es war – so der Erzähler – eine Liebesgeschichte, aber was für eine! Seelentief, heilig ernst, die Vereinigung zweier, für einander bestimmter Wesen zu einem einzig einen!*¹⁰⁵

Über Yin, die in den Augen John Raffleys und Mays eine wunderbare, überirdische Erscheinung¹⁰⁶ ist, erfahren wir, dass sie aus Lhasa stammt, der Hauptstadt von Tibet, wo der Dalai-Lama thront.¹⁰⁷ Erzogen wurde sie in Peking: einerseits im Sinne der buddhistischen und konfuzianischen Lehren,¹⁰⁸ andererseits im Geiste des christlichen Abendlands.

Im Handlungsverlauf wird erhellt: Körper, Seele und Geist, die äußere Erscheinung und das innere Wesen, sind in Yin zur vollkommenen Einheit verschmolzen. Als »harmonisch empfindendes und aber doch scharf und ernst denkendes Wesen«¹⁰⁹ hat sich Yin zu einer faszinierenden Frau entwickelt: unbedingt eine Schönheit¹¹⁰ und in ihrer Herzensbildung, ihrer »reinen, edlen Weiblichkeit«¹¹¹ zugleich eine Offenbarung¹¹² für Raffley.

Zur Offenbarung eines neuen Weltbildes wird die Chinesin aber auch für den Governor (den Onkel John Raffleys) und für Sejjid Omar, den muslimischen Diener von Charley. Aufgrund der einnehmenden Wesensart, der mitreißenden Herzlichkeit Yins verabschiedet der ehemalige Gouverneur

von Ceylon seine Vorurteile und bekehrt sich zu den Einsichten Raffleys, des umgewandelten Neffen. Auch Sejjid Omar löst sich von überkommenen Denkmustern. Der frühere Eselsjunge erkennt, was »viele große und gelehrte Männer noch nicht wissen«: »daß die Männer von den Frauen lernen können«. ¹¹³

Mit einem Seitenhieb auf frauenfeindliche Vorstellungen im Islam (und nicht nur dort) kommentiert der Erzähler: *Das war der Einfluß edler Weiblichkeit auf einen Araber, welcher in der Anschauung aufgewachsen war, daß die Frau nichts weiter als nur des Mannes Dienerin sei.* ¹¹⁴

Die ideale Partnerbeziehung

Tief beeindruckt ist Sejjid Omar von Yin und von Mary Waller, der Tochter des amerikanischen Missionars. Auch Mary ist, wie ihre Freundin und Seelenverwandte Yin, eine bedeutende Frau. Und auch sie verkörpert die wahre Liebe – *ohne sich dabei bewußt zu sein, daß nur und grad diese Liebe die erlösende Jungfrau ist, welche den schlafenden Prinzen [den Orient] zu neuem Leben zu erwecken hat.* ¹¹⁵

Eigennützig zu handeln, ist Mary überhaupt nicht in der Lage. Als *erlösende Jungfrau* gewissermaßen ist sie von »madonnenhafter Reinheit«; sie trägt jedoch »keinerlei schablonenhaft typische Wesenszüge« ¹¹⁶ einer ›Traumfrau‹ oder Prinzessin. Wie im Lauf der Ereignisse zunehmend deutlich wird, ist die Tochter des Missionars kein Phantom, keine Märchengestalt, keine Projektion der männlichen Psyche, ¹¹⁷ sondern eine liebenswürdige Frau, die es wirklich so geben kann, die vom Autor nicht unrealistisch verzeichnet wird.

Miss Waller hat Humor und viel Phantasie; zugleich ist sie selbstbewusst und energisch. Mary weiß, was sie will, und schwierige Situationen meistert sie mit Esprit und Intelligenz. Sie wirkt nicht nur anmutig und lieb, sondern sie handelt – wie Yin – auch klug und verständig.

Für den chinesischen Arzt Dr. Tsi, ihren künftigen Verlobten, ist Mary zwar keine *erlösende Jungfrau* (weil Tsi ein ganzer Mann ist und nicht ›erlöst‹ werden muss durch eine rettende Göttin); um so mehr, um so glaubwürdiger aber ist Mary eine ebenbürtige Weggefährtin für Tsi:

Beide waren in der Pflege des Vaters [Waller] eng vereint; sie schienen unzertrennbar zusammen zu gehören, und der Gedanke, daß sie einander früher nicht gekannt hatten, wollte mir mit jedem Tage fremder werden. Man spricht von Seelen, welche sich, und seien sie räumlich noch so weit getrennt, ganz unbedingt auf Erden finden müssen, von Wesen, welche einst vereinigt waren und sich wieder zu vereinigen haben. Wer kann wohl sagen, ob das ein Aberglaube sei? ¹¹⁸

Mary und Tsi, die Amerikanerin und der Chinese, verbinden sich zu einer idealen Partnerbeziehung. Beide stehen auf eigenen Füßen; beide sind ge-

reife Persönlichkeiten, haben ihre ›Anima‹ bzw. ihren ›Animus‹ (die weiblichen bzw. männlichen Anteile in der Psyche des Mannes bzw. der Frau)¹¹⁹ integriert und sind gerade deshalb – nach den Kriterien moderner Paartherapie¹²⁰ – zur wirklichen Liebe befähigt: zumal sie ein gemeinsames, ihre Zweierbeziehung transzendierendes Lebensziel vereint – das Engagement für den Frieden, für die Versöhnung der Völker und der Weltreligionen.

Bei Dr. Tsi und Mary Waller scheint, analog zu Raffley und Yin, *der Geist sich mit der Seele vermählt zu haben*.¹²¹ Der *Geist* nun steht bei May – so könnte man denken – für das männliche und die *Seele* für das weibliche Prinzip.¹²² Doch bei genauerem Hinsehen ist zu entdecken: So einfach verhält es sich nicht bei der Rollenverteilung von Mann und Frau im Spätwerk Karl Mays.

Denn auch Yin, der »reinste(n) ... *Seele Chinas*«,¹²³ wird vom Erzähler eine *Durchgeistigung*¹²⁴ ihres Wesens bescheinigt; und für Mary gilt das nicht weniger. Andererseits gibt es »männliche und weibliche *Seelen*«. ¹²⁵ Charley, der Verfasser des Lehrgedichts, hat *Geist* und *auch Seele*.¹²⁶

In Mays Werk geht es also nicht um den Gegensatz von ›männlichem Geist‹ und ›weiblicher Seele‹, sondern – wie Gudrun Keindorf schon klargestellt hat – um die *Harmonie*, die Eintracht, das Zusammenspiel der Geschlechter. Die »Harmonisierung des männlichen und des weiblichen Prinzips« ist als »Grundvoraussetzung für die Entwicklung zu einem ›wirklichen‹ und vollwertigen Menschen«¹²⁷ anzusehen: der kosmischen Harmonie des Yin und des Yang in der taoistischen Philosophie,¹²⁸ aber auch dem biblischen Menschenbild entsprechend.

Die himmlische »Shen«

May setzt voraus: Erst in der Wechselbeziehung von Mann und Frau kommt menschliches Leben zu seiner Bestimmung. Dieser Gedanke hat für May, über die anthropologische Dimension hinaus, eine transzendente, theologische Relevanz. Denn: In seiner Zweigeschlechtlichkeit verweist der Mensch auf die göttliche Wirklichkeit und spiegelt er das göttliche Sein.

Mit Bezug auf die biblische Schöpfungstheologie¹²⁹ hat May schon 1875/76, im anonym bei Münchmeyer erschienenen ›Buch der Liebe‹, die Gottebenbildlichkeit des Menschen – als Mann und Frau – in bemerkenswerter Weise hervorgehoben:

Wenn die heilige Schrift Gott sagen läßt: »Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei,« so haben diese Worte eine so tiefe Bedeutung, daß sie fast die einzige Antwort auf die Frage nach dem Wesen des Menschen geben.

Gottes Wesen lernen wir aus seinem Thun erkennen, in welchem es sich uns nach zwei Seiten hin offenbaret: als Allmacht und als Liebe. ... Der Mensch ist Gottes Ebenbild und hat die Aufgabe, als Mann Gottes Allmacht, als Weib aber Gottes Lie-

*be zu offenbaren. Beide, Mann und Weib, gehören zusammen, und erst ihre innige Vereinigung läßt den Menschen entstehen, welcher sowohl den Anforderungen des Erdenlebens zu entsprechen vermag, als auch die Fähigkeiten besitzt, seinen ewigen Beziehungen gerecht zu werden.*¹³⁰

Als problematisch könnten wir die Zuordnung *Mann/Allmacht* bzw. *Weib/Liebe* empfinden. Aber viel wichtiger ist die – theonom begründete – Gleichwertigkeit und Zusammengehörigkeit der beiden Geschlechter. Eben dieser Gedanke steht – wie sich noch deutlicher zeigen wird – im Zentrum des ›Friede‹-Romans und überhaupt des May'schen Spätwerks.

Die Polarität von männlichem und weiblichem Prinzip wird in Mays Poesie transparent auf das Göttliche, Ewige hin. So stellt der Paradies-Mythos im Schlusskapitel des ›Friede‹-Buchs¹³¹ zwei (allegorisch zu deutende) Paare vor, die dem göttlichen bzw. widergöttlichen Bereich angehören: die Oberpriesterin »Hen« (*Selbstsucht, Haß*), die mit der *Hölle* bzw. dem *Satan* verbündet ist, und die *himmlische* »Shen«, der von Gott das *Land der Menschlichkeit* übergeben wurde und die zu Christus, dem *Nazarener* mit den Nägelmalen, in engster Beziehung steht.

Die Romanfigur Heartman, ein christlicher Pfarrer und charismatischer Seelsorger, erzählt:

*»Der Menscheng Geist ging durch das Paradies und lernte dessen Seligkeiten kennen. Er ... konnte endlich gar ... hinüberschauen in das Reich des Bösen. Da sah er heimlich, wie die »Hen« regierte, und das gefiel ihm wohl. Sie war die Königin, die Oberpriesterin der Hölle ... Sie gab Gesetze für den Staat; sie richtete; sie strafte ...!«*¹³²

Von der »Oberpriesterin der Hölle« lässt der »Menscheng Geist« sich verführen. Es kommt – in Heartmans Beschreibung der ›Ursünde‹ – zur Katastrophe, der auch »Shen«, die *Himmlische*,¹³³ zum Opfer fällt.

Doch in späterer Zeit, in ferner Zukunft, »am Tag des Herrn, in Gottes Morgenfrühe« werden »Hölle und Teufel auf ewig verschwinden«. Gottes Pforte, das Tor des Paradieses, wird wieder offenstehen. Die Bewohner der Hölle werden – durch den *Einzig-Eine(n)*, den *Nazarener* – befreit und erlöst sein.¹³⁴ Und die von Satanas ermordete »Shen« wird (wie es Yin, die »herrlichste Tochter« der Shen,¹³⁵ in einem wunderbaren Gemälde zum Ausdruck bringt) zu neuem Leben erweckt.

Der Ich-Erzähler staunt und meditiert über das Bild der chinesischen Künstlerin. Die ›Vermählung‹ Christi mit der auferstandenen »Shen« deutet er an – mit nur wenigen Worten:

*... und dann trat sie hervor, die Himmlische, zu dem Erlöser hin, nach dessen Geist die Seele ewig strebt. Der schlug den Arm um sie, wendete sich mit ihr zurück zu denen, die da kamen, winkte ihnen, ihm und ihr zu folgen, und schritt sodann dem offenen Tore zu!*¹³⁶

Die ›heilige Hochzeit‹

Der Vereinigung des Nazareners mit der »Shen« gehen die Wiederherstellung des Paradieses und die Vernichtung der Hölle voraus. Den Gedanken, dass die Hölle nicht von ewiger Dauer sei und zuletzt durch Gottes Barmherzigkeit ihr Ende finde, legt May im ›Friede«-Band also nahe. Im Gegensatz zur traditionellen Auffassung der christlichen Kirchen – und des Islam – folgt hier der Dichter (wissentlich oder intuitiv) dem taoistischen Glauben, dass die Seelen der Verstorbenen, nach einer Zeit der Buße, aus der ›Hölle‹ entlassen werden können.¹³⁷

Auch viele christliche Theologen der Gegenwart – darunter so prominente Autoren wie Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Hans Küng oder Joseph Ratzinger (Papst Benedikt XVI.) – bekennen sich zu der Hoffnung, dass es die ewige Hölle nicht geben wird.¹³⁸ Mays ›Friede«-Roman bringt diese tröstliche Annahme in Verbindung mit dem Erlösungswerk Christi, bezeichnenderweise aber auch mit *Yin*, der weiblichen *Güte*, sowie mit der »Shen«, der ›Menschlichkeit‹, die ebenfalls weibliche Züge trägt.

Somit stellt sich die Frage: Wer oder was ist die »Shen«? Das Wort ›Shen‹ bedeutet in der taoistischen Religion die spirituelle Kraft, die göttliche Sphäre,¹³⁹ aber auch den Geist oder die Seele des Menschen.¹⁴⁰ In einem Kommentar zum frühtaoistischen ›Buch der Wandlungen‹ (I-ching)¹⁴¹ wird ausgeführt:

Der Feinstodem von Yin (...) und Yang (...) vollendet dadurch, daß er sich konzentriert, die Lebewesen oder durch Ausdehnung die Geistwesen. Die Hun-Seele schweift umher, die P'o-Seele fällt nach unten, beide trennen sich voneinander, und dann entsteht Verwandlung (in Shen-Geist)¹⁴² oder Rückkehr als Kuei (Gierdämon).¹⁴³

Ohne uns festzulegen auf die taoistischen Anthropologien mitsamt ihren vielen (esoterisch anmutenden) Verästelungen, können wir sagen: Der altchinesische Begriff ›Shen‹ hat sowohl eine menschliche als auch eine göttliche Dimension, die das männliche wie das weibliche Prinzip (aber auch die Kategorien ›Seele‹ und ›Geist‹) übersteigt: auf den Urgrund der Welt, das All-Eine, das göttliche ›Tao‹¹⁴⁴ hin.

Auch May, der Kenner der Religionen, hat um diese Zusammenhänge gewusst. So wird es verständlich: Die christlich-männliche Erlösergestalt – Jesus von Nazareth – verbindet der Schriftsteller mit Yin, dem taoistisch-weiblichen Prinzip, und zugleich mit der »Shen«, die in Heartmans Erzählung vom verlorenen und wiedergefundenen Paradies als Frau dargestellt wird.

Auf Yins Gemälde ist es zu sehen: Christus, der Gottessohn, umarmt die himmlische Geliebte (die »Shen«) und führt sie heim ins offene Paradies. Mit diesem Bild konnte der Verfasser des ›Friede«-Buchs nichts anderes

meinen als die Feier der ›heiligen Hochzeit‹:¹⁴⁵ ein bekanntes Motiv, das in der Religionsgeschichte eine lange Tradition hat.

Interessant ist es schon: Die sakrale Vereinigung von Mann und Frau finden wir – archaisch – in den Fruchtbarkeits-Ritualen der Kanaanäer (wo die Priester und Stadtkönige sich mit den Tempeljungfrauen paarten¹⁴⁶), aber auch sonst – mannigfach variiert und z. T. in sublimierter oder spiritualisierter Form – in den Religionen, in den Märchen und Mythen, in der Offenbarung des Evangelisten Johannes (Offb 21, 2), in der allegorischen Auslegung der Bibel (die Kirche als Braut Jesu Christi!) und – ebenfalls in vielen Variationen – in der Weltliteratur, in Dantes ›Divina commedia‹ zum Beispiel.¹⁴⁷

›Inkarnationen‹ der göttlichen Liebe

Die altchinesische Weltsicht und insbesondere das Vollendungssymbol der ›heiligen Hochzeit‹ gründen in der ursprünglichen Harmonie von männlichem und weiblichem Prinzip. Diese Harmonie, die vom Himmel kommt und zum Himmel zurückführt, ist ein wesentliches (oder gar das eigentliche) Thema im Spätwerk Karl Mays.

In ihrer Arbeit über die Verteilung der Geschlechterrollen in Mays späten Erzählungen¹⁴⁸ hat Gudrun Keindorf schon Wichtiges festgestellt und an zahlreichen Textbeispielen belegt. Über die Ausführungen Keindorfs hinaus sei ergänzend vermerkt: In ›Et in terra pax‹/›Und Friede auf Erden!‹, in den Schlussbänden des ›Silbernen Löwen‹, in ›Ardistan und Dschinnistan‹, in ›Winnetou IV‹, ebenso in den May'schen Novellen nach 1900 (›Schamah‹, ›Merhameh‹ u. a.), besonders aber im Erlösungsdrama ›Babel und Bibel‹ kommt den weiblichen Protagonisten nicht nur eine handlungstragende, sondern eine metaphysische, eine heilsgeschichtliche Relevanz zu.

Nach dem Willen Marah Durimehs, der uralten *Menschheitsseele*,¹⁴⁹ wird das Kurdenmädchen Schakara – im ›Silbernen Löwen III/IV‹ (1902/03) – zur *Seele*, zur ebenbürtigen Weggefährtin des Ich-Erzählers Kara Ben Nemsi.¹⁵⁰ Den schwerkranken Effendi entreißt Schakara dem Rachen des Todes: durch ihre heilende Nähe, ihr empathisches Wesen, ihr frommes Gebet, das Spiel ihrer Harfe. Schakaras Zuwendung, ihr liebes Gesicht, ihre dunklen Augen, ihre klangvolle Stimme, ihr knisterndes Haar, ihre zärtliche *Berührung*¹⁵¹ sind Balsam für Kara Ben Nemsi. Und es wird sich herausstellen: Ihre Freundschaft, ja Herzensverbindung, eröffnet dem Effendi und der jungen Frau eine tiefe, eine seelisch intime Beziehung.¹⁵²

Um die eigentliche Bedeutung Schakaras zu erfassen, muss ihre Sendung durch Marah Durimeh beachtet werden: Als Botin und Schülerin Marah Durimehs – der ›großen Mutter‹,¹⁵³ der »ranghöchste(n) Gestalt«¹⁵⁴ im ›Silberlöwen III/IV‹ – verweist Schakara auf das ursprünglich ›Weibliche‹ und

somit auf Gott, d. h. die ›feminine Seite‹, das ›weibliche Antlitz‹ der Gottheit.¹⁵⁵

Dass Marah Durimeh nicht nur dem menschlichen, sondern ebenso dem göttlichen Bereich angehört, wird verdeutlicht in ›Babel und Bibel‹ (1906) – dem schwierigen Bühnenstück, das der Männerfreund Sascha Schneider entsetzt als »Apotheose des ewig Weiblichen«¹⁵⁶ zurückwies – sowie in ›Ardistan und Dschinnistan‹ (1907–09),¹⁵⁷ dem großen Entwicklungsroman, den Martin Lowsky als »Hommage an das Weibliche«¹⁵⁸ rühmte.

May lässt erkennen: Marah Durimeh, aber auch andere, ihr zugeordnete Frauengestalten der Alterspoesie (wie Schakara im ›Silbernen Löwen‹ oder Bent’ullah in ›Babel und Bibel‹ oder Taldscha in ›Ardistan und Dschinnistan‹) sind gleichsam ›Inkarnationen‹ der göttlichen Liebe. Sie verkörpern den Heilswillen Gottes und stehen dem Schöpfer so nahe, dass durch sie der Schutz, die Menschenfreundlichkeit Gottes erfahrbar wird.¹⁵⁹

Das ›weibliche‹ Antlitz Gottes

Erstaunlicherweise, so bemerkt der katholische Religionsphilosoph Grabner-Haider, »verehren die meisten patriarchalen Religionen nur männliche Erlöser; denken wir an Jesus von Nazareth, an Buddha, an Krishna, an Herakles u. a.«.¹⁶⁰ Es ist jedoch zu bedenken: Bei aller Kraft und Entschlossenheit, bei aller männlichen Stärke (im Kampf gegen ›Schriftgelehrte und Pharisäer‹) sind die moralischen Zielwerte Jesu – nach Grabner-Haider – »weitgehend von weiblichen Lebenswerten bestimmt«,¹⁶¹ von Hingabe und Liebe, von Barmherzigkeit und Mitgefühl, von entwaffnender Güte und der Bereitschaft zum Leiden.

Wenn wir – überkommenen Vorstellungen gemäß – das Wort ›männlich‹ für das ›Harte‹ und ›Strenge‹ und das Wort ›weiblich‹ für die ›bedingungslose Liebe‹ nehmen, so könnte das heute freilich klischeehaft erscheinen. Wir sollten deshalb, mit Martin Lowsky, die ›männlichen‹ und ›weiblichen Werte‹ als Metaphern betrachten: Ob ›das Weibliche‹ und ›das Männliche‹ als geistig-seelische Kategorien durch soziale Faktoren bedingt oder von Natur aus gegeben sind – in jedem Fall »sind sie als psychologische Beschreibungsmittel sehr nützlich; sie helfen uns, Mays Bilder zu verstehen«.¹⁶²

Mann und Frau bzw. das männliche und das weibliche Prinzip sind in Mays Spätwerken, auch theologisch gesehen, strikt »aufeinander angewiesen«.¹⁶³ Der neutestamentlichen Botschaft entsprechend hat es May zwar vermieden, dass seine literarischen Frauengestalten in Konkurrenz treten könnten zur geschichtlichen Selbstmitteilung Gottes in Christus. Doch die Anwesenheit Gottes in Marah Durimeh steht – wie ›Babel und Bibel‹ erhellt – zur Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth in enger Beziehung.¹⁶⁴

So können wir durchaus sagen: Mays Alterswerk enthält eine Art Gegenentwurf zum einseitig männlich verstandenen Gottesbild. Bewandert in der Religionsgeschichte setzte der Dichter voraus, was Albino Luciani – Papst Johannes Paul I. – im Jahre 1978, wohl im Anschluss an Meister Eckhart,¹⁶⁵ so formuliert hat: »Gott ist Vater, und mehr noch, er ist uns auch Mutter.«¹⁶⁶

Die ›Androgynität‹, die ›Zweigeschlechtlichkeit‹ Gottes wird in den Mythen vieler Völker als selbstverständlich angesehen. Auch in den (teils männlichen, teils weiblichen) Gottesbildern der Bibel hat sie, wie gesagt,¹⁶⁷ ein Fundament. In der christlichen Frömmigkeit aber wurde die ›Weiblichkeit‹ Gottes vergessen oder ins Unbewusste verdrängt – bis sie durch die Tiefenpsychologie C. G. Jungs und die analytische Psychologie Erich Fromms wiederentdeckt wurde.¹⁶⁸

Im Sinne des biblischen Denkens – wie auch Mays und der taoistischen Hochreligion¹⁶⁹ – ist allerdings festzuhalten: Das göttliche Sein übersteigt »die Geschlechter und die männlich-weiblichen Bestimmungen«.¹⁷⁰ Dennoch gründen die Geschlechter, wie der lateinamerikanische Theologe Leonardo Boff schrieb, »in Gott, und wenn Gott sich offenbart, bedient er sich dieser Kategorien (...). Gott kann sich als Vater wie auch als Mutter zu erkennen geben, obwohl er beide transzendiert, denn er wohnt ja in einem unzugänglichen Licht.«¹⁷¹

IV Die neue Sinnlichkeit

Es geht nicht darum, aus Gott eine Göttin zu machen. Aber wenn – wie May es richtig erkannt hat – das weibliche und das männliche Prinzip in Gott eine ursprüngliche Einheit bilden, kann die Erotik im Kontext der Religion nicht länger ignoriert werden.

Die verdeckte Erotik

In der Mythologie der Griechen und Römer, vor allem aber in den orientalischen, den indischen und chinesischen Religionen ist das Göttliche – so Grabner-Haider – »immer auch mit der Dimension des Erotischen verbunden. (...) Auch die Menschen nehmen mit ihrem erotischen Liebespiel an der göttlichen Schöpfung teil. Schon die Griechen wussten um das Göttliche in der Triebkraft des Eros, denn mit dem sexuellen Erleben stießen sie auf die Welt des Göttlichen.«¹⁷²

Abgesehen von rühmlichen Ausnahmen¹⁷³ (wie dem Benediktinermönch Anselm Grün und neuerdings Papst Benedikt XVI.) haben christliche Theologen indessen »jede Form von Sinnlichkeit und Erotik aus dem Gottesbild verbannt, ebenso aus dem Himmel. Aber die Anliegen, die bei-

spielsweise der Gott Eros verkörpert, lassen sich nicht auf Dauer in die Verbannung schicken.«¹⁷⁴

Und der späte, der ›mystisch‹ gewordene Karl May? Hat er den inneren Zusammenhang, die Wesensverwandtschaft von Religion und Eros gesehen und literarisch zur Anschauung gebracht?

Wir stellen fest: Von der Sexualität als ›Quelle der Spiritualität‹ ist in Mays Spätwerken – vordergründig – nichts zu erkennen.¹⁷⁵ Offenkundige Erotik in seinen Büchern konnte sich der Schriftsteller, in einer repressiven Gesellschaft, einfach nicht leisten. Zeitgenössische Kritiker (die ja seit 1901 die ›abgrundtief unsittlichen‹ Stellen in Mays Kolportageromanen aufs heftigste attackierten) hätten dem Dichter, noch weit mehr als es ohnehin schon der Fall war, das Leben zur Hölle gemacht.

Außerdem wird May, aufgrund von bösen Erfahrungen in der Ehe mit Emma, die erotische Lust so ziemlich vergangen sein.¹⁷⁶ Aber wohl nicht für alle Zeiten! An der Seite Klara Plöhns (die 1903 seine zweite Ehefrau wurde) dürfte der Autor zum Leben, und damit zum Eros, einen neuen Zugang gefunden haben.

So manche Partien in der Alterspoesie Karl Mays lassen diese Vermutung jedenfalls zu. In verdeckter Form nämlich enthalten diese Passagen eine Erotik, eine sinnliche Schönheit, die noch wenig Beachtung fand, dem May'schen Spätwerk – als religiöser Symboldichtung – aber durchaus zur Ehre gereicht.

Die Zähmung des Wunderrappen

Im dritten Band des ›Silbernen Löwen‹ zum Beispiel finden wir folgenden, wohl Anfang April 1902 entstandenen¹⁷⁷ Bericht des Ich-Erzählers, des todkranken Effendi:

Es umwehte mich ein feiner, gottesdienstlicher Duft, wie von Weihrauch und Myrrhen. ... Träumte oder wachte ich? ... War ich jetzt vielleicht nur Geist, nur Seele? Wo war mein Körper geblieben? Ich fühlte ihn nicht!

Da gab es neben mir ein leises, leises Rauschen wie von einem feinen, sich bewegenden Gewande. Zwei warme, weiche Frauenhände ergriffen meine Hand, und eine innig sprechende Altstimme betete ... Meine Hand wurde lange festgehalten. Das merkte ich, obgleich ich den Sinn für Zeit und Raum kaum noch zu besitzen schien. Dann gab es eine Berührung, als ob zwei Lippen sich auf diese meine Hand legten. ... Wer war es, der, vor mir knieend, um mein Leben gebetet hatte? ... ich fühlte, daß meine Augen sich öffneten.... Da sah ich in ein liebes, ernstes, reines Frauen Gesicht. Es war von einer so frommen, edlen Schönheit, wie man Heilige abzubilden pflegt. Die Augen waren dunkel und trotzdem doch so hell, so licht, so klar. Es ging von ihnen eine Wärme aus, welche auf mich überfloß. Mir war, als ob ich dieses Antlitz schon einmal gesehen habe ... Nun breitete sich ein frohes Lächeln über die so kinderholden und doch so frauenhaft sinnigen Züge ...¹⁷⁸

Zumindest in der Weise der Sehnsucht¹⁷⁹ wird das Zusammenspiel von Religion und Eros hier anvisiert. Als vortrefflicher Kenner der Erotik zeigt sich May, in feiner Verschlüsselung, dann vollends im Schlussband des ›Silbernen Löwen‹: bei der sehr eindrucksvollen – im Juli 1903, also nach der Eheschließung mit Klara verfassten – Szene der Annäherung an das ›Wunderpferd‹, den Glanzrappen Syrr.

Im allegorischen Sinne, als »ein langes, zärtliches, einfühlsames Vorspiel«¹⁸⁰ der intimen Begegnung, der sexuellen Ekstase, lässt sich die Zähmung des Rappen ohne weiteres interpretieren:

Sie [Schakara] klopfte ihm mit der flachen Hand den Oberschenkel, so, wie man Pferde kräftig zu liebkosen pflegt. Da hob er den einen Vorderfuß und zuckte mit dem eingewickelten Schwanze. Dieses »Klatschen« war ihm also unangenehm. Für mich ein wichtiger Fingerzeig! ... Dann führte ich ihn hinter in das Gras und begann, die Hülle aufzuschmallen. Da sah ich denn, daß Syrr auch ein Rappe war; aber was für einer! ... Der volle, vornehm getragene Schwanz reichte fast bis zur Erde nieder. Die Behaarung war seidenweich und biberfein, fast schwärzer noch als schwarz, aber die Spitze jedes einzelnen Haares wie in eine Brillanttinktur, in lichten Fluß getaucht ... Aber nun erst die Gestalt, der Körperbau des Hengstes! ... So wenig, wie man die Schönheit einer Blume, einer Frau, eines Kunstwerkes beschreiben kann, ebenso wenig läßt sich durch Worte eine Anschauung von der Schönheit eines Rassepferdes geben. ...

Ich trat ein Stück von ihm zurück, um diese herrlichen Formen zu betrachten ... Dieser Syrr war körperlich ideal. Ob auch in Beziehung auf seine innern Eigenschaften – fast hätte ich Geist oder Seele gesagt; das ist mir aber für Tiere streng verboten worden – das hatte sich noch zu zeigen.¹⁸¹

Noch deutlicher wird May, wenn er fortfährt:

»Möchtest du mir nicht einige weiche Lappen besorgen?« bat ich sie [Schakara]. »Er ist unter der engen Hülle ganz verdunstet. Ich will ihn waschen.« ...

Sie ging, das Verlangte zu holen. Ich war nun mit Syrr allein und begann, mich bei ihm einzuschmeicheln. ... Ich strich ihm leise das Haar, nicht Mähne oder Schwanz, sondern nur das kurze, und zwar genau in der Richtung, in der es lag. Wo es einen Bogen machte, folgte auch ich ihm mit der Hand. Wo sich bei Gliederbeugen zwei verschiedene Haarrichtungen begegneten, beachtete ich das wohl und folgte mit einer Hand der einen, mit der zweiten Hand der andern. Wo ein Wirbel gebildet wurde, wirbelte ich auch. In dieser Weise ging ich über den ganzen Körper, von hinten nach vorn. Es fiel mir nicht ein, Etwas zu tun, womit ich Syrr belästigt hätte ... Den Kopf behandelte ich mit besonderer Aufmerksamkeit. ... So gab es schließlich am ganzen Körper keine Stelle, die ich nicht berührt hatte, lieb, streichelnd und alle Derbheit oder Hast vermeidend. Wäre es kein Pferd sondern ein Mensch gewesen, so würde ich sagen, Syrr sollte bei sich denken: Der hat Verstand; der ist aufmerksam und gütig; den muß man liebhaben.¹⁸²

Arno Schmidt war von dieser Szene begeistert, »allerdings derartig, daß einem die schöne Syrr-Passage und ihre Bedeutung für eine geänderte May-

sche Einstellung zum Eros fast entgehen«. ¹⁸³ Umso bemerkenswerter der Kommentar von Gabriele Wolff:

insbesondere die Überblendungen zu Schakara und die Vermenschlichung des Pferdes geben der Szene eine unbestreitbar erotische Qualität. Typisch für die Abkehr vom männlichen Ich-Ideal erscheint dabei, daß es nicht um Eroberung geht, sondern um die zärtliche und vorsichtige Erkundung des fremden Körpers und der fremden Seele (eine klassische Erfüllung weiblicher Wünsche also). ¹⁸⁴

Die konsekrierte Leiblichkeit

Der Name ›Syrr‹ bedeutet *Geheimnis*. ¹⁸⁵ Das »Wunderpferd«, das »Roß der Himmelsphantasie«, ¹⁸⁶ gehört dem Schah-in-Schah, der im ›Silberlöwen‹ für das absolute Geheimnis, für *Gott*, steht. ¹⁸⁷ Können Religion und Erotik in schönerer, in geistvollerer Weise miteinander verknüpft werden?

Vor allem auch in ›Ardistan und Dschinnistan‹ erwies sich May als ein Schriftsteller, der alles andere war als ein prüder, leibfeindlicher Manichäer. Ein Verächter des Körpers und der Materie – wie Ch’iu Ch’ang-ch’un, der taoistische Mönch im 13. Jahrhundert ¹⁸⁸ – war der älter und spiritueller gewordene May ganz gewiss nicht.

Wie andernorts schon gezeigt wurde, ¹⁸⁹ ist ›Ardistan und Dschinnistan‹ eine leibfrohe Dichtung, ein sinnenfreudiges Lied von der Erde, ein Preislied der Schöpfung und, ganz besonders, des menschlichen Leibes. Mays Sensibilität für sakramentale Zusammenhänge, für das Durchscheinen des Göttlich-Geistigen im Materiellen und Körperlichen, erreicht in der Bildsymbolik dieses großen Werks ihren Höhepunkt.

In der archetypischen Zuordnung hat die Leibverfasstheit des Menschen eine besondere Nähe zum ›weiblichen Prinzip‹. ¹⁹⁰ Das »ewig Weibliche« in der transzendenten, ins Göttliche verweisenden Dimension verkörpern in ›Ardistan und Dschinnistan‹ – neben Marah Durimeh, der Königin von Sitara – die Priesterin der Ussul, deren Freundin Taldscha und das Mädchen Merhameh (*Barmherzigkeit*).

In Merhameh, einer der »vielseitigsten und vor allem sympathischsten Frauen in Karl Mays Werk«, ¹⁹¹ sah Hansotto Hatzig »das lieblichste Mädchen bei May überhaupt«. ¹⁹² Seiner begabten, bildhübschen Verehrerin Lu Fritsch (1890–1959) hat der Autor in Merhameh ein literarisches Denkmal gesetzt. ¹⁹³ Seit dem Jahre 1908, seit ihrem ersten Besuch in der Villa »Shatterhand«, war die muntere, ebenso kluge wie charmante junge Dame ein gern gesehener Gast im Hause May. In ›Ardistan und Dschinnistan‹ (1907/09) erleben wir sie als »die *Barmherzigkeit*« in Person, als tief religiöses, kaum siebzehnjähriges Mädchen, das *soeben* in Kara Ben Nemsis *Gesichtskreis* getreten war. ¹⁹⁴

In der 1909 im ›Eichsfelder Marienkalender‹ erschienenen Novelle ›Merhameh‹ wird die leibliche *Schönheit* der Titelheldin ausdrücklich als *heilig* bezeichnet:

*Sie war jung und schön, und zwar von einer so edlen, reinen, keuschen, ich möchte sagen, heiligen Schönheit, daß sie gar kein Wort zu sagen, sondern nur das Auge aufzuschlagen brauchte, um Alles, was nicht lauter, klar und sauber war, von sich abzuweisen.*¹⁹⁵

Auch im Roman ›Ardistan und Dschinnistan‹ ist der Ich-Erzähler überwältigt von der Erscheinung Merhamehs:

*Eine jede ihrer kräftig schönen, harmonischen Bewegungen nahm das Auge gefangen. Sie kam mir vor wie ein Gedicht, wie ein lebendiges Sonett, von Gott selbst in Fleisch und Blut geschrieben, um zu der Schönheit ihres Namens die gleiche Schönheit ihres Körpers zu gesellen.*¹⁹⁶

In der Sicht des Autors also wird Merhamehs Körper, als konsekrierte (geheiligt und ›vergöttlichte‹) Materie, zum Realsymbol für den Himmel und die »Barmherzigkeit« Gottes!

Hadschi Halef, das ›realistische‹ Ich-Derivat Karl Mays, ist von der Schönheit, dem himmlisch-irdischen Glanz dieses Mädchens nicht weniger entzückt als Kara Ben Nemsî.¹⁹⁷ So können wir fragen: Hat sich der Dichter in Merhameh, in Marie-Luise Fritsch, am Ende noch verliebt?

Eine sexuelle Beziehung lag hier sicher nicht vor. Aber eine belebende, den Dichter beflügelnde, ihn ›verzaubernde‹ Wirkung dürfte Lu Fritsch (die ihrerseits Karl May sehr verehrte, ja liebte¹⁹⁸) doch zuzuschreiben sein. Die verwandelnde Kraft des Eros könnte der sechsundsechzigjährige May in seiner Freundschaft mit der Studentin (und künftigen Schriftstellerin) sehr wohl erfahren haben – ähnlich vielleicht wie der vierundsiebzigjährige Goethe oder der fünfundsechzigjährige Thomas Mann,¹⁹⁹ die sich im Alter noch einmal verliebten und eben dadurch den Zugang zu neuen Kraftquellen fanden: zu Energien, die Triebfedern des literarischen Schaffens wurden.

Die Faszination des weiblichen Körpers

Im weiteren Handlungsverlauf des Romans spielt Merhameh, als Vertraute des Mirs von Dschinnistan bzw. der Königin Marah Durimeh, eine wichtige, ins Sakrale erhobene Rolle. Mit ihrer wunderbaren Sopranstimme, die *vom Himmel zu kommen* schien,²⁰⁰ lässt sie in der Kathedrale von Ard – zusammen mit ihrem Vater Abd el Fadl (dem ›Diener der Güte‹) – das Gotteslob des Psalms 103 erklingen:

»... Lobe, meine Seele, den Herrn. ... Der Herr ist gnädig und barmherzig, langmütig und von großer Güte. Er zürnet nicht immer, und er drohet nicht ewig. So hoch der Himmel über der Erde ist, so mächtig ist seine Barmherzigkeit über die, so ihn fürchten.
...«²⁰¹

Merhameh, die attraktive Frau, steht mit Leib und Seele im Dienst der *Güte*, der *Barmherzigkeit* Gottes. In der ›Totenstadt‹ schließlich will Merhameh, gemeinsam mit Abd el Fadl, die Verteidigung der früheren, der verstorbenen Fürsten von Ardistan übernehmen – die politische Verbrecher waren und die zuletzt, nach dem Schuldbekennnis des aktuellen Herrschers, begnadigt werden durch die Güte des Himmels.²⁰²

Als Weltparabel ist ›Ardistan und Dschinnistan‹ ein grandioser Hoffnungsentwurf, eine universelle Rettungsgeschichte. Herausgeholt aus dem Todeschlaf – und der Verstrickung in Schuld – wird nicht nur das Fürstengeschlecht. Denn die Wiederbelebung, die Verwandlung, die in Mays Roman sich ereignet, ist ein globaler Prozess: Durch das Eingreifen Marah Durimehs bzw. des Mirs von Dschinnistan – im Zusammenwirken mit Merhameh, Abd el Fadl und Kara Ben Nemsi – wird die gesamte ›Totenstadt‹ (die urgeschichtliche Hauptstadt von Ard) zu neuem Leben erweckt. Ja das ganze Land, das vertrocknete Ardistan, die tote Erde, der zerstörte Kosmos feiert im Finale die Auferstehung.

Zuvor aber hat May die ›tote Stadt‹ mit einer bezaubernden Frau, mit dem *Körper eines schönen Weibes* verglichen, der gleichsam tot war und wieder lebendig wird:

Diese Stadt lag vor uns wie der ohnmächtig zur Erde gesunkene Körper eines schönen Weibes, aus deren Angesicht jeder Tropfen Blut gewichen ist. Bleich, starr, bewegungslos! Aber sobald das Blut aus dem Herzen zurückkehrt, wird die Ohnmächtige aufspringen; ihre Augen werden leuchten, ihre Wangen glühen, und durch die überstandene Ohnmacht wird sie uns nur noch lieber und teurer werden, als sie uns vorher gewesen ist. So auch das frühere Ard. Es brauchte nur das verschwundene Wasser wiederzukommen, um alle diese jetzt leerstehenden Paläste wieder mit Menschen zu füllen und ein neues, reineres und höheres Leben als vorher durch die Straßen und Gassen pulsieren zu lassen.²⁰³

Die Sexualität als Chiffre der Transzendenz

Mays Vergleich, so seltsam er scheinen mag, ist keineswegs verfehlt. Denn die »Evokation des Ewig-Weiblichen«²⁰⁴ in der ›verschmachteten‹ Metropole von Ardistan – das »entwicklungsfreudige Bild einer wieder zu Kraft kommenden Weiblichkeit«²⁰⁵ – entspricht ja, nach Martin Lowsky und anderen Interpreten, dem Innersten der ›Totenstadt‹: die in ihrer hintersinnigen, letztlich auf Gott verweisenden Bildlichkeit zu einem Meisterwerk Karl Mays geriet.

Lowsky erklärt:

(...) wenn wir, um nach konkreten Bildern zu suchen, in Ard die zum Himmel strebenden Türme sahen, so finden wir in der Totenstadt ein innerleiblich anmu-

tendes Ambiente: die langen unterirdischen Gänge, die diesen Ort geheimnisvoll durchziehen (...), sind Darstellungen des weiblichen Körpers. Auch der Eintritt in die Stadt (...), als sich ihre Torflügel auf tun (*zwei äußere und zwei innere*), malt unübersehbar die weibliche Anatomie aus.²⁰⁶

Die Deutung des May'schen Spätwerks ist unter vielen Aspekten ergiebig. Gegenüber der literarisch brillanten, aber höchst einseitigen, die Botschaft sehr willkürlich verkürzenden Auslegung Arno Schmidts²⁰⁷ räumte Christoph F. Lorenz jedoch ein:

Arno Schmidts Versuch, in dem Brunnenengel und der ganzen Maha-Lama-Landschaft Organabbildungen zu erkennen, hat zwar zu wütenden Protesten beleidigter May-Forscher geführt; daß aber eine sexuelle Bedeutung im Sinne von unbewußten [?] Ursymbolen in die Bildwelten von »Ardistan und Dschinnistan« mit hineinspielt, wird man wohl nicht ableugnen können.²⁰⁸

Es ist keine Frage, in wechselseitiger Verwiesenheit ist die männliche wie die weibliche Sexualität, artifiziell verdeckt, auch in »Ardistan und Dschinnistan« präsent. Und mit der Rettung der »Totenstadt« läßt May das (im gewalttätigen Ardistan durch Patriarchen und Tyrannen unterdrückte) »weibliche Prinzip« endgültig »auferstehen«.²⁰⁹

Somit stellt sich heraus: Wie ja schon in »Waldröschen« und den übrigen Kolportageromanen²¹⁰ – jetzt aber auf höherer Ebene – wird die Faszination, die blühende Schönheit des weiblichen Körpers zur Metapher für das Leben schlechthin: für die Gunst des Himmels, für die göttliche Kraft, die den Tod in Leben verwandelt.

Allerdings müssen wir, mit Lowsky, im Auge behalten, »daß May keineswegs das weibliche Prinzip gegen das männliche ausspielen möchte«.²¹¹ Aus der Aufwertung des »Femininen« in den Spätwerken Mays folgt durchaus nicht die Abwertung des »Maskulinen«. Nein: in Entsprechung zur biblischen Schöpfungstheologie (und zum chinesischen Harmonieprinzip von Yin und Yang)²¹² werden das »Weibliche« und das »Männliche« – die feminine Symbolik der »Totenstadt« und die *zum Himmel* strebenden *Türme*²¹³ der Kathedrale von Ard – zu Chiffren der Transzendenz, der göttlichen Energie. Männliche und weibliche Symbole werden, über die sexuelle Bedeutung hinaus, zu Sinnbildern für die unendliche Liebe Gottes: einer kreativen Dynamik, die das verschlossene »Paradies«²¹⁴ wieder öffnen wird.

Die junge Ashta und ihr Geliebter

»Alles Vergängliche«, insbesondere auch die sexuelle Hingabe, »ist nur ein Gleichnis«. Doch »das Ewig-Weibliche zieht uns hinan«²¹⁵ und bringt die Se-

xualität – die konsekrierte Leiblichkeit, die Liebe von Mann und Frau – mit dem göttlichen Bereich in enge Berührung.²¹⁶

Wie Yin oder Mary in ›Friede‹ und wie Schakara im ›Silbernen Löwen III/IV‹, so wird in ›Ardistan und Dschinnistan‹ das Mädchen Merhameh (mit dem *Körper eines schönen Weibes*) zur Symbolgestalt für den Himmel: für die Einheit von Eros und spiritueller Erfahrung, die uns »hinan« zieht zu Gott.

In Mays letztem Roman, in ›Winnetou IV‹ (1909/10), kommt diese Mittlerrolle – neben Klara, der *Herzle* genannten Gattin des Ich-Erzählers²¹⁷ – in zeichenhafter Weise der jüngeren Aschta zu, deren Name (wie der Name ihrer Mutter, der älteren Aschta) ein weiteres Mal die unsterbliche *Güte* bedeutet.

Die achtzehnjährige Indianerin vom Stamm der Sioux-Oglala *war schön, sehr schön, sowohl von Angesicht, als auch von Gestalt*.²¹⁸ Sie ist die Tochter des Medizinmannes Wakon, der »*die Geheimwissenschaften der roten Rasse*«²¹⁹ studiert hat. Und sie ist eine ›Winnetah‹, ein weibliches – geistig emanzipiertes, wie insgesamt die »*Jungindianerinnen*« höchst eigenständiges²²⁰ – Mitglied des ›Clan Winnetou‹: der indianischen »*Schutzengel*«-Gemeinschaft,²²¹ die sich zur unbedingten Nächstenliebe im Geist Jesu Christi bekennt und die das ›Gesetz von Dschinnistan‹ befolgt: »*Ein jeder Mensch soll der Engel eines andern Menschen sein!*«²²²

In glücklicher Partnerbeziehung verbindet sich Aschta mit dem ›jungen Adler‹: einem Mescalero-Apatschen, der ebenfalls dem »*Clan der Schutzengel*«²²³ angehört und der, als Schüler des Medizinmannes Wakon, *die nötige Energie* besitzt, *auch Ungewöhnliches zu erreichen*.²²⁴

Der ›junge Adler‹, auf dessen ernstem, männlich *schönen* Gesicht *ein warmer, beinahe sonniger Schein, so köstlich lieb und sympathisch*²²⁵ liegt, personifiziert *das Schicksal und die Zukunft der ganzen indianischen Rasse. Er war vier Jahre lang bei den Weißen gewesen und hatte es da ... zu ungewöhnlichen Erfolgen gebracht*.²²⁶

Als starke Persönlichkeit, als Kämpfer und tapferer Held hatte sich der Apatsche schon früh bewährt. Wie Dr. Tsi in ›Pax‹/›Friede‹ jedoch ist der Indianer ein ›integrierter‹ Mann, der die weiblichen Anteile der eigenen Psyche nicht verdrängt, sondern zulässt. Und wie sein Blutsverwandter Winnetou ist der ›junge Adler‹ ein ›Nachfolger Christi‹.²²⁷ Schon als zwölfjähriger Knabe war er *in die Wüste* gegangen und hatte dort – wie Jesus – *vierzig Tage* lang gefastet,²²⁸ um sich vorzubereiten für seinen Auftrag, für die göttliche Sendung.

Bei den Weißen, im Osten der USA, hatte er, um das *Fliegen* zu erlernen, Aerostatik und Aeronautik studiert. Mit Aschta, seiner Verlobten, baut er am Mount Winnetou einen Flugapparat, um – einer alten Verheißung gemäß – dreimal den ›Berg der Medizinen‹ zu umfliegen und dort den ›Stein der Weisen‹ zu finden: die Felsenplatte, die den »*Schlüssel*« verbirgt zu den Pforten des Paradieses, zu den Geheimnissen der Vergangenheit, zum Ursprung und Ziel der ›roten Nationen‹ (und der Menschheit überhaupt).²²⁹

Die Symbolik des Fliegens

Mays letztes Erzählwerk, ›Winnetou IV‹, endet in einer Symbolik, deren erotische Bedeutung nicht zu übersehen ist: Das ›Paradies‹ steht für die weibliche Nähe;²³⁰ und seinen Erlösungsflug zum ›Berg der Medizinen‹ bzw. ›Berg der Königsgräber‹ (an die neutestamentliche Eschatologie, an die Wiederkunft Christi am Ende der Zeit kann man denken!) unternimmt der ›junge Adler‹ nicht allein, sondern gemeinsam mit Aschta, der wunderschönen Braut, der Weg- und Lebensgefährtin.

Das junge Paar verwandelt sich gewissermaßen in einen Vogel. Denn das Fluggerät des Indianers und seiner künftigen Frau ist ein *vogelähnliches Gebilde mit zwei Leibern und mächtigen Flügeln*.²³¹

Als Freund der Weltreligionen wird May gewusst haben: Der Mythos von der Verwandlung des Menschen in einen Vogel ist bei vielen Völkern bekannt. »Etwas, so scheinen diese Mythen in menschheitlichem Zeugnis sagen zu wollen, ist im Menschen selber ›vogelhaft‹: die Schwingen breitend, die Schwerkraft verlassend (...).«²³²

So lesen wir bei Eugen Drewermann, dem renommierten Psychotherapeuten und umstrittenen Theologen. Was aber meint das Flug-Motiv eigentlich?

Die Bildsymbolik des Fliegens, die im zentralasiatischen Schamanismus (und damit wohl auch im ›Ur-Taoismus‹²³³) eine wichtige Rolle spielt,²³⁴ hat Sigmund Freud im erotischen Sinne gedeutet. Die »oft so schönen Flugträume, die wir alle kennen«, verstand der Wiener Psychiater »als Träume von allgemeiner sexueller Erregung, als Erektionsträume.«²³⁵

Eugen Drewermann freilich nimmt diese Freud'sche Sicht aus der sexuellen Verengung heraus und erklärt die Symbolik des Fliegens zur »Poesie der Liebe«²³⁶ in einem transzendenten, die Welt übersteigenden Sinne: Das letzte Ziel der Liebe, auch der Vereinigung von Mann und Frau, sei es, »die engen Grenzen der vordergründigen Welt zu verlassen und die Seele zum Himmel (...) fliegen zu lassen.«²³⁷

Die Rückkehr des Paradieses

Weit über Freud hinaus ist die ›heilige Hochzeit‹, der ›Traumflug‹ des ›jungen Adlers‹ mit seiner Geliebten, ein erotisches Bild, das alle Grenzen sprengt. Das ›Fliegen‹, das Ausbreiten der ›Schwingen‹, die Verwandlung der Seele in einen ›Vogel‹ ist in den Mythen der Völker zwar stets auch ein Todes-Symbol – gemäß den Versen des *Ave Maria* in ›Winnetou III‹: »Die Seele will die Schwingen breiten; / Es muß, es muß gestorben sein.«²³⁸

Auf der metaphysischen Ebene aber besagt das Bild von den ›Schwingen‹ der Seele – wie der Autor in ›Winnetou IV‹ uns vor Augen stellt – noch

etwas ganz anderes: Nicht nur ein Todessymbol, sondern viel mehr noch ein Lebenssymbol ist der ›Höhenflug‹ des liebenden Paares!

Im Finale der ›Winnetou‹-Tetralogie – wie auch sonst in der Alterspoesie Mays – wird der Leser in andere Welten entführt. Der Tod wird als Grenze des irdischen Lebens, aber nicht als Grenze der Liebe gesehen. Denn der Himmel, das göttliche Paradies, ist für May viel wirklicher noch als die Erde.

Der Dichter hat immer gewünscht: Die Sehnsucht nach Entgrenzung, nach letzter Erfüllung ist dem Eros, der menschlichen Liebe, ins Herz geschrieben. Mit Drewermann gesprochen: Es ist

unerlässlich, an der Seite eines Menschen, den wir über alles lieben, den Weg des irdischen Todes (...) mitzuvollziehen und den Standpunkt oberflächlicher Diesseitigkeit aufzugeben; denn nur am Ufer eines weltjenseitigen Standpunktes werden wir die Wahrheit erkennen, die sich im Sterben begibt: ein Durchbrechen der irdischen Schwere, eine Auflösung der räumlichen Grenzen, eine Verwandlung des Wesens ins Licht.²³⁹

Diese tiefenpsychologische, diese ›mystische‹ Auffassung Drewermanns entspricht sehr weitgehend der May'schen Ideenwelt in ›Winnetou IV‹. Denn die Umkehr zur Liebe, die Bekehrung des Menschen zu Gott und damit die Rückkehr des ›verlorenen Paradieses‹ ist der eigentliche Sinn des Erlösungsfluges zum ›Berg der Medizinen‹.²⁴⁰ Der Flug des ›jungen Adlers‹ an der Seite von Aschta, im Vertrauen auf die *Güte* des ›großen Manitou‹, ist ein Symbol der lebenspendenden Liebe, die das ›Paradies‹ zu öffnen vermag.

Die Energie der Liebe, die das ›Fliegen‹ ermöglicht, hat ihren Ursprung und ihr Ziel in der unvergänglichen Liebe, die vom Himmel kommt. Denn hinter allem, dem ganzen Romangeschehen in ›Winnetou IV‹ und dem gesamten Spätwerk Karl Mays, steht Marah Durimeh: die *größte Macht der Erde*, die – auf der religionsphilosophischen Leseebene – das »*ewig Weibliche*«, den ›mütterlichen‹ Urgrund der Welt, das ›weibliche Antlitz Gottes‹ verkörpert.

Es gilt zwar immer, auch in der Alterspoesie Karl Mays: Die Realität dieser Welt, die widergöttlichen Mächte, die lebensfeindlichen Gewalten sind nicht zu ignorieren. Zuletzt – in den Hoffnungsbildern des Dichters – aber siegt die ›himmlische Frau‹, die Königin des Paradieses: Marah Durimeh, die den Tod überlistet, das Böse entmachtet und die menschliche Liebe, auch die Liebesbeziehung von Mann und Frau, zur Vollendung führt.

Martin Lowsky und Werner Kittstein danke ich für das freundliche Interesse an meiner Arbeit, Herrn Lowsky insbesondere für den Hinweis auf die Schriften Erich Fromms zur Matriarchatsforschung J. J. Bachofens, Herrn Kittstein besonders für die kritischen Anmerkungen zur Matriarchatstheorie.

- 1 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXV: Am Jenseits. Freiburg 1899, S. 96; Reprint Bamberg 1984
- 2 Ebd., S. 512 – vgl. Claus Roxin: »Dr. Karl May, genannt Old Shatterhand«. Zum Bild Karl Mays in der Epoche seiner späten Reiseerzählungen. In: Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft (Jb-KMG) 1974. Hamburg 1973, S. 15-73 (57); Hermann Wohlgschaft: Karl May. Leben und Werk. (Karl Mays Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Abt. IX: Materialien. Bd. I.1-3.) Hrsg. in Zusammenarbeit mit der Karl-May-Gesellschaft. Bargfeld 2005, S. 322 u. 1150ff.
- 3 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXVI: Im Reiche des silbernen Löwen I. Freiburg 1898, S. 609; Reprint Bamberg 1984
- 4 Vgl. z. B. Anton Grabner-Haider: Wieviel Himmel braucht der Mensch? Mainz 2004, S. 152-159 u. pass.
- 5 Vgl. bes. [Karl May:] Das Buch der Liebe. Dresden 1875/76. Als Reprint der Karl-May-Gesellschaft: Karl May: Das Buch der Liebe. Hrsg. von Gernot Kunze. Regensburg 1988/89 (Bd. I: Textband; Bd. II: Kommentarband).
- 6 Karl May: Et in terra pax. In: China. Schilderungen aus Leben und Geschichte, Krieg und Sieg. Ein Denkmal den Streitern und der Weltpolitik. Hrsg. von Joseph Kürschner. Leipzig [1901], 3. Teil, Sp. 1-284 (169); Reprint in: Karl May: Et in terra pax. Hrsg. von Dieter Sudhoff. Hamburg 2001
- 7 Vgl. Roxin: »Dr. Karl May«, wie Anm. 2; dazu Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 998-1050.
- 8 Vgl. Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 563-599; ders.: »Sie küßte ihn mit der Gluth eines treulosen Weibes«. Liebesgeschichten in Mays Kolportageromanen. In: Jb-KMG 1998. Husum 1998, S. 253-292.
- 9 Vgl. Hans-Joachim Jürgens: Männlichkeitskonstruktionen in Karl Mays Reiseerzählungen. In: Jb-KMG 2003. Husum 2003, S. 119-139; ders.: »Was ist der Mensch?« Karl Mays Beitrag zu einer Menschheitsfrage. In: Mitteilungen der Karl-May-Gesellschaft (M-KMG) 145/2005, S. 53-58.
- 10 Dazu ausführlich Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 852-888
- 11 Claus Roxin: Ein Jahrbuch für Karl May. In: Jb-KMG 1970. Hamburg 1970, S. 7f. (Hervorhebung von mir)
- 12 Vgl. z. B. Hans Wollschläger: Erste Annäherung an den »Silbernen Löwen«. Zur Symbolik und Entstehung. In: Jb-KMG 1979. Hamburg 1979, S. 99-136; Dieter Sudhoff: Karl Mays Großer Traum. Erneute Annäherung an den »Silbernen Löwen«. In: Jb-KMG 1988. Husum 1988, S. 117-183; Heinz Stolte/Martin Lowsky: Werkartikel zu »Ardistan und Dschinnistan I-II«. In: Karl-May-Handbuch. Hrsg. von Gert Ueding in Zusammenarbeit mit Klaus Rettner. 2. erweiterte und bearbeitete Auflage. Würzburg 2001, S. 255-265; Martin Lowsky: Im Wüstenwind. Entfaltung und Überwindung des Abenteuer-Erzählens in Karl Mays »Und Friede auf Erden!«. In: Karl Mays »Und Friede auf Erden!«. Hrsg. von Dieter Sudhoff/Hartmut Vollmer. Oldenburg 2001, S. 215-236; ders.: Angst vor der »scharfen Nachtluft?« Modernes Erzählen in Karl Mays Roman »Im Reiche des silbernen Löwen«. In: Jb-KMG 2000. Husum 2000, S. 112-129.
- 13 Vgl. Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1226-1235.
- 14 Karl May: Ein Schundverlag. Ein Schundverlag und seine Helfershelfer. Prozeß-Schriften Bd. 2. Hrsg. von Roland Schmid. Bamberg 1982, S. 326; siehe hierzu Hermann Wohlgschaft: Mays Droschkenparabel und das Ennegramm oder Die Gottesgeburt in der Seele des Menschen. In: Jb-KMG 1999. Husum 1999, S. 297-359.
- 15 Vgl. z. B. Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1052-1056. – Zum weiblichen Prinzip in Mays späten Erzählungen vgl. Gudrun Keindorf: Weibliche Seele – Männlicher Geist? Zur Rollenverteilung im Spätwerk Karl Mays. In: Jb-KMG 2002. Husum 2002, S. 181-233.

- 16 China, wie Anm. 6 – zu den Hintergründen der Entstehung von Mays Beitrag ›Et in terra pax‹ (im 3. Teil des Kürschner-Sammelwerks) vgl. Dieter Sudhoff: Hunnen und Gentlemen. Joseph Kürschners Sammelwerk ›China‹ und Karl Mays Reiseerzählung ›Et in terra pax‹. In: May: Et in terra pax, hrsg. von Sudhoff, wie Anm. 6, S. 11-30; sowie Wohlgshaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1272-1277.
- 17 Vgl. Roxin: »Dr. Karl May«, wie Anm. 2, bes. S. 57-60.
- 18 Vgl. Wohlgshaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 847-849.
- 19 Vgl. Eckehard Koch: »Soll es etwa so weit kommen, daß der ganze Orient unter den Hufen des Occidentales liegt?« Zum zeitgeschichtlichen Hintergrund von ›Und Friede auf Erden!‹. In: Sudhoff/Vollmer, wie Anm. 12, S. 156ff.
- 20 Vgl. Hans Wollschläger: »Die sogenannte Spaltung des menschlichen Innern, ein Bild der Menschheitsspaltung überhaupt«. Materialien zu einer Charakteranalyse Karl Mays. In: Jb-KMG 1972/73. Hamburg 1972, S. 11-92.
- 21 Nach Günter Scholdt: Vom armen alten May. Bemerkungen zu ›Winnetou IV‹ und der psychischen Verfälschung seines Autors. In: Jb-KMG 1985. Husum 1985, S. 144, hat sich May »zum Weiblichen« gewandt, »weil vom männlichen Prinzip« – angesichts der Presseangriffe auf May – »nichts zu erwarten war, alles aber von Verständnis, Nachsicht und mütterlicher Milde«; dazu Wohlgshaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1317.
- 22 Vgl. Christian Heermann: Winnetous Blutsbruder. Karl-May-Biografie. Bamberg/Radebeul 2002, S. 376-378.
- 23 Dazu Wunibald Müller: Sich verlieben. Eine verwandelnde Kraft. Mainz 2001, S. 7ff. u. pass.
- 24 Vgl. Wohlgshaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1453-1478.
- 25 Vgl. ebd., S. 1630ff.; dazu May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 223.
- 26 Vgl. Hermann Wohlgshaft: »Man wirft uns Chinesen vor, daß wir keinen Himmel haben.« Die taoistische Weisheit im ›Friede‹-Roman Karl Mays. (Ungedrucktes Manuskript, wird erscheinen in: Jb-KMG 2007)
- 27 Vgl. ebd.
- 28 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 258
- 29 Nach Erich Fromm: Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie (1934). In: Ders.: Analytische Sozialpsychologie (Gesamtausgabe Bd. I). Stuttgart 1980, S. 85-109 (85) – eine neuere Auflage von Bachofens Werk ist: Johann Jakob Bachofen: Mutterrecht und Urreligion. Unter Benutzung der Auswahl von Rudolf Marx hrsg. von Hans G. Kippenberg. Stuttgart 1984.
- 30 Fromm: Die sozialpsychologische Bedeutung, wie Anm. 29, S. 101
- 31 Ebd. (Hervorhebung von mir)
- 32 Vgl. z. B. Karin Gaube/Alexander von Pechmann: Magie, Matriarchat und Marienkult. Frauen und Religion. Versuch einer Bestandsaufnahme. Reinbek 1986; Shahrukh Husain: Die Göttin. Das Matriarchat. Mythen und Archetypen. Schöpfung, Fruchtbarkeit und Überfluß. Köln 2001. – Werner Kittstein indessen schrieb (in einem Brief vom 5. 2. 2006 an mich): »Weder die Vertreter der Altertums- und Vorgeschichtsforschung noch die der vergleichenden Rechts- und Religionsgeschichte, der Ethnologie oder Ethnosoziologie gehen gegenwärtig von einer realen Existenz eines wie auch immer gearteten Matriarchats oder einer matrizenrischen Gesellschaft in früheren Zeiten aus.« – Kittsteins Quellen: Matriarchatstheorien der Altertumswissenschaft. Hrsg. von Beate Wagner-Hasel. Darmstadt 1992 (Wege der Forschung Bd. 651); Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte. Bd. 15/1. Stuttgart/Weimar 2001 (Stichwort ›Matriarchat‹, verfasst von Beate Wagner-Hasel); Fernsehsendung ›Delta‹ (3sat, zum 2. Mal gesendet am 3. 2. 2006) mit Gert Scobel in der Diskussion mit der feministisch orientierten Kulturphilosophin und Matriarchatsforscherin Heike Göttner-Abendroth, dem Ägyptologen Erik Hornung und dem Archäologen Harald Meller.

- 33 Vgl. Fromm: Die sozialpsychologische Bedeutung, wie Anm. 29, S. 94-101. – Fromm bezieht sich auf Engels' Werk über den Ursprung der Familie; Erstausgabe: Friedrich Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluß an Lewis H. Morgan's Forschungen. Hottingen-Zürich 1884. Engels diskutiert vor allem im Vorwort zur vierten Auflage (Stuttgart 1892) ausführlich Bachofen.
- 34 Ebd., S. 85 – zur Kritik an Klages und Bäumler vgl. Beate Wagner-Hasel: Rationalitätskritik und Weiblichkeitskonzeptionen. Anmerkungen zur Matriarchatsdiskussion in der Altertumswissenschaft. In: Matriarchatstheorien der Altertumswissenschaft, wie Anm. 32, S. 316.
- 35 Fromm: Die sozialpsychologische Bedeutung, wie Anm. 29, S. 89 (Hervorhebung von mir)
- 36 Näheres ebd., S. 89ff.
- 37 Ebd., S. 90
- 38 Ebd. – die Feminismus- und Nietzsche-Kennerin Edith Düsing schrieb: »Nietzsche ist es gewesen, der die Entzauberung des Weiblichen durch jene nivellierend vermännlichende Emanzipation beklagt, die eine Geschlechterindifferenz heraufbeschwört, der gerade seine einzig Geliebte, Lou Salomé, entgegentrat in ihrem Denken und Leben. Wahrer Feminismus (...) basiert auf der ontologischen Verschiedenheit derart, daß – androgyn gedacht – die edelsten Männer oft die sind, die viele weibliche Anteile mitintegrieren und viceversa.« (Prof. Dr. Edith Düsing in einem Brief vom 17. 12. 2005 an mich)
- 39 »Der Streit über die Frage, ob sich Mann und Frau aufgrund biologischer Vorgaben nicht doch in ihrem Wesen unterscheiden, wird wohl nie entschieden werden.« (Werner Kittstein in einem Brief vom 27. 1. 2006 an mich) – Vgl. Jürgens: »Was ist der Mensch?«, wie Anm. 9; Werner Kittstein: Karl May, »Der Sohn des Bärenjägers«. Eine deutsche Männergeschichte. In: Jb-KMG 2005. Husum 2005, S. 165-202 (bes. S. 167-170). – Als »Klassiker« des 20. Jahrhunderts zum Thema Feminismus/Frauenemanzipation gilt Simone de Beauvoir: Le deuxième sexe. Paris 1949 (deutsch: Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Reinbek 1951).
- 40 Erich Fromm: Die Bedeutung der Mutterrechtstheorie für die Gegenwart (1970). In: Ders.: Analytische Sozialpsychologie, wie Anm. 29, S. 114; ganz anderer Meinung ist Kittstein: Brief, 5. 2. 2006, wie Anm. 32: »Die von Erich Fromm behauptete naturhafte Dichotomie der Geschlechter« sei eine »durch keine empirischen Befunde gestützte unhaltbare (...) Spekulation«, die freilich – wie Kittstein doch noch einräumt – »in der psychoanalytischen bzw. psychotherapeutischen Praxis eine Berechtigung haben mag«.
- 41 Vgl. Fromm: Die sozialpsychologische Bedeutung, wie Anm. 29, S. 88f.
- 42 Ebd., S. 87
- 43 Fromm: Mutterrechtstheorie, wie Anm. 40, S. 112
- 44 Ebd., S. 113
- 45 Nach ebd., S. 112 – Fromm bezieht sich auf Lewis Henry Morgan: Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, through Barbarism to Civilization. New York 1877.
- 46 Nach Fromm: Mutterrechtstheorie, wie Anm. 40, S. 111
- 47 Vgl. Dieter Sudhoff: Karl May in Amerika. In: Karl May's Gesammelte Werke Bd. 82: In fernen Zonen. Karl Mays Weltreisen. Bamberg/Radebeul 1999, S. 262. – »Die Urgesellschaft« von L. H. Morgan finden wir in Mays Bibliothek in der Villa »Shatterhand« allerdings nicht; es könnte aber sein, dass May von diesem Werk gehört oder gelesen hatte.
- 48 Vgl. Hartmut Vollmer: Marah Durimeh oder Die Rückkehr zur »großen Mutter«. In: Karl May. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. München 1987, S. 186 (Sonderband Text + Kritik).

- 49 Vgl. Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXXIII: Winnetou IV. Freiburg 1910, S. 281; Reprint Bamberg 1984.
- 50 Zit. nach Fromm: Die sozialpsychologische Bedeutung, wie Anm. 29, S. 92
- 51 Fromm: Mutterrechtstheorie, wie Anm. 40, S. 111
- 52 Bachofen, wie Anm. 29, S. 141; die Stelle wird zitiert bei Fromm: Die sozialpsychologische Bedeutung, wie Anm. 29, S. 92 (Hervorhebung von mir).
- 53 Ebd., S. 105
- 54 Weibliche Gottesbilder finden wir besonders im Alten Testament (z. B. Hosea 11, 4), aber auch in der neutestamentlichen Botschaft (Lukas 13, 34); vgl. Gaube/Pechmann, wie Anm. 32, S. 26-45 (»Frauen entdecken die Bibel«).
- 55 Laò-Tsè's Tao Tè Kīng. Aus dem Chinesischen ins Deutsche übersetzt, eingeleitet und commentirt von Victor von Strauss. Leipzig 1870, S. 33, mit Bezug auf das 6. Kapitel des »Tao Tè Kīng« – vgl. Wohlgschaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.
- 56 Zit. nach v. Strauss, wie Anm. 55, S. 6 (v. Strauss bezieht sich auf: Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts. Hrsg. von Franz Pfeiffer. Leipzig 1862, S. 610; Hervorhebungen von mir.)
- 57 Meister Eckhart in seiner Schrift »Vom Edlen Menschen« mit Bezug auf Lukas 19, 12; zit. nach Gellért Béký: Die Welt des Tao. Freiburg/München 1972, S. 204f. (Béký bezieht sich auf: Meister Eckharts Buch der göttlichen Tröstung und Von dem edlen Menschen. Hrsg. von Josef Quint. Berlin 1952, S. 71.)
- 58 Vgl. Wohlgschaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.
- 59 Dazu wendet Wagner-Hasel: Rationalitätskritik, wie Anm. 34, S. 361 (Anm. 115), allerdings ein: »Deutlicher läßt sich der Ausschluß des weiblichen Geschlechts von den kulturellen Ererungenschaften der Menschheit nicht formulieren.«
- 60 Fromm: Mutterrechtstheorie, wie Anm. 40, S. 114; in der Sicht Kittsteins (Brief, 5. 2. 2006, wie Anm. 32) freilich verliert die von Fromm geforderte Synthese »ihre vernünftige Basis«, da Kittstein die Theorie einer »naturhaften Dichotomie der Geschlechter« weitgehend verwirft (vgl. oben Anm. 40).
- 61 Martin Lowsky in einem Brief vom 7. 8. 2005 an mich
- 62 Fromm: Die sozialpsychologische Bedeutung, wie Anm. 29, S. 90f. – Kittstein: Brief, 5. 2. 2006, wie Anm. 32, präzisiert und korrigiert jedoch die Aussage Erich Fromms: »Kennzeichnend für die Frühromantik ist«, so Kittstein, »die emanzipierte, freizügig lebende Frau, nicht nur in der Literatur, z. B. in Schlegels Roman »Lucinde«, sondern auch in der Realität, wo einige Frauen der Romantiker ostentativ bisher gezogene Grenzen gesellschaftlicher Konvenienz überschreiten. (...) Insgesamt ist festzustellen, dass Charakter und Verhalten der realen und der literarischen Frau in der Frühromantik nicht schablonenhaft einzuordnen sind. Gerade hinsichtlich der Klassifizierung von Frauentypen ist es in der Spätromantik anders und einfacher, besonders auffällig bei Eichendorff. Dessen fiktive Frauenfiguren sind eindeutig in zwei Schubladen einzusortieren: Entweder wird die Frau auf die dämonische, verlockende, männermordende Sirene (Stichwort: Loreley) reduziert, oder aber sie wird zur engelhaften, mariengleichen Idealfigur, zur Heiligen stilisiert.«
- 63 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXX: Und Friede auf Erden! Freiburg 1904, S. 219; Reprint Bamberg 1984 (in der »Pax«-Fassung etwas anders formuliert); zur Interpretation des Gedichts vgl. Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1293-1295; ders.: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.
- 64 Vgl. May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 38f.
- 65 Ebd., Sp. 224
- 66 Vgl. Hermann Wohlgschaft: »Und Friede auf Erden!« Eine theologische Interpretation. In: Jb-KMG 1989. Husum 1989, S. 101-145 (121-125).
- 67 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 41

- 68 Ebd., Sp. 230
- 69 Ebd., Sp. 232 – 1 Kor 13 enthält den berühmten Liebeshymnus des Apostels Paulus.
- 70 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 230
- 71 Ebd., Sp. 169 (Hervorhebung von mir)
- 72 Vgl. Wohlgtschaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1161.
- 73 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 238f.
- 74 Ebd., Sp. 239
- 75 Vgl. Walther Illmer: Karl Mays ›Et in terra pax‹. Hehres Anliegen im Zwielficht. In: Jb-KMG 2002. Husum 2002, S. 62.
- 76 Vgl. Wohlgtschaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1330.
- 77 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 227
- 78 Ebd.
- 79 Ebd., Sp. 239
- 80 Ebd., Sp. 211 u. 230
- 81 Ebd., Sp. 227
- 82 Ebd., Sp. 240
- 83 Ebd., Sp. 269f. (Hervorhebungen von mir)
- 84 Ebd., Sp. 223
- 85 Ebd., Sp. 270
- 86 Vgl. Wohlgtschaft: ›Und Friede auf Erden!‹, wie Anm. 66, S. 128; ders.: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.
- 87 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 270 (Hervorhebungen von mir)
- 88 Die Literatur zu dieser Thematik ist schier unübersehbar; vgl. z. B. Verena Kast: Trauern. Phasen und Chancen des psychischen Prozesses. Stuttgart/Berlin 1982; Waldemar Pisarski: Anders trauern – anders leben. Gütersloh ⁵1997.
- 89 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 174
- 90 Vgl. Martin Lowsky: ›Paris oder London‹. Weltstadt und Weltstädtisches in Karl Mays Ardistan. In: Jb-KMG 1992. Husum 1992, S. 189; dazu unten S. 282f.
- 91 Vgl. z. B. Grabner-Haider: Himmel, wie Anm. 4, S. 155f.; Wohlgtschaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.
- 92 Vgl. Carl Gustav Jung: Zugang zum Unbewußten. In: Der Mensch und seine Symbole. Hrsg. von C. G. Jung u. a. Olten 1968, S. 30f.; Marie-Louise von Franz: Der Individuationsprozeß. In: Ebd., S. 177-188 (›Die Anima als Frau im Manne‹).
- 93 v. Strauss, wie Anm. 55, S. 5f., mit Bezug auf das 28. Kapitel des ›Taò Tè Kīng‹
- 94 Schon nach dem ›Taò Tè Kīng‹ – das insofern die Einsichten C. G. Jungs vorwegnimmt – findet der Mensch die Beziehungen, die er zu anderen hat, auch in sich selbst wieder: In jeder Person ›ist Männliches und Weibliches, Herrschendes und Dienendes, Führendes und Geführtes. So ergibt sich die Pflicht, nicht nur aus der richtig verstandenen Beziehung zu den andern, sondern aus dem richtig verstandenen Kosmos der eigenen Person heraus zu handeln.« (Ernst von Aster: Geschichte der Philosophie. Stuttgart ¹³1960, S. 28; Hervorhebungen von mir)
- 95 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 277
- 96 Ebd., Sp. 168f.
- 97 Ebd., Sp. 169
- 98 Ebd., Sp. 173
- 99 Ebd.
- 100 Ebd., Sp. 262; die fünf zuletzt angeführten Passagen finden sich auch in May: Und Friede auf Erden!, wie Anm. 63, S. 238/Ebd./S. 245/Ebd./S. 461.
- 101 May: Und Friede auf Erden!, wie Anm. 63, S. 324
- 102 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 262 (Hervorhebung von mir)
- 103 Zum weiblichen Yin-Prinzip in der alchinesischen Philosophie vgl. Wohlgtschaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.

- 104 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 262
- 105 Ebd., Sp. 261
- 106 Ebd., Sp. 280
- 107 Ebd., Sp. 261 – zum Dalai Lama vgl. Max von Brandt: Die chinesische Philosophie und der Staats-Confucianismus. Stuttgart 1898, S. 57; dieser Broschüre des Diplomaten v. Brandt hat May die wichtigsten Informationen über fernöstliche Religionen entnommen (vgl. Wohlg-schaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26).
- 108 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 261
- 109 Ebd., Sp. 188
- 110 Ebd., Sp. 182
- 111 Ebd., Sp. 188
- 112 Ebd., Sp. 172
- 113 Ebd., Sp. 153 (Hervorhebung von mir)
- 114 Ebd., Sp. 258
- 115 Ebd., Sp. 19 (Hervorhebung von mir)
- 116 Werner Toppel/Hartmut Wörner: Frauen in Karl Mays Werk. Sonderheft der Karl-May-Gesellschaft (S-KMG) Nr. 29/1981, S. 45
- 117 Vgl. Silvia Bovenschen: Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen. Frankfurt a. M. 1979; Klaus Theweleit: Männerphantasien. 2 Bde. Reinbek 1980; dazu Helmut Schmiedt: Identitätsprobleme. Was ›Satan und Ischariot‹ im Innersten zusammenhält. In: Jb-KMG 1996. Husum 1996, S. 259; Gabriele Wolff: Ermittlungen in Sachen Frau Pollmer. In: Jb-KMG 2001. Husum 2001, S. 259; Wohlg-schaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1705.
- 118 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 247
- 119 Vgl. v. Franz, wie Anm. 92, S. 189-195 (›Der Animus, der innere Mann in der Frau‹).
- 120 Vgl. z. B. Erich Fromm: Die Kunst des Liebens. Frankfurt a. M. u. a. 1975, S. 39f. u. ö.; Peter Schellenbaum: Das Nein in der Liebe. Abgrenzung und Hingabe in der erotischen Beziehung. München 1990, S. 75 u. ö.; Wohlg-schaft: »Sie küßte ihn«, wie Anm. 8; Müller: Sich verlieben, wie Anm. 23, pass.
- 121 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 169
- 122 Vgl. Keindorf: Weibliche Seele – Männlicher Geist?, wie Anm. 15, passim.
- 123 May: Et in terra pax, wie Anm. 6, Sp. 278
- 124 Ebd., Sp. 262
- 125 Ebd., Sp. 230
- 126 Ebd., Sp. 211
- 127 Gudrun Keindorf: »Die ›Yin‹ sei unser Märchenschiff«. Zur Topographie und Topologie einer Märchen- und Seelenlandschaft. In: Sudhoff/Vollmer, wie Anm. 12, S. 299 (Hervorhebung von mir); dazu ausführlich Keindorf: Weibliche Seele – Männlicher Geist?, wie Anm. 15, pass. – vgl. Lowsky: Mays Ardistan, wie Anm. 90, S. 190.
- 128 Vgl. Wohlg-schaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.
- 129 Vgl. Genesis 1, 26f.
- 130 [May:] Das Buch der Liebe, wie Anm. 5, Abt. I, S. 30f.
- 131 Vgl. May: Und Friede auf Erden!, wie Anm. 63, S. 581-587.
- 132 Ebd., S. 582
- 133 Ebd., S. 587
- 134 Ebd., S. 586f.
- 135 Ebd., S. 574
- 136 Ebd., S. 587
- 137 Nach Julia Ching: Chinesische Perspektiven. In: Hans Küng/Julia Ching: Christentum und Chinesische Religion. München 1988, S. 177 – in Mays wahrschein-

- lich wichtigster Taoismus-Quelle (v. Brandt, wie Anm. 107) wird das Thema ›Hölle‹ nicht besprochen.
- 138 Vgl. z. B. Karl Rahner: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg u. a. ²1976, S. 425f.; Joseph Ratzinger: Eschatologie – Tod und ewiges Leben. Regensburg ²1978, S. 176-179; Hans Küng: Ewiges Leben? München/Zürich ⁵1985, S. 175-183; Hans Urs von Balthasar: Was dürfen wir hoffen? Einsiedeln 1986, S. 102-127; Grabner-Haider: Himmel, wie Anm. 4, S. 162-167.
- 139 Nach Werner Eichhorn: Die Religionen Chinas. Stuttgart 1973, S. 282; vgl. ebd., S. 154; Florian Reiter: Taoismus zur Einführung. Hamburg 2000, S. 75 u. ö.
- 140 Nach Eichhorn, wie Anm. 139, S. 200; vgl. ebd., S. 82f. u. 144f.
- 141 Zum Orakel->Buch der Wandlungen< (I-ching), einem Klassiker des Taoismus, vgl. v. Brandt, wie Anm. 107, S. 97 u. 100f.; v. Aster, wie Anm. 94, S. 24; Béky, wie Anm. 57, S. 49-52 u. ö.; Eichhorn, wie Anm. 139, S. 134 u. ö.; Florian Reiter: Religionen in China. Geschichte, Alltag, Kultur. München 2002, S. 46 u. ö.
- 142 Dass sich die Seele in Geist zu verwandeln habe, ist auch eine These in Mays Spätwerk; vgl. Wohlgshaft: Droschkenparabel, wie Anm. 14, S. 302.
- 143 Zit. nach Eichhorn, wie Anm. 139, S. 82 (Hervorhebungen von mir)
- 144 Vgl. Wohlgshaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.
- 145 Vgl. Gerhard Wehr: Heilige Hochzeit. Symbol und Erfahrung menschlicher Reife. München 1986.
- 146 Vgl. Grabner-Haider: Himmel, wie Anm. 4, S. 66; ders.: China. In: Religionen und Kulturen der Erde. Ein Handbuch. Hrsg. von Anton Grabner-Haider/Karl Prenner. Wien u. a. 2004, S. 182 (zur ›heiligen Hochzeit‹ in der chinesischen Mythologie).
- 147 Vgl. Dante: Divina commedia. Paradiso XXX, 117. 124ff.; ebd. XXXI, 1-3 (die weiße Rose als Christi Braut); dazu Wohlgshaft: ›Und Friede auf Erden!‹, wie Anm. 66, S. 130.
- 148 Keindorf: Weibliche Seele – Männlicher Geist?, wie Anm. 15
- 149 May: Und Friede auf Erden!, wie Anm. 63, S. 552
- 150 Karl May: Gesammelte Reiserzählungen Bd. XXIX: Im Reiche des silbernen Löwen IV. Freiburg 1903, S. 259; Reprint Bamberg 1984 – vgl. Martin Lowsky: Die Rolle der Frau in Karl Mays Werk. In: M-KMG 17/1973, S. 4-9, bes. S. 6ff.
- 151 Karl May: Gesammelte Reiserzählungen Bd. XXVIII: Im Reiche des silbernen Löwen III. Freiburg 1902, S. 263; Reprint Bamberg 1984
- 152 Vgl. Hermann Wohlgshaft: »Was ich da sah, das ward noch nie gesehen«. Zur Theologie des ›Silberlöwen III/IV‹. In: Jb-KMG 1990. Husum 1990, S. 241.
- 153 Vgl. Vollmer: Marah Durimeh, wie Anm. 48, S. 163f.
- 154 Lowsky: Die Rolle der Frau, wie Anm. 150, S. 8
- 155 Vgl. Leonardo Boff: Das mütterliche Antlitz Gottes. Ein interdisziplinärer Versuch über das Weibliche und seine religiöse Bedeutung. Düsseldorf 1985.
- 156 Sascha Schneider in einem Brief vom 3. 7. 1906 an Karl May; zit. nach Hansotto Hatzig: Karl May und Sascha Schneider. Dokumente einer Freundschaft. Bamberg 1967, S. 120; dazu Hermann Wohlgshaft: ›Babel und Bibel‹. Ansätze zur ›feministischen Theologie‹ im Erlösungsdrama Karl Mays. In: Jb-KMG 1991. Husum 1991, S. 161
- 157 Vgl. Hermann Wohlgshaft: Der Mir von Dschinnistan und Marah Durimeh oder Steht Gott unter dem Schutz der Menschheitsseele? In: M-KMG 84/1990, S. 8-11; ders.: Stimmen zu ›Steht Gott unter dem Schutz der Menschheitsseele?‹ In: M-KMG 87/1991, S. 56-59; M-KMG 88/1991, S. 48-50.
- 158 Lowsky: Mays Ardistan, wie Anm. 90, S. 189
- 159 Vgl. Wohlgshaft: ›Babel und Bibel‹, wie Anm. 156, S. 161-165.
- 160 Grabner-Haider: Himmel, wie Anm. 4, S. 155 (Hervorhebung von mir)

- 161 Ebd., S. 156 (Hervorhebung von mir); vgl. Wohlgtschaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.
- 162 Lowsky: Mays Ardistan, wie Anm. 90, S. 189
- 163 Ebd., S. 191
- 164 Dazu Wohlgtschaft: ›Babel und Bibel‹, wie Anm. 156, S. 162f.
- 165 Vgl. oben S. 275.
- 166 Papst Johannes Paul I. in einer Ansprache am 10. 9. 1978; dazu Paul M. Zulehner: Ungehaltene Hirtenreden. Menschlichkeit darf maßlos sein. Freiburg i. Br. 1988, S. 109
- 167 Vgl. oben Anm. 54.
- 168 Vgl. z. B. Husain, wie Anm. 32, S. 18f. (zu C. G. Jung) und oben S. 273ff. (zu Erich Fromm).
- 169 Vgl. Wohlgtschaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.
- 170 Boff, wie Anm. 155, S. 246
- 171 Ebd. (Hervorhebungen von mir)
- 172 Grabner-Haider: Himmel, wie Anm. 4, S. 157f. (Hervorhebung von mir); ganz ähnlich Wunibald Müller: Küssen ist beten. Sexualität als Quelle der Spiritualität. Mainz 2003, pass.
- 173 Zur anthropologischen und theologischen Bewertung von Sexualität und Eros durch Anselm Grün und andere spirituelle Autoren vgl. Wohlgtschaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26. – In seiner im Januar 2006 publizierten, auch von ›rebellischen‹ Theologen wie Hans Küng begrüßten Enzyklika ›Deus Caritas est‹ (›Gott ist die Liebe‹) hat Papst Benedikt XVI. (Joseph Ratzinger) die von Kirchenkritikern seit langem angemahnte Aufwertung von Eros und Sexualität endlich ernstgenommen: Der biblische Gott sei, so Joseph Ratzinger in konstruktiver und keineswegs polemischer Auseinandersetzung mit Friedrich Nietzsche, selber liebend aktiv; diese göttliche Liebe könne man »durchaus als Eros bezeichnen«; der menschliche Eros wolle »zum Göttlichen hinreißen«; er könne – gereinigt und geläutert – »einen gewissen Vorgesmack« der »Seligkeit« vermitteln, »auf die unser ganzes Sein wartet«; die erotische Liebe des Geschöpfes hat, nach Ratzinger, zweifellos »mit dem Göttlichen zu tun (...). Sie verheißt Unendlichkeit, Ewigkeit – das Größere und ganz andere gegenüber dem Alltag unseres Daseins.« – Das sind, gemessen an früheren Dokumenten des römisch-katholischen Lehramts, durchaus neue Töne, die aufhorchen lassen: weil sie die traditionelle Leib- bzw. Sexualitätsfeindlichkeit theologisch überwinden. Problematisch ist nur, dass Benedikt XVI. den »zum Göttlichen hinreißen(den)« Eros offenbar exklusiv in der sakramentalen Ehe von Mann und Frau realisiert sieht. Dies ist m. E. eine Engführung, die der Wirklichkeit des Lebens nicht ganz entspricht. – Näheres zur Enzyklika ›Deus Caritas est‹ bei Johannes Röser: Gift oder Eros? Die erste Enzyklika von Papst Benedikt XVI.: »Gott ist die Liebe«. In: Christ in der Gegenwart. 58. Jg. (2006), Nr. 6, S. 43f. u. 46.
- 174 Grabner-Haider: Himmel, wie Anm. 4, S. 158
- 175 Vgl. Wohlgtschaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.
- 176 Vgl. Karl May: Frau Pollmer, eine psychologische Studie (1907). Prozeß-Schriften Bd. 1. Hrsg. von Roland Schmid. Bamberg 1982.
- 177 Vgl. Wohlgtschaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1385f.
- 178 May: Im Reiche des silbernen Löwen III, wie Anm. 151, S. 262-264 (Hervorhebungen von mir)
- 179 Vgl. Wolff, wie Anm. 117, S. 116.
- 180 Ebd., S. 28
- 181 May: Im Reiche des silbernen Löwen IV, wie Anm. 150, S. 410-412 (Hervorhebungen von mir)
- 182 Ebd., S. 413f.

- 183 Wolff, wie Anm. 117, S. 314 (Anm. 68); vgl. Arno Schmidt: *Sitara und der Weg dorthin*. Eine Studie über Wesen, Werk & Wirkung Karl Mays. Bargfeld 1993, S. 126f. (Bargfelder Ausgabe. Werkgruppe III. Essays und Biographisches. Bd. 2)
- 184 Wolff, wie Anm. 117, S. 314 (Anm. 68; Hervorhebungen von mir)
- 185 May: *Im Reiche des silbernen Löwen IV*, wie Anm. 150, S. 152
- 186 Ebd., S. 208f.
- 187 Nach Karl May: *Mein Leben und Streben*. Freiburg o. J. (1910), S. 210; Reprint Hildesheim/New York 1982. Hrsg. von Hainer Plaul
- 188 Vgl. Wohlgschaft: *Taoistische Weisheit*, wie Anm. 26.
- 189 Vgl. Hermann Wohlgschaft: »Ich sah dann auch Gott selber kommen«. Theologisches zu ›Ardistan und Dschinnistan«. In: *Jb-KMG* 1993. Husum 1993, bes. S. 306f. u. 313; ders.: »Die Schöpfung ist noch nicht vollendet.« Der Entwicklungsgedanke bei Karl May und Pierre Teilhard de Chardin. In: *Jb-KMG* 2003. Husum 2003, S. 172f.
- 190 Vgl. Wohlgschaft: *Theologisches*, wie Anm. 189, S. 313.
- 191 Tippel/Wörmer, wie Anm. 116, S. 46
- 192 Hansotto Hatzig: *Der 'Mir von Dschinnistan*. Karl Mays Textvarianten. In: *M-KMG* 30/1976, S. 29
- 193 Vgl. Hartmut Vollmer: *Merhameh*. Studie zu einer Altersnovelle Karl Mays. S-KMG Nr. 44/1983, S. 15f.
- 194 Karl May: *Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXXI: Ardistan und Dschinnistan I*. Freiburg 1909, S. 528; Reprint Bamberg 1984
- 195 Karl May: *Merhameh*. In: *Eichsfelder Marien-Kalender*. 34. Jg. (1910), Sp. 117; Reprint in: *Christus oder Muhammed*. *Marienkalendar-Geschichten von Karl May*. Hrsg. von Herbert Meier. Hamburg 1979
- 196 May: *Ardistan und Dschinnistan I*, wie Anm. 194, S. 534 (Hervorhebungen von mir)
- 197 Vgl. z. B. ebd., S. 527.
- 198 Vgl. Vollmer: *Merhameh*, wie Anm. 193, S. 15; Wohlgschaft: *Karl May*, wie Anm. 2, S. 1609f.
- 199 Vgl. Müller: *Sich verlieben*, wie Anm. 23, S. 13-16 (zu Goethe) u. S. 34f. (zu Thomas Mann).
- 200 Karl May: *Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXXII: Ardistan und Dschinnistan II*. Freiburg 1909, S. 212; Reprint Bamberg 1984
- 201 Ebd., S. 211f.
- 202 Vgl. Wohlgschaft: *Theologisches*, wie Anm. 189, S. 314-320.
- 203 May: *Ardistan und Dschinnistan II*, wie Anm. 200, S. 287
- 204 Christoph F. Lorenz: *Von der ›Messingstadt‹ zur ›Stadt der Toten‹*. *Bildlichkeit und literarische Tradition von ›Ardistan und Dschinnistan‹*. In: *Arnold*, wie Anm. 48, S. 235
- 205 Lowsky: *Mays Ardistan*, wie Anm. 90, S. 189
- 206 Ebd., S. 188, mit Bezug auf May: *Ardistan und Dschinnistan II*, wie Anm. 200, S. 291
- 207 Vgl. Schmidt, wie Anm. 183, S. 253-262; siehe auch S. 250ff.
- 208 Lorenz, wie Anm. 204, S. 235
- 209 Lowsky: *Mays Ardistan*, wie Anm. 90, S. 190
- 210 Vgl. Wohlgschaft: »Sie küßte ihn«, wie Anm. 8, bes. S. 285-287.
- 211 Lowsky: *Mays Ardistan*, wie Anm. 90, S. 190
- 212 Vgl. Wohlgschaft: *Taoistische Weisheit*, wie Anm. 26.
- 213 May: *Ardistan und Dschinnistan II*, wie Anm. 200, S. 92
- 214 Ebd.
- 215 Johann Wolfgang von Goethe: *Faust II*, *Chorus mysticus*
- 216 Vgl. Wohlgschaft: *Taoistische Weisheit*, wie Anm. 26.

- 217 Hatzig: Karl May und Sascha Schneider, wie Anm. 156, S. 47f., betont die »Erotik« in Zusammenhang mit Mays, auf Ehefrau *Herzle* bezogene, Formulierung *Ich fühlte ihre frische, gesunde Körperatmosphäre*. (May: Winnetou IV, wie Anm. 49, S. 507); zur Rolle des *Herzle* in »Winnetou IV« vgl. Wohlgshaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1873f.
- 218 May: Winnetou IV, wie Anm. 49, S. 155
- 219 Ebd., S. 145
- 220 Vgl. ebd., S. 210. – Nach ebd., S. 160, kennt Aschta »keinen Häuptling über sich«.
- 221 Ebd., S. 277
- 222 Ebd., S. 281
- 223 Ebd., S. 289
- 224 Ebd., S. 219
- 225 Ebd.
- 226 Ebd., S. 284
- 227 Dazu Wohlgshaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1913
- 228 May: Winnetou IV, wie Anm. 49, S. 452
- 229 Vgl. ebd., S. 580. – Vgl. Wohlgshaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1904f.
- 230 Vgl. Wohlgshaft: Taoistische Weisheit, wie Anm. 26.
- 231 May: Winnetou IV, wie Anm. 49, S. 577
- 232 Eugen Drewermann: Der Herr Gevatter – Der Gevatter Tod – Fundevogel. Arzt und Tod im Märchen. Olten/Freiburg 1990, S. 60 (Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet)
- 233 Zur schamanistischen Tradition im alten China vgl. v. Brandt, wie Anm. 107, S. 3; Eichhorn, wie Anm. 139, S. 25, 314, 316, 348f. u. ö.; zu den schamanistischen Wurzeln speziell des Taoismus vgl. Reiter: Taoismus, wie Anm. 139, S. 25ff. u. S. 31; Grabner-Haider: China, wie Anm. 146, S. 183.
- 234 Nach Eugen Drewermann: Tiefenpsychologie und Exegese Bd. II. Die Wahrheit der Werke und der Worte. Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis. Olten/Freiburg³1987, S. 327
- 235 Sigmund Freud: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1917). In: Ders.: Studienausgabe Bd. 1. Frankfurt a. M. 1976, S. 164
- 236 Drewermann: Tiefenpsychologie II, wie Anm. 234, S. 327
- 237 Ebd., S. 322
- 238 Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. IX: Winnetou der Rote Gentleman III. Freiburg 1893, S. 474; Reprint Bamberg 1982
- 239 Drewermann: Tiefenpsychologie II, wie Anm. 234, S. 430
- 240 Näheres bei Wohlgshaft: Karl May, wie Anm. 2, S. 1902-1904