

IX Yusuf und Zulaikha – Joseph und die Frau des Potiphar

Eine Beziehung im kulturellen Vergleich

»Da er den Blitz im Osten gewahrte
Wandte er sich gen Osten
Wenn er ihn im Westen gesehen hätte
Hätte er gen Westen geblickt
Meine Leidenschaft gilt dem glänzenden Licht
Nicht dem Staub der Länder.«

Ibn Arabi

Einleitung

Liebesgeschichten haben in allen Zeiten und Kulturen ihren festen Platz in Literatur und Poesie errungen. Sie sind mit ihren Formationen Zeugen kultureller Eigenheiten und beinhalten Hinweise auf kollektiv Unbewusstes. Auch die heiligen Schriften, Bibel und Koran, sind als Kulturphänomene Zeugen von Gemeinsamkeiten und Differenzen der abend- und morgenländischen Kultur.

Die Liebesgeschichte von Josef und der Frau des Potiphar bietet die Möglichkeit, uns mit psychoanalytischem Blick mit den Gemeinsamkeiten und auch Differenzen im Umgang mit der geschlechtlichen Liebe zwischen Mann und Frau in Ost und West näher zu befassen. Sie erscheint mir von daher in besonderer Weise geeignet, um sich kulturelle Transformationsprozesse sowohl im Religiösen als auch in der Poesie bis hin zur Malerei in beiden Kulturkreisen anzuschauen.

Insbesondere kann uns diese Liebesgeschichte in ihrer Ausgestaltung hinsichtlich der Rolle der Frau und ihrer psychischen Ausstattung im islamischen Kulturkreis Hinweise auf ideale Werte von Treue, den Umgang mit Körperlichkeit, Sexualität und Überichentwicklung geben. Gemäß den Überlegungen von Julia Kristeva handelten alle Liebesdiskurse vom Narzissmus und begründeten sich als Codes von positiven, idealen Werten (Kristeva, 1989, S. 15).

Die ursprünglich altägyptische Geschichte wurde in die heiligen Schriften aufgenommen. Sie wird im Alten Testament und vor allem im Koran in besonderer Ausführlichkeit beschrieben. Später fand sie in der künstlerischen Tradition sowohl in der abendländischen als auch morgenländischen Kunst eine erhabene Position.

Josef

Josef war schön. Seine Schönheit wurde ihm als narzisstisches Ideal schon durch die Liebe Jakubs zu Rachel in die Wiege gelegt. Ein Kind der Liebe also! Seine Schönheit und Erhabenheit erfreute alle Gemüter. »Josefs Schönheit war wie das Licht des Tages. Er hatte eine helle Haut, ein schönes Antlitz, lockiges Haar, große Augen, geraden Wuchs, kräftige Schenkel und Ober- und Vorderarme, einen flachen Bauch, eine gebogene Nase und einen kleinen Nabel« (Al Tha'labi, zit. n. Beyer et al., 2014, S. 8).

Der Preis des Auserwähltseins ist der Neid der Anderen. Bei Josef ist das der Neid der Brüder, weil er die Gunst des Vaters genoss. Sie wollten ihn aus der Welt schaffen, indem sie ihn in eine Grube warfen. Aber der Narzissmus Josefs bekam keinen Sprung, er wurde von Ismaeliten aus dem Brunnen gerettet und dem wohlhabenden Ägypter Potiphar als Diener (Sklave) verkauft.

Josef wurde erneut Liebling des Herrn. Er wurde von Potiphar nicht als gewöhnlicher Diener behandelt, vielmehr wurde er wie ein Sohn aufgenommen, da Potiphar mit seiner Frau kein eigenes Kind zeugen konnte.

Die Version des Koran bringt diesen Punkt deutlicher zum Ausdruck als die biblische, indem Josef an Kindes statt angenommen wurde. Ein auserwählter und begnadeter Sohn für einen Patriarchen. Derjenige, der ihn kaufte, sprach zu seiner Frau (Zulaikha): »Nimm ihn freundlich auf! Vielleicht wird er uns von Nutzen sein, oder wir nehmen ihn als Kind an« (Sure 12). Potiphars Frau wurde durch die Position einer Mutter unter dem Inzesttabu versiegelt.

Josef bekam von Potiphar väterliche Zuneigung. Er schenkte Josef Vertrauen und gab ihm Haus und Güter in die Hand. »Denn er liess ihn in den freien Künsten unterrichten, gab ihm bessere Nahrung, als bei Dienern üblich war, und machte ihn zum Vorsteher seines Hauses« (Flavius, 2002, S. 79).

Klugheit und Fleiß, das Lernen freier Künste und Urteilsvermögen charakterisieren Josef in den heiligen Schriften, »so dass er ein Mann wurde, dem alles gelang« (Gen 39,2).

Der Koran betont stärker Josefs »[M]annbar«-keit im geschlechtlichen Sinne. Neben der Fähigkeit zu Urteilskraft und Wissen bekannte sich Josef zu seinem sexuellen Wunsch hinsichtlich Potiphars Frau: »Sie hätte sich ja nun am liebsten mit ihm eingelassen. Und auch er hätte sich am liebsten mit ihr eingelassen« (Sure 12,23b).

In der biblischen Version dagegen ist das Gesetz zentral. Die Sittlichkeit, der Fleiß und die Führungsfähigkeit als Grad der Überichstärke und die Verinnerlichung des Gesetzes als Drang nach Sublimierung werden als maßgebend beschrieben. Ein Eingeständnis von Josefs sexuellem Verlangen nach Zulaikha findet hier keinen Platz.

Zulaikha

In der islamischen Poesie bekommt die Frau des Potiphar den Namen Zulaikha.

Different zur westlichen Deutung wird Zulaikha hier zum Sinnbild von Liebe, Leidenschaft und Treue. Sie wird in der späteren islamischen, vor allem persischen literarischen Entwicklung als Symbol der Seele (*nafs*) gedeutet (Schimmel, 1995, S. 20). Zulaikhas grenzenlose Liebe und ihr leidenschaftliches Verlangen nach Josef machen sie zu einer der zentralen Frauenfiguren der morgenländischen Kunst.

Es wird geschrieben, dass Zulaikha die Tochter des Herrschers Taimus, eines gewaltigen Königs, war: »[I]hm hatte Gott als das Stirndiadem seiner Krone eine Tochter gegeben, die den Schein der Sterne beschämte« (Schimmel, 1995, S. 33).

Als kleines Mädchen erblickte sie im Traum das schöne Antlitz von Josef, ohne ihn je gesehen zu haben. Das Traumbild eines pubertären Mädchens von einem imaginären Objekt erweckt in ihr eine heiße Liebe. So schreibt Dschami über Zulaikhas Traum:

»Ringsum war Stille, ruhiger Schlaf umfing die Erde, kein Vogel sang und kein Glockenton erscholl, da sah Suleicha, indes das Auge ihres Leibes fest verschlossen war, mit dem Blick des Herzens eine Erscheinung: es war ein Jüngling von so seliger Schönheit, daß, ob er gleich nicht sprach, ein heißer Strom durch ihren Busen zog. Glutvoll entbrannte ihre Seele zu ihm und Pein und Schmerz durchwühlte [sic!] ihre Brust, als dieses Bild mit einem Male entschwand, das nur in ihrem Herzen festgezaubert weiter lebte« (Firdousi & Dschami, 1923, S. 34 u. S. 35).

Und in Goethes Worten als Kenner der islamischen Poesie heißt es im *West-östlichen Divan*:

»Ich gedachte in der Nacht,
Daß ich den Mond sähe im Schlaf;
Als ich aber erwachte,
Ging unvermutet die Sonne auf«
(Goethe, 1952 [1827], S. 71).

Goethe weiß, dass der Mond im Morgenland das Sinnbild für die Schönheit ist und die Sonne für das Leben und die Liebe steht.

Das imaginäre Liebesobjekt nimmt Zulaikha wahnhaft in Besitz: »Wer bist du, Herrlicher, der mich gefangen nahm? Wer kann mir melden, wo du weilst,

Heißgeliebter, die Wunden zu kühlen, die du mir schufst« (Firdousi & Dschami, 1923, S. 36).

Und welche sind diese Wunden und wodurch entstanden sie?

Der Platz als Stirndiadem der väterlichen Krone droht Zulaikha mit Eintritt der Pubertät verloren zu gehen. Wird sie dann ein Stirndiadem in losem, ungefassten Zustand sein? Herrenlos?

Die noch sehr junge Zulaikha fleht ihr noch fantasiertes Liebesobjekt um sein Erscheinen an, damit sich die Wunde schließen möge.

In einer auf das Patriarchat ausgerichteten Kultur schmückt die Geburt eines Mädchens die Krone des Vaters als Juwel. Dies vor allem, wenn sie neben einem Knaben geboren wird. Damit hat das Mädchen von Anbeginn eine Ortsbestimmung, nämlich ein Juwel in Vaters Krone zu sein; eine narzisstische Kollusion zwischen Vater und Tochter, die auch den Weiblichkeitsentwurf der Frau im Patriarchat bestimmt. In diesem Entwurf ist keine individuelle Definition zulässig.

In der Pubertät, die ein Scharnier zwischen infantiler und reifer psychosexueller Entwicklung bildet, muss eine Objektwahl im Sinne des Patriarchats gesichert werden. Dafür sorgen die Familie und die Gesellschaft zum Beispiel in Form organisierter Hochzeiten.

Als Königstochter träumte Zulaikha von einem imaginären Objekt, ein grandioses Ideal, in dem wir eine Umwandlung des ursprünglich väterlichen Ideals erkennen können. Eine Dynamik, die Kristeva für die Übertragungsliebe beschreibt und die aus drei Komponenten besteht: »[...] dem Subjekt, seinem imaginären oder realen Liebesobjekt [...] und dem Dritten, dem Statthalter des potenziellen Ideals, der möglichen Macht« (Kristeva, 1989, S. 21).

Der Statthalter des potenziellen Ideals, der die Macht verspricht, ist die väterliche Autorität. Eine vom Patriarchat dominierte Entwicklung bedeutet für das Mädchen, eine narzisstische Wunde in sich zu tragen, die für ihre Schließung und Überwindung, der Suche nach dem nächsten Patriarchen bedarf.

Die Gleichgeschlechtlichkeit zwischen Mutter und Tochter bietet eine Allianz, durch die sie sich beide mit der phallischen väterlichen Macht identifizieren können, was ermöglicht, Subjekt zu sein. Die Allianz von Mutter und Tochter lässt eine Loslösung von den phallischen Strukturen nicht zu, sonst droht die Leere, das Nichts.

In der Psychoanalyse als einer von der westlichen Kultur geprägten Wissenschaft gehören in der Entwicklung des Mädchens Individuierung und Loslösung von den Eltern und insbesondere vom Vater zu einem gesunden und normalen Werdegang einer Frau. Wenn diese nicht gelingen, sprechen wir von einem »ungelösten ödipalen Konflikt«, der einer neurotischen Störung vorausgeht.

In islamisch-patriarchalischen Gesellschaften bekommt die Frau durch ihre

Ortsbestimmung im Vergleich zu westlichen, auf Autonomie und Individuation bedachten Kulturen, eine kulturell identifikatorische Orientierung mitgegeben. Die traditionellen Gesellschaften ermöglichen somit eine eindeutige Orientierung, aber keine Individuierung, während in den westlich-modernen Gesellschaften die Individuierung ganz im Vordergrund steht und erst mit der Pubertät und Adoleszenz eine schwierige und langwierige Suche nach Orientierung beginnt.

Zulaikha also war überzeugt von dem schönen Josef und wartete leidenschaftlich auf ihn. Die Ehe mit Potiphar war für Zulaikha nur erfüllt von der Idee, es möge eines Tages der geliebte Josef erscheinen. In beiden kulturellen Interpretationen (Fassungen) wurde Potiphar als impotenter Mann beschrieben. Von der islamischen Kultur wissen wir, dass mit der Geburt eines Sohnes, dieser Sohn für die Mutter der Halter der Krone zu sein hat.

Somit war die Aufnahme Josefs durch Potiphar für Zulaikha eine Glücksstunde: ihr Leid, ihr Schmerz und die Sehnsüchte erfuhren eine Milderung, gleich der durch kühles Wasser in der Wüste.

»[Sie] erblickt den Knaben und erkennt ihn,
Ein unwillkürlich ›Ach‹ entfährt der Brust,
und bei dem ›Ach‹ sinkt sie entselbstet hin!«
(Hart, o.J., S. 207)

Das Selbst ohne Zugehörigkeit ist wie ein Diamant ohne Fassung. Das entspricht Zulaikha und allgemein dem weiblichen Selbstbild in der islamischen Kultur: ein Stirndiadem in der Krone ihres Patriarchen zu sein. Sie erblickt in der Krone Josefs eine passende Fassung für ihr Selbst. Die westlich moderne Frau wünscht sich aus der »Fassungslosigkeit« für und durch sich selbst eine »Fassung« zu finden.

Ein auffälliger Unterschied der kulturellen Transformation der Geschichte von Josef und Zulaikha im westlichen (alttestamentarischen) und im islamischen Kulturkreis erscheint mir der Umgang mit der Sinnlichkeit.

In der alttestamentarischen Version verkörpert die Frau des Potiphar (Zulaikha) im Gegensatz zu Koran und islamischer Poesie ein Objekt der Begierde von höchster Verführungslist im negativen Sinne: »Und sie bedrängte Josef mit solchen Worten wie (leg dich zu mir). Aber er gehorchte ihr nicht, dass er sich zu ihr legte und bei ihr wäre«.

Sie wird als Ehebrecherin und als Inkarnation des Bösen und der Triebhaftigkeit beschrieben. »So beschwor ihn [den Josef] das Weib (Zulaikha) unter Thränen; doch liess er sich weder aus Mitgefühl noch aus Furcht von seiner

Keuschheit abbringen, sondern er widerstand ihren Bitten wie ihren Drohungen und verabscheute das Böse« (Flavius, 2002, S. 81).

Thomas Mann bringt diese überichthafte Position mit moralisch mahnender Geste zum Ausdruck. Nach einer Debatte über die Frau, schreibt er über Zulaikha, die er »Mut-em-enets« nennt:

»Es ist klar, dass das eine ganz andere Art von Schönheit ergibt [...], eine bedenkliche, ja unheimliche, die sich sogar dem Hässlichen nähern mag und dabei schlimmerweise die Anziehung und Gefühlswirksamkeit des Schönen ausübt, nämlich kraft des Geschlechts, das sich an ihre Stelle setzt, für sie eintritt und ihren Namen an sich reißt. Es ist also keine geistige ehrsame Schönheit mehr, geoffenbart im Weiblichen, sondern eine Schönheit, in der sich das Weibliche offenbart, ein Ausbruch des Geschlechts, eine Hexenschönheit« (Mann, 1991 [1933–43], S. 485).

Lust und Verführung

»Und Josef war schön an Gestalt und hübsch von Angesicht.«
(*Gen. 39,6*)

»Das SULEIKA von Jussuph entzückt war, Ist keine Kunst; Er war jung, Jugend hat Gunst, Er war schön, sie sagen: zum Entzücken, Schön waren sie, konnten einander beglücken.«
(*Goethe, 1952 [1827], S. 71*)

»Und es begab sich danach, dass seines Herrn Frau ihre Augen auf Josef warf und sprach: ›Lege dich zu mir‹. Er weigerte sich aber und sprach zu ihr ›Siehe, mein Herr kümmert sich, da er mich hat, um nichts, was im Haus ist, und alles, was er hat, das hat er unter meine Hände getan; er ist in diesem Haus nicht größer als ich, und hat mir nichts vorenthalten außer dir, weil du seine Frau bist. Wie sollte ich denn nun ein solch großes Übel tun und gegen Gott sündigen?«

(*Gen. 39,7–10*)

Die koranische Version bzw. islamische Poesie geht mit dieser ödipalen Verführungsszene offener und unverschleieter um als Bibel und abendländische Texte, in

denen die zärtliche Treue Josefs gegenüber Potiphar und die moralisch überichhafte Betonung des Gesetzes »Du sollst keinen Ehebruch begehen« präsenter sind.

Zulaikha lässt in der Folge keine Gelegenheit aus, Josef sexuell zu verführen. Erfüllt von Begehren und Verlangen ist keine List für sie zu beschämend, um ihn zu verführen.

Einmal täuscht sie ihrem Gatten Krankheit vor, als ein öffentliches Fest bevorstand, und bleibt zu Hause alleine, um ihr Verlangen Josef wieder bekunden zu können. Sie bestürmt ihn mit noch schmeichelhafteren Worten als früher. Der schöne Josef versucht sie erneut zu überzeugen, dass sie doch eine verheiratete Frau und Potiphar für ihn wie ein Vater sei, und sie möge doch ihre Verlangen zügeln, er kann aber Zulaikha nicht beruhigen.

An dieser Stelle können wir eine weitere kulturelle Differenz feststellen: In der islamischen Version offenbart auch Josef seine Zuneigung und sein Verlangen nach Zulaikha. Der Mensch wird in der islamischen Theologie als ein kreatürliches Wesen erkannt, das seinen Trieben und seinem Verlangen unterworfen ist.

Gleichwohl ist Josef verzweifelt über Zulaikhas Hartnäckigkeit und er versuchte aus ihren Fängen zu fliehen. Zulaikha, gekränkt und wütend über die Zurückweisung ihrer Liebe, hält an seinem Hemd fest und zerreißt es von hinten.

Diese Szene, die als versuchter Bruch des Inzestverbots verstanden werden kann, bekommt trotz der moralischen Bedeutung des Verbots in der islamischen Version eher eine mildere Betonung als in der abendländischen Darstellung. In Transformation der gemeinsamen Tradition bleibt das Gesetz in Thora und Bibel mehr auf das Verbot fokussiert als im Koran und später der islamischen Poesie. Dort bleibt die Liebe mit dem Wunsch nach körperlicher Vereinigung zwischen Zulaikha und Josef zentral.

Eine Besonderheit der islamischen Version ist das offene Zugeständnis der sexuellen Lust der Frau in Bezug auf das idealisierte Objekt im Sinne des Patriarchats. Die Idealisierung wird allgemein von den gesellschaftlichen und autoritären Strukturen getragen und damit die Position der Frau in der traditionellen Identifikation gefestigt.

Zulaikha begründete und verteidigte ihre Liebe und das Verlangen nach Josef, indem sie Frauen zu sich einlädt und dann Josef herein kommen lässt.

»Als die Frauen Ägyptens jenes Rosenbeet (d.h. Joseph) sahen, pflückten sie aus seinem Rosenbeet die Rose des Anschauens. Durch einen einzigen Blick entglitt ihnen ihre Sache; der Zügel der Willensfreiheit entglitt ihren Händen. Durch seine schöne Gestalt wurden sie verwirrt; durch ihre Verwirrung wurden sie wie Körper ohne Seele. Als alle, während sie diesen Anblick betrachteten, ihre Zitronen zu schneiden

begehrten, konnten sie die Zitronen nicht mehr von ihren Händen unterscheiden und begannen sich in die Hände zu schneiden« (Jami, zit. n. Beyer et al., 2014, S. 8).

Neben der theologischen Bedeutung dieser Szene ist hier aus psychoanalytischer Perspektive die Faszination der Frauen von der Schönheit und Körperlichkeit des Anblicks Josefs, die sie entseelt, von besonderer Bedeutung. Die Frauen erliegen der Schönheit Josefs und sind nun »Körper ohne Seele«. Die Grenzen zwischen Körper und Außenwelt, zwischen Selbst und Objekt werden fließend; sie schneiden sich die Finger statt der Zitronen. Das Idealobjekt okkupiert das Ich und setzt seine Funktionen außer Kraft. Die Frauen geraten in einen archaischen »seelenlosen« Zustand erotisierter Körper. Dies gleicht der Begegnung Zulaikhas, als sie im Traum Josef erblickte.

Das weitere Schicksal von Potiphars Frau verschwindet in der biblischen Version und den literarischen Erzählungen. Es folgen dort stattdessen die Geschichten von den Träumen des Pharaos und Josefs Erhöhung.

In der islamischen Poesie aber wartet Zulaikha viele Jahre auf Josef.

Zulaikhas Gatte (Potiphar) stirbt und sie zieht sich ganz in die Einsamkeit zurück.

»Hart am Wege Josefs, den dieser vorüberkommt, baut sie sich ein Hüttchen aus Rohr; aber sie wird von den Knaben wegen ihrer Liebe verspottet; es gelingt ihr nicht Josefs Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, bis sie ihr steinernes Götzenbild zertrümmert. Da endlich werden beide vereinigt und Joseph verleiht durch die Macht seines Gebetes der Geliebten wieder ihre volle Jugendschönheit. Lange währt der Bund der beiden Glücklichen, Kinder und Enkel vermehren die Freude, bis Joseph, infolge eines Traumes, den Tod vom Gott erlebt und stirbt« (Hart, o.J., S. 220.).

Aus ödipaler Sicht wird der Bund zwischen Zulaikha und Josef nie gelöst. Zulaikha kann den ehemaligen Knaben Josef, den Potiphar als Kindersatz aufgenommen hatte, nicht loslassen, was uns aus der starken Bindung der Mutter zum Knaben in der islamisch-patriarchalischen Sozialisation bekannt ist.

Die islamische Deutung ist hier die Betonung von Treue und Beständigkeit.

Eine Beziehung im kulturellen Vergleich

Die Josef-Geschichte eignet sich meines Erachtens, um aus psychoanalytischer Perspektive im Vergleich kulturelle Gemeinsamkeiten und Differenzen insbesondere unter Berücksichtigung der Rolle des Patriarchats zu betrachten.

In beiden Versionen, der biblischen und der koranischen, werden die Schönheit, die Treue und Ehrfurcht Josefs gegenüber Potiphar und dem väterlichen Gesetz betont, wobei die Akzentuierung der Darstellungen sich von einander unterscheidet. In der Bibel werden Gehorsam und die Sublimierung in Fleiß und Führungsstärke betont.

Der biblische Josef reagiert auf die Verführungsversuche von Potiphars Frau mit deutlicher Ablehnung und ohne Zweifel aus einer Loyalität dem väterlichen Potiphar gegenüber, sodass von einer Verinnerlichung des Inzesttabus ausgegangen werden kann.

In der koranischen Fassung erhält das Erotisch-Sexuelle mehr Raum. Die Protagonisten Josef und Zulaikha sind sich ihrer Wünsche nach sexueller Vereinigung bewusst. Josef bleibt aus Angst vor väterlicher (Potiphar) Strafe und Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gebot enthaltsam.

Auch die unterschiedlichen Darstellungen von Potiphars Frau bzw. Zulaikha lassen kulturelle Differenzen in der jeweiligen gesellschaftlichen Konstruktion von Weiblichkeit erkennen.

Potiphars Frau wird in abendländischen Darstellungen als Inkarnation des Bösen schlechthin, mit listigen und schlechten Begierden beschrieben. Ihre sinnlich-erotische Zuneigung ist ein Akt des Bösen. Betont wird das triebhaft Sexuelle mit strikter Ablehnung durch das Gesetz.

In den weiteren literarischen Bearbeitungen der koranischen Josef-Geschichte bekommt die Frau des Potiphar einen Namen, Zulaikha, und wird somit als Subjekt des Begehrens anerkannt und es wird ihr erotisch-sexuelles Verlangen zugestanden.

Schon in ihrem pubertären Traum von Josef setzt Zulaikha in ihrem Vereinigungswunsch das Liebesobjekt an die Stelle des Selbst. Zulaikha bedarf Josefs als Objekt zur Schließung ihrer narzisstischen Wunde bzw. als Selbstobjekt zur Vermeidung des drohenden Selbstverlusts. Somit dient das Liebesobjekt hier weniger dem Ich-Ideal als einem Versuch der Sicherung des Selbst, der Existenzberechtigung des Subjekts.

Nur wenn es Zulaikha gelingt, sich Josefs zu bemächtigen, kann sie ihr Subjektsein sichern. Dafür setzt sie ihre Verführungsversuche ein, die ihr vom göttlichen Gebot auch zugestanden werden. Es wird ihr ab der Pubertät als Frau Sexualität zugestanden mit dem Preis, ihre Seele in Josefs Hände zu geben. »Durch seine schöne Gestalt wurden sie verwirrt; durch ihre Verwirrung wurden sie wie Körper ohne Seele« (Jami, zit. n. Beyer et al., 2014, S. 8.).

In der islamischen Poesie und Mystik wartet Zulaikha völlig verarmt und entleert lebenslang bis zur endlichen Vereinigung mit Josef.

Ein bemerkenswerter Moment dieser Vereinigung ist, dass Zulaikha sich zuvor von einer in ihrem Raum befindlichen Götzenstatue distanziert, indem sie diese je nach Version verhängt oder zerstört. Dies kann neben der theologisch religiösen Bedeutung einer Abwendung von ihrem alten ägyptischen Glauben auch als Aufgabe einer Personifikation ihres Selbst interpretiert werden. Erst die völlige Hingabe kann die psychische Existenz sichern.

Aus islamischer Sicht werden der Frau wie auch dem Mann der Sexualtrieb als von der Natur gegeben zugestanden. Der Mensch kann unter den Bedingungen der patriarchalischen Ordnung seine Sexualität frei ausüben, ja, er ist sogar dazu verpflichtet. »Die sexuelle Beziehung zwischen Mann und Frau bildet im Islam die Essenz der von Gott geschaffenen kosmischen Ordnung« (Jiko, 2007, S. 1132).

Im Rahmen der von Gott vorgegebenen Verpflichtung zur sexuellen Intimität sind Mann und Frau in einer Art narzisstischer Kollusion aufeinander angewiesen. Insofern ist zu überlegen, ob die islamische Codierung des Geschlechterverhältnisses eine Unterdrückung der Frau beinhaltet oder ob beide Geschlechter im Sinne einer notwendigen gegenseitigen Ergänzung zum Erhalt des islamisch-patriarchalischen Prinzips aufeinander angewiesen sind.

Die strenge islamisch-patriarchalische Struktur stellt eine zivilisatorische Erregenschaft dar, in der die von Gott verlangte absolute Intimität zwischen Mann und Frau zur Sicherung der weltlichen Herrschaft des Patriarchats und damit zur Wahrung des Inzesttabus dient. Die religiöse Kultur stellt für die Sicherung des Inzesttabus ein externes Überich zur Verfügung. Aus diesem Blickwinkel können die Geschlechtertrennung, die Trennung von innen und außen bis hin zur Verschleierung der Frau als Bestandteile einer notwendigen Ordnung verstanden werden. Schon in *Das Unbehagen in der Kultur* schrieb Freud:

»[...] der Kulturprozess sei jene Modifikation des Lebensprozesses, die er unter dem Einfluss einer von Eros gestellten, von der Ananke, der realen Not angeregten Aufgabe erfährt, und diese Aufgabe ist die Vereinigung vereinzelter Menschen zu einer unter sich libidinös verbundenen Gemeinschaft« (Freud, 1930a, S. 499).

Infolge der Globalisierung wird diese kulturelle Ordnung von Verbundenheit partiell außer Kraft gesetzt. Wenn die kulturellen Instanzen als externes Überich verloren gehen, bleibt dennoch das kollektive Unbewusste über lange Zeiten wirksam. Wo in der westlichen Moderne die Bedeutung der Individualität immer weiter voranschreitet, bis zu dem Punkt, dass die Unterschiede zwischen den Geschlechtern infrage gestellt werden, sind in der islamisch-patriarchalisch tra-

dierten Lebensform weiterhin das göttliche Gebot und Verbot wirksam; hier ist eine individuelle Selbstverwirklichung nicht vorgesehen.

Mit dem Versuch der Individuierung droht Zulaikhas Glanz als Juwel in der Krone des Patriachats verloren zu gehen.

Mit Barack Obamas Worten vor der UN-Versammlung am 20. September 2016 möchte ich schließen: »It's a truism that global integration has led to a collision of cultures; trade, migration, the Internet, all these things can challenge and unsettle our most cherished identities. We see liberal societies express opposition when women choose to cover themselves« (Obama, 2016).

Literatur

- Benjamin, J. (2004). *Die Fesseln der Liebe*. Frankfurt a.M./Basel: Stroemfeld/Nexus.
- Beyer, V., Weis F. & Schulze A.H. (Hrsg.). (2014). *Joseph und Zulaikha: Beziehungsgeschichten zwischen Indien, Persien und Europa*. Berlin: Edition Minerva.
- Elberfelder Studienbibel. (2009). Witten: SCM R. Brockhaus.
- Firdousi & Dschami (1923). *Josef Legende* (Hrsg. v. E. Roenau) Wien/Leipzig: Verlag der Gesellschaft für Graphische Industrie.
- Flavius, J. (2002). *Jüdische Altertümer*. Wiesbaden: Fourierv Verlag.
- Freud, S. (1914c). *Zur Einführung des Narzissmus*. GW X, 137–170.
- Freud, S. (1930a). *Das Unbehagen in der Kultur*. GW XIV, 419–505.
- Goethe J.W.v. (1827 [1952]). *West-östlicher Divan*. Zürich: Manesse.
- Hart, J. (o.J.). *Divan der persischen Poesie*. Halle: Otto Hendel.
- Jiko, J. (2007). Idealisierung des sexuellen Triebes im Islam. *Psyche – Z. Psychoanal.*, 61, 1132–1154.
- Kristeva J. (1989). *Geschichten von der Liebe*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mann, Th. (1991 [1933–1943]). *Joseph und seine Brüder*, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Meddeb, A. (2007). *Zwischen Europa und Islam*. Heidelberg: Wunderhorn.
- Obama, B. (2016). Rede vor der UN-Versammlung am 20.09.2016.
- Paret, R. (2004). *Der Koran* (9. Aufl.). Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer.
- Schimmel, A. (1998). *Die Träume des Kalifen*. München: C.H. Beck.
- Schimmel, A. (1995). *Meine Seele ist eine Frau. Das Weibliche im Islam*. München: Kösel.
- Thyen, J.-D. (2015). *Bibel und Koran*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau.