



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Katholizismus in den autobiographischen Erzählungen  
Thomas Bernhards“

Verfasserin

Veronika Puttinger

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, November 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Deutsche Philologie

Betreuerin:

Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Pia Janke



## **Danksagung**

Neben meiner Betreuerin Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Pia Janke möchte ich mich an dieser Stelle bei all jenen bedanken, die mir während der letzten Monate zur Seite gestanden sind und somit zur Fertigstellung dieser Arbeit beigetragen haben. Ich danke...

... meinen Eltern – für die finanzielle und mentale Unterstützung, für Rückhalt und Vertrauen

... Frau Dr. Weiss – für das Korrekturlesen und die unermessliche Hilfsbereitschaft

... meinen Geschwistern Sophia und Johannes und meinem Schwager Roland – für Beistand und Motivation jeglicher Art

... und Camillo – für Aufmunterung auch ohne Worte.



# INHALTSVERZEICHNIS

|   |           |
|---|-----------|
| <b>1. Einleitung</b> .....  | <b>3</b>  |
| 1.1. Forschungsinteresse und Themenstellung.....  | 3         |
| 1.2. Thomas Bernhard – ein religiöser Schriftsteller?.....  | 5         |
| 1.3. Aufbau der Arbeit.....   | 8         |
| <br>  |           |
| <b>2. Katholizismus und österreichische Literatur nach 1945</b> .....   | <b>10</b> |
| <br>  |           |
| <b>3. Anmerkungen über die Besonderheit der autobiographischen Erzählungen</b> .....                                  | <b>17</b> |
| <br>  |           |
| <b>4. Sprachliche Ebene</b> .....   | <b>23</b> |
| 4.1. Sprach- und Erzählduktus.....  | 25        |
| 4.2. Intertextuelle Verweise auf die Bibel.....   | 35        |
| 4.3. Verwendung religiöser Termini.....   | 37        |
| <br>  |           |
| <b>5. Berührungspunkte mit der Kirchenpraxis – Zur Darstellung spezifisch katholischer Handlungen und Riten</b> ..... | <b>44</b> |
| 5.1. Liturgie.....  | 44        |
| 5.2. Prozession.....  | 53        |
| 5.3. Krankenhauseelsorge und christliche Krankenpflege.....   | 56        |
| 5.3.1. Krankenhausgeistlicher.....  | 56        |
| 5.3.2. Geistliche Schwestern.....   | 61        |
| 5.4. Aufbahrung und Begräbnis.....  | 65        |
| <br>  |           |
| <b>6. Machtkomplex Katholizismus</b> .....  | <b>71</b> |
| 6.1. Missstände der Institution Kirche.....   | 71        |
| 6.1.1. Reichtum und Ausbeutung.....   | 72        |
| 6.1.2. Vernichtung von Seele und Geist.....   | 73        |
| 6.2. Die Verschränkung von Katholizismus und Nationalsozialismus.....   | 75        |
| 6.2.1. Zum Begriff „katholisch-nationalsozialistisch“.....  | 75        |
| 6.2.2. Salzburg – die katholisch-nationalsozialistische Umwelt<br>des autobiographischen Ichs.....                    | 80        |

|   |            |
|---|------------|
| 6.2.3. Gemeinsamkeiten in Machtmitteln, Struktur und Wirkung.....             | 82         |
| 6.2.4. Darstellung konkreter Parallelen – Erfahrungen im Internatsalltag..... | 86         |
| 6.2.4.1. Träger von Macht.....  | 86         |
| 6.2.4.2. Austauschbarkeit von Symbolen und Handlungen.....                    | 89         |
| <b>7. Conclusio.....</b>  | <b>94</b>  |
| <b>8. Siglenverzeichnis.....</b>  | <b>100</b> |
| <b>9. Literaturverzeichnis.....</b>   | <b>100</b> |
| 9.1. Primärliteratur.....   | 100        |
| 9.1.1. Publikationen von Thomas Bernhard.....                                 | 100        |
| 9.1.2. Weitere Primärliteratur.....   | 101        |
| 9.2. Sekundärliteratur.....   | 102        |
| 9.2.1. Zeitungsartikel.....   | 110        |
| 9.2.2. Internetquellen.....   | 110        |
| <b>10. Anhang.....</b>  | <b>111</b> |
| 10.1. Abstract.....   | 111        |
| 10.2. Lebenslauf.....   | 113        |

# 1. Einleitung

## 1.1. Forschungsinteresse und Themenstellung

Zwei wesentliche Aspekte sind im Titel der hier vorliegenden Arbeit angeführt: Katholizismus ist der eine, Thomas Bernhards autobiographische Pentalogie der andere. Mit der Präposition *in* wird die Beziehung beider Aspekte zueinander ausgedrückt, die zugleich auch das Forschungsinteresse benennt. Katholizismus soll im Folgenden mit Bernhards autobiographischen Erzählungen in Beziehung gesetzt werden, „das Katholische“ (bewusst verweigere ich an dieser Stelle eine präzisere Bezeichnung) in jenen fünf Publikationen zunächst *gesucht* und anschließend *untersucht* werden. Gewiss erwiese sich diese Spurensuche in anderen Werken Bernhards als ergiebiger – Romane wie *Auslöschung*, *Ein Zerfall* oder *Alte Meister* und Dramen wie *Heldenplatz* strotzen nur so vor kritischen Kommentaren zur katholischen Kirche und stellen seitenweise Material zu diesem Forschungsaspekt bereit, Material, das mitunter so überbordend ist, dass hier nicht einmal mehr von einer „Suche“ gesprochen werden kann. Nicht zu vergessen ist an dieser Stelle auch die relativ unbekannte, frühe lyrische Phase Bernhards, die mit Gedichtbänden wie *In hora mortis*<sup>1</sup> eine tiefreligiöse Phase des Autors belegt und ebenso als Primärliteratur dienen könnte. Mit der Wahl der Autobiographie und in dem Vorhaben, ihre katholischen Elemente herauszuarbeiten, begeben sich auf noch wenig erkundetes Gelände, denn insgesamt übergeht die Forschung katholische Elemente in Bernhards Literatur meist unreflektiert.<sup>2</sup> Genau hier liegt der Reiz dieser Unternehmung verborgen. Die wissenschaftliche Literatur zu Bernhards autobiographischen Erzählungen umfasst u.a. stilistische, rhetorische, formale und historische Fragestellungen – die religiös-katholische Komponente wurde bis dato nur sehr vereinzelt aufgegriffen und einer genaueren Analyse unterzogen; zu unrecht, wie ich in meiner Arbeit demonstrieren möchte. Denn obgleich Katholizismus in anderen Werken Thomas Bernhards intensiver und offensichtlicher verhandelt wird, so bietet die Autobiographie dennoch ein reichhaltiges Kompendium katholischer Akzente an, in welchem neben offensiver Kritik auch subtilere Elemente enthalten sind. Bernhard kann eben nicht nur auf die forsche Kritik und Anprangerung in *Auslöschung* reduziert werden – seine Darstellung und Thematisierung des Katholizismus in den autobiographischen Erzählungen weist eine

---

1 Bernhard, Thomas: *In hora mortis*. Salzburg: Otto Müller 1958.

2 Vgl. Thuswaldner, Gregor: *De Deo Abscondito*. Religiöse Konflikte bei Thomas Bernhard. In: Berwald, Olaf und Gregor Thuswaldner (Hg.): *Der untote Gott*. Religion und Ästhetik in der deutschen und österreichischen Literatur des 20. Jahrhunderts. Köln, Weimar u.a.: Böhlau 2007, S. 159-176, S. 159.

Vielschichtigkeit und einen Variantenreichtum auf, der bislang noch nicht ausreichend berücksichtigt wurde. Damit offenbart sich die Autobiographie als ausgesprochen spannender Forschungsgegenstand, als geeignete und fruchtbare Textquelle für die an sie zu richtenden Fragestellungen und die damit verbundene Textanalyse.

Mit der Beschränkung auf die von 1975 bis 1982 publizierten autobiographischen Bände ist dieser Forschungsgegenstand, die Primärliteratur dieser Arbeit, denn auch eindeutig umrissen, wengleich gelegentlich auch Verweise auf andere Werke Thomas Bernhards zugelassen werden, um etwa einen Standpunkt genauer zu erläutern oder ein typisches Verfahren deutlich zu machen.

Etwas komplexer wird es mit der Erfassung des Katholizismus. Zweifelsohne bezeichnet Katholizismus ein Glaubensmodell und steht für eine der Weltreligionen. Für die Gläubigen gestaltet sich Katholizismus jedoch wesentlich konkreter in seiner Verkörperung durch die katholische Kirche, durch sein Auftreten und Wirken als Institution. Katholizismus ist damit auch Träger und Erzeuger von Ritualen und einer spezifischen Sprache, ebenso – und an dieser Stelle noch ganz wertneutral zu verstehen – Träger von Macht und Einfluss. Das Kirchenlexikon hebt das pluralistische Verständnis von Katholizismus in seinem Eintrag ebenfalls hervor, der Begriff „Katholizismus“ umfasst schlichtweg unterschiedliche Erscheinungsformen des katholischen Christentums. Allgemein werden unter Katholizismus

alle jene hist. bedingten, daher kontingenten Ausformungen und Erscheinungsweisen [verstanden], die aus den dogmatischen, ethischen und verfassungsrechtlichen Grundvorgaben der röm.-kath. Gestalt des Christentums bei der Einwurzelung in eine konkrete Gesellschaft realisiert werden.<sup>3</sup>

Darunter fallen u.a. theologische Ausprägungen, also die Realisation der katholischen Lehre im öffentlichen Raum, aber auch soziologische, wie etwa die Ausbildung eines deutschen oder eines französischen Katholizismus. Die Hervorbringung des Begriffs im 16. Jahrhundert, dem Zeitalter der Konfessionsbildung, unterlag dabei nicht vorrangig einer konkreten Erfassung und Benennung des eigenen Glaubens, sondern zielte auf Abgrenzung ab: „Katholizismus“ etablierte sich dahingehend als Gegenbegriff zum „Protestantismus“.<sup>4</sup> Diese knappen Ausführungen zeigen bereits die Schwierigkeiten auf, die mit einer präzisen

---

3 Betz, Hans Dieter und Don S. Browning u.a. (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Bd 4. Tübingen: Mohr Siebeck: 2001, Sp. 888.

4 Vgl. ebd.

Charakterisierung des Begriffs verbunden sind. Eine solche wäre selbstverständlich wünschenswert, diese Arbeit versteht sich aber als in erster Linie literaturwissenschaftlich motiviert – theologische Fragestellungen und theologisches Hintergrundwissen haben natürlich themenbedingt einen gewichtigen Stellenwert, im Zentrum jedoch steht der Text. Da dieser ausschließlich katholische Elemente bereitstellt, kann beispielsweise eine Abgrenzung zum Protestantismus vernachlässigt werden, denn eine solche spielt für die Textinterpretation keine Rolle. Und so beeinflusst auch eine mehr oder weniger präzise Definition von Katholizismus die Auseinandersetzung mit dem literarischen Text nicht wesentlich. Dort wo sich katholische Momente zeigen oder herauslesen lassen, werden sie gebührend und auch theologisch fundiert analysiert.

## **1.2. Thomas Bernhard – ein religiöser Schriftsteller?**

Da Thomas Bernhard im öffentlichen Bewusstsein wohl weniger die Rolle eines religiösen Schriftstellers einnimmt, in dieser Arbeit bislang jedoch auf katholische Elemente sowohl in der Autobiographie als auch im Gesamtwerk hingewiesen wurde, erscheint die im Titel formulierte Frage, wenn auch provokant, so doch in gewisser Weise gerechtfertigt. Man könnte sie ohne Weiteres entschieden negieren, denkt man an die vehemente Kritik an der katholischen Kirche, die sich seit den sechziger Jahren leitmotivisch durch Bernhards Werk zieht. In gewisser Weise ebenso richtig erweist sich die Beantwortung dieser Frage mit „ja“: Auch Bernhard zählt zu jener Riege österreichischer SchriftstellerInnen, die in ihrer Kindheit katholisch geprägt wurden und die sich seither durchgehend mit dem Katholizismus auseinandersetzen und in einer „nicht mehr aufzuhebende[n] Bindung“ mit ihm stehen.<sup>5</sup>

Stellt man die Gedichte im Band *In hora mortis* den massiven Anschuldigungen gegen die Institution Kirche, beispielsweise in *Auslöschung*, gegenüber, so möchte man nicht glauben, dass beide Aussagen aus der Feder ein und desselben Autors stammen. Thomas Bernhard hat in seiner literarischen Verarbeitung und Darstellung von Katholizismus und Glaube eine Entwicklung durchgemacht. Heinrich Schmidinger spricht von einem Weg, der vom „Anrufen Gottes zur Entlarvung oder Anprangerung eines >Götzen<“<sup>6</sup> reicht.

---

<sup>5</sup> Vgl. Mautner, Josef: Nichts Endgültiges. Literatur und Religion in der späten Moderne. Würzburg: Königshausen & Neumann 2008, S. 85.

Die lyrische Phase hält noch an einer Präsenz Gottes fest. In mehreren Gedichten wird Gott direkt angerufen, er ist Adressat für verschiedene Gefühlszustände des lyrischen Ichs, nachzulesen beispielsweise in den *Neun Psalmen* im Band *Auf der Erde und in der Hölle*<sup>7</sup>. Das Verhältnis zu Gott ist jedoch ambivalent, das Ich muss auch durch die Hölle gehen, um zu ihm zu gelangen:

Warum muß ich die Hölle sehen? Gibt es keinen anderen Weg  
zu Gott?  
Eine Stimme: Es gibt keinen anderen Weg! Und dieser Weg  
führt über den Tag der Gesichter,  
er führt durch die Hölle.<sup>8</sup>

Worin auch immer der Grund für diese tiefreligiöse Lyrik liegen mag (die Forschung verweist dahingehend sowohl auf eine intensive Auseinandersetzung mit Georg Trakl als auch auf eine Beeinflussung durch die *Gedanken* Blaise Pascals<sup>9</sup>), die Grundstimmung dieser Gedichte zeugt von einer generellen Gläubigkeit und Hinwendung zu einem Gott – wohlgerne nicht zu verwechseln mit der dahinterstehenden Institution. Dennoch kann jene Hinwendung nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese überirdische Instanz ausgesprochen negativ gezeichnet wird: Gott kehrt sich vom leidenden, lyrischen Ich ab, ist einzig über den steinigen Weg der Hölle erreichbar.

Mit dem 1963 erschienenen Roman *Frost* wird die Frage nach einem Gott bereits negiert, wengleich auch eine „metaphysische Dimension[] anvisiert“<sup>10</sup> wird. Die Wirklichkeit wird als zerstörerisch und höllisch wahrgenommen, das vom Maler Strauch in sein Gegenteil verkehrte Vaterunser<sup>11</sup> ist ein Ausdruck dieser Empfindung und entspricht gleichzeitig der Grundkonstellation der Gedichte. Die Welt und das Leben sind von drückender Negativität und auswegloser Kälte gekennzeichnet; in diesem Sinne verlieren auch Gott, Religion und Kirche an Bedeutung und verschwinden im Frost.<sup>12</sup>

Noch weiter zugespitzt und gleichzeitig von anderer Intensität lesen sich die späten Werke Bernhards, die sich, nach Heinrich Schmidinger, unter dem Begriff der „Götzenkritik“<sup>13</sup>

6 Schmidinger, Heinrich: >Gott< im Werk Thomas Bernhards. In: Huber, Martin und Manfred Mittermayer u.a. (Hg.): Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2003. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2003, S. 35-56, S. 36.

7 Bernhard, Thomas: *Auf der Erde und in der Hölle*. Gedichte. Salzburg: Otto Müller 1957, S. 72-77.

8 Ebd., S. 7.

9 Vgl. Donnerberg, Josef: War Thomas Bernhards Lyrik eine Sackgasse? In: Bartsch, Kurt und Dietmar Goltschnigg u.a. (Hg.): *In Sachen Thomas Bernhard*. Königstein: Athenäum 1983, S. 9-34, S. 21.

10 Schmidinger, Heinrich: >Gott< im Werk Thomas Bernhards, S. 40.

11 Siehe Bernhard, Thomas: *Frost*. In: Huber, Martin und Wendelin Schmidt-Dengler (Hg.): *Thomas Bernhard. Die Romane*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008, S. 7-269, S. 178.

12 Vgl. Schmidinger, Heinrich: >Gott< im Werk Thomas Bernhards, S. 41-42.

13 Ebd., S. 44.

subsumieren lassen. Gemeint ist damit das Abwenden des Blickes von Gott, der in den Werken ohnehin als nicht existent wahrgenommen wird, hin zur *Institution* Kirche und der Frage, wie sie mit den Gläubigen verfährt.<sup>14</sup> Die Kritik an diesem Umgang und die Absichten der Kirche, welche ihre Gläubigen letztlich nur ausbeute, nimmt hier breiten Raum ein. Auch auf die „Parteigenossenschaft“ mit dem Nationalsozialismus wird in mehreren Werken dieser Phase hingewiesen.<sup>15</sup> Vorwürfe an die katholische Kirche stehen in enger Nähe zur Anprangerung des österreichischen Staates, der von Katholizismus und Stumpfsinn durchdrungen sei – so ist „Bernhards Auseinandersetzung mit dem Katholizismus untrennbar mit seiner Kritik an Österreich verbunden“<sup>16</sup>.

Thomas Bernhard ist m.E. nicht als religiöser Schriftsteller zu begreifen – dieser Bezeichnung haftet zu viel Frömmigkeit an, überspitzt formuliert ein „Schreiben im Auftrag des Herrn“. Auch der 1972 erfolgte Kirchenaustritt<sup>17</sup>, steht dem entgegen. Die in diesem Kapitel resümierte Einstellung des Autors gegenüber dem Katholizismus und seine durchgehende literarische Auseinandersetzung damit zeigt aber auf, dass Katholizismus einen zentralen Aspekt in Bernhards Gesamtwerk einnimmt. Angesprochen wurde bereits die frühe Lyrik und die ab den 1960ern, speziell ab den 1980ern erschienene Prosa, die zwar vollkommen konträren Charakters sind, diese Tatsache jedoch gleichermaßen offensichtlich ausweisen. Dazwischen liegen jedoch ebenso wichtige Wegmarken in Bezug auf die Thematisierung von Katholizismus: Die nie publizierte Gedichtsammlung *Frost* greift etwa in einem Fünftel ihrer Gedichte religiöse (teilweise auch gleichzeitig nationalsozialistische) Motive auf, wenn auch stark verfremdet. Der Text *Der Schweinehüter*, ein Beispiel für die frühe Prosa Bernhards aus dem Jahr 1956, ist vor allem in seinem Ende katholisch gefärbt.<sup>18</sup> Inwiefern sich katholische Aspekte nun in der Autobiographie niederschlagen, wird im weiteren Verlauf dieser Arbeit dargelegt.

---

14 Vgl. ebd.

15 Vgl. ebd., S. 46.

16 Thuswaldner, Gregor: *De Deo Abscondito*, S. 159.

17 Vgl. Höller, Hans: *Thomas Bernhard*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1993. (Rowohlts Monographien 504), S. 148.

18 Vgl. Mautner, Josef: *Nichts Endgültiges*, S. 95-98.

### **1.3. Aufbau der Arbeit**

Der Einstieg erfolgt durch einen kurzen Abriss über die Thematisierung des Katholizismus in der österreichischen Literatur nach 1945. Es erscheint mir wichtig, hier auch einige literarische Beispiele anzuführen, um Verfahrensweisen und Tendenzen anschaulich zu machen. Thomas Bernhards Auseinandersetzung mit dem Katholizismus kann damit literaturwissenschaftlich eingeordnet und besser verstanden werden. Es ist ebenfalls notwendig, auf die Gattung Autobiographie näher einzugehen. Denn dies ist eine Gattung, die seit ihrem Entstehen permanentes Diskussionspotenzial hervorruft und Fragen um Authentizität, Stilisierung und Wahrheitsgehalt provoziert. Derartigen Fragestellungen unterliegen auch Thomas Bernhards autobiographische Erzählungen. Da sie die Textgrundlage dieser Arbeit bilden, müssen zunächst ihr Verständnis und ihre Handhabung geklärt werden. Hier wird eine grundlegende Entscheidung getroffen, die die weitere Textinterpretation bestimmen wird.

Diese ist durch drei zentrale Schwerpunkte gekennzeichnet: der Sprachebene, der Darstellung spezifisch katholischer Handlungen und des Machtkomplexes Katholizismus. Damit wird ein Bogen von einer eher subtiler angelegten Verarbeitung und Aufnahme katholischer Elemente in den Text bis hin zur offensiven Darstellung und Kritik am System Kirche gespannt und der zuvor angesprochene Variantenreichtum herausgestellt.

Allein in der sprachlichen Gestaltung der autobiographischen Erzählungen lassen sich unterschiedliche Aspekte ausmachen. Der allgemeine Duktus, in dem der Erzähler seine Lebensgeschichte wiedergibt, wird von verschiedenen Literaturwissenschaftlern unabhängig voneinander als religiös charakterisiert. Auch lassen sich, zwar nicht häufig, aber dennoch vorhanden, intertextuelle Anspielungen auf die Bibel feststellen. Schließlich soll auch den religiösen Termini nachgeforscht werden und ihre Verwendung bei Bernhard mit ihrer eigentlichen theologischen Bedeutung verglichen werden.

Auf die thematische Ebene begibt sich Kapitel 5. Die in den Erzählungen angeführten Erlebnisse mit der Kirchenpraxis und die Begegnungen mit kirchlichem Personal sollen einer genaueren Analyse unterzogen werden – welche Berührungspunkte gab es, wie werden sie dargestellt, welche Schlussfolgerungen ergeben sich daraus?

Daran anschließend werden die in den Erzählungen formulierten Feststellungen, Kommentare und Beschreibungen bezüglich des Machtpotenzials der katholischen Kirche dargelegt. Macht

und Einfluss gründen sich dabei auf zwei Säulen. Die eine liegt in der Institution Kirche selbst begründet, in ihrem Umgang mit den Gläubigen, in ihrer Entmündigung, Ausbeutung und Nutznießung. Die andere Säule verweist auf die „unheilige Allianz“<sup>19</sup> mit dem nationalsozialistischen Regime. Nicht mehr der Kirche allein wird zerstörerisches Verhalten vorgeworfen, sondern vielmehr die Verschränkung von Katholizismus und Nationalsozialismus wird angeprangert. Es handelt sich dabei um einen zentralen Aspekt in Bernhards weiterem literarischem Schaffen, der sich fortan durch die Synonymisierung „katholisch-nationalsozialistisch“ immer wieder artikuliert und die Basis für Bernhards Österreich-Kritik legt. Für das autobiographische Ich ausschlaggebend ist dabei die Zeit im Internat. Hier werden konkrete Parallelen in beiden Machtsystemen festgestellt und Aussagen über die Austauschbarkeit von katholischer und nationalsozialistischer Herrschaft getroffen.

Mit diesen Schwerpunkten wird die Thematisierung von Katholizismus in den autobiographischen Erzählungen umfassend abgedeckt. In intensiver und selbstständiger Textanalyse werden verschiedene Ebenen der Autobiographie durchgearbeitet. Damit soll nicht nur ein genaueres Verständnis über den katholischen Gehalt der autobiographischen Erzählungen erreicht werden, sondern auch das gemeinhin tradierte Bernhardsche Katholizismus-Bild ergänzt und erweitert werden.

---

19 Höller, Hans: Thomas Bernhard, S. 22.

## 2. Katholizismus und österreichische Literatur nach 1945

Mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs, vor allem aber zu Beginn der 1960er Jahre, fand eine kritische Auseinandersetzung mit Katholizismus, der katholischen Kirche und katholischen Strukturen Eingang in die österreichische Literatur.<sup>20</sup> Österreichische Autorinnen und Autoren der Generation rund um Thomas Bernhard haben sich auf unterschiedliche Art und Weise am Katholizismus abgearbeitet, ihn thematisch oder formal in ihre Werke aufgenommen. Verschiedene Zugänge und Techniken wurden hier gewählt, die in Summe den facettenreichen Kontext bilden in welchen Thomas Bernhard einzuordnen ist. Wie wurde Kirche generell wahrgenommen? Welche Aspekte wurden ins Zentrum gerückt? Was und wie wird kritisiert?

Damit zusammenhängend stellt sich auch die Frage, warum überhaupt Katholizismus einen so dominanten Stellenwert bei manchen AutorInnen einnimmt. Sehr oft ist eine katholische Sozialisation zu vermerken, viele verbrachten Kindheit und Jugend in katholischen Schulen und Internaten. Eine entsprechende Prägung in diese Richtung darf also vermutet werden. Darüber hinaus dürfte aber auch – und diesen Aspekt macht u.a. Thomas Bernhard in seinem Werk deutlich – die generelle Nähe des österreichischen Staates und seiner Gesellschaft zur katholischen Kirche eine beachtliche Rolle spielen. Demnach könnte sowohl eine individuelle Komponente als auch eine historische Bedingtheit diesen Umstand erklären.

Wissenschaftliche Literatur zur Untermauerung dieser Hypothesen lässt sich nur beschränkt registrieren. Ich stütze mich daher in erster Linie auf einen Aufsatz Wendelin Schmidt-Denglers aus dem Jahre 1992, in welchem er dem „prägenden Einfluß, den die katholische Liturgie auf die Literatursprache einiger österreichischer Autoren hatte“<sup>21</sup>, nachgeht. Mit diesem Ansatz bewegt sich Schmidt-Dengler in erster Linie auf der formal-stilistischen Ebene, setzt sich also mit liturgischen Sprachmustern im Schreiben ausgewählter AutorInnen auseinander, wenngleich die Handlungsebene ebenfalls in die Untersuchung miteinbezogen wird. Das vornehmliche Kriterium seiner Auswahl ist zeitlich bedingt: AutorInnen, die im Zeitraum von etwa 1965 bis 1980 die österreichische Literatur maßgeblich mitgeprägt haben. Darunter fallen u.a. Peter Handke, Friederike Mayröcker, Barbara Frischmuth und auch –

---

20 Vgl. Janke, Pia: Einleitung. In: Janke, Pia (Hg.): Ritual.Macht.Blasphemie. Kunst und Katholizismus in Österreich seit 1945. Unter Mitarbeit von Stefanie Kaplan und Christoph Kepplinger. Wien: Praesens 2010. (Diskurse.Kontexte.Impulse 7), S. 9-12, S. 9.

21 Schmidt-Dengler, Wendelin: Das Gebet in die Sprache nehmen. Zum Säkularisationssyndrom in der österreichischen Literatur der siebziger Jahre. In: Pankow, Christiane (Hg.): Österreich. Beiträge über Sprache und Literatur. Umeå: Univ. i Umeå 1992, S. 45-62. S. 46.

Thomas Bernhard.<sup>22</sup> Schmidt-Denglers Untersuchung dieser AutorInnen ergibt, dass die Beeinflussung durch die liturgische Sprache tatsächlich in erster Linie auf ein katholisches Umfeld und eine ebensolche Erziehung zurückgeführt werden kann: „Für viele [...] war die Begegnung mit der Sprache der Liturgie die erste Begegnung mit einer Sprache, die aus der Alltagspragmatik entlassen war, in der es nicht auf pragmatisch sofort umsetzbare Mitteilung ankam, in der es keinen sofort ersichtlichen Zweck gab.“<sup>23</sup> Wurde Sprache also bis dato ausschließlich zweckgebunden erlebt als unumgängliches Medium, um sich einem Gegenüber im Alltag mitzuteilen, so eröffnete die Sprache in der Kirche eine neue Perspektive, ein abstraktes, ein künstliches Sprechen – fremd und bekannt zugleich. Denn sowohl vertraute Elemente der Alltagssprache als auch unbekannte Wörter wurden in dieser neuen Sprache zusammengebracht. Das wiederum gab Anstoß sowohl für „ironische Distanzierung wie auch für Anverwandlung“ und Sprachspielereien, da, bedingt durch das Fremde und Unverständliche, ein erhöhter Anreiz zur Auseinandersetzung bestand.<sup>24</sup> Dabei ragt v.a. die *Litanei* hervor, aber auch Gebetstexte und Texte der liturgischen Praxis finden sich in den Texten wieder. Die erste Regel, die Peter Handke den Schauspielern seiner *Publikumsbeschimpfung* vorgibt, ist denn auch: „Die Litaneien in den katholischen Kirchen anhören“<sup>25</sup>. Auch im Roman *Die Wiederholung*, der autobiographische Züge aufweist, tauchen Litaneien auf. Ihnen wird ein Zauber zugesprochen, eine einnehmende Wirkung, ähnlich einem Sog<sup>26</sup>:

Nur bei den Litaneien, mehr noch als bei den Gesängen, horchte ich auf. In all den Anrufen des Erlösers der Welt, der sich unser erbarmen sollte, und der Heiligen, die für uns bitten sollten, lebte ich vollkommen mit. In dem dunklen Kirchenschiff [...], ging von den Silben der anderen Sprache, den wechselnden des Vorbeters und den immergleichen der Gemeinde, eine Inbrunst aus, als lägen wir insgesamt auf dem Erdboden und bestürmten, Aufschrei um Aufschrei, einen verschlossenen Himmel. Diese fremdsprachigen Tonfolgen konnten mir nie lang genug sein; sie sollten immer weitergehen; und war die Litanei zu Ende, empfand ich danach kein Ausklingen, sondern ein Abbrechen.<sup>27</sup>

Der „Sinn für Wiederholung“ schlägt sich schon in Handkes früher literarischer Produktion nieder – die litaneihafte Struktur ist deutlich erkennbar.<sup>28</sup> Das für die Litanei kennzeichnende Prinzip der Wiederholung greift jedoch nicht nur Handke auf, es ist eine gängige, fast schon

---

22 Vgl. ebd.

23 Ebd., S. 46-47.

24 Vgl. S. 47.

25 Handke, Peter: *Publikumsbeschimpfung und andere Sprechstücke*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1969. (edition suhrkamp 177), S. 9.

26 Vgl. Schmidt-Dengler, Wendelin: *Das Gebet in die Sprache nehmen*, S. 48.

27 Handke, Peter: *Die Wiederholung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1986, S. 195-196.

28 Vgl. Schmidt-Dengler, Wendelin: *Das Gebet in die Sprache nehmen*, S. 48-49.

obsessiv angewandte formale Figur in der österreichischen Literatur der späten Sechziger. Auch Friederike Mayröcker<sup>29</sup> und Ernst Jandl haben sich klar erkennbar von dem Schema der Litanei beeinflussen lassen.<sup>30</sup> Ebenso ließe sich Thomas Bernhards Gedichtband *In hora mortis*<sup>31</sup> letzten Endes als eine einzige Ansammlung von „Verzweiflungsgebete[n]“ bezeichnen. Hat sich Bernhard in der Folge auch von der Lyrik verabschiedet und seine großen Erfolge im Bereich der Prosa und der Dramatik gefeiert, so führte er doch diesen gebetshaften Duktus in gewisser Weise fort: Die bloße Textgestalt der Monologe und Figurenreden in Theaterstücken und Prosawerken birgt „rein optisch Assoziationen an die Litaneien“.<sup>32</sup>

Barbara Frischmuth legt größeren Fokus auf das *Ritual*. Doch obgleich in ihrem Roman *Die Klosterschule*<sup>33</sup> Messfeier und Andachten genau unter die Lupe genommen werden und dahingehend der Ritus v.a. inhaltlich großflächig dargestellt wird, so schlägt sich dieser konsequenterweise auch im Erzählstil nieder. Dieser ist durch die Dominanz des Präsens und die durch Anaphern eingeleiteten Absätze gekennzeichnet, kurz: durch die „Mimesis der Andachts- und Meßsprache“. Die Intention dahinter fasst Schmidt-Dengler mit dem Begriff der „Deautomatisation“ zusammen. Liturgische Sprachmuster brechen die Erzählung auf und machen bewusst, machen v.a. auch bewusst, dass das Wiedergeben einer Geschichte keine Gültigkeit mehr besitzt.<sup>34</sup>

Als Beispiel für die literarische Umformung einer Bibelstelle soll Alois Brandstetter angeführt werden. In *Matthäus 1, 16 oder: Der springende Punkt im roten Faden* greift er die bei Matthäus 1,1-17 überlieferte Ahnentafel Jesu, beginnend bei Abraham, auf, fügt ihr aber einen parodistischen Schlusssatz hinzu.<sup>35</sup> Matthäus umgeht die pikante Frage rund um die Vaterschaft Josefs und verweist hier sogleich auf Maria, die als Mutter Jesu außer Frage steht. Brandstetters Ironie knüpft an genau diesem Punkt an – das Dilemma um Josef wird hier nicht verschämt umgangen, sondern im gleichen Stil der vorherigen Sätze nüchtern zur Sprache

---

29 Vgl. u.a. Mayröcker, Friederike: Litanei wenn man traurig ist. In: Mayröcker, Friederike: Ausgewählte Gedichte 1944-1978. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1979. (suhrkamp taschenbuch 1302), S. 17. Oder auch: Mayröcker, Friederike: wie ich dich nenne / wenn ich an dich denke / und du nicht da bist. In: ebd, S. 19.

30 Vgl. Schmidt-Dengler, Wendelin: Das Gebet in die Sprache nehmen, S. 49-50.

31 Siehe Bernhard, Thomas: *In hora mortis*. Salzburg: Otto Müller 1958.

32 Vgl. Schmidt-Dengler, Wendelin: Das Gebet in die Sprache nehmen, S. 51.

33 Siehe Frischmuth, Barbara: *Die Klosterschule*. Salzburg, Wien: Residenz 2004.

34 Vgl. Schmidt-Dengler, Wendelin: Das Gebet in die Sprache nehmen, S. 52.

35 Vgl. ebd., S. 53.

gebracht: „Mathan aber zeugte Jakob. Jakob aber zeugte Josef. Josef aber zeugte Jesus nicht.“<sup>36</sup>

Reinhard P. Gruber nimmt in *Aus dem Leben Hödlmosers* ebenso Anleihen an einer konkreten Bibelpassage: Die Episode des Lukasevangeliums, die über Jesus im Tempel berichtet<sup>37</sup>, setzt Gruber in Bezug zur Auffindung Hödlmosers im Wirtshaus.<sup>38</sup> Die Geschichte rund um Verlust und Wiederfindung Hödlmosers erfährt durch den biblischen Sprachduktus eine besonders humoristische Note:

und es begibt sich: nach 3 tagen finden sie ihn im wirtshause, wie er mitten unter den bauern sitzt, ihnen zuhört und sie fragt. / es staunen aber alle, die ihn hören, über seine einsicht, seine antworten und seinen durst. / und da sie ihn erblicken, sind sie fassungslos, und seine mutter sagt zu ihm: „kind, warum hast du uns das angetan? siehe, hödlmoser und ich suchen dich mit schmerzen.“ / und er spricht zu ihnen: „warum habt ihr mich gesucht? wußtet ihr nicht, daß ich im wirtshaus sein muß wie mein vater?“ / und hödlmoser und fani verstehen das wort, das er zu ihnen spricht.<sup>39</sup>

Handke wählt für seine *Lebensbeschreibung*<sup>40</sup>, die das Leben Jesu wiedergibt, die Form eines Zeitungsartikels. Er erzeugt dadurch bewusst Irritation, indem er das heilige Leben in einer profanen Textgattung nacherzählt. Und – ob bewusst oder unbewusst – wird durch diese formale Entscheidung auch Skepsis bezüglich der heilsgeschichtlichen Botschaft deutlich, der Bereich der Blasphemie damit geschrammt.<sup>41</sup>

Eine andere Intention verfolgt Ernst Jandl. Sein Gedicht *fortschreitende räude*<sup>42</sup> will die Schäden aufzeigen, die der Mensch am Wort verursacht hat. In insgesamt fünf Strophen wird dabei der Anfang des Johannesevangeliums<sup>43</sup> („Im Anfang war das Wort...“) sprachlich deformiert und entstellt – bis hin zur totalen Unkenntlichkeit der letzten Strophe, deren wiederum letzte Zeile nur mehr aus dem Wort „flottsch“ besteht. Jandl will damit den Prozess des Untergangs der Sprache nachzeichnen – jeder andere Text hätte ebenso gut als Folie dienen können. Doch gerade hier liegt die zentrale Aussage, denn nur die schrittweise

---

36 Brandstetter, Alois: Überwindung der Blitzangst. Prosatexte. Salzburg: Residenz 1971, S. 104.

37 Lk 2,41-52.

38 Vgl. Schmidt-Dengler, Wendelin: Das Gebet in die Sprache nehmen, S. 53.

39 Gruber, Reinhard P.: Aus dem Leben Hödlmosers. Ein steirischer Roman mit Regie. Mit Zeichnungen von Pepsch Gottscheber. Salzburg, Wien: Residenz 2004, S. 108.

40 Handke, Peter: Die Begrüßung des Aufsichtsrats. Prosatexte. Salzburg: Residenz 1967, S. 123-124.

41 Vgl. Schmidt-Dengler, Wendelin: Das Gebet in die Sprache nehmen, S. 54.

42 Jandl, Ernst: fortschreitende räude. In: Siblewsky, Klaus (Hg.): Ernst Jandl. Gesammelte Werke. Erster Band. Gedichte 1. Darmstadt: Luchterhand 1985, S. 473.

43 Joh 1,1.

Deformierung einer *Bibelstelle* kann die nötige Wirkung und Bestürzung erzeugen, die Jandl hervorrufen wollte.<sup>44</sup>

Gleich mehrere Schlussfolgerungen lassen sich aus den hier angeführten Beispielen ziehen. Ihr unterschiedlicher Charakter ist offensichtlich – sowohl Intention als auch literarische Gestaltung sind von Text zu Text verschieden. Jede/r AutorIn lässt sich in anderer Art und Weise von religiösen Sprachmustern inspirieren und wählt eigene Verarbeitungsstrategien. So unterschiedlich diese Strategien aber auch sein mögen, gemeinsam ist ihnen doch, dass ihre AutorInnen eine tiefgehende Prägung liturgischer Sprachmuster erfahren haben, die nach so langer Zeit immer noch präsent ist und eine künstlerische Verarbeitung auf verschiedenen Ebenen provoziert. Das Erleben von Kirche und liturgischer Sprache kann in Ausmaß und Auswirkung individuell verschieden ausfallen, die Tatsache, *dass* Kirche hier nachhaltig gewirkt hat, steht aber außer Frage. Selbstverständlich stellen die katholische Kirche und ihre Sprachstrukturen nicht den alleinigen Einfluss auf diese AutorInnen dar. Die Liturgiesprache übernimmt dennoch einen entscheidenden Stellenwert, allein aus dem Grund, dass sie oft den *ersten* Einfluss darstellt.<sup>45</sup> Gerade durch diesen frühen Kontakt mit der Liturgiesprache konnte das Spiel, die Umformung mit Sprache erprobt werden, hier wurde der Grundstein gelegt aus dem sich ein generelles Verfahren entwickelte. In den Worten Schmidt-Denglers: „Ich meine, daß die frühen Expertisen aus der Liturgiesprache einen günstigen Humus für solche nun die ursprünglichen Erfahrungen überlagernden Einflüsse bereitete.“<sup>46</sup>

Dies mag auch für Elfriede Jelinek zutreffen, die zwar im Aufsatz Schmidt-Denglers nicht behandelt, ebenfalls aber katholisch sozialisiert wurde und sich in ihrem Werk bis heute intensiv mit dem Katholizismus auseinandersetzt. Für Jelinek verkörpert die katholische Kirche Patriarchat und autoritäre Macht und trägt in ihrem Auftreten, ihrer Struktur und ihren Lehren zur Unterdrückung der Frau bei.<sup>47</sup> Wiederum wurde aber auch hier die sprachliche Ebene „infiziert“, Stoffe und Motive verarbeitet und zu einem komplexen Konglomerat verdichtet.

---

44 Vgl. Schmidt-Dengler, Wendelin: Das Gebet in die Sprache nehmen, S. 56-57.

45 Vgl. ebd., S. 58.

46 Ebd.

47 Janke, Pia: Einleitung, S. 9.

Felix Mitterers Werk ist ebenfalls durchzogen von religiösen und dezidiert katholischen Themen<sup>48</sup>: darunter die Dramen *Stigma*, *Abraham*, *Tödliche Sünden*, *Johanna oder Die Erfindung der Nation* oder *Die Beichte*, die einmal das Auftreten der Wundmale Jesu, ein anderes Mal den Konflikt von Homosexualität und Frömmigkeit verarbeiten und auch das nach wie vor aktuelle Thema des sexuellen Missbrauchs durch Geistliche aufgreifen. Letztlich ist es vor allem die Frage der Schuld, um welche die Stücke kreisen, der Schuld seitens der Amtskirche.<sup>49</sup> Mitterer selbst erklärte mehrfach, dass der Grund hinter der intensiven Auseinandersetzung mit katholischen Themen ganz einfach darin bestehe, dass er „halt aus einem katholischen Land“ stamme. Seine Stoffe beziehe er auch aus der österreichischen Geschichte, so verweisen *Die Kinder des Teufels* auf den Salzburger Hexenprozess aus dem Jahre 1679, das Stück *Verlorene Heimat* rekurriert auf die Vertreibung der Zillertaler Protestanten.<sup>50</sup> Die eingangs aufgestellte Vermutung, dass nicht nur die individuelle Lebensgeschichte, sondern auch die österreichische Historie mit ihren durchgehenden Berührungspunkten mit dem Katholizismus ausschlaggebend für die starke und kritische Thematisierung der katholischen Kirche in der Literatur nach 1945 war, findet in dieser Aussage Mitterers eine Bestätigung.

Neben Thomas Bernhard, Alois Brandstetter und Peter Handke, befasste sich Barbara Vitovec in ihrer Dissertation auch mit den katholischen Elementen bei Franz Innerhofer, Matthias Mander, Josef Winkler und Gernot Wolfgruber. Sie zeigt auf, „daß die Autoren die Kirche aus einer stark eingeschränkten, biographisch gefärbten Sicht wahrnehmen, wo vielen Verletzungen durch die Kirche einfach nicht weiter nachgegangen wurde und keine Entwicklung in Bezug auf die eigene Kirchlichkeit mehr vorhanden ist.“<sup>51</sup> Gleichzeitig und damit zusammenhängend konstatiert sie bei den genannten Autoren eine „anachronistische[] Sichtweise“<sup>52</sup>, bedingt dadurch, dass die Kirche in den Werken dieser Autoren übermächtig und lebenseinschneidend dargestellt wird, der gegenwärtige Stellenwert der Kirche in der österreichischen Gesellschaft aber (auch schon im Jahr 1990, als die Dissertation verfasst wurde) keineswegs mehr als einflussreich zu bezeichnen, vielmehr in ständigem Rückgang

---

48 Vgl. Langenhorst, Georg: „Ich gönne mir das Wort Gott“. Gott und Religion in der Literatur des 21. Jahrhunderts. Freiburg: Herder 2009, S. 235-236.

49 Vgl. ebd., S. 237.

50 Vgl. ebd., S. 239.

51 Vitovec, Barbara: „Simili modo“. Zur Erfahrung der Katholischen Kirche in österreichischen Romanen von 1970-1990. Wien, Diss. 1990, S. 27.

52 Ebd., S. 374.

begriffen ist. Das Bild, das die Autoren von der katholischen Kirche zeichnen, entspricht in vielem nicht mehr der Realität, die einerseits durch Reformen, andererseits durch den Verlust von Einfluss in einer säkularisierten Gesellschaft gekennzeichnet ist.<sup>53</sup>

Zwar weisen auch Werke der gegenwärtigen österreichischen Literatur, wie etwa Wolf Haas' *Silentium*, Thomas Glavinics *Die Arbeit der Nacht* oder Michael Köhlmeiers *Idylle mit ertrinkendem Hund* und *Abendland* religiöse Elemente auf. Diese sind jedoch weniger sprachlicher Natur, wie Schmidt-Dengler noch für die Literatur der 1970er Jahre festgestellt hat. Die sprachliche Aufnahme liturgischer Strukturen ist einer mehr gedanklichen und inhaltlichen Auseinandersetzung mit Glaube und Kirche gewichen. Diese Romane werden von Existenz- und Sinnfragen dominiert, die zugleich ebenso unreligiöse Fragestellungen darstellen, aber eben nicht mehr jenen Grad religiöser Prägung aufweisen wie die Literatur der vorherigen Generation.<sup>54</sup>

Unter diese Fülle literarischer Beispiele von den 1960er Jahren bis hin zur aktuellen Gegenwartsliteratur soll nun vorerst ein Schlussstrich gezogen werden. Es zeigt sich, dass Kirche und Katholizismus massiven Umwälzungen des Weltbildes und der Gesellschaft zum Trotz nach wie vor eine „massive Kulturkraft“ darstellen, die dementsprechend auch großen Einfluss auf die Literatur ausübt.<sup>55</sup> Es zeigt sich weiters, dass dieser Einfluss je nach AutorIn und je nach zeitlichen Umständen verschiedenartige Ausprägungen erfährt. Die österreichische Literatur der 60er und 70er Jahre war demnach weitaus intensiver in ihrer sprachlichen Gestalt vom Katholizismus und dessen Liturgiesprache geprägt, zu einem Gutteil bedingt durch die katholische Sozialisation der AutorInnen. Mit dem Rückgang des Stellenwerts von Kirche und Glauben im Laufe der Zeit vererbte auch der Einfluss der Kirchensprache, wenngleich allgemein religiöse Fragestellungen weiterhin als Themen und Motive in Neuerscheinungen der letzten Jahre zu finden sind.

---

53 Vgl. ebd., S. 375.

54 Vgl. Petutschnig, Thomas: Auf der Suche nach der verlorenen Religion. Ein Blick auf österreichische literarische Werke der Gegenwart. In: Janke, Pia (Hg.): *Ritual.Macht.Blasphemie. Kunst und Katholizismus in Österreich seit 1945*. Unter Mitarbeit von Stefanie Kaplan und Christoph Kepplinger. Wien: Praesens 2010 (Diskurse.Kontexte.Impulse 7), S. 177-190, S. 177-189.

55 Vgl. Vitovec, Barbara: „Simili modo“, S. 22.

### **3. Anmerkungen über die Besonderheit der autobiographischen Erzählungen**

Diese Arbeit fokussiert sich in erster Linie auf den Katholizismus. Da dieser jedoch im Rahmen von Thomas Bernhards Kindheits- und Jugenderinnerungen untersucht werden soll, kann die Besonderheit und Problematik dieser speziellen literarischen Gattung nicht einfach übergangen werden. Umso mehr als Bernhards Autobiographie ein breites und weit gestreutes Echo im literaturwissenschaftlichen Diskurs hervorgerufen hat und eine knappe Stellungnahme bezüglich jener Fachmeinungen und -analysen nahezu unvermeidlich ist. Dieses Kapitel versucht demnach, das Verständnis der Gattung und den Umgang mit den Jugenderinnerungen Bernhards zu definieren und damit klare Richtlinien für die folgenden Kapitel festzulegen. Der Kreis wird zunächst etwas weiter gefasst, um das Wesen der Autobiographie generell und ihre spezifischen Eigenarten zu erfassen. Ich setze auch hier Schwerpunkte, da eine vollständige Abhandlung über die Autobiographik aufgrund des Rahmens illusorisch und aufgrund der Themenstellung dieser Arbeit nicht sinnvoll ist. Eine Auswahl an Grundzügen, Aspekten und Charakteristika, die auch in Bezug auf die Autobiographie Bernhards von Bedeutung sind, reicht für eine Einordnung dennoch in jedem Falle aus, anschließend reduziert sich das Augenmerk ausschließlich auf die hier zu behandelnde Bernhardsche Autobiographie.

Erinnerndes Schreiben wurde im Laufe der Zeit mit unterschiedlichen Bezeichnungen erfasst. Die Vorschläge reichten dabei von „Geständnis“ über „Bekennnis“ bis hin zum moderneren Ausdruck der „Autofiktion“. Wenn auch der Begriff „Autobiographie“ am weitesten greift und verschiedene Ausformungen erinnernden Schreibens gleichermaßen subsumiert, so kursieren nichtsdestoweniger wiederum unterschiedliche Definitionen dieser Gattung, die ihr Wesen mehr oder weniger streng umreißen und unterschiedliche Aspekte in den Fokus rücken. Die Hybridität, die fließende Gestalt autobiographischer Texte, macht den Reiz dieser Gattung aus, gleichzeitig zeigt sich hier auch ihr problematisches Wesen. Eine allgemeingültige Definition konnte sich daher bislang noch nicht durchsetzen.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Vgl. Holdenried, Michaela: Autobiographie. Stuttgart: Reclam 2000. (Universal-Bibliothek 17624), S. 20-24.

Da Autobiographie gemäß ihrer Wortherkunft die Beschreibung des Lebens eines Menschen durch diesen selbst<sup>57</sup> meint, schließt sich hier bereits das nächste Problemfeld an: Autobiographisches Schreiben ist durch den Faktor der menschlichen Erinnerung konstituiert, deren Zuverlässigkeit immer wieder neu zu diskutieren ist. Hier schließt sich also eine Debatte um Authentizität, Wahrheit, Wahrhaftigkeit, Fiktionalisierung und Stilisierung an, der Hans Rudolf Picard folgende Aussage entgegensetzte: „Autobiographie [sei] keine Dokumentation, sondern erinnernde Neuschöpfung.“<sup>58</sup> Auch für Roy Pascal ist Autobiographie nicht einfach „Rekonstruktion der Vergangenheit [...], sondern Interpretation“<sup>59</sup>. Dieser Ansatz deckt sich auch mit dem Verständnis von autobiographischem Schrifttum, das dieser Arbeit zugrunde liegt: Autobiographie wird hier als literarisches Kunstwerk begriffen und nicht als verbale Photographie vergangener Lebensabschnitte. Lücken, Unter- und Übertreibungen, Ergänzungen etc. sind – auch wenn sie dezidiert nachgewiesen werden können und damit die Glaubwürdigkeit des Berichts schmälern müssten – nicht als Mankos anzusehen, sondern als Phänomene des Erinnerungsprozesses zu akzeptieren. Möglicherweise geben sie einer Interpretation sogar reizvollere Impulse, als eine faktisch einwandfreie Darstellung. Um erneut Roy Pascal zu zitieren: „Das Gedächtnis [...] ist die mächtigste unbewußte Kraft beim Formen der Vergangenheit entsprechend dem Willen des Autors.“<sup>60</sup> Und weiter: „Die Verfälschung der Wahrheit durch den Akt der erinnernden Besinnung ist ein so grundlegendes Wesensmerkmal der Autobiographie, daß man sie als deren notwendige Bedingung bezeichnen muß.“<sup>61</sup> Eine Autobiographie also ausschließlich in Bezug auf ihren Wahrheitsgehalt zu untersuchen oder gar zu klassifizieren erscheint anhand dieser Aussagen nicht angebracht. Die künstlerische Auseinandersetzung mit dem eigenen Leben bringt notwendig auch eine eigene Wahrheit hervor. Dieses Verständnis ergänzend legt der Erzähler des Bandes *Der Atem* den Sachverhalt wie folgt vor:

Gerade diese Mängel und Fehler gehören genauso zu dieser Schrift als Versuch und Annäherung wie das in ihr Notierte. Die Vollkommenheit ist für nichts möglich, geschweige denn für Geschriebenes und schon gar nicht für Notizen wie diese, die aus

---

57 Misch, Georg: Begriff und Ursprung der Autobiographie. In: Niggel, Günter (Hg.): Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989. (Wege der Forschung 565), S. 33-54, S. 38.

58 Picard, Hans Rudolf: Autobiographie im zeitgenössischen Frankreich. Existentielle Reflexion und literarische Gestaltung. München: Wilhelm Fink 1978. (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste 44), S. 67.

59 Pascal, Roy: Die Autobiographie. Gehalt und Gestalt. Stuttgart, Berlin u.a.: Kohlhammer 1965. (Sprache und Literatur 19), S. 32.

60 Ebd., S. 89.

61 Ebd., S. 90.

Tausenden und Abertausenden von Möglichkeitsketten von Erinnerung zusammengesetzt sind.“ (At 68-69)

Nichtsdestotrotz bleibt „Authentizität“ eine zentrale Kategorie sowohl für Produzenten als auch Rezipienten einer Autobiographie. Philippe Lejeune reagierte darauf mit seinem Theorem des „autobiographischen Paktes“, einem Vertrag, einer Art „Verpflichtung zur Authentizität“<sup>62</sup>. Darin spielt das Titelblatt eine entscheidende Rolle, denn mit dem dort angeführten Namen des Autors wird eine eindeutige Identität „Autor – Erzähler – Figur“ hergestellt, die dem Leser die Einordnung des Textes erleichtert und ihn das darin Geschriebene als authentisch verstehen lässt.<sup>63</sup>

Auch im Falle von Thomas Bernhards autobiographischen Romanen ist das Interesse an der Frage nach Authentizität nach wie vor ungemindert. U.a. Andreas Maier ging 2004 auf detektivische Spurensuche und wies dem autobiographischen Werk eine Vielzahl an Ungereimtheiten nach.<sup>64</sup> Er kommt dabei zu dem Ergebnis, dass Bernhard in hohem Maße rhetorisch arbeitet, der Effekt letzten Endes „wichtiger [ist] als der Wahrheitswille“, mehr noch, dass ein solcher „nirgendwo erkennbar“ sei.<sup>65</sup> Man mag Maier in seiner Argumentation zustimmen oder auch nicht, sein Unternehmen ist jedoch insofern zu kritisieren, als ihm eine Wertung innewohnt, die m. E. nicht aussagekräftig und daher ohne Belang ist. Ausreichend ist die neutrale Feststellung, dass Bernhard zwar vordergründig den autobiographischen Pakt schließt, indem er seine Geschichte als autobiographisch ausweist, mehrere Male auf nachprüfbare Fakten und Quellen verweist und auf rhetorische Kniffe zurückgreift, die bestimmte Aussagen oder Handlungsabschnitte beglaubigen sollen<sup>66</sup>, sich selbst und seine Geschichte aber denn doch eindeutig stilisiert.

Interessant ist dabei, wie die Problematik der eigenen Erinnerung und der Schreibprozess an sich in der Autobiographie selbst angesprochen und thematisiert werden. Dies geschieht mehrere Male (u.a. Ur 57-58 und 96-97, Ke 35 und 37-39, At 68-69), ich greife hier stellvertretend eine längere Passage aus *Der Keller* heraus:

---

62 Kramer, Olaf: Wahrheit als Lüge, Lüge als Wahrheit. Thomas Bernhards Autobiographie als rhetorisch-strategisches Konstrukt. In: Knape, Joachim und Olaf Kramer (Hg.): Rhetorik und Sprachkunst bei Thomas Bernhard. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011, S. 105-122, S. 108.

63 Vgl. Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt. In: Niggel, Günter (Hg.): Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989. (Wege der Forschung 565), S. 214-257, S. 231.

64 Vgl. Maier, Andreas: Die Verführung. Thomas Bernhards Prosa. Göttingen: Wallstein 2004, S. 70-157.

65 Vgl. ebd., S. 156.

66 Vgl. Kramer, Olaf: Wahrheit als Lüge, Lüge als Wahrheit, S. 108-112.

Und eine Zeit, eine Lebens-, eine Existenzperiode aufzuschreiben, gleich, wie weit sie zurückliegt, und gleich, wie lang oder kurz sie gewesen ist, ist eine Ansammlung von Hunderten und von Tausenden und von Millionen von Fälschungen und *Verfälschungen*, die dem Beschreibenden und Schreibenden alle als Wahrheiten und als nichts als Wahrheiten vertraut sind. Das Gedächtnis hält sich genau an die Vorkommnisse und hält sich an die genaue Chronologie, aber was herauskommt, ist etwas ganz anderes, als es tatsächlich gewesen ist. Das beschriebene macht etwas deutlich, das zwar dem *Wahrheitswillen* des Beschreibenden, aber nicht der Wahrheit entspricht, denn die Wahrheit ist überhaupt nicht mitteilbar. [...] Wir müssen sagen, wir haben nie etwas mitgeteilt, das die Wahrheit gewesen wäre, aber den *Versuch*, die Wahrheit mitzuteilen, haben wir lebenslänglich nicht aufgegeben. [...] Die Wahrheit, die wir kennen, ist logisch die Lüge, die, indem wir um sie nicht herumkommen, die Wahrheit ist. Was hier beschrieben ist, ist die Wahrheit und ist doch nicht die Wahrheit, weil es nicht die Wahrheit sein kann. [...] Ich habe zeitlebens immer die Wahrheit sagen wollen, auch wenn ich jetzt weiß, es war gelogen. Letzten Endes kommt es nur auf den Wahrheitsgehalt der Lüge an.“ (Ke 37-39)

Das komplexe Geflecht autobiographischer Texte wird hier in Ansätzen näher gebracht: die Fälschung, die doch keine ist, weil sie dem Autor als Wahrheit erscheint; die Inkongruenz von Erlebtem und Niedergeschriebenem; der Wille zur Wahrheit, der niemals ganz realisiert wird, da die Wahrheit gar nicht vermittelt werden kann; die Gleichsetzung von Wahrheit und Lüge und die Erkenntnis vom Wahrheitsgehalt der Lüge. In dieser Verschlungenheit können Kategorien wie Wahrheit und Lüge nicht mehr eindeutig voneinander abgegrenzt werden. Sie sollen deshalb auch nicht auf die Autobiographie Bernhards angewandt werden und eignen sich nicht für ihr umfassendes Verständnis.<sup>67</sup>

Ebenso wenig können die fünf Bände als eine Art Interpretationsschlüssel aufgefasst werden. Bereits unmittelbar nach Erscheinen des ersten Bandes glaubten LiteraturwissenschaftlerInnen darin eine Möglichkeit zu sehen, zum einen die davor erschienenen Werke zu enträtseln, zum anderen der Person und Psyche Thomas Bernhards auf die Schliche zu kommen.<sup>68</sup> Nahezu jede Autobiographie birgt diese Verlockung in sich und kennzeichnet damit den „beliebteste[n] Kurzschluß der hermeneutischen Praxis“<sup>69</sup>. Im Falle von Thomas Bernhard ist zudem ein Mangel an außerliterarischen Quellen und Dokumenten zu bestimmten Lebensabschnitten zu beklagen, der einen Rückgriff auf die Autobiographie nahezu provoziert. Der Trugschluss einer Gleichsetzung von erinnerter, literarisch verarbeiteter und tatsächlicher, an Fakten belegbarer Biographie zeigt sich jedoch auch und

---

67 Vgl. ebd., S. 108.

68 Vgl. ebd., S. 105.

69 Schmidt-Dengler, Wendelin: „Auf dem Boden der Sicherheit und Gleichgültigkeit.“ Zu Thomas Bernhards Autobiographie 'Der Keller'. In: Amann, Klaus und Karl Wagner (Hg.): Autobiographien in der österreichischen Literatur. Von Franz Grillparzer bis Thomas Bernhard. Innsbruck, Wien: StudienVerlag 1998. (Schriftenreihe Literatur des Instituts für Österreichkunde 3), S. 217-239, S. 229.

vor allem bei Bernhard.<sup>70</sup> Die einzelnen Elemente der Handlung sind nicht als dokumentarisches Zeugnis zu verstehen und – auch dies eine „poetologische Binsenwahrheit“<sup>71</sup> – auch das Erzähler-Ich des Romans darf nicht als kongruent mit dem dahinter stehenden Autor angenommen werden, „[e]s ist längst bemerkt worden, dass das Bild, das der Erzähler in Bernhards Autobiographie von sich selbst zeichnet, in wesentlichen Zügen stilisiert ist.“<sup>72</sup> Das Ich in der Autobiographie ist demnach als „fiktive Figur“<sup>73</sup> zu verstehen. Insofern wird im Folgenden für das Ich im Text auch immer die Bezeichnung „autobiographisches Ich“ oder „Erzähler-Ich“ verwendet.

Es erscheint nach diesen Anführungen nur logisch, dass ich auch darauf verzichten werden, Thomas Bernhards tatsächliche Biographie nach katholischen Einflüssen und Prägungen zu durchforsten und in dieser Arbeit darzulegen. Sehr wohl ließe sich hier eine Vielzahl von Berührungspunkten mit der katholischen Kirche auffinden, und wie bereits erwähnt ist die Versuchung gegeben, jene Erlebnisse als Schablone für die autobiographischen Erzählungen zu verwenden, in der realen Lebensgeschichte eine Interpretationshilfe zu sehen. Indem hier aber bereits die Wiedergabe einer Kurzvita, inklusive spezifisch katholischer Aspekte, verweigert wird, soll deutlich gemacht werden, dass ausschließlich der Text als solcher im Mittelpunkt steht, der quasi als „fiktionaler[r] Text“<sup>74</sup> gehandhabt wird. Keine Referenzen auf den Autor Thomas Bernhard, keine Fragen nach Wahrheit oder Lüge, einzig die Geschichte, wie sie in den fünf Bänden erzählt wird, ist Gegenstand des Interesses und soll nach katholischen Motiven durchstudiert werden.

Zum Abschluss dieses Kapitels bleibt noch die Frage nach der korrekten Bezeichnung für die hier zu verhandelnde Primärliteratur. Literaturwissenschaftler bedienen sich dabei unterschiedlicher Begriffe: „autobiographische Erzählungen“<sup>75</sup>, „autobiographisches

---

70 Vgl. Mittermayer, Manfred: „Der Wahrheitsgehalt der Lüge“. Thomas Bernhards autobiographische Inszenierungen. In: Fetzer, Bernhard und Hannes Schweiger (Hg.): Spiegel und Maske. Konstruktionen biographischer Wahrheit. Regensburg: Zsolnay 2006. (Profile 13), S. 79-94, S. 81.

71 Müller, Joachim: Ambivalente Existenz. Die epische Trilogie des österreichischen Dichters Thomas Bernhard. In: Vierteljahresschrift des Adalbert Stifter Instituts 28 (1979) H 1-2, S. 51-61, S. 51.

72 Mittermayer, Manfred: „Der Wahrheitsgehalt der Lüge“, S. 79.

73 Müller, Joachim: Ambivalente Existenz, S. 51.

74 Mautner, Josef: Nichts Endgültiges, S. 92.

75 U.a. Mittermayer, Manfred: „... ich hatte immer nur *ich* werden wollen“. Thomas Bernhards autobiographische Erzählungen. In: Mittermayer, Manfred und Sabine Veits-Falk (Hg.): Thomas Bernhard und Salzburg. 22 Annäherungen. Salzburg: Jung und Jung 2001. (Monographische Reihe zur Salzburger Kunst 21), S. 13-30, S. 14.

Projekt<sup>76</sup> oder „autobiografische Pentalogie“<sup>77</sup> sind dabei ebenso zu finden wie der Terminus der „autobiographischen Serie“<sup>78</sup> oder des „autobiographische[n] Zyklus“<sup>79</sup>.

Der Ausdruck „autobiographische Erzählungen“ ist, nach Manfred Mittermayer, deshalb für Bernhards Autobiographie zu bevorzugen, da hierdurch nicht die Illusion von „auf äußerste Faktentreue bedachte[n] Dokumentationen“ erzeugt wird. Mit dem Begriff des „Projekts“ wird zusätzlich die „Anlage als grundsätzlich offener künstlerischer Prozeß“ mit entsprechender künstlerischer Inszenierung unterstrichen.<sup>80</sup> In den folgenden Kapiteln werde ich unterschiedliche Bezeichnungen für die Erfassung der Primärliteratur verwenden, einerseits um sprachliche Monotonie zu vermeiden, andererseits da Bernhards Autobiographie mehrere Bezeichnungen zulässt und die Beschränkung auf eine einzige nicht die besondere Wesensart dieses literarischen Werks berücksichtigen würde. Wenn hier also ein Begriff verwendet wird, so sollen folglich auch alle anderen mitgedacht werden.

---

76 Ebd.

77 Mautner, Josef: Nichts Endgültiges, S. 83.

78 Holdenried, Michaela: Autobiographie, S. 32.

79 Meurer, Thomas: „Als ich geboren wurde, war noch nicht so viel Traurigkeit in der Welt.“ Der Schriftsteller Thomas Bernhard. <http://www.dradio.de/dkultur/sendungen/feiertag/946719/> (16.2.12)

80 Vgl. Mittermayer, Manfred: „... ich hatte immer nur *ich* werden wollen“, S. 14.

## 4. Sprachliche Ebene

Thomas Bernhard ist bekannt und berüchtigt für eine offensive, bedingungslose und dadurch mitunter auch pauschale Kritik an der katholischen Kirche, sie wird bei ihm in erster Linie als Motiv behandelt.<sup>81</sup> Hemmungslos entladen sich Bezeichnungen, Vorwürfe und Anklagen in Form seitenlanger Schimpftiraden. Verschiedene Aspekte des Katholizismus – sei es Glaube, Institution oder geistliches Personal – werden in unterschiedlichen Intensitätsgraden, von knapper Verspottung bis zur fundamentalen Weltanklage, abgeurteilt und erteilen dem Katholizismus unterm Strich ein vernichtendes Urteil. Dieser Typus Bernhardscher Sprachkunst soll jedoch *nicht* Thema dieses Kapitels sein. Ganz im Gegenteil richten sich die Fragestellungen an eine subtilere Ebene, die die Forschung bislang nur äußerst marginal thematisiert hat. Hier soll den leisen Tönen Raum gegeben werden, die manchmal ebenso Kritik transportieren, manchmal aber auch nur allgemein religiöse Assoziationen hervorrufen. Gewiss kommt eben diese Ebene seltener zum Vorschein und kann in ihrer Häufigkeit und Wirkungskraft nicht mit dem offen artikulierten Zorn konkurrieren oder auch nur verglichen werden. Dennoch ist diese Ebene vorhanden und soll nun in Bezug auf katholische Elemente untersucht werden.

Wie bereits Dorothee Sölle festgestellt hat, so lassen sich „vielfältige[] Spuren religiöser Sprache innerhalb von Dichtungen“ aufspüren, auch wenn diese Texte in ihrer Gestalt und Intention gar nicht primär religiös sind. Religiöses Potenzial kann dennoch innerhalb der Sprache vorhanden sein, denn diese „Sprache des christlichen Glaubens“ hat sich seit der Aufklärung aus ihrer ausschließlichen Handhabung in kirchlichem Kontext emanzipiert. Die Säkularisation der Gesellschaft bewirkte auch in sprachlicher Hinsicht Veränderungen, religiöses Sprachmaterial konnte in unterschiedlichen Varianten in die Allgemeinsprache übergehen und neue Bedeutungsschichten aktivieren. Die religiöse Wurzel tritt dabei oftmals so stark zurück, dass sie fast unbemerkt bleiben kann. Der Schriftsteller steht hier vor einem fruchtbaren Feld, er kann vormals ausschließlich religiöses Vokabular ungezwungen aufnehmen und verarbeiten, kann sich dieses Materials (sprach)spielerisch, assoziativ wie auch stilistisch bedienen.<sup>82</sup>

Daraus ergibt sich eine Schlussfolgerung, die auch für die Gestaltung dieses Kapitels, ja der gesamten Arbeit, grundlegend und wegweisend ist, denn dieser „emanzipative Gebrauch

---

81 Vgl. Vitovec, Barbara: „Simili modo“, S. 372.

82 Vgl. Sölle, Dorothee: Realisation. Studien zum Verhältnis von Theologie und Dichtung nach der Aufklärung. Darmstadt: Luchterhand 1973. (Reihe Theologie und Politik 6), S. 15.

religiöser Sprache in der Dichtung“ verleiht nicht nur dem Theologen eine Art Legitimation, religiöse Fragestellungen an einen literarischen Text zu richten, sie verpflichtet vor allem auch den Literaturwissenschaftler, „nach den theologischen Implikationen zu fragen“, die durch diesen Gebrauch entstehen.<sup>83</sup>

Für das wechselseitige Einwirken von Literatur und Theologie führte Friedrich Sengle den Begriff der „Literaturtheologie“ ein<sup>84</sup>, den Ernst Josef Krzywon übernommen und weiter ausgeführt hat. Eine enge Beziehung zwischen Literatur und Theologie zu erkennen ist kein neuartiger Ansatz – ein „theologische[s] Problembewußtsein innerhalb der Literaturwissenschaft“<sup>85</sup> besteht bereits seit längerem. Dabei ist die Literaturtheologie, wie Krzywon explizit betont, nicht der Theologie, sondern der Literaturwissenschaft verpflichtet und als ihre Teiltheorie zu verstehen. Kennzeichnend ist somit eine literaturwissenschaftliche Vorgehensweise und Methode an den Text.<sup>86</sup> Literaturtheologie ist „Wissenschaft bzw. Theorie von Literatur im Hinblick auf die sie bedingende und von ihr geprägte Theologie.“<sup>87</sup> Sie ist „am Sprachkunstwerk als ästhetischem Gegenstand interessiert, transzendiert jedoch diesen Gegenstand unter dem Aspekt einer zusätzlichen und komplementären, werktranszendierenden theologischen Analyse“<sup>88</sup>. Der primäre Ausgangspunkt ist also literaturwissenschaftlich motiviert, unter Beifügung theologischer Fragestellungen, sofern das Werk diese erlaubt. Jegliche Art von theologischer oder ideologischer Vereinnahmung eines Textes ist zu vermeiden. Es ist keineswegs im Sinne der Literaturtheologie, jedem Werk eine religiöse Fragestellung überzustülpen und in der Folge eine theologische Interpretation zu erzwingen.<sup>89</sup> In diesem Sinne muss der Text von sich aus entsprechendes Potenzial als Grundvoraussetzung für eine literaturtheologische Analyse bereitstellen. Irrelevant ist dabei die Konfession des dahinterstehenden Autors – biblisch-religiöses Sprachmaterial kann, wie zuvor bereits angeführt, unabhängig verwendet werden.<sup>90</sup>

---

83 Vgl. ebd., S. 15-16.

84 Vgl. Sengle, Friedrich: Zur Einheit von Literaturgeschichte und Literaturkritik. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 34 (1960), S. 327-337, S. 328.

85 Krzywon, Ernst Josef: Literaturwissenschaft und Theologie. Elemente einer hypothetischen Literaturtheologie. In: Stimmen der Zeit 193 (1975), S. 108-116, S. 111.

86 Vgl. ebd.

87 Ebd., S. 112.

88 Ebd., S. 111.

89 Vgl. Crimmann, Ralph: Literaturtheologie. Studien zum Vermittlungsproblem zwischen Germanistik und Theologie, Dichtung und Glaube, Literaturdidaktik und Religionspädagogik. Frankfurt a.M.: Lang 1978. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 1, Deutsche Literatur und Germanistik 240), S. 12.

90 Vgl. ebd., S. 60.

Diese theoretischen Ausformungen dienen als Basis für die sprachliche Analyse, die vor allem folgenden Fragestellungen nachgeht: Inwiefern findet Katholizismus innerhalb der Sprachstruktur, im generellen Erzählduktus, in intertextuellen Verweisen Eingang in die autobiographischen Erzählungen? Wo offenbaren sich religiöse Züge vielleicht erst auf den zweiten Blick? An welchen Stellen und in welcher Art und Weise werden katholische Termini herangezogen, religiöse Bilder impliziert, ein litaneihafter Sprachduktus erkennbar? Wann und wie sind Zitate der Bibel präsent? Ganz allgemein also: Welcher theologische Gehalt lässt sich auf der sprachlichen Ebene der autobiographischen Erzählungen ausmachen?

#### **4.1. Sprach- und Erzählduktus**

Inwiefern die grundlegende Sprach- und Erzählstruktur katholisch geprägt ist, inwiefern der Autobiographie in ihrer Gesamterscheinung ein explizit christlich-katholischer Charakter nachgewiesen werden kann, wird von verschiedenen Autoren unterschiedlich beantwortet.

Gleich mehrere Autoren fühlen sich bei der Lektüre der Autobiographie Bernhards an eine „Passionsgeschichte“ oder „Leidensgeschichte“ erinnert – ein Begriff, der eindeutig christlich-religiös konnotiert ist. Die Passionsgeschichte berichtet über die letzten Tage Jesu, vom Einzug in Jerusalem über die Gefangennahme und den Prozess bis hin zum Tod am Kreuz.<sup>91</sup>

Reinhard Tschapke etwa leitet diesen Vergleich mit dem Hinweis auf den hohen Stellenwert von Krankheit und Tod ein, die er als das „vorherrschende Sujet der Jugenderinnerungen“<sup>92</sup> betrachtet. Die autobiographischen Erzählungen stellen das Leben als einen einzigen Sterbeprozess dar („Wir sterben von dem Augenblick an, in welchem wir geboren werden“, At 64), alles scheint auf den Tod ausgerichtet, die jungen Jahre des autobiographischen Ichs sind bereits durch Leiden und Angst geprägt – der Vergleich mit einer Passionsgeschichte liegt auf der Hand. Das Erzähler-Ich fasst an anderer Stelle seinen Leidensweg sogar konkret zusammen: In einer Art Auflistung der verschiedenen Schicksalsschläge verweist es auf Kriegserfahrungen, Krankheit und Tod enger Familienmitglieder, die eigene Erkrankung und die mit all dem verbundene Aussichtslosigkeit und Verzweiflung (Kä 62).

---

91 Vgl. Viertel, Matthias (Hg.): Grundbegriffe der Theologie. Dtv: München 2005, S. 364.

92 Tschapke, Reinhard: Hölle und zurück. Das Initiationsthema in den Jugenderinnerungen Thomas Bernhards. Hildesheim: Olms 1984. (Germanistische Texte und Studien 22), S. 90.

Wenngleich Tschapke hier auch wieder eine Art Kehrtwendung vornimmt, wenn er auf das starke Subjekt hinweist, das sich dem Schicksal nicht einfach hingibt, sondern den Kampf aufnimmt<sup>93</sup>, und damit auf seinen eigentlichen Untersuchungsgegenstand verweist, der sich auf die Herausarbeitung von Initiationshandlungen bezieht.

Renate Langer kommt zu ihrer Schlussfolgerung, „Bernhards Lebens- als Leidensgeschichte“<sup>94</sup> zu verstehen, ebenfalls über die unermüdliche Auseinandersetzung mit den Themen Tod, Schmerzen und Krankheit. Ich möchte an dieser Stelle aber noch auf einen anderen Aspekt eingehen, der in den autobiographischen Romanen generell spürbar, in einer Passage in *Der Atem* aber besonders konkret dargelegt wird. Das Durchleiden einer Krankheit wird in der Belehrung des Großvaters zu einer wertvollen Station im Leben eines Künstlers erhoben, ja als existenznotwendig (At 48-49). Diese Auffassung von Krankheit bestätigt Renate Langers These, wonach in Bernhards Autobiographie „Krankheit als Zeichen der Auserwähltheit“<sup>95</sup> dargestellt wird. Hier lässt sich ein Bezug zu Blaise Pascal herstellen, der zu den von Bernhard „am häufigsten genannten Denkern und Autoren“<sup>96</sup> zählt. In seinen Schriften geht Pascal dieser „traditionelle[n] Vorstellung von Krankheit als Auszeichnung“<sup>97</sup> nach, insbesondere in *Gebet, um von Gott den guten Gebrauch der Krankheit zu erlernen*. Pascal huldigt darin der Krankheit und sieht sie als gottgegeben an, als Möglichkeit zur Buße und im Weiteren zur Erlösung. Erst durch Leiden und Schmerzen kann sich der Mensch von weltlichen Kategorien abwenden und sich ausschließlich dem Glauben widmen.<sup>98</sup> Krankheit steht hier in einem durchwegs religiösen Kontext, in ihr „vollzieht der Mensch auf mystische Weise die Passion Christi nach“<sup>99</sup>.

Diese christliche Leidensmystik ist bei Bernhard also ebenfalls zu berücksichtigen, vor allem der Lyrikband *In hora mortis* geht darauf ein.<sup>100</sup> In der Titulierung der Autobiographie als „Leidensgeschichte“ ist dieser Aspekt jedoch ebenfalls von Bedeutung. Denn wenn sich

---

93 Vgl. ebd.

94 Langer, Renate: Bilder aus dem beschädigten Leben. Krankheit bei Thomas Bernhard. In: Honold, Alexander und Markus Joch (Hg.): Thomas Bernhard. Die Zurichtung des Menschen. Würzburg: Königshausen & Neumann 1999, S. 175-185, S. 175.

95 Ebd., S. 181.

96 Ebd., S. 183.

97 Ebd., S. 183.

98 Vgl. Pascal, Blaise: Schriften zur Religion. Übertragen und eingeleitet von Hans Urs von Balthasar. Einsiedeln: Johannes 1982. (Christliche Meister 17), S. 67-77.

99 Ebd., S. 183

100 Vgl. Bozzi, Paola: Ästhetik des Leidens. Zur Lyrik Thomas Bernhards. Frankfurt a.M.: Lang 1997. (Beiträge zur Literatur und Literaturwissenschaft des 20. Jahrhunderts 16), S. 109-110.

Bernhard auch von der christlichen Auffassung verabschiedet hat, Krankheit und Leiden also nicht im Kontext einer späteren Wiedergutmachung im Jenseits sieht, so wandelt er sie doch in eine säkularisierte Form um, die – wie zuvor dargelegt – in der Vision besteht, „Krankheit als Voraussetzung künstlerischer Produktivität“ anzusehen.<sup>101</sup>

Von „Leidensgeschichte“ spricht auch Josef Mautner, wenn er auf die in *Die Ursache* aufgezeigte Kontinuität der „Erziehungs- und Bildungsmuster“ von Nationalsozialismus und Katholizismus verweist: „Hier ist die Leidensgeschichte des Erzählers – und damit die Leidensgeschichte aller, die nicht ins ‚System‘ passen – nicht unterbrochen, sondern fortgesetzt worden.“<sup>102</sup> Bereits zuvor greift Mautner zusätzlich auf die Bezeichnung der „Hagiographie“ zurück: Eine Geschichte aus Bernhards Leben wiedergebend, berichtet Mautner über eine „Episode, die – wie all die unzähligen Episoden aus der ‚Hagiographie‘ des Thomas Bernhard – Verfälschung und Bewahrheitung zugleich sind“<sup>103</sup>. Es geht hier nicht um jene Episode, auch nicht darum, ob Mautner nun das tatsächliche oder das schriftlich erinnerte Leben Bernhards gemeint hat. Vielmehr soll darauf hingewiesen werden, dass Mautner den Begriff der „Hagiographie“ einführt. Erneut zeigt sich hier ein gängiges Paradoxon: Der kirchenskeptische Thomas Bernhard wird wiederholt gerade zu dem Gegenstand seiner Kritik in Bezug gesetzt. Und auch wenn sich Mautner wie aus der Verwendung von Anführungszeichen zu sehen ist der Skurrilität dieser Bezeichnung zu seinem Gegenstand bewusst zu sein scheint, so bleibt doch die Tatsache bestehen, dass Bernhards Leben in irgendeiner Form mit einer Heiligenvita gleichgesetzt wird; indirekt Zustimmung findet Mautner diesbezüglich übrigens bei Thomas Mann, der zu Sigmund Freuds achtzigstem Geburtstag die „Biographik“ als „säkularisierte Form der Heiligenlegende“ bezeichnete.<sup>104</sup> Das Ineinandergreifen von zuverlässigen Fakten und fiktiven Ausschmückungen<sup>105</sup> ist jedenfalls ein beide Textsorten verbindendes Element, wobei die Stilisierung bei Hagiographien selbstverständlich wesentlich stärker theologisch motiviert ist. Auch sollte durch die Niederschrift des vorbildlichen Lebens und Wirkens von Heiligen Bewunderung und Erbauung bei der Leserschaft erzielt werden – ein weiterer gravierender Unterschied zu Bernhards autobiographischer Pentalogie. Bezeichnet das Erzähler-Ich jedoch das zwanghafte

---

101 Vgl. ebd., S. 183.

102 Mautner: *Nichts Endgültiges*, S. 120.

103 Ebd. S. 84.

104 Vgl. Höller, Hans: *Thomas Bernhard*, S. 104.

105 Vgl. Biser, Eugen und Ferdinand Hahn u.a. (Hg.): *Lexikon des christlichen Glaubens*. München: Pattloch 2003, S. 183-184.

und gequälte Produzieren von Sputum als „Martyrium“ (Kä 13), so wäre dies ein Hinweis auf eine Stilisierung als Märtyrer – das Ich erträgt sein Leiden tapfer und geht daraus schließlich als erfolgreicher Schriftsteller hervor. Und auch Hans Höller sieht in den autobiographischen Erzählungen die Schilderung eines märtyrerischen Lebens enthalten und wendet eine Erkenntnis Carl Zuckmayers, die sich ursprünglich auf Bernhards Romanerstling *Frost* bezieht, auch auf die Autobiographie an.<sup>106</sup> Demnach seien die Erzählungen nicht psychologisierend, sondern vielmehr mit dem Terminus der „Legende“ oder des „Märchen[s]“ zu fassen, man könnte genauso von der „Geschichte eines mythologischen Martyriums“ sprechen.<sup>107</sup>

Gerhard vom Hofe stellt in seinem Aufsatz „Ecce Lazarus“ gleich mehrere Referenzen zu kirchlichen und biblischen Formen fest. Das Grundschema der autobiographischen Erzählungen bestehe in einer Aneinanderreihung einschneidender Momente und Orte, die von Krankheit, Schmerz und Katastrophen geprägt sind, sowie dem Widerstand dagegen. Kennzeichnend ist dabei aber die Verweigerung eines entwicklungspsychologischen Ansatzes, vielmehr wird das Private in Relation zu den allgemeinen Gegebenheiten gesetzt, wird das individuelle Schicksal in den zeitgeschichtlichen Gesamtkontext eingebettet. In dieser Vorgehensweise, in dieser „Darstellung der Metamorphosen einer Lebensgeschichte“, erkennt vom Hofe die „Tradition christlicher 'Confessiones' und paradigmatischer Viten“ wieder, denn auch hier hat die Darlegung privater Erfahrungen nur dann eine Berechtigung, wenn ein Nutzwert für das Allgemeine gegeben ist, auch hier zielt die Ausführung verschiedener Lebensstationen in erster Linie darauf ab, die „Vorgeschichte einer großen Wende“ zu illustrieren, die Entwicklung zu einer neuen Lebensweise, einem veränderten Bewusstsein, für die Leserschaft nachvollziehbar zu machen.<sup>108</sup> Die Kunst des Beobachtens, die sich in den autobiographischen Romanen zu einer Art Lebensstrategie entwickelt und dadurch einen zentralen Stellenwert einnimmt, wurde durch das Passieren mehrerer „Schulen des Leidens, der Krankheit, des Denkens, der Einsamkeit“ begründet, ausgebildet und perfektioniert. Hier wurde gelitten, geprüft und geläutert, diese Schulen „strukturieren Biographie als eine Passionsgeschichte“.<sup>109</sup> Einen Wendepunkt markiert der Band *Der Atem*, dessen Titel als

---

106 Vgl. Höller, Hans: Thomas Bernhard, S. 104.

107 Vgl. Zuckmayer, Carl: Ein Sinnbild der großen Kälte. In: Botond, Anneliese (Hg.): Über Thomas Bernhard. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1970. (edition suhrkamp 401), S. 81-88, S. 82.

108 Vgl. Vom Hofe, Gerhard: Ecce Lazarus. Autor-Existenz und 'Privat'-Metaphysik in Thomas Bernhards autobiographischen Schriften. In: Duitse kroniek 32/4 (1982), S. 18-36, S. 20.

109 Vgl. ebd., S. 24.

„Anspielung auf die biblische Metanoia“ gelesen werden kann, inhaltlich aber vor allem die bisherige Passion in Lebensbejahung umkehrt.<sup>110</sup> Hier geschieht ein Neuanfang, hier wird die Entscheidung zur Autor-Existenz getroffen und in „religiös beschwerter Sprachgebärde“ mitgeteilt<sup>111</sup>: „Meine erste Existenz war abgeschlossen, meine zweite hatte begonnen.“ (At 85) Religiös-pathetische Anklänge erkennt vom Hofe auch in den „symbolischen Zeichen“<sup>112</sup>, die zur Kennzeichnung der Wende angeführt werden, darunter die Badezimmer-Szene (At 16) und die Überführung nach Großmain in das Hotel Vötterl (At 95-96). Als „Geburt einer 'pneumatischen Existenz'“ inszeniert der Erzähler seine neue Rolle als Autor, die erst durch die Leiderfahrungen der schweren Krankheit möglich werden konnte, und zieht dazu laut vom Hofe eindeutige „Topoi religiöser Bekehrungs- und Erweckungsliteratur“ heran. Das Ich ordnet sich selbst und sein Weltbild neu, es begreift sich als auserwählt, bezwingt vorerst sein Schicksal, gebiert sich neu – eine Vorstellung, die „ihr strukturelles Analogon in religiös-heilsgeschichtlichen Vorstellungen“ hat.<sup>113</sup> Das Ich als Pneumatiker – vom Hofe sieht „gnostische Topoi, Motive und Begriffe“ sowie ein damit zusammenhängendes „dualistisches System der Ich- und Welterklärung“ als nicht nur für die Autobiographie prägend, sondern vielmehr für Bernhards gesamtes Werk;<sup>114</sup> wobei jener „gnostische[] Dualismus“ nicht mehr kosmologisch, sondern anthropologisch motiviert ist und eine Entsprechung in dem grundsätzlichen Wesen Bernhardscher Erzählweise und Figurendarstellung findet: der Verallgemeinerung individueller Erfahrungen, der pauschalisierenden Kritik, die durch einen Einzelnen ausgedrückte Verachtung gegen die ihn umgebende stumpfsinnige Welt und Gesellschaft.<sup>115</sup>

Wie bereits im Titel des Aufsatzes angedeutet, errichtet Gerhard vom Hofe weiters eine Verwandtschaftsbeziehung zwischen dem biblischen Lazarus und dem Ich der Autobiographie. Die autobiographischen Erzählungen würden die Legende von der Erweckung des Lazarus von den Toten, wie sie bei Johannes 11 überliefert ist, implizieren, um den Ursprung der Autor-Existenz darzustellen. Im selben Moment wird der Mythos jedoch parodistisch verarbeitet und umgedeutet, denn anders als im Evangelium stellt der Erzähler der Autobiographie sein Überleben als eigenmächtigen Akt dar und verknüpft es zugleich mit dem neuen Leben als Schriftsteller. Das Ich der Autobiographie greift aktiv in

---

110 Vgl. ebd., S. 27.

111 Vgl. ebd., S. 29.

112 Ebd.

113 Vgl. ebd., S. 30.

114 Vgl. ebd.

115 Vgl. ebd., S. 30-31.

den Prozess der Verlebendigung ein und tritt als „selbstmächtiges und aktives Geist-Subjekt“ auf, das keines Retters bedarf, sondern sich selbst rettet, indem es schlichtweg beschließt, den Tod zu besiegen.<sup>116</sup>

Auch Hans Höller stellt indirekt Bezüge zu katholischen Mustern her, wenn er zur Charakterisierung von Bernhards Sprachstil den Begriff der Litanei heranzieht: „Kein anderer Autor, bei dem die Litanei so unüberhörbar eine Grundsicht des Monologisierens bildet [...] wie bei Bernhard“<sup>117</sup>. Damit sieht Höller also in der Litanei einen zentralen und grundlegenden Baustein der Bernhardschen Erzähltechnik und Sprachverwendung. Laut Hans Höller macht sich Bernhard diese Art in seinem Schreiben zu eigen, mehr noch: die Struktur seines Schreibens ist durchgehend davon geprägt. Der verschachtelte Satzbau, das wiederholte Pochen auf bestimmte Thesen und die damit zusammenhängende Wiederholung von Begriffen und Phrasen spinnen den/die LeserIn ein, wirken wie ein Sog. Bei der Litanei handelt es sich dem Wortursprung nach um ein Flehgebet<sup>118</sup>, bei dem Anliegen und Bitten artikuliert werden. Dieser gebräuchliche Gebetstyp wird durch das dialoghafte Zusammenwirken eines Vorsängers und der Gemeinde praktiziert, welche auf die Anrufungen des Vorsängers mit der immer gleichen Bitte reagiert;<sup>119</sup> auch hier ein sich wiederholender Akt, eine mitunter tranceartige Wirkung. Da Litaneien auch „musikalisch eine vielfältige Ausprägung erfahren“<sup>120</sup> haben, könnte, in Anlehnung an den hohen Stellenwert von Musik in Bernhards Leben und Schreiben, die Übernahme dieses Duktus auch darin ihren Grund haben.

Auch nichtwissenschaftliche Reaktionen und Auseinandersetzungen mit Bernhards Autobiographie führen theologische Begriffe und Formeln ein und bilden rund um die autobiographischen Erzählungen eine religiöse Sphäre, allerdings bleibt diese oftmals unvermittelt und ohne weitere Ausführung. So versieht beispielsweise Reinhold Tauber seine Rezensionen in den „Oberösterreichischen Nachrichten“ zu *Der Keller* und *Die Kälte* mit den

---

116 Vgl. ebd., S. 34.

117 Höller, Hans: Thomas Bernhard, S. 98-99.

118 Vgl. Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 6. Begr. v. Michael Buchberger. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg, Basel u.a.: Herder 1997, Sp. 954.

119 Vgl. Betz, Hans Dieter und Don S. Browning u.a. (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Bd 5. Tübingen: Mohr Siebeck: 2002, Sp 387.

120 Ebd., Sp. 388.

Überschriften „Störenfrieds Beichte“<sup>121</sup> bzw. „Beichtzettel eines Schamlosen“<sup>122</sup>. Die Bezeichnungen des „Störenfrieds“ sowie des „Schamlosen“ entlehnt Tauber dabei der Autobiographie selbst (Ke 35 bzw. Kä 63). Was nun Tauber aber dazu bewegt hat, sich an das katholische Sakrament der Beichte erinnern zu fühlen und entsprechende Verweise in die Überschriften einfließen zu lassen, bleibt offen, da auch die restliche Kritik von diesem Vergleich unbehelligt bleibt und die Assoziation nicht aufgeklärt wird. Zwar stehen Autobiographien in einem Naheverhältnis zu Begriffen wie Bekenntnis oder Geständnis<sup>123</sup>, der Terminus „Beichte“ ist somit, wenngleich eindeutig katholisch konnotiert, nicht so weit davon entfernt. Dennoch bleibt zu hinterfragen, ob ein Verständnis von Bernhards Autobiographie als Geständnis oder Beichte tatsächlich angebracht ist.

Rolf Michaelis hingegen gestaltet seine Rezension in der „Zeit“ zu *Ein Kind* mit dem Titel „Himmelssturz, Höllenflug“<sup>124</sup> wesentlich ausführlicher nach katholischen Motiven und greift dabei in erster Linie die Fahrradepisode zu Beginn des Romans auf. Das Gewitter, das darin beschrieben wird, wandelt sich bei Michaelis zu einem „Unwetter, dessen Gewalt ans Jüngste Gericht gemahnt“, das Erzähler-Ich steht in seinem Elend schlussendlich „mit Öl und Blut verschmiert“ da. Mit der Zitation des „Jüngsten Gerichts“ setzt Michaelis die Szene bereits in einen eindeutig biblischen Kontext, somit erscheinen auch die anderweitig neutral zu verstehenden Begriffe „Öl“ und „Blut“ religiös eingefärbt – das Geschehen wird zusätzlich pathetisch aufgeladen. Michaelis verbleibt in diesem Duktus, wenn er von „drohenden Höllenstrafen“ spricht, die das Kind zum Großvater auf den „heiligen Berg“ fliehen lassen<sup>125</sup> – die Verortung des großelterlichen Anwesens auf einem „heiligen Berg“ stammt in diesem Falle jedoch sogar von Bernhard selbst. Michaelis macht nun aber einen weiteren Schritt, indem er dezidiert auf das dritte Buch der Genesis Bezug nimmt:

Das Gleichnis ist deutlich: Wie am Anfang der biblischen Menschheitsgeschichte ein Fall steht, der Sündenfall, so beginnt das Dichterleben mit einem Fall, mit dem Sturz vom (heimlich entwendeten) Fahrrad. Gegen die im Gewitter tobende Rächerin Natur, gegen die in der allezeit strafenden Mutter und in der Polizei [...] verkörperte Gesellschaft sucht der Verfolgte Hilfe beim Künstler, der fern der Gemeinschaft, auf „heiligem Berg“, wohnt.

---

121 Tauber, Reinhold: Beichtzettel eines Schamlosen. In: Oberösterreichische Nachrichten, Nr. 23 vom 20.9.1976, S. 8.

122 Tauber, Reinhold: Störenfrieds Beichte. In: Oberösterreichische Nachrichten, Nr. 218 vom 29.1.1981, S. 8.

123 Vgl. Holdenried, Michaela: Autobiographie, S. 20.

124 Michaelis, Rolf: Himmelssturz, Höllenflug. Autobiographie als Erziehungsroman. In: Die Zeit, Nr. 23 vom 4.6.1982, S. 44.

125 Vgl. ebd.

Doch rettet der angehende Künstler sich selber vor Strafe und Schmach, kraft seiner Gabe zu erzählen, zu erfinden, zu erdichten.<sup>126</sup>

Die Fahrradepisode wird hier als Gleichnis für den biblischen Sündenfall interpretiert, wobei Michaelis nicht etwa in erster Linie die Tatsache des Ungehorsams und Diebstahls anspricht, sondern auf das wenig glorreiche Ende des Unternehmens anspielt: den Fall vom Rad. Das ungehorsame Kind muss gegen Naturgewalten und den Rest der Gesellschaft ankämpfen, es wendet sich zunächst an den einzigen Vertrauten auf dieser Welt, bevor es aus eigener Begnadung Rettung in der Sprache und Literatur findet – so inszeniert es Michaelis. Dieser Ansatz findet durchaus eine Entsprechung im Text: die hochdramatische Expedition mit dem Fahrrad von Traunstein nach Salzburg, im Zuge deren sich die ganze Welt und die Natur gegen das Kind zu verschwören scheinen; die Schande und – um im kirchlichen Jargon zu bleiben – Sünde, die der Ich-Erzähler damit auf sich lädt; ebenso die Vergötterung des Großvaters, des Weisen auf dem heiligen Berg. In der Tat lassen sich hier religiöse Motive aufspüren. Die Bezugnahme auf den Sündenfall, wie sie Michaelis vornimmt, erscheint mir dennoch nicht nachvollziehbar. Der Sündenfall, die Vertreibung aus dem Paradies und die damit einhergehende Genese der Erbsünde, hat wenig mit dem Sturz vom Fahrrad gemein. Auch wenn sowohl Bernhard als auch in der Folge Michaelis versuchen, das kleine Abenteuer dramatisch zu überhöhen, so kommt es dennoch nicht an die Tragweite des biblischen Sündenfalls heran. Eine Argumentation über einen einzelnen Begriff, nämlich den in beiden Episoden zentralen „Fall“, ist m. E. zu dürftig. Auch der weitere Verlauf beider Geschichten deckt sich nicht mehr, insofern mag Michaelis' Schlussfolgerung zwar unter allgemeinen Gesichtspunkten korrekt sein, in der Gegenüberstellung zum Sündenfall bleiben die Gemeinsamkeiten jedoch aus. Davon abgesehen gelingt es dem Ich-Erzähler in diesem einen Fall, sein Schicksal umzukehren, den Höllensturz abzuwenden und stattdessen in das Himmelreich einzukehren: „[d]rohenden Höllensturz verwandelt der Künstler in Himmelsflug.“<sup>127</sup> Ungeachtet dieses Triumphs treffen für Bernhards Gesamtwerk aber, so Michaelis, die Paradoxe „Himmelssturz“ und „Höllensflug“ zu, womit die Negativität in Bernhards Werk ausgedrückt wird. Mag auch die Argumentation von Michaelis in sich Schwachpunkte bergen, so ist seine Rezension für dieses Kapitel dennoch von nicht minderem Stellenwert, reiht er sich doch ein in die Liste jener LiteraturwissenschaftlerInnen und RezensentInnen, die in Bernhards Autobiographie katholische Strukturen zu erkennen

---

126 Ebd.

127 Ebd.

glauben und den kirchenkritischen Autor gerade in seinen persönlichen Lebenserinnerungen religiös interpretieren.

Augenscheinlich religiös sieht auch der Theologe Thomas Meurer Bernhards Autobiographie. Sein Beitrag für das Deutschlandradio Kultur vom 10.4.2009 – bezeichnenderweise ein Karfreitag – fasst dieses Verständnis zusammen.<sup>128</sup> Denn gleich im ersten Absatz wird Bernhard aufgrund der sein Werk durchziehenden Thematisierung von Krankheit und Tod als „Karfreitags-Schriftsteller“ titulierte, dem aber wegen seines „revolutionäre[n] Insistieren[s] auf einer Ansicht der Welt, wie sie wirklich ist“, auch „österliche“ Züge zugesprochen werden.

Auch Meurer geht auf die Schöpfungsgeschichte ein. In Anlehnung an den Titel des dritten autobiographischen Bandes *Der Atem* wird eine Linie zum Atem als „zentrale[r] biblische[r] Metapher“ gezogen. Bei der Erschaffung des Menschen bläst Gott „in seine Nase den Lebensatem“<sup>129</sup>, der Atem ist auch in der Begegnung Jesu mit seinen Jüngern zu Pfingsten<sup>130</sup>, aber auch in der Schilderung des Kreuzestodes aller vier Evangelisten<sup>131</sup> präsent. Der Atem hat zu Beginn der Menschwerdung – sowohl im Sinne der körperlichen Erschaffung als auch in Bezug auf die Einhauchung von Geist und Seele – eine zentrale Bedeutung. Das Verfahren, Thomas Bernhard in Bezug zur Heiligen Schrift zu setzen, mutet auch Meurer merkwürdig an. Seinen kirchlichen Radiobeitrag rechtfertigend, verweist er einerseits auf die frühe, lyrische Phase Bernhards, die von tiefreligiösen Gedichten dominiert ist. Andererseits konzentriert sich Meurer auf die hinter Bernhards scharfer Kritik an der Welt (und letztlich also auch an der Kirche) stehende Intention. Bernhards Kritik sei ein Ausdruck, aus dem Elend der Welt ausbrechen zu wollen, „[s]eine Kritik lebt aus der Sehnsucht nach einer Welt, in der nicht soviel Traurigkeit ist“. Diese Schlussfolgerung rekurriert wiederum auf Meurers Anfangsthese: Bernhard sei in diesem Sinne sowohl karfreitöglich als eben auch österlich.

Die Frage, ob Bernhards Autobiographie in ihrem Erzählduktus religiös geprägt ist, öffnet einen breiten Diskussionsspielraum. Die Gefahr einer Überinterpretation und religiösen Vereinnahmung ist in diesem Fall besonders hoch. Die Besprechung von Bernhards Autobiographie an einem Karfreitag im Deutschlandradio macht sich dahingehend verdächtig.

---

128 Vgl. Meurer, Thomas: „Als ich geboren wurde, war noch nicht so viel Traurigkeit in der Welt.“ Der Schriftsteller Thomas Bernhard. <http://www.dradio.de/dkultur/sendungen/feiertag/946719/> (21.2.2012)

129 Gen 2,7.

130 Vgl. Joh 20,22.

131 Vgl. Mt 27,50, Mk 15,37, Lk 23,46, Joh 19,30.

Es scheint hier, als würde auf Biegen und Brechen eine religiöse, sogar österliche Botschaft aus dem Werk gezogen werden. Dabei weist der Sprach- und Erzählmodus m. E. tatsächlich religiöse Züge auf, es gilt jedoch abzuwägen, mit welchem Impetus der Interpret selbst an den Text herangeht und inwiefern die Analyse objektiv fundiert durchgeführt wurde. Die Interpretationslinien in wissenschaftlicher und nichtwissenschaftlicher Literatur reichen dahingehend auch von profund argumentiert bis hin zu reichlich willkürlichen und anfechtbaren Aussagen. Erneut lautet die Devise, so nahe am Text wie möglich zu bleiben. In der Tat muss das autobiographische Ich im Laufe der fünf Bände viel erleiden: die problematische Beziehung zur Mutter, seine von Krieg und dem nationalsozialistischen Regime geprägte Umwelt, die rigiden Erziehungsmethoden, schließlich die in jungen Jahren diagnostizierte Lungentuberkulose. Diese Lebensstationen mit dem Begriff der „Leidensgeschichte“ zusammenzufassen erscheint mir legitim, während sich das „Martyrium“ zu übertrieben, die „Hagiographie“ gar zu pathetisch ausnimmt. Das autobiographische Ich hat in der Tat mit Lebensumständen zu kämpfen, an denen es mitunter verzweifelt, schafft es aber letztendlich als Bezwinger daraus hervorzugehen. *Der Atem* beinhaltet dabei die entscheidenden Szenen, etwa das Überleben des Sterbezimmers oder den Entschluss zur Autorschaft und zur Neugestaltung des eigenen Lebens, zur „Auferstehung“, wenn man so will.

Den litaneihaften Sprachduktus als kennzeichnendes Merkmal sämtlicher Werke Thomas Bernhards sehe ich als offensichtliche und unbezweifelbare Tatsache, wobei sich sowohl hier als auch in Bezug auf die Passionsgeschichte die Frage stellt, ob sich Bernhard tatsächlich bewusst an katholische Motive und Sprachformen angelehnt hat. Der Erzähler stilisiert sein Leben, ob er dieser Stilisierung aber bewusst religiöse Züge verleiht, sei dahingestellt. Auch der Hinweis auf Topoi religiöser Erweckungsliteratur findet im Text Bestätigung, denn das Ich findet gerade wegen seines harten Schicksals, gerade wegen der lebensbedrohlichen Krankheit zu seiner wahren Berufung als Autor. Obgleich aber der Text dieser Interpretation zustimmt, heißt dies noch nicht, dass er auch nach diesen Regeln gebaut wurde. Dasselbe gilt für die Wesensverwandtschaft von biblischem Lazarus und autobiographischem Ich.

Die Lektüre der Autobiographie lässt religiöse Assoziationen zu, unterschiedliche Szenen und Bilder erinnern an religiöse Textgattungen oder Bibleepisoden. Erzähltechnisch bestätigt die litaneihafte Sprache diesen Lektüreansatz. In ihrer Gesamtheit wirken diese Hinweise jedoch zu „blass“ und werden vom Erzähler nicht durch ergänzende oder konkrete Kommentare

bestätigt. Aus diesem Grund ist eine Bezeichnung der Autobiographie als beispielsweise Passionsgeschichte mit Bedacht und Vorsicht zu verwenden und zu verstehen.

## 4.2. Intertextuelle Verweise auf die Bibel

Die Bibel hat in den autobiographischen Erzählungen Bernhards keinen hohen Stellenwert. Nicht auf den Inhalt anspielend, sondern auf die reelle Art und Größe ihrer Beschaffenheit verweisend, wird sie ein einziges Mal explizit erwähnt: Das Erzähler-Ich in *Ein Kind* betrachtet dabei die Eisenbahnbrücke über die Traun, die mit einem einzigen Sprengstoffpäckchen gesprengt werden könnte – die Masse dieses Päckchens wird mit der Größe der heimischen Familienbibel verglichen (Ki 22). Etliche andere Gegenstände hätten sich für einen Vergleich angeboten, das autobiographische Ich wählt jedoch die Bibel. Im Sinne einer objektiv wissenschaftlichen Textanalyse soll eine genauere Erforschung dieses Vergleichs und seiner möglichen Hintergründe und Ursachen unterlassen werden. Sie würde dieser knappen Erwähnung vermutlich zu viel Gewicht geben, zudem möchte ich mich hier nicht auf Hypothesen einlassen.

Ergiebiger sind deshalb die intertextuellen Verweise auf die Bibel, die sich an insgesamt zwei Stellen ausmachen lassen. In *Ein Kind* äußert sich der Großvater dabei folgendermaßen: „Anarchisten sind das Salz der Erde“ (Ki 22). Es ist dies eine Abwandlung von Matthäus 5,13: „Ihr seid das Salz der Erde“. Liest man dieses Zitat in seinem gesamten Kontext, so fordert es die Christen dazu auf, eine revolutionäre und damit aktive und bedeutungsvolle Stellung in der Gesellschaft einzunehmen, sie sollen „das Licht der Welt“<sup>132</sup> und „das Salz der Erde“<sup>133</sup> sein. In der Abwandlung des Großvaters, dem Austausch der Christen durch Anarchisten, liegt indirekt und fast verspielt der Vorwurf verborgen, die Kirche würde genau diese Funktion nicht mehr erfüllen, das „Ideal des Christentums“ würde hingegen von „nicht institutionalisierten kleinen Gruppen“ viel eher erfüllt.<sup>134</sup>

---

132 Mt 5,14.

133 Mt 5,13.

134 Vgl. Vitovec, Barbara: „Simili modo“, S. 77.

Einer etwas anderen Fassung folgt der zweite intertextuelle Verweis, der sich in *Die Kälte* findet. Der Erzähler lässt sich hier, bewusst oder unbewusst sei dahingestellt, vom biblischen Sprachduktus inspirieren und wechselt in den Ton der Gesetzestexte des Alten Testaments.<sup>135</sup> Alttestamentarische Sprachverwendung wird also übernommen und zur Beschreibung der Vorschriften in Grafen Hof herangezogen. Diese Vorschriften degradieren das erzählende Ich zu einem Häftling, es lehnt sich jedoch dagegen nicht auf, hat resigniert und fügt sich seinem Schicksal:

Das Leben ist nichts als ein Strafvollzug, sagte ich mir, du mußt diesen Strafvollzug aushalten. Lebenslänglich. Die Welt ist eine Strafanstalt mit sehr wenig Bewegungsfreiheit. Die Hoffnungen erweisen sich als Trugschluß. Wirst du entlassen, betrittst du in demselben Augenblick wieder die gleiche Strafanstalt. Du bist ein Strafgefangener, sonst nichts. Wenn dir eingeredet wird, das sei nicht wahr, höre zu und schweige. Bedenke, daß du bei deiner Geburt zu lebenslänglicher Strafhaft verurteilt worden bist und daß deine Eltern schuld daran sind. Aber mache ihnen keine billigen Vorwürfe. Ob du willst oder nicht, du hast die Vorschriften, die in dieser Strafanstalt herrschen, haargenau zu befolgen. Befolgst du sie nicht, wird deine Strafhaft verschärft. Teile deine Strafhaft mit deinen Mithäftlingen, aber verbünde dich nie mit den Aufsehern. (Kä 41)

Das Erzähler-Ich gibt im darauffolgenden Satz selbst den Hinweis auf eine gebetsähnliche Struktur: „Diese Sätze entwickelten sich in mir damals ganz von selbst, einem Gebet nicht unähnlich.“ (Kä 41) Es handelt sich hierbei um eine Passage, die sich ganz offensichtlich von dem sie umgebenden Text abhebt. Der für Bernhard typische, verschachtelte Satzbau<sup>136</sup> macht einem nüchternen und einfachen Sprachstil Platz, der jedoch in Verbindung mit dem Imperativ nichts von seiner Eindringlichkeit und der Totalität der Aussage verloren hat. Fast hypnotisch wirkt diese sich selbst verordnete Lebenseinstellung. Hat Barbara Vitovec auf die Ähnlichkeit zu den alttestamentarischen Gesetzbüchern hingewiesen, so geht sie noch einen Schritt weiter und konstatiert beiden Texten auch eine ähnliche Intention.<sup>137</sup> Sehr wohl lassen sich bei der Lektüre der fünf Bücher des Mose Parallelen im Sprachgebrauch feststellen, in puncto Intention stelle ich jedoch eine divergierende Haltung fest. Denn die Textpassage der Autobiographie zeugt von Desillusionierung und Resignation. Nicht die offiziellen Anstaltsregeln sollen hier primär dargelegt werden, es handelt sich viel mehr um die eigene Erkenntnis des Ichs, welches sich nach einer Zeit der Auflehnung vorerst beugt und den „Imperativ [...] gegen sich selbst“<sup>138</sup> richtet. Die Textpassage dient dem/r LeserIn zur Innenschau und bringt die Resignation und Machtlosigkeit des Ichs zum Ausdruck. Hingegen

---

135 Vgl. ebd., S. 79.

136 Vgl. Höller, Hans: Thomas Bernhard, S. 56.

137 Vgl. Vitovec: „Simili modo“, S. 79.

138 Ebd.

lesen sich die Vorschriften im Alten Testament, beispielsweise unter Exodus 21,1 – 23,33, als von einer höheren Instanz, also von Gott, erlassen und geben Richtlinien für das menschliche Zusammenleben. Die Intention ist in beiden Texten demnach grundverschieden. In der formalen Gestaltung und dem sprachlichen Duktus wiederum sind eindeutige Parallelen erkennbar. Beide Texte geben eine im Imperativ gehaltene und in spezifischem Satzbau verfasste Auflistung von Verhaltensregeln wieder.

Auf eine weitere Abwandlung eines Bibelzitats verweist Gerhard vom Hofe in seinem Aufsatz „Ecce Lazarus“. Die in *Der Atem* zu findende Aussage: „Meine erste Existenz war abgeschlossen, meine zweite hatte begonnen.“ (At 85) drückt dabei Bernhards Entschluss, Schriftsteller zu werden, „in religiös beschwerter Sprachgebärde“ aus, vom Hofe fühlt sich dabei an den „paulinischen Schlüsselsatz“ erinnert.<sup>139</sup> Von *dem* „paulinischen Schlüsselsatz“ zu sprechen ist jedoch insofern problematisch, als ein solcher nicht existiert, zumindest nicht unter dieser Bezeichnung, und vom Hofe keine weitere Aufklärung leistet. Möglicherweise bezieht er sich dabei auf eine Stelle im Galaterbrief: „Ich bin mit Christus gekreuzigt worden; nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir.“<sup>140</sup> In dieser Bibelstelle wird also ebenfalls die eine Existenz aufgegeben, ein Ich stirbt, etwas Anderes aber lebt in diesem weiter. Parallelen lassen sich zwischen beiden Textpassagen sehr wohl erkennen, eine bewusste Anspielung Bernhards an diese Bibelpassage halte ich jedoch für äußerst unwahrscheinlich.

### **4.3. Verwendung religiöser Termini**

Thomas Bernhard verwendet in den autobiographischen Erzählungen durchgehend, wenngleich auch ausgesprochen subjektiv, Termini der katholischen Lehre. Als Begriff wird dabei vornehmlich die „Hölle“ zur Beschreibung bestimmter negativer Zustände und Orte herangezogen. Aber auch die „Vorhölle“ nimmt einen hohen Stellenwert ein, während das „Paradies“, bedingt durch die durchwegs negativ geprägte Kindheit und Jugend, fast nie Eingang findet. Die eben genannten Orte christlicher Eschatologie sollen nun genauer analysiert werden. Ich halte es für nicht zielführend jedem einzelnen religiösen Terminus

---

139 Vgl. Vom Hofe, Gerhard: *Ecce Lazarus*, S. 29.

140 Gal 2,19-20

nachzugehen, der in die Autobiographie Eingang gefunden hat. Da die Begriffe „Hölle“ und „Vorhölle“ aber wiederholt und beinahe eindringlich angeführt werden, erscheint mir eine genauere Betrachtung vielversprechend. Die theologischen Vorstellungen hinter diesen Begriffen sollen dabei mit der Anwendung bei Bernhard verglichen werden, um Übereinstimmungen oder Abweichungen im Gebrauch festzustellen.

Es sind „verschiedene Erfahrungsräume des Erzähler-Ich“<sup>141</sup>, die mit dem Ausdruck „Hölle“ umschrieben bzw. gleichgesetzt werden. Darunter fallen das Schulgebäude am Grünmarkt (Ur 119), das Internat in der Schranngasse (Ur 119), das Salzburger Landeskrankenhaus (At 48), das Rathaus in Traunstein (Kä 73) und das eigene Zuhause (Kä 89), vor allem aber die Lungenheilstätte Grafenhof (Kä 26, 31, 38). Es sind dies Orte, in denen sowohl seelische als auch real-körperliche Qualen erlitten, Schmerz, Verzweiflung und Tod erfahren wurden, „Räume der sozialen Ausgrenzung sowie psychischen Vernichtung von Menschen“<sup>142</sup>.

Auch in der christlichen Vorstellung ist die Hölle ein Ort der Ausgegrenzten, ihren Insassen wird die Gemeinschaft mit Gott verweigert – in Ewigkeit. Die katholische und evangelische Lehre geht von der „realen Möglichkeit“ einer Hölle aus, es wird jedoch seit jeher unterschiedlich beantwortet, in welcher Art und Weise Qualen erlitten werden. Die Vorstellung einer Frist bis zum Gottesgericht wurde noch im Mittelalter verabschiedet und der etwaige Eintritt in die Hölle unmittelbar nach dem Tod festgelegt.<sup>143</sup>

Spricht der Erzähler der Autobiographie von „Hölle“, so tut er dies vollkommen losgelöst von jeglicher Beziehung zu katholischen Bedeutungsinhalten. Hier soll nicht auf die Hölle in der theologischen Vorstellungswelt verwiesen werden, vielmehr ist ein ausgesprochen freier und umgangssprachlicher Gebrauch festzustellen, eine metaphorische Verwendung, einzig dem individuell Erlebten verpflichtet. Die Höllen der Autobiographie bergen ein hohes Maß an Emotionalität und Subjektivität und dienen als Hilfsbegriffe für die Beschreibung grauenhafter Erfahrungen und Orte. Es sind die eigenen privaten Höllen<sup>144</sup>, die hier beschrieben werden. In diesem Sinne ist die Hölle auch kein Ort jenseits des Todes und somit kein transzendenter Begriff. Sie wird in der diesseitigen Welt erlebt und offenbart sich in unterschiedlichen Facetten, wenn auch mit nicht nachlassender Abscheulichkeit. Soll

---

141 Mautner, Josef: Nichts Endgültiges, S. 106.

142 Ebd.

143 Vgl. Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 5. Begr. v. Michael Buchberger. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg, Basel u.a.: Herder 1996, Sp. 232-233.

144 Vgl. Obermayer, August: Der Locus terribilis in Thomas Bernhards Prosa. In: Jurgensen, Manfred (Hg.): Bernhard. Annäherungen. Bern: Francke 1981. (Queensland studies in German language and literature 8), S. 215-229, S. 226.

beispielsweise das Grauen in Grafenhof vermittelt werden, so heißt es: „Ich hatte jetzt, so mein Gedanke, den direkten Weg durch die Hölle und in den Tod zu gehen.“ (Kä 26) Die Hölle wird in dieser Aussage als Vorstufe des Todes gesehen, nicht als Stadium danach. Der Zustand nach dem Tod wird im Übrigen an keiner einzigen Stelle der Autobiographie verhandelt, somit fehlt gezwungenermaßen auch die Auseinandersetzung mit der Frage nach der Existenz von Himmel und Hölle im Jenseits, eines ewigen Lebens generell. Die Hölle dient dem Erzähler als Bezeichnung für ein Kompendium an Orten seiner Kindheit und Jugend, die als schrecklich erlebt wurden.

Gleichzeitig hat die Hölle bei Bernhard ihre Endgültigkeit verloren – schlittert das Ich auch von einem furchtbaren Zustand in den nächsten, so können die als höllisch bezeichneten Lebensabschnitte und Räume doch durchgestanden und überwunden werden. Besonders positiv stellt sich dies in der Beurteilung des Krankenhausaufenthalts dar: Wird das Krankenhaus auch als Hölle empfunden (At 48), so wird dennoch im gleichen Atemzug die Notwendigkeit dieser schrecklichen Erfahrungen beschworen, ihr nutzbringender Effekt. Der Künstler bedarf solcher Räume, da sie sich für ihn zu „lebensentscheidenden existenznotwendigen Denkbezirk[en]“ (At 49) wandeln, mehr noch: Die bewusste Aussetzung eines solchen Ortes und seiner schrecklichen Erlebnisse wirkt nahezu reinigend auf den Geist: „Wenn er [der Großvater, Anm.] die *Hölle*, so hatte er fortan das Krankenhaus bezeichnet, verlassen habe, seien die Schwierigkeiten, die es ihm in letzter Zeit unmöglich gemacht hätten zu arbeiten, beseitigt.“ (At 48) Aus der Negativität, die noch dazu explizit als Hölle bezeichnet wird, kann ein positiver Ausweg gefunden werden, der für die künstlerische Produktion, das eigene Denken und schlussendlich das weitere Leben von entscheidender Relevanz ist. Höllische Orte sind in dieser Aussage des Großvaters Lebenshürden, deren Überwindung neue Energien freisetzt – diese Beurteilung und dieses Verständnis von Hölle ist wohl am wenigsten mit der katholischen Lehre vereinbar.

Die eher leichtfertige und impulsive Verwendung des Begriffs „Hölle“ korreliert mit der Art und Weise, wie die „Vorhölle“ in die Erzählungen eingearbeitet wird: denn auch hier verweigert sich Bernhard einer Verwendung entsprechend der katholischen Eschatologie. Zudem bleibt nicht erkennbar, was der Erzähler nun genau unter der „Vorhölle“ versteht, denn oft genug werden „Hölle“ und „Vorhölle“ gleichgesetzt, die Grenzen verschwimmen, die Begriffsverwendung wird ungenau; einige andere Passagen betreiben wiederum eine scharfe

Abgrenzung der Begrifflichkeiten. Interessant ist hierbei die Tatsache, dass die „Vorhölle“ ausschließlich im Band *Der Keller* aufscheint und hier auch in Gleichsetzung oder Abgrenzung dazu die „Hölle“ überproportional oft angeführt wird.

„Vorhölle“, oder theologisch gebräuchlicher „Limbus“, bezeichnet einen Zustand oder Raum, der zwischen Himmelreich und Hölle anzusiedeln ist, die „Anschauung Gottes ausschloß“ und mit sogenannten positiven Strafen verbunden war.<sup>145</sup> Im Mittelalter entwickelte sich dabei die Vorstellung einer Differenzierung der Vorhölle in den „limbus infantium“ (auch „limbus puerorum“), in welchen ungetauft gestorbene Kinder gelangten<sup>146</sup>, und den „limbus patrum“ für die vor Christi Geburt Verstorbenen<sup>147</sup>. Die Vorhölle beanspruchte dabei ebenso einen ewig andauernden Zustand wie die Hölle, wurde jedoch, wie soeben dargelegt, nicht als Ort der tatsächlich Verdammten angesehen. Auch ist die Vorhölle nicht mit dem Stadium im Fegfeuer zu verwechseln, da dieses für die Läuterung jener erdacht wurde, die ohne Todsünde starben<sup>148</sup>, zudem ist es mit dem Tag des Gottesgerichts zeitlich begrenzt. Wenn der Zustand der Vorhölle auch seit jeher diskutiert wurde und dem Bereich spekulativer Theologie zuzuordnen ist<sup>149</sup>, so handelt es sich dennoch um eine signifikant katholische Theorie – die Reformation negiert „die Vorstellung von Fegfeuer und Limbus aus biblischen und theologischen Gründen“<sup>150</sup>.

Es ist die Scherzhauserfeldsiedlung, zu deren Beschreibung zum ersten Mal der Terminus „Vorhölle“ herangezogen wird – der Bernhardsche Wiederholungsstil gibt den Namen der Siedlung wie auch ihre Gleichsetzung mit der Vorhölle genau gleich oft wieder:

[...] naturgemäß erinnere ich mich der Menschenvorhölle, als welche ich für mich die Scherzhauserfeldsiedlung immer bezeichnet habe. Ich habe nicht gesagt, ich gehe in die Scherzhauserfeldsiedlung, wenn ich in die Scherzhauserfeldsiedlung gegangen bin, sondern ich habe gesagt, ich gehe in die *Vorhölle*. Jeden Tag trat ich in die Vorhölle ein, die von der Salzburger Stadtverwaltung für ihre Ausgestoßenen gebaut worden ist. Wenn es die Vorhölle gibt, habe ich damals gesagt, so sieht sie aus wie die Scherzhauserfeldsiedlung. (Ke 36)

---

145 Vgl. Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6, Sp. 936.

146 Die Vorhölle für ungetaufte Kinder wurde mittlerweile jedoch von Papst Benedikt XVI. abgeschafft, siehe dazu: <http://www.spiegel.de/panorama/0,1518,478599,00.html> (9.2.2012)

147 Vgl. Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 6, Sp. 936.

148 Vgl. Biser, Eugen und Ferdinand Hahn u.a. (Hg.): Lexikon des christlichen Glaubens, S. 203.

149 Vgl. ebd., S. 104.

150 Vgl. ebd., S. 203.

Die Scherzhauserfeldsiedlung beherbergt die von der Stadt Salzburg „Ausgestoßenen“, die „Ärmsten und Verwahrloseten und Verkommensten“, die „naturgemäß immer Kränklichsten und Verzweifeltsten“, zusammenfassend den „Menschenausschuß“ Salzburgs (Ke 33). Hier hausen die Bewohner unter menschenunwürdigen Zuständen wie in einem „sibirischen Straflager“ (Ke 33-34). Warum das autobiographische Ich die Scherzhauserfeldsiedlung dann damals noch als Vorhölle und nicht schon als Hölle bezeichnete, wird in einem Nachsatz deutlich:

„Damals habe ich noch an die Hölle geglaubt, da ich heute nicht mehr an die Hölle glaube, war die Scherzhauserfeldsiedlung die Hölle, etwas Schlimmeres konnte es für die Bewohner der Scherzhauserfeldsiedlung nicht geben. Für alle diese Menschen gab es keine Rettung [...].“ (Ke 36)

Die Scherzhauserfeldsiedlung ist letzten Endes also doch die Hölle, aus der es keinen Ausweg gibt – einzig die damalige Vorstellungswelt des Erzähler-Ichs führt zu dem Vergleich mit der Vorhölle. Dennoch ist dieser Vergleich passend, da er mit der wörtlichen Übersetzung des Limbus als „Saum“ oder „Rand“ vereinbar ist. In der Scherzhauserfeldsiedlung am Rande der Stadt befinden sich die von der restlichen Gesellschaft Ausgeschlossenen und Verdammten, die unter untragbaren Verhältnissen ihr Dasein fristen und aus diesem mit eigener Anstrengung schwerlich ausbrechen können, auf die Gnade übergeordneter Institutionen angewiesen sind. Aber „[d]er Staat, die Stadt und die Kirche hatten an diesen Menschen längst versagt und aufgegeben.“ (Ke 41)

Im Weiteren werden denn auch beide Begriffe nebeneinander angeführt – das damalige Empfinden und das Bewusstsein zum Zeitpunkt der Niederschrift werden so gleichermaßen eingefangen: „Ein Zufall, so dachte ich, hat mich in die Vorhölle (die Hölle) geführt. Wer die Vorhölle (die Hölle) nicht kennt, ist ein Ahnungsloser, ein Inkompetenter.“ (Ke 37) Dieses Muster wird in weiteren Passagen fortgesetzt, die Scherzhauserfeldsiedlung trägt fortan beide Bezeichnungen (Ke 41, 50, 52, 54, 57, 60, 65, 101, 119). Wenige Seiten später wird zusätzlich das „Fegefeuer“ als Vergleich herangezogen: „und der Beobachter weiß im Augenblick der Begegnung, dieser ist aus dem Fegefeuer oder aus der Vorhölle oder aus der Hölle der Stadt.“ (Ke 41) Während sich also in der kirchlichen Vorstellung hinter jedem Begriff ein eigener theologischer Kosmos verbirgt, stehen sie in dieser Aussage auf gleicher Ebene, werden vom Erzähler ohne weitere Unterscheidung nebeneinander gestellt, synonym verwendet. Alle diese Orte vereint ihre Schrecklichkeit für die darin Gefangenen und genau diese sollte vermittelt werden. Insofern bedarf es keiner weiteren Abstufung oder Differenzierung.

Genau darauf wird jedoch später wieder großer Wert gelegt: „[M]ein Zuhause war meine Hölle gewesen, und an jedem Tag war ich durch meinen Weg in die Scherzhauserfeldsiedlung, die ich jetzt wieder als *Vorhölle* bezeichne, gerettet gewesen.“ (Ke 81) Das Erzähler-Ich grenzt seine beiden damaligen Lebensbereiche präzise voneinander ab. Im Gegensatz zur Situation zu Hause erscheint die Scherzhauserfeldsiedlung „nur“ mehr als Vorhölle und bedeutet für das Ich Rettung und neue Heimat. So heißt es denn auch: „Der Keller war meine einzige Rettung gewesen, die Vorhölle (oder die Hölle) meine einzige Zuflucht.“ (Ke 65) Das Zuhause wird als unerträglich empfunden, während die Scherzhauserfeldsiedlung (hier nun doch wieder mit beiden Zusätzen versehen) die Möglichkeit der Selbstverwirklichung und Unabhängigkeit bot. „[D]ie Bewohner der Vorhölle glaubten in der Hölle zu sein, aber sie lebten nicht in der Hölle, *ich* war in der Hölle,“ (Ke 82) heißt es, womit erneut eine Abstufung betrieben wird und die unterschiedlichen Grade unerträglichen Lebens fassbar und einsortierbar werden.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass es kein stringentes Schema, keine rationalen oder gar theologisch motivierten Regeln gibt, nach welchen die Begriffe verwendet werden. „Hölle“ und „Vorhölle“ sind dort, wo niedrige und entsetzliche Zustände herrschen – eine Abgrenzung der Begriffe wird nur dort betrieben, wo zwei als furchtbar erlebte Orte gegenübergestellt werden; das Prädikat „Vorhölle“ erlangt überhaupt ausschließlich die Scherzhauserfeldsiedlung.

Wie bereits angedeutet, finden Vergleiche mit dem Paradies nur äußerst marginal Einzug in die Autobiographie. Was in der kirchlichen Lehre als ursprünglicher und sündenfreier Daseinszustand oder Ort von „höchster Seligkeit“<sup>151</sup> begriffen wird, wird in der Autobiographie auf den Wohnort der Großeltern in Ettendorf übertragen: „Es grenzte schon an das Paradies, die Großeltern auf einem richtigen landwirtschaftlichen Anwesen zu wissen, den Geist in der Materie sozusagen.“ (Ki 28) Dieser Satz, der im Kontext der Fahrradepisode zu Beginn des Bandes *Ein Kind* steht, hebt den Wohnort der Großeltern vom Rest der Welt, die als „widerwärtig, unerbittlich, tödlich“ (Ki 15) verstanden wird, ab. Das Paradies ist hier von bäuerlicher Einfachheit geprägt, das Versorgen des Viehs und die Arbeit auf dem Feld bedeuten für das Erzähler-Ich größtmögliche Glückseligkeit, die durch die Anwesenheit der Großeltern noch vervollkommen wird. Hier ist das Ich vor den „Niederungen des

---

151 Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 7. Begr. v. Michael Buchberger. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg, Basel u.a.: Herder 1998, Sp. 1359.

Kleinbürgertums“ und dem „stumpfsinnige[n] Szepter“ (Ki 29) des Katholizismus sicher, hier findet es den „Geist in der Materie“, eine Wendung, die eine Entsprechung in der Benennung Ettendorfs als „Berg der Weisheit“ (Ki 29) findet. Neben einfacher Landwirtschaft steht das Paradies für das Erzähler-Ich mit Geist und Intellekt in Verbindung. Gegen Ende des Romans wird Ettendorf beinahe zu einer Art Wallfahrtsort überhöht: „der Heilige Berg [...], auf welchen ich jeden Tag pilgerte“ (Ki 121). Um die positiven Gefühle auszudrücken, die das autobiographische Ich mit Ettendorf verbindet, wählt der Erzähler die dazu geeigneten Worte aus dem religiösen Sprachschatz und kreiert für den offenbar einzigen als glücklich erlebten Ort und Zustand der Kindheit eine positive, religiös-mystische Sphäre.

## 5. Berührungspunkte mit der Kirchenpraxis – Zur

### Darstellung spezifisch katholischer Handlungen und Riten

Die autobiographischen Erzählungen geben eine Reihe von Eindrücken des Erzähler-Ichs mit katholischen Handlungen wieder. Mit dem Vorhaben, diese herauszufiltern, begeben mich auf die thematische Ebene – im Vordergrund stehen dabei die Fragen nach Wahrnehmung und Beurteilung dieser Handlungen, nach den Empfindungen im Erzähler-Ich, den Situationen und Räumen, in welchen das Ich in Kontakt mit kirchlichen Praktiken gekommen ist, welche Riten überhaupt angeführt werden, welche Personen im Erleben dieser Handlungen eine Rolle spielen und als Repräsentanten für bestimmte katholische Handlungsbereiche stehen, und damit zusammenhängend steht die Frage, in welcher Art und Weise sie charakterisiert werden.

Obgleich das einflussreichste Vorbild des autobiographischen Ichs, der Großvater, als vehementer Kritiker der Kirche dargestellt wird, lassen sich dennoch durch die „fraglos katholisch geprägte[] Umwelt“<sup>152</sup> mehrere Berührungspunkte mit der katholischen Kirche und ihren Tätigkeitsfeldern verzeichnen. Nicht überraschend ist dabei die Tatsache, dass diese Berührungspunkte in ihrer Summe ausgesprochen negativ gefärbt sind, nur schlaglichtartig blitzen positive Kommentare auf, die zumindest eine gewisse Ambivalenz in Bezug auf bestimmte Erlebnisse ausmachen lassen, die ablehnende Grundstimmung jedoch nicht relativieren können.

#### 5.1. Liturgie

Die katholische Messe hinterlässt im autobiographischen Ich Eindrücke, die sich zwischen furchteinflößend und faszinierend einreihen lassen, wobei die Gesamtdarstellung betreffend das Pendel vorwiegend in die negative Richtung ausschlägt. Das folgende Textbeispiel veranschaulicht diese gemischten und negativen Gefühle:

Mich schauderte unter den Verfluchungen, die von der Kanzel herunter kamen. Ich begriff das Schauspiel nicht, und ich ging jedesmal unter in der dichtgedrängten Menge, die sich alle Augenblicke niederkniete, dann wieder aufstand, ich wußte nicht, warum und wieso, ich getraute mich auch nicht zu fragen. Der Weihrauch stieg mir in die Nase, aber er erinnerte mich an den Tod. Die Wörter *Asche* und *Ewiges Leben* setzten sich in meinem Kopf fest. (Ki 84-85)

---

<sup>152</sup> Mautner, Josef: Nichts Endgültiges, S. 93.

Diese Beschreibung eines sonntäglichen Kirchenbesuchs vereint mehrere Aspekte in sich, zugleich wird Kritik an der Art und Weise der Messe spürbar auch wenn sie nicht direkt und offensiv artikuliert wird. Das Erzähler-Ich steigt über das Gefühl der Angst in die Erinnerung ein. Nicht Worte der Hoffnung oder Erbauung werden von der Kanzel gepredigt, vielmehr prasseln Drohungen und Verdammungen auf die Glaubensgemeinschaft herunter – das Gewissen des Erzähler-Ichs wird dadurch nicht erleichtert, sondern beschwert.

Das Kind hat zudem das Gefühl in der Menge von Gläubigen zu verschwinden. Als einer unter vielen ging es, wie es wortwörtlich geschrieben steht, unter. Auf seine besonderen Bedürfnisse wird keine Rücksicht genommen, ihm wird keine gesonderte Aufmerksamkeit zuteil. Die Gläubigen erscheinen als Masse, sie sind durch einen Verlust von Individualität gekennzeichnet. In diesem Sinne stehen auch die daran anschließend geschilderten rituellen Handlungen – das kollektive Aufstehen und Niederknien kann vom Erzähler-Ich in keinen Zusammenhang gebracht werden, es bleiben sinnentleerte Handlungen, eine gemeinsame Choreographie, vollzogen von einer Gruppe, die sie unhinterfragt und kopflos ausübt. Aufklärung über diese Handlungsweisen findet nicht statt, sodass sich die katholische Liturgie für das Erzähler-Ich als unverständliches Mysterium darstellt. Daraus entstehen auch diffuse Assoziationen, wie etwa die Verbindung von Weihrauch und Tod. Denn im Verständnis der römischen Kirche gilt Weihrauch als ein „Sakramentale, das reinigend und heilend wirkt und dämonische Einflüsse abwehrt.“<sup>153</sup> Weihrauch symbolisiert im Alten und Neuen Testament das emporsteigende Gebet<sup>154</sup>, wurde zunächst tatsächlich nur bei Bestattungsriten eingesetzt (womit die Verknüpfung von Weihrauch und Tod zumindest in diesem Kontext zutreffend ist), fand aber dann allmählich Eingang in den herkömmlichen Messritus.<sup>155</sup>

Auch die Einordnung bestimmter Wörter – hier „Asche“ und „Ewiges Leben“ – gelingt nicht, die Begriffe bleiben zusammenhanglos im Gedächtnis des Erzähler-Ichs und haben – wenn überhaupt irgendeinen – dann einen negativen Beigeschmack. Wenn Rainer Hepler meint, dass die ersten Erfahrungen mit der Kirche noch überwiegend positiven Charakter besitzen und erst „nach der Erfahrung des katholischen Internats [...] nur noch gegenteilig“<sup>156</sup>

153 Nitschke, Horst: Lexikon Liturgie. Gottesdienst – christliche Kunst – Kirchenmusik. Hannover: Lutherisches Verlagshaus 2001, S. 165.

154 Vgl. Offb 5,8: „[...] alle halten ein Saitenspiel und goldene Schalen voll von Räucherwerk; das sind die Gebete der Heiligen.“ Sowie Offb 8,3: „[...] man gab ihm viel Weihrauch – das sind die Gebete aller Heiligen“; und Offb 8,4: „Aus der Hand des Engels stieg der Weihrauch vor Gott empor; das sind die Gebete der Heiligen.“

155 Vgl. Heinz-Mohr, Gerd: Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst. Düsseldorf, Köln: Diederichs 1971, S. 302.

156 Hepler, Rainer: Eines Tages durchstossen wir die äusserste Grenze. Die Gottesfrage im Prosawerk von Thomas Bernhard. München: Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen 1997. (Nada-

beschrieben werden, dann ist dieser Aussage nicht vollständig zuzustimmen. Hepler ist mit dieser Annahme jedoch nicht allein – auch Heinrich Schmidinger bemerkt den ungeheuren Eindruck, den das Messgeschehen auf den Erzähler ausübt und zieht automatisch den Rückschluss eines *positiven* Eindrucks.<sup>157</sup> Dass dem nicht so ist und bereits der erste Kirchenbesuch negative und angstbeladene Züge trägt, habe ich zuvor dargelegt und soll nun in einem weiteren Punkt verstärkt werden. Denn die Schilderung kulminiert letztlich vor allem in *einem* zentralen Begriff, nämlich dem des *Schauspiels*. Dieser Aspekt zieht sich bis in Bernhards Spätwerke<sup>158</sup> durch und bildet einen wesentlichen Bestandteil seiner Wahrnehmung der katholischen Liturgie und einen Grundstein seiner Kritik.

Das Schauspiel zog sich in die Länge, die Komparserie bekreuzigte sich. Der Hauptdarsteller, der Dechant gewesen war, gab seinen Segen. Die Assistenten buckelten alle Augenblicke, schwangen die Weihrauchfässer und stimmten ab und zu mir unverständliche Gesänge an. Mein erster Theaterbesuch war mein erster Kirchenbesuch, in Seekirchen bin ich zum erstenmal in eine Messe gegangen. Lateinisch! (Ki 85)

Neben dem Begriff des Schauspiels zieht Bernhard auch noch den der „Komparserie“ und des „Hauptdarstellers“ heran, ebenfalls Termini aus dem Bereich von Film und Theater. In der Wahrnehmung des Erzähler-Ichs formt sich die Szenerie zu einem langwierigen Prozedere, in welchem die Darsteller und ihr Publikum ihre Rollen beherrschen und nach vorgefertigtem Muster abspulen. Die Assistenten „buckelten“ und werden mit der Wahl dieses Verbs als unterwürfige Hilfsdiener charakterisiert. Erneut findet sich das Ich in dem Geschehen nicht zurecht, kann auch den Gesängen keinen Reiz abgewinnen, da hier ebenfalls Unverständnis vorherrscht. Erst später wird dem Leser der Zusatz „Lateinisch“ offenbart.

Bevor nun weiter auf die Gleichsetzung der Messe mit einem Theaterbesuch eingegangen werden kann, ist es an dieser Stelle notwendig, einen kurzen Exkurs in die Historie römisch-katholischen Gottesdienstes zu unternehmen und damit einen liturgiegeschichtlichen Kontext der beschriebenen Erlebnisse herzustellen. Denn das autobiographische Ich erlebt hier eine Messe, wie sie noch vor Abhaltung des Zweiten Vatikanums stattfand. Damit steht die geschilderte Messe in einer etwa 400 Jahre alten Tradition, die erst durch das eben genannte

---

Edition 15), S. 19.

157 Vgl. Schmidinger, Heinrich: „katholisch“ bei Thomas Bernhard – Versuch einer Lektüre. In: Möde, Erwin und Felix Unger u.a. (Hg.): An-Denken. Festgabe für Eugen Biser. Graz, Wien u.a.: Styria 1998, S. 569-579, S. 571.

158 Im Roman Auslöschung. Ein Zerfall. (In: Huber, Martin und Wendelin Schmidt-Dengler (Hg.): Thomas Bernhard. Die Romane. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008, S. 1373-1766) beispielsweise auf folgenden Seiten: S. 1457, 1474, 1564-1566, 1568, 1592, 1694, 1702, 1756, 1757, 1758.

Konzil, 1962-1965, überdacht, aufgebrochen und schlussendlich reformiert wurde.<sup>159</sup> Erst diese Reformierung ermöglichte den Einzug der Muttersprache in die katholische Liturgie und damit einhergehend die Möglichkeit, dem Wortgeschehen überhaupt folgen zu können.<sup>160</sup> Zuvor beherrschte das Lateinische den Gottesdienst der westlichen Kirche, das Konzil von Trient (1545-1563) setzte Latein als „verbindliche[] Liturgiesprache“<sup>161</sup> fest, lediglich bei Predigt und Katechese wurde auf die jeweilige Volkssprache zurückgegriffen.<sup>162</sup> Abgesehen von dieser sprachlichen Reformierung verhalf das Zweite Vatikanum den Laien generell zu einer Aufwertung ihrer Position, zu mehr Partizipation und Aufmerksamkeit und zu einer Öffnung des Gottesdienstes auf verschiedenen Ebenen.<sup>163</sup>

In der Bernhardschen Messbeschreibung herrschen noch andere Grundsätze und ein altes Liturgieverständnis vor: Das Lateinische dominiert das Wortgeschehen und wird offenbar einzig durch die „Verfluchungen von der Kanzel“, also der Predigt, die auf Deutsch erfolgte, durchbrochen. Gerade hier ist das Verstehen jedoch verheerend und erzeugt zusätzlich Angst. Die Schilderung des ersten Kirchenbesuchs ist für die vorkonziliare Zeit kennzeichnend, vor allem die damals herrschende strenge Hierarchie wird in dem ersten Zitat (Ki 84-85) deutlich. Als „eigentliche Träger der Liturgie“<sup>164</sup> standen die Priester an der Spitze, während die Gläubigen in die Rolle der stummen und passiven Zuschauer zurückgedrängt waren – eine klare Trennung zwischen Priester und Gemeinde, die nach dem 2. Vatikanum in ein Miteinander zusammenfließt. In dem erinnernden Bericht beherrscht der Pfarrer das Geschehen, seine Erhabenheit wird über den Auftritt auf der Kanzel, dem Erheben über die Gemeinde, ersichtlich und zusätzlich durch die einschüchternden Worte der Predigt verstärkt.

Ich komme auf den weiteren zentralen Aspekt der Beschreibung des ersten Kirchenbesuchs zurück, der Gleichsetzung von Messe und Theater – „Mein erster Theaterbesuch war mein erster Kirchenbesuch“ (Ki 85). Kirche wird als Schauspiel empfunden, „ein oberflächliches,

---

159 Vgl. Fischer, Balthasar und Andreas Heinz: Gottesdienst im römisch-katholischen Kontext. In: Schmidt-Laube, Hans-Christoph und Michael Meyer-Blanck u.a. (Hg.): Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche. 3. vollständig neu bearb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003, S. 140-150, S. 140.

160 Vgl. ebd., S. 141.

161 Berger, Teresa: Die Sprache der Liturgie. In: Schmidt-Laube, Hans-Christoph und Michael Meyer-Blanck u.a. (Hg.): Handbuch der Liturgik, S. 798-806, S. 800.

162 Vgl. ebd., S. 799.

163 Vgl. ebd., S. 141.

164 Lengeling, Emil Joseph: Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text. Mit einem Kommentar von Emil Joseph Lengeling. Münster: Regensburg 1965. (Lebendiger Gottesdienst 5/6), S. 82.

profanes Geschehen<sup>165</sup>, theatralisch und künstlich, die Rollen sind klar verteilt, das Stück wird nach immer gleichbleibenden Regieanweisungen heruntergeleiert, der Sinn dahinter von keinem Beteiligten hinterfragt.

Die vom Erzähler vollzogene Gleichsetzung von Gottesdienst und Schauspiel ist keineswegs unberechtigt oder willkürlich. Es bestehen ganz offensichtliche Parallelen zwischen diesen Bereichen – ein Umstand, der mittlerweile auch in die religionswissenschaftliche Literatur Eingang gefunden hat und zu neuen Perspektiven und Diskussionen anregt.<sup>166</sup> Gottesdienst wird als „Gesamtkunstwerk“<sup>167</sup>, als „dramatische Inszenierung“<sup>168</sup>, als „offenes Kunstwerk“, das „zur Aufführung gelangt“<sup>169</sup>, bezeichnet; die Liturgie zielt darauf ab, „die Schaulust der Gläubigen zu befriedigen“, Aufbau und Ablauf seien dabei „den Gesetzen der Dramaturgie“<sup>170</sup> nicht unähnlich. Diese Begriffe und Konnotationen verbleiben jedoch oft im luftleeren Raum, da ihnen der theatertheoretische Kontext bzw. generell eine Präzision fehlt – dadurch besteht die Gefahr, „zur Leerformel zu mutieren“.<sup>171</sup> Gottesdienst als theatrales Geschehen aufzufassen verlangt demnach eine präzisere Bestimmung des Begriffs „Theatralität“. In dieser Hinsicht sind vier Kategorien grundlegend: Inszenierung, Korporalität, Wahrnehmung und Performativität.<sup>172</sup> Zusammenfassend ist damit ein von einem Regisseur in Szene gesetztes Geschehen zu verstehen (Inszenierung). Zeichen werden über den Körper der Schauspieler transportiert (Korporalität) und von einem Publikum aufgenommen (Wahrnehmung). „Performativität“ schließlich greift die drei anderen Begriffe auf und steht für die „synchrone[] Produktion und Rezeption theatraler Zeichen“<sup>173</sup> – eine Aufführung zeichnet sich demnach durch ihre Unmittelbarkeit aus, mit der sowohl produziert als auch aufgenommen und verarbeitet wird.<sup>174</sup>

---

165 Vitovec, Barbara: „Simili modo“, S. 63.

166 Siehe Roth, Ursula: Die Theatralität des Gottesdienstes. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2006. (Praktische Theologie und Kultur 18)

167 Grözinger, Albrecht: Der Gottesdienst als Kunstwerk. In: Pastoraltheologische Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 81/10 (1992), S. 443-453, S. 445.

168 Cornehl, Peter: Theorie des Gottesdienstes – ein Prospekt. In: Theologische Quartalschrift 159 (1979), S. 178-195, S. 181.

169 Bieritz, Karl-Heinrich: Gottesdienst als ‚offenes Kunstwerk‘? Zur Dramaturgie des Gottesdienstes. In: Pastoraltheologie. Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 75/9 (1986), S. 358-373, S. 365.

170 Vgl. Leonardy, Ernst: Totenrituale. In: Honold Alexander und Markus Joch (Hg.): Thomas Bernhard. Die Zurichtung des Menschen. Würzburg: Königshausen & Neumann 1999, S. 187-197, S. 191.

171 Vgl. Roth, Ursula: Die Theatralität des Gottesdienstes, S. 128.

172 Vgl. Fischer-Lichte, Erika: Ästhetische Erfahrung. Das Semiotische und das Performative. Tübingen, Basel: Francke 2001, S. 285.

173 Roth, Ursula: Die Theatralität des Gottesdienstes, S. 59.

174 Vgl. ebd., S. 23-70.

Jede Kategorie des vorhin genannten Begriffsquadrupels hat auch im Gottesdienst Gültigkeit, nimmt einen wichtigen Stellenwert ein und zeigt dabei auf, dass gottesdienstliches Geschehen weitgehend theatralen Mustern folgt. Die katholische Messe ebenso wie die herkömmliche Theateraufführung sind gleichermaßen durchinszeniertes Geschehen: Ablauf und verbaler Vortrag werden durch ein Textbuch diktiert, jegliche Bewegungen und Gesten folgen einer einstudierten Choreographie, die Hauptakteure „kostümieren“ sich, arbeiten mit Gegenständen, deren Symbolgehalt nur dann verstanden werden kann, wenn der Kontext des Stücks, das dahinter stehende Zeichensystem, den Zusehern, die einzig wegen dieses Geschehens zusammengekommen sind, bekannt ist.<sup>175</sup> Eine Vertiefung in den schauspieltheoretischen Diskurs würde jedoch aufzeigen, dass nicht jeder Aspekt so reibungslos und gleichermaßen Anwendung für beide Bereiche findet. Die These vom Gottesdienst als Theater in ihrer gesamten Komplexität aufzuzeigen wäre für das Thema und die Fragestellung dieser Arbeit aber nicht zweckdienlich. Hier muss sinnvolle Schwerpunktsetzung genügen. Die in der Autobiographie intuitiv empfundene Relation von Kirche und Theater sollte durch diesen knappen Exkurs eine rationale Basis erhalten und grundlegende Gemeinsamkeiten in Wesen und Gestaltung aufzeigen. Obgleich also Gottesdienst und Theateraufführung nicht pauschal gleichgesetzt werden können, wie der Ich-Erzähler dies tut, lassen sich doch etliche Parallelen festhalten, die die Schlussfolgerung zulassen, dass jedem Gottesdienst ein bestimmtes Maß an Theatralität eingeschrieben ist.

Mittlerweile nimmt auch die kirchliche Ausbildungspraxis gezielt theatrale Techniken auf und versteht Kirche als „Ort der rituellen Inszenierung“<sup>176</sup>. Laut Thomas Kabel, selbst Schauspieler, soll der Gottesdienst durch Anleihen aus Film und Theater Attraktivität zurückgewinnen, „dramaturgische Spannung“<sup>177</sup> wiedererlangen und der liturgischen Routine neue Impulse verleihen.<sup>178</sup> Gerade hier wird also an die Gemeinsamkeiten mit dem Theater angeknüpft, um sie für die gegenwärtige Gestaltung des Gottesdienstes fruchtbar zu machen.

Die Feststellung des Erzähler-Ichs bleibt aber ganz im Gegenteil dazu eher abwertend. Die Tatsache, dass die Messe hier einem Schauspiel gleicht, hebt vorrangig die gekünstelten Züge hervor, das unglaubliche Auftreten und unnatürliche Gehabe. Ein prägender Eindruck,

---

175 Vgl. ebd., S. 129.

176 Kabel, Thomas: Handbuch Liturgische Präsenz. Bd. 1. Zur praktischen Inszenierung des Gottesdienstes. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2002, S. 181.

177 Ebd., S. 182.

178 Siehe ebd., S. 180-228.

hervorgerufen durch das Moment des Augenblicks und die Mystik des Dargestellten, ist aber unbestritten.

Die in der Einleitung zu diesem Kapitel angesprochene Ambivalenz in Bezug auf das Erleben von Kirche und Liturgie wurde anhand der bisherigen Textbeispiele noch nicht spürbar, sie wird allerdings an einer späteren Passage in *Ein Kind* ersichtlich: Bei der Erkundung der neuen Heimat Traunstein ist es die Stadtpfarrkirche, die das Erzähler-Ich „am meisten beeindruckte“ (Ki 111). Die erste Messe in dieser Kirche wird als besonders imposant erlebt, von einem „gewaltigen Chor und einem vollbesetzten Fanfarenorchester“ ist die Rede, „wahrscheinlich war ein hoher Feiertag, und die Menge so dicht aneinandergedrängt, daß keiner umfallen hätte können“ (Ki 111). Interessant ist dabei die erneute Erwähnung einer dicht gedrängten Menge – das Erzähler-Ich erlebt den Besuch der Messe dabei immer als Ereignis, dem tatsächlich eine große Gruppe von Menschen beiwohnt. Den Dreh- und Angelpunkt der Beschreibung stellt das Wort „gigantisch“ dar, mit welchem die Messe (aufgrund der beschriebenen außergewöhnlichen musikalischen Gestaltung wohl tatsächlich ein Hochamt) typisiert wird: „glaubte ich endlich zu wissen, was das für mich immer geheimnisvolle großväterliche Wort *gigantisch* bedeutete“ (Ki 111).

Die Wahl dieses Adjektivs und die Schilderung dieses Messbesuchs generell beinhalten keine negativen Zwischentöne – das Erzähler-Ich scheint zutiefst von dem Geschehen beeindruckt und im positiven Sinne überwältigt zu sein. Die Beschreibung lässt den Rückschluss zu, dass diese Faszination neben dem zum Bersten gefüllten Kirchenraum in erster Linie auf die musikalische Gestaltung der Messe zurückzuführen ist, der das Kind erliegt. Die eigentliche Messfeier wird dahingehend auch nicht erwähnt.

Das Element Musik ist es auch, das den fast Erwachsenen noch in den Kirchenraum treibt:

Nicht weil ich katholisch war, ging ich an den Sonntagen in die Kapelle, sondern weil ich nicht nur ein musikalischer Mensch, sondern ein Musiknarr geworden war [...]. So sang ich an diesen Sonntagen, neben dem Harmonium stehend, das mein Kapellmeisterfreund spielte, eine Schubertmesse. (Kä 84)

Einzig die musikalische Betätigung steht bei den Kirchgängen in Grafenhof im Vordergrund. Bei der sonntäglichen Messe kann das autobiographische Ich seiner Passion nachgehen, sich

verwirklichen. Die Messe nimmt somit einen zentralen Stellenwert ein, bildet in Anbetracht der trostlosen und todeserfüllten Atmosphäre und in Verknüpfung mit der Musikaffinität des Ichs einen nahezu lebenswichtigen Faktor – „Die praktische Ausübung der Musik war auf einmal mein Lebenstraining.“ (Kä 145) Gegen Ende des Romans wird der Kirchenraum sogar heimlich aufgesucht, um dort „hinter dem Rücken der Ärzte“ (Kä 144) mit der Organistin des Dorfes gemeinsam zu musizieren. Regelmäßig singt das Ich von nun an „in den Messen die Baßpartien“ (Kä 144). Dies geschieht nicht aus religiöser Frömmigkeit, sondern einzig der Musik wegen. Dass diese Musik sich dabei durchwegs aus geistlichen Gesängen zusammensetzt, verursacht demnach auch keinen inneren Konflikt. Vielmehr hat die „Liebe zur Musik allgemein und zur Kirchenmusik im besonderen [...] das ästhetische Empfinden des Autors mit ausgebildet“<sup>179</sup>. Musik stellt damit nicht nur auf der Ebene der Handlung ein wichtiges Element dar, sondern spiegelt sich in der Form selbst wider<sup>180</sup> – über die musikalischen Züge in Bernhards Prosa existiert bereits eine breite Palette an Forschungsliteratur.<sup>181</sup> Die Bedeutsamkeit von Musik im literarischen Schaffen Thomas Bernhards ist ein zweifelsfreier Fakt. Die Kirche hat hier ihren Beitrag geleistet, ist als „vermittelnde und fördernde Instanz in der Entwicklung dieser musikalischen Vorliebe aufgetreten“<sup>182</sup> und hatte zumindest in dieser Hinsicht einen fruchtbringenden Einfluss auf den Autor.

Der Umstand, Kirche als Ort der Selbstverwirklichung und Inspiration begreifen zu können, wurde bereits in *Der Keller* vorbereitet: „Schon nach kurzer Zeit hatte sie [die Gesangslehrerin, Anm.] mich in mehrere Kirchen in der Stadt vermittelt, und ich sang dort an vielen Sonntagvormittagen in der Messe.“ (Ke 124-125) Der in *Ein Kind* vorherrschende drohende Zeigefinger und das beängstigende Schauspiel sind in diesen Erwähnungen der

179 Vitovec, Barbara: „Simili modo“, S. 40.

180 Vgl. Tschapke, Reinhard: *Hölle und zurück*, S. 140.

181 Siehe u.a.: Bernhard, Thomas: *Thomas Bernhard – Eine Begegnung. Gespräche mit Krista Fleischmann*. Wien: Verlag der Österreichischen Staatsdruckerei 1991, S. 134; Bloemsaat-Voerknecht, Liesbeth: *Thomas Bernhard und die Musik. Themenkomplex mit drei Fallstudien und einem musikthematischen Register*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2006. (Epistemata. Reihe Literaturwissenschaft 539); Diller, Alex: „Ein literarischer Komponist?“ *Musikalische Strukturen in der späten Prosa Thomas Bernhards*. Heidelberg: Winter 2011. (Reihe Siegen. Beiträge zur Literatur-, Sprach- und Medienwissenschaft 165); Jurgensen, Manfred: *Die Sprachpartituren des Thomas Bernhard*. In: ders. (Hg.): *Bernhard. Annäherungen*. Bern: Francke 1981. (Queensland Studies in German Language and Literature 8), S. 99-122; Marsoner, Karin: *Musikalische Gestaltungsvorgänge in Thomas Bernhards Roman *Auslöschung**. In: Kolleritsch, Otto (Hg.): *Die Musik, das Leben und der Irrtum. Thomas Bernhard und die Musik*. Wien, Graz: Universal Edition 2000. (Studien zur Wertungsforschung 37), S. 153-168; Reiter, Andrea: *Thomas Bernhards „musikalisches Kompositionsprinzip“*. In: *Auch Spanien ist Europa. Literaturmagazin Rowohlt* 23 (1989), S. 149-168; Sorg, Beate: *Alle Sätze sind Partituren. „Musikalisches“ Erzählen bei Thomas Bernhard*. In: *Neue Zeitschrift für Musik*, Nr. 2 (1996), S. 18-22.

182 Vitovec, Barbara: „Simili modo“, S. 42.

Messe verschwunden, in welchen allein die Musik Raum einnimmt und einen positiveren, ungehemmten Zugang zur Kirche ermöglicht – nicht zu verwechseln mit Katholizismus und katholischem Glauben generell, sondern alleinig Kirche als Raum und Wirkungsfeld. Die Messe wird „Mittel zum Zweck“<sup>183</sup>, der Kirchenraum zu einem Ort der Musikausübung.

An dieser Stelle möchte ich einen kleinen Exkurs zu einem anderen Werk Bernhards unternehmen, in welchem die in diesem Kapitel angeführten Aspekte in den Reflexionen des Ich-Erzählers ebenfalls zur Sprache kommen. In *Auslöschung. Ein Zerfall* erinnert sich Franz-Josef Murau beim Eintritt in die Kapelle an die dort gemachten Erfahrungen. Einerseits steht die Kapelle dabei für einen „Ort der Unheimlichkeit und des Schreckens“, für „einen hohen Gerichtssaal“<sup>184</sup> und entspricht damit den Gefühlen, wie sie das erste Textbeispiel aus *Ein Kind* (Ki 84-85) wiedergibt. Andererseits kann Musik zu diesen Schreckenserfahrungen einen Ausgleich schaffen, beinahe versöhnlich wirken: „In die Kapelle bin ich immer zitternd hineingegangen, um wie erschlagen wieder aus ihr herauszugehen. Die einzigen schönen Erinnerungen an die Kapelle waren doch nur die, in welchen zur Maiandacht gesungen worden ist.“<sup>185</sup>

Kirchenraum und Messe nehmen in den autobiographischen Erzählungen unterschiedliche Dimensionen an und sind mit verschiedenartigen Emotionen besetzt. Angst und Unverständnis sind ebenso Bestandteil dieser Emotionen wie auch das Erleben einer feierlichen Messe als spektakulär und gigantisch. Und schließlich ist das Element der Musik ebenfalls wesentlich mit Kirche und Messe verbunden, dem unerträglichen Zustand in Grafenhof kann das Ich über den Weg der Musik und damit gleichzeitig über den der Messe für kurze Zeit entrinnen. Beschreibungen und Erläuterungen der katholischen Liturgie, Gefühle bezüglich der dort vollzogenen Riten verschwinden dementsprechend vollständig aus der literarischen Erinnerung und dem Zentrum des Interesses.

---

183 Ebd., S. 38.

184 Bernhard, Thomas: *Auslöschung. Ein Zerfall*. In: Huber, Martin und Wendelin Schmidt-Dengler (Hg.): *Thomas Bernhard. Die Romane*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008, S. 1373-1766, S. 1592.

185 Ebd., S. 1593.

## 5.2. Prozession

Religionswissenschaftlich wird unter einer Prozession ein Umzug (lat. processio = das Vorwärtsschreiten<sup>186</sup> oder auch lat. procedere = „vorrücken“<sup>187</sup>) in liturgischem Kontext verstanden<sup>188</sup>, die „rituelle, geordnete u. zielgerichtete lineare Bewegung einer Gruppe v. Gläubigen in gemäßigtem Tempo“<sup>189</sup>. Anlass für einen solchen Umzug können Beerdigungen ebenso wie Wallfahrten sein, als Fixpunkte im Kirchenjahr sind u.a. Palmsonntags- und Fronleichnamsprozession zu nennen. Der Ritus wurde bereits in frühchristlicher Zeit entwickelt und richtet sich heute nach den Festschreibungen des *Rituale Romanum*<sup>190</sup>, wobei das Prozessieren bereits in Kulturen der Urzeit belegt ist<sup>191</sup> und somit außerhalb des katholisch-christlichen Bereichs schon sehr viel früher verwurzelt war, nicht also erst durch Christen hervorgebracht wurde. In der Gegenwart gelten Prozessionen *außerhalb* des Kirchenraums als spezifisch katholische Tradition – die evangelische Kirche kennt beispielsweise nur Einzüge in die Kirche hinein.<sup>192</sup>

Insgesamt drei Mal führt Bernhard den katholischen Ritus der Prozession in seiner Autobiographie an. Ich möchte mich in diesem Kapitel jedoch nur mit zwei dieser drei Schilderungen genauer beschäftigen, da die dritte Erwähnung – ein kurzer Verweis auf die Leichenprozessionen in Seekirchen (Ki 86) – in ihrer Art ausgesprochen neutral und deshalb im Vergleich zu den beiden anderen Beschreibungen nicht weiter von Belang ist. Gemeinsam ist diesen beiden anderen Darstellungen lediglich, dass sie innerhalb eines einzigen Satzes abgehandelt werden und mit Fronleichnam in Verbindung stehen. Ansonsten unterscheidet sie ihr gänzlich konträrer Charakter und die verschiedenartige Grundstimmung, die trotz der knappen Beschreibung offensichtlich wird und im Folgenden aufgezeigt werden soll.

Obwohl publikationsgeschichtlich später erschienen, möchte ich zuerst die Passage in *Ein Kind* anführen. Im Zuge der positiven Erinnerungen an die erste Volksschulklasse stellt sich der Erzähler als eine Art Anführer dar, der nicht nur bei Ausflügen, sondern auch beim Eintritt in die Kirche der Erste ist (Ki 92), und bei „der Fronleichnamsprozession war ich allein

---

186 Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 8. Begr. v. Michael Buchberger. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg, Basel u.a.: Herder 1999, Sp. 678.

187 Biser, Eugen und Ferdinand Hahn u.a. (Hg.): Lexikon des christlichen Glaubens, S. 391.

188 Vgl. Braun, Joseph: Liturgisches Handlexikon. München: Mäander 1993, S. 282.

189 Kasper, Walter: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 8, Sp. 678.

190 Braun, Joseph: Liturgisches Handlexikon, S. 282-283.

191 Kasper, Walter: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 8, Sp. 678.

192 Vgl. Biser, Eugen: Lexikon des christlichen Glaubens, S. 391.

derjenige, der die Kinder anführte und die Fahne mit der aufgemalten Mutter Maria trug.“ (Ki 92) Die Rolle als Fahnenträger steht hier nicht in Verbindung mit erhöhter Religiosität, sondern soll die Führerposition des Erzähler-Ichs beglaubigen und hervorheben. Die Prozession an sich wird dabei nicht weiter thematisiert, der Leser wird lediglich darüber informiert, dass sich die Prozession im Zuge des Fronleichnamfestes vollzogen hat und Fahnen zum Einsatz gekommen sind. Trotzdem ist die Nennung dieses Erlebnisses von Bedeutung, da hier ein tatsächlich erlebtes katholisches Ritual erinnert wird, an dem in diesem Falle sogar aktiv und mit Vergnügen partizipiert wurde.

Anders verhält es sich bei der Beschreibung des Prozessionszuges in *Die Kälte*. Bernhard versetzt das Bild der Prozession dabei in einen völlig divergierenden Raum, transponiert es in einen anderen Zusammenhang, eine entgegengesetzte Atmosphäre und „erzielt so Verfremdung“<sup>193</sup>. Der tägliche Gang der Tuberkulosepatienten zur Liegehalle wird als Prozession inszeniert. Das dabei erzeugte Bild enthält eine neue und zutiefst befremdliche Wirkungskraft. Tragik und Armseligkeit der Szene werden verstärkt:

Eine Prozession fand hier statt, die auf der Liegehalle endete, in einer Feierlichkeit, wie ich sie bis dahin nur bei katholischen Begräbnissen konstatiert hatte, jeder Teilnehmer an dieser Prozession trug seine eigene Monstranz vor sich her: die braune Glasspuckflasche. (Kä 9)

Mehrere Aspekte drängen sich hier auf engem Raum zusammen. Nicht nur die Zusammenführung von katholischer und todeserfüllter Atmosphäre irritiert, auf einer weiteren Ebene werden durch die Assoziation des Erzähler-Ichs mit katholischen Begräbnissen und die Erwähnung der Monstranz, unterschiedliche Arten von Prozessionen, wie es sie in der katholischen Tradition gibt, vermischt: Trauerzug und Fronleichnamsumzug werden gleichermaßen impliziert und damit der Tod mit dem „Hochfest des Leibes und Blutes Christi“, bei dem der „lebendige Leib“ (vron = Herr, lichnam = lebendiger Leib)<sup>194</sup> gefeiert wird, zueinander in Bezug gesetzt. Die morbide Dimension der Szene hat dennoch ungleich mehr Gewicht: Nicht das Leben, sondern die Todeskrankheit wird zelebriert – dies aber mit demselben Pathos. Prunk und Feierlichkeit katholischer Prozessionen werden bei Bernhard auf eine jämmerliche und primitive Ebene heruntergebrochen und der katholische Ritus damit gleichzeitig parodiert. Übrig bleibt ein Trupp schlurfender und spuckender

193 Vitovec, Barbara: „Simili modo“, S. 78.

194 Berger, Rupert: Neues pastoralliturgisches Handlexikon. Freiburg im Breisgau, Wien u.a.: Herder 1999, S. 153.

Tuberkulosekranker, die „wie in einem heiligen Stolze verletzt“ (Kä 8) und „mit einer perfiden Feierlichkeit“ (Kä 8) ihren infektiösen Auswurf in die dafür vorgesehenen Behälter speien, wodurch der Umzug neben dem „Schlurfen der Filzpantoffeln“ (Kä 8) auch „von diesem feierlichen Ziehen an Dutzenden und Aberdutzenden von zerfressenen Lungenflügeln“ (Kä 8) akustisch untermalt wird – somit entsteht auch auf der klanglichen Ebene ein Gegensatzpaar. Die gemeinhin katholische Prozessionen begleitende Blasmusikkapelle verhallt in den „hohen kalten Gängen“ (Kä 7) der Lungenheilstalt.

Die prunkvolle Monstranz, die die Hostie umschließt, wird schließlich zu einer Glasspuckflasche demystifiziert. Während im katholischen Ritus die Monstranz dazu dient, die Hostie – also den Leib Christi – für die Gläubigen sichtbar zu machen, beinhaltet das als Monstranz bezeichnete Gefäß bei Bernhard einzig und allein das ansteckende Sputum der Tuberkulosekranken.

Das grundlegende Schema einer Fronleichnamsprozession – der feierliche, fast kultische Umzug, das bedächtige Fortbewegen der Beteiligten (wie es ja auch der ursprünglichen Wortbedeutung eingeschrieben ist), der hohe Stellenwert der Monstranz – bleibt hier zwar bestehen, wird aber aus seinem gewohnten, heiligen Kontext gelöst und das gängige Bild dadurch verfremdet. Bernhard greift wissentlich auf Bilder und Elemente aus dem katholischen Sprachschatz zurück, um die Umstände in der Lungenheilstalt zu beschreiben, er bedient sich bewusst des Vergleichs der Prozession. Einerseits erreicht er damit eine intensivere, gleichzeitig beklemmende Dimension der beschriebenen Handlung, andererseits zerschlägt er im selben Moment den Mythos der katholischen Fronleichnamsprozession. Wird das liturgische Geschehen bei Bernhard sonst offensiv als scheinheiliges Schauspiel entlarvt und verurteilt, so gelingt ihm hier eine subtilere Art der Verunglimpfung, da hier allein durch das Mittel der Verfremdung dem katholischen Ritus jeglicher Glanz genommen wird.

### **5.3. Krankenhausseelsorge und christliche Krankenpflege**

Aufgrund der schweren Lungenerkrankung des autobiographischen Ichs und des damit zusammenhängenden längeren Aufenthaltes im Krankenhaus und in einer Lungenheilstätte, die zu direktem Kontakt mit geistlichem Personal und Ritualen führten, wird dem Bereich christlicher Krankenpflege und -seelsorge in der Autobiographie sowohl quantitativ als auch qualitativ ein hoher Stellenwert eingeräumt und gleichzeitig wird er als zentrales Aufgabengebiet der Kirche vorgestellt – selbstverständlich ausschließlich aus der Perspektive des Erzählers. In diesem Zusammenhang wird auch das einzige der sieben Sakramente näher thematisiert: das Sakrament der Krankensalbung.<sup>195</sup>

Das Augenmerk richtet sich dabei zum einen auf die Ereignisse im Salzburger Landeskrankenhaus, in welches der Erzähler wegen einer nassen Rippenfellentzündung (At 9) eingeliefert wurde, und kreist dabei vor allem um die Figur des Krankenhausgeistlichen und dessen Tätigkeitsfeld, das Spenden der „Letzten Ölung“. Wie wird dieses Sakrament dargestellt, wie der dafür zuständige Geistliche erlebt? Diesen Fragestellungen entsprechend bzw. sie vervollständigend erfolgt eine genauere Charakterisierung der geistlichen Schwestern, Vincentinerinnen und Kreuzschwestern, die sowohl im Landeskrankenhaus als auch in der St. Veiter Lungenheilstätte für die Pflege der Patienten zuständig waren. Während der Krankenhausgeistliche ausschließlich mit seinem Sakramentenkoffer auftritt und also nur im Kontext der Krankensalbung in die Erzählung eingeführt wird, fungieren die geistlichen Schwestern als Repräsentantinnen christlicher Krankenpflege allgemein. In dieser Rolle stehen auch hier wieder Tun und Verhalten, wie es vom Erzähler-Ich erinnert wird, im Zentrum des Interesses.

#### **5.3.1. Krankenhausgeistlicher**

Mehrere Bibelstellen verweisen auf das Sakrament der Krankensalbung. Neben der Weisung Jesu an seine Jünger, den Kranken die Hände aufzulegen<sup>196</sup>, sie mit Öl zu salben und dadurch

---

<sup>195</sup> Mit Ausnahme der Eucharistie, die jedoch nicht in ihrer eigentlichen Gestalt verhandelt wird, sondern im Kontext der nicht spürbaren Zäsur nach dem Nationalsozialismus zur Sprache kommt. Die Krankensalbung ist dahingehend tatsächlich das einzige Sakrament, das ausführlich beschrieben wird und einen prägenden Eindruck hinterließ.

<sup>196</sup> Vgl. Mk 16,18.

gesund zu machen<sup>197</sup>, zeigt auch eine Stelle im Jakobusbrief, „daß dieser Heildienst bereits institutionalisiert war“<sup>198</sup>:

Ist einer von euch krank? Dann rufe er die Ältesten der Gemeinde zu sich: Sie sollen für ihn beten und ihn im Namen des Herrn mit Öl salben. Das gläubige Gebet wird den Kranken retten, und der Herr wird ihn aufrichten; wenn er Sünden begangen hat, werden sie ihm vergeben.<sup>199</sup>

Eindeutig wird hier der *Kranke* und nicht der Sterbende bezeichnet, die Ältesten bemühen sich um eine Erlösung von der Krankheit und um ein Abwehren des Todes. Der Zusatz über die Vergebung von Sünden ist nicht die primäre Intention der Krankensalbung, sondern lediglich als „Nebenwirkung“ zu verstehen, da „Krankheit und Sünde [...] auch nicht in einem notwendigen Zusammenhang miteinander [stehen]“.<sup>200</sup> Die Aussage des Jakobusbriefes ist grundlegend für ein korrektes Verständnis des Sakraments, vor allem in Anbetracht einer über mehrere Jahrhunderte andauernden gegensätzlichen Auslegung der Krankensalbung.

Wird heute also das Sakrament der Krankensalbung gespendet, dann ist dies als „sinngemäße Weiterführung des Auftrags Jesu an seine Jünger“ zu verstehen, als „Fortsetzung des biblischen Krankendienstes Jesu und seiner Apostel“. Krankensalbung ist keineswegs als „Sakrament der Todesweihe und als eine Art amtlicher Besiegelung des bevorstehenden Todeseintritts“ zu verstehen. Vielmehr soll der Kranke durch die Ölsalbung sowohl körperlich als auch seelisch gestärkt und aufgerichtet werden. Die Krankensalbung versteht sich als „Sakrament der Hilfe und Heilung“.<sup>201</sup>

Es erscheint mir wichtig, jenes Sinnverständnis der Krankensalbung am Beginn dieses Kapitels anzuführen, da sich – wie bereits kurz angedeutet – schon sehr bald, etwa seit dem frühen Mittelalter, eine andere Auslegung und Praktizierung dieses Sakraments etablierte. Dem Glauben folgend, dass die Krankensalbung erst nach vorangegangener Buße gespendet werden sollte, rückten beide Sakramente in das unmittelbare Umfeld des Todes, da der Sterbende damit die eventuelle Auferlegung von Bußwerken umgehen konnte. Ihrer eigentlichen Intention entgegengesetzt, wurde die Krankensalbung also zur damaligen Zeit

---

197 Vgl. Mk 6,13.

198 Adam, Adolf: Grundriss Liturgie. Freiburg im Breisgau: Herder 1985, S. 179.

199 Jak 5,14-15.

200 Vgl. Kaczynski, Reiner: Feier der Krankensalbung. In: Meßner, Reinhard und Reiner Kaczynski: Sakramentliche Feiern I/2. Regensburg: Friedrich Pustet 1992. (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 7,2), S. 241-343, S. 254-256.

201 Vgl. Adam, Adolf: Grundriss Liturgie, S. 180.

zumeist erst kurz vor dem Tod gespendet und der Fokus nicht mehr auf baldige körperliche Heilung, sondern auf die Reinigung von Sünden gelegt – der Sterbende wollte durch die Salbung ohne Altlasten aus dem Leben scheiden. Die Bezeichnung „Letzte Ölung“ aus dem 12. Jahrhundert verstärkte die allgemeine Wahrnehmung der Krankensalbung als eines „Sakrament[s] der Sterbenden“. Eigentlich beruht der Ausdruck auf der Reihenfolge der Salbungen: Nach Taufe, Firmung und Priesterweihe stellt die Krankensalbung gemeinhin tatsächlich die letzte Ölung dar.<sup>202</sup>

Sowohl die Verwendung des Terminus „Letzte Ölung“ im Band *Der Atem* als auch deren Beschreibung sowie der Zeitpunkt ihrer Einleitung verweisen auf das althergebrachte und unzutreffende Verständnis dieses Sakraments, wie soeben dargelegt. Erneut zeigt sich hier die Auswirkung des Zweiten Vatikanischen Konzils, denn auch im Bereich der Krankensalbung kam es zu Reformen, die u.a. die Änderung des Namens und damit eine Abkehr vom Begriff der „Letzten Ölung“ hin zur „Krankensalbung“ bewirkten.<sup>203</sup> Wenn Bernhard nun ausschließlich diese Bezeichnung verwendet, so ist dies dadurch zu erklären, dass auch dieses Erlebnis wie auch schon der erste Kirchenbesuch in die vorkonziliare Zeit zu verorten ist und sich das Sakrament für das autobiographische Ich anders dargestellt hat, als es ursprünglich intendiert war und in der heutigen Zeit praktiziert werden soll.

Aufgrund seines kritischen Gesundheitszustands erlebt das Erzähler-Ich den Vollzug der Krankensalbung an ihm selbst nicht bewusst mit. Bereits zwischen Leben und Tod schwebend, wurde vorsorglich der Geistliche gerufen um die Salbung zu verabreichen – allein dieser Umstand ist Hinweis genug, dass die Krankensalbung ausschließlich als Sterbesakrament verstanden wurde:

Wie ich jetzt weiß, war ich gegen fünf Uhr früh wieder zurückgebracht worden in den Krankensaal. Aber die Schwestern [...] waren sich nicht sicher gewesen, sonst hätten mir die Schwestern nicht gegen sechs in der Früh von dem Krankenhauspfarrer die sogenannte *Letzte Ölung* geben lassen. Ich hatte das Zeremoniell kaum wahrgenommen. An vielen andern habe ich es später beobachten und studieren können. (At 17)

In ihrer Funktion als Sterbesakrament wurde die Salbung jedoch nicht nur an Sterbenden vollzogen, sondern in einzelnen Fällen auch am bereits Verstorbenen:

---

202 Vgl. ebd., S. 181.

203 Vgl. Grethlein, Christian: Benediktionen und Krankensalbung. In: Schmidt-Laube, Hans-Christoph und Michael Meyer-Blanck u.a. (Hg.): Handbuch der Liturgik, S. 551-574, S. 569.

Wenn den Schwestern ein Sterbender mit seinem Sterben zuvorgekommen war [...], war es ihnen nur selbstverständlich gewesen, daß sie kurz darauf den Krankenhausgeistlichen hereinholten, damit er, wenn schon nicht mehr an dem noch Lebenden, so doch an dem schon Toten die Letzte Ölung vollziehen konnte. (At 33)

Die „Letzte Ölung“ gestaltet sich hier für das geistliche Personal als unbedingte Voraussetzung und oberste Priorität, auf die „unter allen Umständen eine größere Aufmerksamkeit gelegt [wurde] als auf alles andere“ (At 34). Aus ihrer Obhut wurde niemand – egal ob noch lebendig oder bereits tot – ohne Salbung entlassen, „[k]ein Toter hat ohne diesen geistlichen Beistand das Sterbezimmer verlassen dürfen, darauf haben die Schwestern, Vinzenterinnen, wie auf nichts sonst geachtet.“ (At 34)

Josef Mautner erkennt in dieser Haltung jedoch nicht Fürsorge um das Seelenheil der Patienten, sondern sieht in der Beschreibung der Krankensalbung eine „gedankenlose[] Abschiebung von leidenden und sterbenden Menschen in eine endgültige Zone des Todes“<sup>204</sup> impliziert. Die Art und Weise wie die „Letzte Ölung“ vollzogen wird, hat verheerende Auswirkungen auf die Patienten, die hier nicht aufgebaut, sondern abgeschoben werden. Elend und Tod werden hier lediglich in „ritualisierte[r] Form“ verdrängt, die davon Betroffenen letzten Endes verachtet.<sup>205</sup>

Der später an anderen Patienten beobachtete Vollzug der Krankensalbung wird vom Erzähler-Ich als perfide, geschmacklose Show entlarvt, als abgekarteter und automatisierter Prozess. Die Auftritte des praktizierenden Geistlichen werden demnach auch als kaum erträgliche „pervers katholische Schmierendarstellung“ (At 35) abgeurteilt. Die für die Ölung notwendigen Utensilien trägt der Geistliche in einem

kleinen, schwarzen, silberbeschlagenen Koffer bei sich, den er sofort, nachdem er hereingekommen war, auf dem von den Schwestern mit unglaublicher Geschwindigkeit freigemachten Nachtkästchen des gerade Gestorbenen abstellte. Der Geistliche brauchte nur an zwei Seitenknöpfen des Koffers zu drücken, und der Koffer öffnete sich, indem der Deckel emporschnellte. Im Emporschnellen des Deckels waren automatisch zwei Kerzenleuchter mit Kerzen und ein Christuskreuz aus Silber in senkrechte Stellung gebracht. Jetzt wurden die Kerzen von den Schwestern angezündet, und der Geistliche konnte mit seinem Zeremoniell beginnen. (At 33-34)

Die hier beschriebenen Vorbereitungen zur eigentlichen Salbung erscheinen ebenso abgestumpft wie taktlos. Der Geistliche – erneut nicht zum Kranken-, sondern bereits zum

---

204 Mautner, Josef: Nichts Endgültiges, S. 101.

205 Vgl. ebd.

Totenbett gerufen – hantiert ohne Feingefühl oder innere Anteilnahme. Die Beschreibung des Sakramentenkoffers und die Art und Weise, wie dieser geöffnet wird und sich dessen Inhalt offenbart, erscheinen grotesk und banal. Der hinter der Ölung stehende spirituelle Sinn wird in dieser Beschreibung nicht ersichtlich, das Erzähler-Ich kann den Vorgang nur negativ bewerten und nimmt ihn als pietätlos vollzogenen Gewohnheits- und Pflichtakt wahr. Die Rohheit, mit der dieser Akt tagtäglich verrichtet wird, wird im folgenden Textbeispiel noch einmal deutlich:

Es gehörte zum Tagesablauf, daß gegen fünf Uhr in der Früh und gegen acht Uhr am Abend der Geistliche automatisch mit seinem Sakramentenkoffer erschien, um sich bei den Schwestern nach jenen zu erkundigen, für welche der Zeitpunkt der Letzten Ölung gekommen war. Die Schwestern deuteten dann auf diesen oder jenen, und der Geistliche waltete, wie gesagt wird, seines Amtes. (At 34)

Hier handelt ein Geistlicher, der sowohl in seiner äußeren Gestalt als auch in seinem Charakter abstoßend wirkt. „Mit den größten Atembeschwerden in das Sterbezimmer“ gerufen und „von viel zu viel Essen und Trinken“ aufgedunsen (At 33), erledigt er seine Tätigkeit als lästige Mission. Nahezu brutal mutet dabei eine Schilderung an, die das rücksichtslose Walten des Geistlichen mit der Wehrlosigkeit der Patienten kontrastiert: „Es waren noch nicht einmal alle Patienten gewaschen, und schon hatte sich der Geistliche an einem Bett festgebettet und bekreuzigt und den in dem Bett Liegenden gesalbt.“ (At 39) Die Krankensalbung wird dabei als vermeintliche Wohltat wider den Willen der Patienten dargestellt, in der Beschreibung ähnelt sie jedoch fast einem Gewaltakt. Der Erzähler sieht sie als Angelegenheit, die wie der Krankenhausaufenthalt hinter sich zu bringen ist (Kä 56).

„Geistliche der Art wie der Krankenhausgeistliche“ mutieren in der Meinung des Großvaters zu „in Katholizismus reisende Agenten“, die die Kirche für ihre eigenen Interessen ausnützen und besonders „in größeren Krankenhäusern“ ihren Geschäften nachgehen (At 44). Die Abscheu des Großvaters gegenüber dem Krankenhausgeistlichen und seine Stilisierung zum „unbeugsamen Antichristen“<sup>206</sup> offenbart sich denn auch in einer Begegnung der beiden Männer, in welcher der Geistliche auch am Großvater die Krankensalbung vollziehen möchte, von eben diesem aber „mit dem Wort *hinaus*“ (At 81) aus dem Zimmer komplimentiert wird. Sinnbildlich kann diese Episode für die negative Einstellung des Großvaters zur gesamten katholischen Kirche interpretiert werden, welche vom Geistlichen ja in gewissem Sinne

206 Langer, Renate: Hitlerbild und Kreuz. Nationalsozialismus und Katholizismus bei Thomas Bernhard. In: Huber Martin und Bernhard Judex u.a. (Hg.): Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2007/2008. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2009, S. 21-35, S. 23.

personifiziert wird. „Letzte Ölung“ und der Krankenhausgeistliche rücken durch diese Schilderung noch einmal mehr in negatives Licht.

So stumpfsinnig und geistlos das Ritual der Krankensalbung auch dargestellt wird, vor allem das Bild des „sich festbetenden“ Geistlichen und der aufoktroierten „Letzten Ölung“ zeigt doch, dass hier ein rabiater Machtanspruch seitens der Kirche markiert wird, bei dem schwache und wehrlose Menschen bevormundet und gnadenlos einverleibt werden. Wie Barbara Vitovec anführt und wie durch die vorangegangenen Textbeispiele bestätigt wird, fußt die Salbung nicht auf einem inneren Bedürfnis der Patienten, sondern wird unaufgefordert vollzogen, sodass dabei nicht eine heilbringende, spirituelle Wirkung, sondern erneut „der Machtanspruch der menschlich geprägten Institution Kirche“ entfaltet wird, der vom Lebensanfang bis zum Tod aufrechterhalten werden soll.<sup>207</sup>

### **5.3.2. Geistliche Schwestern**

Obgleich auch die geistlichen Schwestern aus katholischem Umfeld stammen, ihre Arbeit also einer christlichen Berufung folgt, Ausdruck ihres Glaubens ist bzw. sein sollte, so wird ihnen eine fromme oder zumindest soziale Gesinnung vom Erzähler-Ich erneut abgesprochen. Ihre Arbeit verrichten die Schwestern im Landeskrankenhaus teilnahmslos und mechanisch, Aufopferung und Passion entfallen vollständig – hier agieren „exakt funktionierende Krankenversorgungsmaschinen im Vinzenterinnenkittel“ (At 52). Dieser Umstand drückt sich bereits in der äußeren Erscheinung aus: „Ihre Gesichter waren so abgehärtet wie ihre Hände, und es war in ihnen kein, nicht das geringste Gefühl mehr zu entdecken gewesen.“ (At 52) Diese Gefühlskälte, die sich durch die langjährige Stationierung im Krankenhaus gebildet und die Schwestern unzugänglich für jegliche Empathie mit den Patienten gemacht habe (At 52), zeigt auf, dass die Schwestern ihre eigentliche Berufung hier weit verfehlen und sich den zwielichtigen Machenschaften und der gedankenlosen Geschäftemacherei der katholischen Kirche schon längst angeschlossen haben:

Sie konnten überhaupt keine Seelenbeziehung mehr haben, weil sie das, was sie ununterbrochen als ihre wichtigste Aufgabe anzuschauen hatten, die Rettung der Seele, in

---

<sup>207</sup> Vgl. Vitovec, Barbara: „Simili modo“, S. 64-65.

Gemeinschaft mit der Kirche und hier, im Krankenhaus, in Gemeinschaft mit dem Krankenhauspfarrer tatsächlich nurmehr noch als gedankenloses Geschäft betrieben. An diesen Schwestern ist alles nurmehr noch mechanisch gewesen, wie eine Maschine arbeitet, die sich in ihrer Tätigkeit an ihren eingebauten Mechanismus und an sonst nichts zu halten hat. (At 52-53)

Das Seelenheil der Patienten liegt hier niemandem wirklich am Herzen, die göttliche Berufung verkommt zur verlogenen Farce.

Nicht minder negativ gestaltet sich die Tätigkeit und das Wesen der geistlichen Schwestern in Grafenhof. Der abwertende Duktus bleibt erhalten, das Spektrum wird jedoch durch weitere negative Wesenszüge erweitert. Die Unerbittlichkeit der Grafenhofer Schwestern wird in der Beschreibung der sonntäglichen Messe ersichtlich:

Drei, vier Kreuzschwestern feuerten diese armseligen Stimmen aus abgemagerten, zitternden Kehlen an, trieben sie in das Kyrie hinein und so unnachgiebig und unerbittlich durch die ganze Messe bis zum Agnus, wo dann der Höhepunkt der Erschöpfung erreicht war. (Kä 84-85)

Ohne Rücksicht auf Verluste wird der aus lungenkranken Patienten zusammengesetzte Chor zur gesanglichen Lobpreisung Gottes angespornt, ja fast genötigt – die Schwestern rücken in ihrer Haltung in die Nähe von Sklaventreibern. Dieser Vergleich bietet sich auch deshalb an, da die Schwestern tatsächlich ein erhebliches Maß an Macht und Einfluss inne haben und nicht davor zurückscheuen, diesen Umstand offensichtlich zu machen. Die gesangliche Teilnahme am Gottesdienst fördert in diesem Sinne nicht nur die Sympathie bei den Schwestern, sondern verhilft darüber hinaus konkret zu materiellen Begünstigungen – „Wer hier sang, war bei den geistlichen Schwestern im Vorteil“ (Kä 85). Somit war der Sängerdienst an „eine[] wärmere[] Decke“ oder ein „besseres Leintuch“ (Kä 85) geknüpft und entlarvt das Verhalten der Schwestern als in gewissem Sinne erpresserisch.

Zudem werden nur diejenigen privilegiert, die der Messe auch tatsächlich aktiv beiwohnen. Christliche Nächstenliebe, sofern man diesen Begriff überhaupt in diesem Kontext heranziehen kann, erfährt ihre Anwendung also lediglich innerhalb des Kreises vermeintlich Katholischer. Aber nicht nur die Aussicht auf materielle Güter veranlasst das autobiographische Ich zum Ausdauern im Sängerdienst, vielmehr sind es generelle Konsequenzen, die bei einem Austritt aus dem Chor gedroht hätten: „[I]ch wollte nicht mehr in die Messe, aber dazu war es jetzt schon zu spät, ich hätte die Folgen der Kreuzschwestern

zu spüren bekommen“ (Kä 85-86). Der Erzähler ist den Schwestern vollständig ausgeliefert und muss sich unterwerfen. Anstatt Fürsorge und Geborgenheit verspüren die Schwestern bei den Patienten Angst.

Die Bevorzugung einzelner Patientengruppen bleibt jedoch nicht nur an den Besuch der Messe gebunden, auch eine adelige Herkunft oder akademische Bildung, erkennbar durch das Tragen eines Titels, versprechen eine bessere, respektvollere Behandlung. Die Schwestern differenzieren zwischen „normalen“ Patienten und der Gruppe der Hofräte, Professoren und Grafen (Kä 127):

Die Schwestern huschten in einer mir widerwärtigen Feierlichkeit dort herum, wo diese Titel mit ihren Trägern hausten, abgeschirmt, in Ruhe gelassen, ja verwöhnt. Kamen die Schwestern von den Loggien der sogenannten besseren Leute zu uns, verfinsterten sich ihre Mienen, war ihre Redeweise eine vollkommen andere, eine nicht mehr um Vornehmheit bemühte, sondern nurmehr noch die rüde, gemeine, brutale. Ganz andere Speisen trugen sie in diese Zimmer, in einer ganz anderen, aufwendigeren Aufmachung. (Kä 127-128)

Auffallend an dieser Beschreibung ist erneut das Wort „Feierlichkeit“, das bereits im Kontext der Prozession mit „perfide“ zusammengebracht wurde. Jetzt wird die Feierlichkeit als widerwärtig bezeichnet. Festzuhalten ist dabei, dass der Erzähler den Terminus „Feierlichkeit“ in erster Linie dazu gebraucht, Scheinheiligkeit auszudrücken und ein von einer Gruppe zelebriertes Prozedere zu benennen, das vom Erzähler in seinen Grundfesten verurteilt wird. Unter den Augen der Schwestern ist hier keineswegs jeder Patient gleichrangig und verdient das Anrecht auf gleiche Behandlung, vielmehr unterstützen und tragen die geistlichen Schwestern eine Zwei-Klassen-Medizin. Sie orientieren sich an weltlichen Titeln und Positionen, halten ein ungerechtes System aufrecht und handeln dabei entgegen der christlichen Maxime, wie sie beispielsweise im Römerbrief formuliert steht und wonach es „bei Gott [...] keinerlei Bevorzugung [gibt]“<sup>208</sup>.

Der karitative Charakter des Ordens und die ihm grundsätzlich eingeschriebene Barmherzigkeit und Fürsorge wird weiters negiert, wenn das Erzähler-Ich vom Ende des Gottesdienstes berichtet: „Am Ende der Messe war diese Kapellengesellschaft von einem ungeheuren, allgemeinen Hustenanfall erschüttert, aus welchem sich die Kreuzschwestern mit raschen Schritten entfernten.“ (Kä 86)

---

208 Röm 2,11.

Es bleibt zu vermerken, dass sich der Erzähler einer offensiven Kritik verwehrt. Wie auch schon vorherige Textbeispiele erkennen lassen, so verbleibt der Erzähler in der bloßen Schilderung. Er hält sich zurück, kommentiert und urteilt nicht direkt. Eine kritische Aussage wird sehr wohl ersichtlich, setzt sich allerdings erst im/in der LeserIn zusammen. Im zuletzt angeführten Zitat arbeitet der Erzähler mit Kontrasten und einer fast schon karikaturesken Komik, die die Tragik der Situation nur noch offensichtlicher macht. Die Schwestern kehren dem Elend wortwörtlich den Rücken zu – allein mit diesem Bild tätigt der Erzähler einen eindeutigen Vorwurf. Die Kirche geht Konflikten aus dem Weg, verweigert sich Problemen, übt sich in Passivität und hält nur vordergründig und scheinheilig ihre schützende Hand über die Armen und Kranken – Aussagen, die durch die Flucht der Kreuzschwestern vor dem kollektiven Hustenanfall illustriert werden.

Obgleich Kreuzschwestern und Vinzentinerinnen unterschiedliche Namen tragen, so treten sie doch gleichermaßen als Gemeinschaften unter der Bezeichnung und dem Muster der Barmherzigen Schwestern auf. Diese weibliche Kongregation ist im sozialen und karitativen Bereich tätig und konnte vor allem im 19. und 20. Jahrhundert das Prestige der Kirche in der Öffentlichkeit heben. Die Schwestern handelten aus der Nachfolge Jesu und institutionalisierten damit die christliche Nächstenliebe.<sup>209</sup> Gerade diese Gesinnung erfährt in der Autobiographie keine Bewahrheitung und wird, wie an mehreren Textbeispielen gezeigt, ins Negative verkehrt. Sie wirkt unglaublich und geheuchelt. Barmherzigkeit gestaltet sich in der theologisch-ethischen Definition als

jene Form der Liebe, die sich spontan u. unbedingt einem anderen zuwendet, der ohne bzw. durch eigene od. fremde Schuld in Not geraten ist u. sich selbst nicht daraus befreien kann. Der Barmherzige leidet u. solidarisiert sich mit einem solchen Menschen u. versucht, alles zu beseitigen, was dessen Selbstentfaltung verunmöglicht.<sup>210</sup>

Stellt man nun die Charakterisierung der geistlichen Schwestern diesem eben angeführten Wesen christlicher Barmherzigkeit gegenüber, so treten Unvereinbarkeit und Inkongruenz überdeutlich hervor.

Ähnliche Töne schlägt auch Reger in *Alte Meister* an und versteht Barmherzigkeit als vollkommen inkompatibel mit dem Auftritt der katholischen Kirche in der Gesellschaft. Da

---

209 Vgl. Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 2. Begr. v. Michael Buchberger. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg, Basel u.a.: Herder 1994, Sp. 12.

210 Ebd., Sp. 15-16.

sich dieses Zitat in den Themenkomplex nahtlos einfügen lässt und ohne Weiteres auch vom Erzähler der Autobiographie stammen könnte, sei es an dieser Stelle angeführt:

Das Wort *Barmherzigkeit* wird wie kaum ein anderes Wort mißbraucht [...]. Die barmherzigen Krankenhäuser sind die unbarmherzigsten, die ich kenne, [...], in ihnen herrscht doch meistens nur die Kunstlosigkeit und die Habgier neben der ganz gemeinen und niedrigen Gottesheuchelei [...].<sup>211</sup>

Ist die Beschreibung der geistlichen Schwestern im Landeskrankenhaus sowie in Grafenhof vorwiegend negativ eingefärbt, so muss dennoch auch auf leise Klänge der Anerkennung des Erzähler-Ichs bezüglich ihrer aufopferungsvollen Haltung hingewiesen werden, wenngleich diese auch ambivalent dargestellt wird:

Wenn ich die Vinzenterinnen sah, wie sie die gerade Gestorbenen auszogen und wuschen und wieder anzogen, als wäre es eine Selbstverständlichkeit, dachte ich nach, wie hoch der Abstumpfungsgrad sein muß, um diese Arbeit verrichten zu können, oder wie groß die Selbstverleugnung und Selbstaufgabe. Ich hatte nicht den Mut, diese Heldinnen zu bewundern, ich fürchtete mich davor. (Kä 112)

Der Erzähler lässt eine vollständige Ehrerbietung nicht zu und bricht sie mit dem Verweis auf die enorme Abstumpfung auf, ebenso erwecken die Vinzenterinnen ein Gefühl des Unbehagens und der Furcht in ihm, das jedoch nicht weiter ausgeführt wird.

## 5.4. Aufbahrung und Begräbnis

Die Auseinandersetzung mit dem Tod ist eines der „wichtigsten Themen in Bernhards Werk“<sup>212</sup>, damit einhergehen auch die vielen Beschreibungen von Aufbahrungen und Begräbnissen, die in nahezu jedem Roman Eingang finden. Ernst Leonardy konstatiert dabei, dass der „Aufbahrung der Leichen“ in Bernhards Gesamtwerk die „größte Aufmerksamkeit gewidmet wird“ und den Autor wohl „am stärksten fasziniert hat“.<sup>213</sup>

In den autobiographischen Erzählungen halten sich die Schilderungen von Aufbahrungen und jene von Begräbnissen in etwa die Waage. Prägende und treibende Kraft ist dabei die

---

211 Bernhard, Thomas: *Alte Meister*. In: Huber, Martin und Wendelin Schmidt-Dengler (Hg.): *Thomas Bernhard. Die Romane*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008, S. 1225-1371, S. 1343.

212 Leonardy, Ernst: *Totenrituale*, S. 187.

213 Vgl. ebd., S. 188.

Großmutter, die als „leidenschaftliche Friedhofsgängerin und vor allem Leichenhallen- und Aufbahrungsbesucherin“ bezeichnet wird und „von den aufgebahrten Toten immer fasziniert gewesen“ (Ur 46) war. Diese Schwärmerei konnte sie wohl tatsächlich auf das Erzähler-Ich übertragen, denn dieses meint selbst:

[...] wahrscheinlich hatte ich die zugegeben immer große eigene Faszination für die Friedhöfe und auf den Friedhöfen von meiner Großmutter, die mich in nichts mehr geschult hat als in Friedhofsbesuchen und in der Betrachtung und Anschauung der Gräber und in der intensiven Betrachtung und Beobachtung der Aufgebahrten. (Ur 47)

Friedhofsgänge und Visiten in der Aufbahrungshalle ohne erkennbaren Anlass und ohne die verstorbenen Personen überhaupt gekannt zu haben stellten somit für das Kind keine Seltenheit dar, das autobiographische Ich berichtet von regelmäßigen Besuchen, „wöchentlich mehrere Male“ (Ur 47). Damit verbunden ist auch der oft auch sehr nahe Kontakt mit den Leichen, der das Kind früher noch ängstigte:

[...] sie [die Großmutter, Anm.] hatte mich aber doch immer nur mit ihrem Hochheben meiner Person zu den aufgebahrten Toten hin geängstigt, ich sehe sehr oft heute noch, wie sie mich in die Leichenhallen hineinführt und mich hochhebt zu den aufgebahrten Toten und so lange hochhebt, als sie es aushalten hat können, immer wieder ihr *siehst du, siehst du, siehst du* und so lange hochgehalten hat, bis ich geweint habe [...]. (Ur 46-47)

Diese Erlebnisse hinterließen zweifellos einen tiefen Eindruck, die Angst schlägt in späteren Jahren aber in die bereits erwähnte Faszination um.

Aufbahrung wird jedoch nicht nur in der Leichenhalle beschrieben, sondern ebenso als Akt aufgezeigt, der sich im Zuhause des Verstorbenen vollzieht. Dazu schildert der Erzähler das Totenritual, wie es sich im ländlichen Seekirchen vollzogen hat. Detailliert wird dabei der Anblick der Aufgebahrten ausgeführt – bis auf den abstoßenden Geruch bleibt die Gefühls- und Sinnesebene des Ichs aber ausgespart und die Beschreibung wirkt, obgleich makaber und gruselig, dennoch einigermaßen nüchtern:

Begräbnisse begannen im Hause des Verstorbenen, der Tote war zwei oder drei Tage in seinem Vorhaus aufgebahrt, bis ihn der Leichenzug abholte, zuerst in die Kirche, dann auf den Friedhof. [...] Die aufgebahrten Toten hatten entstellte Gesichter, von ausgeflossenem und dann vertrocknetem Blut sehr oft verunstaltet. Es nützte oft nichts, das Kinn an den übrigen Kopf zu binden, es blieb unten, und der Beobachter starrte in die finstere Mundhöhle. Die Aufgebahrten lagen im Sonntagsanzug da, die Hände um einen Rosenkranz gefaltet. Der Geruch des Toten und der Kerzen, die zu beiden Seiten seines Kopfes aufgestellt waren, war süßlich, abstoßend. (Ki 85-86)

Was das Erzähler-Ich hier abstößt, soll im Verständnis der Gläubigen Hoffnung spenden, denn der Ritus sieht vor, die „brennende Osterkerze [...] zu Häupten des Leichnams“ zu stellen, „um die Hoffnung auf die Auferstehung in Christus zu versinnbilden und zu stärken.“<sup>214</sup> Im Erzähler-Ich ruft der Geruch vollkommen konträre Assoziationen hervor und spielt auf die beginnende Verwesung des Toten an. Was Trost und Zuversicht vermitteln soll, wird vom Erzähler-Ich ins Negative verkehrt.

Diesem Schema folgend wird an späterer Stelle auch die Taube, die in der christlichen Symbolik u.a. für die Versinnbildlichung des Heiligen Geistes steht<sup>215</sup>, in den Bereich des Todes katapultiert. Erneut ist es der süßliche Geruch, der dabei eine Rolle spielt:

Manchmal erwachte ich mitten am Tage, wenn ich aus Erschöpfung eingenickt war, erschreckt von großen, fetten Tauben, die sich auf meiner Bettdecke niedergelassen hatten; ich haßte die Tauben, sie waren schmutzverklebt und verbreiteten einen süßlichen Geruch, und wenn sie aufflogen vor meinem Gesicht, wirbelten sie Staub auf, ich betrachtete sie als meine Todesboten. Auch mein Großvater hatte die Tauben gehaßt, er hatte sie als Krankheitsträger bezeichnet. (Kä 111)

Anstatt Hoffnung und Frieden zu symbolisieren, überbringt die Taube den Tod. Dass dies kein Einzelfall ist, sondern sich quer durch die Bernhardsche Autobiographie zieht, zeigen bereits zuvor angeführte Textbeispiele: Weihrauchgeruch, Prozession, Monstranz und nun eben die Kerzen der Aufbahrung und die Wahrnehmung der Taube – sie alle folgen ein und demselben Schema. Die im Katholizismus intendierte Wirkung wird durch Assoziationen mit Tod, Verwesung und Krankheit ins Negative verkehrt. Sakrales und Krankheit werden miteinander verschränkt.

Der Ablauf der Aufbahrung im ländlichen Gebiet, wie zuvor angeführt, erscheint durchaus authentisch, da hier tatsächlich eine „kenntnisreiche Zusammenfassung der Totenfeiern“ angeführt wird, „wie sie bis weit in die 60er Jahre in der römisch-katholischen Kirche, und zwar besonders auf dem Lande begangen wurden“<sup>216</sup>. Das Aufbahrungs- und Begräbnisritual setzt sich dabei aus vier zentralen Phasen zusammen, die in der eben zitierten Textstelle ebenfalls in korrekter Chronologie erwähnt werden: Der Aufbahrung im Haus des Toten folgt als zweite Station die Prozession zur Kirche, dort findet die Seelenmesse statt, bevor als letzte

---

214 Adam, Adolf: Grundriss Liturgie, S. 233.

215 Vgl. Koch, Klaus und Eckart Otto u.a. (Hg.): Das grosse Bibellexikon. Altes und Neues Testament. Tosa Verlag: Wien 2004, S. 510. Siehe auch: Mt. 3,16: „Kaum war Jesus getauft und aus dem Wasser gestiegen, da öffnete sich der Himmel, und er sah den Geist Gottes wie eine Taube auf sich herabkommen.“

216 Leonardy, Ernst: Totenrituale, S. 188.

Station die Beerdigung auf dem Friedhof vollzogen wird. Dieser Verlauf einer Bestattung und die genannten Stationen lassen sich in gleicher Weise im *Rituale Romanum* nachlesen.<sup>217</sup>

Wenn Ernst Leonardy allgemein feststellt, dass bei Bernhard „jeder transzendente Bezug im Tode ungewiß geworden“<sup>218</sup> ist, so trifft dies auch für die Autobiographie zu. Schilderungen im Kontext von Tod und Begräbnis verwehren sich jeglichen Kommentars hinsichtlich eines Lebens im Jenseits, eines Hinweises auf Transzendenz. Beschrieben wird lediglich der Prozess vom Sterben bis zur Beerdigung, der Tod wird an einer Stelle auch beiläufig als „das Endgültige, das Ende“ (Kä 106) bezeichnet.

Wurde zu Beginn des Kapitels bereits festgestellt, dass die sonntägliche Liturgie dem Erzähler-Ich zwar imponierte, dies aber vornehmlich auf eine negative Art und Weise tat, so sagten die Begräbnisfeiern dem Kind wesentlich mehr zu. Auch wenn sich das Erzähler-Ich „vor dem gestanzten Silberblech auf den schwarzen Särgen, das den gekreuzigten Christus darstellen sollte, ekelte“ (Ki 86), so bekennt es dennoch:

Am liebsten hatte ich die von mir so genannten Schwarzen Messen, die Leichenmessen, in welchen die absolut vorherrschende Farbe Schwarz war, hier hatte ich die schauererzeugende Tragödie zum Unterschied von dem normalen sonntäglichen Schauspiel mit seinem versöhnlichen Ausgang. Die gedämpften Stimmen liebte ich, das der Tragödie angemessene Schreiten. (Ki 85)

Berichtet der Erzähler in *Die Ursache* von seiner Vorliebe für den Salzburger Sebastiansfriedhof, welcher „der unheimlichste und dadurch faszinierendste gewesen“ (Ur 48) ist, dann ist dabei das Wort „dadurch“ von entscheidender Relevanz, denn gerade *weil* es unheimlich ist, ist es auch faszinierend. Genau dieser Umstand ist auch in der Schilderung der Totenmesse erkennbar: Schauer und Rausch vermischen sich zu einem anregenden Gefühl. Das Geschehen wird zwar erneut als Schauspiel, als „Tragödie“ markiert, das dabei empfundene Gruseln übt aber weitaus mehr Reiz aus als die herkömmliche Sonntagsmesse – „Totenmessen hatte ich aber auf alle Fälle lieber als normale.“ (Ki 87) Dieser Reiz ist also nicht primär auf das dem Begräbnis folgende Würstelsuppenessen zurückzuführen – den „Höhepunkt eines jeden Begräbnisses“ (Ki 87) –, sondern bezieht sich auf das Bedürfnis, ein

---

217 Vgl. Lieger, Paulus: *Das Römische Rituale*. Nach der typischen Vatikanischen Ausgabe des *Rituale Romanum* auf Anregung und unter Mitwirkung des Wiener Liturgischen Priesterkreises. Übersetzt von Paulus Lieger. Klosterneuburg: Volksliturgisches Apostolat 1936, S. 137-156.

218 Leonardy, Ernst: *Totenrituale*, S. 196.

vollständiges und harmonisches, gerade dadurch aber verlogenes Bild, wie es ein gewöhnlicher Gottesdienst darstellt, zerschlagen zu wollen und weitaus mehr Anregung in dem düsteren Wirken eines Begräbnisses zu finden.

Dieser Aspekt korrespondiert mit einer Passage am Anfang desselben Romans. Der Erzähler huldigt dabei seinem Großvater bzw. den Großvätern im Allgemeinen, denn sie sind es die „seit Jahrtausenden den Teufel [erschaffen], wo ohne sie nur der liebe Gott wäre. Durch sie erfahren wir das ganze vollkommene Schauspiel, nicht nur den armseligen verlogenen Rest als Farce.“ (Ki 24) Die Grundessenz dieser Aussage ist also, dass es einen Gegenpol braucht. Der Erzähler lässt sich durch die Vorstellung eines lieben Gottes als alleinige übernatürliche Instanz nicht zufriedenstellen, er qualifiziert sie als ungenügend und geheuchelt. Es bedarf einer kritischen Hinterfragung, um an der „tostlosen Dürftigkeit“ nicht zu ersticken (Ki 24). Die Verlogenheit nicht einfach hinnehmen, sondern aufspalten, zersetzen; erst dann besteht die Möglichkeit, das Ganze, das „vollkommene Schauspiel“, erfassen zu können, wobei auch hier der Begriff „Schauspiel“ angeführt und damit die tatsächliche Vollkommenheit dieses Weltverständnisses wieder relativiert wird. Der Begriff verweist in diesem Kontext zudem auf ein weiteres typisches Thema im Bernhardschen Kosmos, nämlich das Verständnis von der Welt als einziger großer Bühne.<sup>219</sup>

Die mystischen Totenmessen konnten das Kind noch faszinieren, spätere Begräbnisschilderungen in der Autobiographie verlieren jedoch diese Dimension und zielen auf eine gesellschafts- und kirchenkritische Aussage ab. Gemeint sind damit zum einen die Berichte über die Bestattung von Selbstmördern und zum anderen das turbulente Prozedere rund um die Beisetzung des Großvaters.

Der Erzähler verurteilt den verächtlichen Umgang von Stadt und Kirche mit jugendlichen Selbstmördern, „in dieser streng katholischen Stadt sind diese jungen Selbstmörder natürlich nicht begraben worden, sondern nur unter den deprimierendsten, menschenentlarvendsten Umständen verscharrt.“ (Ur 21) Diese Ereignisse haben nichts mehr mit einem feierlich begangenen Totenritual zu tun, sie werden als „Verlegenheitsbegräbnisse“ (Ur 21) bezeichnet, das Grab wandelt sich zur „Verscharrstelle“ (Ur 21). Das Erzähler-Ich zieht hier die Darstellung eines solchen Begräbnisses primär deshalb heran, um die Missstände in der Stadt aufzuzeigen, an denen Politik und Kirche alleinige Schuld tragen und somit auch die Opfer

---

219 Vgl. Höller, Hans: Thomas Bernhard, S. 99.

dieser Misstände zu verantworten hätten, diesen aber nicht einmal am Lebensende die letzte Ehre erweisen. Anders als noch in den Berichten zuvor bewegt sich die Begräbnisschilderung weg von der Gefühlswelt des Erzähler-Ichs und hin zu einer offensiven Anklage.

Diese flammt nach dem plötzlichen Tod des Großvaters erneut auf, „keiner der katholisch-kirchlichen Friedhöfe in der Stadt“ (Ur 56) – mit Ausnahme des Kommunalfriedhofs – gestattete die Aufnahme des Großvaters, begründet durch dessen nie vollzogene kirchliche Heirat (Ur 57). Erst durch Insistieren beim Erzbischof und die Drohung, die „in fortgeschrittener Verwesung befindliche Leiche“ (Ur 57) vor dessen Türe abzulegen, wurde die Erlaubnis zur Bestattung auf dem Maxglaner Friedhof erteilt. Der vom Erzähler-Ich als unverschämt wahrgenommene und beschriebene Umgang der Kirche mit dem geliebten Großvater stellt nur ein weiteres Kapitel der umfassenden Enttäuschung des Erzählers durch die Kirche dar. Die Kirche wird hier als engstirnige und intolerante Institution dargestellt, die Menschen in einer Notsituation im Stich lässt und sich dabei auf veraltete Grundsätze beruft. Milde und Barmherzigkeit bleiben dabei auch in dieser Begegnung mit der Kirche aus.

## 6. Machtkomplex Katholizismus

Zu Recht wurde und wird Thomas Bernhard, stellt man ihn in einen Zusammenhang mit dem Katholizismus, in erster Linie als vehementer Kirchenkritiker dargestellt und auf seine zahlreichen Aussagen gegen die katholische Kirche – sei es nun im Rahmen von Interviews oder literarischen Werken – verwiesen. Auch im Verlauf dieser Arbeit wurde mehrmals auf diesen Aspekt hingewiesen, der jedoch, wie anhand der Gesamtstruktur klar werden sollte, nicht allein Bernhards Verhältnis und Auseinandersetzung mit dem Katholizismus prägt. Das folgende Kapitel widmet sich nun aber ausschließlich jenen verschiedenen Facetten, die zusammen den Machtkomplex Katholizismus in der literarischen Verarbeitung Thomas Bernhards bilden.

### 6.1. Misstände der Institution Kirche

Die autobiographische Pentalogie benennt im Wesentlichen zwei Kritikpunkte an der katholischen Kirche: einerseits die skrupellose Ausbeutung der Gläubigen und die damit einhergehende persönliche Bereicherung oberster Würdenträger, andererseits die zerstörerische Wirkung, die die Kirche auf das Denken und die Seele der Menschen ausübt. Es handelt sich dabei um Kritik, die nicht primär den katholischen *Glauben* betrifft, sondern die ihn transportierende und praktizierende *Institution* Kirche und ihre Verkörperung durch kirchliches Personal. Nicht Katholizismus per se beutet die Gläubigen aus, vernichtet Geist und Seele, sondern die von Menschen betriebene Institution, die in ihrem Wesen einer radikalen politischen Partei ähnelt, wird angeprangert. Sie ist es, die den Glauben für ihre Zwecke missbraucht und größtmögliche Machtausdehnung beabsichtigt. Die katholische Kirche verfügt in den autobiographischen Erzählungen über ein ungeheures Maß an Einfluss und Autorität. Dadurch ist es ihr möglich, die Gläubigen nicht nur weiterhin für ihre Zwecke zu missbrauchen, sondern ihre Macht konstant weiter auszubauen. Das Erzähler-Ich gesteht den Gläubigen jedoch keinesfalls die ausschließliche Opferrolle zu, denn diese würden sich freiwillig der katholischen Herrschaft beugen und das Machtsystem unterstützen. Nur einige wenige könnten widerstehen und die wahren, unmoralischen Machenschaften des Klerus erkennen.

### **6.1.1. Reichtum und Ausbeutung**

Der Vorwurf der finanziellen Bereicherung, der einen „Grundtenor des Kirchenbildes“<sup>220</sup> in Bernhards Werken darstellt, stammt in *Ein Kind* nicht direkt vom autobiographischen Ich, sondern wird einmal mehr über den Großvater artikuliert. Die katholische Kirche sei ein „völkerverdummender und völkerausnützender Verein“ (Ki 50), der einzig an der Vergrößerung von Gewinn interessiert sei: mit religiösen Mitteln betriebener Kapitalismus. Die Kirche hat sich dabei vollständig von ihrem eigentlichen Auftrag entfernt und sich von transzendenten Fragen und christlichen Anliegen abgewendet. Diese dienen lediglich noch als äußerlicher Deckmantel, um profane, irdische Interessen zu verfolgen. Verkauft wird aber „etwas, das es nicht gibt“ (Ki 51): Der liebe und der böse Gott wird den Menschen zugleich feilgeboten und „selbst die Ärmsten der Armen“ (Ki 51) müssen ihren finanziellen Beitrag leisten, um die Industrien, Goldberge und Aktienstöße (Ki 51) der katholischen Kirche aufrechtzuerhalten bzw. zu vermehren. Der auseinanderklaffende Graben zwischen dem Reichtum der Kirche und der Armut ihrer Gläubigen verweist auf die vorherrschende soziale Ungerechtigkeit und die Perversität des Systems. Einmal mehr zeichnet sich die katholische Kirche durch hemmungslose Scheinheiligkeit aus, wie auch konkrete kirchenpraktische Handlungen, beispielsweise Krankensalbung oder Gottesdienst, als Farce enttarnt werden. Trotz ihrer kriminellen Methoden bleibt die katholische Kirche jedoch in der Öffentlichkeit unangetastet und genießt das Privileg, vor strafrechtlicher Verfolgung sicher zu sein:

Jeder Mensch, der etwas verkauft, das es nicht gibt, wird angeklagt und verurteilt, sagte mein Großvater, die Kirche verkauft Gott und den Heiligen Geist seit Jahrtausenden in aller Öffentlichkeit völlig ungestraft. Und ihre Ausbeuter, mein Kind, und also Drahtzieher, wohnen außerdem in fürstlichen Palästen. Die Kardinäle und Erzbischöfe sind nichts anderes als skrupellose Geldeintreiber für nichts. (Ki 51)

Die katholische Kirche beutet demnach gleich doppelt aus: Nicht nur die Gläubigen werden hier konkret zur Kasse gebeten, auch Gott und der Heilige Geist werden durch ihre Herabstufung zu bloßen Gütern der Kirche auf indirektem Wege ausgenützt und für die Zwecke der Kirche nutzbar gemacht. Durch das Bild der in fürstlichen Palästen residierenden Kardinäle und Erzbischöfe wird das verbrecherische Handeln einprägsam illustriert und für das Kind auf den Punkt gebracht. Mit den Schlussworten „für nichts“ wird zusätzlich auf ein – um sich einer Wendung aus dem Wirtschaftsjargon zu bedienen – ungebührliches Preis-Leistungs-Verhältnis hingewiesen. Die Gläubigen werden in der Darstellung des Großvaters

---

220 Vitovec, Barbara: „Simili modo“, S. 57.

tatsächlich nur ausgenützt und erhalten im Gegenzug nichts zurück. Damit wird nicht in erster Linie eine göttliche Instanz negiert, sondern die Leistungen des „Vereins Kirche“ als mangelhaft und unzureichend abqualifiziert, als verlogen und kriminell dargestellt. Auch Barbara Vitovec betont, dass die Kritik an der Amtskirche keinesfalls automatisch eine Ablehnung des Glaubens an sich bedeutet.<sup>221</sup>

### **6.1.2. Vernichtung von Seele und Geist**

Die Kirche fügt den Gläubigen nicht nur in finanzieller Hinsicht Schaden zu, ihre Wirkungsmacht reicht weitaus tiefer. Nicht die Rettung oder Erbauung der Seele, sondern ihre Vernichtung wird betrieben: „[U]nd dann, als eine der größten Vernichterrinnen, übernimmt die Kirche (übernehmen die Religionen) die Vernichtung der *Seele* dieses neuen Menschen [...]“ (Ur 86) Der Vorwurf wird nicht weiter ausgeführt, ein typisches Merkmal für Bernhard. Die Essenz dieser Aussage verweist auf das ungeheure Machtpotenzial der Kirche. Sie vermag es, in das Innerste des Menschen vorzudringen, in das Seelenheil eines Heranwachsenden einzugreifen und Zerstörung anzurichten. Dabei beschränkt sich die Anschuldigung nicht allein auf die *katholische* Kirche, sie nimmt in diesem Fall eine universelle Dimension an: Die Religionen generell werden hier angeklagt. Die Absicht, sich des Einzelnen zu bemächtigen, ihn zu indoktrinieren und in der Folge seelisch zugrunde zu richten, ist allen Konfessionen ohne weitere Differenzierung gemein. Das Anhängen einer Konfession hat demnach immer verheerende Auswirkungen auf die eigene seelische Verfassung; diese wird gezielt manipuliert.

Nicht nur die *Seele*, das Gewissen und die irrationale Gefühlswelt der Gläubigen werden ruiniert, mit der Verbreitung von Stumpfsinn und Kleingeist greift die Kirche auch in den *Geist* der Menschen ein. Sie manipuliert ihre Gläubigen, verhindert eigenständiges und kritisches Denken und kann so ihre Machtposition erhalten:

[...] sozusagen vom Berg der Weisheit blickte man auf die Niederungen des Kleinbürgertums hinunter, in welchen, wie mein Großvater zu sagen nicht müde wurde, der Katholizismus sein stumpfsinniges Szepter schwang. Was unterhalb Ettendorf lag, war nur die Verachtung wert. Der kleine Geschäftsgeist, der Kleingeist überhaupt, die Gemeinheit und die Dummheit. Blöd wie die Schafe scharen sich die Kleinkrämer um die Kirche und blöken sich tagaus, tagein zutode. (Ki 29)

---

221 Vgl. ebd., S. 45.

Mit dem Vergleich mit Ettendorf beschwört der Erzähler den scharfen Kontrast zwischen dem großelterlichen Anwesen und dem Rest der Welt. Unterhalb Ettendorfs waltet der Katholizismus seines Amtes, schwingt sein Szepter und bringt nur Dummheit unter die Menschen. Genau diese aber lassen sich bereitwillig verführen und entmündigen, strömen in die Kirche und praktizieren die dortigen Rituale. Das Erzähler-Ich führt dazu das Bild sich zu Tode blökender Schafe ein. Dieser Vergleich könnte einerseits lediglich das gängige Idiom des „dummen Schafes“ bedienen, andererseits könnte sich hier erneut ein subtiler und verspielter Anklang an die Bibel verbergen. Wiederholt werden darin Gleichnisse genannt, in welchen die Schafherde als Symbol für die Christenheit steht, die dem „guten Hirten“ Jesu folgt.<sup>222</sup> Auch Jesus selbst wird im Zuge des Prozesses gegen ihn „wie ein Schaf [...] zum Schlachten geführt“<sup>223</sup>. Das Schaf nimmt in der Bibel eine Sonderstellung ein und dient als geeignetes Sinnbild, um Hirtentum und Gefolgschaft zu vermitteln – nicht von ungefähr wird daher auch der lateinische „Pastor“ mit „Hirte“ übersetzt.<sup>224</sup> Ob die Wahl dieses Bildes nun willkürlich oder bewusst getroffen wurde, muss offen bleiben.

Korrespondierend mit der konstatierten Schädigung bzw. Vernichtung von Geist und Seele, führt das Erzähler-Ich auch den Vergleich des Katholizismus mit einer ansteckenden Krankheit ein, einer Krankheit, die eben nicht den Körper, sondern das Denken befällt:

[...] die Großeltern, bei welchen ich aufgewachsen bin, waren von der einen wie von der anderen im Grunde doch nur böartigen Krankheit nicht und niemals befallen gewesen. Fortwährend von meinem Großvater darauf aufmerksam gemacht, daß ich mich weder von dem einen (dem nationalsozialistischen) noch von dem anderen (dem katholischen) Stumpfsinn beeindruckt lassen dürfe, war ich, auch wenn das in einer solchen von diesen beiden vollkommen zersetzten und vergifteten Atmosphäre wie in Salzburg [...] das Schwierigste gewesen war, niemals auch nur in die Gefahr einer solchen Charakter- und Geistesschwäche gekommen. (Ur 98)

Das Erzähler-Ich kann sich vor einer Infizierung mit Stumpfsinn durch die Warnung der Großeltern schützen. War es also gegen die „Geisteskrankheiten“ „immun“ (Ur 104), so hat dies dennoch nicht den Leidensdruck gemindert: „[G]elitten habe ich darunter, wie nur ein Kind in meinem Alter darunter hatte leiden können“ (Ur 104). Das Wissen um die Methoden verhindert zwar eine innerliche Anpassung und Ansteckung, durch die von außen auf das Ich

---

222 Vgl. Joh 10,1-30.

223 Apg 8,32.

224 Vgl. Betz, Hans Dieter und Don S. Browning u.a. (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Bd 6. Tübingen: Mohr Siebeck: 2003, Sp 987.

einwirkende Atmosphäre ist es trotzdem indirekt davon betroffen und empfindet den Zustand als traumatisch.

Trotzdem kann das Erzähler-Ich auch eine positive Wirkung des Glaubens und der Kirche für die Bevölkerung erkennen. In der von Not, Elend und Zerstörung geprägten Nachkriegszeit, in dem „süßlich nach Verwesung stinkende[n] Schutthaufen“ (Ur 90), existiert in der Bevölkerung ein Bedürfnis, den Kirchenraum aufzusuchen: „[A]m Tage räumten sie die riesigen Schuttberge ab und am Abend strömten sie in die Kirchen hinein.“ (Ur 89) Denn diese waren „wie zum Hohn“ (Ur 90) stehen geblieben, ermöglichten den Menschen aber nun, sich „an diesen Kirchtürmen wieder langsam auf[zurichten]“ (Ur 90). Auch wenn durch den Hinweis auf die weitgehend unzerstörten Kirchen ein sarkastischer Unterton nicht zu verleugnen ist, so gesteht der Erzähler doch ein, dass dieser Umstand für die Bevölkerung einen trostbringenden und erbaulichen Effekt hatte.

## **6.2. Die Verschränkung von Katholizismus und Nationalsozialismus**

Wurde im vorherigen Kapitel die Abrechnung mit der Institution Kirche untersucht und die in der Autobiographie kritisierten Missstände im Umgang der katholischen Kirche mit ihren Gläubigen herausgearbeitet, so wird der Machtkomplex Katholizismus im Folgenden um eine weitere Facette ergänzt: die Parallelen und Verbindungen zum Nationalsozialismus und die daraus resultierenden Konsequenzen.

### **6.2.1. Zum Begriff „katholisch-nationalsozialistisch“**

Die Synonymisierung von Katholizismus und Nationalsozialismus ist ein Hauptthema im gesamten literarischen Werk Thomas Bernhards. Sie zieht sich „geradezu leitmotivisch“ bis zum Spätwerk *Heldenplatz* durch<sup>225</sup> und bildet auch in den autobiographischen Romanen ein zentrales Element, das auf unterschiedlichen Ebenen dargestellt wird. Bernhard lässt Katholizismus und Nationalsozialismus, Konfession und Diktatur also, in der provokanten

---

225 Vgl. Schmidinger, Heinrich: „katholisch“ bei Thomas Bernhard – Versuch einer Lektüre, S. 571.

Wortverbindung „katholisch-nationalsozialistisch“ miteinander verschmelzen, er fasst damit das Bündnis zweier machtvoller Bewegungen zusammen und kennzeichnet gleichzeitig ein Wesensmerkmal des österreichischen Staates, seiner Politik und Gesellschaft.

In *Auslöschung. Ein Zerfall* lässt der „Übertreibungskünstler“<sup>226</sup> die Wortschöpfung sogar ganz offensiv auftreten: Zum Klang der „nationalsozialistisch-katholische[n] Musikkapelle“ schreitet das „nationalsozialistisch-katholische[] Volk“, die „nationalsozialistischen Böller werden abgeschossen [...] und die katholischen Kirchenglocken läuten dazu“, entweder im Schein der „nationalsozialistisch-katholische[n] Sonne“ oder aber unter „nationalsozialistisch-katholische[m] Regen“.<sup>227</sup> Bei den Figuren der *Auslöschung* schlägt sich eine katholisch-nationalsozialistische Gesinnung vor allem im Charakter von Muraus Mutter nieder:

Wolfsegg ist während der Naziherrschaft eine Hochburg des Nationalsozialismus, gleichzeitig eine Hochburg des Katholizismus gewesen. Die Erzbischöfe und die Gauleiter wechselten sich an den Wochenenden hier ab, gaben sich einander die Türklinke in die Hand. Meine Mutter hatte in dieser Zeit die Regie geführt und die Jäger, die ja auch heute nichts anderes sind als Nazis, wie auch meine Mutter *im Grund ihres Herzens*, völlig ungeschoren von ihrer katholischen Heuchelei bis heute nichts anderes ist als eine Nationalsozialistin.<sup>228</sup>

In Wolfsegg können Nationalsozialismus und Katholizismus sowohl einander abwechselnd als auch parallel bestehen, Vertreter der einen und der anderen Bewegung werden jederzeit willkommen geheißen. Diese Koexistenz der beiden Bewegungen bezieht sich aber nicht nur auf den Ort Wolfsegg, sondern offenbart sich auch in der Einstellung und Geisteshaltung der Mutter, die darin ganz offensichtlich keine Unvereinbarkeit spürt. Mit dem Ineinanderfließen von Gottesgläubigkeit und NS-Anhängerschaft in einer Person tritt Bernhard in die Spuren eines anderen österreichischen Autors, Gerhard Fritsch, der in dem Roman *Fasching*<sup>229</sup> ebenfalls anhand einer Frauenfigur die „Willfährigkeit der Amtskirche gegenüber dem NS-Regime“<sup>230</sup> nachzeichnet. Als verbindendes Element von Kirche und politischer Ideologie wird ihr Hass auf den Kommunismus genannt, während der Antisemitismus als zweite grundlegende Gemeinsamkeit bei Fritsch keine größere Beachtung erfährt. Antisemitismus wiederum wird von dem Historiker Friedrich Heer aufgegriffen.<sup>231</sup> In seinem Werk *Der*

---

226 So der Titel einer Sammlung von Studien Wendelin Schmidt-Denglers zu Thomas Bernhard, siehe Schmidt-Dengler, Wendelin: *Der Übertreibungskünstler. Studien zu Thomas Bernhard*. Wien: Sonderzahl 1989.

227 Vgl. Bernhard, Thomas: *Auslöschung. Ein Zerfall*, S. 1641.

228 Ebd., S. 1489-1490.

229 Fritsch, Gerhard: *Fasching*. Mit einem Nachwort von Robert Menasse. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1995. (suhrkamp taschenbuch 2478)

230 Langer, Renate: *Hitlerbild und Kreuz*, S. 25.

231 Vgl. ebd., S. 29.

*Glaube des Adolf Hitler* kennzeichnet Heer das Wesen Adolf Hitlers explizit als österreichisch-katholisch<sup>232</sup> und macht bewusst, dass „eine wichtige geistige Wurzel der Naziideologie“ in den antisemitischen Elementen der katholischen Kirche beheimatet ist.<sup>233</sup> Auch Bernhard erachtet den „autoritäre[n] österreichische[n] Katholizismus“ als Fundament für die nationalsozialistische Ideologie und bezieht sich dabei in erster Linie auf die katholische Machtposition und die bedingungslose Unterwürfigkeit der Anhänger.<sup>234</sup> Ebenso stellt Heer den „österreichischen Anti-Judaismus“ als eine der „massiven Kontinuitäten der Ersten und Zweiten Republik“ heraus, der sich in unterschiedlichen Variationen in der politischen Landschaft Österreichs ausgebreitet habe.<sup>235</sup> Auch in dieser Aussage ist die Nähe zu Bernhard offensichtlich. Friedrich Heer konstatiert der österreichischen Gesellschaft zudem einen auch nach 1945 bestehen gebliebenen, nationalsozialistischen Habitus und geht somit auch in diesem Punkt mit Thomas Bernhard d'accord:

Es gibt eine Klima-Lage, eine mentale Befindlichkeit, in der sehr viele Österreicher heute leben, die zutiefst durch Elemente *dieser* Vergangenheit geprägt ist, zutiefst antidemokratisch [...], anti-humanistisch, illiberal, toleranzfeindlich. Die „Menschenrechte“ existieren existentiell für diese Menschen nicht. Diese Menschen bilden die erschreckende Mehrheit in Österreich. [...] Was hier sich bekundet, ist nicht *Primär-Nationalsozialismus* [...], sondern dies: nationalsozialistische Mentalität, nationalsozialistische Formulierungen [...]. *Diese* Erfolge sind die geschichtsmächtigsten Erfolge des „alten“ österreichischen Nationalsozialismus.<sup>236</sup>

Friedrich Heer untermauert hier aus historischer Sichtweise Bernhards Aussagen und fängt das Klima in Österreich nach 1945 mit dem Begriff „Sekundär-Nationalsozialismus“<sup>237</sup> ein, der sich unbewusst in einem Gros der österreichischen Bevölkerung eingenistet hat. Dieser „Sekundär-Nationalsozialismus“ ist es denn auch, den das Erzähler-Ich der Autobiographie wahrnimmt und kritisiert. In dem Bewusstsein der vorhandenen Missstände und ihrer Anprangerung befinden sich Thomas Bernhard und Friedrich Heer auf einer Linie – einmal literarisch, einmal geschichtswissenschaftlich artikuliert. Und tatsächlich kann man auf der Grundlage von Zeugnissen davon ausgehen, dass bereits sehr früh ein direkter Kontakt zwischen den beiden Persönlichkeiten bestanden haben muss. Heer äußerte sich 1983

---

232 Vgl. Heer, Friedrich: *Der Glaube des Adolf Hitler. Anatomie einer politischen Religiosität*. Mit einem Vorwort von Brigitte Hamann. München: Bechtle 1968, S. 12.

233 Langer, Renate: *Hitlerbild und Kreuz*, S. 29.

234 Vgl. ebd., S. 26.

235 Vgl. Heer, Friedrich: *Ghetto-Kulturen. Kulturen der Zweiten Republik*. In: *Wiener* 80/6 (1980) Nr. 06, S. 33-41, S. 34.

236 Heer, Friedrich: *Das unlösbare Problem: Entnazifizierung in Österreich*. In: *Europäische Rundschau. Vierteljahrszeitschrift für Politik, Wirtschaft und Zeitgeschichte*. 10. Jahrgang, Nummer 1/82, 1982, S. 135-143, S. 136.

237 Ebd., S. 137.

zumindest folgendermaßen: „[I]ch habe ziemlich lange selbst als Journalist mitgearbeitet, als Kulturredakteur einer Wochenzeitschrift, mein Salzburger Mann war Thomas Bernhard [...]“<sup>238</sup>

Ein Blick in die österreichische Geschichte macht deutlich, dass der Auftakt zur „katholisch-nazistische[n] Umwelt“ (Ki 23) bereits in Frühzeiten markiert wurde, denn zumindest das katholische Element dominiert seit Jahrhunderten das österreichische Wesen – „Österreich war unbestreitbar ein katholischer Staat“<sup>239</sup>; bei Bernhard äußert sich dieser Sachverhalt in analoger Weise: „[D]er ganze österreichische Staat hat sich ja auch immer *katholischer Staat* genannt“ (Ur 103). Geistliche und weltliche Herrschaft waren lange Zeit untrennbar miteinander verbunden und profitierten von ihrem jeweiligen Gegenüber. Vor allem das Haus Habsburg war dabei eng mit dem Katholizismus verknüpft. So wie sich die Nähe des Herrscherhauses zur katholischen Kirche nicht ausschließlich auf Frömmigkeit gründete, so war auch die Kirche nicht allein in religiösem Sinne aktiv. Sie war ein dezidiert politischer Faktor. Die Nähe von Staat und Kirche manifestiert sich zu einem spezifisch österreichischen Phänomen, das auf „die ausländischen Beobachter [...] immer wieder frappierend“<sup>240</sup> gewirkt hat. Ernst Hanisch attestiert dem österreichischen Menschen eine permanent vorhandene Nähe zur katholischen Kirche, die österreichische Ideologie sei mit der katholischen Kirche untrennbar verbunden.<sup>241</sup>

Mit dem Niedergang der Habsburgermonarchie verlor die katholische Kirche ihren wichtigsten Förderer und Schutzherrn, den sie in der Ersten Republik in der Christlichsozialen Partei suchte und auch fand.<sup>242</sup> Das Phänomen des „politischen Katholizismus“<sup>243</sup> findet in dieser Hinwendung ihre Fortsetzung, die katholische Kirche war „in der Ersten Republik tatsächlich ein politischer Machtfaktor ersten Ranges“<sup>244</sup>. Ihre Vormachtstellung musste sie jedoch mit dem Aufkommen des Nationalsozialismus einbüßen, ab 1938 befand sich die Kirche in einer zwiespältigen Position, grob gesprochen ein Drahtseilakt zwischen

---

238 Heer, Friedrich: Das Vermächtnis. Supplement zu Wiener. Zeitschrift für Zeitgeist, 30.9.1983, S. 1-16, S. 10.

239 Hanisch, Ernst: Österreichische Geschichte 1890-1990. Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert. Wien: Ueberreuter 1994, S. 214.

240 Vgl. ebd., S. 215.

241 Vgl. ebd., S. 161.

242 Vgl. Weinzierl, Erika: Kirche und Politik. In: Weinzierl, Erika und Kurt Skalnik (Hg.): Österreich 1918-1938. Geschichte der ersten Republik. Bd. 1. Graz, Wien u.a.: Styria 1983. S. 437-496, S. 437.

243 Siehe Hanisch, Ernst: Die Ideologie des Politischen Katholizismus in Österreich 1918-1938. Wien, Salzburg: Geyer 1977. (Veröffentlichungen des Instituts für kirchliche Zeitgeschichte am Internationalen Forschungszentrum für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg 5)

244 Weinzierl, Erika: Kirche und Politik, S. 438.

Dissidententum, Passivität und dem Versuch, als Kompagnon wenig Schaden zu nehmen. Nach Kriegsende und mit Errichtung der Zweiten Republik konnte die Kirche zwar vom Kooperationswillen der Oppositionsparteien profitieren und brachte mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil neuen Wind in festgefahrene und veraltete Strukturen, dennoch entfernte sich das Gros der Bevölkerung immer mehr von der Kirche. Ihren Einfluss auf die Gesellschaft konnte sie jedoch weiterhin in den kirchlich betriebenen Einrichtungen, von Kindergärten über Schulen bis hin zu Krankenhäusern, erhalten.<sup>245</sup>

Diesem geschichtlichen Abriss entspricht auch eine Textpassage aus *Die Ursache*, in welcher der Ich-Erzähler das katholisch-nationalsozialistische Wesen der österreichischen Mentalität eben nicht als Phänomen erkennt, das sich erst seit kurzem formiert hat. Dieser Zustand habe sich vielmehr bereits vor Jahrhunderten durch die Dominanz des Katholizismus angebahnt und sei durch das Zutun der NS-Herrschaft in wenigen Jahren zu seiner vollen, unheilvollen Größe herangewachsen, dessen Nachwehen noch lange nach Kriegsende spürbar sind. Es heißt demgemäß,

daß diese Stadt eine in Jahrhunderten vom Katholizismus gemein abgedroschene und in Jahrzehnten vom Nationalsozialismus brutal vergewaltigte ist, die ihre Wirkung tut. Der junge, in sie hineingeborene und in ihr sich entwickelnde Mensch entwickelt sich zu beinahe hundert Prozent in seinem Leben zu einem katholischen oder nationalsozialistischen Menschen [...]. (Ur 100-101)

Die konstante Präsenz der katholischen Kirche und das verheerende Wirken des Nationalsozialismus produzierten letztendlich nur Menschen, die vollständig von dem einen oder dem anderen System durchdrungen sind, weil es ihnen in ihrer Entwicklung gar nicht möglich sei, einen anderen Weg einzuschlagen. Attestiert Bernhard in mehreren Werken selbst den Sozialisten „nationalsozialistische und katholische Züge“ (Ur 104), so können auch aus dieser Aussage politische Tatsachen abgeleitet werden. Nach Ende des Zweiten Weltkriegs ging die SPÖ auch bei ehemaligen Nationalsozialisten auf Stimmenfang, wie sie auch gleichzeitig einen Schritt auf die katholische Kirche zunging.<sup>246</sup> Zudem waren viele Nationalsozialisten in den Schoß der Kirche zurückgekehrt, die sie auch bereitwillig aufnahm.<sup>247</sup>

---

245 Vgl. Vitovec, Barbara: „Simili modo“, S. 30-31.

246 Vgl. Langer, Renate: Hitlerbild und Kreuz, S. 27.

247 Vgl. Hanisch, Ernst: Braune Flecken im Goldenen Westen. Die Entnazifizierung in Salzburg. In: Meissl, Sebastian und Klaus-Dieter Mulley u.a. (Hg.): Verdrängte Schuld, verfehlte Sühne. Entnazifizierung in Österreich 1945-1955. Symposium des Instituts für Wissenschaft und Kunst Wien, März 1985. Wien: Verlag für Geschichte und Politik 1986, S. 321-336, S. 333.

Das Naheverhältnis von katholischer Kirche und NS-Regime, so wie die für Österreich charakteristische „schwarz-braun-schwarze Kontinuität“<sup>248</sup>, wird in der Autobiographie detailliert und vielschichtig ausgeführt. Es wird aufgezeigt, in welchen Bereichen und in welcher Art und Weise sich katholisch-nationalsozialistische Strukturen bemerkbar machen, wie diese Strukturen auch nach dem Ende der nationalsozialistischen Ära in der österreichischen Mentalität weiterleben.

### ***6.2.2. Salzburg - die katholisch-nationalsozialistische Umwelt des autobiographischen Ichs***

Der Schauplatz aller fünf autobiographischen Erzählungen ist Salzburg, hier verbringt das autobiographische Ich seine Kindheit und Jugend. Gerade diese Stadt wird zum Inbegriff und „Topos der Verbindung von Katholizismus und Nationalsozialismus“<sup>249</sup> – Salzburg ist nicht nur dem „katholischen Stumpfsinn“ vollkommen ausgeliefert und von ihm beherrscht, Salzburg ist „auch noch eine durch und durch nazistische Stadt“ (Ki 21).

In der Tat nimmt die „Kirchenprovinz“<sup>250</sup> Salzburg eine Sonderstellung im gesamtösterreichischen Vergleich ein. Ein Blick in die Salzburger Geschichte zeigt, dass diese Stadt eine besondere Rolle in Bezug auf den Katholizismus gespielt hat: Über ein Jahrtausend lang Erzbistum und damit sowohl geistliche als auch weltliche Herrschaft ausübend, blieb die Stadt auch bis ins 18. Jahrhundert hinein die „Hochburg eines besonders repressiven Katholizismus“, die sich vehement gegen die Reformation verweigerte und radikal dagegen vorging.<sup>251</sup> Aber schon im beginnenden 20. Jahrhundert entwickelte sich Salzburg zu einem „Zentrum deutschnationaler Gruppierungen“, deren Erbe sich noch Jahrzehnte nach Ende der NS-Ära durch einen vergleichsweise hohen Stimmenanteil für den VdU<sup>252</sup> bzw. die FPÖ bei den Landtagswahlen bemerkbar machte.<sup>253</sup> Der Antisemitismus schien bei den Salzburgern wesentlich stärker ausgeprägt als beispielsweise in Wien oder Linz.<sup>254</sup> Die Entnazifizierung in

---

248 Langer, Renate: Hitlerbild und Kreuz, S. 22.

249 Ebd.

250 Hanisch, Ernst: Österreichische Geschichte 1890-1990. Der lange Schatten des Staates, S. 215.

251 Vgl. Langer, Renate: Hitlerbild und Kreuz, S. 22.

252 Verband der Unabhängigen; Vorläufer der freiheitlichen Partei in der Zweiten Republik.

253 Vgl. Hanisch, Ernst: Braune Flecken im Goldenen Westen, S. 321.

254 Vgl. ebd., S 335.

der Stadt Salzburg vollzog sich denn auch am radikalsten, unter Berücksichtigung aller damit zusammenhängenden Probleme.<sup>255</sup>

Katholisch-nationalsozialistische Strukturen haben sich demnach nicht nur im Erziehungssystem und in Institutionen und Einrichtungen verankert, sondern prägen die gesamte Atmosphäre, sind omnipräsent. Das unmittelbare Umfeld des autobiographischen Ich ist somit zu einem wesentlichen Teil von Katholizismus und Nationalsozialismus durchdrungen, das Ich ist in den verschiedenen Stationen seines Lebens mit Figuren sowohl des einen als auch des anderen Typs konfrontiert, zudem handelt es sich dabei um Einrichtungen, die aufgrund ihres Wesens große Auswirkungen auf den Menschen haben. Gerade die katholische Kirche kann sich, so stellt es das Erzähler-Ich dar, durch ihr Wirken in diesen Bereichen großen Machteinfluss sichern und den Menschen in ihrem Sinne prägen. Bezüglich des Schulwesens spricht das Erzähler-Ich von fast ausschließlich „katholische[n] Männer[n] als Professoren“, dementsprechend wurde auch „mehr der Katholizismus unterrichtet als etwas anderes“ (Ur 103). Die einseitige Wissensvermittlung, die zuerst noch von nationalsozialistischer, dann in der Folge von katholischer Seite betrieben wurde, bringe demnach nur Geschichtslügen hervor (Ur 103) und übe damit eine verheerende Wirkung auf das Denken junger Menschen aus.

Die Erlebnisse im Salzburger Landeskrankenhaus sind im Wesentlichen durch die katholischen Figuren des Krankenhausgeistlichen und der Vinzenterinnen geprägt – ihre Tätigkeit wird nicht als positiv erlebt, sondern als besonders perfide Ausprägung des katholischen Machtanspruchs. Auch in Grafenhof zeigt sich die Umgebung für das Erzähler-Ich nur „katholisch-nationalsozialistisch[]“ (Kä 123) – von den geistlichen Schwestern war bereits die Rede, sie unterstehen dem Primar, der als Nationalsozialist bezeichnet wird (Kä 21), die Anstaltsbibliothek ist darüber hinaus vollgestopft mit „Geschmacklosigkeit und Stumpfsinn, mit Katholizismus und Nationalsozialismus“ (Kä 143).

Am eindrucksvollsten wird das Verschmelzen des nationalsozialistischen und des katholischen Machtapparates in den Beschreibungen des Internatsalltages wiedergegeben – das Weiterwirken der nationalsozialistischen Ära im nunmehr katholisch geführten Schülerheim, wie es der Band *Die Ursache* wiedergibt. Gerade in diesem Band verändert sich der Tenor der Kritik insofern, als durch die Verflechtung mit dem Nationalsozialismus nicht mehr ausschließlich und primär die katholische Kirche angeprangert wird. Der Erzähler holt

---

255 Vgl. ebd., S. 322-323.

hier vielmehr zu einem umfassenden Rundumschlag gegen die Stadt Salzburg aus. Nicht Kirchen-, sondern Salzburgkritik wird in diesen Passagen deutlich, Kritik an einer unheilbringenden Machtkonstellation, die sich in Salzburg und Österreich ungehindert niedergelassen und ausgebreitet hat: Kritik an der Formel Österreich bzw. Salzburg = Katholizismus + Nationalsozialismus.

Wohin wir schauen, wir sehen hier nichts anderes als den Katholizismus oder den Nationalsozialismus und fast in allem in dieser Stadt und Gegend einen solchen geistesstörenden und geistesverrottenden und geistestötenden katholisch-nationalsozialistischen, menschenumbringenden Zustand. (Ur 100)

Katholizismus wie auch Nationalsozialismus werden ohne weitere Differenzierung als autoritäre Machtsysteme verstanden, die jenen „katholisch-nationalsozialistischen, menschenumbringenden Zustand“ produzieren, der die Stadt Salzburg, ihre Bevölkerung und ihr Geistesleben prägt. Das „Wesen dieser Stadt“ ist ein „schon als krankhaft zu bezeichnendes katholisch-nationalsozialistisches“ (Ur 102). Salzburg wird hier und in einer weiteren Passage als besonders empfänglich für beide Bewegungen angesehen, es bestehe ein „fortwährend gestörte[s] Gleichgewicht zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus“ (Ur 102), beiden Machtsystemen sei Salzburg vollkommen ausgeliefert (Ur 21), die Atmosphäre von beiden Bewegungen „vollkommen zersetzt[] und vergiftet[]“ (Ur 98), die gesamte Bevölkerung von einer „katholisch-nationalsozialistische[n] Geisteshaltung“ (Ur 104) gekennzeichnet.

Hier, in dieser „katholisch-nazistische[n] Umwelt“ (Ur 23), wächst das Erzähler-Ich auf.

### ***6.2.3. Gemeinsamkeiten in Machtmitteln, Struktur und Wirkung***

Neben der ideologischen Nähe von Katholizismus und Nationalsozialismus in Bezug auf die ihnen gemeinsamen Feindbilder Bolschewismus und Antisemitismus und der realhistorischen Kontinuität katholischer und nationalsozialistischer Strukturen in Österreich lassen sich auch davon losgelöst strukturimmanente Parallelen zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus feststellen. Die in der autobiographischen Pentalogie enthaltenen Aussagen können in der Feststellung subsumiert werden, dass sich katholische Kirche und NS-Regime in ihrer Art aufzutreten, in ihren Machtmitteln und ihrer Auswirkung auf den

Menschen gleichen. Hier liegt auch der Grund, warum sich die Zäsur 1945 für das autobiographische Ich nicht als scharfer Bruch und Neubeginn gestaltet hat, sondern als bloßer Wechsel von der einen in die andere Repression. Hinter beiden Machtapparaten mögen andere Leitfiguren und andere Ausformungen stehen, die Radikalität, diese zu verbreiten und die Menschen davon zu überzeugen, ist beiden jedoch gemeinsam. Denn die Grundstruktur von Katholizismus und Nationalsozialismus ließe sich nach Bernhard darauf herunterschrauben, dass hier zwei parteiartige, manipulative Massenbewegungen agieren, die ihren Anhängern das Denken abnehmen wollen und sie sowohl geistig als auch seelisch radikal einverleiben:

[...] geistig eingeklemmt zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus sind wir aufgewachsen und schließlich zerquetscht worden zwischen Hitler und Jesus Christus als volksverdummenden Abziehbildern. Es heißt auf der Hut zu sein und sich nicht und durch nichts bluffen zu lassen, denn die Kunst, der Welt etwas vorzumachen, ganz gleich was betreffend, wird hier wie nirgendwo anders beherrscht, und jährlich gehen hier Tausende und Zehntausende, wenn nicht Hunderttausende in die Falle. (Ur 102)

Neben den vernichtenden Auswirkungen von katholischer Kirche und NS-Regime verweist dieses Textzitat noch auf weitere Zusammenhänge. Vom „Bluff“ ist die Rede, von der „Kunst, der Welt etwas vorzumachen“, die das autobiographische Ich schon in Bezug auf die Gestaltung des katholischen Gottesdienstes festgestellt hat. Gerade in diesem Punkt setzt Bernhard nochmals an, um eine Gemeinsamkeit mit dem Nationalsozialismus hervorzuheben: Durch diesen Kunstgriff würde es beiden Bewegungen gelingen, Massen an sich zu binden, „Hunderttausende“ zu verführen. Damit wird zweifelsohne auf die Verbreitung einer Ideologie und Heilslehre angespielt, die die Gläubigen in ihrem Denken und Verhalten indoktriniert. Die Verführung des Volks lässt sich aber auch weniger abstrakt am konkreten Auftreten und der Zurschaustellung des Regimes festmachen, das eine einnehmende Wirkung auf die Massen hervorrufen sollte. Als besonders gegenständliches Beispiel kann hier die imposante Inszenierung der Reichsparteitage angeführt werden, deren „rituelle[s] Spiel“ zwischen Masse und Führer auch religiöser Elemente nicht entbehrt und durchaus einer „genau festgelegten, an Gottesdienste erinnernden Choreographie“<sup>256</sup> gleicht, einer „Liturgie aus Feuer, Ritus und Symbolik“<sup>257</sup>. Die sakralen Muster und Gestaltungselemente der

---

256 Vgl. Reißmann, Michael: Hitlers Gott. Vorsehungsglaube und Sendungsbewußtsein des deutschen Diktators. Zürich, München: Pendo 2001, S. 181.

257 Thamer, Hans-Ulrich: Von der „Ästhetisierung der Politik“: Die Nürnberger Reichsparteitage der NSDAP. In: Ogan, Bernd und Wolfgang W. Weiß (Hg.): Faszination und Gewalt. Zur politischen Ästhetik des Nationalsozialismus. Nürnberg: Tümmels 1992, S. 95-104, S. 97.

Reichsparteitage wurden in der Wissenschaft bereits wiederholt und umfassend herausgearbeitet.<sup>258</sup>

Aber auch ganz allgemein wurde die Wesensverwandtschaft von Religion und diktatorischem Regime schon untersucht. Hans Maier nennt u.a. die Erzeugung von Terror und Schrecken, die Beherrschung der Privatsphäre, das Gefallen am Ritual und die Bedeutsamkeit der Festkultur, den Stellenwert des Glaubens gegenüber der Vernunft, die Verkündigung einer Heilsbotschaft sowie die Hervorbringung eines Erlösers.<sup>259</sup> Wenngleich Hitler als vermeintlicher Erlöser ein sehr angespanntes und ausgesprochen komplexes Verhältnis zur katholischen Kirche hatte, so erkannte er doch das Potenzial religiöser Elemente und ließ sich bewusst oder unbewusst davon inspirieren. Nach Michael Reißmann neigte Hitler „zum Ritual, zu gottesdienstähnlichen Inszenierungen, er bewunderte die jahrtausendealte Tradition der Kirche, suchte aus ihrer Struktur für seine politischen Unternehmungen zu lernen – ansonsten haßte er sie.“<sup>260</sup>

Hitler inszenierte sich als Messias und Heiland, der das deutsche Volk befreien und erlösen wird. Seine politischen Maßnahmen wurden als „Werk der Erlösung“<sup>261</sup> begriffen, wodurch der Nährboden für religiösen oder pseudoreligiösen Glauben geschaffen war. Der Bedeutungsverlust der Kirche und der Niedergang der Monarchie taten ihr Übriges, um diese Tendenz zu fördern und dem Nazi-Regime die Möglichkeit zu geben, die entstandenen Leerstellen zu füllen, sodass das Volk auch „negative Aspekte des Alltagslebens“ hinzunehmen vermochte.<sup>262</sup> Konsequenterweise wurde auch das Vaterunser entsprechend bearbeitet<sup>263</sup>, und ein Diktat, das am 16. März 1934 in der dritten Schulstufe einer Münchner Schule niedergeschrieben wurde, stellt Hitler unumwunden auf eine gemeinsame bzw. sogar höhere Stufe als Jesus Christus:

Wie Jesus die Menschen von der Sünde und Hölle befreite, so rettete Hitler das deutsche Volk vor dem Verderben, Jesus und Hitler wurden verfolgt, aber während Jesus gekreuzigt wurde, wurde Hitler zum Kanzler erhoben. Während die Jünger ihren Meister verleugneten

---

258 Vgl. u.a. Yasmin Doosry: Die sakrale Dimension des Reichsparteitagsgeländes in Nürnberg. In: Faber, Richard (Hg.): Politische Religion – religiöse Politik. Würzburg: Königshausen&Neumann 1997, S. 205-224.

259 Vgl. Maier, Hans: Konzepte des Diktaturvergleichs: „Totalitarismus“ und „Politische Religionen“. In: Maier, Hans (Hg.): „Totalitarismus“ und „Politische Religionen“. Konzepte des Diktaturvergleichs. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh 1996 (Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 16), S. 233-250, S. 244-245.

260 Reißmann, Michael: Hitlers Gott, S. 96.

261 Kershaw, Ian: Hitler 1936-1945. Aus dem Englischen von Klaus Kochmann. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 2000, S. 1079.

262 Vgl. ebd.

263 Vgl. Müller, Hans: Der pseudoreligiöse Charakter der nationalsozialistischen Weltanschauung. In: GWU. Zeitschrift des Verbandes der Geschichtslehrer Deutschlands 12/1 (1961), S. 337-352, S. 341.

und ihn im Stiche ließen, fielen die 16 Kameraden für ihren Führer. Die Apostel vollendeten das Werk ihres Herrn. Wir hoffen, daß Hitler sein Werk selbst zu Ende führen darf. Jesus baute für den Himmel, Hitler für die deutsche Erde.<sup>264</sup>

Das Wirken Jesu wird in diesem Diktat nicht tatsächlich verkannt oder missachtet, sehr wohl aber werden Hitlers Taten auf Erden als verheißungsvoller herausgestellt – Jesus stirbt am Kreuz, Hitler erklimmt das Amt des Reichskanzlers. Durch die direkte Gegenüberstellung mit dem Leben und Wirken Jesu wird Hitlers Schaffen als heilig markiert, er erscheint als zweiter (und erfolgreicherer) Heiland, der das deutsche Volk schon im Hier und Jetzt vom Elend befreien wird. In diesem Sinne zeichnet auch das Hitlerbild eine ikonenartige Schematik aus, durch seine Präsenz in öffentlichen wie auch privaten Räumen war es „dem Kruzifix des Christentums vergleichbar“<sup>265</sup> – eine interessante Aussage angesichts von Bernhards Erinnerungsbericht, der den Austausch des Hitlerbildes gegen das Kreuz als eine der folgenlosen Veränderungen des Internatsalltags benennt.

Die Gleichsetzung bzw. Ersetzung von Hitler und Jesus erfährt auch in *Die Ursache* eine Entsprechung, allerdings nur in der bloßen Erkenntnis, dass diese beiden „Frontmänner“ ihrer jeweiligen Bewegung ebenfalls als austauschbar erlebt wurden:

Und die Erziehungsverbrechen, wie sie überall auf der ganzen Welt in den Erziehungsanstalten an den zu Erziehenden begangen werden, werden immer unter dem Namen einer solchen außerordentlichen Persönlichkeit begangen, heißt diese außerordentliche Persönlichkeit Hitler oder Jesus und sofort. In dem Namen des Besungenen, Verherrlichten geschehen die Kapitalverbrechen an den Heranwachsenden, und es wird immer wieder solche besungenen und verherrlichten außerordentlichen Persönlichkeiten gleich welcher Natur geben und solche an der heranwachsenden Menschheit begangenen Kapitalverbrechen der Erziehung, welche, die Auswirkungen mögen wie immer sein, von Natur aus immer nur ein Kapitalverbrechen sein kann. So waren wir im Internat [...] zuerst im Namen Adolf Hitlers zugrunde und tagtäglich zu Tode erzogen worden und dann nach dem Krieg im Namen von Jesus Christus, und der Nationalsozialismus hatte die gleiche verheerende Wirkung auf alle diese jungen Menschen gehabt wie jetzt der Katholizismus. (Ur 99-100)

Es spielt für das autobiographische Ich keine Rolle, ob nun Hitler oder Christus besungen wird. Sowohl unter dem Hitlerbild als auch unter dem Kruzifix spielen sich „Erziehungsverbrechen“ ab, die gleichermaßen verheerend sind und immer ein „Kapitalverbrechen“ darstellen. Durch die gleich dreimal angeführte Wendung „im Namen“ bzw. „unter dem Namen“ wird wiederum auf die in der Gegenwart agierenden Institutionen

---

264 Neuhäusler, Johann: Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand. Erster Teil. München: Katholische Kirche Bayerns 1946, S. 111-112.

265 Vgl. Reißmann, Michael: Hitlers Gott, S. 181-182.

und deren Personal verwiesen, die einer solchen charismatischen Persönlichkeit an der Spitze ihrer Bewegung und ihres Glauben bedürfen und sie ausnützen, um entsprechende Handlungen und Gedanken effektiv durchzusetzen und zu verbreiten.

#### **6.2.4. Darstellung konkreter Parallelen – Erfahrungen im Internatsalltag**

Die Verbindung „katholisch-nationalsozialistisch“ wird in der *Ursache* an konkreten Beispielen für den/die LeserIn anschaulich und greifbar, der nahtlose Übergang von einem in das andere Machtsystem anhand sprechender Bilder und kritischer Beobachtungen mitgeteilt. Kritik wird hier entgegen Bernhards grundsätzlichem Stil detailliert aufgeschlüsselt und in einer vielschichtigen Bandbreite präsentiert. Den Raum für diese Beobachtungen stellt das Internat in der Schranngasse dar – das autobiographische Ich erlebt den Alltag sowohl vor als auch nach 1945.

„Jetzt war ich im Johanneum, so die Bezeichnung des alten Gebäudes, welches in der Zwischenzeit [...] wieder beziehbar und, als nationalsozialistisches, zu einem streng katholischen gemacht worden war, in den wenigen Nachkriegsmonaten war das Gebäude *aus dem sogenannten Nationalsozialistischen Schülerheim in das streng katholische Johanneum* verwandelt worden [...]. (Ur 86-87)

Umstrukturierung und Neubenennung des Internats geschehen quasi über Nacht, ein fließender Wandel. Zwar wird versucht, die „äußeren Spuren des Nationalsozialismus“ (Ur 89) zu tilgen, eine deutliche Zäsur wird aber in der Tagesordnung und den alltäglichen Handlungen vermisst. Zu viele Parallelen lassen sich zwischen der nationalsozialistischen und der katholischen Führung erkennen und die Repression bleibt, von der Zäsur unbeeindruckt, bestehen, lediglich der „Katholizismus [war] wieder aus seiner Unterdrückung herausgetreten“ (Ur 89).

##### **6.2.4.1. Träger von Macht**

Autoritäre Machtsysteme zeichnen sich durch eine klare Hierarchie aus. Eine kleine Elite steht dabei an der Spitze, übt Macht aus und unterdrückt Ungehorsam. In dem Band *Die Ursache* besteht diese Elite aus dem Erziehungspersonal des nationalsozialistischen und in der

Folge katholisch geführten Internats, namentlich aus dem SA-Mann Grünkranz, dem katholischen Onkel Franz und dem Präfekten. Parallelen im Führungsstil, den Erziehungsmethoden und der Persönlichkeit der Machthaber sind auch hier auszumachen, die Figuren der einen wie der anderen Ära sind auch hier austauschbar. Die bis jetzt verwendete Ausgabe der *Ursache* reicht für dieses Kapitel jedoch nicht mehr aus, da entscheidende Passagen durch die von Franz Wesenauer eingereichte Ehrenbeleidigungsklage und den im Mai 1977 erfolgten Vergleich<sup>266</sup> zensiert wurden. Gerade diese weggestrichenen Passagen sind jedoch nun von Belang, weshalb ich auf die Originalfassung aus dem Jahr 1975 zurückgreife. Nur hier wird beispielsweise die „Parallelsetzung zwischen dem SA-Mann Grünkranz [...] mit dem Präfekten“<sup>267</sup> ersichtlich. Auch ist die von Bernhard entworfene „Doppelparallelität zwischen den ErzieherInnen während und nach der NS-Zeit“<sup>268</sup> durch die Streichungen nicht mehr in ihrem vollen Ausmaß ersichtlich. Diese Doppelparallelität soll deshalb anhand des folgenden Zitats deutlich gemacht werden:

„im katholischen Internat, hatte es wieder [...] in dem mit Papierkrägen ausgestatteten Präfekten, einen Grünkranz gegeben, wie der Grünkranz der sogenannten Naziära schon der Präfekt gewesen war, **und der Onkel Franz hatte die Fürsorgerolle der Frau Grünkranz übernommen** [...].“ (Ur\* 105)

Der Erzähler stellt hier ein Beziehungsgeflecht zwischen Vertretern des nationalsozialistischen und des katholischen Regimes auf. Dabei wird der nationalsozialistische Grünkranz mit dem Präfekten in Verbindung gebracht, während Nachgiebigkeit und Gutmütigkeit als gemeinsame Eigenschaften der Frau Grünkranz und des sogenannten Onkel Franz markiert werden. In beiden Führungsspitzen gibt es somit einen aktiven Machtausübenden (Grünkranz und Präfekt) und einen passiven Unterstützer bzw. eine passive Unterstützerin, einmal durch die Frau Grünkranz, im Anschluss durch den Onkel Franz repräsentiert. Die zensierte Version unterschlägt die Gegenüberstellung des Onkel Franz mit der Frau Grünkranz (hier wurde der später gestrichene Satz fett hervorgehoben) – gerade dadurch wird das Verhältnis von Nationalsozialismus und Katholizismus aber wesentlich differenzierter ausgeführt. Denn jene im Hintergrund agierenden Figuren bilden einen wesentlichen Teil der Machterhaltung, obgleich sie als unscheinbare und harmlose Figuren erscheinen.<sup>269</sup> Wurde der Onkel Franz also durchwegs als „*ein sehr lieber Mensch*“ (Ur\* 105)

---

266 Vgl. Mittermayer, Manfred und Sabine Veits-Falk (Hg.): Thomas Bernhard und Salzburg. 22 Annäherungen. Salzburg: Jung und Jung 2001. (Monographische Reihe zur Salzburger Kunst 21), S. 210.

267 Mautner, Josef: *Nichts Endgültiges*, S. 118.

268 Ebd., S. 119.

269 Vgl. ebd.

bezeichnet, so durchschaut das Erzähler-Ich diese Oberflächlichkeit doch sofort und erkennt „hinter seiner zur Schau getragenen Gutmütigkeit einen widerlichen Mensch[en]“ (Ur\* 105), der „mit dem Präfekten sehr gut zusammengearbeitet“ (Ur\* 106) hat. Gemeinsam konnten sie daher „ihr katholisches Schreckensregiment in der Schrannengasse“ so führen, „wie der Grünkranz sein nationalsozialistisches“ (Ur\* 106).

Auf subtile Art und Weise wird somit das gemeinsame Machtgefüge nationalsozialistischer und katholischer Herrschaft inszeniert. Die Struktur ist kongruent, die agierenden Machthaber sind austauschbar.

Das autobiographische Ich erinnert sich noch an weitere Gemeinsamkeiten zwischen den Führerfiguren Grünkranz und Präfekt: ihr sadistischer Charakter (Ur 95), die Erziehungs- und Züchtigungsmethoden (Ur 96), die Verbreitung von Furcht und Hass unter den Zöglingen (Ur 87), ja sogar die Körperhaltung (Ur 97). Katholische Werte oder Eigenschaften sind in der Beschreibung des Präfekten getilgt, er ist „Nationalsozialist *und* Katholik in einem“ (Ur 104), „und dieser gestochen Deutsch sprechende Präfekt hatte auf katholische Weise das Erbe des nationalsozialistischen Grünkranz angetreten“ (Ur 87). Es scheint, als lebe der Geist des SA-Mannes in dem katholischen Würdenträger weiter:

In dem Präfekten habe ich tatsächlich immer den Geist, und zwar den vollkommen unbeschädigten Geist des Grünkranz gesehen, der Grünkranz war von der Nachkriegsbildfläche verschwunden, wahrscheinlich eingesperrt, ich weiß es nicht, aber in dem Präfekten war er mir immer gegenwärtig gewesen, [...] beinahe alles an und wahrscheinlich auch in dem Menschen, der, diese Vermutung ist wahrscheinlich die Wahrheit, ein durch und durch unglücklicher Mensch gewesen war *wie der Grünkranz*. (Ur 97)

Über diese Tatsache können auch die Unterschiede in der äußeren Uniformierung nicht hinwegtäuschen: der schwarze statt des braunen Rocks, die „schwarzen Stiefeletten der Geistlichkeit“ statt der Offiziersstiefel, der Papierkragen statt der glänzenden Schulterbänder (Ur 96) – es sind lediglich oberflächliche Details, die auf die scheinbar neue ideologische Ordnung hinweisen. So wie nationalsozialistische und katholische Strukturen „chronologisch aufeinandergefolgt sind“<sup>270</sup>, so gaben sich auch Grünkranz und Präfekt als deren Personifikationen die Klinke in die Hand. So wie der Nationalsozialismus in Österreich auch noch nach 1945 politisch und mental nachwirkte<sup>271</sup>, so zeigen sich auch im Präfekten noch

---

270 Mittermayer, Manfred: Thomas Bernhard. Stuttgart: Metzler 1995. (Realien zur Literatur 291), S. 85.

271 Vgl. ebd., S. 81.

nationalsozialistische Spuren, die sich auch in den Erziehungsmethoden und dem generellen Gefüge der Erzieherfiguren niederschlugen.

#### **6.2.4.2. Austauschbarkeit von Symbolen und Handlungen**

Auch zentrale Symbole und den Internatsalltag konstituierende Handlungen und Abläufe erfahren nur oberflächlich eine andere Beschaffenheit und Intention. Die „Requisiten der Repression“<sup>272</sup> werden zwar ausgewechselt, die dahinterstehende Struktur bleibt jedoch bestehen, sodass sich für das Erzähler-Ich „keine auffallenden Veränderungen“ (Ur 88) konstatieren lassen:

Im Innern des Internats hatte ich keine auffallenden Veränderungen feststellen können, aber aus dem sogenannten Tagraum, in welchem wir in [sic!] Nationalsozialismus erzogen worden waren, war jetzt die Kapelle geworden, anstelle des Vortragspultes, an welchem der Grünkranz vor Kriegsschluß gestanden war und uns großdeutsch belehrt hatte, war jetzt der Altar, und wo das Hitlerbild an der Wand war, hing jetzt ein großes Kreuz, und anstelle des Klaviers, das, von Grünkranz gespielt, unsere nationalsozialistischen Lieder wie „Die Fahne hoch“ oder „Es zittern die morschen Knochen“ begleitet hatte, stand ein Harmonium. Der ganze Raum war nicht einmal ausgemalt worden, dafür fehlte es offensichtlich an Geld, denn wo jetzt das Kreuz hing, war noch der auf der grauen Wandfläche auffallend weiß gebliebene Fleck zu sehen, auf welchem jahrelang das Hitlerbild hing. (Ur 88)

Mit dem symbolträchtigen Bild des weiß durchschimmernden Abdrucks des Hitlerbildes unter dem Kreuz zeigt Bernhard die Symbiose von Nationalsozialismus und Katholizismus, die weiterbestehenden Strukturen des nationalsozialistischen Regimes in der Nachkriegszeit und unter katholischer Herrschaft eindrucksvoll auf. In diesem Bild wird die katholisch-nazistische Umwelt, die katholisch-nationalsozialistische und dabei auch noch typisch österreichische „Machtmischmethode“<sup>273</sup> eingefangen. Neben dem ausgetauschten Kreuz werden noch weitere Begriffspaare genannt: Der Tagraum wird durch die Kapelle, das Vortragspult durch den Altar, das Klavier durch ein Harmonium ersetzt. Das Inventar zeigt sich zwar in neuem Gewand, der Anbruch einer neuen Zeit bleibt aber einzig auf diesen Austausch von Symbolen, auf die Neugestaltung einer oberflächlichen Fassade beschränkt.

---

272 Langer, Renate: Hitlerbild und Kreuz, S. 21.

273 Bernhard, Thomas: Auslöschung. Ein Zerfall, S. 1547.

Der Tagesablauf scheint unverändert, die Auswirkungen auf das Ich gestalten sich als weiterhin fatal, der „institutionalisierte Sadismus [ist] der gleiche geblieben“.<sup>274</sup>

Es hatte alles nur einen anderen Anstrich und alles hatte nur andere Bezeichnungen, die Wirkungen und die Auswirkungen waren die gleichen gewesen. Jetzt pilgerten wir ganz einfach gleich nach der ebenso wie in der Nazizeit unergründlichen Reinigungsprozedur in die *Kapelle*, um die Messe zu hören und um die Heilige Kommunion zu empfangen, genauso wie in der Nazizeit in den *Tagraum*, um die Nachrichten und die Instruktionen des Grünkranz zu hören, sangen jetzt Kirchenlieder, wo wir vorher Nazilieder gesungen hatten, und der Tagesablauf gestaltete sich auf katholisch als der gleiche im Grunde menschenfeindliche Züchtigungsmechanismus wie der nationalsozialistische. Hatten wir in der Nazizeit vor den Mahlzeiten an den Speisesaaltischen strammgestanden, wenn der Grünkranz >Heil Hitler< gesagt hatte zu Beginn der Mahlzeiten, [...] so standen wir jetzt in ebensolcher Haltung an den Tischen, wenn der Onkel Franz >Gesegnete Mahlzeit< sagte [...]. (Ur 97-98)

Die Parallelen in der Tagesstruktur werden hier noch einmal zusammengefasst, wesentlich stärker werden jedoch die spezifisch katholischen und nationalsozialistischen Aspekte hervorgehoben. Es macht für das Ich demnach keinen gravierenden Unterschied, ob nun die heilige Messe oder die politisch motivierten Instruktionen des Grünkranz gehört werden, ob nun Kirchen- oder Nazilieder gesungen, „Heil Hitler“ oder „Gesegnete Mahlzeit“ gewünscht wird. Es bleiben austauschbare Rituale, in ihrer Intention und Wirkung identisch. Und auch der

jetzt jeden Tag und also annähernd dreihundertmal im Jahr geschluckte und verschluckte Leib Christi war auch nichts anderes gewesen als die tagtägliche sogenannte Ehrenbezeugung vor Adolf Hitler, jedenfalls hatte ich, abgesehen davon, daß es sich hier um zwei vollkommen verschiedene Größen handelt, den Eindruck, das Zeremoniell sei in Absicht und Wirkung das gleiche. (Ur 98-99)

Der Erzähler verhöhnt das Sakrament der Eucharistie mit dieser Aussage gleich doppelt. Zum einen wird der mystische Vorgang der Transsubstantiation mit der trockenen und spöttischen Formulierung „geschluckte[r] und verschluckte[r] Leib Christi“ umschrieben, die im katholischen Glauben übertragene Bedeutung der Hostie als Leib Christi, schließt der Erzähler hier kurz und erzeugt einen ironischen Unterton. Zum anderen wird die Kommunion – im Stil der vorherigen Gleichsetzung von Handlungen – mit der Ehrenbezeugung vor Adolf Hitler gleichgesetzt und damit einmal mehr herabgewürdigt. Ob man anhand dieser Textstelle bzw. der generell konstatierten Austauschbarkeit nationalsozialistischer und katholischer Gegenstände und Handlungen den Vorwurf der Blasphemie gegen Bernhard erheben kann,

---

274 Vgl. Langer, Renate: Hitlerbild und Kreuz, S. 21.

soll hier nicht weiter diskutiert werden, auch wenn Hans Höller von einer „blasphemisch konstatierte[n] Austauschbarkeit“<sup>275</sup> seitens des Erzähler-Ichs spricht. Reaktionen aus den Reihen der katholischen Kirche bezüglich der in Bernhards Gesamtwerk vorzufindenden Anschuldigungen schafften es – mit Ausnahme des Bandes *Die Ursache*, bei welchem sich jedoch in erster Linie eine Privatperson, wenngleich auch ein Kirchenmann, verleumdet fühlte – nicht in das öffentliche Bewusstsein. Offensichtlich fiel es leicht, Bernhard schlichtweg nicht ernst zu nehmen, seine „Äußerungen als bloß aggressive Beschimpfungen, als maßlose Übertreibungen [...] oder als sich selbst disqualifizierende Haßtiraden“ beiseite zu schieben, wie es Heinrich Schmidinger annimmt, sie als „pauschalisierendes, monoman insistierendes und blind herumschlagendes Sich-Hineinreden“ ohne großen Aufruhr hinzunehmen, da die Art und Weise der Formulierung sich „selbst entkräftet“<sup>276</sup>. Dieser Erklärung kann nun zugestimmt oder widersprochen werden. Es bleibt jedoch der Fakt bestehen, dass Bernhards verbale Angriffe gegen die katholische Kirche die davon Betroffenen, aus welchen Gründen auch immer, nicht zu einer öffentlichen Blasphemie-Anklage provozierte. Religiöse Gefühle dürften demnach zumindest nicht in einem hohen Ausmaß verletzt worden sein. Da eine Anklage also ausbleibt, erübrigt sich auch eine Verteidigung oder weitere Auseinandersetzung mit dieser Frage.

Neben dem Austausch von Gegenständen und geringfügig veränderten Handlungsweisen weist der Erzähler auch auf die gesungenen Lieder hin, deren Gestalt ebenso kaum Veränderung, geschweige denn einen grundsätzlich anderen Charakter erhalten hat. Nazi- und Kirchenlieder würden, was ihre Funktion und Wirkung angehe, ein und dasselbe sein. Statt „Die Fahne hoch“ hieß es nun eben „Großer Gott wir loben dich“ (Ur 88).

„Wenn wir die zu dem Zwecke der Verherrlichung und Verehrung einer sogenannten außerordentlichen Persönlichkeit, ganz gleich welcher, gesungenen Lieder und Chöre, wie wir sie in der Nazizeit und wie wir sie nach der Nazizeit im Internat gesungen haben, in Augenschein nehmen, müssen wir sagen, es sind immer die gleichen Texte, wenn auch immer ein wenig andere Wörter, aber es sind immer die gleichen Texte zu der immer gleichen Musik und insgesamt sind alle diese Lieder und Chöre nichts anderes als der Ausdruck der Dummheit und der Gemeinheit und der Charakterlosigkeit derer, die diese Lieder und Chöre mit diesen Texten singen, es ist immer nur die Kopfflosigkeit, die diese Lieder und Chöre singt, und die Kopfflosigkeit ist eine umfassende, weltweite.“ (Ur 99)

---

275 Höller, Hans: Thomas Bernhard, S. 22.

276 Vgl. Schmidinger, Heinrich: „katholisch“ bei Thomas Bernhard, S. 574.

Das Erzähler-Ich erkennt in den Liedern und im Stellenwert des Singens während und nach dem Nationalsozialismus den gleichen Grundgehalt. Wiederum sind die unterschiedlichen Texte und Melodien nur Details vor einem gleichbleibenden Duktus, dem Zweck der Huldigung und des Lobpreises. Und im scheinbar harmlosen Akt des Singens offenbarten sich Stumpfsinn und Geistlosigkeit, in Form von Liedern werden Ideologien unbewusst wiedergegeben, weitertransportiert und verinnerlicht.

Gregor Thuswaldner hat sich diesem Aspekt im Detail gewidmet und die von Bernhard genannten Lieder (aus dem nationalsozialistischen Liedgut handelt es sich dabei um „Die Fahne hoch“ und „Es zittern die morschen Knochen“, als katholische Lieder werden „Meerstern ich dich grüße“ und „Großer Gott wir loben dich“ genannt (Ur 88)) einer vergleichenden Textanalyse unterzogen. In „Die Fahne hoch“, auch als „Horst-Wessel-Lied“ bekannt, wird dabei die „Knechtschaft des deutschen Volkes besungen, die durch die Nationalsozialisten gebrochen wird“<sup>277</sup>. Dieser Duktus erfährt in „Meerstern ich dich grüße“ eine Entsprechung, wenn dort in durchgehend repetierendem Ruf die Gottesmutter Maria nach Rettung aus der Not angefleht wird, einer Not, die in „Es zittern die morschen Knochen“ zugunsten eines pathetischen Siegesjubels bereits überwunden ist. Die Aussicht auf ein baldiges Ende dieser Not kommt aber bereits sowohl im „Horst-Wessel-Lied“ als auch in „Großer Gott wir loben dich“ zum Ausdruck – je nach Ideologie gestaltet sich die Rettung einmal in der Gestalt Adolf Hitlers, einmal in der von Jesus Christus.<sup>278</sup>

Zwischen den Liedern lassen sich also eindeutige Gemeinsamkeiten erkennen. Kein Zufall, sondern logische Konsequenz der bereits zuvor herausgearbeiteten Anlehnung der „Nazi-Mythologie auf pseudo-christliche Inhalte“<sup>279</sup> und der bewusst herbeigeführten Inszenierung Hitlers als eines neuen Messias.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass der Erzähler mit der an vielen Beispielen veranschaulichten Austauschbarkeit von verschiedenen Gegenständen und Handlungen auf den nicht spürbaren Neubeginn hinweist, auf die gleichbleibende Struktur nach Kriegsende. „Nichts Neues hatte begonnen, 1945 war keine Zäsur, höchstens an den autoritären katholischen Ständestaat war angeschlossen worden [...]“, schreibt Hans Höller und attestiert der autobiographischen Erzählung einen „historischen Wahrheitsgehalt“ – wie bereits zuvor

---

277 Thuswaldner, Gregor: *De Deo Abscondito*, S. 168.

278 Vgl. ebd.

279 Ebd., S. 169.

angeführt, gingen Nationalsozialismus und Katholizismus in der Tat eine „unheilige Allianz“ ein.<sup>280</sup>

Die „Grunderfahrung der Austauschbarkeit“<sup>281</sup> beeinflusste zudem Bernhards Weltanschauung und sein weiteres Schreiben. Anlässlich der Verleihung des Österreichischen Staatspreises vergleicht Bernhard Österreich mit einem „Requisitenstaat“, in welchem alles austauschbar ist.<sup>282</sup>

---

280 Vgl. Höller, Hans: Thomas Bernhard, S. 22.

281 Ebd.

282 Vgl. Bernhard, Thomas: Rede. In: Botond, Anneliese (Hg.): Über Thomas Bernhard. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1970. (edition suhrkamp 401), S. 7-8, S. 7.

## 7. Conclusio

Thomas Bernhard gehört zu jener Riege österreichischer SchriftstellerInnen, welche sich ab circa 1960 intensiv mit den sie prägenden katholischen Strukturen auseinandergesetzt haben. Sein Leben und Werk ist gesprenkelt von der permanenten Nähe zum Katholizismus: Als Jugendlicher erlebte er den Alltag und die Strukturen in einem katholischen Schülerheim; katholische Anklänge sind auf thematischer wie auch formaler Ebene in seinem literarischen Werk zu finden; das lyrische Ich seiner Gedichte und die Protagonisten seiner Dramen und Romane äußern sich dazu in Summe positiv, negativ, ambivalent; Thomas Bernhard selbst nimmt wiederholt in Interviews kritisch zur katholischen Kirche Stellung; schließlich trat er 1972 aus der katholischen Kirche aus.

Dieser Einfluss des Katholizismus kippt in der literarischen Produktion sowohl in das eine als auch in das andere Extrem. So hat das lyrische Ich der frühen Gedichte keinen Zweifel an der Existenz Gottes und setzt sich mit seinem Glauben in Form gebetsartiger Texte auseinander. Die Figuren des Spätwerks, seien es nun der Kunstkritiker Reger in *Alte Meister*, Franz-Josef Murau in *Auslöschung. Ein Zerfall* oder Professor Robert Schuster in *Heldenplatz*, erheben hingegen schwere Vorwürfe gegen den Katholizismus und artikulieren ihre Kritik in sprachgewaltigen Rundumschlägen, die katholische Kirche wird dabei zu einem zentralen Konflikt- und Reibungspunkt, zu einer Zielscheibe für Vorwürfe und Schuldzuweisungen.

Die autobiographische Pentalogie steht zeitlich zwischen jenen beiden Werkphasen und stellt zusätzlich aufgrund ihrer Gattung einen Sonderfall dar. Das allein schon macht sie zu einem interessanten Forschungsgegenstand. Die literarische Reflexion von Kindheit und Jugend, die Lebensgeschichte im Geflecht von Wahrheit, Wahrhaftigkeit und Fiktion weist zudem eine für das Thema beachtliche Vielschichtigkeit auf, die in dieser Arbeit anhand drei zentraler Aspekte abgedeckt und untersucht wurde: die sprachlichen Bezüge, die Begegnung mit der kirchlichen Praxis und schließlich der auch in den späteren Werken permanent präsent und angesprochene Machtkomplex Katholizismus, der sich vor allem in der Wortverbindung „katholisch-nationalsozialistisch“ manifestiert hat.

Trotz dieses reichhaltigen Kompendiums, das sich über mehrere Ebenen spannt, hat sich gezeigt, dass Bernhard nicht vorrangig theologische Fragestellungen verhandelt oder fundierte Kritik an bestimmten Glaubensgrundsätzen betreibt. Den Dreh- und Angelpunkt von Thomas Bernhards Auseinandersetzung mit dem Katholizismus bildet die *Institution* Kirche; ihr

diesseitiges Wirken und Schaffen, ihr Auftreten, ihr Umgang mit den Gläubigen, ihre Personifikation durch Geistliche sind Gegenstand der Kritik. Wenngleich auch auf sprachlicher Ebene Erkenntnisse gezogen werden konnten, so ist die konkrete Thematisierung von katholischen Motiven doch primär auf der thematischen Ebene vorhanden und erhält hier oft eine dezidiert (gesellschafts-)politische Komponente. Dabei ist ebenfalls anzumerken, dass sowohl die autobiographischen Erzählungen als auch das gesamte literarische Werk keine *allumfassende* Kritik an der Amtskirche aufweist. Bernhard greift nur einzelne Punkte auf und arbeitet sich an diesen dann unermüdlich ab. So wird beispielsweise die katholische Ehe- und Sexualmoral gänzlich ausgespart, während die manipulative Vorgehensweise der Kirche gegenüber den Gläubigen ständig wiederkehrendes Thema ist.

Theologischen Gehalt auf sprachlicher Ebene bilden die litaneihaften Sprachgebärden Thomas Bernhards, das gebetsmühlenartige Wiederholen und Variieren eines Gedankens oder einer Aussage. Das Prinzip und die Wirkung der katholischen Litanei wird hier in den literarischen Text transponiert und dient der eindringlichen Vermittlung des Standpunkts des Autors. Eine katholische Gebetsform liegt demnach diesem „Markenzeichen“ Thomas Bernhards zugrunde.

Schon ein Stück weit weniger plastisch gestaltet sich der Vergleich der autobiographischen Erzählweise mit einer Passionsgeschichte. Es darf bezweifelt werden, dass Thomas Bernhard seine Autobiographie tatsächlich an die christliche Leidensgeschichte Jesu angelehnt hat. Eine explizite und bewusste Komposition des Textes in diese Richtung ist jedenfalls m.E. auszuschließen. Selbstverständlich agiert hier ein leidendes Ich, dessen Leben durch katastrophale Schicksalsschläge aus den Fugen geworfen wird, schlussendlich aber doch zu seiner Bestimmung und – wenn man so will – Erlösung findet. Konkrete Parallelen zwischen der biblischen und der Bernhardschen Passion erweisen sich jedoch bei genauerem Betrachten als instabil und halten einer nüchternen Überprüfung mit dem Text häufig nicht stand. Eine Auswahl derartiger Interpretationsweisen und religiöser Vereinnahmungen bestimmter Textpassagen oder gar des gesamten Textes wurde in Kapitel 4.1. vermittelt.

In der Autobiographie von geringerem Ausmaß, doch gleichsam stichhaltiger, gestalten sich die intertextuellen Anspielungen auf die Bibel. Nicht Zitate werden vom Erzähler übernommen, vielmehr sind es subtile Sprachspielereien und Verfremdungen, die womöglich nur der/m bibelfesten LeserIn ins Auge fallen – die formale Adaption alttestamentarischer Gesetzestexte etwa oder die Veränderung einer Aussage aus dem Matthäusevangelium,

wonach nicht die Christen, sondern die Anarchisten das wahre Salz der Erde wären. Auch wenn intertextuelle Verweise dieser Art nur ausgesprochen selten in den Erzählungen zu finden sind, so erscheint es mir trotzdem wichtig, diesen Aspekt zur Sprache zu bringen. Nicht nur der Vollständigkeit dieser Arbeit wegen, sondern vor allem auch wegen der weitgehenden Unbekanntheit dieses Zuges von Bernhards Erzählstil.

Oberflächlicher verhält es sich mit der über die gesamten Erzählungen verstreuten Verwendung religiöser Termini. Anhand mehrerer Textbeispiele wurde herausgearbeitet, dass der Erzähler sich hier von ihrer religiösen Definition entfernt und ihrem umgangssprachlichen Gebrauch den Vorzug gibt. „Hölle“ und „Vorhölle“ sind also weniger als theologische Konstrukte zu verstehen, sie verweisen nicht auf die Vorstellung des Erzähler-Ichs in Bezug auf die „letzten Dinge“, sondern dienen lediglich der Bezeichnung bestimmter als traumatisch erlebter Orte bzw. geben dem emotionalen Zustand des Ichs Ausdruck. Diese Schlussfolgerung korrespondiert mit der eingangs vorweggenommenen Erkenntnis, nach der Bernhard auf keine Verhandlung theologischer Lehren abzielt, sich nicht in der abstrakten Sphäre bewegt, sondern den anschaulichen und persönlich erfahrenen Dingen nachgeht.

So machen jene Situationen, in denen das Erzähler-Ich mit der kirchlichen Institution leibhaftig in Berührung kommt, einen weitaus gewichtigeren Teil der autobiographischen Erzählungen aus. Gleichzeitig stehen diese Begegnungen mit der Kirchenpraxis für einen zum größten Teil negativen Erfahrungsbereich, der nur stellenweise durch positive Einschübe durchbrochen wird.

Die Amtskirche wird als janusköpfig entlarvt. Katholisches Personal und kirchliche Praxis geben vor, etwas anderes zu sein, verstecken ihre Machtgier und Perfidie hinter vermeintlich frommen und seelsorgerischen Tätigkeiten und verschaffen sich auf diese Art Zutritt in Geist und Seele ihrer Gläubigen, die sich ihnen meist bereitwillig unterwerfen. Maskerade, Farce und Scheinheiligkeit werden sowohl dem Messritus als auch der Krankenpflege und dem Sakrament der Krankensalbung diagnostiziert. Ein Schauspiel findet hier statt, Akteure und Publikum beherrschen ihren Part. Das theatrale Potenzial des christlichen Gottesdienstes bildet heutzutage einen Teil der religionswissenschaftlichen Literatur – das autobiographische Ich hat diesen Umstand bereits Jahrzehnte früher festgestellt. Während aber die gegenwärtige Religionswissenschaft theatrale Züge der Messe als positiv wertet, ja teilweise sogar dafür plädiert, dieses Potenzial auszureizen, zu verstärken, um damit neue Impulse für Pfarrer bzw. Priester und Kirchenvolk zu gewinnen, so erkennt das Erzähler-Ich darin in erster Linie die Verlogenheit und Heuchelei der Amtskirche. Nur selten kann das unverständliche und

beängstigende Messgeschehen auch Faszination hervorrufen. Grundsätzlich dominiert die Abscheu gegenüber diesen Handlungen und kann vom autobiographischen Ich nur dann hinter sich gelassen werden, wenn der Kirchenraum zusammen mit Musik erlebt wird.

Anhand der zeitlichen Verortung des geschilderten Geschehens und der Beschreibung kirchlicher Handlungen lässt sich erkennen, dass das Zweite Vatikanische Konzil noch nicht stattgefunden hat, damit also auch Reformen, die manche der beschriebenen Handlungen verändert hätten, zu diesem Zeitpunkt noch nicht in Kraft getreten sind. Die Passivität der Gläubigen, das vornehmlich lateinische Messgeschehen, der Stellenwert der Krankensalbung bzw. „Letzten Ölung“ stehen allesamt noch für die vorkonziliare Zeit und wurden im Zweiten Vatikanum einer Veränderung unterzogen.

Manipulation, Machtanspruch und Entmündigung kennzeichnen schon die Begegnungen mit dem geistlichen Personal im Umfeld von Krankenhaus und Lungenheilstätte. Jene drei Anklagepunkte werden in den autobiographischen Erzählungen aber auch in politischen Zusammenhang gebracht. Diesem Aspekt widmete sich das letzte Kapitel dieser Arbeit. Verbunden mit Erlebnissen im Internat, wird Kritik an der katholischen Kirche zusammen mit einer generellen Kritik am österreichischen Staat bzw. der Stadt Salzburg hervorgebracht und auf den politischen Einfluss der Kirche auf die Gesellschaft jetzt und damals hingewiesen. Das Katholizismus-Bild der Bernhardschen Autobiographie wird hier um ein zusätzliches Segment ergänzt, ein Segment, welches denn auch in den bereits genannten späteren Werken eine zentrale Rolle spielt und noch imposanter zur Sprache gebracht wird.

Katholizismus sei dabei kein Phänomen, das auf den Kirchenraum oder karitative Tätigkeiten außerhalb davon begrenzt sei, sondern das weit darüber hinaus reiche und gewaltigen politischen Einfluss ausübe. Die Amtskirche gleiche einer politischen Partei, die zwar zum Teil mit unkonventionelleren Mitteln arbeite, aber genauso nach Macht und Besitz strebe. Das seelische Wohl der Gläubigen sei nur ein vorgeschobenes Alibi, um die Massen zu sich zu locken. Die Autobiographie benennt als Missstände der kirchlichen Institution zum einen die finanzielle Ausbeutung, zum anderen die seelische und geistige Zerstörung der Gläubigen. Beides festige den katholischen Machtapparat. Für das explizit politische Walten der Kirche hat Bernhard die Wortverbindung „katholisch-nationalsozialistisch“ kreiert. Aufgezeigt wurde, dass diese Wortverbindung neben ihrer provozierenden Funktion auch einen Wahrheitsgehalt besitzt, da sie einen Teil des österreichischen Gesellschaftsklimas benennt und auf historischen Gegebenheiten fußt. In diesem Zusammenhang wurde auch auf den Historiker Friedrich Heer verwiesen, der antijudaistische Tendenzen der katholischen Kirche

als bedeutsamen Impetus in Bezug auf die nationalsozialistische Ideologie aufgezeigt hat und zusätzlich mit seiner Diagnose eines österreichischen „Sekundär-Nationalsozialismus“ nach 1945 die Kritik des autobiographischen Ichs aus historischer Sicht untermauert.

Die Zusammenführung beider Adjektive zu einer Verbindung ist auch insofern legitim, als gemeinsame Strukturen und Absichten sowohl hinter Konfession als auch Diktatur stehen. Das politische Streben der Kirchenmänner, die manipulativen Methoden zur Unterdrückung der Gläubigen, die Durchsetzung eigener Grundsätze und Ideologien und die Verdammung jeglichen Zuwiderhandelns zeigen die Verschmelzung von Religion und Politik ebenso auf wie die religiöse Inszenierung der Parteitage und die Erlöser-Gebärden der nationalsozialistischen Elite. Der Stellenwert von Ritus, Gemeinschaft, bestimmten Symbolen, letztlich vor allem der Stellenwert des unerschütterlichen Glaubens an Erlösung – das alles schwingt im „katholisch-nationalsozialistischen“ Wortgefüge mit.

Das Bewusstsein im/in der LeserIn für die gemeinsamen Wesenszüge wird auf mehreren Ebenen geschaffen. Neben generellen Aussagen und Systemkritik werden die Parallelen durch die Schilderung des Internatsalltags auf eine anschauliche Ebene geführt und konkretisiert. Der nationalsozialistische und der katholische Erzieher mögen sich in äußerlichen Details unterscheiden, ihr gemeinsamer totalitärer Charakter schafft im Internatszögling jedoch nicht das Bewusstsein, dass hier eine Wende, ein Umbruch in eine neue Zeit, stattgefunden hat. Ebenso verhält es sich mit der alltäglichen Routine – auch wenn nun nicht mehr nationalsozialistischen Reden, sondern der katholischen Messe beigewohnt, nicht mehr „Heil Hitler“, sondern „Gesegnete Mahlzeit“ gewünscht wird, so erlebt das Erzähler-Ich die Handlungen in ihrer Grundgestalt als dieselben. Gepocht wird hier vor allem auf die unter beiden Leitungen verübten Erziehungsverbrechen, denn der Präfekt habe hier einfach das Erbe des SA-Mannes Grünkranz übernommen. Als interessantes Detail (vor allem auch, weil es einzig in der Originalfassung der *Ursache* vorkommt und später gestrichen wurde) erweisen sich hierbei die Parallelen in den jeweiligen Personalkonstellationen: der befehlenden, autoritären Erzieherfigur wird mit der Frau des Grünkranz bzw. nach Kriegsende mit dem sogenannten Onkel Franz ein/e passive/r UnterstützerIn, ein/e nicht direkt Gewalt ausübende/r, aber Unheil auch nicht verhindernde/r MitläuferIn zur Seite gestellt. Die Kongruenz des Machtgefüges nationalsozialistischer wie auch katholischer Führung wird in diesem Fall besonders subtil vorgetragen und wurde in den späteren Auflagen, wie bereits erwähnt, überhaupt getilgt.

Aus der Summe an Erkenntnissen, die im Zuge dieser Arbeit gewonnen wurden, kann ein zentrales Resultat formuliert werden: Thomas Bernhards autobiographische Erzählungen greifen katholische Elemente und Motive auf unterschiedlichen Ebenen auf und stellen einen fruchtbaren Boden für theologisch motivierte Fragestellungen bereit. Katholizismus wird hier sowohl sprachlich als auch thematisch, sowohl subtil und verfremdet als auch offensiv abgehandelt. Einzelne ambivalente bis positive Einschübe können die grundsätzliche Schilderung eines negativen Kirchenbildes jedoch nicht mildern. Die Faszination für die Totenmessen und das als gigantisch empfundene Erleben eines Hochamts, die Anerkennung für die Arbeit der geistlichen Schwestern oder die u.a. durch die Kirche geweckte und ermöglichte Auseinandersetzung mit der Musik können nicht gegen das massive Anklageregister aufkommen, welches der Amtskirche jeglichen karitativen und uneigennütigen Dienst an der Gesellschaft abspricht und ihr stattdessen Machtgier, Scheinheiligkeit, Verrat an ihren eigenen Grundsätzen sowie Zerstörung von Geist und Seele ihrer Gläubigen vorwirft.

## 8. Siglenverzeichnis

Die fünf Bände der Autobiographie Thomas Bernhards, welche zusammen die Primärliteratur dieser Arbeit bilden, werden als Siglen angegeben. Bei dem Band *Die Ursache* muss in einem Kapitel auf die Originalfassung aus dem Jahr 1975 zurückgegriffen werden, da sie für die Textanalyse und Argumentation zentrale Passagen enthält, die in späteren Auflagen zensiert wurden.

Ur = Die Ursache. Eine Andeutung. München: dtv 2009.

Ur\* = Die Ursache. Eine Andeutung. Salzburg: Residenz 1975. (Originalfassung)

Ke = Der Keller. Eine Entziehung. München: dtv 2011.

At = Der Atem. Eine Entscheidung. München: dtv 2011.

Kä = Die Kälte. Eine Isolation. München: dtv 2009.

Ki = Ein Kind. München: dtv 2011.

## 9. Literaturverzeichnis

### 9.1. Primärliteratur

#### 9.1.1. Publikationen von *Thomas Bernhard*

Bernhard, Thomas: Alte Meister. In: Huber, Martin und Wendelin Schmidt-Dengler (Hg.): Thomas Bernhard. Die Romane. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008, S. 1225-1371.

Bernhard, Thomas: Der Atem. Eine Entscheidung. München: dtv 2011.

Bernhard, Thomas: Auf der Erde und in der Hölle. Gedichte. Salzburg: Otto Müller 1957.

Bernhard, Thomas: Auslöschung. Ein Zerfall. In: Huber, Martin und Wendelin Schmidt-Dengler (Hg.): Thomas Bernhard. Die Romane. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008, S. 1373-1766.

Bernhard, Thomas: Frost. In: Huber, Martin und Wendelin Schmidt-Dengler (Hg.): Thomas Bernhard. Die Romane. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008, S. 7-269.

Bernhard, Thomas: In hora mortis. Salzburg: Otto Müller 1958.

Bernhard, Thomas: Die Kälte. Eine Isolation. München: dtv 2009.

Bernhard, Thomas: Der Keller. Eine Entziehung. München: dtv 2011.

Bernhard, Thomas: Ein Kind. München: dtv 2011.

Bernhard, Thomas: Rede. In: Botond, Anneliese (Hg.): Über Thomas Bernhard. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1970. (edition suhrkamp 401), S. 7-8.

Bernhard, Thomas: Die Ursache. Eine Andeutung. Salzburg: Residenz 1975.

Bernhard, Thomas: Die Ursache. Eine Andeutung. München: dtv 2009.

### ***9.1.2. Weitere Primärliteratur***

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Vollständige Schulausgabe. Hg. v. Interdiözesaner Katechetischer Fond. Wien: Österreichisches Katholisches Bibelwerk 1986.

Brandstetter, Alois: Überwindung der Blitzangst. Prosatexte. Salzburg: Residenz 1971.

Gruber, Reinhard P.: Aus dem Leben Hödlmosers. Ein steirischer Roman mit Regie. Mit Zeichnungen von Pepsch Gottscheber. Salzburg, Wien: Residenz 2004.

Frischmuth, Barbara: Die Klosterschule. Salzburg, Wien: Residenz 2004.

Fritsch, Gerhard: Fasching. Mit einem Nachwort von Robert Menasse. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1995. (suhrkamp taschenbuch 2478)

Handke, Peter: Die Begrüßung des Aufsichtsrats. Prosatexte. Salzburg: Residenz 1967.

Handke, Peter: Publikumsbeschimpfung und andere Sprechstücke. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1969. (edition suhrkamp 177)

Handke, Peter: Die Wiederholung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1986.

Jandl, Ernst: fortschreitende räude. In: Siblewsky, Klaus (Hg.): Ernst Jandl. Gesammelte Werke. Erster Band. Gedichte 1. Darmstadt: Luchterhand 1985.

Mayröcker, Friederike: Ausgewählte Gedichte 1944-1978. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1979. (suhrkamp taschenbuch 1302)

## **9.2. Sekundärliteratur**

Adam, Adolf: Grundriss Liturgie. Freiburg im Breisgau: Herder 1985.

Berger, Rupert: Neues pastoralliturgisches Handlexikon. Freiburg im Breisgau, Wien u.a.: Herder 1999.

Berger, Teresa: Die Sprache der Liturgie. In: Schmidt-Laube, Hans-Christoph und Michael Meyer-Blanck u.a. (Hg.): Handbuch der Liturgik, S. 798-806.

Bernhard, Thomas: Thomas Bernhard – Eine Begegnung. Gespräche mit Krista Fleischmann. Wien: Verlag der Österreichischen Staatsdruckerei 1991.

Betz, Hans Dieter und Don S. Browning u.a. (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Bd 5. Tübingen: Mohr Siebeck: 2002.

Betz, Hans Dieter und Don S. Browning u.a. (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Bd 6. Tübingen: Mohr Siebeck: 2003.

Bieritz, Karl-Heinrich: Gottesdienst als ‚offenes Kunstwerk‘? Zur Dramaturgie des Gottesdienstes. In: Pastoraltheologie. Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 75/9 (1986), S. 358-373.

Biser, Eugen und Ferdinand Hahn u.a. (Hg.): Lexikon des christlichen Glaubens. München: Pattloch 2003.

Bloemsaat-Voerknecht, Liesbeth: Thomas Bernhard und die Musik. Themenkomplex mit drei Fallstudien und einem musikthematischen Register. Würzburg: Königshausen & Neumann 2006. (Epistemata. Reihe Literaturwissenschaft 539)

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

Braun, Joseph: Liturgisches Handlexikon. München: Mäander 1993.

Cornehl, Peter: Theorie des Gottesdienstes – ein Prospekt. In: Theologische Quartalschrift 159 (1979), S. 178-195.

Crimmann, Ralph: Literaturtheologie. Studien zum Vermittlungsproblem zwischen Germanistik und Theologie, Dichtung und Glaube, Literaturdidaktik und Religionspädagogik. Frankfurt a.M.: Lang 1978. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 1, Deutsche Literatur und Germanistik 240)

Diller, Alex: „Ein literarischer Komponist?“ Musikalische Strukturen in der späten Prosa Thomas Bernhards. Heidelberg: Winter 2011. (Reihe Siegen. Beiträge zur Literatur-, Sprach- und Medienwissenschaft 165)

Donnenberg, Josef: War Thomas Bernhards Lyrik eine Sackgasse? In: Bartsch, Kurt und Dietmar Goltschnigg u.a. (Hg.): In Sachen Thomas Bernhard. Königstein: Athenäum 1983, S. 9-34.

Yasmin Doosry: Die sakrale Dimension des Reichsparteitagsgeländes in Nürnberg. In: Faber, Richard (Hg.): Politische Religion – religiöse Politik. Würzburg: Königshausen&Neumann 1997, S. 205-224.

Fischer, Balthasar und Andreas Heinz: Gottesdienst im römisch-katholischen Kontext. In: Schmidt-Laube, Hans-Christoph und Michael Meyer-Blanck u.a. (Hg.): Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche. 3. vollständig neu bearb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003, S. 140-150.

Fischer-Lichte, Erika: Ästhetische Erfahrung. Das Semiotische und das Performative. Tübingen, Basel: Francke 2001.

Grethlein, Christian: Benediktionen und Krankensalbung. In: Schmidt-Laube, Hans-Christoph und Michael Meyer-Blanck u.a. (Hg.): Handbuch der Liturgik, S. 551-574.

Grözinger, Albrecht: Der Gottesdienst als Kunstwerk. In: Pastoraltheologische Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 81/10 (1992), S. 443-453.

Hanisch, Ernst: Braune Flecken im Goldenen Westen. Die Entnazifizierung in Salzburg. In: Meissl, Sebastian und Klaus-Dieter Mulley u.a. (Hg.): Verdrängte Schuld, verfehlte Sühne. Entnazifizierung in Österreich 1945-1955. Symposium des Instituts für Wissenschaft und Kunst Wien, März 1985. Wien: Verlag für Geschichte und Politik 1986, S. 321-336.

Hanisch, Ernst: Die Ideologie des Politischen Katholizismus in Österreich 1918-1938. Wien, Salzburg: Geyer 1977. (Veröffentlichungen des Instituts für kirchliche Zeitgeschichte am Internationalen Forschungszentrum für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg 5)

Hanisch, Ernst: Österreichische Geschichte 1890-1990. Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert. Wien: Ueberreuter 1994.

Heer, Friedrich: Ghetto-Kulturen. Kulturen der Zweiten Republik. In: Wiener 80/6 (1980) Nr. 06, S. 33-41.

Heer, Friedrich: Der Glaube des Adolf Hitler. Anatomie einer politischen Religiosität. Mit einem Vorwort von Brigitte Hamann. München: Bechtle 1968.

Heer, Friedrich: Das unlösbare Problem: Entnazifizierung in Österreich. In: Europäische Rundschau. Vierteljahrszeitschrift für Politik, Wirtschaft und Zeitgeschichte. 10. Jahrgang, Nummer 1/82, 1982, S. 135-143.

Heer, Friedrich: Das Vermächtnis. Supplement zu Wiener. Zeitschrift für Zeitgeist, 30.9.1983, S. 1-16.

Heinz-Mohr, Gerd: Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst. Düsseldorf, Köln: Diederichs 1971.

Hepler, Rainer: Eines Tages durchstossen wir die äusserste Grenze. Die Gottesfrage im Prosawerk von Thomas Bernhard. München: Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen 1997. (Nada-Edition 15)

Holdenried, Michaela: Autobiographie. Stuttgart: Reclam 2000. (Universal-Bibliothek 17624)

Höller, Hans: Thomas Bernhard. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1993. (Rowohlts Monographien 504)

Janke, Pia: Einleitung. In: Janke, Pia (Hg.): Ritual.Macht.Blasphemie. Kunst und Katholizismus in Österreich seit 1945. Unter Mitarbeit von Stefanie Kaplan und Christoph Kepplinger. Wien: Praesens 2010. (Diskurse.Kontexte.Impulse 7), S. 9-12.

Jurgensen, Manfred: Die Sprachpartituren des Thomas Bernhard. In: ders. (Hg.): Bernhard. Annäherungen. Bern: Francke 1981. (Queensland Studies in German Language and Literature 8), S. 99-122.

Kaczynski, Reiner: Feier der Krankensalbung. In: Meßner, Reinhard und Reiner Kaczynski: Sakramentliche Feiern I/2. Regensburg: Friedrich Pustet 1992. (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 7,2), S. 241-343.

Kabel, Thomas: Handbuch Liturgische Präsenz. Bd. 1. Zur praktischen Inszenierung des Gottesdienstes. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2002.

Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 2. Begr. v. Michael Buchberger. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg, Basel u.a.: Herder 1994.

Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 5. Begr. v. Michael Buchberger. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg, Basel u.a.: Herder 1996.

Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 6. Begr. v. Michael Buchberger. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg, Basel u.a.: Herder 1997.

Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 7. Begr. v. Michael Buchberger. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg, Basel u.a.: Herder 1998.

Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 8. Begr. v. Michael Buchberger. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg, Basel u.a.: Herder 1999.

Kershaw, Ian: Hitler 1936-1945. Aus dem Englischen von Klaus Kochmann. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 2000.

Koch, Klaus und Eckart Otto u.a. (Hg.): Das grosse Bibellexikon. Altes und Neues Testament. Tosa Verlag: Wien 2004.

Kramer, Olaf: Wahrheit als Lüge, Lüge als Wahrheit. Thomas Bernhards Autobiographie als rhetorisch-strategisches Konstrukt. In: Knape, Joachim und Olaf Kramer (Hg.): Rhetorik und Sprachkunst bei Thomas Bernhard. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011, S. 105-122.

Krzywon, Ernst Josef: Literaturwissenschaft und Theologie. Elemente einer hypothetischen Literaturtheologie. In: Stimmen der Zeit 193 (1975), S. 108-116.

Langenhorst, Georg: „Ich gönne mir das Wort Gott“. Gott und Religion in der Literatur des 21. Jahrhunderts. Freiburg: Herder 2009.

Langer, Renate: Hitlerbild und Kreuz. Nationalsozialismus und Katholizismus bei Thomas Bernhard. In: Huber Martin und Bernhard Judex u.a. (Hg.): Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2007/2008. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2009, S. 21-35.

Langer, Renate: Bilder aus dem beschädigten Leben. Krankheit bei Thomas Bernhard. In: Honold, Alexander und Markus Joch (Hg.): Thomas Bernhard. Die Zurichtung des Menschen. Würzburg: Königshausen & Neumann 1999, S. 175-185.

Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt. In: Niggel, Günter (Hg.): Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989. (Wege der Forschung 565), S. 214-257.

Lengeling, Emil Joseph: Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text. Mit einem Kommentar von Emil Joseph Lengeling. Münster: Regensburg 1965. (Lebendiger Gottesdienst 5/6)

Leonardy, Ernst: Totenrituale. In: Honold Alexander und Markus Joch (Hg.): Thomas Bernhard. Die Zurichtung des Menschen. Würzburg: Königshausen & Neumann 1999, S. 187-197.

Lieger, Paulus: Das Römische Rituale. Nach der typischen Vatikanischen Ausgabe des Rituale Romanum auf Anregung und unter Mitwirkung des Wiener Liturgischen Priesterkreises. Übersetzt von Paulus Lieger. Klosterneuburg: Volksliturgisches Apostolat 1936.

Maier, Andreas: Die Verführung. Thomas Bernhards Prosa. Göttingen: Wallstein 2004.

Maier, Hans: Konzepte des Diktaturvergleichs: „Totalitarismus“ und „Politische Religionen“. In: Maier, Hans (Hg.): „Totalitarismus“ und „Politische Religionen“. Konzepte des Diktaturvergleichs. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh 1996 (Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 16), S. 233-250.

Marsoner, Karin: Musikalische Gestaltungsvorgänge in Thomas Bernhards Roman *Auslöschung*. In: Kolleritsch, Otto (Hg.): Die Musik, das Leben und der Irrtum. Thomas Bernhard und die Musik. Wien, Graz: Universal Edition 2000. (Studien zur Wertungsforschung 37), S. 153-168.

Mautner, Josef: Nichts Endgültiges. Literatur und Religion in der späten Moderne. Würzburg: Königshausen & Neumann 2008.

Misch, Georg: Begriff und Ursprung der Autobiographie. In: Niggel, Günter (Hg.): Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989. (Wege der Forschung 565), S. 33-54.

Mittermayer, Manfred: „... ich hatte immer nur *ich* werden wollen“. Thomas Bernhards autobiographische Erzählungen. In: Mittermayer, Manfred und Sabine Veits-Falk (Hg.): Thomas Bernhard und Salzburg. 22 Annäherungen. Salzburg: Jung und Jung 2001. (Monographische Reihe zur Salzburger Kunst 21), S. 13-30.

Mittermayer, Manfred: Thomas Bernhard. Stuttgart: Metzler 1995. (Realien zur Literatur 291)

Mittermayer, Manfred: „Der Wahrheitsgehalt der Lüge“. Thomas Bernhards autobiographische Inszenierungen. In: Fetz, Bernhard und Hannes Schweiger (Hg.): Spiegel und Maske. Konstruktionen biographischer Wahrheit. Regensburg: Zsolnay 2006. (Profile 13), S. 79-94.

Mittermayer, Manfred und Sabine Veits-Falk (Hg.): Thomas Bernhard und Salzburg. 22 Annäherungen. Salzburg: Jung und Jung 2001. (Monographische Reihe zur Salzburger Kunst 21)

Müller, Hans: Der pseudoreligiöse Charakter der nationalsozialistischen Weltanschauung. In: GWU. Zeitschrift des Verbandes der Geschichtslehrer Deutschlands 12/1 (1961), S. 337-352, S. 341.

Müller, Joachim: Ambivalente Existenz. Die epische Trilogie des österreichischen Dichters Thomas Bernhard. In: Vierteljahresschrift des Adalbert Stifter Instituts 28 (1979) H 1-2, S. 51-61.

Neuhäusler, Johann: Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand. Erster Teil. München: Katholische Kirche Bayerns 1946.

Nitschke, Horst: Lexikon Liturgie. Gottesdienst – christliche Kunst – Kirchenmusik. Hannover: Lutherisches Verlagshaus 2001.

Obermayer, August: Der Locus terribilis in Thomas Bernhards Prosa. In: Jurgensen, Manfred (Hg.): Bernhard. Annäherungen. Bern: Francke 1981. (Queensland studies in German language and literature 8), S. 215-229.

Pascal, Blaise: Schriften zur Religion. Übertragen und eingeleitet von Hans Urs von Balthasar. Einsiedeln: Johannes 1982. (Christliche Meister 17)

Pascal, Roy: Die Autobiographie. Gehalt und Gestalt. Stuttgart, Berlin u.a.: Kohlhammer 1965. (Sprache und Literatur 19)

Petutschnig, Thomas: Auf der Suche nach der verlorenen Religion. Ein Blick auf österreichische literarische Werke der Gegenwart. In: Janke, Pia (Hg.): Ritual.Macht.Blasphemie. Kunst und Katholizismus in Österreich seit 1945. Unter Mitarbeit von Stefanie Kaplan und Christoph Kepplinger. Wien: Praesens 2010 (Diskurse.Kontexte.Impulse 7), S. 177-190.

Picard, Hans Rudolf: Autobiographie im zeitgenössischen Frankreich. Existentielle Reflexion und literarische Gestaltung. München: Wilhelm Fink 1978. (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste 44)

Reiter, Andrea: Thomas Bernhards „musikalisches Kompositionsprinzip“. In: Auch Spanien ist Europa. Literaturmagazin Rowohlt 23 (1989), S. 149-168.

Rißmann, Michael: Hitlers Gott. Vorsehungsglaube und Sendungsbewußtsein des deutschen Diktators. Zürich, München: Pendo 2001.

Roth, Ursula: Die Theatralität des Gottesdienstes. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2006. (Praktische Theologie und Kultur 18)

Schmidinger, Heinrich: >Gott< im Werk Thomas Bernhards. In: Huber, Martin und Manfred Mittermayer u.a. (Hg.): Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2003. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2003, S. 35-56.

Schmidinger, Heinrich: „katholisch“ bei Thomas Bernhard – Versuch einer Lektüre. In: Möde, Erwin und Felix Unger u.a. (Hg.): An-Denken. Festgabe für Eugen Biser. Graz, Wien u.a.: Styria 1998, S. 569-579.

Schmidt-Dengler, Wendelin: „Auf dem Boden der Sicherheit und Gleichgültigkeit.“ Zu Thomas Bernhards Autobiographie 'Der Keller'. In: Amann, Klaus und Karl Wagner (Hg.): Autobiographien in der österreichischen Literatur. Von Franz Grillparzer bis Thomas Bernhard. Innsbruck, Wien: StudienVerlag 1998. (Schriftenreihe Literatur des Instituts für Österreichkunde 3), S. 217-239.

Schmidt-Dengler, Wendelin: Das Gebet in die Sprache nehmen. Zum Säkularisationssyndrom in der österreichischen Literatur der siebziger Jahre. In: Pankow, Christiane (Hg.): Österreich. Beiträge über Sprache und Literatur. Umeå: Univ. i Umeå 1992, S. 45-62.

Schmidt-Dengler, Wendelin: Der Übertreibungskünstler. Studien zu Thomas Bernhard. Wien: Sonderzahl 1989.

Sengle, Friedrich: Zur Einheit von Literaturgeschichte und Literaturkritik. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 34 (1960), S. 327-337.

Sölle, Dorothee: Realisation. Studien zum Verhältnis von Theologie und Dichtung nach der Aufklärung. Darmstadt: Luchterhand 1973. (Reihe Theologie und Politik 6)

Sorg, Beate: Alle Sätze sind Partituren. „Musikalisches“ Erzählen bei Thomas Bernhard. In: Neue Zeitschrift für Musik, Nr. 2 (1996), S. 18-22.

Thamer, Hans-Ulrich: Von der „Ästhetisierung der Politik“: Die Nürnberger Reichsparteitage der NSDAP. In: Ogan, Bernd und Wolfgang W. Weiß (Hg.): Faszination und Gewalt. Zur politischen Ästhetik des Nationalsozialismus. Nürnberg: Tümmels 1992, S. 95-104.

Thuswaldner, Gregor: De Deo Abscondito. Religiöse Konflikte bei Thomas Bernhard. In: Berwald, Olaf und Gregor Thuswaldner (Hg.): Der untote Gott. Religion und Ästhetik in der deutschen und österreichischen Literatur des 20. Jahrhunderts. Köln, Weimar u.a.: Böhlau 2007, S. 159-176.

Tschapke, Reinhard: Hölle und zurück. Das Initiationsthema in den Jugenderinnerungen Thomas Bernhards. Hildesheim: Olms 1984. (Germanistische Texte und Studien 22)

Viertel, Matthias (Hg.): Grundbegriffe der Theologie. Dtv: München 2005.

Vitovec, Barbara: „Simili modo“. Zur Erfahrung der Katholischen Kirche in österreichischen Romanen von 1970-1990. Wien, Diss. 1990.

Vom Hofe, Gerhard: Ecce Lazarus. Autor-Existenz und 'Privat'-Metaphysik in Thomas Bernhards autobiographischen Schriften. In: Duitse kroniek 32/4 (1982), S. 18-36.

Weinzierl, Erika: Kirche und Politik. In: Weinzierl, Erika und Kurt Skalnik (Hg.): Österreich 1918-1938. Geschichte der ersten Republik. Bd. 1. Graz, Wien u.a.: Styria 1983, S. 437-496.

Zuckmayer, Carl: Ein Sinnbild der großen Kälte. In: Botond, Anneliese (Hg.): Über Thomas Bernhard. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1970. (edition suhrkamp 401), S. 81-88.

### ***9.2.1. Zeitungsartikel***

Michaelis, Rolf: Himmelssturz, Höllenflug. Autobiographie als Erziehungsroman. In: Die Zeit, Nr. 23 vom 4.6.1982, S. 44.

Tauber, Reinhold: Beichtzettel eines Schamlosen. In: Oberösterreichische Nachrichten, Nr. 23 vom 20.9.1976, S. 8.

Tauber, Reinhold: Störenfrieds Beichte. In: Oberösterreichische Nachrichten, Nr. 218 vom 29.1.1981, S. 8.

### ***9.2.2. Internetquellen***

Meurer, Thomas: „Als ich geboren wurde, war noch nicht so viel Traurigkeit in der Welt.“ Der Schriftsteller Thomas Bernhard. <http://www.dradio.de/dkultur/sendungen/feiertag/946719/> (21.2.2012)

<http://www.spiegel.de/panorama/0,1518,478599,00.html> (9.2.2012)

## 10. Anhang

### 10.1. Abstract

Die vorliegende Arbeit geht den katholischen Aspekten in der autobiographischen Pentalogie Thomas Bernhards nach. Forschung und Öffentlichkeit konzentrieren sich dabei meist nur auf deren ersten Band, *Die Ursache. Eine Andeutung*. Zweifelsohne bietet dieser das provokanteste und aussagekräftigste Material in Bezug auf die katholische Kirche und ihre Strukturen. Dennoch wird dabei nicht beachtet, dass das autobiographische Werk auch andere Facetten, eine andere Auseinandersetzung mit dem Katholizismus kennt und die autobiographischen Erzählungen damit in Summe eine ausgesprochene Vielschichtigkeit aufweisen. Ebenso weist auch Bernhards gesamtes Werk unterschiedliche Schattierungen und scharfe Kontraste auf: Die Stimmung der frühen Gedichtbände und die religiöse Haltung des lyrischen Ichs stehen in diesem Sinne vollkommen konträr zu dem Bild der katholischen Kirche, welches sich in den bekannten Werken der Spätphase offenbart und von den verschiedenen Protagonisten der Dramen und Romane in umfassenden Schimpftiraden artikuliert wird.

Die Kindheits- und Jugenderinnerungen wurden in der Forschung bis dato noch nicht intensiver auf katholische Elemente und Motive hin untersucht. Dass Thomas Bernhards Autobiographie dennoch einen interessanten Forschungsgegenstand für theologisch motivierte Fragestellungen bereitstellt, soll diese Arbeit demonstrieren. Die offensive Kritik an der katholischen Kirche, an ihrer manipulativen Vorgangsweise, ihrer politischen Rolle, ihrem Streben nach Macht und der Entmündigung der Gläubigen, stellt dabei nur *einen* Teil der Thematisierung des Katholizismus dar. Daneben sollen die zahlreichen Berührungspunkte mit der kirchlichen Praxis herausgearbeitet werden, die Begegnung mit kirchlichem Personal, die Wahrnehmung von geistlichen Handlungen wie etwa Liturgie oder Krankensalbung. Eine Analyse der sprachlichen Ebene soll das Katholizismus-Bild der Autobiographie vervollständigen. Hier sind subtile katholische Anklänge sowohl in intertextuellen Bibelziten als auch im generellen Erzählduktus festzustellen.

Dabei soll an dieser Stelle ausdrücklich darauf hingewiesen werden, dass der Textinterpretation eine literaturwissenschaftliche Methode zugrunde liegt – diese Arbeit ist nicht der Theologie, sondern der Literaturwissenschaft verpflichtet. Eine literaturtheologische Analyse soll nur dort erfolgen, wo der Text dies auch zulässt und entsprechendes Potenzial

bereitstellt. Damit soll einer religiösen Vereinnahmung entgegengesteuert werden. Ziel ist es, die katholischen Elemente der autobiographischen Erzählungen sichtbar zu machen und damit das im öffentlichen Diskurs vorherrschende Katholizismus-Bild zu erweitern.

## 10.2. Lebenslauf

### Persönliche Angaben

Name Veronika Klara Puttinger  
Geboren am 8. Juli 1988 in Salzburg

### Ausbildung

1998 - 2006 Besuch des Musischen Gymnasiums in Salzburg, mit Schwerpunkt auf das Fach Literatur/Kreatives Schreiben  
Seit 2006 Studium der Germanistik und Geschichte an der Universität Wien  
2011 Erasmus-Studienaufenthalt an der Friedrich-Schiller-Universität Jena

### Berufserfahrung (Auswahl)

07/2007 Fachpraktikum im Büro für Öffentlichkeitsarbeit von Dr. Barbara Brunner in Salzburg  
11/2009 und 11/2010 Betreuung des Ecowin-Stands bei der Internationalen Buchmesse BuchWien  
07/2010 Regieassistenz beim Salzburger Straßentheater zu *Der Zerrissene* unter Klaus Gmeiner  
08 – 09/2010 Regiehospitantz beim Salzburger Landestheater zu *Nathan der Weise* unter Tim Kramer  
05/2012 – 11/2012 Büchereiverband Österreichs (BVÖ): Betreuung des Projekts „Österreich liest. Treffpunkt Bibliothek“, insbesondere zuständig für die Vermittlung von Autorenlesungen an öffentliche Bibliotheken