



ORIENTIERUNG

Nr. 4 68. Jahrgang Zürich, 29. Februar 2004

DIE SCHÜCHTERN VORGEBRACHTE FRAGE, ob vielleicht nicht doch die grundlegenden Einsichten der Theologie Karl Rahners erst noch ihre Wirkungen entfalten werden, scheint sehr leicht mit dem Hinweis auf ihren, mit den fünfziger Jahren des letzten Jahrhunderts einsetzenden, tiefgreifenden Einfluß auf Kirche und Theologie zurückzuweisen zu sein. Denn es ist unbestreitbar, daß selbst K. Rahners Kritiker und Gegner sich in ihrer Ablehnung auf Einsichten stützen, die er durch seine theologische Arbeit errungen hat. Die oben eingeführte Frage zielt aber auf etwas Weiterführendes, nämlich darauf, ob angesichts der zahlreichen, in den zwanzig Jahren nach seinem Tod veröffentlichten Untersuchungen zu seinem Werk seine theologischen Publikationen Situationsanalysen, Optionen und Einsichten enthalten, deren Potential jede bisherige Rezeption übersteigt. K. Rahners Wirkung wäre dann erst im Kommen durch eine produktive Weiterführung seiner Einsichten über die Wirkungsgeschichte hinaus, die sie bisher freigesetzt haben.

Karl Rahner (1904–1984)

Bestimmt man auf diese Art und Weise, wie eine Auseinandersetzung und wie eine Rezeption der Theologie K. Rahners gelöst werden soll, so geht man davon aus, daß er mit seinen theologischen Arbeiten sachgemäß auf die Moderne und ihre Problemgeschichte reagiert und sie produktiv für das Christentum aufgenommen hat.¹ Damit ist er mit seinem Werk zu einem entscheidenden Moment in der Geschichte der Moderne geworden. Jede Theologie und jede Auseinandersetzung von Christen mit den positiven wie negativen Folgen der Moderne in ihrer Geschichte bleibt deshalb auf die Theologie K. Rahners zurückverwiesen. Je größer aber dabei der zeitliche Abstand zu seiner Lebens- und Wirkungszeit wird, desto unentbehrlicher werden Untersuchungen und Veröffentlichungen, welche seine Biographie und den theologiegeschichtlichen Kontext seiner theologischen Arbeiten erschließen. Herbert Vorgrimler hat vor wenigen Wochen mit dem Buch «Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken»² eine Einführung in Rahners Leben und Werk vorgelegt, die einem solchen Postulat entspricht. Der Titel des Buches gibt präzise den thematischen Schwerpunkt und dessen Gliederung in zwei Hauptteile, nämlich in einen Überblick über das Leben und in eine Darstellung der Hauptthemen der Theologie K. Rahners, wieder. Diesen zwei Hauptteilen hat H. Vorgrimler zwei einführende Abschnitte vorangestellt, zuerst einen Prolog, der aus einer Textsammlung aus K. Rahners Aufsatz «Vom Mut zum kirchlichen Christentum» unter dem Titel «Ein Glaubensbekenntnis Karl Rahners» besteht, dann ein Kapitel mit der Überschrift «Hinführendes», das Beobachtungen zu K. Rahners Sprache und Stil, einen Überblick über Biographien, Einführungen und Monographien wie zur Edition seines Werkes enthält. Abgeschlossen wird diese Hinführung durch eine kleine Notiz über «Bösartige Polemik».

Der erste Hauptteil stellt K. Rahners Lebensweg dar. Er enthält im Kern eine Werkbiographie, die schon ausdrücklich auf den zweiten Teil, in dem die Hauptthemen seiner Theologie behandelt werden, verweist: Diese Biographie schließt auch eine Darstellung der Rezeption von Karl Rahners theologischen Arbeiten ein. Ihre Schwerpunkte machen H. Vorgrimlers Darstellung der grundlegenden Publikationen K. Rahners, der Lexikon- und Zeitschriftenprojekte (*Concilium* und *Internationale Dialogzeitschrift*), der Mitarbeit als theologischer Berater auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1963–1965) und als Mitglied der Würzburger Synode (1972–1975), der Dialoge in der «Görres»- und der «Paulus-Gesellschaft» und der Ökumene aus. Schon in diesem Teil referiert H. Vorgrimler aktuelle Forschungsergebnisse zu Rahners Werk und läßt ihn in ausführlichen Zitaten selbst zu Wort kommen.

Diese Vorgehensweise verwendet H. Vorgrimler auch im zweiten Teil, in welchem er die Hauptthemen der Theologie Karl Rahners darstellt. Wenn man die ausgewählten Themen und deren Anordnung mit der Reihung, wie sie die klassische Schultheologie jeweils vorgenommen hatte, vergleicht, so wird einem schon beim ersten Hinblick das

THEOLOGIE

Karl Rahner (1904–1984): Hundert Jahre nach seiner Geburt und 20 Jahre nach seinem Tod – Zu einer Einführung in Leben und Werk von *Herbert Vorgrimler* – Die noch ausstehenden Wirkungen seiner Theologie – Breite Rezeption und das Zweite Vatikanische Konzil – Folgegeschichte der Moderne – Produktive Neuansätze für Theologie und Pastoral – Debatte um die transzendente Erfahrung – Neue werkgenetische Untersuchungen – Das Verhältnis von Theologie und Spiritualität – Ein kritischer und engagierter Zeitgenosse – Unverzichtbarer Bezugspunkt für jede Theologie. *Nikolaus Klein*

LITERATUR

Zensierte Kampfgebete: Neues Licht auf *Thomas Bernhards* Verhältnis zur Religion – Biographie und Werk – Neue Dokumente zu Leben und Werk – Der «öffentliche Bernhard» – Positionen neuer Bernhard-Deutungen – Zum Verhältnis von Früh- und Spätwerk – Gesamtperspektive oder Deutung von einzelnen Passagen des Werkes – Bernhard und die Religion – Die Verschränkung von poetologischen und thematischen Fragen – Die neue Werkausgabe – Zensur bei ersten Gedichtveröffentlichungen – Eingriffe in das Typoskript und ihre Tendenz – Zwischen Identifikation und Abgrenzung.

Cornelius Hell, Wien

ZEITGESCHICHTE/POLITIK

Was gäbe es denn da zu hoffen? Zwischen «Utopie» und «Realpolitik» (*Erster Teil*) – Die Signatur des 20. Jahrhunderts – Nietzsches Fragment über den «europäischen Nihilismus» – Ein Analytiker der zerstörten Hoffnungen und der Macht – Marx und das geheime Gesetz des Kapitals – Das bürgerliche Subjekt und seine Erschütterung – Mechanismus der Verdrängung und der Verschleierung – Der Fetischcharakter der Ware – Ein Aufklärungsdiskurs über die Ware – Eine Religionskritik des Kapitals – Selbsttäuschung der Ökonomen – Die unbewußt vollzogene Unterscheidung zwischen künstlich und natürlich – Die Theologen und ihre Strategien – Das bürgerliche Verständnis des Kapitals als unbewußte Religion. *Manfred Züfle, Zürich*

ZEITGESCHICHTE

Andrej Sacharow, Physiker und Bürgerrechtler: Zu einer Biographie von *Richard Lourie* – Aufstieg und Niedergang des Marxismus als Staatsideologie – Die Erfolgsgeschichte der Physik im 20. Jahrhundert – Eine Biographie, verbunden mit den zentralen Auseinandersetzungen des vergangenen Jahrhunderts – Mitarbeit an der Entwicklung von Massenvernichtungswaffen – Offener Bruch mit dem Sowjetregime – Verteidiger der Menschenrechte – Verfolgter des autoritären, poststalinistischen Regimes.

Wolfgang Schlott



Katholische Fachhochschule Nordrhein-Westfalen

University of Applied Sciences

Die Katholische Fachhochschule Nordrhein-Westfalen (KFH NW) mit den Abteilungen in Aachen, Köln, Münster und Paderborn ist bundesweit die größte staatlich anerkannte Fachhochschule in kirchlicher Trägerschaft.

An der Abteilung Paderborn, Fachbereich Theologie, ist zum 01.09.2004 die Stelle eines

Professors

(Bes.Gr. C2) für das Lehrgebiet Pastoraltheologie

unter Einbeziehung der Fächer Theologie der Verkündigung sowie Gemeindekatechese zu besetzen.

Die Stellenausschreibung richtet sich an Priester.

Ausbildungsziel des Studienganges Religionspädagogik ist die Befähigung zur beruflichen Tätigkeit als Gemeindefereantin / Gemeindefereferent.

Bewerber sollten eine Promotion im Fach Pastoraltheologie nachweisen sowie praktische Erfahrungen in kirchlichen Handlungsfeldern mitbringen.

Es werden erwartet:

1. Mitwirkung in Kollegialorganen
2. Beteiligung an der Lehre in propädeutischen Lehrveranstaltungen sowie im Bereich der Praktika und des Praxissemesters
3. Beteiligung an angewandter Forschung und Entwicklung
4. Bereitschaft zur interdisziplinären Zusammenarbeit

Einstellungsvoraussetzungen sind:

Die Bewerber müssen die Voraussetzungen des § 46 Hochschulgesetz des Landes Nordrhein Westfalen (HG NRW) erfüllen (abgeschlossenes einschlägiges Hochschulstudium, qualifizierte Promotion, pädagogische Eignung, mindestens 5-jährige berufspraktische hauptberufliche Tätigkeit nach Studienabschluss, davon mindestens 3 Jahre außerhalb des Hochschulbereiches).

Schwerbehinderte erhalten bei gleicher Eignung den Vorrang.

Bitte richten Sie Ihre Bewerbung mit tabellarischem Lebenslauf, Zeugniskopien, lückenlosem Nachweis der Schul- und Hochschulausbildung, Nachweis der bisherigen beruflichen und nebenberuflichen Tätigkeit und gegebenenfalls Schriftennachweis bis zum 26.03.2004 an die

Katholische Fachhochschule Nordrhein-Westfalen,
Der Rektor - Personalsache - Wörthstr. 10, 50668 Köln

Auskunft erteilt Herr Weiler unter Telefon 0221/973147-28 oder 0221/973147-0

www.kfhnw.de

Innovatorische von K. Rahners Denken auffallen. Aber auch innerhalb der einzelnen Kapitel gelingt es H. Vorgrimler zu zeigen, wie K. Rahner von den Positionen der klassischen Theologie her auf die aktuellen Herausforderungen seiner Zeit einzugehen und so dem christlichen Glauben eine für den Menschen in der Moderne zugängliche Ausdrucksweise zu finden vermag. Diese Methode erweist sich nicht nur für den auf Verstehen und Verständigung konzentrierten Theologen als anspruchsvoll. Auch für den angesprochenen Hörer bzw. Leser zeigt sich dieser Weg als eine Herausforderung: Wird er doch durch sie mit den für ihn und sein Leben grundlegenden Fragen konfrontiert. K. Rahners Reflexionen respektieren die Situation des Menschen, und sie fordern ihn gleichzeitig heraus. Wenn H. Vorgrimler sein Buch mit einem Kapitel über K. Rahners Reformulierung der traditionellen Eschatologie schließt, so scheint dies konventionell zu sein, wurde doch dieses Thema in der dogmatischen Theologie immer an letzter Stelle behandelt. Das Neue von K. Rahners Zugangsweise zu den Lehrstücken vom Tod des Menschen, vom Letzten Gericht, von der Auferstehung des Fleisches und der Vollendung des Menschen kündigt sich aber schon mit der Kapitelüberschrift an. Die Umformulierung in «*Hoffnung auf Vollendung*» gibt schon einen ersten Hinweis, in welcher Rich-

tung K. Rahner eine Deutung der eschatologischen Aussagen der Schrift und der kirchlichen Tradition sucht. Er versteht sie als Aussagen über den glaubenden Menschen, der um die Unverfügbarkeit der für ihn noch ausstehenden Zukunft und Vollendung weiß und aus dieser Unverfügbarkeit heraus vertrauensvoll zu leben versucht. Daraus ergibt sich für den Menschen nicht nur die Würde und Unverfügbarkeit seiner Person, sondern auch die damit gegebene Verantwortlichkeit für seine Freiheit. Mit immer neu ansetzenden konkreten Beschreibungen versucht K. Rahner diese Zusammenhänge zu verdeutlichen, so daß H. Vorgrimler seine Vorgehensweise so beschreiben kann: «Rahner versucht, die «*eigentlichen Lebenstaten*» so konkret wie nur möglich zu beleuchten, auch wenn ihm der Verzicht auf Abstraktion immer wieder misslingt, und dabei wird ersichtlich, wie sehr er an frühere Umschreibungen der «*transzendentalen Erfahrung*» anknüpft» (277). Dieses Mißlingen, wie es H. Vorgrimler nennt, ist in der Sache selbst begründet, denn sie zeigt die Tragweite dessen, was K. Rahners Hinwendung zum modernen Menschen ausmacht. Er versteht diese nicht als positivistische Beschreibung von Gegebenheiten menschlicher Existenz, sondern als die Frage nach jenen grundlegenden Bedingungen, die den Menschen als Erkennenden und als frei Handelnden ausmachen. K. Rahner nennt die dabei von ihm verwendete Methode «*transzendental*», im Anschluß daran seine Theologie oft «*Transzendentaltheologie*» und die dabei erschlossene Erfahrung «*transzendente Erfahrung*». Diese zeigt eine Doppelstruktur: Neben der Tatsache, daß sie ein unausdrückliches Wissen darstellt, das jedes bewußte Erkennen und Handeln begleitet und in der Reflexion zum Thema aber nie vollständig zu deren Gegenstand gemacht werden kann, tritt als zweites Moment der Sachverhalt, daß sie für jedes Erkennen und Handeln für den Menschen unausweichlich ist, ja ihre Bestreitung setzt sie im Akt des Bestreitens gerade voraus. Weil sie in ihrer Notwendigkeit und Unaufhebbarkeit für alle denkbaren Gegenstände des erkennenden und wollenden Subjektes grundlegend ist, nennt sie K. Rahner die Erfahrung der «*Transzendenz*». Damit will er sagen, daß mit ihr eine «*ursprüngliche Gotteserkenntnis*» gegeben ist, die nicht auf gegenständlicher Erfahrung beruht. K. Rahner spricht auch von einem «*anonymen und unthematischen Wissen von Gott*»: «*Diese in Erkenntnis und verantwortlicher Freiheit gegebene transzendente Erfahrung, die unthematisch auch Grund, Bedingung der Möglichkeit und Horizont der Alltagserfahrung ist, ist nun der eigentliche und erste «*Ort*» für die Wirklichkeit des Christentums, unbeschadet seiner Geschichtlichkeit und Geschichte.*»³ Mit diesem Gedankengang leistet K. Rahner ein Zweifaches. Er kann seiner «*Hinwendung*» zum konkreten Menschen eine methodisch präzise und damit argumentativ nachvollziehbare Deutung geben, und es gelingt ihm gleichzeitig der Anschluß an die mit I. Kants Kritiken grundlegende Philosophie der Moderne. Nun ist K. Rahners Bestimmung von «*transzendentaler Erfahrung*» in ihrer Inhaltlichkeit wie in ihrer Bedeutung für die wissenschaftliche Begründung von Theologie ein zentraler Streitpunkt in der Rezeption seines Denkens gewesen.

¹ Von verschiedenen Ausgangspunkten kommen zu dieser Einschätzung: Albert Raffelt, Pluralismus – ein Plädoyer für Rahner und eine Bemerkung zur Sache, in: Gerhard Larcher, u.a., Hrsg., *Hoffnung, die Gründe* nennt. Zu Hansjürgen Verweyens Projekt einer erstphilosophischen Glaubensverantwortung. Regensburg 1996, S. 127–138; Klaus P. Fischer, *Philosophie und Mystagogie*. Karl Rahners «*reductio in mysterium*» als Prinzip seines Denkens, in: *ZkTh* 120 (1998) S. 34–56; Thomas Knieps-Port le Roi, *Zum nach-neuzeitlichen Ort der Theologie. Überlegungen zum Verhältnis von Glaube und Vernunft nach Karl Rahners «*Hörer des Wortes*»*, in: Roman A. Siebenrock, Hrsg., *Karl Rahner in der Diskussion. Erstes und zweites Innsbrucker Karl-Rahner-Symposium: Themen – Referate – Ergebnisse*. (Innsbrucker theologische Studien, 56). Innsbruck-Wien 2001, S. 203–224; Franz Schupp, *Der geistesgeschichtliche Ort der Theologie von Karl Rahner*, in: *ThPQ* 152 (2004) S. 61–74.

² Herbert Vorgrimler, *Karl Rahner. Gotteserfahrung in Leben und Denken*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, und Primus Verlag, Darmstadt 2004; 284 Seiten, Euro 29,90, SFr. 49,90.

³ Karl Rahner, *Ideologie und Christentum*, in: Ders., *Schriften zur Theologie*. Band VI. Neuere Schriften. Einsiedeln, u.a. 1965, S. 59–76, 68.

H. Vorgrimler geht in seiner Darstellung auf die in dieser Debatte vertretenen Positionen, wie sie in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts formuliert worden sind, eher beiläufig ein. Er tut dies mit guten Gründen, denn die werkgeschichtlichen Arbeiten der letzten Jahre haben plausibel gezeigt, daß Rahners theologische Entwürfe konsequent als Entfaltungen inner-theologischer Fragestellungen verstanden werden können, die er aber ausdrücklich als kritischer und engagierter Zeitgenosse angesichts der geschichtlichen Katastrophen des zwanzigsten Jahrhunderts in Angriff genommen hat. Gerade dies lenkt H. Vorgrimlers Aufmerksamkeit in jedem einzelnen Abschnitt des zweiten Teils darauf, Rahners Neuinterpretationen in ihrer Verknüpfung als Reaktion und Verarbeitung des Menschen in der Moderne zu rekonstruieren. Daß die damit gesetzte «Wende zum Menschen» eine neue Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie mit sich bringt, thematisiert H. Vorgrimler eigens. Philosophie wird bei K. Rahner nicht mehr in den Dienst der Theologie gestellt, sondern als Grundwissenschaft artikuliert

die Philosophie das «Selbstverständnis des Menschen von ihm selbst her» und ist damit ein unverzichtbarer Bezugspunkt jeder Theologie. K. Rahner hat deshalb mehrfach auf die unaufhebbare Bedeutung der modernen Philosophie auch für Epochen hingewiesen, die sich als Nachfolgegestalten der Moderne verstehen: «Wird in dieser kommenden Philosophie die Thematik sein: Hoffnung, Gesellschaft, Ideologiekritik, neue Gestalt der Freiheit in neuer gesellschaftlicher Bindung, die Erfahrung Gottes in der Erfahrung des sich planenden Menschen usw., dann ist der Mensch, sein sich selbst ins Geplante und eben so auch ins Unverfügbare aufgegebenes Wesen nochmals das Thema der Philosophie. Und darum ist auch von der epochalen Gestalt der Philosophie von morgen her die Wendung zu einer transzendentalen Anthropologie eine Forderung an die Theologie von heute und morgen.»⁴

Nikolaus Klein

⁴Karl Rahner, Theologie und Anthropologie, in: Ders., Schriften zur Theologie. Band VIII. Einsiedeln u.a. 1967, S. 43–62, 57f.

WAS GÄBE ES DENN DA ZU HOFFEN?

Zwischen «Utopie» und «Realpolitik» (Erster Teil)

Die Aussichten sind trüb in mancher Hinsicht, teilweise erschreckend. Befürchtungen stellen sich ein an Orten, in Situationen, in denen bis vor kurzem niemand etwas befürchtete. Ein langer, heißer, trockener Sommer war früher in unseren Breiten ein langer, heißer, trockener Sommer und fertig. Jetzt befürchtet man – und mit einigen Gründen –, der nächste Sommer sei wieder lang, heiß und trocken, womöglich noch länger, noch heißer, noch trockener, und wenn das so weitergehe, dann. Ja, was dann? Wenn sich eine solche Frage selbst beim Wetter in gemäßigten Zonen stellt, hat sie sich offenbar klammheimlich schon lange in ganz anderen Bereichen gestellt, in denen einiges sicher gewesen zu sein schien. Mit der staatlichen Rentenversicherung konnte man «rechnen», seit wir sie in unserem demokratischen System geschaffen hatten, erkämpft auf Grund früherer Erfahrungen, die gelehrt hatten, daß eine minimale Versicherung für viele, selbst für die happy few, die sie nicht brauchten, den Vorteil brachte, daß allzu großes soziales Chaos vermieden werden konnte; und die vielen, die sie brauchten, «rechneten» während langer Zeit, daß das mit der Zeit auch noch und immer ein wenig besser werden könnte.

Das alles nur zum Beispiel. Ich erinnere mich – ich war neun-jährig –, daß 1945 nicht nur Kinder dachten, Krieg sei nun überhaupt vorbei, überwunden, es ginge noch einmal vorwärts, aufwärts, ganz Kühne träumten nicht erst 1968 von neuen Ufern, nicht nur für sich, sondern gleich für die Menschheit. Der Traum wurde nicht als Traum verstanden (im gleichsam helvetischen Trübsinn «s'isch alles nur es Tröumli gsi»¹), sondern wie bewußt oder unklar auch immer, als ein Prinzip, das man in sich hatte, die Seele gleichsam, ganz ohne die man nicht sein möchte. Ernst Bloch hat genau das als das *Prinzip Hoffnung* geortet, als das Humane schlechthin, in allen Buben- und Mädchenträumen schon und in jeder Utopie, die erlaubt, neben dem Realen und über es hinaus ein anderes Mögliches zu sehen.

Die Signatur des 20. Jahrhunderts

Anscheinend ist das vorbei: Irgendwann am Ende des kurzen 20. Jahrhunderts hat sich ein gefährlich idiotisches Wörtchen (in vielen Sprachen dieser Erde) etabliert: *post*, das die Tücke hat, auf alles und auf das Ganze, das gewiß sich in einer Hinsicht

¹ Hochdeutsch: es war alles nur ein kleiner Traum. Ich bin in meiner Haupttätigkeit Schriftsteller; mir sind spezifische Töne in einer Sprache, ihren Dialekten oder dialektalen Einfärbungen wichtig, weil sie manchmal zusätzlich Atmosphärisches an gesellschaftlicher Befindlichkeit verraten. Dasselbe gilt im Folgenden für zwei wienerisch eingetönte Zitate.

immer wieder auch als das Falsche entpuppt, anwendbar zu sein: *postmodern*, *postindustriell*, sogar *postmateriell*, *post histoire*. Das Ende der Geschichte – und Peter Brückner, der einzigartige Erfinder einer politischen Psychologie, hat früh und warnend darauf hingewiesen, daß die *post histoire* nichts anderes ist als die endgültige Etablierung der Gewalt.

Daß nichts mehr gilt, worauf man früher hoffte, woran man glaubte (und was man allenfalls liebte), alles sogleich und zugleich das eigene Verschwinden mit sich führt, ist paradoxerweise dieselbe Einsicht, es wiederhole sich, je anders zwar, das ewig Gleiche. Mit einem wienerischen Kalauer gesagt: «Da kammer nix machen», immer wieder, oder mit Qualtinger auf die absurde Spitze getrieben: «I hab kä Ahnung, wo i hinfahr, dafür bin i gschwinder durt.»

Friedrich Nietzsche schreibt einmal: «Das Mißtrauen gegen unsere früheren Werthschätzungen steigert sich bis zur Frage <Sind nicht alle „Werthe“ Lockmittel, mit denen die Komödie sich in die Länge zieht, aber durchaus nicht einer Lösung näher kommt?> Die *Dauer*, mit einem <Umsonst>, ohne Ziel und Zweck, ist der lähmendste Gedanke, namentlich noch wenn man begreift, daß man gefoppt wird und doch ohne Macht [ist], sich nicht foppen zu lassen.» Er fährt dann fort: «Denken wir diesen Gedanken in seiner furchtbarsten Form: das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts: <die ewige Wiederkehr.>»

Die zitierten Sätze stammen aus einem Text, den ich zu den bedeutendsten philosophischen des 20. Jahrhunderts zähle, obwohl er schon 1887 in kürzester Zeit und in einer großen biographischen Aufregung entstanden ist. Nietzsche selbst titelte das Fragment mit «Der europäische Nihilismus» und schrieb darunter «Lenzerheide, den 10. Juni 1887». Ich bin seit langem der Meinung, daß Linke Nietzsche nicht nicht lesen sollten, daß man vor allem den späten Nietzsche nicht der Reaktion überlassen sollte, die großen Texte seit der *Genealogie der Moral* (ebenfalls 1887). Die letzten Schriften Nietzsches unmittelbar vor seinem Zusammenbruch in Turin im Jahre 1889 sind Eruptionen zugleich und von höchster, nahezu prophetischer Luzidität; das kurze Fragment zum *europäischen Nihilismus* ist vielleicht das Luzideste, was Nietzsche überhaupt geschrieben hat. Ich zitiere eine weitere Passage:

«Es giebt nichts am Leben, was Werth hat, außer dem Grade der Macht – gesetzt eben, daß Leben selbst der Wille zur Macht ist. Die Moral hütet die *Schlechiweggekommenen* vor Nihilismus, indem sie *Jedem* einen unendlichen Werth, einen metaphysischen Werth beimaß und in eine Ordnung einreihete, die mit der

der weltlichen Macht und Rangordnung nicht stimmt: sie lehrte Ergebung, Demuth usw.» Nietzsche spricht hier natürlich das Christentum an, das seiner Meinung nach die «Schlechtweggekommenen» mit Moral abg gespeist hat; hinter dieser Moral steckt für Nietzsche immer die Unwahrhaftigkeit, daß alle Moral nur einen verkappten Willen zur Macht verdeckt. Er fährt dann fort: «Gesetzt, daß der Glaube an diese Moral zu Grunde geht, so würden die Schlechtweggekommenen ihren Trost nicht mehr haben – und zu Grunde gehen. Das zu-Grunde-Gehen präsentiert sich als ein – Sich-zu-Grunde-richten, als ein instinktives Auslesen dessen, was zerstören muß. Symptome dieser Selbstzerstörung der Schlechtweggekommenen: die Selbstvivisektion, die Vergiftung, Berausung, Romantik, vor allem die instinktive Nöthigung zu Handlungen, mit denen man die Mächtigen zu Todfeinden macht (– gleichsam sich seine Henker selbst züchtend) der Wille zur Zerstörung als Wille eines noch tieferen Instinkts, des Instinkts der Selbstzerstörung, des Willens ins Nichts.»

Man kann Nietzsche sehr verschieden lesen, diesen seinen vielleicht radikalsten Text vor allem. M. Heidegger und seine Nachbeter lesen ihn gleichsam von rechts und letztlich immer mit einer Identifikation mit der Macht. Ich lese von links, aber nicht so, wie ein G. Lukács das tat, der in Nietzsche die letzte Zerstörung der Vernunft festmachen zu können glaubte. Dieser Text ist ein Fanal sowohl als auch eine Vorwegnahme dessen, was im ganzen 20. Jahrhundert gleich mehrmals geschah – und nicht aufgehört hat zu geschehen, immer wieder, mit Nietzsche zu reden, in der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Dabei ist Nietzsche, mindestens nach dem Zarathustra, keineswegs von der Partei der Macht, sondern einer ihrer unbestechlichsten und verzweifeltsten Analytiker. Und seine Analyse ist gar nicht weit weg von dem, was Karl Marx schon in *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* für die Mitte des 19. Jahrhunderts anhand der Machtübernahme von Napoléon III. zeitgeschichtlich festgehalten hat: Macht, die auf vollkommen neue, «moderne» Art kippt in ein mit Gewalt eingesetztes System, das dauern soll, der Geschichte und ihren Kämpfen, letztlich den auszutragenden Kämpfen und Antagonismen einer modernen Gesellschaft ein Ende setzen soll. Marx, einer der scharfsichtigsten, weil zeitgeschichtlich beobachtenden Analytiker dessen, was Geschichte überhaupt antreibt, prägt, für sein Jahrhundert mindestens, in dem die verborgenen Gesetze des Kapitals zum ersten Mal sichtbar und analysierbar werden konnten, den adäquaten Begriff des *Klassenkampfes*. Das war für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts ein Begriff, der etwas erklärte an der und in der Geschichte. Napoléon III., le petit, wie ihn Victor Hugo aus dem Exil verspottete, nannte das Resultat seines Putsches «Empire»; und es war schon das zweite von der Sorte. Auch das deutsche «Empire», das seinem schließlich ein Ende setzte, war schon das zweite, ins Deutsche übersetzt, Kaiserreich, dem im 20. Jahrhundert das entsetzliche Dritte folgen und tausend Jahre dauern sollte. «Empire», «Reich» sind auch sprachlich das pure Gegenteil des Marxschen dialektischen Kampfbegriffs. «Empire», «Reich» sollen nichts erklären, sondern im Gegenteil jede Courage zum Erklären verhindern, möglichst für immer. Was gäbe es da zu hoffen? Die Frage stellt sich, wie wir gerade wieder mal erfahren, immer mal wieder.

Der Fetischismuscharakter der Ware

Nietzsche starb (nach zehnjährigem Verdämmern) 1900. Sigmund Freud datierte seine *Traumdeutung*, nicht ganz korrekt, ebenfalls auf dieses Datum. Marx, Nietzsche, Freud – lassen sich die zusammenbringen, zusammen denken? Ich steuere etwas Präzises an: Die drei letzten großen Aufklärer der Neuzeit, Marx, Nietzsche, Freud, weisen auf etwas sehr Beunruhigendes hin. Subjekt, bürgerlich neuzeitlich verstanden, faßt sich von Descartes über Kant bis Hegel als *Bewußtsein* und damit als grundsätzlich in der Macht der fortschreitenden Vernunft. Bei Hegel spätestens sollte alles im *Geist* gefaßt, in der sich selbst verstanden habenden Vernunft gerettet sein: Alles Vernünftig ist wirklich und alles Wirk-

liche vernünftig. Da gab es auch nichts mehr zu hoffen, nicht weil es hoffnungslos war, sondern weil die Hoffnung im System der Vernunft aufgehoben wurde. Daß dieser Zustand bei Hegel *objektiv* als der Staat verstanden werden konnte und mußte, ist schon bei Hegel selbst eine alles andere als heitere Aussicht.

Nietzsche und Freud erschütterten diese bürgerliche Vorstellung vom Subjekt insofern auf gleiche Weise, als sie, je verschieden, nachweisen mußten, daß wir tun, was wir nicht wissen. Das waren die radikalsten Angriffe der Vernunft auf die Vernunft, ohne von der Vernunft irgendwohin «abhauen» zu können oder zu wollen. Nietzsches radikaler Begriff der *Wahrhaftigkeit* stößt hinter jeder Wahrheit (und hinter jedem Gebot) auf einen Willen, der nichts will als Wollen; das nennt Nietzsche *Wille zur Macht* – auch noch in jeder Maskerade der Demut. Und Freuds *Begriff* des Unbewußten ist keiner, der sich logisch in sich selbst auflöset, sondern impliziert nichts anderes als die beharrliche *Analyse* der Strategien, mit denen wir, was wir wünschen und befürchten, *verdrängen, verschieben, sublimieren*. Beide haben mit Bezug auf die Gattung Mensch eine unausrottbare, von beständiger Vernunft und Wahrhaftigkeit angetriebene Skepsis gegenüber der *Kultur* dieser Gattung. Zudem schienen sie beide, Freud in der eigenen historischen Erfahrung und im Exil und Nietzsche vielleicht in dem, was wir Wahnsinn nennen, in den humanen Katastrophen des 20. Jahrhunderts Recht bekommen zu haben.

Gut, die beiden, aber Marx doch nicht? Marx war der erste. Im ersten Kapitel des ersten Bandes des *Kapitals* steht der eigenartig wenig kommentierte Satz: «sie wissen das nicht, aber sie tun es». Die Frage ist, was sie nicht wissen, aber es tun.

Ich mache einen kleinen interessanten Umweg. Der Satz steht im so genannten Fetischismuskapitel. Marx beginnt die abschließende Passage der Eröffnung zu seinem Hauptwerk auf erstaunliche Weise: «Eine Ware scheint auf den ersten Blick ein selbstverständliches, triviales Ding. Ihre Analyse ergibt, daß sie ein sehr vertracktes Ding ist, voll metaphysischer Spitzfindigkeit und theologischer Mucken.» Marx fährt fort: «Soweit sie Gebrauchswert ist nichts Mysteriöses an ihr ...». Er bringt als Beispiel das Holz, mit dem zu nützlichem Gebrauch z.B. ein Tisch verfertigt wird, um festzustellen, der Tisch bleibe «ein ordinäres sinnliches Ding». Um dann mit offensichtlichem Gusto anzufügen: «Aber sobald er als Ware auftritt, verwandelt er sich in ein sinnlich übersinnliches Ding. Er steht nicht nur mit seinen Füßen auf dem Boden, sondern er stellt sich allen anderen Waren gegenüber auf den Kopf und entwickelt aus seinem Holzkopf Grillen, viel wunderlicher; als wenn er aus freien Stücken zu tanzen begänne.» Es fällt zunächst auf, daß Marx im Gegensatz zu einigen Marxisten Deutsch kann. Marx gehört wie Nietzsche und Freud zu den ganz großen Schriftstellern deutscher Sprache. Vielleicht ist das mehr als eine geschmäckerliche Feststellung. Ich bin zwar kein Ökonom und mache mich nicht anheischig zu beurteilen, ob und wo Marx politökonomisch immer noch Recht hat mit seiner Analyse, die er schließlich und lapidar *Das Kapital* nennt. Für die zweite Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts aber schaute Marx wahrscheinlich schärfer hin als irgendein anderer Ökonom; und die Schärfe scheint mir aus dem Horizont zu stammen, von dem her er philosophisch weiß, vernünftig wissen kann, was Kritik bedeutet. Seit seinen ersten philosophischen Ansätzen in der Auseinandersetzung mit Hegel weiß Marx, je schon über Feuerbach hinaus, daß Kritik immer und wesentlich Kritik ist der Religion. «Opium des Volks» und nicht, wie schändlicher Weise immer wieder falsch zitiert wird, «Opium für das Volk». Das Volk hat nämlich eine eigene *Praxis* im Elend der Welt, in der *misère du monde*, um heute mit P. Bourdieu zu reden, eine falsche zwar, aber keine, die ihm auch noch geboten werden müßte; den Rausch wenigstens anstelle des Rechts holt es sich schon selbst. Im *Kapital* allerdings verschärft sich Marx' Kritik, indem sie nicht mehr das arme leidende Volk, die «Schlechtweggekommenen» des späteren Nietzsche, fokussiert, sondern eine Gesellschaft im Austausch der Waren. Marx ortet, anders gesagt, Religion im Kapital selbst – und zwar in der miesesten Form eines «Fetischismus». Nun könnte man sagen, das habe schließlich schon Adam

Smith gewußt, wenn er von der «unsichtbaren Hand» redete, die das Wohlergehen aller schon irgendwie richten werde. Smith wußte, gemessen an Marx, gar nichts, er, der ethische Kantianer, der er zu sein meinte, glaubte ans Erhabene einer unsichtbaren Hand, von der wir, das heißt die Allermeisten, bis heute gerade mal die Ohrfeigen kriegen.

Nun will ich keineswegs *Das Kapital* von Marx erklären, dieses mehrtausendseitige Werk, dieses Produkt einer intellektuellen Arbeitskraft sui generis. Ich möchte bloß auf etwas hinweisen, was in verschiedenen marxistischen Lektüren – mit großen Ausnahmen, auf die ich noch hinweisen möchte – immer wieder etwas verloren zu gehen scheint. Das Werk insgesamt, aber sicher der erste Band, der noch zu Lebzeiten von Marx erschienen ist, hat eine sehr genaue und erkennbare Architektur. Und der erste Abschnitt des ersten Buchs, das den «Produktionsprozeß des Kapitals» darstellt, hat den schlichten Titel *Ware und Geld*. Das erste Kapitel in diesem ersten Abschnitt heißt *Die Ware*. Das letzte, vierte Unterkapitel dieses Kapitels heißt: *Der Fetischismuscharakter der Ware und sein Geheimnis*.

Eine Religionskritik des Kapitals

Es müßte doch zu denken geben, daß der Schlußstein im Eingangportal zu diesem gewaltigen Gebäude so und nicht anders lautet, nachdem mit geradezu didaktischer Akribie die begrifflichen Unterscheidungen vorgenommen wurden, die den Ökonomen vor Marx z.T. in der Begriffsschärfe noch fehlten und Rätsel ausgerechnet bei dem noch offen ließen, worum es doch zu gehen scheint, ums liebe Geld. Marx versteht, läßt verstehen über exakte begriffliche Unterscheidung: «Gebrauchswert», «Tauschwert», «Doppelcharakter der in den Waren dargestellten Arbeit», «Arbeitsteilung», «Wertform», «Äquivalentform» bis zu «Geldform». Das brauche ich nicht erläuternd zu wiederholen. Das läßt sich immer wieder mal mit größtem Vergnügen nachlesen; das sollte zu den kanonischen Texten des Deutschunterrichts gehören. Denn Marx ist, wie alle wirklichen Denker, einer, der auch sinnlich erzählt, worum es geht. Man hört schon in den ersten 80 Seiten des *Kapitals* die spannendsten Geschichten von Aristoteles bis Robinson Crusoe, Geschichten allerdings von Marx auf den Begriff gebracht, die *Form*, die *Wertform*, die *Äquivalentform*, die *Geldform*. Form aber weiß, hat aufgeklärt, daß das, was glänzt, als Geld (und schließlich Kapital) Ausdruck ist von gesellschaftlichem Verhältnis.

Marx jedoch klärt nicht nur auf, sondern beneint das tückisch bleibende *Unaufgeklärte* in den Verhältnissen, und da zeigen sich für ihn die theologischen Mucken. Marx' Sprache bekommt immer eine ganz eigentümliche Qualität, wenn er das *Unaufgeklärte* benennt. Ich greife ein paar Stellen heraus, es beginnt lange vor dem «Fetischismuskapitel»: «Die verschiedenen Proportionen, worin verschiedene Arbeitsarten auf eine einfache Arbeit als ihre Maßeinheit reduziert sind, werden durch einen gesellschaftlichen Prozeß hinter dem Rücken der Produzenten festgesetzt und scheinen ihnen daher durch das Herkommen gegeben» [Hervorhebung, *M.Z.*]. Hinter dem Rücken geschieht etwas, das dann anders erscheint, als natürlich erscheint. Im Abschnitt über die relative Wertform, die den Tausch erst ermöglicht, geschieht folgendes: «Der Wert der Ware Leinwand wird daher ausgedrückt im Körper der Ware Rock, der Wert einer Ware im Gebrauchswert der andren. Als Gebrauchswert ist die Leinwand ein vom Rock sinnlich verschiedenes Ding, als Wert ist sie «Rockgleiches» und sieht daher aus wie ein Rock. So erhält sie eine von ihrer Naturalform verschiedene Form. Ihr Wertsein erscheint in ihrer Gleichheit mit dem Rock wie die Schafsnatur des Christen in seiner Gleichheit mit dem Lamm Gottes.» Die Bösartigkeit der Analogie fällt auf, und man fragt sich, warum Marx, was demaskieren will. Ein paar Seiten weiter wird eine weitere Analogie sehr ernsthaft ausgeführt; das Bild entsteht beim Betrachten einer Waage: «Werfen wir beide [ein Quantum Zucker etwa und ein Gewichtseisen, *M.Z.*] in die Waagschalen, so sehen wir in der Tat, daß sie als Schwere dasselbe und daher in bestimmter

Proportion auch von demselben Gewicht sind. Wie der Eisenkörper als Gewichtsmaß dem Zuckerhut gegenüber nur Schwere, so vertritt in unserem Wertausdruck der Rockkörper der Leinwand gegenüber nur Wert. Hier hört jedoch die Analogie auf. Das Eisen vertritt im Gewichts Ausdruck des Zuckerhuts eine beiden Körpern gemeinsame *Natureigenschaft*, ihre Schwere, während Rock im Wertausdruck der Leinwand [und im entwickelten Tauschverhältnis des Geldes, *M.Z.*] eine *übernatürliche* Eigenschaft beider vertritt: ihren Wert, etwas rein Gesellschaftliches. Indem die relative Wertform einer Ware, z.B. der Leinwand, ihr Wertsein als etwas von ihrem Körper und seinen Eigenschaften durchaus Unterschiedenes ausdrückt, z.B. als Rockgleiches, deutet dieser Ausdruck selbst an, daß er ein gesellschaftliches Verhältnis verbirgt.» Wenige Zeilen später spricht Marx vom «*Rätselhaften* der Äquivalentform, das den bürgerlich-rohen Blick des politischen Ökonomen erst schlägt, sobald diese Form ihm fertig gegenübertritt im Geld [Hervorhebungen von *M.Z.*]. Marx aber weiß, daß das *Unaufgeklärte* für den «bürgerlich-rohen Blick» längst schon hinter dessen Rücken gleichsam angefangen hat, wenn Tausch auf Äquivalenz pocht, wie gesellschaftlich auch immer. Weil man Ware und Tausch nicht verstanden hat, bleibt das Geld in seiner *Form* selbst ein Rätsel.

Nach dieser gleichsam unterschwellig Parallel-Analyse des *Unaufgeklärten* im Aufklärungsdiskurs über die Ware kommt Marx an den Punkt, wo radikal etwas Anderes, Weiteres ansteht: eine *Religionskritik des Kapitals selbst*; festgemacht schon an dem, was politökonomisch erkennbar wurde von dem, was Ware ist und ihre Gesellschaft. Den Anfang des Kapitels über den «Fetischcharakter der Ware» habe ich bereits zitiert. Es ist deutlich, daß Marx sogleich auf das lächerlich Gefährliche und das gefährlich Lächerliche der «theologischen Mucken» abzielt. Dann allerdings werden die Mucken genau analysiert: «Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche *Natureigenschaften* dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes Verhältnis von Gegenständen. Durch dieses *Quidproquo* werden die Arbeitsprodukte Waren, sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge» [Hervorhebungen von *M.Z.*]. Auf solches *Quidproquo* ist keine Analogie anwendbar aus dem sinnlich humanen Bereich. Marx sagt deshalb: «Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist.» Unzertrennlich warum? Marx weiß, was nicht gewußt werden soll: «Indem sie ihre verschiedenartigen Produkte einander im Austausch als Werte gleichsetzen, setzen sie ihre verschiedenen Arbeiten einander als menschliche Arbeit gleich. Sie wissen das nicht, aber sie tun es. ... Der Wert verwandelt jedes Arbeitsprodukt in eine gesellschaftliche Hieroglyphe» [Hervorhebungen von *M.Z.*]. Gegen Ende des Fetischismuskapitels zitiert sich Marx selbst in einer Anmerkung mit Formulierungen aus seiner früheren Auseinandersetzung mit Proudhons *Philosophie de la misère*: «Die Ökonomen verfahren auf eine sonderbare Art. Es gibt für sie nur zwei Arten von Institutionen, künstliche und natürliche. Die Institutionen des Feudalismus sind künstliche Institutionen, die der Bourgeoisie natürliche. Sie gleichen darin den Theologen, die auch zwei Arten von Religionen unterscheiden. Jede Religion, die nicht die ihre ist, ist eine Erfindung der Menschen, während ihre eigene Religion eine Offenbarung Gottes ist.» Daß bürgerliches Verständnis (und Praxis) des Kapitals die Religion ist, die nicht einmal weiß, daß sie eine ist, weiß Marx schon ein Jahr vor dem *Kommunistischen Manifest*. (Zweiter Teil folgt.)

Manfred Züfle, Zürich

Andrej Sacharow, Physiker und Bürgerrechtler

Das 20. Jahrhundert war von zwei epochemachenden Phänomenen gekennzeichnet: dem Aufstieg und Niedergang des Marxismus als Staatsideologie und den kontinuierlichen, spektakulären wie auch menscheitsbedrohenden Entdeckungen der Physik als Wissenschaft und als Dienstmagd der führenden Machtsysteme. Mit beiden Erscheinungsfeldern und faktographischen Entwicklungssträngen war Andrej Sacharow gleichsam schicksalhaft eng verbunden: als ein vom sowjetischen Staat geförderter Physiker wie auch als Menschenrechts-Verteidiger, den die ganze Härte des autoritären, poststalinistischen Regimes traf.

Andrej Dmitriewitsch Sacharow, 1921 in der Familie eines Physiklehrers und einer Gymnasiallehrerin in Moskau geboren, gehört zu jener tragischen Generation, die in der stalinistischen Sowjetunion aufwuchs und auf Gedeih und Verderben einem System ausgeliefert war, das Millionen den Tod in Straflagern und Zehntausenden den sozialen Aufstieg in privilegierte Positionen des Wissenschaftsapparates brachte. Der hochbegabte, sicherlich geniale Andrej Sacharow gehörte bis zur Mitte der 1960er Jahre zu ihnen, als seine wissenschaftliche Karriere plötzlich abbrach und im gleichsam dramatischen Umkehrverfahren eine achtzehnjährige Phase als Dissident und Bürgerrechtler begann.

Diese in jeglicher Hinsicht an unerhörten Ereignissen reiche Biographie liegt nunmehr ein Jahr nach der amerikanischen Erstausgabe aus der Feder von Richard Lourie in vierzehn Kapiteln, einschließlich Prolog und Epilog, auch in deutscher Ausgabe vor. Sie beruht weitgehend auf den Memoiren von Sacharow, die der Autor ins Amerikanische übersetzte, zahlreichen Interviews mit den engsten Verwandten, Archivstudien in Rußland, Gesprächen mit Andrej Sacharows und Jelena Bonners Bekannten und Auszügen aus den KGB-Akten. Der Prolog, Berichte des KGB-Chefs Andropow an das ZK der KPdSU aus dem Jahre 1968, begibt sich in medias res, indem er die Überwachungs- und Repressionsmechanismen des autoritären Staates in Auszügen dokumentiert. Die ersten vier Kapitel der Biographie sind den Kindheits-, Jugend- und Ausbildungsjahren von Andrej Sacharow gewidmet. Sie bestehen aus der Aneinanderreihung von Episoden mit zahlreichen eingebauten Zitaten, die meist aus den Memoiren stammen, und den Kommentaren des Autors, die sehr oft zu einer Redundanz an Informationen führen.

Mitarbeit an der Entwicklung von Massenvernichtungswaffen

Das fünfte Kapitel beschreibt den ersten entscheidenden Einschnitt im Leben des angehenden Physikers: die Heirat mit Klawa, die Geburt der Tochter und die Anstellung als Wissenschaftler im Forschungsinstitut FIAN bei Professor Tamm. Die Kapitel sechs und sieben widmen sich dem wissenschaftlichen Aufstieg Sacharows in das Forschungsteam von Jakow Seldowitsch und Julij Chariton, mit denen er maßgeblich an der Entwicklung von Massenvernichtungswaffen beteiligt war. In diesen Passagen breitet der Biograph Lourie auch seine Erkenntnisse über die Atomspionage um *Klaus Fuchs*, über den Stand der atomaren Forschung in Rußland und über die Führungsclique um Stalin aus. Dabei neigt er zu einer kolorithaften Beschreibung, die dazu führt, daß er Begegnungen Andrej Sacharows z.B. mit *Lawrentij Berija*, dem Chef des sowjetischen Geheimdienstes und Leiter des Atomforschungsprogramms, einerseits mit nüchternen Kommentaren versieht, andererseits die monströse Charaktermaske, die linke Hand Stalins, zu einer Persönlichkeit stilisiert (vgl. S. 155f.).

Nach dem Tod Stalins forcierten die um die Nachfolge des Diktators kämpfenden Georgij Malenkow und Nikita Chruschtschow das Wasserstoffbomben-Forschungsprogramm, an dem Sacharow federführend beteiligt war. Die detaillierte Schilderung, auf der Grundlage der Memoiren, gehört zu den aufschlußreichsten Passagen aus der Geschichte der Massenvernichtungswaffen, weil sie die Zwänge aufzeigt, unter denen «das

Geschlecht der erfinderischen, genialen Zwerge» (Brecht) bereit ist, den autoritären Mächten in deren Herrschaftswahn zu dienen. Es verdeutlicht aber auch, wie das Genie Sacharow seine wachsenden Zweifel z.B. auch Chruschtschow gegenüber zum Ausdruck brachte.

Offener Bruch mit dem Sowjetregime

Was im Kapitel «Komplizen» in aller Vielschichtigkeit dargelegt wird, verdichtet sich in der Phase von 1962 bis 1968, dem Zeitpunkt des offenen Bruchs mit dem Sowjetregime. In diesem Zeitraum profilierte sich Sacharow als Gegner dogmatischer Wissenschaftspolitik (Konflikt mit dem Akademie-Mitglied *Trofim Lyssenko*, der die gentechnische Forschung zugunsten von Resistenzfaktoren in der Landwirtschaft abschaffte und damit Milliardenverluste verursachte); er weigerte sich, in die Partei einzutreten, und er entwickelte ein zunehmend kritisches Bewußtsein gegenüber der politischen Realität in der UdSSR. Im Zusammenhang mit der politischen Entwicklung in der CSSR entschließt er sich im April 1968, den Essay «Gedanken über Fortschritt, friedliche Koexistenz und geistige Freiheit» zu schreiben und im Samizdat zu veröffentlichen. Nach der Publikation dieses Frontalangriffs gegen Stalinismus, Faschismus und alle bürokratischen Regime, die ihre Völker in Massenvernichtungskriege treiben, in einer holländischen Zeitschrift ist Sacharow endgültig auf der Liste der Feinde der Sowjetmacht gelandet. «Das ganz neue Leben» (10. Kapitel) nach seiner Entlassung aus allen Ämtern begann mit einer irrationalen Handlung: Sacharow vermachte sein gesamtes Bargeld drei Stiftungen, ohne an seine eigene Zukunft als arbeitsloser Wissenschaftler zu denken. Das von allen Berufspflichten entbundene «Leben» schenkte ihm aber auch mit Jelena Bonner – nach dem Tod seiner Ehefrau – eine neue Gefährtin, die ihm in den schwierigsten, scheinbar ausweglosen Situationen eine kluge Beraterin und Initiatorin vieler Entscheidungen und Handlungen war. Diese Bewertung des Biographen wird mit einer Vielzahl von Ereignissen belegt, die sowohl aus der Perspektive von Andrej Sacharows Memoiren als auch auf der Grundlage von Interviews mit Jelena Bonner und Verwandten wie auch von einschlägigen Monographien stammen.

Im Jahre 1970 erklärt der Chef des KGB, *Jurij Andropow*, den Dissidenten Andrej Sacharow zum Staatsfeind Nr. 1 und läßt ihn rund um die Uhr überwachen. Die im Text eingebauten Zitate gewinnen nun insofern an semantischer Verdichtung, als sie im Gegensatz zu den Eingangskapiteln nicht mehr dekorativen, oft obsoleten Hintergrundinformationen dienen, sondern den casus Sacharow von vielen Seiten beleuchten. Beispiele dafür sind die Schilderungen der Küchengespräche (S. 407ff.) und die Beschreibungen der Reisen zu den Inhaftierten in den mordwinischen und sibirischen Straflagern wie auch zu den Prozessen gegen Bürgerrechtler im Baltikum, in Sibirien und in Zentralrußland.

Die Jahre der eigenen Verbannung in Gorkij von 1980 bis 1986, das gesetzeswidrige Exil im eigenen Land, zusammen mit Jelena Bonner, sind von einer eigenartigen Widersprüchlichkeit gezeichnet. Einerseits isoliert ihn die Sowjetmacht von seinem Moskauer Lebens- und Aktivitätsschwerpunkt im Umfeld von westlichen Korrespondenten und einheimischen Bürgerrechtlern, andererseits gelingt es ihm mit Hilfe von Jelena, die nach Moskau reisen darf, den Kontakt mit viel List und Tücke aufrechtzuerhalten, und dies alles unter der wehrhaften Obhut des KGB. Andrej Sacharow ist bereits zu diesem Zeitpunkt ein symbolischer Machtfaktor geworden, der das Regime zu immer größeren Kompromissen zwingt. Dennoch schlagen die KGB-Behörden immer wieder dann zu, wenn es z.B. darum geht, den Hungerstreik ihres Exilanten mit Gewalt zu unterbinden.

Als der Reformier *Michail Gorbatschow* im Frühjahr 1985 an die Macht kam, zeichnete sich zunächst im Hinblick auf die politischen Gefangenen in der Sowjetunion kein entscheidender Wandel ab. Erst im Laufe des Jahres veränderte sich die Position des Generalsekretärs in dem Maße, wie sich seine Macht stabilisierte. Rund zwanzig Monate später, am 19. Dezember 1986, «gestattete das Zentralkomitee der KPdSU dem Bürger Sacharow und seiner Ehefrau Bonner den Umzug nach Moskau» (S. 512). Der zynische Umgangston der Mächtigen mit ihren Untergebenen veränderte sich in den folgenden fünf Jahren bis zur Auflösung der UdSSR unter dem Eindruck der sich abzeichnenden Bürgerrechtsbewegung; an deren Spitze Andrej Sacharow bis zu seinem Tod 1989 stand, in dem Maße, wie die von oben lancierte Perestrojka (Umgestaltung) den Anschein erweckte, eine demokratische Entwicklung in Rußland einzuleiten. Obwohl sie in vieler Hinsicht scheiterte, gebührt allen Vordenkern und Aktivisten der Bürger- und Menschenrechtsbewegung, unter ihnen vor allem Andrej Sacharow, jener Respekt und jene Anerkennung, die diese Publikation vermittelt.

Die wiedergewonnene Freiheit

Biographien zeichnen sich durch eine ausreichende Menge an Quellenmaterial, durch die Einbettung der Texte und Bilder in historische, kulturelle und politische Kontexte und durch den distanzierenden, evaluierenden Umgang mit der darzustellenden Persönlichkeit aus. Gemessen an diesen Kriterien weist die vorliegende voluminöse deutschsprachige Ausgabe (die amerikanische Edition umfaßt nur 412 Seiten) eine Reihe von Vorzügen auf, die durch eine geringere Anzahl von Mängeln nicht in Abrede zu stellen sind. Wer sich umfassend über den Wissenschaftler, Dissidenten und Privatmenschen Andrej Dmitriewitsch Sacharow informieren will, dem ist dieses biographische Werk zu empfehlen. Lourie neigt allerdings zum Ausbreiten seiner zweifellos ausgezeichneten Kenntnisse der russischen Literatur und Kultur, was zu zahlreichen überflüssigen Bewertungen führt, die keinen unmittelbaren Zusammenhang mit dem Leben und Wirken von Andrej Sacharow haben. Im Vergleich dazu erweisen sich seine Hintergrundinformationen über wesentliche machtpolitische Abläufe in den fünfziger bis siebziger Jahren als meist wenig aufschlußreich. Nicht zuletzt auf Grund dieser diffusen politologischen Kenntnisse wird auch der Gesinnungswandel Andrej Dmitriewitsch Sacharows von einem regimetreuen Wissenschaftler zu einem reflektierenden Bürgerrechtler für den Leser nicht einsichtig genug dargestellt. Besonders lobenswert sind andererseits die vermittelten Einsichten in die inneren Mechanismen der sowjetischen Wissenschaftspolitik in den fünfziger und frühen sechziger Jahren wie auch die lebendige Darstellung der Moskauer Dissidentenszene. Nicht zuletzt aus diesem Grund verleihen diese Passagen der Publikation das Flair einer guten journalistischen Studie, wie sie sicherlich auch der Auftraggeber gewünscht hat. Zweifellos bildet sie ein solides Fundament für weitere biographische Abhandlungen, in denen einige der oben angemerkten Mängel durch neuere Forschungsergebnisse, wie z.B. Gennadij Goreliks Studie «Andrej Sacharav, Nauka i svovoda» (Andrej Sacharow, Wissenschaft und Freiheit), Moskau 2000, korrigiert werden könnten.

Wolfgang Schlott, Bremen

Richard Lourie, Sacharow. Biographie. Aus dem Englischen von Norbert Juraschitz. Luchterhand, München 2003. 640 Seiten mit 35 s/w-Abbildungen, 30 Euro.

Ab sofort sind die aktuellsten Informationen zur «Orientierung» im Internet unter www.orientierung.ch abrufbar. Bestellungen, Adressänderungen, Mitteilungen an Redaktion und Administration u.a. lassen sich inskünftig zeitsparend über Internet abwickeln. Das Schwerkgewicht liegt auf dem Archiv. Verfügbar sind die Inhaltsangaben zu allen Artikeln seit 1997, wie sie sich jeweils auf der Titelseite jeder Nummer finden. Das Archiv besitzt zudem eine eigene Suchfunktion.

Zensierte Kampfgebete

Neues Licht auf Thomas Bernhards Verhältnis zur Religion

Thomas Bernhard ist auch 15 Jahre nach seinem Tod eine prägende Gestalt der österreichischen Literatur. Sein Stil – etwa die kunstvoll verschachtelten Satzperioden, die ostinate Verwendung von Wörtern wie «naturgemäß», die übertreibenden Generalisierungen – hat bis in jüngst erschienene Prosawerke seine Spuren hinterlassen; man denke nur an «Ludwigs Zimmer» von *Alois Hotschnig*¹ oder *Margit Schreiners* letzten Prosaband «Heißt lieben»². Zu Lebzeiten war Bernhard eine Schlüsselfigur der Literatur und darüber hinaus auch des öffentlichen Lebens in Österreich; gerade sein letztes Stück «Heldenplatz» inszenierte einen Skandal und dominierte die Auseinandersetzung mit Österreich und seiner Vergangenheit – in konsequenter Kulmination jener gestischen und rhetorischen Strategien, mit denen seine Dramen auf Definitionsmacht über die Wirklichkeit angelegt sind.³ Bernhard blieb, nicht zuletzt durch die Auseinandersetzung um sein Testament, öffentlich präsent. Das anhaltende Interesse an seiner Person zeigen auch die Bildbände, Interviewsammlungen sowie die biographischen Zeugnisse und Forschungen. Den umfangreichsten Bildband hat der Fotograf *Sepp Dreissinger* herausgegeben⁴; er enthält nicht nur künstlerische wie dokumentarische Fotos aus Bernhards gesamtem Leben, sondern auch wichtige Texte zu Bernhard, u.a. von *Ingeborg Bachmann*, *Friedrich Heer*, *Bernhard Minetti*, *Ilse Aichinger*, *Elfriede Jelinek* und ist so bis heute ein unentbehrliches Dokument. Dasselbe gilt von den von Dreissinger herausgegebenen Bernhard-Interviews.⁵

Biographie und Werk

Eineinhalb Jahrzehnte nach seinem Tod sind viele Dokumente zugänglich und zahlreiche Fakten aus Bernhards Leben bekannt, die ein neues Licht auf die Person, aber auch auf das Werk werfen. Das Verhältnis beider Komponenten zueinander ist eine ebenso zentrale wie schwierige Frage. So hat sich Bernhard zwar in zahlreichen Interviews zu seinem Leben und Werk geäußert, spricht dabei aber oft wie eine seiner Kunst-Figuren und geht mit Fakten relativ frei um, sodaß diese Interviews zwar wichtige Spuren legen, aber nicht unüberprüft als Faktenquelle zu lesen sind. Noch mehr ist die fünfbandige Autobiographie («Die Ursache» [1975]; «Der Keller» [1976]; «Der Atem» [1978]; «Die Kälte» [1981]; «Ein Kind» [1982]) unter dem Aspekt der Selbststilisierung zu lesen; sie ist selbst mehr ein Teil des Bernhardschen Werkes – wenn auch ein sehr spezifischer – als ein Interpretationsschlüssel zu ihm.

Eine erste Zusammenschau der biographischen Bernhard-Forschung ist die mit zahlreichen Bilddokumenten versehene Biographie von *Hans Höller*⁶, die der planen Chronologie dadurch entgeht, daß sie mit Bernhards Testament und dem Eklat um das Stück «Heldenplatz» einsetzt und Bernhards Leben und Werk von seinem Ende und von der Konfrontation mit dem österreichischen Staat her interpretiert. Erst danach folgen die triste Situation des unehelichen Kindes, die lebensentscheidende Prägung durch den Großvater, den Schriftsteller *Johannes Freumbichler*, die Tbc-Erkrankung, die ersten Schreibversuche, der

¹ Alois Hotschnig, Ludwigs Zimmer. Roman, Köln 2000.

² Margit Schreiner, Heißt lieben, Frankfurt am Main 2003.

³ Eine neuere Bernhard-Deutung geht von einer «agonalen Struktur» in Bernhards Dramen aus und analysiert die Zeremonien der Argumentation: Friedbert Aspetsberger, Hochmut als dichterische Strategie. Thomas Bernhard als «Scriptor de Jure Praecedentiae». in: ders., Schnitzler – Bernhard – Menasse. Der Umstandsmeier – Der Angeber – Der Entgeisterter. Dreimal gute Literatur! Wien 2003, S. 73–114.

⁴ Thomas Bernhard, Portraits. Bilder und Texte, hrsg. von Sepp Dreissinger, Weitra 1991.

⁵ Von einer Katastrophe in die andere. 13 Gespräche mit Thomas Bernhard, hrsg. von Sepp Dreissinger, Weitra 1992.

⁶ Hans Höller, Thomas Bernhard (rowohlts monographien 505), Reinbek 1993.

Durchbruch mit dem Roman «Frost» 1963 und die Stationen des Erfolgsschriftstellers.

In manchen Details gibt es mittlerweile neue Erkenntnisse, zum Beispiel, daß die auf etlichen Klappentexten angeführte Arbeit Bernhards über *Bertolt Brecht* und *Antonin Artaud* eine Fiktion seines damaligen Lektors *Wieland Schmied* war; eine Edition von Briefen von *Christine Lavant* an das Ehepaar *Maja* und *Gerhard Lampersberg* wirft ein neues Licht auf die Beziehung zwischen Lavant und Bernhard, vor allem aber zwischen Bernhard und *Gerhard Lampersberg* – jenem Komponisten, der sich später in Bernhards Roman «Holzfällen» porträtiert sah und einen Prozeß anstrebte. Problematisch an der erwähnten, bislang einzigen und immer wieder aufgelegten Bernhard-Biographie ist jedoch nicht, daß Details überholt sind, sondern daß sie biographische Fakten und Textinterpretation oft verschränkt und bisweilen auf sehr suggestive Weise Texte aus biographischen Zusammenhängen interpretiert.

Manfred Mittermayer, der bereits 1988 eine stark von *Jacques Lacan* inspirierte Bernhard-Deutung⁸ vorgelegt hat, die vom Schreiben als Selbstbehauptung ausgeht, hat eine Bernhard-Monographie⁹ verfaßt, die auch ein Jahrzehnt nach ihrem Erscheinen unentbehrlich ist. Thematischer Kern der Untersuchung sind «die mühevollen Versuche des Menschen, sich innerhalb von Natur und Gesellschaft als selbständiges Individuum zu etablieren».¹⁰ Um Bernhards eigenen Schreibimpuls freizulegen und der Gefahr, das Werk unbesehen auf die Biographie rückzuführen, einen Riegel vorzuschieben, stellt Mittermayer eine Reihe von zentralen Selbstaussagen Bernhards der biographischen Skizze voran. In deutlicher Absetzung vom Klischee älterer Bernhard-Interpretationen, der Autor habe lebenslang in vielen Variationen ein einziges Buch geschrieben, setzt Mittermayer zwei klare und von der neueren Forschung gestützte Zäsuren: das Erscheinen des Romans «Frost» 1963 und den Beginn der fünfjährigen Autobiographie mit «Die Ursache» 1975. Auch die Zuordnungen der Werke innerhalb dieser Abschnitte und die dargestellten Bezüge zueinander sind bereits Interpretation. Prosa und Theaterstücke werden mit guten Gründen getrennt behandelt, und dem «öffentlichen Bernhard», seinen Reden, Scheltreden und Leserbriefen, ist ein gesondertes Kapitel gewidmet. Eine Fülle von Zitaten zeigt, wie genau diese Monographie die Primärtexte nimmt und wie intensiv die (im Anhang gut dokumentierte) Sekundärliteratur aufgearbeitet wurde. Trotzdem ist ein mit Genuß zu lesender Text entstanden, der ebenso sehr Einzeltexte analysiert wie einen Interpretationshorizont für das Gesamtwerk eröffnet. Der Musikalität von Bernhards Sprache, seinem spezifischen Stil, ist dabei ein gesondertes Kapitel gewidmet – ein wichtiges Gegengewicht gegen die inhaltlichen Analysen.

Neue Bernhard-Deutungen

Die wichtige Frage der Wechselbeziehung zwischen Fiktionalität und Wirklichkeit bei Bernhard und das Verhältnis der Autobiographie zum fiktionalen Werk spielt in einem Sammelband zu Bernhards zuletzt erschienenem Roman «Auslöschung»¹¹ eine zentrale Rolle. Unverzichtbar für die Kenntnis der europaweiten Bernhard-Rezeption ist der Band «Kontinent Bernhard»¹². Darin untersucht *Wendelin Schmidt-Dengler* die Funktion der antithetischen Denkform für Bernhards Gesamtwerk. *Martin*

⁷ Christine Lavant, Briefe an Maja und Gerhard Lampersberg. Im Auftrag des Robert Musil-Instituts für Literaturforschung der Universität Klagenfurt/Kärntner Literaturarchiv, hrsg. von Fabjan Hafner und Arno Rußegger, Salzburg 2003.

⁸ Manfred Mittermayer, Ich werden. Versuch einer Thomas-Bernhard-Lektüre (Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik Nr. 214), Stuttgart 1988.

⁹ Manfred Mittermayer, Thomas Bernhard (Sammlung Metzler 291), Stuttgart und Weimar 1995.

¹⁰ Ebd. S. VII.

¹¹ Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards «Auslöschung», hrsg. von Hans Höller und Irene Heidelberger-Leonard (suhkamp taschenbuch 2488), Frankfurt am Main 1995.

¹² Kontinent Bernhard. Zur Bernhard-Rezeption in Europa, hrsg. von Wolfram Bayer unter Mitarbeit von Claude Porcell, Wien-Köln-Weimar 1995.

Huber, mittlerweile Leiter des Bernhard-Archivs in der oberösterreichischen Kleinstadt Gmunden, geht in seinem instruktiven Artikel über die fünfbandige Bernhard-Autobiographie mit Recht gerade von deren Kunstcharakter aus. Herausgeber *Wolfram Bayer* steuert eine Analyse über Realität und Fiktion in Bernhards Leserbriefen bei, die diese «als Weiterführung der Prosa in einem öffentlichen Medium»¹³ beschreibt. Mit großem Amüsement sind die Untersuchungen über die Bernhard-Nachfolge zu lesen: über die Parodien und Satiren zu Bernhard, die innerliterarische Bernhard-Rezeption und die postum ihre Nähe zur Person Thomas Bernhard auspielenden Autorinnen und Autoren, die in den ersten Jahren nach seinem Tod eine auffällige Flut von Bernhard-Devotionalien produzierten. Ein besonderes Kleinod ist *Udo Dickenbergers* brillante Satire auf die bis dahin publizierte Bernhard-Sekundärliteratur, die auch zeigt, wie es diesem Autor gelang, durch Aussagen in Interviews die eigene Rezeption zu steuern. Ansonsten haben in diesem Band vor allem Übersetzer und Literaturwissenschaftler von Spanien bis Bulgarien das Wort.

Über wichtige Einzelthemen hinaus sind in den neunziger Jahren auch neue Bernhard-Deutungen entstanden. Der Philosoph *Alfred Pfabigan* spricht von zwei «Rezeptionsgenerationen»¹⁴, von denen sich die erste auf die «einzigartige Negativität» Bernhards und die zweite auf den «Humoristen» Bernhard konzentriert hätte. Pfabigan zieht gegen einen «Bernhard-Konformismus» zu Felde, der sich auf die «Ein-Buch-These» stützt, «wo über den «ganzen» Bernhard mit einem Satz, mit einer Formulierung, mit einer Theorie gesprochen wird»¹⁵, und zeigt, «daß es Konstellationen gibt, in denen das spätere Werk das frühere erklärt, kommentiert und das Verhalten der Protagonisten kritisiert»¹⁶. Pfabigan zeichnet eine Architektur des Gesamtwerks, der er Priorität vor der Interpretation der Einzeltexte zuspricht, und geht von zwei Werkblöcken aus, die in «Auslöschung» und «Alte Meister» zu einer gewissen Auflösung der dargestellten Probleme finden. Pfabigans Lektüre, die sich oft auf psychoanalytische Interpretationsmodelle bezieht, konzentriert sich auf die Romane, liest das Frühwerk vom Spätwerk her und kommt so zu einem wesentlich «optimistischeren» Bernhard. Einer solchen Lektüre wird man freilich Bernhard-Texte entgegenhalten können, die sich nicht bruchlos in diese Interpretations-Architektur einfügen lassen, aber in einem hat Pfabigan sicher recht: daß der typische Rede-Strom der Bernhard-Protagonisten eine engere Perspektive hat als ihr Erfinder, «der Alternativen kennt und sie auch zeichnen wird»¹⁷.

Bernhard und die Religion

Mit Blick auf Bernhards Gesamtwerk fanden nach seinem Tod auch die Gedichte und – damit verbunden – das Verhältnis des Autors zur Religion neues Interesse. «Vater unser, der du bist in der Hölle, geheiligt werde kein Name»¹⁸, so beginnt das Anti-«Vater unser» des Malers Strauch in Bernhards erstem Roman «Frost». Wer von da her seine Gedichte liest, ist zweifellos erstaunt über die zahlreichen an Gott adressierten Gedichte, vor allem im Band «In hora mortis», und die «Neun Psalmen», die wohl bekanntesten Gedichte des Bernhardschen Debütbandes «Auf der Erde und in der Hölle» von 1957. Zwischen den frühen Gedichtbänden und der späteren Prosa scheint ein Bruch zu liegen, der sich gerade im Verhältnis zur Religion zeigt, aber immer

¹³ Ebd. S. 59.

¹⁴ Alfred Pfabigan, Thomas Bernhard. Ein österreichisches Weltexperiment, Wien 1999, S. 11.

¹⁵ Ebd. S. 18.

¹⁶ Ebd. S. 32.

¹⁷ Ebd. S. 35.

¹⁸ Thomas Bernhard, Frost, hrsg. von Martin Huber und Wendelin Schmidt-Dengler (Thomas Bernhard Werke, hrsg. von Martin Huber und Wendelin Schmidt-Dengler, Bd. 1), Frankfurt am Main 2003, S. 221. Vgl. dazu Wendelin Schmidt-Dengler, Bruchlinien. Vorlesungen zur österreichischen Literatur 1945–1990, Salzburg und Wien 1995, S. 172–188, wo diese Stelle im Kontext von Bernhards Natur-Verständnis interpretiert wird.

wieder die Frage nach Kontinuität oder Diskontinuität des Bernhardschen Werkes überhaupt stellte.

Am einfachsten konnte man diese Veränderung deuten, indem man den «eigentlichen» Bernhard erst mit «Frost» beginnen ließ und die Gedichte als epigonal ansah, wie etwa *Bernhard Sorg* in einer frühen und rezeptionslenkenden Monographie: «epigonal, weil ihr Ausdruck, und damit notwendigerweise ihre Substanz, aus dem überkommenen Formenschatz schöpft; das Vorbild Trakl ist unübersehbar.»¹⁹ Mit Trakl-Epigonalität war sehr rasch auch die religiöse Metaphorik und das Auftreten der Gattung «Psalm» bei Bernhard erklärt, selbst wenn gerade dieser Vergleich zu oberflächlich vorging, denn das Innovative an Trakls Psalm-Gedichten war ja die Auflösung der von der biblischen Gattung her vorgegebenen dialogischen Grundstruktur. Und gerade hierin folgte Bernhard dem Vorbild Trakl nicht, sondern ging wieder auf die biblisch vorgeprägte Dialogstruktur zurück.²⁰ Bei der Frage nach Kontinuität und Diskontinuität des Bernhardschen Werkes sind poetologische und thematische Fragen miteinander verschränkt. «Welche Rolle bei dieser Um- und Neuorientierung, dieser Korrektur spielt der Umstand, daß die Grundbewegung seiner frühen Lyrik stark christlich-religiös geprägt war?»²¹, fragte *Josef Donnenberg* bereits 1983 in einem Aufsatz über Bernhards Lyrik. Schon Donnenberg hat in seine Analyse weitere frühe Bernhard-Texte miteinbezogen, vor allem die 1956 publizierte Erzählung «Der Schweinehüter» und den erst lange nach seiner Fertigstellung veröffentlichten Prosaband «Ereignisse». Später wurde über die künstlerische und weltanschauliche Entwicklung des jungen Bernhard erheblich mehr bekannt. Seit 1989 liegt mit «In der Höhe. Rettungsversuch, Unsinn» ein wichtiges Glied zwischen Lyrik und Prosa vor, und die 1991 von *Volker Bohn* herausgegebenen «Gesammelten Gedichte»²² bieten einen Überblick über alle zu Bernhards Lebzeiten veröffentlichten Gedichte.

*Adrien Finck*²³ hat erstmals unveröffentlichte Bernhard-Gedichte analysiert und eine (mit kurzen Zitaten durchsetzte) Beschreibung des 1961 vom Salzburger Otto Müller Verlag abgelehnten Lyrik-Typoskripts «Frost» vorgelegt. Finck beleuchtet die Trakl-Bezüge Bernhards differenziert und stellt fest: «Bernhards Anfänge liegen eigentlich hinter Trakl zurück in der traditionellen Erlebnis- und Einfühlungslyrik; Trakl klingt nur insofern an, als er damit noch vereinbar scheint.»²⁴ Anhand von Texten des unveröffentlichten Gedichtbandes «Frost» stellt Finck dann aber fest, daß die Ähnlichkeiten mit Trakl «weniger auf epigonale Abhängigkeit als auf Verwandtschaft der inneren und äußeren Situation»²⁵ hindeuten. Insgesamt kommt Finck zum Schluß, daß Bernhard kein epigonaler, sondern ein kreativer Trakl-Nachfolger ist. Zu Bernhards 10. Todestag ist ein Sammelband erschienen, der dem wichtigen Themenkomplex «Heimat» in seinem Werk nachgeht.²⁶ Er enthält einen Beitrag über Bernhards Lyrik, der die Parallelen zwischen enttäuschem Heimatbezug und enttäuschem Katholizismus aufzeigt.²⁷ Zwei Jahre später hat *Paola Bozzi*

¹⁹ Bernhard Sorg, *Thomas Bernhard (Autorenbücher 7)*, München 1977, S. 34.

²⁰ Zur Psalmenlyrik in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts vgl. Cornelius Hell und Wolfgang Wiesmüller, *Die Psalmen – Rezeption biblischer Lyrik in Gedichten*, in: *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*, hrsg. von Heinrich Schmidinger, Bd. 1, Formen und Motive, Mainz 1999, S. 158–204, zu Bernhard S. 194–197.

²¹ Josef Donnenberg, *War Thomas Bernhards Lyrik eine Sackgasse?* in: *In Sachen Thomas Bernhard*, hrsg. von Kurt Bartsch, Dietmar Goltschnigg und Gerhard Melzer, Königstein/Ts. 1983, S. 9–35, hier S. 21.

²² *Thomas Bernhard, Gesammelte Gedichte*, hrsg. von Volker Bohn (Suhrkamp taschenbuch 2262), Frankfurt am Main 1993.

²³ Adrien Finck, *Im Zeichen Trakls: Die frühe Lyrik Thomas Bernhards*, in: *Antworten auf Georg Trakl*, hrsg. von Adrien Finck und Hans Weichselbaum (Trakl-Studien Band XVII), Salzburg 1992, S. 130–146.

²⁴ Ebd. S. 134.

²⁵ Ebd. S. 139.

²⁶ Ilja Dürhammer, Pia Janke, Hrsg., *Der «Heimtdichter» Thomas Bernhard*, Wien 1999.

²⁷ Ilja Dürhammer, «In das Dorf muß ich zurück, das mein Heimweh mißbrauchte». Bernhards Heimatlyrik und zwei «vorbildliche» Lyrikerinnen, ebd. S. 57–63.

Burg Rothenfels 2004

Im Islam leben und sterben wir alle. Goethe und der Islam mit Prof. Dr. Katharina Mommsen, Prof. Dr. Karl-Josef Kuschel vom 12.–14.3.2004

Stellvertretung, Autonomie und Fürsorge in der Praxis der Heilberufe. Tagung für Mediziner, Therapeuten, Berater, Seelsorger und Pflegenden mit Dr. Theda Rehbock, Prof. Dr. Michael Schmidt, Dr. Rainer Wettreck, Alexander Susewind u.a. vom 23.–25.4.2004

Buddha und Christus. Alltagsspiritualität und die Antwort der Mönche. Offene Guardini-Tagung mit Dr. Ursula Baatz, Marcel Geisser, P. Cosmas Hoffmann OSB vom 14.–16.5.2004

Information und Anmeldung: Burg Rothenfels, 97851 Rothenfels, Tel.: 09393-99999, Fax 99997, Internet: www.burg-rothenfels.de; E-Mail: verwaltung@burg-rothenfels.de

der gesamten Lyrik Bernhards eine erste Analyse in Buchform²⁸ gewidmet, die die Lyrikproduktion als wichtige Phase des Gesamtwerkes ernst nimmt und auch wichtige Beobachtungen zur Gattung Psalm bei Bernhard macht: «In den Psalmgedichten Bernhards sind weder Parodien zu sehen noch ist das Verhältnis zu den biblischen Psalmen auf Einflüsse, Motive und Zitate zu reduzieren.»²⁹ Auf biographische Deutung reduziert, weitgehend an wichtigen Erkenntnissen der Bernhard-Forschung vorbeigeschrieben und allzu auffällig daran interessiert, das Verhältnis Bernhards zur Religion so positiv als möglich darzustellen, ist hingegen *Rainer Heplers* schmaler Band über die Gottesfrage in Bernhards Prosa.³⁰

Die umfangreichste Auseinandersetzung mit den «Neun Psalmen» aus Bernhards Debütband «Auf der Erde und in der Hölle» stellt die Habilitationsschrift der österreichischen Alttestamentlerin *Susanne Gillmayr-Bucher*³¹ dar. Sie spricht einen zentralen Punkt an, wenn sie schon in der Einleitung das Bernhardsche Gebet als «Kampf, den das lyrische Ich mit Gott aufnimmt»³² charakterisiert und in seiner Lyrik Anklänge auf biblische Themen und Motive wie Gebete oder Verweise auf kirchliche Institutionen und Lebensvollzüge diagnostiziert, «die zwischen affirmativen und sehr kritischen Haltungen changieren»³³; sie bringt diese oft übersehene Ambivalenz auf den Punkt: «Das lyrische Ich der Gedichte changiert zwischen Identifikation und Abgrenzung mit oder gegenüber religiösen Vorstellungen.»³⁴ Ebenso ambivalent erscheint das Verhältnis zu Gebet und Psalm und auch zur Sozialform des Katholizismus in den Gedichten: «Die Kirche und ihre Pfarrer sind fest mit der Welt der Dörfer verbunden, sie sind Teil ihres Schreckens und ebenso Teil ihrer Idylle.»³⁵ Die einzelnen Psalmen Bernhards werden eingehender Analyse unterzogen. Ist die Alttestamentlerin auch primär an den intertextuellen Bezügen zwischen den Bernhardschen und den biblischen Psalmen interessiert, so werden darüber hinaus doch auch zahlreiche wichtige Beobachtungen zu den religiösen Bezügen der gesamten Lyrik Bernhards angestellt.

Die neue Werkausgabe

Ein Großereignis der Thomas-Bernhard-Forschung ist zweifellos die mit Jahresende 2003 begonnene und auf 22 Bände angelegte

²⁸ Paola Bozzi, *Ästhetik des Leidens. Zur Lyrik Thomas Bernhards (Beiträge zur Literatur und Literaturwissenschaft des 20. Jahrhunderts, 16)*, Frankfurt a. M. u. a. 1997.

²⁹ Ebd. S. 62.

³⁰ Rainer Hepler, *Eines Tages durchstoßen wir die äußerste Grenze. Die Gottesfrage im Prosawerk von Thomas Bernhard*, Augsburg 1997.

³¹ Susanne Gillmayr-Bucher, *Die Psalmen im Spiegel der Lyrik Thomas Bernhards (Stuttgarter Biblische Beiträge 48)*, Stuttgart 2002.

³² Ebd. S. 13.

³³ Ebd. S. 141.

³⁴ Ebd. S. 146.

³⁵ Ebd. S. 148.

Bernhard-Werkausgabe, die bis zum Jahr 2008 abgeschlossen sein soll. Schon die beiden ersten Romane, «Frost» und «Verstörung», sind durch das Nachwort der Herausgeber, das Entstehung, Textgestalt und Rezeption der Werke referiert, unentbehrlich. Unbekannte Texte, die neue Einblicke in das Werk Bernhards bieten, enthält der ebenfalls bereits vorliegende Band 14.³⁶ Er enthält neben den Erzählbänden «Prosa», «An der Baumgrenze» (hier nur die Titelerzählung, da «Der Kulterer» und «Der Italiener» mit den dazugehörigen Filmerzählungen einen eigenen Band bilden werden) und «Midland in Stilfs» die beiden verwandten Kurzprosa-Bände «Ereignisse» und «Der Stimmenimitator», vor allem aber verstreut erschienene Erzählungen aus der Entstehungszeit des Romans «Frost», die bislang selbst in wissenschaftlichen Werkverzeichnissen nicht aufschienen. Den letzten Teil des Bandes machen Erzählungen des Frühwerks aus, die seit ihrer Erstveröffentlichung in Zeitungen oder Zeitschriften nie mehr gedruckt wurden. «Diese literarische Identifikation mit der ländlichen Welt, einem auch in den restaurativen Verhältnissen der fünfziger Jahre anachronistisch dastehenden antiurbanen Mythos, lässt die Gewalt verstehen, mit der im späteren Werk Bernhards die Heimatidylle zerstört wird»³⁷, schreiben die Herausgeber im Nachwort und machen damit die Relevanz dieser Texte für das Verständnis Bernhards deutlich. Und wie an dieser Stelle verorten sie den oft über Gebühr zum großen Einzelgänger stilisierten Bernhard in der österreichischen wie der gesamtdeutschsprachigen Literatur der sechziger und siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts.

Von besonderem Interesse in mehrfacher Hinsicht ist die 1956 publizierte Erzählung «Der Schweinehüter». Sie gilt den Herausgebern als Umschlagpunkt zwischen jenen frühen Prosatexten, in denen die ländliche Welt noch intakt ist, und der radikalen Entzauberung der Idylle im späteren Werk.³⁸ Erstmals stellt Bernhard hier einem Text ein Motto *Blaise Pascals* voran, von «jenem Autor, auf den er bei seinen intertextuellen Bezugsspielen so oft zurückgreifen wird wie auf keinen anderen»³⁹. Außerdem hat dieser Text, der von einer religiösen Fragestellung geprägt ist, eine signifikante Textgeschichte. Damit der Text in einer Anthologie des katholischen Herold-Verlages erscheinen konnte, wurde Bernhard gezwungen, den Schluß umzuarbeiten: An die Stelle der Beschreibung eines Suizids – die ursprüngliche Fassung ist im Nachwort nachzulesen⁴⁰ – setzte Bernhard dann eine bewußt überzogene positive Wendung. Die Herausgeber werten gerade diesen vom Verlag unterdrückten Schluß als entscheidenden Schritt in der Entwicklung von Bernhards Werk und schreiben über sein Verhältnis zur Religion: «Zwar artikuliert er vor allem in der unmittelbar darauf publizierten Lyrik (*Auf der Erde und in der Hölle*, 1957, *In hora mortis*, 1958) noch weiterhin, oft mit einem verzweifelt-aggressiven Unterton, geradezu den Anspruch auf eine Präsenz des in unerreichbare Ferne gerückten göttlichen Vaters. In dem Roman *Frost* steht aber dann in aller Klarheit der Satz: «Die Religionen täuschen darüber weg, daß alles Unsinn ist...»⁴¹.

Bislang nicht bekannt: Bernhards frühe Gedichte zensuriert

Der Unterschied im Verhältnis zur Religion erschiene vielleicht nicht als so groß, wenn sich die üppig sprießende Thomas-Bernhard-Forschung einmal die Mühe gemacht hätte, die von Bernhard publizierten Gedichtbände mit den ursprünglich im Salzburger Otto Müller Verlag eingereichten Typoskripten zu vergleichen. Vor allem der Gedichtband «Auf der Erde und in der Hölle» hat vom Typoskript bis zur Publikation nicht unwesentliche Änderungen erfahren.⁴² Es wurden 28 bis 37 Gedichte

ausgeschieden (bei neun Gedichten läßt sich nicht mehr mit Sicherheit entscheiden, ob sie ursprünglich in den Band aufgenommen werden sollten); dabei ist man insofern etwas merkwürdig vorgegangen, als man auch das Gedicht «Die ausgebrannten Städte» ausgeschieden hat, das nach wie vor titelgebend für die zweite Abteilung ist.

Von den gedruckten Gedichten weisen manche im Vergleich zum Manuskript erhebliche Bearbeitungen und Veränderungen auf. Daß der Titel mehrfach geändert wurde, verwundert nicht, wenn man die zahlreichen Titelvarianten anderer Werke in Betracht zieht, die gerade die neue Werkausgabe zutage fördert. Im Typoskript sollte der Band «Alle sehen die Sonne nur halb» heißen, ist dann in den Druckfahnen korrigiert auf «Lebende und Tote», und erst das fertige Buch trägt den Titel «Auf der Erde und in der Hölle». Damit einher geht die Voranstellung des Gedichtes «Der Tag der Gesichter», das ursprünglich an anderer Stelle stand (zwischen «Erschütterung» und «Vorhölle» in der Abteilung «Die Nacht, die durch mein Herz stößt»); die exponierte Position und die Rolle als titelgebendes Gedicht geben ihm besonderes Gewicht und wirken interpretationslenkend für den ganzen Band.

Die Kürzungen betreffen vor allem den Anfang des Buches. Der Band enthielt noch in den Druckfahnen ein erstes Kapitel, «Verwünschenes Land» überschrieben, von dessen 15 Gedichten nur zwei übrig geblieben und in die zweite Abteilung integriert sind. Eröffnet wurde die Sammlung durch das Gedicht «Das Jahr ist wie das Jahr vor tausend Jahren», das ohne die vier Schlußzeilen 1956 in «Wort in der Zeit» erschien und dann – stark verkürzt – den Band «Unter dem Eisen des Mondes» eröffnete. In den 13 ausgeschiedenen Gedichten der Abteilung «Verwünschenes Land» ist die ländlich-bäuerliche Umgebung schwärzer und apokalyptischer gezeichnet als im Abschnitt «Hinter den Bäumen ist eine andere Welt», vor allem aber ist durch die Weglassung ein bänkelsängerisch-frivoler Ton unterdrückt, der im verbliebenen Band nur mehr rudimentär vorhanden ist. Hans Höller hat ihn erkannt und spricht vom «Henndorfer Villon», der «als blasphemischer Störer der Dorfordnung» die Nachfolge seines Großvaters antrete.⁴³ Besonders deutlich ist er in dem ausgeschiedenen «Burschenlied», dessen Eingangsbemerkung «Zur Klampfe vor zu singen, vor Wut, wenn man kein Geld und kein Weib hat» vorsorglich dick durchgestrichen wurde – ein Indiz für die inhaltliche Tendenz der Korrektur. Das «Burschenlied» beginnt mit den Strophen:

Heute abend, morgen früh
wolln wir Brot und schwarzen Schinken,
und dazu den Rotwein trinken,
heute abend, morgen früh.

Heute abend, morgen früh
wolln wir unsern Metzger loben
und die Sau im schwarzen Koben,
heute abend, morgen früh.

Da Thomas Bernhards Testament den Druck eines zu Lebzeiten unveröffentlichten Textes untersagt, seien zumindest noch die Schlußstrophen dieses Gedichtes wiedergegeben:

Heute abend, morgen früh
wolln wir unser Weib vergessen
und die wir noch nie besessen...
heute abend, morgen früh.

³⁶ Thomas Bernhard, *Erzählungen. Kurzprosa*, hrsg. von Hans Höller, Martin Huber und Manfred Mittermayer, Frankfurt am Main 2003.

³⁷ Ebd. S. 545.

³⁸ Vgl. ebd. S. 580.

³⁹ Ebd. S. 581.

⁴⁰ Vgl. ebd. S. 583.

⁴¹ Ebd. S. 583.

⁴² Sie wurden erstmals dargestellt bei Cornelius Hell, «Geheiligt werde kein Name». Religionsverlust und «Gottesvernichtung» im Werk Thomas Bernhards, in: Peter Tschuggnall, Hrsg., *Religion – Literatur – Künste III. Perspektiven einer Begegnung am Beginn eines neuen Millenniums*, Anif-Salzburg 2001, S. 376–386. Der Autor dankt dem Otto Müller Verlag, Salzburg, für die Möglichkeit der Einsichtnahme in die Typoskripte der Gedichtbände «Auf der Erde und in der Hölle» sowie «In hora mortis».

⁴³ Hans Höller, vgl. Anm. 6, S. 47.

Heute abend, morgen früh
wolln wir uns in schwarzen Röcken
hinter Jesus Christ verstecken,
heute abend, morgen früh.

In ähnlich frivolem Ton enden die «Gedanken in einem Hochzeitszug» mit der Frage «Warum schenkt mir die Welt kein Schwein, / nur eine Orgelfuge?»
Im ebenfalls ausgeschiedenen Gedicht «Ein Bauerngut im Flachgau» lautet die dritte Strophe:

Ein Bauerngut im Flachgau möcht ich haben
und Brantwein und Speck für den Schlund,
die pfingstlichen Gottesgaben,
dann hielt ich schon meinen Mund.

Zu den ausgeschiedenen Gedichten gehören auch einige, die später verstreut publiziert wurden und daher in den «Gesammelten Gedichten» enthalten sind, etwa: «Die Dörfler» (GG 295), «Schädelmost» (GG 308–310 – ursprünglich «Dörflied vom Schädelmost» mit einigen Abweichungen), «Dich kennt keiner» (GG 307 – ursprünglich «Es kennt dich keiner» mit geringen Abweichungen).

Ausgeschieden wurde auch «Allerheiligentag», dessen erste Strophe mit der Aufforderung endet: «Zum Fasten ist heut, mein Vetter, mein Bruder, nicht Zeit; / unter der Erd schneit's ins Hirn dir die weiße Dreifaltigkeit.»

Dieses Gedicht ist ein makabres Fest toter Dörfler. Die letzte Strophe verbindet das Gelage mit einer provokanten Reminiscenz des vor allem auf *Friedrich Hölderlin* und *Georg Trakl* zurückgehenden Brot-und-Wein-Motivs⁴⁴:

Lang ist das her, daß ich glücklich war beim Wein und beim Brot.
Im Kalterer-Viertel schaut dich die Welt an wie tot;
und keiner sitzt da, den du Schuster nennst oder Bäcker, Kumpan –
die Sterne von gestern fangen im schwarzen Bildstock des
Mondkrugs zu tanzen an.

In den Abschnitt «Hinter den Bäumen ist eine andere Welt» wurden sieben Gedichte nicht aufgenommen, das einleitende «Vorspiel» findet sich im Typoskript an vorletzter Stelle unter dem Titel «Krähen». Der Streichung zum Opfer fiel unter anderem das Gedicht «Wein, alter Bruder», wo es beispielsweise in der dritten Strophe heißt: «Wein alter Bruder / ... / laß verkommen / meinen Leib, / meine Seel dazu – / und schenk mir / ein Weib.»

Die Abteilung «Die Nacht, die durch mein Herz stößt» blieb unverändert (bis auf die Voranstellung von «Der Tag der Gesichter»). Bei den «Neun Psalmen» wurde am Schluß des 3. und 5. Textes das Wort «Amen» gestrichen, aber auch eine sehr relevante Zeile im 4. Text. Im Typoskript endete nämlich Zeile 6 mit einem Punkt:

Ich werde an den Rand gehn,
an den Rand der Erde
und die Ewigkeit schmecken.
Ich werde die Hände anfüllen mit Erde
und meine Wörter sprechen,
die Wörter, die zu Stein werden auf meiner Zunge.

Darauf folgte dann die gestrichene Zeile: «Allein werde ich Gott vernichten», um dann fortzusetzen wie die gedruckte Fassung: «um Gott wieder aufzubauen ...».

In der Abteilung «Tod und Thymian» gibt es keine relevanten Änderungen, aus dem Abschnitt «Rückkehr in eine Liebe» wurden fünf Gedichte ausgeschieden. Neun Gedichte sind nicht

mehr einordenbar. Interessant in unserem thematischen Zusammenhang ist «Was hab ich gelernt?», dessen abschließende zweite Strophe lautet:

Was hab ich gelernt?
Keine Religion.
Mich nimmt keiner
in seinen Koben.
Ich kann nur den Tag
und ich kann nur die Nacht
und mein Fleisch dazwischen loben.

Die Eingriffe in das Typoskript und ihre Tendenz

Die Veränderungen gehen vermutlich auf das Lektorat des *Otto Müller Verlages* zurück. Neben unbedeutenden und selbstverständlichen Korrekturen weisen die Eingriffe eine deutliche Tendenz auf: Der spielerisch-frivole Ton wird stark reduziert, gerade dort, wo er mit Religiösem in Verbindung war; die religiösen Bezüge wirken dadurch insgesamt konventioneller. Der positive Bezug auf Gott und Religion blieb erhalten, die ebenfalls dichten (und sprachlich kreativeren!) Absagen wurden weitgehend getilgt.

Durch die Reduktion des Bandes wurde auch die Gesamtkomposition verändert: Daß die neun Psalmen die strukturelle Mitte des Bandes bilden, wie *Susanne Gillmayr-Bucher* feststellt (und aus dieser Einbettung Konsequenzen für ihre Interpretation ableitet)⁴⁵, ergibt sich erst durch diese Korrekturen. Der entscheidende sinnverändernde Eingriff im vierten der neun Psalmen entlarvt die Tendenz der Korrekturen des Typoskripts am deutlichsten: Programmatische «Gottesvernichtung» war offensichtlich nicht tragbar. So wurde die Antithese zwischen negativem und positivem Gottesbezug zerbrochen und die Eindeutigkeit einer traditionellen religiösen Bildwelt hergestellt, die der Gesamtanlage des von *Bernhard* eingereichten Bandes nicht entspricht.

Thomas Bernhard war allem Anschein nach mit den Veränderungen des eingereichten Typoskripts einverstanden. Es läßt sich nicht mehr rekonstruieren, ob er an den Veränderungen aktiv mitgewirkt oder sie nur geschehen hat lassen. In der Korrespondenz mit dem *Otto Müller Verlag*, der zum Beispiel *Bernhards* Protest gegen die Gestaltung des Bandes «In hora mortis» zu entnehmen ist, finden sich darauf keine Hinweise. Auch in keinem der publizierten Gespräche hat er sich dazu geäußert – wie im übrigen auch nicht zur aufgezwungenen Veränderung des Schlusses der Erzählung «Der Schweinehüter».

Während in diesem Fall eindeutig von Zensur gesprochen werden kann, lassen sich bezüglich des Lyrikbandes «Auf der Erde und in der Hölle» bislang nur Vermutungen anstellen. Läßt die Streichung der Zeile «Allein werde ich Gott vernichten» auf Zensur schließen, so kann in anderen Fällen – etwa bei der Titeländerung – nicht ausgeschlossen werden, daß ein Wunsch *Thomas Bernhards* mit ausschlaggebend war. Die Gesamtheit der ausgeschiedenen Gedichte weist jedoch eine erkennbare Tendenz aus, die Zensur nahelegt. Zudem war eine derartige inhaltliche Zensur im Milieu katholischer Verlage zu dieser Zeit durchaus üblich. So wurden etwa auch aus *Hans Carl Artmanns* berühmtem Band «med ana schwooazzn dintn», der 1958 ebenfalls im *Otto Müller Verlag* erschienen ist, Gedichte, die als zu anstößig empfunden wurden, ausgeschieden; sie wurden dann in den Sammelband «hosn rosn baa»⁴⁶ aufgenommen. Und noch 1966 hat das Erscheinen von *Ernst Jandls* «Laut und Luise» zur Schließung der literarischen Abteilung des Schweizer *Walter Verlages* und zum Wechsel des Lektors und Schriftstellers *Otto F. Walter* – selbst ein Sproß der *Walter-Dynastie* – zu *Luchterhand* geführt, obwohl das Gedicht «fortschreitende räude»⁴⁷, eine

⁴⁵ S. Gillmayr-Bucher, vgl. Anm. 31, S. 150.

⁴⁶ *Friedrich Achleitner*, *H. C. Artmann und Gerhard Rühm, hosn rosn baa*, Wien 1959.

⁴⁷ *Ernst Jandl*, *fortschreitende räude*, in: ders. *Gesammelte Werke Bd. 2. Gedichte 2*, hrsg. von *Klaus Siblewski*, Darmstadt-Neuwied 1985, S. 539.

⁴⁴ Vgl. *Cornelius Hell*: Brot und Wein. in: *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts* (vgl. Anm. 20), S. 510–526.

experimentelle «Verhunzung» des Anfangs des Johannes-Evangeliums, ohnedies daraus entfernt werden mußte; in seinen Frankfurter Poetik-Vorlesungen hat sich Jandl zu diesem Vorgang geäußert.⁴⁸

Daß Thomas Bernhard die publizierte Fassung von «Auf der Erde und in der Hölle» zumindest akzeptiert hat, geht aus folgender Tatsache hervor: Er hat sich in den letzten Lebensjahren wieder mit seinen frühen Gedichten beschäftigt und daran gedacht, die Gedichtbände in einer grundlegend überarbeiteten Neufassung zu publizieren. Seine Überarbeitung, die sich im Thomas-Bernhard-Archiv in Gmunden befindet, ist von einer radikalen Reduktion gekennzeichnet: Manche Gedichte wurden ganz gestrichen, von etlichen anderen sind nur wenige Zeilen übriggeblieben. Mit genauem Blick auf die Schwäche seiner Anfänge hat er vor allem epigonale Genetivmetaphern und mißglückte Bilder getilgt. Er ist jedoch bei seiner Überarbeitung immer von der Druckfassung aus- und in keinem einzigen Fall hinter sie zurückgegangen.

Konsequenzen für die Interpretation der Lyrik Bernhards

Der Einblick in die ursprünglich von Thomas Bernhard geplante Form des Gedichtbandes «Auf der Erde und in der Hölle» zeigt noch deutlicher als die publizierte Fassung, daß eine vordergründig autobiographische Lektüre dieser Gedichte zu kurz greift. *Alexander Hildebrand* hat sie in einer sehr frühen und rezeptionslenkenden Arbeit als «abgerungene Psychogramme, häufig mit religiöser Inbrunst vorgebracht»⁴⁹ bezeichnet und nannte sie «eine in hohem Grad persönlich gefärbte Erlebnis- und Bekenntnislyrik»⁵⁰. Auch Thomas Bernhard selbst hat dieses autobiographische Mißverständnis bestärkt, wenn er 1981 in seiner «Notiz» zur späten Veröffentlichung des frühen lyrischen Werkes «Ave Vergil» schreibt: «... der Grund, es jetzt zu veröffentlichen, ist die in diesem Gedicht wie in keinem zweiten

⁴⁸ Vgl. Ernst Jandl, Autor in Gesellschaft. Aufsätze und Reden, hrsg. von Klaus Siblewski (Ernst Jandl, Poetische Werke 11), Darmstadt-Neuwied 1999, S. 216.

⁴⁹ Alexander Hildebrand, Wie schwer fällt mir ein Wort. Hinweis auf den Lyriker Thomas Bernhard, in: Text und Kritik, Heft 43, zweite, erweiterte Auflage 1982, S. 54–61, hier S. 54.

⁵⁰ Ebd. S. 57.

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2 x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen

Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Telefon 01 201 07 60, Telefax 01 201 49 83

www.orientierung.ch

E-Mail Redaktion: orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: orientierung.abo@bluewin.ch

Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin,

Werner Heierle, Paul Oberholzer, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice

Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting),

Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2004:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 65.– / Studierende Fr. 50.–

Deutschland und Österreich: Euro 47.– / Studierende Euro 35.–

Übrige Länder: SFr. 61.–, Euro 33.– zuzüglich Versandkosten

Gönnernummer: Fr. 100.–, Euro 60.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70)

Konto Nr. 6290-700

Österreich: Bank Austria, Creditanstalt

Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),

Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4842),

Konto Nr. 556967-61

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die

Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.

konzentriert wiedergegebene Verfassung, in welcher ich mich gegen Ende der fünfziger – Anfang der sechziger Jahre befunden habe.» (GG 277)

Tatsächlich ist die autobiographische Hintergrundfolie – Vater-Suche, Trauer um die Mutter oder die Altersbestimmung «mit sechsundzwanzig Jahren», die das Ich der Gedichte mit ihrem Autor identifiziert – an vielen Stellen deutlich greifbar, davor jedoch werden verschiedene «Ich-Inszenierungen» durchgespielt. Das Ich dieser Gedichte steht in derart unterschiedlichen Konstellationen und nimmt so verschiedene Sprechhaltungen ein, daß es nicht auf einen Nenner zu bringen ist. Es steht in sehr unterschiedlicher Nähe bzw. Distanz zum Verfasser der Gedichte; wo und inwieweit es autobiographisch oder programmatisch verstanden werden kann, muß am jeweiligen Einzeltext festgemacht werden.

Der religiöse Bezug dieser Texte steht nicht isoliert für sich, sondern ist als Teil jenes Herkunfts-Komplexes zu sehen, der das Ich zur sozialen Gemeinschaft, zu Land und Landschaft (besonders wichtig sind hier auch die auf «Erde» bezogenen Bilder) und eben auch zur traditionellen Religiosität in Beziehung setzt. Die Zugehörigkeit des Ich zu dieser Herkunft (oder zumindest die Sehnsucht danach) wird ebenso ausgedrückt wie seine Ausstoßung und seine programmatische Ab- und Entgegensetzung, die später Bernhards Prosa konstitutiv prägt.

Diese drei Verhältnissen kommen gerade im Bezug zur religiösen Bildwelt und zu religiösen Sprachmustern deutlich zum Ausdruck. Ein traditionelles Vokabular kann auf den ersten Blick allzu leicht die rebellische Entgegensetzung verdecken, die Hans Höller am Psalmen-Zyklus feststellt: «Ähnlich wie der Vatergott werden aber auch *die Erde* und *das Land* zu poetischen Gegen-Schöpfungen des gepeinigten Ich, das alles, was *Verachtung*, *Bitternis* und *Trauer* war auf *dieser Erde*, zurücklassen will und in der Sprache eine andere Erde schafft, eine *Erde*, die seinen Vätern *noch nicht geläufig* war, ein *Land*, / *das noch niemand gesehen* hat; ein *Land*, das meinen Namen trägt, / ein *Morgen ohne Zerstörung...*» Ein zorniges Ich («Ich will zornig sein», lautet die erste Zeile des ganzen Zyklus) ist Träger dieser utopischen Rebellion in religiösem Sprachkleid – ein Moment, das man angesichts des Erstaunens, daß der frühe Bernhard «Psalmen» geschrieben hat, oft nicht erkannte.

Es liegt wohl auch am Gattungsmuster «Psalm», daß man aus diesen Gedichten vorschnell und ungenau eine affirmative Religiosität herausgelesen hat. Jedenfalls sollte die für die Gattung «Psalm» konstitutive Du-Anrede Gottes nicht dazu verleiten, auch das Du der anderen Gedichte unbesehen mit Gott zu identifizieren. Dieses Du changiert ebenso, wie das Ich in verschiedenen Konstellationen variiert. Auch sollten oft verwendete Gebetsformeln und Bilder, die christlicher Religiosität entstammen oder zumindest mit ihr kompatibel sind, jene Bilder nicht aus dem Blickfeld verschwinden lassen, die das ganz und gar nicht sind. Ein oft zu beobachtender Sprachgestus, der über den christlichen Kontext hinausführt, ist die Sakralisierung der Natur, aber freilich auch seine Umkehrung: die Transponierung religiöser Bilder in die Natur.

Thomas Bernhards Verhältnis zur Religion ist in seiner Lyrik alles andere als eindeutig; es werden sehr verschiedene Positionen literarisch «durchgespielt». Der Übergang von der Lyrik zur Prosa bedeutet somit nicht einfach den Abbruch religiöser Bezüge, weil diese schon in der Lyrik äußerst heterogen und vielschichtig waren. Wie allen Herkünften gegenüber wird auch in bezug zur Religion in der Prosa nur mehr die programmatische Ab- und Entgegensetzung inszeniert; aber die war auch in der Lyrik schon angelegt. Der Einblick in das von Thomas Bernhard eingereichte Typoskript des Bandes «Auf der Erde und in der Hölle» macht das noch wesentlich deutlicher.

Von der neuen Werkausgabe darf man erwarten, daß sie auch die ursprüngliche Gestalt der publizierten Gedichte wiedergibt. Die ausgeschiedenen Texte als Ganze zu veröffentlichen, ist ihr freilich durch Bernhards Testament untersagt.

Cornelius Hell, Wien