



HELLENIC REPUBLIC
National and Kapodistrian
University of Athens

Thomas Bernhard und Emile M. Cioran
Auslöschung: eine literarische Lehre vom Zerfall ?

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
am Fachbereich für deutsche Sprache und Literatur
der Philosophischen Fakultät

vorgelegt von
Vasiliki Ntzoufa

Athen, Juni 2023

Prüfungskommission

Gutachterinnen: Assist. Prof. Dr. Olga Laskaridou (Betreuerin), Prof. Dr. Aikaterini Mitralixi, Prof. Dr. Aikaterini Karakasi

Assoc. Prof. Dr. Petropoulou Paraskevi, Assoc. Prof. Dr. Theisen Joachim, Assoc. Prof. Dr. Lindinger Stefan, Ass. Prof. Dr. Koskinas Ioannis Nikolaos

Εξεταστική επιτροπή

Συμβουλευτική επιτροπή Επιβλέπουσα: Λασκαρίδου Όλγα, Καρακάση Αικατερίνη, Μητραλέξη Αικατερίνη

Πετροπούλου Παρασκευή, Τάηζεν Γιώαχμ, Λίντινγκερ Στέφαν, Κοσκινάς Ιωάννης Νικόλαος

Η διδακτορική αυτή διατριβή εκπονήθηκε με χορήγηση υποτροφίας από το Ίδρυμα Κρατικών Υποτροφιών (ΙΚΥ)

Ein Stipendium wurde an die Verfasserin dieser Dissertation von der Griechischen Staatlichen Stipendiumstiftung vergeben.

**Διδακτορική διατριβή, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Ιούνιος 2023
Dissertation, Universität Athen, Juni 2023**



CC BY

This license enables reusers to distribute, remix, adapt, and build upon the material in any medium or format, so long as attribution is given to the creator. The license allows for commercial use. CC BY includes the following elements:



BY: credit must be given to the creator.

Creative Commons Αναφορά (CC BY): Η άδεια αυτή επιτρέπει στο χρήστη να χρησιμοποιεί, μοιράζεται και δημιουργεί παράγωγα έργα επί του αδειοδοτούμενου περιεχομένου και να το διαμοιράζεται χωρίς περιορισμούς, πέραν του να κάνει αναφορά στο δημιουργό (π.χ. τον συγγραφέα), ή το δικαιούχο (π.χ εκδότη) ή/και το φορέα που κάνει το περιεχόμενο διαθέσιμο

An dieser Stelle möchte ich allen beteiligten Personen meinen großen Dank aussprechen, die mich bei der Anfertigung meiner Dissertation unterstützt haben.

Besonders danken möchte ich meiner Betreuerin Frau Prof. Dr. Olga Laskaridou für die hervorragende wissenschaftliche Unterstützung bei der Durchführung der gesamten Bearbeitungsphase meiner Dissertation und für alle Gespräche, die mich auf dem Weg zur fertigen Arbeit neue Aspekte und Ansätze entdecken ließen.

Meinen Gutachtern Frau Prof. Dr. Aikaterini Mitralaxi, Herrn Prof. Dr. Wilhelm Benning, Frau Prof. Dr. Aikaterini Karakasi, die auf meinen Weg mit Rat und lieben Worten begleitet haben, möchte ich herzlich danken. Ich möchte mich auch bei den Professoren Herrn Dr. Ekkehard Haring und Herrn Dr. Mark Michalski und dem Professor Herrn Dr. Ralf Konnersman für ihre wertvolle Ratschläge und die Ermutigung bedanken. Für die lieben Worte und ihre Ermutigung gilt mein Dank auch der Professorin Frau Dr. Simona Modreanu. Auch Herrn Holger Jahn und Frau Stella Synegianni möchte ich für ihre nette Hilfe herzlich danken. Vom ganzen Herzen möchte ich mich auch bei Herrn Peter Pfabjan für das nette und informative Gespräch im Hause Thomas Benhards bedanken.

Für die finanzielle Unterstützung möchte ich mich bei der griechischen staatlichen Stipendienstiftung IKY bedanken.

Darüber hinaus gilt mein Dank meinen lieben FreundInnen, Verwandten und meiner ganzen Familie. Besonders meinen Eltern Dimitris und Sotiria, meiner Schwester Thaleia und meinem Bruder Kostas danke ich vom Herzen für die jahrelange Ermutigung und die Unterstützung.

Meinem Lebensmenschen Marinos bin ich dankbar für die Geduld, die Ermutigung und die jahrelange Hilfe, die mir mehr bedeutet, als sich irgendjemand überhaupt vorstellen kann.

Meinen Eltern

Sotiria und Dimitris

Und meinem Lebensmenschen Marinos

Inhaltsverzeichnis

1. Thomas Bernhards <i>Auslöschung</i> und Emile Ciorans <i>Lehre vom Zerfall</i>	8
1.1 <i>Auslöschung</i> : Die letzte rätselhafte Prosaschrift von Thomas Bernhard	8
1.2 Grundlegende Themen der Forschung zum Roman <i>Auslöschung</i>	9
1.3 Emile Cioran	14
1.3.1. Allgemeine Informationen	14
1.3.2 Cioran und die Religion	17
1.3.3 Der Philosoph des Scheiterns	21
1.4 Ciorans <i>Lehre vom Zerfall</i>	22
1.5 Bernhard und Cioran	24
1.6 Zielsetzung und Grenzen früherer Forschung	25
2. Der Zerfall des Körpers in <i>Auslöschung</i> in Anlehnung an <i>Lehre vom Zerfall</i>	30
2.1 Der verwesende Körper	30
2.2 Der zerstückte Körper	39
2.2.1 Der menschliche zerstückte Körper	39
2.2.2 Die Sektion	42
2.2.3 Die Zerlegung von Tierkörpern	43
2.3 Der Zerfall des lebenden Körpers: Die Krankheit	46

3.6.7 Das Cioranische Bildnis des Gescheiterten in <i>Auslöschung</i>	120
3.6.8 Die Cioranische dreifache Sackgasse in <i>Auslöschung</i>	124
4. Fortschritt und Stagnation	129
4.1. Der Fortschrittsgedanke in <i>Lehre vom Zerfall</i>	129
4.2 Der Cioranische Begriff der Entwicklung und des Fortschritts in <i>Auslöschung</i>	135
4.2.1. Veränderung und Stillstand in einer chaotischen Welt	135
4.2.2 Fortbestand: Eine Illusion des Fortschritts?	138
4.2.3 Entwicklung versus Stagnation	147
4.2.3.1 Die Entwicklung fördernde oder gefährdende Faktoren	149
4.2.3.1.1 Kritische Infragestellung	149
4.2.3.1.2 Erbe	150
4.2.3.1.3 Bildung: Geistesbereicherung oder Titelsucht?	153
4.2.3.1.4 Die Lehrer und andere Autoritätsfiguren	156
4.2.3.1.5 Die Disziplinierung	158
4.3 Primitivität und Ideales: Fördern oder bremsen sie den Fortschritt?	162
4.3.1 Das primitive Element in beiden Werken	162
4.3.1.1 Die primitive Sprache in beiden Werke	168
4.3.2 Primitives als Authentisches	170
4.3.3 Die Begriffe: ideal und das Ideal in <i>Auslöschung</i>	171
4.3.3.1 Gibt es den idealen Ort?	173
4.3.3.2 Idealisierte oder ideale Beziehungen	176
4.3.3.3 Schlaflosigkeit	179
4.3.3.4 Zusammenbruch des Idealen und des Ideals	182
4.3.3.5 Bedeutungszerfall des Idealen. Primitiv = Ideal	184

5. Dogmen, Lehren und Glauben	186
5.1 Dogmen, Lehren und Glauben als wesensgleiche Grundlage in <i>Lehre vom Zerfall</i> und in <i>Auslöschung</i>	186
5.2 Die Verwandlung der neutralen Ideen in absolute Wahrheiten in <i>Lehre vom Zerfall</i>	193
5.3 Der religiöse Glaube in <i>Lehre vom Zerfall</i>	196
5.4 Der Fanatismus in jedem Glauben in <i>Lehre vom Zerfall</i>	200
5.4.1 Der Fanatismus der Idealisten	203
5.5 Der Cioranische Skeptizismus als Ausweg aus dem Fanatismus	205
5.6 Der Cioranische Skeptizismus als Fanatismus	208
5.7 Der scheinbare Widerspruch der Cioranischen Einstellung über den Fanatismus	211
5.8 Bernhards Religiosität	215
5.9 Der religiöse Glaube in <i>Auslöschung</i> in Anlehnung an <i>Lehre vom Zerfall</i>	219
5.9.1 Negative Religiosität, Hyperchristentum und Hyperreligiosität	219
5.9.2 Der größte Angsteinjager	219
5.9.3 Das Anbeten	223
5.9.4 Erlösung oder Unterwerfung? Das Verblühen des Verstandes	224
5.9.5 Die Verlogenheit und der Triumph des Betrugs der Religion	227
5.10 Austauschbarkeit von Katholizismus und Nationalsozialismus in <i>Auslöschung</i>	229
5.10.1 Absolute Wahrheiten	230
5.10.2 Das Dreieck Österreich-Nationalsozialismus- Katholizismus und ihre Verschränkung	231
5.10.3 Die Anziehungskraft, der Machthunger und der Terror jeglichen Glaubens	240
5.10.4 Geerbte Wahrheiten und Glaubenssätze, Selbstenthüllung und Identitätskrise	245
5.10.5 Bestattung und Wiedergeburt der Vergangenheit während der Trauerfeier	248
5.11 Der Fanatismus des Skeptizismus in beiden Werken	251

5.11.1 Die Pyrrhonische Skepsis in <i>Lehre vom Zerfall</i>	251
5.11.2 Auslöschung: Eine literarische Lehre vom Zerfall des Skeptizismus	257
5.11.2.1 Der Bernhardsche Skeptizismus: Kurzer Überblick	257
5.11.2.2 Die Inklusion des Cioranischen Skeptizismus in <i>Auslöschung</i>	259
5.11.2.3 Die Erzähltechnik in beiden Werken	266
5.11.3 Ist Murau <i>ein Prophet oder ein Antiprophet</i> im Cioranischen Sinne?	270
5.11.4 Ist Murau wohl ein Cioranischer <i>Renegat</i>?	278
6. Schlusswort	281
Literaturverzeichnis	295
Zusammenfassung auf Englisch	
Summary	310
Zusammenfassung auf Griechisch	
Περίληψη	313
Zusammenfassung auf Deutsch	316

1. Thomas Bernhards *Auslöschung* und Emile Ciorans *Lehre vom Zerfall*

1.1 *Auslöschung*: Die letzte rätselhafte Prosaschrift von Thomas Bernhard.

*Auslöschung*¹ ist die letzte veröffentlichte Prosaschrift von Thomas Bernhard. Sie wurde 1981-1982 geschrieben, ist aber viel später, im Jahre 1986 veröffentlicht worden.² *Auslöschung* bildet im Grunde den Abschluss des Prosawerks von Thomas Bernhard und dient als der Eckstein seines gesamten Werkes, zumal sie seine umfangreichste Prosaschrift ist.

Der Erzähler von *Auslöschung* ist Franz Josef Murau. Die reale Erzählzeit begrenzt sich auf kaum drei Tage. Rom ist der Ort, wo der erste Teil des Romans „Das Telegramm“ [A 7] sich abspielt, wo Murau die Todesnachricht seiner Eltern und seines Bruders erreicht.³ Dorthin hat er sich aus seiner verhassten Heimat, seiner herrschsüchtigen Familie und seinem Familiengut Wolfsegg geflüchtet.

Murau berichtet seinem Schüler Gambetti von Wolfsegg und von seinem Verhältnis zu seiner Familie. Der zweite Teil ist „Das Testament“ [A 311] überschrieben. Muraus Ankunft in Wolfsegg, die Begräbnisvorbereitungen, das Begräbnis selber finden darin statt. Der Roman endet mit Muraus Tod. Es wird dabei dem Leser bekannt, dass er vor seinem Tod die „Auslöschung“ geschrieben hatte und auf sein Familienerbe Wolfsegg verzichtet hatte. Er hatte nämlich dem Vorsitzenden der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien „die Wolfseggschen Besitzungen zum bedingungslosen Geschenk gemacht“.⁴

Auslöschung ist als Wiederaufbereitungsprosa bezeichnet worden, denn der Roman vereinigt alle Kardinalthemen, die in früheren Schriften von Bernhard auftreten:⁵ Kindheit, Krankheit, Tod, Austrofaschismus, Katholizismus, Anarchie, Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und mit der Thematik der Fäulnis, die Themen von Erbe und Testament, die Auseinandersetzung mit dem österreichischen Staat und mit der katholisch barocken Kulturlandschaft Österreichs, die Auseinandersetzung mit seinem biographischen Herkunftskomplex und dessen Ursache, aber auch die Reflexionen über die Auslöschung der Schönheit in einer von Politik und Ökonomie ruinierten

¹ Thomas Bernhard: *Auslöschung. Ein Zerfall*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1986.

² Vgl. Hans Höller: *Thomas Bernhard*. 4. Auflage. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt 1994. S. 150.

³ Vgl. Heinz F. Schafroth: Hauptwerk oder doch nicht? Thomas Bernhards weitere Inszenierung des Untergangs des Abendlandes. In: *Frankfurter Rundschau*. 4.10.1986.

⁴ Vgl. Walter Vogl: Durch und durch verkommen, tief verrotten. Die ungeliebte Erbschaft Österreichs: Über Thomas Bernhards neuen Roman *Auslöschung. Ein Zerfall*. In: *Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards Auslöschung*. Hrsg. von Hans Höller und Irene Heidelberger-Leonard. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995. S. 91. Vgl. auch ebd. „Selbstredend endet die doppelt geglückte Vergangenheitsbewältigung in Form der Trennung von Wolfsegg und seiner literarischen Auslöschung mit dem Tode des Protagonisten.“

⁵ Vgl. Eberhard Falcke: Abschreiben. Eine Auflehnung. In: *Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards Auslöschung*. Hrsg. von Hans Höller und Irene Heidelberger-Leonard. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995. Falcke bezeichnet Bernhard als „überwältigenden alpenländischen Verzweiflungsvirtuosen und zugleich immer enttäuschenden österreichischen Mißmutsmanieristen, über welchen es nichts Neues zu sagen gibt“. S. 70f.

Welt.⁶

Der Roman gilt außerdem als eine Art Summa am Ende der literarischen Auseinandersetzung Bernhards mit Wolfsegg. Die Festung Wolfsegg ist ein feudaler altösterreichischer Großgrundbesitz. Bemerkenswert ist, dass sie geographisch ungefähr an der Stelle von Bernhards oberösterreichischem Vierkanthof verankert ist.⁷ Bernhard kommt auf das Sprachbild und die Topografie von Wolfsegg zurück, denn für ihn ist Wolfsegg eine „sprachweisheitliche Fundgrube“⁸. Der semantisch aufgeladene, signifikante Name und die Topografie versinnbildlichen auch im Filmskript und Drehort von „Der Italiener“ (1971) ein Kindheitstrauma.⁹ Die Wiederaufnahme von Wolfsegg in *Auslöschung* deutet auf die Polyvalenz und den besonderen Wert dieses Ortes.

Auslöschung zeichnet sich von anderen Werken Bernhards aus: Neu ist in *Auslöschung* die hohe Relevanz eines austriakischen Sensualismus, der sich bis dahin in Bernhards Werk nur sporadisch artikuliert.¹⁰ Vogl betrachtet *Auslöschung* als einen Roman, der als „das große Bernhardsche Welttheater steht, welches das auf den Namen Österreich hörende barocke Gesamtkunstwerk bei seinen letzten Zuckungen beobachtet“.¹¹ Die politische Dimension dieses Werkes lässt sich in diesem Rahmen nicht unterschätzen.

Die Einzigartigkeit dieses Romans und sein besonderer Wert werden oft auch in der Sekundärliteratur hervorgehoben. „Eine Prosaschrift, die den Zustand der Angst, der Vereinzelung, der Trennung von Dasein und Welt lebensbedrohlich fortschreibt.“¹² Sie gilt als „eine ungeheure Schrift“ [A 614].

1.2 Grundlegende Themen der Forschung zum Roman *Auslöschung*

August Obermayer stellt die Verankerung von Thomas Bernhard in der österreichischen Tradition fest, die Folge des Hintergrundes der zwar obsoleten und altertümlichen, heftig kritisierten hierarchischen Ordnung ist, „die aber als Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden, welche Idee, wenn auch als vergessene und pervertierte, noch dem feudalen Gottesgnadentum der letzten

⁶ Vgl. Hans Höller: Thomas Bernhards *Auslöschung* als Comedie humaine der österreichischen Geschichte. In: Thomas Bernhard. Beiträge zur Fiktion der Postmoderne. Hrsg. von Wendelin Schmidt-Dengler, Adrian Stevens und Fred Wagner. Frankfurt a. M.: Peter Lang 1997. (Londoner Symposien. Bd. 69). S. 46f.

⁷ Vgl. Vogl. S. 89.

⁸ Höller 1997. S. 51.

⁹ Vgl. ebd. S. 51.

¹⁰ Vgl. ebd. S. 52

¹¹ Vogl. S. 89.

¹² Alexandra Barbara Scheu: Ich schreibe eine ungeheure Schrift. Sprache und Identitätsverlust in Thomas Bernhards *Auslöschung*. In: Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2004. Hrsg. von Martin Huber, Manfred Mittermayer u.a. Wien, Köln, Weimar: Böhlau 2004. S. 71.

Jahrhunderte, zuletzt dem habsburgischen Kaiserreich zugrunde lag, immer präsent ist“.¹³ Das Christentum erweist sich für Autoren der westlichen Moderne als ein gemeinsamer Topos und Orientierungspunkt: „das Christentum bleibt für alle Autoren – wie ironisch, polemisch, blasphemisch, parodistisch auch immer die christlichen Begriffe, Vorstellungen oder Textgattungen gehandhabt werden – ein zentraler Bezugspunkt.“¹⁴

Bernhards Abkehr vom religiösen Erbe weist klare literarische Spuren auf. In der österreichischen Gegenwartsliteratur kann nicht die Rede von einem bedingungslosen oder vorbehaltlosen Einverständnis mit der katholischen Religion sein.¹⁵ Nach 1945 und insbesondere mit den sechziger Jahren ist die kritische Auseinandersetzung der österreichischen Literatur mit dem Katholizismus und der katholischen Kirche spürbar und feststellbar.¹⁶ Bernhard ist einer der österreichischen Autoren, deren Kindheit und Sozialisation entscheidend vom Katholizismus geprägt wurde und die sich fortdauernd damit auseinandersetzten.¹⁷ Die Nähe des österreichischen Staates und der österreichischen Gesellschaft zur katholischen Gesellschaft ist eine historische Bedingtheit, die dabei eine wesentliche Rolle gespielt hatte. Es geht um eine nicht mehr zu widerrufende Beziehung.¹⁸

Besonders interessant ist der Artikel von Wendelin Schmidt-Dengler, in welchem die Literatursprache einiger österreichischer Schriftsteller (Peter Handke, Friederike Mayröcker, Barbara Frischmuth, Thomas Bernhard u.a. von 1965 bis 1980) in Beziehung mit der katholischen Liturgie und deren liturgischen Sprache gesetzt wird. Schmidt-Dengler führt diesen Ansatz darauf zurück, dass das erste Treffen dieser Autoren mit einer – aus dem alltäglichen Gebrauch entlassenen – nicht unbedingt direkt pragmatischen, sondern einer abstrakten und künstlerischen Sprache, jene Liturgiesprache der Kirche stattfand.¹⁹ In diesem Rahmen wird beispielsweise auf die bewusste oder unbewusste,²⁰ oft sogar ironische Aufnahme, Übernahme und Verinnerlichung von stilistischen

¹³ August Obermayer: Der Locus terribilis in Thomas Bernhards Prosa. In: Bernhard. Annäherungen. Bern, München: Francke 1981. S. 222f. (Queensland studies in German language and literature. Bd. 8).

¹⁴ Clemens Pornschlegel: Hyperchristen: Brecht, Malraux, Mallarme, Brinkmann, Deleuze. Wien, Berlin: Turia und Kant 2011. S. 10. Anm. 7. (Studien zur Präsenz religiöser Motive in der Moderne).

¹⁵ Vgl. Adolf Holl: Bernhard und die Religion. In: Der 'Heimatsdichter' Thomas. Hrsg. von Ilija Dürhammer und Pia Janke. Wien: Holzhausen 1999. S. 214f.

¹⁶ Vgl. Pia Janke: Einleitung. In: Ritual. Macht. Blasphemie. Kunst und Katholizismus in Österreich seit 1945. Hrsg. von Pia Janke. Wien: Praesens 2010. S. 9. (Diskurse. Kontexte. Impulse 7).

¹⁷ Vgl. Veronika Puttinger: Katholizismus in den autobiographischen Erzählungen Thomas Bernhards. Online unter: http://othes.univie.ac.at/23921/1/2012-11-02_0603785.pdf. 4. (Stand: 22. März 2023).

¹⁸ Vgl. Josef Mautner: Nichts Endgültiges. Literatur und Religion in der späten Moderne. Würzburg: Königshausen & Neumann 2008. S. 85.

¹⁹ Vgl. Wendelin Schmidt-Dengler: Das Gebet in die Sprache nehmen. Zum Säkularisationssyndrom in der österreichischen Literatur der siebziger Jahre. Österreich. In: Beiträge über Sprache und Literatur. Hrsg. von Christiane Pankow. Umea: Universität Umea 1992. S. 46.

²⁰ Siehe dazu Verbindung mit *unbewußten Dogmen* von Cioran, Einheit 5.6 dieser Arbeit.

oder formalen Merkmalen der liturgischen Sprache in ihren literarischen Werken hingewiesen.²¹ Ein solches Beispiel ist das Mittel der Wiederholung, das unter anderem in Litaneien, Psalmen, Gebeten oftmals vorkommt.²² Auch Höller verweist auf den litaneihaften Charakter des Bernhardschen Sprachstils.²³

Die bisherige Sekundärliteratur hat oft auf den destruierenden Gestus von Thomas Bernhard hingewiesen.²⁴ Zahlreiche Beiträge haben sich explizit mit der obsessiven Behandlung des Todes, sowie mit der Krankheitsthematik beschäftigt.²⁵ Einige haben auf den politischen Charakter der bernhardschen Werke hingewiesen, meistens im Zusammenhang mit dem bekannten Herkunftskomplex des Autors, der in der nationalsozialistischen Vergangenheit Österreichs wurzelt. Das werkkonstitutive Prinzip der Wiederholung ist vor allem zur Betonung der erwähnten Fokussierungen hervorgehoben.

Leonardy erkennt am Beispiel der *Auslöschung*, aber auch anderer Werke wie *Der Italiener*, *Verstörung* und *Autobiographie*, den Tod als eines der wichtigsten Themen in Bernhards Werken, beschäftigt sich aber mit etwas Spezifischerem: Mit den Totenritualen und deren theatralischem Charakter, die, wie er glaubt, eine ungewöhnliche Faszination auf den Autor und somit auf seine Helden ausüben.²⁶ Leonardy bemerkt, dass der Bernhardsche Blick in die Fremdheit des Todes morbider Züge nicht entbehrt und spricht sogar von „Thomas Bernhards Privatmythos vom Schaugerüst des Todes“.²⁷

Auch Jurgensen behandelt den Tod und die Krankheit als das allumfassende Thema von Bernhard.²⁸ Einerseits betont er, dass Bernhards Kunst „die Ästhetik einer virtuos kontrollierten Krankheit“²⁹ ist, die selbstreflektierend dargestellt wird.³⁰ Andererseits betrachtet er den ständigen Wechsel der thematisierten Reflexion Bernhards von Philosophie zur Musik, Literatur, Architektur und Naturwissenschaft als einen meisterlichen Austausch von Todesbewältigungen.³¹

Monika Kohlage kommt, wie die meisten Interpreten, zum Schluss, dass Krankheit, Wahnsinn und Zerstörung die Hauptmotive von Bernhard sind. Am Anfang bietet sie eine realistische

²¹ Vgl. Schmidt-Dengler 1992. S. 47.

²² Vgl. ebd. S. 49f.

²³ Vgl. Höller 1994. S. 98f.

²⁴ Korte liest den Text als „wortgewaltiges Epos der Destruktion“ und als „eine radikalisierte Form ästhetischer Negation“. Vgl. Hermann Korte: Dramaturgie der Übertreibungskunst. Thomas Bernhards Roman *Auslöschung*. *Ein Zerfall*. In: Text und Kritik 43. Hrsg. von Arnold Heinz Ludwig. München: Edition Text und Kritik 1991. S. 88.

²⁵ Vgl. dazu den Titel des Thomas Bernhard- Symposiums in Bonn 1995: „Was wir aufschreiben, ist der Tod“. Hrsg. von Karin Hempel und Michael Serrer. Bonn: Bouvier 1998.

²⁶ Vgl. Ernst Leonardy: Totenrituale. In: Die Zurichtung des Menschen. Antipsychiatrie. Hrsg. von Alexander Honold und Markus Joch. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 192.

²⁷ Ebd. S. 197.

²⁸ Vgl. Manfred Jurgensen: Krankheit und Tod bei Thomas Bernhard. In: Was wir aufschreiben, ist der Tod. Hrsg. von Karin Hempel und Michael Serrer. Bonn: Verlag 1995.(Thomas Bernhard Symposium in Bonn 1995). S. 70.

²⁹ Ebd. S. 72.

³⁰ Vgl. ebd. S.72f.

³¹ Vgl. ebd. S. 85.

Beschreibung der Krankheit, wie sie im Bernhardschen Oeuvre dargestellt wird. Die inflationäre Verwendung des Krankheitsmotivs im außerbiographischen Werk von Bernhard lasse eine Obsession des Autors für das Pathologische als Metapher erkennen und trage somit zur Etablierung des bernhardschen Pathologiebegriffs bei. Dieser Pathologiebegriff wird auf Umwelt, Landschaft, Heimat, Familie, Politik, Theater und das Schreiben selbst erweitert, was vor allem mit Beispielen, die in *Auslöschung* aufzufinden sind, von Bernhard emphatisch dargestellt wurde.³²

Die Krankheit als Metapher behandelt auch Helene Francoual, die feststellt, dass Bernhard die Ästhetisierung oder Poetisierung des Leidens ablehnt. Sie verbindet diese Thematik mit dem allgemeinen Übel, nämlich mit der Krankheit des österreichischen Volkes.³³

Die Frauenbilder in *Auslöschung* sind durch die Lupe von Mireille Tabah untersucht worden.³⁴ In diesem Rahmen ist auch die Untersuchung von Endres Ria über patriarchale Sprech- und Denkfiguren im gesamten Werk zu erwähnen.³⁵

Auslöschung wird unter anderem als das optimale Werk betrachtet, anhand dessen sich fundamentale Betrachtungen über die Funktion intertextueller Bezüge im ganzen literarischen Schaffen des Autors treffen lassen.³⁶ Die Intertextualität der *Auslöschung* ist in der Forschung bereits öfter demonstriert worden. Montaigne, der *Prozess* von Kafka, die Krankheitsphilosophie von Novalis, die Novelle *Die Portugiesin* von Musil, *Wörter* von Sartre, die Murau in *Auslöschung* mit Zacchi und Maria bespricht, nehmen an einem komplizierten Spiel der Selbstreflexion und der Selbstdarstellung teil, das in *Auslöschung* stattfindet.³⁷ Wie verschiedene Aspekte hermeneutischer Theorien von Nietzsche, Heidegger und Gadamer vom Erzähler der *Auslöschung* herausgesucht bzw. selektiert und karnevalistisch, karikierend ad absurdum geführt werden, untersucht Adrian

³² Monika Kohlage: Das Phänomen der Krankheit im Werk Thomas Bernhards. Hrsg. von Heinrich Murken. Altrogge: Herzogenrath 1987. (Studien zur Medizin- Kunst und Literaturgeschichte 18). S. 131ff.

³³ Vgl. Helene Francoual: Das Imaginäre des Übels oder die Bernhardsche Anthropologie der Krankheit. In: Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2003. S. 235 und S. 250. Vgl. dazu auch Langer, die auch der Einstellung ist, dass Bernhard den Kranken sowie den Wahnsinnigen trotz seines Opferstatus nicht idealisiert. Sie behauptet, dass er sich radikal von der romantischen Tendenz zur Ästhetisierung des Leidens unterscheidet: Renate Langer: Bilder aus dem beschädigten Leben. Krankheit bei Thomas Bernhard. In: Die Zurichtung des Menschen. Hrsg. von Alexander Honold und Markus Joch. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 185.

³⁴ Vgl. Mireille Tabah: Dämonisierung und Verklärung. Frauenbilder in *Auslöschung*: In: Antiautobiographie. Zu Thomas Bernhards *Auslöschung*. Hrsg. von Hans Höller und Irene Heidelberger-Leonard. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995. S. 96.

³⁵ Vgl. Ria Endres: Das Dunkel ist nicht finster genug. In: Bernhard Annäherungen. Hrsg. von Manfred Jurgensen. Bern: Francke 1981. S. 12f.

³⁶ Vgl. dazu Manfred Mittermayer: Von Montaigne bis zu Jean Paul Sartre. Vermutungen zur Intertextualität in Bernhards *Auslöschung*. In: Thomas Bernhard. Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 159. Vgl. Hoell Joachim: „Der literarische Realitätenvermittler“. Die „Liegenschaften“ in Thomas Bernhards Roman *Auslöschung*. Berlin: VanBremen 1995.

³⁷ Vgl. Mittermayer 1999. S. 159-173. Vgl. auch Hoell 1999. S. 13, vgl. Oliver Jahraus: Das monomanische Werk. Eine strukturelle Werkanalyse des Oeuvres von Thomas Bernhard. Frankfurt a. M.: Lang 1992. (Münchener Studien zur literarischen Kultur in Deutschland. Bd. 16.) Vgl. auch Tobias Heyl: Zeichen und Dinge, Kunst und Natur. Intertextuelle Bezugnahmen in der Prosa Thomas Bernhards. Frankfurt a. M.: Lang 1995.

Stevens aufgrund von Bachtins Theorie des Karnevals und des Karnevalslachens in seinem Beitrag.³⁸

Auch die politische Dimension von *Auslöschung* ist in der Forschung behandelt worden. Der politische Charakter des Werkes ist angenommen worden, nicht im Sinne, dass dadurch eine bestimmte ideologische Richtung vertreten wird, sondern, dass dadurch eine Diagnose der gesellschaftlichen Zustände in Form einer übertriebenen und oft widersprüchlichen Polemik dargestellt wird. Weishard bezieht sich auf die Tatsache, dass der Erzähler sich in diesem Werk gegen den Sozialismus, oder besser gegen den Pseudosozialismus, gegen die österreichische Gesellschaft und gegen den österreichischen Staat wendet.³⁹ Die heftige Kritik an der Verleugnung der Mitschuldverantwortung von Österreich an den nationalsozialistischen Gräueln, die in *Auslöschung* geübt wird, zeugt vom politischen Charakter dieses Werkes und ist in der Sekundärliteratur erörtert worden.⁴⁰ *Auslöschung* wurde sogar als „Comedie humaine“ der österreichischen Geschichte bezeichnet.⁴¹ Das Vermögen des Autors, das Ausmaß dieser Mitschuldverantwortung hauptsächlich zu empfinden, ist jedoch angezweifelt worden und überhaupt die Beschäftigung mit dieser Thematik wird auf die als Pflicht empfundene Tendenz der Autoren dieser Epoche über Auschwitz zu schreiben, zurückgeführt.⁴²

Verschiedene Artikel und Beiträge postulieren, dass Bernhards Werke stets eine Wiederholung des Gleichen darstellen.⁴³ Ria Endres bezieht sich beispielsweise auf die Wiederholung als bernhardsches werkkonstitutives Prinzip.⁴⁴ Die Vertreter der „Ein-Buch-These“, die die Motivkonstanz in den Werken von Thomas Bernhard nachweisen, bieten meistens durch ihre

³⁸ Vgl. Adrian Stevens: Schimpfen als künstlerischer Selbstentwurf: Karneval und Hermeneutik in Thomas Bernhards *Auslöschung*. In: Thomas Bernhard. Beiträge zur Fiktion der Postmoderne. Hrsg. von Schmidt-Dengler, Wendelin-Adrian Stevens und Fred Wagner. Frankfurt a. M.: Peter Lang 1997. (Thomas Bernhard. Londoner Symposien. Bd. 69) S. 61.

³⁹ Vgl. Helene Weishard: Thomas Bernhard: Ein politischer Autor? Drei Variationen zum Thema Staat. In: Österreich und andere Katastrophen. Hrsg. von Jeanne Benay und Pierre Béhar. Wien: Röhring 2001. S. 146. (Beiträge zur Robert Musil Forschung und zur neueren österreichischen Literatur. Bd. 15).

⁴⁰ Vgl. dazu Ulrich Weinzierl: Bernhard als Erzieher. Thomas Bernhards *Auslöschung*. In: Spätmoderne und Postmoderne. Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Hrsg. von Paul Michael Lützeler. Frankfurt a. M. 1991. S. 192. Anm. 2.: Weinzierl lobt diesen österreichischen Familienhorrorroman als Bernhards einziges apodiktisches politisches Buch. Nach seiner Einstellung wird in diesem Roman zum ersten Mal explizit die Mitschuld von Waldheims Österreich am Nationalsozialismus, die vier Jahrzehnte lang verdrängt wurde, genannt und das Schweigen des österreichischen Volkes als das abscheulichste Verbrechen Österreichs dargestellt.

⁴¹ Vgl. Höller 1997. S. 56.

⁴² Leonard vermutet, dass auch Bernhard „von den jüdischen Noten Jean Amerys und seinesgleichen absolut nichts begriffen hatte.“ Vgl. Irene Heidelberger-Leonard.: Auschwitz als Pflichtfach für Schriftsteller. In: Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards *Auslöschung*. Hrsg. von Hans Höller und Irene Heidelberger-Leonard. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995. S. 194.

⁴³ Vgl. Oliver Jahraus: Die Wiederholung als werkkonstitutives Prinzip im Oeuvre Thomas Bernhards. Frankfurt a. M.; Bern; New York; Paris: Lang 1991. (Europäische Hochschulschriften. Reihe 1. Deutsche Sprache und Literatur. Bd. 1257). S. 121f.

⁴⁴ Endres 1981. S. 62.

Argumentation auch einen Fingerzeig auf die *Auslöschung*.⁴⁵ Sie wurde sogar als eine Abschreibung deklariert. Wegen ihrer Kernmotive zählt sie zusätzlich zu den Prosaschriften, die die zu erwartenden literarischen Motive der achtziger Jahre wiederholen.⁴⁶

Viele Forschungsbeiträge weisen auf die Wiederholung als bestimmendes Prinzip hin oder behandeln die in *Auslöschung* vorkommenden Motive des Todes und der Destruktion, der Krankheit als bernhardsche Grundthemen.

1.3 Emile Cioran

1.3.1 Allgemeine Informationen

Der 1911 in Rumänien geborene Philosoph studierte Philosophie und Ästhetik an der Universität von Bukarest. Im Jahr 1933 zog er nach Deutschland, wo er 22 Monate blieb. 1937 floh er aus Bukarest nach Paris und lebte da bis zu seinem Tod.

Seine frühen Werke verfasste er auf Rumänisch. Durch die Lektüre von Romanen des 18. Jahrhunderts perfektionierte er sein Französisch, um dann seine Essays und Aphorismen auf Französisch zu publizieren. Die nach 1945 entstandenen Werke schrieb er auf Französisch.

Eine unrühmliche Zeit begann in seinem Leben, als er mit 17 in Bukarest Philosophie studierte: Seine vorübergehende Begeisterung für die eiserne Garde, die eine christlich orthodoxe gefärbte rumänische Variante des Faschismus war. Die eiserne Garde war nämlich eine paramilitärische, antisemitische Organisation.⁴⁷ Auch während seines zweijährigen Aufenthalts in Deutschland schrieb er begeistert über die Diktatur als Rumänischer Korrespondent für die rumänischen Zeitschriften. Seine Zeitungsartikel begrüßten die politische Entwicklung in Deutschland und er war bis zum Anfang des zweiten Weltkrieges Bewunderer Hitlers und des nationalsozialistischen Regimes. Er bat dafür später um Entschuldigung.⁴⁸ Er suchte tatsächlich zeitlebens sich vom Faschismus und den frühen antisemitischen Anwandlungen zu distanzieren und zog sich heftig vom jedem politischen Engagement zurück. Ciorans frühere nationalsozialistische Überzeugung spielte

⁴⁵ Peter Buchka: „Bernhard war der ganz große Monomane der deutschsprachigen Literatur“. Vgl. dazu den Nachruf von Buchka für Bernhard: „Der letzte Erbe des vernichteten Europa. Zum Tod des österreichischen Schriftstellers Thomas Bernhard“. Dieser Nachruf erschien im Feuilleton der Süddeutschen Zeitung am 17.2.1989. Zit. nach Jahraus 1991. S. 17.

⁴⁶ Vgl. Falcke. S. 72. und S. 73: „[...] und in den achtziger Jahren sind beim Bernhard alle an allem und jenem schuld, wie bei allen anderen auch“.

⁴⁷ Vgl. Burckhard Reinartz: Ein Gedanke muss ätzen wie ein Gifttropfen. In: Deutschlandfunk 23.11.2016. Online unter: <https://www.deutschlandfunk.de/emil-cioran-ein-gedanke-muss-aetzen-wie-ein-gifttropfen-100.html> (Stand: 22. März 2023)

⁴⁸ Vgl. Ingeborg Breuer, Peter Leutsch, Dieter Mersch: Welten im Kopf. Profile der Gegenwartsphilosophie. Hamburg: Rotbuch 1996. S. 52f.

bei der späteren Rezeption seines Werkes nur eine kleine Rolle. Seine faschistischen Frühschriften waren den Experten bekannt, blieben aber der breiten Leserschaft verborgen.⁴⁹ Das hängt eventuell damit zusammen, dass er vielmehr mit dem Pessimismus seiner Zeit verschmolz und in diesem Rahmen beachtet wurde.

In Deutschland wurde das Werk von Cioran relativ spät entdeckt und bis heute in einschlägigen Monographien recht spärlich untersucht. Cioran ist einer der bekanntesten und renommiertesten Autoren und Philosophen französischer Sprache. Er gilt als einer der größten Stillisten der französischen Sprache im 20. Jahrhundert. Nicht zuletzt wegen seiner sprachlichen Finesse wird er in Frankreich mit den scharfzüngigen Moralisten des 18. Jahrhunderts verglichen. „Seine Prosa ist keine reine Prosa, sie ist wie von einem Schmelz überzogen,“⁵⁰ „Dem Vorbild der Moralisten folgend, etwa Baltasar, Gracian oder Montaigne suchte Cioran den Menschen zu beschreiben, wie er ist und nicht wie er sein soll. Er blickte in seiner Zeit auch radikal modern, da er sich voraufklärerisch, geschichtsrelativistisch, zeitenthoben gab“.⁵¹ Die radikale Subjektivität, das Leben und Leiden jeder Person werden ins Zentrum der Weltanschauung des Philosophen gerückt.⁵² Die Modelle der abstrakten Philosophie kritisierte er scharf, indem er sie für Versuche hielt, die die Lebensnöte der Existenz zu verschleiern versuchten. Damit erweist er sich schon früh als „Vertreter einer praktischen Lebensphilosophie“.⁵³ Sein Biograph Berndt Mattheus charakterisiert ihn als radikalen Skeptiker, der sich konsequent dem literarischen Parkett entzog. Cioran schrieb tatsächlich gegen die systematische Philosophie an.⁵⁴ Ciorans Kritik vor allem am deutschen Idealismus gehört dazu.

Er zählt zu den Essayisten. In seinen Werken vernachlässigt er die Kriterien wissenschaftlicher Methodik und deren Inhalt widersetzt sich jeder Klassifizierung. In dem Sinne entspricht er dem traditionellen akademischen Ideal eines Philosophen nicht.⁵⁵

Er wurde zuallererst als Existentialist im eigentlichen Sinne unter anderem auch von Nicolas Cavailles bezeichnet, der Herausgeber der französischen Gesamtausgabe der Werke Ciorans ist.⁵⁶ Er wurde aber noch zutreffender als *subjective nue* bezeichnet, das heißt er könnte in keine

⁴⁹ Vgl. Adam Soboczynski: 100 Jahre Emil M. Cioran. Hurra, wir sind eine Diktatur. In: Die Zeit 31.03.2011. In: Die Zeit. 31.3. 2011. Online unter: <https://www.zeit.de/2011/14/L-S-Cioran> (Stand: 1. Juni 2023)

⁵⁰ Erik von Grawert-May: Eine tiefgründige Intuition. Rezension zu: Emile Cioran „Lehre vom Zerfall“ und über Deutschland. In: Deutschlandfunk Kultur. 13.11.2011. Online unter: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/eine-tiefgruendige-intuition-100.html> (Stand: 22. März 2023)

⁵¹ Adam Soboczynski: Schlaflos in den Abgrund. In: Die Zeit. 10 Juni 1010. Online unter: <https://www.zeit.de/2010/24/L-S-Cioran> (Stand 1 Juni 2023)

⁵² Vgl. Reinartz. Online.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Vgl.dazu Berndt Mattheus: Porträt eines radikalen Skeptikers. Berlin: Matthes und Seitz 2007.

⁵⁵ Vgl. Hans-Jürgen Heinrichs: Geheimtipp Cioran. In: Deutschlandfunk. 26.01.2009. Online unter: <https://www.deutschlandfunk.de/geheimtipp-cioran-100.html> (Stand: 23. März 2023)

⁵⁶ Vgl. Nicolas Cavailles: Le Corrupteur corrompu: Barbarie et méthode dans l'écriture de Cioran. Genesis Manuscripts-Recherche Invention 25 (2005). S. 85-106.

philosophische Strömung oder zeitliche Epoche eingeordnet werden, denn trotz der thematischen Nähe von Cioran zu den französischen Existentialisten, die in den thematischen Zusammenhängen des Absurden, der Freiheit, des Bewußtseins, des Suizids aufgezeigt werden kann, bleibt Cioran „reste inclassable“⁵⁷

Eine feine Differenzierung zur vorher erwähnten Bezeichnung von Cioran als radikalen Skeptiker, wird von Ulrike Bardt und Werner Moskopp zum Ausdruck gebracht, die in ihrem Werk über die Skepsis und Mystik von Cioran davon ausgehen, dass es sich bei Ciorans Position nicht um eine radikale Form der Skepsis handelt, da er schon aufgrund der unauflösbaren Verbindung, die er mit Skepsis und Mystik eingeht, zumindest nicht als radikaler Skeptizist gelten kann.⁵⁸ Richard Reschika verweist darauf, dass seine Philosophie kein reines Material darstellt, sondern ein Amalgam ist, das aus den unterschiedlichsten Traditionen schöpft: fernöstlichen Weisheitslehren und antikem Skeptizismus, christlicher Mystik, französischem Moralismus, russischem Spiritualismus und deutscher Lebensphilosophie⁵⁹. Von früher Jugend studierte Cioran die religiösen Traditionen Asiens, sowie die tief greifenden Unterschiede von östlicher und westlicher Kultur und wurde stark vom Buddhismus beeinflusst.⁶⁰ Neben der Thematik der Auslöschung des Ichs interessierte und faszinierte ihn insbesondere wie positiv Buddhismus die Begriffe des Nichts und der Leere begriff.

Die gnostische Weltablehnung, die bei Cioran durchgeführt wird, ist selten bei einem anderen Philosophen so konsequent. Er war ein Nihilist und zugleich ein verzweifelter Gottsucher. Seine Haßliebe zum Christentum ist eine bemerkenswerte Thematik.⁶¹ Sein gesamtes Werk ist von Weltverneinung geimpft. Eine ins äußerste getriebene Infragestellung des Ichs, Verzweiflung und das überwältigende Gefühl des Scheiterns durchzieht das gesamte Werk von Cioran. Jede Ideologie, jede Fortschrittsgläubigkeit wurde dann abgelehnt sowie jede Glaubensgewißheit.⁶²

Susan Sontag stellte schon 1969 in ihrer Studie zu Cioran den rumänisch-französischen Denker in die moderne postphilosophische Tradition und seine Herangehensweise im Rahmen einer neuen Art des Philosophierens, dessen hervorragendste Vertreter Kierkegaard, Nietzsche, Wittgenstein sind. Cioran ist eine Figur, die in dieser Tradition schreibt,⁶³ auch wenn Cioran sich von solchen Verwandtschaftszuschreibungen immer durch paradoxales und disjunktives Denken anscheinend zu

⁵⁷ Flavia Vernescu: Emil Cioran : Le Philosophe et Le Styliste. *Dalhousie French Studies*. 37 (1996). S. 76. Online unter: <http://www.jstor.org/stable/40837125>. (Stand 22 März 2023) und vgl. Ulrike Bardt und Werner Moskopp: *Meine Mission ist zu zweifeln. Emil Cioran. Zwischen Skepsis und Mystik*. Berlin: Lit 2017.

⁵⁸ Bardt und Moskopp. S. 6.

⁵⁹ Richard Reschika: *E. M. Cioran zur Einführung*. Hamburg: Junius 1995. S. 10.

⁶⁰ Siehe mehr dazu: Einheit 1.3.2 der vorliegenden Arbeit.

⁶¹ Vgl. ebd.

⁶² Vgl. Soboczynski: *Hurra, wir sind eine Diktatur*. Online.

⁶³ Vgl. Sontag, Susan: *Thinking Against Oneself: Reflections on Cioran*. Styles of radical will. New York: Farrar and Straus and Giroux 1969. Online unter: <https://portalcioranbr.wordpress.com/fortuna-critica/thinking-against-oneself-cioran/> (Stand 22 März 2023)

unterscheiden versucht.⁶⁴ Cioran spricht in einem Interview von der entscheidenden Rolle, die die Philosophie von Lev Chestov in seinem Leben gespielt hat, der unter anderem behauptete, dass die Philosophen die wichtigsten Probleme des Menschen außer acht lassen.⁶⁵

Nach der *Lehre vom Zerfall* folgen viele weitere kompromißlose Werke wie *Syllogismen der Bitterkeit* oder die *Verfehlte Schöpfung*. Zum apokalyptischen Selbstverständnis der achtziger Jahre fügten sich seine aphoristischen Werke *Verfehlte Schöpfung*, *Aus dem Gipfel der Verzweiflung*, *Vom Nachteil geboren zu sein*.⁶⁶ Ciorans hellstichtige Philosophie geht an die Quelle der menschlichen Existenz. Im Jahr 1995 geht „der Aristokrat des Zweifels und der Luzidität“⁶⁷ ums Leben.

1.3.2 Cioran und die Religion

Cioran war der Sohn eines orthodoxen Priesters. Der Philosoph ließ sich aber vom Vater zumindest nicht auf die zu erwartende Weise beeinflussen. Er entwickelte ein selbständiges religiöses Interesse, das von dem traditionellen, orthodoxen konformen religiösen Denken abweicht.

Die Bedeutung der Religion im Denken und im Leben von Cioran ist unbestreitbar.⁶⁸ Gott wurde für die hauptsächliche Obsession seines Gedankenguts gehalten.⁶⁹

Unter den Faktoren, die die Arbeit des Denkers beeinflussten, nehmen Rumänien und das Absolute eine zentrale Stellung ein, nach der Ansicht von Paleologu. Urbaniak schlägt eine geringfügige Änderung der These von Paleologu vor: Nach seiner Einstellung wies die rumänische Herkunft des Schriftstellers zwar auf den grundlegenden (existenziellen und literarischen) Kontext in seinem Leben hin, aber sein Identitätsgefühl lässt sich nicht darauf reduzieren.⁷⁰ Die wichtigsten

⁶⁴ Vgl. Reschika. S. 9.

⁶⁵ Vgl. Emile M. Cioran, Sylvie Jaudeau: Ο Σιοράν μιλάει για τον Σιοράν. Συζήτηση με τη Sylvie Jaudeau. Αθήνα: Printa 2005. S. 15. (übersetzt von Kostis Papagiorgis aus dem Originellen: Emile M. Cioran und Sylvie Jaudeau: Entretiens avec Sylvie Jaudeau. Paris: J. Corti 1990)

⁶⁶ Vgl. Soboczynski: Hurra, wir sind eine Diktatur. Online.

⁶⁷ Peter Sloterdijk: Rezension zu Mathheus: Emile M. Cioran: Porträt eines radikalen Skeptikers. Berlin: Matthes und Seitz 2007. Online unter: <https://www.fabula.org/actualites/22096/b-mattheus-emil-cioran.html> (Stand: 22. März 2023)

⁶⁸ Religion macht neben Politischem und Lebensphilosophie etwa ein Drittel seines Gedankenguts aus. Vgl. Jakub Urbaniak: Why isn't it like it should be? Buddhist and Christian intuition of the wretchedness of the human condition in the life and writings of Emile Cioran. Diss. Univ. Poznan-Brest 2009. S. 206. Online unter: https://www.academia.edu/1640017/Why_Isnt_it_Like_it_Should_Be_Buddhist_and_Christian_intuition_of_the_wretchedness_of_the_human_condition_in_the_life_and_writings_of_Emile_Cioran (Stand: 1. Juni 2023).

Vgl. auch Patrice Bollon: Cioran, l'hérétique. Paris: Gallimard 1997. S. 190.

⁶⁹ Paleologu unterstützt, dass Gott und Rumänien die Hauptgegenstände der Obsession von Cioran ausmachen. Vgl. dazu: Alexandru Paleologu: Souvenirs merveilleux d'un ambassadeur des golans. Paris: Editions Balland 1990. S. 84 und vgl. Urbaniak. S. 335.

⁷⁰ Vgl. Urbaniak. Online. S. 335.

Obsessionen von Cioran waren, nach Urbaniaks Einsicht, das Absolute und er selbst.⁷¹ Die Tatsache, dass er sich von Gott und von sich selbst – von allem und von nichts⁷² „angeeignet“⁷³ fühlte – wird durch seine eigenen Worte bestätigt. Für den Philosophen erweist sich der Gedanke an Gott als eine schmerzhaft Notwendigkeit. Diese interpretiert er als Folge des ursprünglichen menschlichen Schuldgefühls, das man im Wissen über Gottheit empfindet.

Cioran befasst sich in seinen Werken mit dem Christentum, wenn auch durch eher negative Bezüge. Er wird von dem Bataille'schen Begriff des Hyperchristentums in großem Maße geprägt:⁷⁴ Unter Hyperchristentum⁷⁵ lässt sich der doppelte Sachverhalt des „fortwährenden Bezugs auf christliche Bilder, Texte, Vorstellungen und Denkfiguren bei gleichzeitiger Ablehnung oder Überwindung jeder Form von 'religiösem' Glauben und der entsprechenden moralischen Lebenspraxis“⁷⁶ beschreiben. „Indiziert ist mit dem Wort [Hyperchristentum] der freie a-religiöse, antiinstitutionelle Gebrauch christlicher Schriften und theologischer Denk- und Vorstellungsfiguren, der unmittelbar einhergeht mit der strikten Zurückweisung von kirchlicher Praxis, Sakramenten, Dogmen oder Moralschriften“⁷⁷

Urbaniaks These in seiner Dissertation besagt indirekt, dass Religion im Allgemeinen sowie Buddhismus und Christentum im Besonderen einen der grundlegenden Aspekte von Ciorans Weltanschauung darstellen.⁷⁸ Winter betont, dass Cioran das Christentum den asiatischen Religionen, vor allem dem Buddhismus gegenüber stellt.⁷⁹ Diesen hält der Philosoph für den Gegenweg zum falschen Weg der westlichen extremen „Fetichisierung des Ich“, ⁸⁰ der zur Katastrophe führe.

Anlehnungspunkte an Buddhismus und Taoismus sind also spürbar in seinen philosophischen Schriften.⁸¹ Gleichzeitig spricht er von der Unmöglichkeit oder der Unfähigkeit des westlichen Menschen, Buddhismus nachvollziehen zu können, zumal die ganze Lebens- und Denkweise des

⁷¹ Vgl. ebd.

⁷² Vgl. Mattheus. S. 160.

⁷³ Urbaniak. Online. S. 335.

⁷⁴ Vgl. Alina Timofte: Das Gebet eines Hyperchristen? Zur Dekonstruktion einer religiösen Gattung in *Frost* von Thomas Bernhard. In: Religion und Literatur im 20. und 21. Jahrhundert. Motive, Sprechweisen, Medien: Hrsg. von Tim Lörke und Robert Walter-Jochum. Göttingen: V& R Unipress 2015. S. 393. Der Beitrag von Timofte geht zurück und knüpft an Pornschlegels Ausführungen über den Begriff des Hyperchristentums, so wie er von Bataille in Anlehnung an Nietzsche geprägt wurde, mit dem Ziel diese Ausführungen im Bezug auf die Dekonstruktion der literarischen Gattung des Gebets in Bernhards Werk *Frost* aufzuzeigen.

⁷⁵ Vgl. ebd.

⁷⁶ Pornschlegel. S.11.

⁷⁷ Ebd.

⁷⁸ Urbaniak. S. 206.

⁷⁹ Franz Winter: Emil Cioran und die Religionen. Eine interkulturelle Perspektive. Interkulturelle Bibliothek. Nordhausen: Traugott Bautz 2007. S. 59-65 und S. 83-87.

⁸⁰ Ebd. S. 85.

⁸¹ Vgl. Christian Modehn: Viel Nichts und keine Hoffnung. Emil Cioran und die Religionen. Online unter: https://religionsphilosophischer-salon.de/6546_emil-cioran-zum-20-todestag-viel-nichts-und-keine-hoffnung_religionskritik (Stand 22 März 2023).

Westeuropäers konträr zu der des Buddhismus steht.⁸²

Cioran gibt zu, dass er manche Ekstasen erlebt hatte.⁸³ Obwohl vielleicht danach zu erwarten wäre, dass er zum Glauben neigen würde, ist so etwas nicht passiert. Das führt er darauf zurück, dass er – wie er immer wieder behauptete – nicht über die Gabe des Glaubens verfügt.⁸⁴ In seinem philosophischen Werk wimmelt es von Provokationen für all diejenigen, die sich als Gläubige vorkommen. Er hebt gleichzeitig hervor, dass er sich, wenn auch immer in Negation, mit der Thematik des Glaubens und der Religion intensiv befasste. Sein Unvermögen bzw. seine Unbereitschaft zu glauben existierten parallel zu seinem Unvermögen auf das Vertiefen in die Glaubenthematik zu verzichten. Die Problematik des Glaubens erweist sich als ein lebenswichtiger Aspekt für ihn.⁸⁵ Der Rahmen konkreter spiritueller Traditionen und Konfessionen wird durch diese äußerst heftige, wenn auch verwirrende Religiosität des Denkers weitgehend überschritten.⁸⁶ Cioran nennt sich selbst *Manichäer*, nämlich als einen Denker, der von der Existenz eines bösen Gottes spricht.⁸⁷

In der Forschung über sein Werk wird oft auf seinen ständigen Positionswechsel und die Tatsache hingewiesen, dass er ursprünglich fest gehaltene Gedanken aufs Neue immer wieder ablehnt.⁸⁸ Der Polytheismus, den Cioran in seinen Werken *Die neuen Götter* und *Die verfehlt Schöpfung* anscheinend verteidigte, wurde als eine Anlehnung an den Polytheismus des Nazismus verworfen, im Sinne dass Polytheismus und Faschismus einer allgemeinen Tendenz entsprechend zusammengehören.⁸⁹ Diese Feststellung ist natürlich auch von der dunklen Einstellung Ciorans zum Faschismus während seiner Jugend beeinflusst (die er dann, wie gesagt, bereute).⁹⁰

Es ist jedoch evident, dass Cioran nicht tatsächlich den Polytheismus verteidigte. Dazu gehört deshalb auch sein Fokussieren auf den Zusammenhang und die Dependenz zwischen Polytheismus und Monotheismus. In diesem Kontext wird oft die Frage gestellt, wie der Denker sich einerseits gegen den Monotheismus stellt, andererseits die aus dem Christentum stammende Mystik lobt.⁹¹ Trotz der Ächtung der christlichen Religion, zeigt Cioran tatsächlich eine positive Einstellung zur christlichen Mystik.⁹² Theresa von Avila wird beispielsweise in *Lehre vom Zerfall*⁹³ erwähnt [Vgl.

⁸² Vgl. ebd.

⁸³ Vgl. Cioran, Jaudeau. S. 17, S. 19.

⁸⁴ Vgl. ebd. S. 18., S. 21.

⁸⁵ Vgl. Urbaniak. S. 207ff.

⁸⁶ Vgl. ebd. S. 208 und Bollon. S.191.

⁸⁷ Vgl.dazu sein 1969 erschienenes Buch *Le mauvais démiurge*, das auf Deutsch *Die verfehlt Schöpfung* heißt.

⁸⁸ Vgl. Modehn. Online.

⁸⁹ Vgl. ebd.

⁹⁰ Vgl. Einheit 1.3.1 der vorliegenden Arbeit.

⁹¹ Vgl. Modehn. Online.

⁹² Vgl. Winter. S. 67.

⁹³ Vgl. Emile M. Cioran: *Lehre vom Zerfall*. Übertragen von Paul Celan. 5. Auflage. Stuttgart: Klett Cotta 2002.

CIO 126 und CIO 163] und sie gehört zu den Mystikern, welche nach seinem Erachten das eigene, subjektive Erlebnis nicht verhindern, während sie auf das religiöse System herabsehen.⁹⁴

Seine Gedanken sind eine andauernde experimentelle Prüfung aller Glaubenseinstellungen. Es gibt zahlreiche Bezüge auf Buddhismus und Christentum, seine Texte enthalten Bemerkungen zu: Judentum, Chassidismus, Kabbala, Vedanta, Upanishaden und Taoismus. Die Vorteile und Nachteile der verschiedenen Traditionen bzw. Religionen vergleicht er gerne. Der mystische Weg mit einem solipsistischen Schimmer, mit dem sich Cioran identifiziert, weist neben dem dominierenden christlichen Trend auch typisch orientalische Merkmale auf.⁹⁵

In Ciorans Denken verweben sich manchmal religiöse mit mythologischen Referenzen. Der Denker hat einen erstaunlichen Einblick in die Mythen, zumal in diesen sich eine Welt zur Schau stellt, wo menschliche und göttliche Instanzen und Kräfte dominieren und aufeinander wirken, ohne dass ihre Trennung möglich ist.⁹⁶ Im gesamten Cioranischen Denken ist der Kontakt des Lesers mit den Mythen näher als mit dem Christentum. Das hängt damit zusammen, dass der Philosoph wesentlich auf jeglichen Glauben verzichtet, der die Trennung des Menschen von der Natur oder die Trennung der Seele von dem Körper erlauben würde.⁹⁷

Cioran hat interessanterweise wiederholt unterstützt, dass er nicht in einer Welt leben möchte, wo die religiösen Gefühle fehlen würden. Er bezieht sich dabei auf die innere Vibration, die ein Glaube verursachen kann, ganz unabhängig davon, um welchen Glauben es geht. Urbaniak fragt sich, ob dies eventuell negative Religiosität oder Religiosität ohne Glauben genannt werden könnte.⁹⁸ Der Philosoph hat mehrfach von seinem Unvermögen berichtet, Glauben zu fühlen, obwohl er sich das wünschte. Er sagt, dass er nur im Rahmen einer Vermutung, einer Möglichkeit und nie einer Gewissheit die Existenz Gottes erleben könnte. Daraus ergibt sich auch sein Gedanke, dass Buddhismus dem Christentum überlegen sei, zumal er als Lehre einem Ungläubigen den Zugang zur Religion ermöglicht.⁹⁹ Obwohl er von verschiedenen Religionen bzw. Systemen oder Dogmen angezogen ist, bewahrt er immer seinen Skeptizismus, wo er immer Zuflucht findet, wenn er sich fühlt, dass jede andere Form der Erlösung ihn nicht zufriedenstellt.¹⁰⁰

⁹⁴ Vgl. ebd. S. 75.

⁹⁵ Vgl. Mattheus. S. 169.

⁹⁶ Vgl. William Kluback und Michael Finkenthal: *The Temptations of Emil Cioran*. New York: Peter Lang 1997. (American University Studies series II) S. 158 und S. 162.

⁹⁷ Vgl. ebd. S. 112.

⁹⁸ Vgl. Urbaniak. S. 408.

⁹⁹ Vgl. ebd. S. 373-381.

¹⁰⁰ Vgl. Urbaniak. S. 429.

1.3.3 Der Philosoph des Scheiterns

Cioran führte und genoß das Leben eines Versagers. Der Widerspruch dieses Satzes wird beseitigt, wenn man berücksichtigt, dass Cioran, den Erfolg im Scheitern und das Scheitern im Erfolg entdeckte.

Der Denker hatte in einigen Interviews erwähnt, dass er bis zu seinem 40. Lebensjahr im Grunde beschäftigungslos und deshalb auch frei war. Er verzichtete darauf, einen Beruf auszuüben oder im allgemeinen Dinge zu tun, die ihm nicht gefielen.¹⁰¹ Dann hat er sich aber intensiver mit dem Schreiben befasst, vor allem weil es für sein Überleben notwendig war. Ansonsten hielt er das Schreiben für eine Vergeblichkeit.¹⁰²

Costica Bradatan betont in seinem Artikel *The philosopher of the failure. Emile Cioran and the heights of despair*, wie das Gespenst des Scheiterns das Werk des rumänischen Denkers verfolgt. Es geht um ein prominentes Thema bzw. Motiv, das Cioran aus verschiedenen Blickwinkeln und zu verschiedenen Zeitpunkten studierte.¹⁰³ Cioran war davon so besessen, dass er von Bradatan als Philosoph des Scheiterns bezeichnet wird.

Der Philosoph glaubt, dass das Scheitern nicht nur einzelne Individuen betrifft, sondern ganze Völker, Gesellschaften und Länder bezeichnet. Bemerkenswert ist dabei, dass die rumänische Sprache über ein breites und reiches Vokabular für den Sinn des Scheiterns verfügt. In seinem eigenen Leben hat Cioran das Scheitern bewusst als Lebensweg ausgewählt. Cioran hatte im Jahr 1941 einem Freund vertraut, dass er eine Philosophie des Scheiterns schreiben möchte.¹⁰⁴

In diesem Rahmen fällt seine Sympathie für einen bestimmten Menschentyp, den Versager („le raté“) auf. Er hat während seiner Jugend und seines Aufenthaltes in Bukarest Menschen, die nach den sozialen Kriterien als Versager galten, getroffen, kennengelernt und bewundert. Cioran bezieht sich auf seine Freunde als Gescheiterte, als wäre dies eine lobende Anerkennung. Nae Ionescu – Philosophieprofessor an der Universität von Bukarest – hatte Cioran wesentlich beeinflusst. Ionescu wurde auch damals für einen Versager gehalten, zumal er keine Bücher publizierte. Seine Vorträge wurden oft vor Ort plagiiert oder improvisiert und manchmal erschien er nicht zum Unterricht, weil er meinte, dass er nichts zu sagen hatte. Seine Faulheit war bekannt. Ansonsten war Ionescu einer der brilliantesten Köpfe seiner Generation – ein „Genie“. Er entwickelte sogar eine kleine Theorie

¹⁰¹ Vgl. Έλση Μπακονικόλα-Γιαμά: E. M. Cioran: Ο μεταφυσικός άπατρις. Αθήνα: Έννοια 2010. S. 284.

¹⁰² Vgl. Emile M. Cioran und Sylvie Jaudeau: Entretiens. S. 305f.

¹⁰³ Vgl. Costica Bradatan: The philosopher of the failure: Emile Ciorans Heights of Despair. Online unter: <https://lareviewofbooks.org/article/philosopher-failure-emil-ciorans-heights-despair/> (Stand: 22. März 2023).

¹⁰⁴ Vgl. ebd. Online.

des Scheiterns (die er angemessenerweise lieber nicht veröffentlichte).¹⁰⁵

Nach der Einstellung von Urbaniak versucht Cioran nicht die Zukunft präzise in einem ganz bestimmten Schema zu entwerfen, sondern seine fundamentale Intuition des Elends zu definieren, indem er voraussagt, dass das Ende der Welt unausweichlich ist und seine Überzeugung äußert, dass der Mensch von Anfang an zum Scheitern verurteilt ist.¹⁰⁶

Cioran vertritt die Ansicht, dass der Mensch sich selbst nur im Scheitern kennenlernen kann. Er spricht lobend über den Wert des Scheiterns.¹⁰⁷ Dagegen hält nach seiner Ansicht der Erfolg den Menschen von seinem inneren Wesen fern. Er glaubt, dass man die wahre Identität des Menschen in der Erhabenheit einer Katastrophe erkennen kann. Sein ganzes Leben betrachtet Cioran als ein Scheitern.¹⁰⁸ Cioran beschimpfte die Götter in seinem Werk, außer dem Gott des Scheiterns, was in seinen Werken *Lehre vom Zerfall*, *Dasein als Versuchung* und *Die neuen Götter* zum Ausdruck gebracht wird. Es geht um Texte, die zu den Höhepunkten des gnostischen Denkens zählen könnten, nach der Meinung von Jacques Lacarrière.¹⁰⁹ Wie die alten Gnostiker hält auch Cioran die menschliche Geschichte und Zivilisation für das Ergebnis des göttlichen Scheiterns, es geht um Schöpfung als Ergebnis eines göttlichen Versagens; Menschheitsgeschichte und Zivilisation sind für ihn nichts anderes als das Werk des Teufels, der andere Name des Demiurgen. In der *Lehre vom Zerfall* hält er den Gott dieser Welt für inkompetent.¹¹⁰ Schon der Titel seines Werkes *Le Mauvais démiurge* (1969) verweist darauf. Darin werden die Gnostiker „Fanatiker des göttlichen Nichts“ von ihm mit unverhohlenem Mitgefühl genannt und dafür gelobt, dass sie die Essenz und das Wesentliche der verfallenen Welt verstanden haben.¹¹¹

1.4 Ciorans *Lehre vom Zerfall*.

Mit der *Lehre vom Zerfall* erregte Cioran großes Aufsehen. Er erhielt den Preis Rivarol und wurde als Philosoph des Absurden und des Nichts gefeiert. Die *Lehre vom Zerfall*, ein Buch, das ihn international bekannt machte, wurde im Jahr 1949 geschrieben und von Paul Celan ins Deutsche übersetzt. *Precis de decomposition* ist der originale Titel auf Französisch. Die *Lehre vom Zerfall* ist das erste Werk, das Cioran auf Französisch geschrieben hat. Trotzdem verfügt es über einen

¹⁰⁵ Vgl. ebd. Online.

¹⁰⁶ Vgl. Urbaniak. S. 254ff.

¹⁰⁷ Vgl. dazu Einheit 1.3.3 der vorliegenden Arbeit.

¹⁰⁸ Vgl. Bratadan. Online.

¹⁰⁹ Jacques Lacarrière: *The gnostics*. San Francisco: City lights books 1989. S.127.

¹¹⁰ Bratadan. Online.

¹¹¹ Ebd.

balkanischen Hauch, Übertreibungen und immanenten barocken Stil.¹¹² Ingrid Astier, die Herausgeberin seiner „Exercices négatifs“, einem Spaltprodukt seiner Zerfallslehre, spricht vom „lyrisme de la négation“.¹¹³ Dieses Buch „begründete Ciorans Ruf als unerbittlicher Skeptiker“.¹¹⁴ Es wurde sogar für eine Vorwegnahme des erst später aufkommenden Programms der Dekonstruktion gehalten, welches überwiegend Poststrukturalisten wie Jacques Derrida vertreten.¹¹⁵ Cioran bekennt in einem Interview mit Sylvie Jaudeau, dass die *Lehre vom Zerfall* irgendwie eine Art von Fortsetzung seines Werkes *Aus dem Gipfel der Verzweiflung* ist, in dem er sich heftig und mit Zorn von einer Philosophie verabschiedet hat, die sich nach seiner Einstellung als zerstreutes Zeitvertreiben erwiesen hat, zumal sie außerstande ist, dem Menschen Hilfe in entscheidenden Momenten zu leisten und somit nur von dem Scheitern des Denkens zeugt.¹¹⁶

Das Werk ist gekennzeichnet durch seinen durchdringenden philosophischen Pessimismus und seine Verbindung mit den Themen des Schmerzens, des Zerfalls, des Nihilismus, der Heiligkeit, der Dekadenz, des Gemeinen, der Soteriologie, der Geschichte, des Fanatismus. All diese Themen befinden sich schon in seinen Werken, die auf rumänisch geschrieben wurden und werden in seinen französischen Werken weiter verarbeitet, erörtert und bereichert. Nichts von dem, was er kühn, mit beinahe nietzscheanischer Attitüde behauptet, wird nachgewiesen, schon gar nicht wissenschaftlich. „Doch alles ist durchwirkt von einer tiefgründigen Intuition, an die keine wissenschaftlich begründete Aussage je heranreichen würde“.¹¹⁷ Jeder Gedanke an Kontinuität wird von Cioran geleugnet. *Die Lehre vom Zerfall* besteht nur aus Fragmenten, aus Gedankensplittern.

Das Unglück ein Mensch zu sein, das Unethische der Philosophen, die das Leben vermeiden, indem sie darüber theoretisch und oberflächlich erörtern, oder ihr Denken in die Rechtfertigung des Unbegründeten erschöpfen, werden von Cioran in diesem Werk emphatisch mit Wut und Leidenschaft thematisiert.

Die *Lehre vom Zerfall* besteht aus vier Teilen: *Lehre vom Zerfall*, *Der Gelegenheitsdenker*, *Aspekte der Dekadenz*, *Der Dekor des Wissens* und *Abdankung*.

Im Fanatismus erkennt Cioran die größte Gefahr. Gleichzeitig kritisiert er scharf in diesem Buch die Kapitalsünden nicht nur des Fanatismus, sondern auch die der Intoleranz und des Terrors von Propheten. Deshalb verleiht er sich selbst den Titel des Antipropheten, obwohl eigentlich seine selbsternannte Diktion eher auf einen propheten-ähnlichen Ton hinweist. Cioran gab sogar später

¹¹² Vgl. Cioran, Jaudeau. S. 43.

¹¹³ Vgl. Ingrid Astier: *Exercices négatifs: En marge du «Précis de décomposition»*. Cioran sous la direction de Ingrid Astier. Paris: Gallimard 2005.

¹¹⁴ Sloterdijk. Online.

¹¹⁵ Vgl. Martin Hainz: *Entgöttertes Leid. Zur Lyrik Rose Ausländers unter Berücksichtigung der Poetologien von Theodor W. Adorno. Peter Szondi und Jacques Derrida*. Tübingen: Max Niemeyer 2008. S. 317.

¹¹⁶ Vgl. Cioran, Jaudeau. S. 13

¹¹⁷ Grawert. Online.

zu, dass er in dieser Zeit sich von einer Mission beauftragt fühlte.¹¹⁸

1.5 Bernhard und Cioran.

Bevor auf die grundsätzliche Ähnlichkeit des Themas des Zerfalls in beiden Werken eingegangen wird,¹¹⁹ soll an dieser Stelle zur Information erwähnt werden, dass es viele gravierende Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Schriftstellern gab, die aufgrund ihrer Bedeutung hervorgehoben werden sollten.

Es gibt Affinität zwischen Österreich und Rumänien, den Geburtsorten und Herkunftsländern von Bernhard und Cioran: Sie lebten in einem Territorium eines größeren Gebildes, der ehemaligen Österreichisch-Ungarischen Monarchie, informell auch k.u.k (kaiserlich und königlich) Monarchie oder Doppelmonarchie genannt. Ihr gemeinsamer Hintergrund ist dieses zerfallene Großreich Österreich. Nicht nur leben sie in einer gemeinsamen Zeit, sondern sie haben auch im Grunde gemeinsame historische Prozesse miterlebt. Beide werden mit westlichem Denken und abendländischer Geschichte konfrontiert. Beide haben in ihren Anfängen in Zeitungen journalistische Texte veröffentlicht.

Thomas Bernhard verblieb in seinem Ort, während Cioran auswanderte und nie wirklich nach Rumänien zurückkehrte. Cioran fühlte sich lebenslang wie ein Exilant. Auf ganz ähnliche Weise fühlte sich Bernhard im Grunde nirgendwo zu Hause, obwohl er in Österreich lebte. Er war als Nestbeschmutzer charakterisiert.¹²⁰ Cioran hielt entsprechend dieses Gefühl des Exilanten und der Nichtzugehörigkeit für notwendig, sonst verbliebe man ein Mensch ohne Phantasie, nach seiner Einstellung.

Sie machten sich zu Außenseitern einer Gesellschaft durch ihre Beleidigungstiraden. Sowohl Bernhard als auch Cioran haben nie die soziale Anerkennung erstrebt und haben Preise abgelehnt. Auf diese Weise haben sie Skandale verursacht. Beide haben in Interviews erwähnt, dass sie sich selbst als Joker wahrnehmen und nicht so sehr entsprechend als Literaten und Philosophen. Ihr Werk nehmen sie nämlich selbst als Farce an. Ihre Werke fungieren tatsächlich provozierend.

Ciorans Text gehört zu der Tradition von Kierkegaard, Nietzsche und Wittgenstein, die einer neuen

¹¹⁸Vgl. Cioran, Jaudeau. S. 44.

¹¹⁹ Vgl. Einheit 1.6 der vorliegenden Arbeit.

¹²⁰ Vgl. Manfred Mittermayer: Thomas Bernhard. Eine Biographie. Salzburg: Residenz 2015. S. 412.

Art des Philosophierens ihrer Zeit nachgingen, welche persönlich, fast autobiographisch, aphoristisch, lyrisch und antisystematisch war. Susan Sontag ordnet, wie gesagt, Cioran in diese moderne postphilosophische, postmoderne Tradition ein und beschreibt seine Herangehensweise in diesem Rahmen.¹²¹

Emile Cioran sowie Thomas Bernhard haben sich mit einer modernen Variante der Philosophie des antiken Skeptizismus auseinandergesetzt.¹²² Sie sind keine typischen Repräsentanten einer Literaturströmung und entsprechen keiner philosophischen Lehre im herkömmlichen Sinne. Man kann in Bernhards Romanen Züge aus den verschiedensten literarischen und philosophischen Strömungen finden. Auch Cioran schreibt seine philosophischen Texte auf eine nicht konforme Weise.¹²³

Sie lassen sich nicht leicht auf Positionen festlegen. Ihre Werke wimmeln von (anscheinenden) Widersprüchen. Ihre Werke sind Hybriden. Bernhard und Cioran brechen die Traditionslinien und sind maßlose Übertreibungskünstler. Beide verfügen über bildhafte und ausdrucksstarke, nämlich barocke Sprache. Die polemisierenden Texte des mutmaßlichen Nihilisten Ciorans weisen auch sprachliche, strukturelle und stilistische Ähnlichkeiten mit Bernhards Texten auf; ihre Werke sind durch eine Themenverwandtschaft gekennzeichnet.¹²⁴ Es ist nicht zufällig, dass beide Autoren als Auguren des Verfalls gekennzeichnet wurden.¹²⁵ In diesem Zusammenhang ist es nicht verwunderlich, dass einer der äußerst seltenen Literaturtipps, die Bernhard Ende 1971 einer Gruppe junger Intellektueller¹²⁶ gab, war, Ciorans Werke zu lesen.¹²⁷

1.6 Zielsetzung und Grenzen früherer Forschung

Ich habe *Auslöschung* unter so vielen Prosawerken Bernhards ausgewählt, denn *Auslöschung* ist der Epilog des langjährigen Schreibens von Bernhard. Sie manifestiert sich als das Fazit der Bernhardschen Werkgeschichte. Es geht aber nicht um noch eine bloße Darstellung der bekannten Themen, welche Bernhard in seinem Oeuvre behandelt. Es ist das letzte und reifste Prosawerk von Bernhard, das durch die Vielfalt der Themen, die emotionsgeladene Narration, seine Länge, die

¹²¹ Sontag. Online.

¹²² Vgl. Michael Löckle: Auguren des Verfalls. Rebellion bei Chaffetz, Bernhard, Cioran, Gomez Davila und Pessoa. München: Grin 2015. S. 5.

¹²³ Vgl. Einheit 1.3.1 der vorliegenden Arbeit.

¹²⁴ Vgl. Einheit 1.6 der vorliegenden Arbeit.

¹²⁵ Vgl. Löckle. S. 10.

¹²⁶ Es ging um Intellektuelle, die Bernhard bewunderten. Zu dieser Gruppe gehörten unter anderen Erik Adam, Ingram Hartinger, Alf Schneditz, der Autor Franz Innerhofer.

¹²⁷ Vgl. Mittermayer 2015. S. 212 und vgl. Eric Adam: Von Lese und Blitzängsten oder von Thomas Bernhard zu Alois Brandstetter. In: Vom Manne aus Pichl. Über Alois Brandstetter. Hrsg. von Egid Gstättnner. Salzburg, Wien: Residenz 1998 S. 46.

immanente Widersprüchlichkeit des Erzählers und seiner Helden, den erschütternden Tod des Erzählers ganz am Ende des Werkes und vor allem durch seine ambivalenten paratextuellen Hinweise der Auslöschung und des Zerfalls eine Faszination ausübt und ein kompliziertes anspielungsreiches literarisches Denk- Anreiz- und Assoziationsgebäude bildet, welches den Leser sensibilisiert.

Meine Untersuchung geht in die folgende Richtung. Sie geht von einer bizarren bzw. grotesken Auseinandersetzung des Erzählers der *Auslöschung* aus und prätendiert eine neue Fokussierung und Fragestellung. Die Angst des erzählenden Ichs vor der Auseinandersetzung mit den der Fäulnis unterliegenden Leichen seiner Eltern und seines Bruders und sein Beharren auf der Fäulnis, mehr als auf dem Todereignis selbst, bildet eine erste Facette, bzw. ein erstes Darstellungsgebiet. Die Intensität der Beschreibung dieser Auseinandersetzung hat mich angespornt, zu untersuchen, ob nicht eigentlich die in der Literaturforschung schon erwähnte angenommene Angst vor dem Tod, das herrschende Motiv in diesem Werk ist, sondern die Angst vor dem Zerfall, der sich nicht unbedingt mit dem Tod identifizieren lässt und nicht nur auf den Zerfall des Körpers beschränkt, sondern auch auf andere Gebiete erstreckt.

Ich habe festgestellt, dass die Problematik des Zerfalls als übergeordneter Begriff in einer spezifischen Differenzierungsmöglichkeit als grundsätzlicher *sui generis* interpretatorischer Schlüssel des Bernhardschen Werkes gewissermaßen ein nicht so weitgehend bearbeitetes Feld der Sekundärliteratur ausmacht.¹²⁸

In dieser spezifischen Differenzierung bildet eine Ausnahme der Beitrag von Bernhard Sorg, der sich auf die Zeichen des Zerfalls in *Auslöschung* und in *Heldenplatz* konzentriert. Es handelt sich um einen Beitrag, der von Bernhards literarischem Ver- und Zerfallsgedankengebäude spricht, das eine globale Dimension anvisieren würde: Zerfall als unvermeidliches Schicksal am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts.¹²⁹

Selbstverständlich wird anhand des Textes der *Auslöschung* der Begriff des Zerfalls in der Forschung thematisiert. Es gibt Bezüge auf den Begriff, auf dessen mögliche Bedeutung für das Werk, aber er bildet nie den Anfang und den Kern der Forschungsbeiträge, sondern er wird in das gesamte Oeuvre von Bernhard eingegliedert.¹³⁰ Er wird nämlich als zusätzliches Erläuterungsmittel,

¹²⁸ Ulrich Kinzel betrachtet kurz in einem Artikel die Gestaltung des Zerfalls bei John Donnes, und bei Thomas Bernhard, indem er aber Bezug auf das Werk „Amras“ zum Anspruch nimmt. Vgl. Ulrich Kinzel: Die Gestaltung des Zerfalls. Thomas Bernhard und die Erfahrung John Donnes. In: Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 119-129.

¹²⁹ Bernhard Sorg: Die Zeichen des Zerfalls. Zu Thomas Bernhards „Auslöschung“ und „Heldenplatz“. In: Text und Kritik 43. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. 3. Auflage. München: Edition Text und Kritik 1997. S. 83.

¹³⁰ Butzer bezieht sich kurz auf den Titel und Untertitel des Werkes anhand der Terminologie von Genette. Butzer gliedert aber diese Problematik im Rahmen seiner Dissertation ein, die die Verfahren epischen Erinnerns in der deutschsprachigen Literatur studiert. Er widmet *Auslöschung* ein Kapitel, das auf die Prozesse des Vergessens, wie sie sich in *Auslöschung* entfalten, fokussiert. Vgl. Günter Butzer: Fehlende Trauer. Verfahren epischen Erinnerns in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Hrsg. von Wolfgang Harms, Renate von Heydebrand, Theo Venneman.

nicht als das mögliche werkkonstitutive Prinzip betrachtet.

Den Titel des Romans bezeichnet beispielsweise Irene Heidelberger-Leonard als programmatisch und weist zudem noch auf die phonetische und lautliche Nähe von Auslöschung und Auschwitz hin.¹³¹ Nikolaus Langendorf versucht seinerseits in einem Teil seiner Dissertation zu untersuchen, ob der Erzähler der *Auslöschung* seinem dezidierten Erzählprogramm tatsächlich entspricht, ob nämlich das von ihm Geschriebene auch jene Auslöschung ist, die er ankündigt.¹³² Eigentlich nimmt er an, dass Auslöschung die Erzählintention und Nicht-Auslöschung die Erzählpraxis ausmacht.¹³³ Klinkert nähert sich am Ende seiner Ausführungen dieser Position, indem er auf den Widerspruch der Auslöschung und der Schrift hinweist: der Text könne eo ipso die poetologisch geforderte Auslöschung nicht einlösen, denn er wird durch das Speichermedium Schrift dem Bereich des Vergessens gerade entrissen.¹³⁴ Scheu behandelt kurz in ihrem Beitrag die Thematik der von Figuren empfundenen Angst vor Auslöschung durch die Schrift und die Verwendung der Sprache. Die thematisierte Angst vor dem Identitätsverlust durch das Geschriebene und Gesprochene wird skizziert.¹³⁵

Der juristische und natürliche Abbruch der Genealogie, der vom Erzähler der *Auslöschung* verwirklicht wird, zielt auf eine Auslöschung, die sonst unmöglich ist nach der Einstellung von Günter Butzer. Er behandelt die Verfahren des Erinnerens und Vergessens in *Auslöschung* und bezieht sich im Anschluss daran kurz auf die Wichtigkeit der Begriffe des Titels und des Untertitels des Werkes.¹³⁶ Diese Annäherungen lassen sich weiter entwickeln und dienen als Bezugspunkte meiner Forschung, weil es auch in meiner Arbeit um feine Begriffsdifferenzierungen geht.

Ich will prüfen, ob die paratextuelle Vorausdeutung im Untertitel als grundlegendes Mittel der Rezeptionslenkung angesehen werden darf. Der Untertitel *Ein Zerfall*, erscheint auf den ersten Blick als eine bloße hinzugefügte Bemerkung des Autors, die leicht vom Leser übersehen werden

München: Fink 1998 (Münchener Universitäts-Schriften. Bd. 42). S. 243-256. Kein ausführlicher Forschungsbeitrag existiert also, der im Zentrum seines Interesses die Wichtigkeit des Untertitels, nämlich des Zerfallbegriffs untersucht sowie dessen Beziehung zum Begriff des Titels.

¹³¹ Irene Heidelberger gliedert den Auslöschungswunsch des Erzählers dem Pflichtfach der Schriftsteller dieser Zeit, die über Auschwitz unbedingt schreiben sollten. Vgl. Irene Heidelberger Leonard: Auschwitz als Pflichtfach für Schriftsteller. In: Antiautobiografie. S. 181 und S. 192f.

¹³² Vgl. Nikolaus Langendorf: Schimpfkunst. Die Bestimmung des Schreibens in Thomas Bernhards Prosawerk. Frankfurt a. M.: Lang 2001. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 1. Deutsche Sprache und Literatur. Bd. 1815). Zugl: Freiburg (Breisgau) S. 88f.

¹³³ Vgl. ebd. S. 164.

¹³⁴ Vgl. Thomas Klinkert: Bewahren und löschen: Zur Proust-Rezeption bei Samuel Beckett, Claude Simon und Thomas Bernhard. Tübingen: Narr 1996. (Münchener Universitätschriften. Romanica Monacensia. Bd. 48)

¹³⁵ Vgl. Scheu. S. 71.

¹³⁶ Vgl. Butzer, Günter: Literarisches Totengedenken. Erinnern und Vergessen bei Marcel Proust und Thomas Bernhard. In: Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Höll und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 49-60. Vgl. auch dazu Butzer 1998. S. 227.

kann. Doch allmählich erobert der Begriff Zerfall einen viel größeren Wert. Ich will des Weiteren systematisch erläutern, worauf sich der im Untertitel erwähnte Zerfall beziehen kann, welche die semantische Reichweite dieses Begriffs ist.¹³⁷ In meiner Arbeit untersuche ich systematisch, ob die *Auslöschung* von Thomas Bernhard als eine literarische *Lehre vom Zerfall* in Anlehnung an Ciorans Werk verstanden werden kann.

Im Forschungsstand existiert keine kontrastive Studie zwischen den Werken dieser zwei Autoren. Die literaturwissenschaftliche Forschung hat noch keine systematische Annäherung gemacht. Es gibt fast keine, nur ausnahmsweise spärliche, sehr kurze und einzelne Bezugnahmen in der Sekundärliteratur auf die mögliche Affinität, im gesamten und allgemeinen Gedankengang der zwei Autoren. Bisher existiert kein Artikel, geschweige denn eine vergleichende Studie der beiden Werke.

Als erstes will ich die Erscheinungsformen des Zerfalls in *Auslöschung* auffinden, sie im Grunde kategorisieren und sie anhand der Cioranischen *Lehre vom Zerfall* untersuchen. In welcher Beziehung steht der Begriff des Zerfalls so wie er in diesem Werk angewendet wird zu dem des philosophischen Textes? Überschneiden sich die Erscheinungsformen des Zerfalls in beiden Werken? Folgen sie gewissermaßen derselben Logik? Lassen sie sich identifizieren, ergänzen sie einander oder stehen sie gegeneinander in konträrer Beziehung?

In jeder Einheit befolge ich somit ein kontrastives Experiment, das zur Feststellung von aufschlussreichen Bemerkungen beitragen wird: Ich will jede den Zerfall untersuchende Einheit im Vergleich zu Ciorans *Lehre vom Zerfall* betrachten.

Somit untersuche ich die Bedeutungsbreite des Zerfallbegriffes in *Auslöschung* im direkten Bezug zu Ciorans philosophischem Text. Dadurch werden die Gemeinsamkeiten und die Divergenzen sichtbar. Dabei gehe ich nicht auf eine Beziehung von Grund und Folge, nämlich in dem Sinne des möglichen Einflusses von Cioran auf Bernhard ein, sondern fokussiere auf die Betrachtung und Analyse des Zerfalls als Schlüsselbegriff im Roman aufgrund der Cioranischen *Lehre vom Zerfall*. Ich untersuche systematisch, ob die *Lehre vom Zerfall* als philosophisches interpretatorisches Mittel des Romans dienen kann und gehe parallel dazu auf das einander ergänzende Verhältnis ein, in ganz ähnlichem Sinne wie die Theorie und die Praxis in einer mathematischen Übung zueinanderstehen.

In diesem Sinne prüfe ich, ob diese beiden Werke zusammen ein gewissermaßen vollständiges Handbuch über den Zerfall darstellen können.

¹³⁷ Der Oberbegriff des Zerfalls umfaßt verschiedene verwandte Bedeutungen wie beispielsweise Fäulnis, Verfall, Korruption. Darauf will ich in Anlehnung an *Auslöschung* eingehen.

In meiner Dissertation gehe ich von Muraus Angst vor dem Zerfall aus und untersuche vorherrschende Nuancen des Zerfalls in *Auslöschung* in Anlehnung an Ciorans *Lehre vom Zerfall*. Ansatzweise beziehe ich mich in dieser Einheit auf die grundsätzlichen Themen, auf die meine Untersuchung fokussiert.

Ich will der Frage nachgehen, ob die ambivalenten makabren Vorstellungen der zerfallenen Materie und der Verwesungsvorgänge für beide Autoren Schritt für Schritt zur Genesung vom Todeswahn führen könnten. [Vgl. CIO 16] Hinweise für diese Vermutung werden im Werk Bernhards und Ciorans gemacht. Die Krankheit als ein zum Zerfall des Körpers führender Faktor ist ein gemeinsames Hauptthema. Darauf gehe ich ein und untersuche eventuelle Gemeinsamkeiten sowie Differenzierungen.

Eine grundlegende Meinung des Protagonisten der *Auslöschung* ist, dass ständige Bewegung erforderlich ist, damit die Stagnation und der sich daraus ergebende Zerfall vermieden werden.

In *Lehre vom Zerfall* hingegen wird die ständige Bewegung abwertend als „Tatendrang“ [CIO 11] bezeichnet. Cioran argumentiert über die „Heiligkeit des Müßiggangs“ [CIO 59].

Handelt es sich dabei um eine Kluft in der Herangehensweise an diese Begriffe in den beiden Werken? Oder werden vielleicht die Langeweile, der Tatendrang, der Müßiggang, die Inquietät, die Zerstreuung, die Trägheit (Acedia) als Träger der Ruhe und der Unruhe trotz der anscheinenden Unterschiede ähnlich in beiden Werken verwendet? Sind sie wirklich Gegenbegriffe in beiden Werken oder geht es um eine Dekonstruktion ihres angenommenen Sinnes?

Zu diesem Untersuchungsgebiet gehören auch die in beiden Werken vorkommenden ambivalenten Begriffe der Entwicklung und des Fortschritts sowie des Primitiven, des Ideals und des Idealen. Im Rahmen dieser Untersuchung werden beispielsweise die Attacken beider Texte gegen die Gesellschaft, die Politik und die Politiker kontrastiv analysiert. Das gleiche geschieht mit ihren stürmenden Reden gegen die Religion und vor allem gegen den religiösen Fanatismus. [Vgl. CIO 7ff] Die Themen des Fanatismus, der Gewalt, des Krieges und des mit dem Katholizismus verknüpften Nationalsozialismus [Vgl. A 647] werden in Anlehnung an das philosophische Werk Ciorans untersucht. Zusätzlich untersuche ich Muraus Kritik an der deutschen Sprache in Verbindung mit der Cioranischen Einsicht in den Verfall der Sprache durch „die äußerste Verbrauchtheit“ [CIO 194]. Das wird im Rahmen der Thematik der Entwicklung und des Fortschritts erörtert.

All diese Themenbereiche untersuchend will ich der Frage nachgehen, ob die *Auslöschung* als eine literarische „Lehre vom Zerfall“ im Cioranischen Sinne verstanden werden kann.

2. Der Zerfall des Körpers in *Auslöschung* in Anlehnung an Ciorans *Lehre vom Zerfall*

2.1. Der verwesende Körper

Im zweiten *Das Testament* benannten Teil von *Auslöschung* wird die Aufbahrung und Bestattung von Muraus Eltern und seinem Bruder bis ins Einzelne beschrieben und ausgemalt. Alle Personen der Vergangenheit transformieren sich zu einem „Reigen von Todesmasken“. ¹³⁸ Die Bestattung mit der besonderen symbolischen Aufladung, die in *Auslöschung* stattfindet, wird von Hans Höller als barockes Trauerspiel bezeichnet. ¹³⁹ In *Auslöschung* sagt sich sowieso Murau während der Totenmesse seiner Eltern und seines Bruders: „du siehst dieses prächtige Schauspiel,, [A 633]. Die Affinität zwischen dem Theater und der katholischen Liturgie, der sich Thomas Bernhard durchaus bewusst war, wird in *Auslöschung* durch die Worte und die Einstellung des Haupthelden immer wieder thematisiert: „Dieses Schauspiel als Trauerspiel ist Jahrhunderte alt“ [A 320]. Auf die mit der Theatralisierung verbundene Ästhetisierung des Todes ist auch Winkler eingegangen. ¹⁴⁰ „Aufgeführt wird ein Begräbnis“ [A 592].

Auch Ernst Leonardy geht von der weit verbreiteten Annahme aus, dass der Tod zu den wichtigsten Themen in Bernhards Werk zählt. Er betont wie viele andere Interpreten, dass dem Autor die Anhäufung makabrer Motive in seinen Werken oft vorgeworfen wurde, geht aber einen Schritt weiter und stellt seinerseits fest, dass insbesondere die Rituale und das Zeremonielle, das zwischen Tod und Begräbnis den Leichnam umgibt, einen breiten Raum in der Erzählprosa Bernhards einnehmen, was bei anderen namhaften Autoren ziemlich selten vorkomme. ¹⁴¹ Der Titel eines Artikels von Reich-Ranicki *Leichen im Ausverkauf* ist in diesem Rahmen ziemlich gerechtfertigt. ¹⁴² Leonardy erwähnt, dass Bernhard sehr interessiert, was der Leiche widerfährt. In diesen Rahmen gliedert er seine obsessive Beschreibung von Totenritualen und dem Zeremoniellen ein. Vor allem betont er, dass unter allen Totenritualen die Aufbahrung der Leichen es ist, die Thomas Bernhard am stärksten fasziniert hat und der er die größte Aufmerksamkeit widmet. ¹⁴³ All diese Annäherungen beschränken sich grundsätzlich auf die makabren Rituale, die im Grunde den Tod und die Auseinandersetzung damit, thematisieren.

Mein Augenmerk richtet sich auf die Auseinandersetzung von Murau mit den Leichen von einem anderen Blickwinkel aus. Murau insistiert nachdrücklich auf der Beschreibung gefäulter oder in

¹³⁸ Butzer 1999. S. 58.

¹³⁹ Höller 1997. S. 54.

¹⁴⁰ Vgl. Jean- Marie Winkler: La theatralite dans l oeuvre de Thomas Bernhard. In: *Austriaca* 14 (1989) 28. S.133-142.

¹⁴¹ Leonardy. S. 187.

¹⁴² Vgl. Reich-Ranicki, Marcel: *Leichen im Ausverkauf*. In: *Die Zeit*. 19. Dezember 1969. Online unter: <https://www.zeit.de/1969/51/leichen-im-ausverkauf> (Stand: 1. Juni 2023)

¹⁴³ Leonardy. S. 188.

Fäulnis sich befindender Leichen. Wozu dient sie? Das fast besessene Beharren auf dieser makabren Thematik hat eine eigenartige Rolle im Werk. Der Protagonist ist mehr von dem Zustand der Verwesung betroffen als von dem ad hoc Ereignis des Todes eines geliebten Menschen.

Mit Hilfe der Cioranischen *Lehre vom Zerfall* will ich dabei einen differenzierten Einblick in diese bizarre Einstellung des Helden von *Auslöschung* versuchen. Das Meditieren über die Verwesung steht im Vordergrund bei Cioran:

Wer sich noch niemals den Wonnen der Bangigkeit hingegeben hat, wessen Gedanken die Gefahren des eigenen Verlöschens noch nicht ausgekostet haben, wer den Geschmack grausam-süßen Zunichtewerdens nicht kennt, wird niemals vom Todeswahn genesen [...] Wer sich hingegen an eine Disziplin des Schreckens gewöhnt hat und über seine Verwesung meditierend sich entschlossen in Asche verwandelt hat, wird auf das *Gewesensein* des Todes zurückblicken und selbst nur ein *Auferstandener von den Toten* sein, der nicht mehr leben kann. Seine „Methode“ wird ihn vom Leben und vom Tode geheilt haben. [CIO 18]

Dieses Zitat Ciorans könnte als der Titel dieser Einheit gelten und initiiert die Richtung meines Forschungs- und Untersuchungsvorhabens (in dieser Einheit).

Könnte eventuell das Unvermögen von Murau, das Ereignis des post mortem Verfalls, nämlich die Präsenz der Fäulnis-Verwesung anzunehmen, jede andere mögliche emotionale oder mentale Auseinandersetzung mit dem Tod blockieren? Wäre seine besessene Auseinandersetzung mit den Leichen, in Anlehnung an Cioran mit dem Gewöhnen an seine Disziplin des Schreckens identifizierbar? Könnte sie somit das Meditieren über die eigene Verwesung fördern, die ihn vom Leben und Tode heilen würde? Könnte auch in diesem Rahmen der Tod des Helden am Ende der *Auslöschung* als das Ergebnis dieser entwickelten Cioranischen Methode gelten?

Dagegen könnte natürlich sofort der Anspruch erhoben werden, dass ein solcher Vergleich hinkt, denn in *Auslöschung* geht es nicht um das Meditieren über die eigene Verwesung des Helden, sondern um die Verwesung der anderen (der toten Verwandten). Da sollte natürlich letztendlich mitberücksichtigt werden, ob Murau eigentlich auf der fremden Verwesung beharrt und keine weiteren Schlüsse zieht, oder ob er hingegen den Übergang zum Meditieren über die eigene Verwesung tatsächlich nachvollzieht. Es ist noch zu untersuchen, ob diese ausführliche Betrachtung und sprachlich detaillierte Wiedergabe, nämlich die prägnante Beschreibung der von ihm präsentierten Verwesung im Grunde als eine Vorbereitungsphase der Betrachtung seiner eigenen Verwesung dient.

Der Cioranische Begriff des Meditierens über die eigene Verwesung schließt nicht aus, dass dies auf einer ersten Ebene durch die methodische Betrachtung der fremden Verwesung stattfindet. Die Selbstbestimmung folgt oder vollzieht sich ursprünglich und teilweise mittels der Fremdbestimmung.[Vgl. CIO 196ff]

Die Sitten an *sich selber* beobachtend, braucht er nirgends Erfahrungen zu sammeln: die allergeringste, sich selbst geschenkte Aufmerksamkeit würde ihm die Widersprüche des Lebens enthüllen, und so vollkommen würde er sämtliche Aspekte des Lebens widerspiegeln, daß dieses sich vor Scham über seine *Überflüssigkeit* verflüchtigen würde... Keine unausgesetzte Beachtung des Lebens, die nicht zu einem Akt der Vernichtung führe: hierin liegen das Verhängnis jeglichen Beobachtens und all die Mißlichkeiten, die dem Beobachtenden erwachsen [...] Vor dem forschenden Augen zerfließen sie alle [CIO 197]

Während das Meditieren über die eigene Verwesung, zur Genesung vom Todeswahn führen sollte, ist es unausweichlich, dass die pausenlose Beachtung des Lebens, zur Vernichtung führen wird. Es geht um den Inbegriff des Lebens und den Widerspruch der Beachtung. „Leben ist nur bei Nichtbeachtung des Lebens möglich“ [CIO 198] Man versucht etwas zu beachten und gleichzeitig vermisst man genau das, worauf man sich zu fokussieren versucht. Es widerspiegelt genau den Widerspruch des Titels *Lehre vom Zerfall*. Es geht um die Lehre der Nicht Lehre, der Anti-Lehre.¹⁴⁴

Ist dann die erwähnte Cioranische Disziplin des Schreckens entsprechend in *Auslöschung* mit der selbst auferlegten Betrachtung der Fäulnis der Leichen zu identifizieren, die Murau vollzieht? Diese Fragestellung erfordert eine textnahe Untersuchung, die gleich folgt.

Die leibliche Fäulnis von Muraus Verwandten wird als das ihn überwältigende Ereignis dargestellt: Schon der Gedanke, dass er bald vor seinen toten Verwandten stehen wird, quält ihn. Die optische Auseinandersetzung mit den Leichen verspätet sich deshalb absichtlich. Bevor er sie sieht, kommt als erstes die Wahrnehmung der existierenden Fäulnis in der Orangerie durch den Geruchssinn. Die Auswahl dieser Wahrnehmungsweise ist nicht zufällig. Der Geruchssinn verbindet sich am engsten mit den Erinnerungen und zumal die *Auslöschung* auch Erzählung von in der Vergangenheit vollendeten und stattgefundenen Ereignissen ist, ist zu erwarten, dass Murau unausweichlich Zuflucht zu dieser Wiedergabeweise findet. Murau verweist unmissverständlich auf die Wichtigkeit des Geruchssinns als Erinnerungsmechanismus, sowie auf dessen Wert für die Bildung von Assoziationsgeflechten, die existenznotwendig sind:

Wir können jahrelang danach noch präzise sehen und hören, wenn wir diesen Mechanismus beherrschen, der es uns möglich macht. Genauso verhält es sich mit dem Geruchssinn, wie wir wissen. Wir gehen in Paris auf der Straße und werden durch einen Geruch auf etwas aufmerksam, das tatsächlich zwanzig oder dreißig Jahre zurückliegt oder noch weiter, und sehen diesen Gegenstand oder diese Begebenheit oder diese Begegnung in allen Einzelheiten, auch wenn wir sie zwanzig oder dreißig Jahre nicht mehr gesehen haben.[A 618f]

Diesen Erinnerungsmechanismus habe er sogar zur Kunst erhöht, wie er bemerkt: „Diesen Mechanismus habe ich mir aus dem natürlichen zu einer Kunst gemacht, denke ich, die ich jeden Tag ausübe und ich werde mich in dieser Kunst noch steigern“ [A 619]

¹⁴⁴ Dabei verwende ich die Vorsilbe „anti“, die zur Herstellung von Antonymen bzw. Gegenteilen dient, zumal dieses Präfix auch in *Lehre vom Zerfall* angewendet wird. Vgl. dazu Prophet-Antiprophet [CIO 10]

Obwohl diese Mechanik des Erinnerns Ähnlichkeiten zu Prousts Erinnerungsmechanik hat, wonach aus der Erinnerung eine identische Empfindung der Vergangenheit hervorkommen kann, ist sie zugleich aber weit entfernt davon, indem diese identische Empfindung in *Auslöschung* nicht als etwas Angenehmes sondern eher als „factum brutum reproduziert wird“.¹⁴⁵ In *Lehre vom Zerfall* wird dasselbe emphatisch betont mit konkretem Bezug auf Prousts Beachtungsmethode. [Vgl. CIO 197]

Es wird evident, dass Murau, trotz seiner selbst entwickelter, angeblichen Verfeinerung des Geruchssinns, im Grunde nur ausnahmsweise den Geruch in positiven Assoziationen verwendet. Im Allgemeinen wird offensichtlich, dass der Geruch, wenn er sich mit etwas Leiblichem verbindet, in der überwiegenden Mehrheit der Fälle eher negative Assoziationen verursacht, zumal der Leib für Murau die Entelechie des Verfalls trägt. Das wird deutlich durch seine Bezüge auf den Geruch von Leuten, konkreter den der Gäste und der Titiseetante: „Im Vorhaus war der Geruch der Leute, die jetzt hier übernachteten, wie mir vorgekommen war, vor allem der Geruch der Titiseetante. Die Kapelle hatte den Geruch der Titiseetante, als ich in die Kapelle eintrat“ [A 589]

Er bezieht sich auch auf den Geruch von Tieren, der für ihn, im Gegensatz zu seinem Bruder Johannes abstoßend ist:

Die Tiere lagen in den Stallungen wie tot, der Anblick war ekelhaft, die Ausdünstung der Tierkörper vertrug ich nicht, ich war nicht so wie Johannes, der von dem Geruch der Tiere immer angezogen war, der diesen Geruch liebte [...] ich war immer gleich aufgebracht, wenn ich bei den Tieren war und den Geruch der Tiere einatmen mußte. [A 593]

Von dem ersten Augenblick also, als Murau in die Orangerie eintritt, wird direkt auf die kennzeichnenden Elemente der Fäulnis eingegangen, und dazu gehört, wie schon erwähnt, der Verwesungsgeruch: „ich hatte, vor den Leichen stehend, genau den Geruch eingeatmet, der für aufgebahrte Leichen charakteristisch ist“ [A 396].

Bemerkenswert ist dabei, dass Murau bei dem Gestehen seiner Abneigung für diesen *Fleischgeruch* zugibt, dass er diesen seit seiner Kindheit kennt, als seine Mutter ihn immer wieder gezwungen hat, zusammen mit ihr zu Aufgebahrten zu gehen: „[...] die Orangerie war schon angefüllt mit ihrem Geruch, mit dem Fleischgeruch, der so süßlich widerwärtig ist, den ich schon als kleines Kind nicht hatte ertragen können, wenn ich mit meiner Mutter zu den Aufgebahrten gegangen bin“ [A 450].

Diese Erlebnisse der Kindheit haben Murau mit allergrößter Wahrscheinlichkeit tiefgründig beeinflusst und eventuell hat das Vorgehen der Auseinandersetzung mit der Fäulnis, auch mit seiner eigenen gedachten bzw. imaginären Fäulnis frühzeitig in seinem Leben angefangen.

¹⁴⁵ Vgl. Butzer 1999. S. 59.

Auf den ihm bekannten Verwesungsgeruch geht Murau immer wieder ein.¹⁴⁶ „Mir kam vor, dass sich der Verwesungsgeruch in der Zwischenzeit verstärkt hat“ [A 537].

Er äußert emphatisch sogar seine Angst davor, dass dieser Fäulnisgeruch die Luft verpesten kann: „Sie müssen bald eingegraben werden, sonst verspesten sie die Luft, die Orangerie war schon angefüllt mit ihrem Geruch“ [A 450]. Es steht in Frage, ob seine tatsächliche Angst mit der Verpestung der Luft zusammenhängt oder ob er durch diesen Vorwand die Entfernung, die Eingrabung der Toten fördern möchte, um die Auseinandersetzung mit den Leichen zu vermeiden. Das ist aber natürlich unmöglich und deshalb beschränkt sich Muraus Konfrontation mit den toten Familienangehörigen nicht nur auf die Feststellung des Fleischgeruchs.

Dann beobachtet er die Gesichter des toten Vaters und des toten Bruders und beschreibt sie; Diese Beschreibung ist die Folge einer detaillierten Betrachtung, worüber man zwar zu Recht behaupten könnte, dass sie masochistischer Züge nicht entbehrt. Die Betrachtung fokussiert vor allem auf alle Anzeichen des erwähnten Verfalls der Gesichter und des Leibes der Toten.¹⁴⁷ „Der Vater hatte [...] ein völlig eingefallenes, graues Gesicht, auf welchem sich gelbe Flecken gebildet hatten [...] Johannes war nicht wiederzuerkennen“ [A 449].

Die detaillierte, bis ins Einzelne erschöpfende Betrachtung der Leiber ähnelt erheblich der Selbstbetrachtung und Selbstbeobachtung von Murau, der er sich infolge seiner Todeskrankheit oft hingibt.¹⁴⁸ Es geht unumstritten um ein groteskes, analytisches Beobachten, bei dem man „die Bewegungen der anderen zerlegt“ [CIO 198]. Dieses im Cioranischen Sinne *zerlegende* Beobachten entpuppt sich zum wesentlichen Bestandteil seines Auslöschungsprozesses.

Die bedrohliche Präsenz der Fäulnis seiner Verwandten mit der darauffolgenden Änderung ihres Äußeren wirkt abstoßend und schockierend auf ihn.¹⁴⁹ „Bei ihrem Anblick ekelte es mich, ich war weit davon entfernt, gerührt zu sein [...] etwas anderes zu empfinden als Ekel und Abscheu“ [A 396] Die Abwertung und Missbilligung des Körpers als zur Fäulnis verurteilter Materie ist nicht die einzige Konsequenz, die er zieht und die schon durch den Geruchssinn angedeutet wurde. Interessant ist dabei die Mißbilligung der Materie vergleichend zu erwähnen, die verurteilt zur Fäulnis ist, sowie sie Cioran zum Ausdruck bringt: „[...] wer hat uns an diese verdrossene Materie gekettet“ [CIO 74].

¹⁴⁶ Vgl. auch: „Die Orangerie war natürlich offen und ich dachte, der ganze Park ist schon angefüllt von dem Verwesungsgeruch, den die Leichen ausströmen“ [A 589]

¹⁴⁷ Siehe auch: „Sie hatten keine Gesichtszüge mehr, sie hatten nicht einmal mehr Gesichter“ [A 450] – „Die Aufgebarhten waren jetzt schon wie aus Wachs, schon schmutziggrau. Sie gehörten abgewaschen, diese schmutziggrauen eingefallenen Gesichter“ [A 565].

¹⁴⁸ Vgl. dazu: „ich bin ein durch und durch verkommener Mensch geworden [...] ich hatte mich in dieser [...] Anklammerung an meinen kranken Körper beinahe ruiniert“ [A 205f]

¹⁴⁹ Siehe dazu: „Sein Gesicht [...] war nur fremd, abstoßend“ [A 449]. – „Ich hatte mir nur einen kurzen Blick auf die Totengesichter erlauben können, ich hatte es nicht ausgehalten, sie längere Zeit anzuschauen“ [A 537].

Die Verwesung der Leichen, wovon Murau Zeuge wird, identifiziert sich zwar mit dem materiellen Zerfall, aber weit darüber hinaus führt sie zur Ruinierung dessen, was die Menschen ausstrahlten, was sie einst wirklich gewesen sind, ihres Wesens, ihrer gesamten Existenz.¹⁵⁰ Sie blockiert somit jede Möglichkeit zu irgendeinem Gefühlsausbruch, irgendeinem Trauergefühl und aktiviert hingegen gewissermaßen einen Entfremdungsprozess zwischen ihm und seinen toten Verwandten. Die Fäulnis ist verantwortlich für die sich daraus ergebende Annullierung, Aufhebung, Auslöschung der originellen Beziehung und Interaktion, die vor dem Tod zwischen den Lebenden und den Toten existierte: „Meine Bindung hatte ich zu meinen lebenden Eltern und zu meinem lebenden Eltern und zu meinem lebenden Bruder, nicht zu diesen toten stinkenden Leichnamen“ [A 396]

Das ist das Argument, das er anwendet, um seine distanzierte Haltung zu unterstützen: Er demonstriert vielmals, dass er mit diesen „fremden Gesichtern“ [A 469] mit diesen „zur Verwesung freigegebene[n] Körpern“ [A 531] keine Beziehung hat und weigert sich, die Toten als die einst Lebenden zu betrachten.¹⁵¹ Deshalb bezieht er sich auf sie als „Leichen“, nicht als die Seinigen.¹⁵²

Von Leonardy ist behauptet worden, dass dieser repetitive Blick in die Fremdheit des Todes manchmal ins Morbide abgeleitet und gewissenlos wird.¹⁵³ Jedoch könnte diese eindeutige Vorliebe von Bernhard für das Beklemmende und das Makabre und seine Tendenz, in die Randbezirke des Daseins hineinzuleuchten, sowie seine Neigung das Krankhafte, das Abstoßende ins Zentrum seiner Werke zu rücken, sich mit seinem Wunsch verbinden lassen, diesen Randbezirken näherzukommen und eventuell dadurch das Wesen des Menschen erkennbar zu machen, was weit davon entfernt wäre, ein schamloses Abgleiten ins Morbide zu sein. Diese selten bei anderen Autoren auffindbare Authentizität der Beschreibungen in seiner Prosa plädiert für die besondere Valenz dieses eigenen Schaugerüstes des Todes.¹⁵⁴

Außer also der offensichtlichen Motivation des Helden, sich dadurch zu beruhigen, geht es eventuell auch um ein vergebliches Bestreben mit diesem peinlichen Erlebnis irgendwie zurechtzukommen. Cioran bietet einen zusätzlichen, zwar grotesken, aber bedeutungsvollen

¹⁵⁰ Vgl. „Johannes war nicht wiederzuerkennen [...] Sie hatten keine Gesichtszüge mehr, sie hatten nicht einmal Gesichter.“ [A 450]

¹⁵¹ Siehe dazu: „[...] vor den Leichen [...], die mich [...] nichts angehen“ [A 396], „Ich betrachtete die Aufgebahrten, als gingen sie mich nichts an, als wären es Fremde“ [A 450], „[...] diese aufgebahrten Gesichter [haben] nichts mehr mit den tatsächlichen zu tun, es sind fremde Gesichter, die mich nichts angehen“ [A 469]

¹⁵² Siehe dazu: „es besser sei, nicht länger vor den Leichen zu stehen“ [A 396], „die Jahreszeit war den Leichen nicht günstig“ [A 449], „die Eisblöcke unter den Leichen“ [A 453], „zur Verwesung liegende Körper“ [A 531], „während ich vor den Särgen stand, unmittelbar vor den Leichen“ [A 539], „Verwesungsgeruch, den die Leichen ausströmen“ [A 589].

¹⁵³ Vgl. Leonardy. S. 197.

¹⁵⁴ Vgl. Marcel Reich-Ranicki: Konfessionen eines Besessenen: In: Über Thomas Bernhard. Hrsg. von Anneliese Botond. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. 1970. S. 94.

Hinweis: „Es genügt [...], sich seine eigene Leiche vorzustellen und sodann die der anderen, um mit einem Mal beschwichtigt zu sein: das Bild des Zerfallenden macht ihn klug – und feige: keine Weisheit (und keine Barmherzigkeit) ohne makabre Vorstellungen“. [CIO 206f] Cioran zufolge wären die makabren Vorstellungen Voraussetzung für die Weisheit und die Barmherzigkeit.

Ist es möglich, dass die makabren Vorstellungen des Helden Murau in *Auslöschung* letztendlich zur Weisheit und Barmherzigkeit führen? Auf den ersten Blick wäre eine negative Antwort auf die gestellte Frage unausweichlich, zumal keinerlei Spuren von Weisheit oder Barmherzigkeit bei seiner ursprünglichen Auseinandersetzung zu merken sind. Man könnte sich zu Recht fragen: Wozu könnte dann diese Fixierung des Helden auf die Verwesung überhaupt dienen, wenn nicht zum Hervorheben seines unverschämten zynischen Benehmens bzw. Verhaltens?

Muraus Bemerkung, die immer wieder vorkommt, dass die Fäulnis der Toten präsent, mächtig und vor allem fortschreitend und irreversibel (unumkehrbar) ist, verrät nicht unbedingt seine Kaltblütigkeit, sondern seine Aufregung. Es ist klar, dass er wegen des Verwesungsprozesses gestresst ist, der schon deutlich sichtbar gewesen und fortgeschritten war. [Vgl. A 449f] „Sie verwesen rasch, habe ich gedacht“ [A 450] – “ in der Orangerie liegen zur Verwesung freigegebene Körper“ [A 532]. Der erwünschte wiederholte Bezug auf die Leichen hat zu dem Zustand geführt, welchen Leonardy als Faszination bezeichnet.¹⁵⁵ Ich würde es jedoch eher als Erschütterung bezeichnen, um die immanente positive Aufladung des Begriffes der Faszination zu vermeiden.¹⁵⁶ Diese Erschütterung überwältigt, wie erwähnt, Murau völlig und denunziert den letzten Kontakt zu seinen Verwandten, der eventuell durch diese anscheinend übertrieben, ad absurdum geführte rationale, zynische Behandlung annulliert wird. In dem Sinne ist dieses distanzierte Verhalten eher als Abwehrmechanismus gegenüber der Auseinandersetzung mit der Tatsache zu verstehen, dass die vor ihm liegenden Leichen, die einst Lebenden sind. Seine Weigerung, diese Identifizierung zu nachvollziehen, widerspiegelt umso emphatischer die Relevanz der schon angedeuteten Verwesungsangst im Bernhards Werk.

Wenn man dies der Cioranischen Methode gegenüberstellt und mit ihr vergleicht, sollte man vor allem verfolgen, ob dieses distanzierte Verhalten bis zum Ende so bleibt oder nur eine Zwischenstation in Muraus Meditationsweise über die eigene Verwesung ist. Die Entwicklung seiner Sichtweise gegenüber seinen toten Verwandten ist beachtlich.

Diese in *Auslöschung* stattfindende Auseinandersetzung offenbart die Wichtigkeit der Fäulnis-Verwesungsthematik. Nicht der Tod an sich, der Verlust der Verwandten erschüttert ihn, sondern die

¹⁵⁵ Vgl. Leonardy. S. 195-197.

¹⁵⁶ Vgl. dazu: „Ich war aber weder kaltblütig [...] noch gefühlos vor den Särgen gestanden, im Gegenteil, erschüttert“ [A 451]

Verwesung, der die Toten vor ihm unterliegen. Am Ende der *Auslöschung* ändert sich das immerhin total. Der Held bekennt nämlich seinen Glauben, dass die Toten eigentlich nicht nur verwesende Leichen sind, wie er während der ganzen Auseinandersetzung immer wieder behauptet hatte. Er bezieht sich sogar dabei auf die Möglichkeit durch die Konfrontation mit den Leichen in ihnen die einst Lebenden zu sehen:

[...] so macht es mir auch nicht die geringste Schwierigkeit, jetzt die Gesichter der Meinigen, wie sie vor den Särgen gestanden sind, genauso zu sehen, wie sie sich damals, [...] denn auch das sogenannte starre Gesicht ist vollkommen in Bewegung, weil es nicht tot ist, selbst das tote Gesicht, weil es in Wirklichkeit nicht tot ist [A 618].

Es handelt sich dabei um keine frivole Umkehrung seiner ursprünglichen These, die sich auf sein launisches Verhalten zurückführen lässt. Sie bewahrheitet sich dagegen als eine Entwicklung, als das Ergebnis seines sorgfältig entwickelten Mechanismus der Betrachtung, wie noch ausführlich zu zeigen ist.

In diesem Rahmen scheint ursprünglich das Verhalten des Helden widersprüchlich zu sein. Trotz seiner offensichtlichen Angst vor der Begegnung mit den Leichen und seinem Versuch sie zu verzögern, vermeidet er sie letztendlich nicht, sondern strebt danach sogar mit manischer Wiederholung. Das ist wie eine Folter, zu der er sich verpflichtet fühlt. Diese wiederholte Auseinandersetzung verbindet sich mit seinem Wunsch, die beschriebene fortschreitende Fäulnis zu verhindern. Dazu gehört seine Sorge über die Eisblöcke, die die fortschreitende Verwesung verhindern sollen, die vielfach artikuliert wird:¹⁵⁷ „ich hob die schwarzen Leichentücher auf, um die Eisblöcke unter den Särgen zu kontrollieren, offensichtlich waren die Eisblöcke erneuert worden in der Zwischenzeit“ [A 537].

Diese ursprüngliche Widersprüchlichkeit seiner eskalierenden Reaktionen vor den Toten hat Ähnlichkeiten bzw. gewisse Analogien zur Cioranischen „Disziplin des Schreckens“ [CIO 18]. Am Anfang versucht Murau das Treffen mit den Toten, das er als „das furchtbare Unumgängliche“ bezeichnet, zu vermeiden¹⁵⁸: „hatte ich es vorgezogen, die Orangerie zu verlassen, ich hatte auch den Eindruck, dass es besser sei, nicht länger vor den Leichen zu stehen“ [A 396].

Als das Treffen aber stattfindet, wird er skeptisch. Fast gleichzeitig wird er von der Idee besessen, die Toten immer wieder direkt zu sehen und zu betrachten: „Ich trat noch näher an die Säрге heran [...] ich betrachtete die Aufgebahrten“ [A 450].

Es ist so, als würde er versuchen, sich an die erwähnte Cioranische Disziplin des Schreckens durch

¹⁵⁷ Siehe dazu: „Die Eisblöcke haben sie aus der Brauerei Grieskirchen geholt, dachte ich „ [A 449f], „[...] und ihn gefragt habe, ob die Eisblöcke unter den Leichen ausreichten bis zum nächsten Morgen [...] Die Eisblöcke seien genug für vier weitere Tage „ [A 453] , „Wieder wollte ich wissen, ob die Eisblöcke ausgewechselt worden sind [...], ging zu einem der beiden hin und fragte, ob denn die Eisblöcke ausgewechselt worden seien und ob es überhaupt genug Eisblöcke sind.“ [A 590]

¹⁵⁸ Vgl. dazu: „Es war nicht möglich, noch länger vor den Särgen zu stehen“. [A 452] und A 394.

wiederholende Auseinandersetzungen zu gewöhnen. Dieses Verhalten kommt den anderen Leuten merkwürdig vor und versetzt ihn selbst in Verlegenheit:¹⁵⁹ „Die Sicherheit, mit welcher ich jetzt vor den Särgen gestanden war, mußte sie abgestoßen, wenigstens irritiert haben“ [A 450].

Durch die peinliche kontinuierliche Konfrontation mit den toten Körpern vor ihm, stellt er sich selbst unter Probe und versucht sich selbst zu reflektieren. Wahrscheinlich ist sein Ziel, sich durch diese gezwungene Konfrontation von seiner innersten Angst zu befreien. Die Disziplin der Selbstbetrachtung, der er folgt, gehört dazu: „eine totale Bewegungslosigkeit konstatierte ich an mir. Während ich doch selbst geglaubt hatte, zu zittern, bewegte sich nichts an meinem Körper.“ [A 450] Die Feststellung seiner anscheinend gefühlkalten und zynischen Entfremdung irritiert nicht nur die Leute um ihn, sondern auch ihn selbst, der sich am Anfang ambivalent darüber äußert: „[...] sie denken sicher, dass ich ein kaltblütiger Mensch bin, der Gefühllose [...] Ob sie recht hatten, oder nicht, kann ich nicht entscheiden“ [A 451]

Später erklärt er aber ausdrücklich, dass so etwas nicht wirklich gilt. Seine frühere Unentschiedenheit darüber, wie sein komisches Verhalten erklärt werden könnte, wird durch die Gewissheit ersetzt, dass er nicht kaltblütig, sondern erschüttert vor den Särgen gestanden hat:¹⁶⁰ „Ich war aber weder kaltblütig, wie gesagt wird, noch gefühllos vor den Särgen gestanden, im Gegenteil erschüttert“ [A 537].

Während Murau vor den Särgen steht, gibt er sich zahlreichen Ablenkungen, wie irrelevanten Gedanken oder Betrachtungen hin, die zur Lockerung der emotional aufgeladenen Atmosphäre dienen.¹⁶¹ Die detaillierte und provokative Beobachtung beispielsweise von Spadolini und seinen Verwandten, die oberflächlich gesehen, von seiner Apathie gegenüber den Toten zeugen könnte, ist im Grunde noch ein Ablenkungsmittel, das dieses unangenehme und absurde Erlebnis erträglicher machen sollte. Die erwähnte Theatralisierung des Todes, die seine Ästhetisierung bewirkt und auf die Leonardy eingeht, könnte auch zu den verschiedenen Ablenkungsversuchen gezählt werden.¹⁶² Das verschönerte Totenritual, die Aufbahrung in einem idyllischen Ort wie die Orangerie ist ein oft vorkommendes Motiv im Oeuvre von Thomas Bernhard. Dazu gehören auch bemerkenswerte Einzelheiten, wie beispielsweise die Tatsache, dass die Toten keine Leichenhemden tragen, sondern feierliche Kleider.¹⁶³

¹⁵⁹ Siehe dazu: „[...] hob ich noch einmal eines der Leichentücher, um es ganz ruhig wieder auf die Eisblöcke zu legen, während ich mir doch meiner Infamie bewußt war,“ [A 564]

¹⁶⁰ Siehe dazu: „Ich hatte mir nur einen kurzen Blick auf die Totengesichter erlauben können, ich hatte es nicht ausgehalten, sie längere Zeit anzuschauen“ [A 537]

¹⁶¹ Siehe dazu: „Es irritiert mich auf diesem Weg, daß die geradezu schamlos [...] schwarze Fahne nicht ganz genau von der Mitte des Balkons ausgerollt war“ [A 396f] und „[...] aber ich dachte nicht im geringsten an das Begräbnis, während ich vor den Särgen stand, unmittelbar vor den Leichen“. [A 538f]

¹⁶² Vgl. Leonardy. S. 192.

¹⁶³ Siehe dazu: „Meinem Vater haben sie einen sogenannten Steyreranzug angezogen, den mit den breiten Lampassen“

Die Ablenkungen erweisen sich als unentbehrlicher Bestandteil seiner Cioranischen Methode-Entwicklung. Sie sind notwendig, damit diese Methode überlebt. Wie ein System, das der Ausnahmen bedarf, um weiter existieren zu können. Die Theatralisierung der Totenrituale sind in diesem Rahmen nicht das Ziel, sondern das Mittel zum Weg einer Cioranischen Methode.

2.2. Der zerstückte Körper

„Es darf nicht Ganzes geben, man muss es zerhauen. Etwas Gelungenes, Schönes wird immer mehr verdächtig“.¹⁶⁴ Dieses Zitat aus *Drei Tage* passt optimal zur Einführung in die Zerlegungsthematik. Die Zerlegung der Materie, vor allem des Körpers, der die Substanz aller Wesen vertritt, weist auf deren alptraumhaftes und abruptes Ende hin. Die Thematik des zerstückten Körpers lässt sich somit in die Einheit des verfaulten Körpers eingliedern, im Sinne dass der zerstückte Körper selbstverständlich ein Verfallen des originellen Wesens des Körpers darstellt, nämlich eine Art von Verwesung; Eine Binnendifferenzierung ist dabei erforderlich und darauf wird eingegangen werden. Der zerstückte Körper taucht oft in Bernhards Werken als Thematik bzw. Problematik auf.

In *Auslöschung* ist die Fixierung auf den Zustand des zerstückten Körpers vor allem der Mutter aber auch des Bruders kein einzelnes und zufälliges Ereignis. Der zerlegte Körper betrifft den Bernhardschen Helden tief und beschränkt sich nicht nur auf den erwähnten Körper der zwei Leichen. Auch die Sektion gehört dazu und die Zerlegung von Tierkörpern.

2.2.1. Der menschliche zerstückte Körper

Die Auseinandersetzung von Murau mit seiner toten Mutter ist die erschütterndste, erstens weil sie eigentlich nie wirklich stattfindet¹⁶⁵ und vor allem zumal es in diesem Fall um die Konfrontation mit einem nicht nur der Verwesung ausgesetzten Körper, sondern umso mehr um einen gewissermaßen zerstückten Körper geht. Murau entpuppt sich als besonders betroffen von der Tatsache, dass der Körper seiner Mutter verstümmelt ist.¹⁶⁶ Mehr als das Ereignis ihres Todes ist er auf die Verunstaltung ihres Körpers fixiert. Dies lässt sich durch eine eingehende Analyse aller

[A 450]. Vgl. Leonardy. S. 189.

¹⁶⁴ Thomas Bernhard: *Drei Tage*. S. 87.

¹⁶⁵ Der Sarg der Mutter bleibt geschlossen und wird nie aufgemacht trotz der Bemühungen von Murau, der den Wunsch hat, sie anzuschauen.

¹⁶⁶ Siehe dazu: „ich wußte mir [...] die Ursache dieser ungleichen Aufbahrung zu erklären, die Leiche der Mutter war in einem Zustand, der eine offene Aufbahrung unmöglich machte [...] sie [ist] verstümmelt worden [...] bis zur Unkenntlichkeit“ [A 395]

Szenen zeigen, die seinen Versuch darstellen, mit diesem Ereignis fertig zu werden.

Einerseits ist er schockiert über die Tatsache, dass der Körper seiner Mutter verstümmelt ist, andererseits, ist er von seiner Angst besessen, dass er zwangsweise Zeuge von dieser Tatsache werden wird, wenn er die Leiche seiner Mutter sehen wird. Vielleicht genau aus diesen zwei Gründen beharrt er auf dem emotionsgeladenen Erzählen von dieser erwarteten und befürchteten, bevorstehenden Auseinandersetzung.

Er ist durchaus gierig bis ins Einzelne die Zeitungsberichte zu lesen, die den Unfall seiner Verwandten beschreiben. Er geht auf alle detaillierten Beschreibungen über die Leichen ein, vor allem auf diejenigen, die seine Mutter betreffen. Seine Fixierung auf die Texte oder die Fotos, die das Verstümmelungsereignis der Mutter mit abscheulicher Detailliertheit und Genauigkeit wiedergeben, zeugt von seiner Bestürzung sowie von seiner gleichzeitigen Besessenheit. Bemerkenswert ist die manische Wiederholung der Beschreibung des verstümmelten und zerstückten Körpers der Mutter¹⁶⁷: „Auf einem der Bilder war der Kopf meiner Mutter abgebildet, der noch mit einem dünnen Fleischfetzen mit ihrem im Wagen sitzenden Rumpf verbunden ist“ [A 406].

Einerseits weist er auf das Abstoßende dieser Zeitungen hin, die mit Kaltblütigkeit das ganze Thema darstellen¹⁶⁸, andererseits kann er auf das Betrachten dieser abscheulichen Fotos nicht verzichten: „hatte ich mich dann doch nicht beherrschen können und mich auf den Sessel gesetzt, um die Zeitungen durchzuschauen“ [A 402].

Manchmal gesteht er sein Schamgefühl über die Tatsache, dass er ein solches Verhalten hat, ist aber nicht in der Lage dies zu bekämpfen: „Mit der größten [...] Schamlosigkeit bin ich dabei vorgegangen, [...] und auf die Küchentür starrend in der Angst, in meinem zweifellos abstoßenden Verbrechen ertappt zu werden“ [A 405]. In ähnlicher Weise richtet sich sein Augenmerk auf die Worte seiner Schwestern, wenn sie ausführlich von dem Zustand der toten Körper berichten.¹⁶⁹

Er bezweckt, durch verschiedene Quellen ein prägnantes Bild über den Zustand des toten Körpers seiner Mutter zu gestalten. Durch diese gewaltige, absurde und erschütternde Konfrontation will er indirekt, nämlich ein mittelbarer Zeuge dieser Tatsache werden.

¹⁶⁷ Siehe dazu: „auf welchem der kopflose Rumpf meiner Mutter abgebildet ist, ich betrachtete das Bild längere Zeit.“ [A 404] „Die Traverse hat [...] den Kopf der Mutter vom Rumpf getrennt“ [A 406f] Vgl. auch dasselbe, auch wenn er über das Lesen der Zeitungen von seinem Schwager spricht: „[...] besonders interessierten ihn die Aufnahmen, die von dem abgetrennten Kopf der Mutter gemacht worden sind [...] der wenigstens innen total zerschmetterte Kopf von Johannes [...] interessierte meinen Schwager [...] ganz besonders“ [A 475]

¹⁶⁸ Siehe dazu: „Auf dieselbe abstoßende und niederträchtige Weise wie immer berichteten die Zeitungen jetzt von unserem Unglück mit einer Unverfrorenheit, gleichzeitigen Genauigkeit in allen Einzelheiten, die für unsere Zeitungen charakteristisch sind [...] die Rücksichtslosigkeit, [...] die sogenannte Kaltblütigkeit“. [A 402f]

¹⁶⁹ Vgl. dazu: „die Mutter bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt worden ist. Die Mutter war bei dem Unfall mehr oder weniger geköpft worden“ [A 395] und „Während Amalia immer von einer Eisenstange redete, die den Kopf der Mutter von ihrem Rumpf abgestoßen habe, redete Caecilia immer von einem Traversenstück, das den Kopf der Mutter durchstoßen habe“ [A 415].

Parallel zu der indirekten Konfrontation (Zeitungsberichte, Worte der Schwester) mit dem toten Leib der Mutter, findet die Verfolgung seines Zieles statt, die tote Mutter direkt zu sehen. Sein Wunsch, dies zu tun, äußert sich wiederholt, jedes Mal, wenn er vor den Särgen steht. Die Tatsache, dass der Sarg der Mutter zu ist, ist etwas, womit er sich offensichtlich nicht abfinden kann; er will seine Mutter sehen, doch dies ist ihm unter diesen Umständen selbstverständlich unmöglich. Dies versetzt ihn in eine extreme Lage: Wiederholt versucht er den Deckel des Sarges zu heben, was ihm natürlich misslingt und wodurch er zusätzlich in peinliche Verlegenheit gerät. Dieses komische und absurde Verhalten, sein Unvermögen sich selbst zu beherrschen, ist quälerisch.¹⁷⁰ Es handelt sich um eine Besessenheit: „war ich doch mehr und mehr von diesem Gedanken [...] besessen gewesen“ [A 454]. Sein Wunsch, die Mutter zu sehen verwandelt sich zu einer fixen Idee, wovon er sich nicht befreien kann¹⁷¹: „immer wieder tauchte der Gedanke in meinem Kopf auf, daß ich in den Sarg hineinschauen will“ [A 449].

Bemerkenswert ist dabei, dass er sich wiederholt auf seine Mutter als „die Verstümmelte“ oder „die Geköpfte“ [A 452] bezieht, genauso wie er früher andere Toten (seinen Vater und seinen Bruder) „die Leichen“ [A 396] nennt. Distanzierung? Abstand? Vermeidung jeglicher persönlichen Beziehung? Durch die stürmende Rede von Murau ergibt sich, dass dies nur oberflächlich gesehen als ein zynisches gefühlloses Benehmen betrachtet werden könnte. Der manisch wiederholte Bezug auf die tote Mutter als die *Verstümmelte* oder die *Geköpfte* dient der Akzentuierung der ihn überwältigenden Gefühle. Es handelt sich aber zusätzlich um Bezeichnungen, die einen Entfremdungseffekt bewirken sollen, welcher notwendig ist, damit Murau seine Fassung behält.¹⁷² Auch hier sucht Murau oft nach Ablenkungen: „Ich mußte den Gedanken aufgeben und ich versuchte mich von dem Gedanken abzulenken“ [A 453]. Die Ablenkungen könnten ihn von diesem fixen Gedanken, diesen fixen Ideen auch vorübergehend erlösen: „die Frage war nur ein Mittel, mich von meiner Ungeheuerlichkeit, den Muttersarg betreffend, abzulenken“ [A 455]¹⁷³

Der schon angedeutete Unterschied im Verhalten Muraus den Leichen seines Vaters und seines Bruders und der seiner Mutter gegenüber ist evident: Die seelische Erschütterung von Murau steht zwar außer Frage, aber die zusätzliche Schwierigkeit sich insbesondere mit der verstümmelten

¹⁷⁰ Vgl. dazu: „ich versuchte den Deckel aufzuheben [...] aber es gelang mir nicht [...] fühlte die Peinlichkeit“ [A 591] „Wieder habe ich mich nicht beherrschen können und versucht den Deckel des Muttersarges anzuheben, aber [...] Die Peinlichkeit, bei dem Versuch“ [A 452]

¹⁷¹ Vgl. dazu: „Wenn es mir möglich gewesen wäre, hätte ich den Deckel des Sarges aufgemacht, in welchem meine Mutter lag.“ [A 449], „den Gedanken an die Sargöffnung nicht abbrechen können“ [A 454], „Plötzlich habe ich gedacht, was wäre, wenn doch der Deckel des Sarges der Mutter geöffnet würde“ [A 592]

¹⁷² Siehe dazu: „Die Verstümmelte, Geköpfte haben sie gleich [...] in den Sarg gelegt, damit niemand auf die Idee kommt, die Verstümmelte noch einmal anzuschauen [...] aber ich habe diese Idee, ich konnte mich von diesem Gedanken nicht befreien“ [A 452f]

¹⁷³ Vgl. dazu: „die Eisblöcke betreffende Unterhaltung mit dem Gärtner von meiner Ungeheuerlichkeit, den Sarg mit der Mutter aufmachen zu lassen, ablenken wollen [A 454] – Vgl. auch: „er sollte mich ja von meiner [...] Denkart [...] ablenken [...] ihre Redseligkeit wird mich ablenken“.[A 457]

Leiche der Mutter auseinanderzusetzen ist deutlich geworden:¹⁷⁴ Eventuell erscheint die Problematik des zerstückten Körpers absurder als die des verwesenden Körpers, zumal der erste Fall nicht nur eine negative Veränderung des Körpers, sondern eine totale Auslöschung der Ganzheit, den Triumph der Unvollkommenheit und des Zerlegens bzw. des Zerhauens signalisiert.¹⁷⁵ Die Verwesung ist eine fortschreitende Entwicklung, die Zerlegung bzw. die Verstümmelung des Körpers wirkt umso erschütternder oder verwirrender auf Murau, denn sie kennzeichnet sich durch den radikalen und abrupten Bruch der ursprünglichen Körpergestalt.

Inwieweit die Betrachtung des zerstückten Körpers in *Auslöschung* über mögliche Züge der Cioranischen Meditation über die eigene Verwesung verfügt, wird somit durch das Ausmaß und die Reichweite, die diese Thematik in *Auslöschung* einnimmt, spürbar.

2.2.2 Sektion

Die Sektion, nämlich die pathologisch-anatomische Untersuchung einer Leiche zur Klärung der Todesursache hat einen besonderen Wert in Bernhards Werken. In *Frost* beispielsweise kommt Körper als Fleisch, vollkommen zerschnittener Körper vor. Auch im Theaterspiel *Der Ignorant und der Wahnsinnige* herrscht die Vorstellung des Zerstückelns, die das genaue Gegenbild vom Urbild des Heilens im Sinne des Wiedergutmachens ist. Die Darstellung des Sezierens einer Leiche im Bernhardschen Oeuvre wurde in diesem Rahmen deshalb als Anzeichen gesehen, das von Bernhards „aggressiver Lust zum Ausmalen solcher Zerstückelungsszenen“¹⁷⁶ zeugt.

Die Abscheu gegenüber der Sektion, die, wie erwartet, auch historisch mit der generellen Einstellung der Bevölkerung in Übereinstimmung ist,¹⁷⁷ existiert auch in *Auslöschung*. Die Sektion als medizinischer, wissenschaftlicher Prozess könnte eventuell ein direkter Beweis sein, der emphatischer als alles andere auf die Konfrontation des Leibes als etwas durchaus Materielles hinweist, das unausweichlich dem Verfall unterliegt. Sie erniedrigt gewissermaßen den Körper zur bloßen Materie.

¹⁷⁴ Der Fokus auf die kopflose Mutter ist bestimmt ein zusätzlicher Hinweis auf das kopflose Wolfsegg, das einen neuen Erben braucht, welcher die Rolle des Herren übernehmen sollte. Außerdem verweist der geschlossene Sarg der Mutter auf Muraus ambivalentes Verhältnis zu ihr. Vgl. dazu Steffen Vogt: Trauer und Identität. Erinnerung bei Thomas Bernhard und Peter Weiss. In: Thomas Bernhard. Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 33. „Die Mutter verbirgt sich, entzieht ihr Gesicht dem zum Begräbnis heimkehrenden Sonn“

¹⁷⁵ Vgl. dazu die schockierende Besorgnis von Murau: „ob wir mit ihm [dem Sarg] auch tatsächlich unsere Mutter begraben, sozusagen die ganze und nicht nur Teile von ihr [...] dachte ich [...], daß in dem Sarg, in welchem ich sozusagen die ganze Mutter vermute, tatsächlich nicht die ganze ist“. [A 454f]

¹⁷⁶ Langer. S. 179f.

¹⁷⁷ Vgl. Karin Stukenbrock: Der zerlegte Körper. Historischer Überblick. „Der zerstückte Körper,“. Zur Sozialgeschichte der anatomischen Sektionen in der frühen Neuzeit. (1650-1800). Institut für Geschichte der Medizin der Robert Bosch Stiftung. Stuttgart: Franz Steiner 2000.

In *Auslöschung* wird kurz aber vehement auf das Zeitungsbild des zerlegten Mutterkörpers hingewiesen, der der Sektion unterliegt. Durch eine atemberaubende, bestürzende Beschreibung kommt Muraus Erschütterung über das Ereignis der Zerlegung des Mutterkörpers zum Vorschein: „das Bild [...], auf welchem der Kopf der Mutter um mindestens dreißig Zentimeter von ihrem Rumpf getrennt zu sehen ist auf einem Prosekturtisch auf weißem Marmor“. [A 478]

Das ist für Murau die Wiedergabe roher Realität: Die Darstellung des unausweichlichen gemeinsamen sowie eigenen Schicksals. Wiederholt hebt er das hervor: „Die Zeitungsredakteure sind nichts anders als Schmutzfinken, sagte ich. Gleich darauf aber: „die uns den eigenen Schmutz ins Gesicht werfen: Im Grunde ist die Welt, die uns die Zeitungsschmutzfinken vorzeigen in ihren Zeitungen, die eigentliche, sagte ich. Gleich darauf aber: Das Gedruckte ist das Tatsächliche [...]“ [A 478]. Das Gedruckte bezeugt in diesem Fall das Tatsächliche, das abscheuliche Ende des menschlichen Körpers. In diesem Zusammenhang kann das Miteinbeziehen der Sektion als noch eine Stufe in der Klimax der Cioranischen Schreckensdisziplin der Meditation über die eigene Verwesung angesehen werden.

2.2.3 Die Zerlegung von Tierkörpern

Im Bernhardschen Oeuvre werden sehr oft Szenen beschrieben, in denen die Zerlegung von Tieren dargestellt wird. In *Auslöschung* wird davon erzählt, dass der Protagonist sowie seine Geschwister seit dem frühen Kindesalter anwesend waren, wenn Fleischer Tierkörper zerlegten.

Muraus ursprüngliche und natürliche Reaktion darauf war die der Abscheu und der Erschütterung: „dem Fleischer zuzuschauen [...] als wir noch klein waren, unheimlich, abstoßend, ja ekelerregend“ [A 182]. Schrittweise aber, durch die oftmalige Konfrontation damit, entwickelt sich eine Art von Gewöhnung daran, die das Traumatische, das sich aus dem Erleben solcher Momente ergibt, mindert: „[...] daß Tiere geschlachtet und *aufbereitet* wurden, es ängstigte uns auch bald nicht mehr, was wir anfänglich als abstoßend empfunden haben, war uns später als ganz und gar notwendig bewußt“ [A 182]. Das stellt er sogar als ein allgemeineres Benehmen der Landkinder dar, die nach dem „allerersten Schock gewöhnt [sind], mit Leben und Tod umzugehen“ [A 182]. Wie Murau begründet, liegt diese Änderung in ihrem und auch in seinem Verhalten an der Tatsache, dass daran nichts „Erschreckendes“ [A 183] mehr existiert. Es geht dabei eher um etwas, das als „Natürliches“ [A 183] angesehen wird. Die Häufigkeit dieser Konfrontation führt dazu, dass sie den Schrecken schrittweise mindert. Das Zurückführen der Zerlegung fremder Körper, was als erschreckend gilt, auf deren Vorstellung und Annahme als ein natürliches Verfahren, ermöglicht weitere Assoziationen, die gleich analysiert werden.

Ist das noch eine Cioranische Disziplin des Schreckens, eine Art Einübung für die eigene Meditation über die Verwesung? Für Cioran ist das sich Gewöhnen an die Disziplin des Schreckens der Schlüssel, der zur Einschränkung des Schreckens führt. Die Gewöhnung der Landkinder an *das Erschreckende* wird auch von Murau als die Erklärung für den Abbau ihres Schreckens dargestellt. Ihre Fähigkeit mit Leben und Tod umzugehen, initiiert eine ähnliche Einstellung gegenüber zwei total gegensätzlichen Situationen (Leben-Tod). So wie Cioran das Heilen vom Leben und Tod auf gleichwertender Basis widerspiegelt, ohne irgendeine Differenzierung zu machen, wird dies auch im Roman behandelt. Die Fähigkeit mit Leben und Tod umzugehen, lässt sich jedoch nicht unbedingt mit dem Heilen davon identifizieren.

Der Schlüssel in dieser Gleichung ist die Akzeptanz des früher Schrecken verursachenden Faktors, als etwas Unausweichliches, Natürliches, sowie die Cioranische Annahme der eigenen Verwesung als einer natürlichen Schließung. Immerhin stellt sich die Frage: Was für eine Annahme ist jeweils gemeint? Wie wird diese Annahme skizziert?

Murau beschreibt beispielsweise die Annahme des früheren Schreckens nicht nur als etwas Natürliches sondern auch als etwas Vergnügliches im Fall seines Bruders, sowie vieler Landkinder. Ihm hingegen „hat es [...] niemals ein solches Vergnügen gemacht wie Johannes“ [A 594]. Die Einstellung von Johannes weicht offensichtlich weitgehend davon ab, was Cioran als Methode zum Heilen von Leben und Tod meinen könnte. Die Entwicklung einer Methode entbehrt ausbrechender Gefühle, bedarf eher einer gewissen Distanzierung.

Das Verhalten von Johannes kennzeichnet sich nicht durch eine kühle Distanzierung, sondern durch ein sadistisch vergnügliches Gefühl. Es handelt sich keinesfalls um einen Versuch durch das Gewöhnen an die Disziplin des Schreckens einen Übergang zur Meditation über die eigene Verwesung zu vollziehen. Die Entwicklung dieser Gewohnheit ist eine sich aus den Umständen zufällig ergebende und keine bewusst entwickelte Auseinandersetzung. Es handelt sich um keinen bewussten Vorgang, der auf etwas Bestimmtes zielt. Hingegen dient diese Einstellung von Johannes unbewusst eher als Ablenkung von der Möglichkeit eines eventuell selbstzentrierten (im Cioranischen Sinne gemeinten) Meditierens, welches ein Bewusstsein um die Welt herum schulen könnte.

Der Übergang vom Gefühl des Schreckens zum Gefühl des sadistischen Vergnügens zeugt von einer Reaktion, die ganz klar einer diametral entgegengesetzten Richtung folgt: „Johannes [...], der das aber gerade deshalb sehr oft zu seinem eigenen Vergnügen gemacht hat, das Hühnerköpfeabhacken [...] Johannes hat es auch immer das größte Vergnügen gemacht, beim Schweineschlachten zuzuschauen, wenn die Kühe zusammengeschlagen wurden [...]“ [A 594]

Die verschiedenen Bezüge auf anhaltendes Köpfeabhacken lassen sich nicht als zufällig verstehen.

„Fische, die mein Bruder mit dem größten Vergnügen selbst fing, [...] um ihren Kopf zu zerschlagen [...]“ [A 593f]

Johannes bleibt nicht nur Zuschauer des früheren Erschreckenden (Schreckens), sondern entwickelt sich im Laufe der Zeit zum Gewaltträger, der auch Tierkörper mit größtem Vergnügen zerlegt. Sein Gewöhnen an die Disziplin des Schreckens hat keinerlei Kontemplation über den eigenen verfallenden Körper gefördert. Es geht im Grunde um eine Gewöhnung im Sinne der Sucht und der Besessenheit, um eine eher krankhafte Abhängigkeit von einer Tat, die ihm Vergnügen und Genuss bringt. Johannes hat demzufolge im Cioranischen Sinne nicht sich selbst „in Asche verwandelt“ [CIO 18], sondern hat diese Verwandlung nach außen gerichtet in einem vernichtenden Impuls. Er fühlt sich mächtig, indem er Tierkörper zerlegt. [Vgl. A 593]

Die Annahme des früher Erschreckenden (des vormals Schrecklichen) von Murau differenziert sich erheblich von der seines Bruders, wie schon erwähnt. Er betont ausdrücklich diesen erheblichen Unterschied: „Ich bin nicht Johannes“ [A 594]. Murau beschreibt verschiedene Szenen, in denen lebende Tiere geschlachtet werden. [Vgl. A 182, A 594] Sein Augenmerk richtet sich dabei auf den Moment der Schlacht, auf den Augenblick, der die Zerlegung des Körpers, vor allem auf die Trennung des Kopfes vom Körper darstellt. Darauf wird Wert bei der jeweiligen Beschreibung gelegt, eventuell weil dieser Moment als der erschütterndste gilt: „[...] ihren Kopf zu zerschlagen [...] den Hühnern den Kopf abzuhacken [...] einer Henne den Kopf abzuhacken und zuzuschauen, wie der vom Kopf getrennte Hennenrumpf [...] weit durch die Luft fliegt“ [A 594]. Das ist nicht nur der Augenblick, der mit dem Tod identifiziert wird, sondern vertritt auch gewissermaßen die endgültige und gewaltige Abschaffung der vollkommenen Körperexistenz, nämlich der Ganzheit des Körpers.

Die Analogie dieser Beschreibungen zu der Beschreibung des zerlegten Mutterleibes ist nicht zu übersehen und ist aus diesem Grund schwerwiegend. Selbst eine bloße Gegenüberstellung der entsprechenden Zitate verdeutlicht dies: „den Hühnern den Kopf abzuhacken [...] einer Henne den Kopf abzuhacken und zuzuschauen, wie der vom Kopf getrennte Hennenrumpf [...] weit durch die Luft fliegt“ [A 594]. Dazu die Beschreibung der Mutterleiche: „Die Mutter war bei dem Unfall mehr oder weniger geköpft worden [...]“ [A 395]. „Während Amalia immer von einer *Eisenstange* redete, die den Kopf der Mutter von ihrem Rumpf abgestoßen habe, redete Caecilia immer von einem *Traversenstück*, das den Kopf der Mutter durchstoßen habe.“ [A 415] Die gewaltige Tierkörperzerlegung und die Entfernung (das Abhacken) des Kopfes ist sowieso ein oft vorkommendes Motiv (wenn man es so bezeichnen darf) im Bernhards Oeuvre.¹⁷⁸ Die Einzelheiten,

¹⁷⁸Vgl. dazu das Drehbuch des Films „der Italiener“, wo gleich zu Anfang gezeigt wird, wie eine Kuh geschlachtet wird und wo auch ein perversadistischer Hausbursche, der Hennen den Hans umdreht und ihnen dann den Kopf abreißt.

die er aber in *Auslöschung* erwähnt und die Parallellität der Beschreibungen, bieten noch einen Fingerzeig auf sein methodisches Vorgehen.

Die Rück- und Querverbindungen mit der Zersetzungsthematik, sowie die besondere zusätzliche allegorische und symbolische Aufladung solcher Szenen sind unbezweifelbar. In der literaturwissenschaftlichen Forschung sind solche Leitmotive als Teil der theatralesierten Darstellung der Thematik des Bösen, das das Schöne und Anmutige zersetzt und nicht zuletzt einem mythisch-religiösen Denkmodell folgend, zum Eingang des Todes ins Paradies gehört.¹⁷⁹ Das Böse tritt in zweifacher Gestalt in Erscheinung: Als unauflöslich mit der Natur und dem Leben verbunden und als geschichtliche Schuld. Leonardy ist der Meinung, dass das Naturböse in *Auslöschung* nur eine untergeordnete Rolle spielt, während die geschichtliche Schuld in den Vordergrund tritt. Solche gewalttätige Szenen wurden also in verschiedenen Interpretationen als Mittel angesehen, die zur Bildung der allgemeinen brutalen Atmosphäre der Todesherrschaft beitragen und vom Anfang an wesentlich darauf zielen. Sie werden somit mit Begriffen, die entweder das Naturböse oder das menschliche Versagen vor der Herausforderung der Geschichte schildern, in Verbindung gebracht und in diesem Rahmen untersucht.¹⁸⁰

Derartig Gewaltszenen dienen meines Erachtens als bewusste Schritte einer selbstentwickelten Betrachtungs- oder Meditationsmethode des Helden im Cioranischen Sinne, was den Fokus meiner Annäherung ausmacht.

2.3. Der Zerfall des lebenden Körpers: Die Krankheit

Krankheit sowie Tod werden für eines der hauptsächlichen Themen des Bernhardschen Oeuvre gehalten. Das wiederholte Motiv der Krankheit bei Bernhard wurde auch metaphorisch mit dem Zerfall der vorhandenen Weltordnung in Verbindung gebracht.¹⁸¹ Tatsächlich ist in der literaturwissenschaftlichen Forschung immer wieder auf die Tatsache hingewiesen worden, dass Bernhard sein Werk mit Kranken bevölkert und dass er die Krankheit zum wichtigsten Teil seiner Thanatologie macht.¹⁸²

Die Darstellung der Krankheit und der damit eng verbundenen Thematik des Todes sogar innerhalb

Vgl. Auch in *Verstörung* S. 15, wo das Brutale und Verbrecherische auf dem Land festgestellt wird.

¹⁷⁹ Vgl. Leonardy. S. 193f.

¹⁸⁰ Vgl. ebd.

¹⁸¹ Kohlage. S. 134.

¹⁸² Vgl. Walter Wagner: Über das Glück, krank zu sein. Pascal und Bernhard, zwei routinierte Kranke. In: Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999 S. 130f.

einer sprachmusikalischen Struktur hat manche Literaturwissenschaftler fasziniert.¹⁸³ „Der Autor komponiert [...] immer neue Requiemtexte, Denkliretti und Reflexionsstimmen, die das tragikomisch Absurde tödlichen Lebens sprachmusikalisch lamentieren und zelebrieren“¹⁸⁴ Interessanterweise verwendet auch Cioran eine Metapher aus der Musik, um die Thematik der Krankheit zu initiieren: „die Qual der Organe und die Melodie ihres Zerfalls“ [CIO 86], nennt er sie bezeichnenderweise.

Bernhards Kunst gilt sogar als „die Ästhetik einer virtuos kontrollierten Krankheit“.¹⁸⁵ Die Einstellung, dass es sich bei jedem einzelnen Werk von Bernhard um eine selbstreflektierende Darstellung des krankhaften Prozesses handelt, hat in der literaturwissenschaftlichen Forschung weitgehende Anerkennung gefunden. Tatsache ist, dass kein Heilungsprozess dargestellt wird, sondern die Krankheit zur Schau gestellt wird.¹⁸⁶ Auch in *Auslöschung* wird die Krankheit zur Schau gestellt und zwar durch detaillierte Beschreibungen und immer wieder vorkommende schwerwiegende Bemerkungen. Dieses *zur Schau Stellen* ist ebenso unentbehrliche Voraussetzung für die Cioranische Methode.

Eine erhebliche Binnendifferenzierung der Krankheiten findet dabei in *Auslöschung* statt. Es wird zwischen den lebenslänglichen Krankheiten [Vgl. A 54], die vom „Kränkeln“ [A 61] gekennzeichnet sind, und den „Todeskrankheiten“ [A 55] unterschieden. Murau macht nämlich diese Unterscheidung.

Als Kränkeln wird der andauernde oder häufige Zustand von leichter Krankheit definiert. Es wird nur im negativen Sinne von Murau gemeint und gebraucht. Das Kränkeln lässt sich in *Auslöschung* mit dem künstlichen, dem unwahren, dem trivialen Schmerzen identifizieren. Der jeweilige Kränkelnde beschwert sich über diesen Schmerzen, um seine oberflächliche und eher unanständige Natur zu verdecken, so denkt Murau. Das Kränkeln schildert er als ein typisches Kennzeichen lebenslänglicher Krankheiten, die zwar als lästig oder störend empfunden werden, aber vor allem als Ausrede zu einer selbstzentrierten (selbstsüchtigen), egoistischen Darstellung dienen bzw. missbraucht werden.

Die Schwestern von Murau werden beispielsweise auf eine solche Weise dargestellt. Ihr ständiges Kränkeln wird mit ihrem oberflächlichen Charakter in Verbindung gebracht. Nämlich ist ihr Kränkeln das Mittel, wodurch sie erstreben, beachtet zu werden und sich selbst nach außen zu zeigen, was selbstverständlich ein trauriges Bild ausmacht: „Beide kränkeln [...] Fortwährend husten sie [...] aber dieser Husten ist kein ernstzunehmender, kein tödlicher, es ist, als wäre dieser Husten ihre einzige Leidenschaft, ihre bequemlichste Lebensunterhaltung“ [A 60f]. Die

¹⁸³ Vgl. Jurgensen. S. 70.

¹⁸⁴ Ebd.

¹⁸⁵ Ebd. S. 72.

¹⁸⁶ Vgl. ebd. S. 74.

lebenslänglichen Krankheiten, so wie sie in *Auslöschung* dargestellt werden, werden als nicht bedrohlich für das Leben des jeweiligen Patienten charakterisiert. Sie werden als lästig empfunden, aber sie tragen komischerweise zur Verlängerung und nicht zur Verkürzung des Lebens bei. Murau teilt die Einstellung seines Onkels Georgs, der als sein Mentor gilt:

Sie haben lebenslängliche, ihr Leben immer noch mehr verlängernde, anstatt abkürzende Krankheiten, mögen sie noch so lästig sein, keine Todeskrankheiten, die auftreten und den Menschen umwerfen [...] sie werden uralte, ihr Stumpfsinn legt sich wie ein schützender Panzer mit den Jahrzenten um sie, sie fallen nicht plötzlich um wie Unseresgleichen. [A 54f]

Diese Krankheiten tragen demnach zur Festigung von negativen Eigenschaften der Patienten bei, die bewusst oder unbewusst ihre Krankheit ausnutzen, um ein niederträchtiges Leben zu führen. Eine solche Krankheit bringt keine Lebensbedrohung mit sich und deshalb verbleiben die Leute, die an *lebenslänglichen Krankheiten* leiden, in einem sinnlosen Leben, das egoistisch orientiert ist. „Ihr Gleichmut und schließlich ihre Gleichmütigkeit regeln ihre Verdauung tagtäglich, so daß sie mit einem Greisenalter rechnen könnten“ [A 55].

Ihre Krankheit wird somit als egozentrisch gekennzeichnet, trägt nicht zur Verbesserung der Persönlichkeit der Patienten bei. Darin liegt der qualitative Unterschied der Lebenskrankheit zur Todeskrankheit. Murau betrachtet den Körper und die Verfallssymptome des Organismus der Lebenskranken und zieht Schlüsse.¹⁸⁷ Das gehört zu seiner Betrachtungsroutine und ist wesentlich, denn durch die eingehende Betrachtung auch der Lebenskrankheiten wird ihm der Einblick in die qualitative Unterscheidung der Todeskrankheit ermöglicht.

Die Todeskrankheiten sind die Antipoden zu den Lebenskrankheiten, die den grundlegenden Fokus der Betrachtung von Murau ausmachen. Selbstverständlich unterscheidet sich die Todeskrankheit zunächst durch deren unvermeidliche Schlussphase, die, wie ihr Name verrät, der Tod ist. Bernhards Terminus der Todeskrankheit ist hier zusätzlich gebraucht in Anlehnung an Søren Kierkegaards 1849 veröffentlichtes Werk „Die Krankheit zum Tode“, das in *Auslöschung* auch erwähnt wird. [Vgl. A 586] Die Krankheit zum Tode in *Auslöschung* wird demzufolge „als radikalisierte Bestimmung eines Anschauungs- oder Lebensleidens“¹⁸⁸ dargestellt. Die Todeskrankheit ist bei Bernhard im Kierkegaardschen Sinne die Krankheit zum Tode als existentielle Verzweiflung umschreibbar und bestimmbar.¹⁸⁹

Bernhard Sorg hat zurecht in diesem Rahmen auf Bernhards romantische Anleihen hingewiesen und dahingehend interpretiert, dass der Kranke durch sein Leiden ein in gewissem Sinne von den

¹⁸⁷ Vgl. dazu seine schon erwähnten wiederholenden Bemerkungen über das Husten der Schwestern.

¹⁸⁸ Stefan David Kaufer: Die Abwehr von Körperlichkeit. Berlin: Logos 1999. S 50.

¹⁸⁹ Vgl. dazu: Søren Kierkegaard : Die Krankheit zum Tode. 2. Auflage. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt 1986.

anderen ausgezeichneten Mensch ist, im Sinne dass die Krankheit und die erfahrene Nähe zum Tod, ihn über seine Mitmenschen emporhebt und gewissermaßen eine größere geistige Sensibilität bewirkt, wie beispielsweise die besondere Fähigkeit zur künstlerischen Produktion.¹⁹⁰ Er unterscheidet sich so grundsätzlich qualitativ von den Menschen, die nur an täglichen Krankheiten vorübergehend leiden. Sorg hat diese Einstellung als allgemeinen literarischen Topos der Moderne bezeichnet.¹⁹¹

Die Merkmale und die besonderen Kennzeichen dieser Todeskrankheiten sind selbstverständlich angsterregend, zumal sie eine fortschreitende Deformation des Organismus signalisieren. Der Protagonist der *Auslöschung* beschreibt die Präsenz der Todeskrankheit in seinem Leben sehr prägnant. Bernhard Sorg bemerkt, dass die Beobachtung von Murau auf die individuelle Befindlichkeit und wenige Objekte (Familienfotos) restringiert wird.¹⁹²

Diese Selbstbetrachtung sowie die detaillierte Beschreibung des eigenen hinfalligen Körpers können somit in diesem Fall den Bedingungen der initiierten Cioranischen Disziplin des Schreckens entsprechen. In früheren Interpretationen wurde festgestellt, dass die Betrachtung bzw. die Darstellung des körperlichen Leidens dem seelischen Selbstheilungsversuch dient.¹⁹³ Im Grunde geht es dabei durch meine „Cioranische Lupe“ um die potentielle Quintessenz der zu entwickelnden Methode, die Murau „vom Leben und Tod heilen“ [CIO 16] könnte.

Murau vermittelt an manchen Stellen die Einstellung von anderen Personen über seine Todeskrankheit, eventuell um seinen Worten mehr Sachlichkeit zu verleihen. Bezeichnend ist beispielsweise sein Bezug auf die Worte der Ärzte. Zwar überträgt er ihre Worte nicht nur skeptisch und misstrauisch, sondern ablehnend, weil er es eben als unmoralisch ansieht, dass sie dem Todeskranken so entmutigend und völlig rücksichtslos die Wahrheit mit Kaltblütigkeit und Härte bekanntgeben:

Die Ärzte sind die traurigsten Gesprächspartner, die man sich denken und gleichzeitig die gemeinsten, denn sie sagen einem fortwährend, man habe nurmehr noch kurz zu leben und was für ein scheußliches und [...] perverses, nur auf sich selbst und seine Krankheiten bezogenes Leben, das in die Länge zu ziehen, gar nicht wert ist. [A 204 f]

Trotzdem gelingt es ihm dadurch, ein objektiviertes und präzises Bild des abscheulichen Verfalls, dem sein gesamtes Leben wegen der Krankheit unterliegt, wiederzugeben.

Im Grunde vertritt die Einstellung über die rücksichtslosen Ärzte die innerste Angst des

¹⁹⁰ Sorg, Zit nach Käufer. S. 31.

¹⁹¹ Vgl. ebd.: Er spricht von der Aristokratie der Kranken, wovon auch andere Werke der Weltliteratur handeln. Zit. nach Käufer. S. 31.

¹⁹² Vgl. ebd. S. 82f.

¹⁹³ Kohlage. S. 30.

Protagonisten: Die Krankheit entzieht sich a priori der Heilung und zielt konsequent auf den Tod. Die ärztliche Einmischung vermag den letalen Ausgang dieser Entwicklung nicht verhindern, sondern beschleunigt ihn.¹⁹⁴ Das detaillierte Eingehen darauf, indem auf die Diagnose der Ärzte hingewiesen wird, auch wenn er sie im Grunde ablehnt, zeugt von einer eher mutigen Vorgehensweise von Murau, die er konsequenterweise weiter verfolgt. Murau denkt wiederholt über die – im Cioranischen Sinne – „gedachten Gefahren des eigenen Verlöschens“ [CIO 18] nach. Seine Fixierung darauf, sein unaufhaltsames Bemühen, der Agonie des Todes und des eigenen fortschreitenden Verfalls Zeuge zu werden, steht in Einklang mit den von Cioran ex negativo beschriebenen Voraussetzungen zur Genesung vom Todeswahn. [Vgl. CIO 18]

Die Hingabe an die Wonnen der Bangigkeit stellt Murau atemberaubend durch die Konzentration auf die Selbstbetrachtung dar: „Krank durch und durch, unduldsam, unerträglich argwöhnisch wie kein zweiter bin ich der andauernden Selbstbeobachtung und Selbstbeobachtung beinahe erstickt“ [A 205f].

So verbrachte ich den Rest der Nacht in der angestrengten Herzbeobachtung, andauernd die Schläge zählend, die Unregelmäßigkeiten, die diese Herzschläge immer wieder aus dem Takt brachten, in immer kürzeren Abständen, so daß ich in die größte Angst versetzt war [...] ich beobachtete die ganze Zeit die Schnelligkeit meiner Herzschläge, ihre Unregelmäßigkeit. [A 620f]

Der Widerspruch dabei ist offensichtlich: Die intensive Betrachtung des fortschreitenden Zerfalls des eigenen Körpers ist zwar für Murau schockierend und quälerisch bis zum Ersticken, aber darauf kann er nicht verzichten. Die masochistische Neugierde verschmilzt zusammen mit der nie erfüllbaren Hoffnung¹⁹⁵ auf irgendeine Verbesserung und lässt im Grunde das erkennen, was Cioran sehr passend als „Geschmack grausam-süßen Zunichtewerdens“ [CIO 18] bezeichnet. Murau wird Zeuge des eigenen Verfalls und Verkommens und gibt zu, dass er von dieser täglichen Folter besetzt und letztendlich ruiniert wird. Es handelt sich dabei um einen Zustand, dem jede Verbesserung von vornherein zum Scheitern verurteilt ist und der den Körper des Helden bis ins Letzte dramatisch und ununterbrochen verwandelt und degradiert. Diese Tatsache führt zu einer eigenartigen Fixierung auf die Selbstbetrachtung.

Emphatisch betont Murau, dass seine Persönlichkeit von dieser andauernden Selbstbetrachtung, von diesem fortschreitenden Verfall eingeengt wird. „Ich hatte überhaupt, kann ich sagen, meinen Kopf vergessen, ich war an meinen krank gewordenen Körper angeklammert und hatte mich in dieser ununterbrochenen Anklammerung an meinen kranken Körper beinahe ruiniert“ [A 206]. Dies kommt ziemlich unerwartet vor. Auf einmal erscheint die Einführung des Begriffes der

¹⁹⁴ Vgl. Walter: S. 134f.

¹⁹⁵ Vgl. dazu die Cioranische Einsicht über die Hoffnung. „Hoffnung ist eine Sklaventugend.“ [CIO 185]

Todeskrankheit in *Auslöschung* in einem ganz unterschiedlichen Licht als dem von Kierkegaard und nicht zuletzt weit von dem entfernt, was auch Cioran vertritt: „die Gesundheit [...] führt uns vor Augen, [...] wie unvereinbar organisches Gleichgewicht und innere Tiefe sind [...] Erst wo die Funktionen gestört sind, schwingt der Geist sich empor: je ausgedehnter die Leere in unseren Organen, je höher sein Flug“ [CIO 75f].

Hingegen spricht hier der todeskranke Murau von seinem verkümmerten Geist. Weicht somit die Selbstbetrachtung des Helden von dem ab, was der Inbegriff der Kierkegaardschen Todeskrankheit bedeutet und könnte sie somit auch das Cioranische Meditieren über die eigene Verwesung verhindern?¹⁹⁶ Oder ist das nur eine Übergangsphase, die sogar genau dazu führt?

Allem Anschein nach ist der kranke Körper der Ausgangspunkt seiner Betrachtung, aber das stimmt nicht so ganz. Der kranke Körper dient in diesem Fall vielmehr als Anlass, um den Verlust des gesunden Geistes zu beobachten. Das bedeutet einen qualitativen Unterschied. Wenn gewisse Bedingungen nicht erfüllt werden, ist es höchstwahrscheinlich, dass die Selbstbetrachtung so wie die Betrachtung der anderen nicht zum Meditieren erhöht wird, sondern dass sie zerfällt und scheitert.¹⁹⁷ In der *Lehre vom Zerfall* wird vor den Schwierigkeiten und den Fallen des Betrachtens gewarnt, wie schon erläutert. [Vgl. CIO 196f] Gewissermaßen hat Murau den Verfall des eigenen Körpers nicht zur weiteren Entwicklung seines Geistes benutzt sondern missbraucht. Er hat sich selbst zum Objekt seiner Betrachtung degradiert. „Analysiere ich mich, so bin ich nicht mehr, sondern Objekt, ebensogut, wie jeder beliebige andere“ [CIO 198]

Dieser Blick und dieses Urteil gehorchen den Bedingungen des radikalen Solipsismus.¹⁹⁸ Die Vertiefung in den eigenen körperlichen Verfall hat als Folge, dass er jeden anderen Kontakt zur äußeren Umwelt verliert:

Ich hatte mich in den letzten Jahren vor Rom nurmehr noch auf mich selbst konzentriert gehabt und dadurch mich selbst auf das Größte und Unverzeihlichste vernachlässigt [...] Ich hatte ganz vergessen, daß es außer der meinigen entsetzlichen auch noch eine andere Welt gibt, die nicht nur entsetzlich ist. [A 205f]

Die fixierte Betrachtung des leiblichen Verkommens trägt also zur Verschlimmerung der Situation bei, das heißt sie bringt erneut körperlichen Verfall mit sich, was letztendlich auf Lasten seiner geistigen Entwicklung geht: „Ich habe mich vor allem geistig, aber auch körperlich verkommen lassen. Ich bin ein durch und durch verkommener Mensch geworden.“ [A 205]

Es ist also offensichtlich, dass Bernhard den Kranken trotz seines Opferstatus nicht idealisiert, hingegen zeigt er ihn in seiner ganzen Deformiertheit. Ein getreues Abbild vom klinischen Bild der Krankheit wird dem Leser hemmungslos angeboten. Darin liegt ein starkes Wahrheitsmoment

¹⁹⁶ Vgl. auch Ciorans Bezüge auf Kierkegaard in *Lehre vom Zerfall*, CIO 212.

¹⁹⁷ Vgl. dazu die Schwierigkeit der Meditation: „Für die moderne Philosophie ist die Meditation eine unbekannte Größe“ [CIO 177]

¹⁹⁸ Vgl. Sorg. S. 76.

seines gesamten Werkes und aus diesem Grund steht fest, dass er sich in diesem Aspekt wesentlich und „radikal von der romantischen Tendenz zur Ästhetisierung des Leidens“¹⁹⁹ unterscheidet. Die Idee der Auserwähltheit durch die Krankheit wird also hier immer wieder konterkariert durch mit anschaulicher Exaktheit stattfindende Aufzählungen sowie Darstellungen von Symptombildern, die von romantischen Ästhetisierungen entfernt sind.²⁰⁰ Der Bernhardsche Kranke ist zurückgeworfen auf seine beschädigte Körperlichkeit. Bernhard beschäftigt sich immer wieder mit dem physischen Schmerz, der radikaler als jedes andere Erleben die angestrebte Souveränität des Geistes in Frage stellt.²⁰¹

Die schon erwähnte romantische Hellsichtigkeit des Kranken wird in *Auslöschung* schonungslos entästhetisiert. Trotz der deutlich nachweisbaren romantischen Züge in Bernhards Krankheitskonzeption fehlt die Ästhetisierung der Todeskrankheiten, insbesondere der Tuberkulose.²⁰²

Trotzdem fördert die Selbstbetrachtung im Rahmen der Todeskrankheit, die für die ursprüngliche Fixiertheit auf das Ich verantwortlich ist, langfristig die weitere Entwicklung des todeskranken Murau. Diese Entwicklung wäre natürlich nur im Rahmen einer Todeskrankheit (im Kierkegaardschen Sinne) möglich. Das passiert, weil Murau nicht da bleibt, sondern weiterschreitet. Schon die Tatsache, dass er diese Fixiertheit seiner Persönlichkeit wahrnimmt und angsterfüllt zugibt, ist der entscheidende Schritt, der alles differenziert: Im Grunde stellt er sich selbstkritisch und streng zur Schau. Dieses *Ruinieren seiner Selbst* [Vgl. A 206], wie er es bezeichnet, weist von dem Moment an, da er es wahrnimmt. Es demonstriert Ähnlichkeiten zur eigenen Verwandlung seiner Selbst in Asche von Cioran, das dem eingehenden Meditieren über die eigene Verwesung folgen soll. Der beschriebene Prozess der erschöpfenden Selbstbetrachtung, hat ihm eine zweite wesentlichere Selbstbetrachtung ermöglicht. Dieser Prozess ist somit ein erheblicher und notwendiger Schritt zur Erreichung des Cioranischen *Heilens von Leben und Tod*. Die oft in der Sekundärliteratur festgestellte Abwesenheit der bei den Romantikern existierenden Todessehnsucht in *Auslöschung*, sowie bei anderen Werken Bernhards, könnte noch einen Fingerzeig auf die Cioranische Heilung von Tod bieten.

„Große Dulder langweilen sich nie: ihre Krankheit füllt sie aus, so wie Reue den Schuldbeladenen aufrecht hält. Denn jedes intensive Leiden lässt scheinbare Fülle entstehen und hält dem Bewußtsein eine furchtbare, unumgängliche Realität entgegen.“ [CIO 21] Murau verkörpert dies als Dulder. So entpuppt sich die erschöpfende Selbstbetrachtung als eine vorübergehende aber notwendige Stufe der Cioranischen Meditation über die eigene Verwesung, die ihm das Heilen von

¹⁹⁹ Langer. S. 185.

²⁰⁰ Vgl. Francoual. S. 235.

²⁰¹ Ähnlich wie Valery, vgl. dazu: Langer. S. 186.

²⁰² Vgl. Kohlage. S. 131-135.

Leben und Tod ermöglichen solle. Ob Murau ein großer Dulder ist, oder nicht, lässt er absichtlich offen, indem er humorvoll, kaustisch, selbstkarikierend sich selbst kritisch darstellt.

3. Ruhe, Unruhe, Gegenruhe in *Auslöschung* und in *Lehre vom Zerfall*

„Mein Herz hat die Ruhe, die es haben müßte, niemals kennengelernt [...] jetzt ist es kaputt [...] anstatt es zu schonen [...] fahre ich auf die ihm schädlichste Weise nach Wolfsegg und rege es wieder fürchterlich auf“ [A 622]

Der Roman *Auslöschung* hat verschiedene Titel während seiner langen Entstehungsgeschichte getragen. Der erste, ursprüngliche Titel des Romans, den ihm Bernhard im Jahre 1976 geben wollte, war *Unruhe*.²⁰³ 1979 hatte der Autor dem Roman der *Auslöschung* den Titel *Gegenruhe* gegeben, den er später geändert hat. Er entschloss sich endgültig zum Titel *Auslöschung*.²⁰⁴ Wolfsegg selbst scheint ursprünglich die Ruhe zu vertreten und *Auslöschung*, als Roman und als Schreibprojekt des Protagonisten Murau, lässt sich in diesem Rahmen als ein Versuch verstehen, der sich dagegen wendet. Doch dies ist ein eher vereinfachter Annäherungsversuch. Obwohl die Diskrepanz der Ruhe und Unruhe bzw. Gegenruhe im Roman indirekt auf einer ersten Ebene thematisiert wird, ist darauf zu achten, dass man mit diesen Begriffen und deren anscheinenden Antithese vorsichtig umgehen sollte.

Besonders interessant ist der Begriff der Gegenruhe. Der späte Heidegger setzt auf die Gelassenheit der Gegenruhe.²⁰⁵ Sonst kommt dieser Begriff nirgendwo anders vor. Heidegger verwendet diesen Begriff für die Gelassenheit als „Entschlossenheit nicht zum Handeln, sondern zum nicht Handelmüssen“²⁰⁶. Diese Differenzierung zwischen dem Handeln und dem Handelmüssen erweist sich sehr nützlich für die weitere Erörterung der Thematik.

Diese Begriffe werden in *Auslöschung* von Thomas Bernhard variiert angewandt. In diesem Rahmen wird evident, wie eine eventuelle unkomplizierte und simple Gegenbegrifflichkeit von Ruhe und Unruhe die mentalitätsgeschichtlichen Verhältnisse nur insuffizient porträtiert.²⁰⁷ Entsprechend gibt eine solche Gegenbegrifflichkeit in *Auslöschung* nicht die wahre Dimension der von den Figuren vertretenen Einstellungen und somit ihre Verhältnisse wieder.

Dabei ist zu bedenken, dass Bernhard durch seine Figuren nicht nur das Wort Ruhe, sondern auch alle damit verbundene Deutungen jeweils anders anwendet. Daraus entstehen oft die scheinbar widersprüchlichen Einstellungen seines Protagonisten.

²⁰³ Vgl. Siegfried Unseld: Reiseberichte. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009. S. 506.

²⁰⁴ Vgl. ebd. S. 546.

²⁰⁵ Vgl. Dirk Westerkamp: Ästhetisches Verweilen. Tübingen: Moehr Siebeck 2019. S. 14. (Philosophische Untersuchungen. Bd. 48.)

²⁰⁶ Martin Heidegger: Feldweggespräche. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1983. S. 153.

²⁰⁷ Vgl. Ralf Konersmann: Die Unruhe der Welt. Frankfurt a. M.: Fischer 2015. S. 39 und S. 361.

Die allem Anschein nach widersprüchlichen Einstellungen, die auf eine eher verwirrende Weise zum Ausdruck gebracht werden, sind bestimmt ein bezeichnendes Element der *Auslöschung*. Die Ruhe wird in *Auslöschung* ganz anders von Murau bzw. Onkel Georg und den Eltern wahrgenommen und bewertet.²⁰⁸

Verschiedene Leute, verschiedene Deutungen; vielleicht eine perverse Fälschung, die auch der Protagonist vollzieht? Dabei geht es sowohl darum, wie die Figuren die Ruhe und die Unruhe einschätzen, als auch darum, ob sie selbst ruhig oder unruhig sind. Nicht nur wortspielerisch geht Thomas Bernhard damit vor, indem er auf die Anwendung von verschiedenen Begriffen nicht verzichtet, sondern er bildet und erörtert auch ein kompliziertes semiologisches Netzwerk. In diesem Netzwerk entpuppen sich nur nach vorsichtigem Lesen zahlreiche unterschiedliche Bedeutungen und Konnotationen oder Assoziationen. In diesem Rahmen fungiert die Bernhardsche Sprache in gewisser Analogie sowohl zu Wittgensteins Theorie des Tractatus als auch zu der der Sprachspiele. Demnach funktioniert die Sprache einerseits in ihrer Abbildungsrolle, andererseits aber auch auf Basis konventionalisierter Sprachspiele.²⁰⁹ Es ist eine Tatsache, dass Bernhards Sprachskepsis sich einigermaßen auf Wittgenstein zurückführen lässt.²¹⁰ Sie geht aber weit darüber hinaus und ist noch komplizierter.²¹¹ Es ist unklar, inwieweit in *Auslöschung* die Bedeutungen oder der Sinn die Wörter erzeugen (im Rahmen des sogenannten Konzeptualismus zu Griechisch: „εἰστροφέεια“) oder umgekehrt, ob die Wörter den Sinn erzeugen (im Rahmen der sogenannten „λεξιτροφέεια“, Wortorientierung).

Ciorans *Lehre vom Zerfall* pendelt auch zwischen dem variierenden Sinn der Begriffe der Ruhe, der Unruhe und der sie konstituierenden verwandten Begriffe, des Nichtstuns, der Muße, des Müßiggangs, des Handelns und des Scheiterns, der Illusion der Tat und der Cioranischen *geschäftigen Trauer*,²¹² der Langeweile, des Prophetentums und des Predigerwahns²¹³ als Bestandteil der menschlichen (un)ruhigen Natur. Es gibt Bezüge auf den Skeptiker Pyrrhon²¹⁴, der die Ataraxie (Unerschütterlichkeit) verehrte, Bezüge auf Montaigne, auf die Ruhelosigkeit des prometheischen Größenwahns.

Die Analyse von all diesen Begriffen in *Auslöschung*, die die Stränge der Ruhe bzw. Unruhe zusammenhalten, stellt anhand der entsprechenden Thematik in *Lehre vom Zerfall* den Untersuchungsgegenstand dieses Kapitels dar.

²⁰⁸ Mehr dazu weiter unten hier.

²⁰⁹ Vgl. Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus. Philosophische Untersuchungen. Hrsg. von Peter Philipp. Leipzig: Reclam 1990.

²¹⁰ Vgl. Jahraus 1992.

²¹¹ Vgl. Klinkert. S. 256f.

²¹² Auf den Cioranischen Begriff der *geschäftigen Trauer* gehe ich in Einheit 3.2 ein.

²¹³ Wie Prophetentum und Predigerwahn mit Ruhe und Unruhe zusammenhängen, erkläre ich in Einheit 3.2.

²¹⁴ Pyrrhon (360-270 v. Chr.): Philosoph. Begründer der antiken griechischen Skepsis.

3.1 Der Begriff der Unruhe: kurzer historischer Rückblick

Ein kurzer historischer Überblick über den Begriff der Unruhe ist nützlich, um besser zu verstehen, wie die beiden Autoren dieses Thema behandeln.

Konersmann deutet in seinem Buch die *Unruhe der Welt* darauf hin, dass die Spannweite der Deutungsgeschichte der Unruhe sich in folgenden beiden Sätzen zusammenfassen lässt: Der eine geht auf die hellenistische Philosophie zurück, wonach das Glück der Menschen Sorglosigkeit und kontinuierliche, immerwährende Ruhe fordere, und der andere, aus dem Genesisbericht, wonach der Mensch als das Wesen beschrieben wird, „das zum Zeichen seiner Sündhaftigkeit mit der Unruhe geschlagen ist“²¹⁵ Die Unterscheidung von Ruhe und Unruhe wurde somit schon in den ältesten Zeugnissen der abendländischen Überlieferung angesprochen. Da wurde das Paradies „als Ort der Ruhe und die Jetztwelt des in die Sünde gefallenen Menschen hingegen als Ort der Unruhe“²¹⁶ geschildert. Der biblische Satz der Ursprünglichkeit der Ruhe wurde nämlich nach der Sünde und dem Verstoß des Menschen durch das Unheil der Unruhe substituiert.

Die Ethik ihrerseits bildet eine andere relativ autonome genealogische Richtung, die sich selbst seit der Antike zum Prozess berufen sieht, die den Schlüssel des Glücks in der Ruhe lokalisiert.²¹⁷ In der Neuzeit ist die Ruhe nicht mehr der sprachliche Gemeinplatz, der sie früher gewesen war, wie Blaise Pascal als erster initiiert hat. Die Ruhe ist nämlich unruhig geworden.²¹⁸ Die radikale Neubewertung der Unruhe durch die westliche Kultur demonstriert nämlich, dass sie nicht mehr als ein Negativum angesehen wird. Dagegen wird der Begriff der Ruhe in der heutigen Beschleunigungsgesellschaft oft als Lethargie, Lähmung und Stillstand angesehen.²¹⁹ Er lässt sich mit einem dekadenten Zustand identifizieren, den man unbedingt vermeiden sollte. In dem Moment, in welchem der Begriff der Unruhe hingegen mit der Weltveränderung verschmolz, war ihr triumphaler Aufschwung erreicht.²²⁰

Durch diesen kurzen historischen Hinweis auf die begriffsgeschichtliche Wertschätzung der Termini Ruhe und Unruhe wird deutlich, wie sehr die Verwendung der Begriffe variiert und sich im Laufe der Zeit verändert hat.

²¹⁵ Konersmann. S. 315.

²¹⁶ Ebd. S. 40.

²¹⁷ Vgl. ebd.

²¹⁸ Vgl. ebd. S. 223.

²¹⁹ Vgl. ebd. S. 318.

²²⁰ Vgl. ebd. S. 322.

3.2 Die Illusion der Tat und die geschäftige Trauer in *Lehre vom Zerfall*

Cioran verbindet allerlei Tun, jede Tat, jedes einzelne Handeln des Menschen mit einer Illusion, die jeder Mensch fast unausweichlich erlebt. Es geht um die Illusion des Tuns, die mit der Illusion der Selbstwahrnehmung verbunden ist und zusammenhängt.

Was die Illusion der Selbstwahrnehmung betrifft, verbindet Cioran den Tatendrang der Menschen mit dem „unbewußten Hang, uns für Mittelpunkt, Ursache und Endziel der Zeit zu halten“ [CIO 11]. Er vertritt die Einstellung, dass „Alle unsere Handlungen [...] der Illusion – [entstammen], der wir uns in Bezug auf unsere Bedeutung hingeben-, um wieviel mehr entstammt ihr unser Prophetentrieb!“ [CIO 11]. In dem Unterkapitel „der Antiprophet“ verdeutlicht er den Zusammenhang zwischen dem Tatendrang und dem „Schlummern“ [CIO 10] eines Propheten in jedem einzelnen Menschen. Er bezieht sich auf einen Predigerwahn, „der tief in unserem Innern sitzt“ [CIO 10] Alle Menschen („von den Straßenkernern bis zu den Snobs“ [CIO 10]) „wollen [...] die Schritte aller lenken“ [CIO 10]. Das ist also der Hauptsinn des Propheten und des Predigers, wovon hier die Rede ist.

Der Denker vertritt die Ansicht, dass dieser Predigerwahn so tief im Innern des Menschen verwurzelt ist, dass dieser Wahn selbst dem „Selbsterhaltungstrieb verborgen bleibt“ [CIO 10]. Er erklärt weiter, dass dieser Predigerwahn dann für jede menschliche Tat verantwortlich sei. Zwar demonstriert er, dass man „nicht eine Sekunde lang“ [CIO 11] ohne diese Illusion leben könnte, der man sein „Gedeihen inmitten unserer Leere“ [CIO 11] verdankt. Die Unmöglichkeit weiter zu existieren, wenn man den Propheten in sich selbst tötet, demonstriert an dieser Textstelle Cioran.

Cioran führt die Ursache des Lebens auf die Illusionen, die jeder Mensch über die eigenen Möglichkeiten hat, zurück: „leben heißt blind sein gegenüber seinen eigenen Dimensionen“ [CIO 11]

In diesem Rahmen soll beachtet werden, dass Cioran im Tatendrang des Menschen auch das Denken mit einbezieht. Es könnte eventuell sogar hier von einer grundlegenden theoretischen Gleichsetzung des Denkens und des Handelns gesprochen werden, die gewissermaßen Ähnlichkeit zur entsprechenden sokratisch-platonischen Einsicht²²¹ aufweist.

Trotz der Tatsache, dass Cioran die Ursache dieser Illusionen nachvollzieht, übt er immerhin Kritik an dem Unvermögen des Menschen, sich von der Illusion der Tat zu entfesseln und zu befreien. „Adel gibt es allein in der Verneinung des Daseins, in einem Lächeln, das über ausgelöschten

²²¹ Vgl. ebd. S. 30.

Landschaften lagert“ [CIO 12]. Dazu gehört, nach seiner Ansicht, auch das Verzichten auf die Versuchung des Schlüsseziehens [Vgl. CIO 10]. „Der vollkommen klarsichtige Mensch [...] dürfte außerhalb des Nichts in seinem Innern nirgends eine Zuflucht suchen“ [CIO 11].

Die Illusion der Tat, nämlich die Illusion, die die Tat mit sich bringt, wird grundsätzlich in all ihrem Umfang im Unterkapitel *Geschäftige Trauer* [CIO 57] erörtert. Als „geschäftige Trauer“ bezeichnet der Denker den unruhigen Zustand, in dem der handelnde Mensch sich bis zum letzten Moment seines Lebens befindet. Es geht um eine merkwürdige Situation, in welcher der Mensch sich der Vergeblichkeit jedes Tuns bewusst ist, was unausweichlich eine traurige Bewusstmachung ausmacht. „Die Wissenschaften beweisen unsere Nichtigkeit“ [CIO 57], sagt er bezeichnenderweise, um aufzuzeigen, wie klar es dem Menschen ist, dass alles Tun sinnlos ist. Trotz dieser traurigen Tatsache macht aber der Mensch weiter und beharrt auf ständigem Handeln, das letztendlich sinnlos ist. Emphatisch betont Cioran, dass der Mensch „selbst aus der höchsten Rast [...] eine Tätigkeit“ macht. [CIO 58]

Der Mensch ist das einzige Wesen, das als „animal rationale“ [CIO 58] in der Lage ist, wahrzunehmen, dass alles Tun „angesichts des Unendlichen lächerlich“ [CIO 57] ist. Trotzdem will er aber das im Grunde nicht annehmen. „Wir haben sämtliche Wahrheiten gegen uns. Aber wir setzen unser Leben fort, weil wir sie einfach hinnehmen und uns weigern, die nötigen Schlüsse zu ziehen“ [CIO 57]. Die Weigerung, diese Schlüsse zu ziehen ist der Ursprung dieser andauernden Tätigkeit des Menschen. Umgekehrt könnte man dazu ergänzend behaupten, dass dieses Ziehen von Schlussfolgerungen gleichzeitig die Weigerung mit sich bringt, die traurige Erkenntnis des bevorstehenden Endes zu akzeptieren.

Cioran bemerkt, dass die Menschen emsiger als die Ameisen und die Bienen sind, und fragt sich zynisch dabei, ob eine Ameise oder eine Biene, falls sie sich aus dem Haufen oder Schwarm absonderte und der Tatsache bewusst werden könnte, dass sie irgendwann sterben würde, wirklich weiter arbeiten würde. Auf diese Weise verdeutlicht der Denker umso mehr das Irrationale, das Widersprüchliche jeglichen menschlichen Handelns. Er betont den aufs Neue täglichen Anfang des Menschen, der gegen sein Wissen um das bevorstehende Ende und somit die Vergeblichkeit jeder Bemühung weitermacht. Besonders ausdrucksstark beschreibt er, wie der Mensch selbst „aus dem Schweigen am Ausgang der Geschichte eine Tätigkeit macht“ [CIO 58] „selbst für [sein] Todesröcheln“ [CIO 58] braucht der Mensch Dynamik, stellt er fest. Das Handeln ist dann in dem Sinne vielleicht das einzige, das diese Bewusstmachung erträglich machen kann. Der Hauptsinn von Ciorans Worten steckt eventuell in folgender Phrase: „*Handeln* kann man nur *gegen* die Wahrheit“ [CIO 58].

Der Mensch entscheidet sich, bewusst oder nicht, der Illusion zu erliegen, dass er durch die Tat das

Ende verschieben oder ihm ausweichen könnte. Die Tat bzw. das Handeln dienen nämlich als Ablenkungsversuch des Menschen von der Annahme der traurigen Wahrheit des menschlichen Schicksals.

„Es ist zu spät, als daß die Menschheit sich von der Illusion der Tat befreien könnte, es ist vor allem zu spät, als daß sie noch zur Heiligkeit des Müßiggangs emporgelangen könnte“ [CIO 59]. Das ist das Fazit von Cioran in dem Unterkapitel *Geschäftige Trauer* [CIO 57ff].

Im Unterkapitel *Geregelte Atonie* [CIO 193] wird die „gespenstische Beweglichkeit“ [CIO 193] erwähnt. Da werden die „Willensregungen“ [CIO 193] der Menschen beschrieben, die Cioran als „so viel Kraft und Hysterie in so wenig Fleisch“ [CIO 193] skizziert. „Unbewußte Apostel der Tatkraft“ [CIO 193] nennt er diese Menschen. Er behauptet, dass er verblüfft stehenbleibt. Trotzdem beschreibt er sein *Üben im Nichtstun* [CIO 193], wobei er seinen „Anwandlungen und Launen“ [CIO 193] die „Paragraphen einer Kunst des Verwesens [entgegenhält]“ [CIO 193]. Wie schon erwähnt, gibt er zu, dass er irgendwann während seines Lebens die Eroberer und die Bienen bewunderte. Die Bewegung mache ihn aber jetzt „kopflös“ [CIO 194] und die Tatkraft macht ihn „betrübt“ [CIO 194]. Er vertritt die Ansicht, dass mehr Weisheit darin liegt, sich von „den Fluten fortreißen zu lassen, als gegen sie anzukämpfen“ [CIO 194]. Dass er dieses Üben im Nichtstun „geregelte Atonie“ [CIO 193] nennt, ist sehr interessant. Es geht somit um einen Zustand, der sich nicht so sehr als ein natürlicher Zustand erweist, sondern als etwas vom Menschen Geregeltes, meiner Ansicht nach. Zugleich aber stellt er fest, dass diese verwesende Metamorphose unausweichlich scheint. Es ist interessant, wie er sich selbst fragt: „dahin also mußte ich mit all dem Gelesenen und Gewußten gelangen, dies also bildet den Abschluß all meines Wachens?“ [CIO 193]. Dieses Üben im Nichtstun ähnelt der stoischen Intuition. Demnach kämpft die Ruhe gegen ihre eigene Schwäche, gegen die Trägheit (*acedia*) und den Müßiggang²²², indem sie sich geregelt gegen sich selbst wendet.

Vielleicht erklären sich all diese widersprüchlichen oder gegensätzlichen Gesichtspunkte durch den Gedankengang, der im Unterkapitel *Schwankungen des Willens* [CIO 187] präsentiert wird. Da werden allem Anschein nach gegensätzliche innere Wünsche des Menschen zum Ausdruck gebracht: Sind sie aber überhaupt gegensätzlich oder sind sie einander bedingend? Der Titel *Schwankungen des Willens* verdeutlicht umso präziser, dass es Schwankungen des einen und einzigen Willens sind.

Einerseits präsentiert der Denker den tieferen menschlichen Willen, der eher von einem allmächtigen Gefühl (von bizarrer Allmacht) hervorgeht: „Euer Blick könnte die Toten erwecken,

²²² Vgl. ebd. S. 223.

das Auferlegen eurer Hand die Materie erbeben machen, unter eurer Berührung würden die Steine aufzucken, würden die Friedhöfe in einem Unsterblichkeitslächeln aufstrahlen“ [CIO 187]. Dieses Gefühl scheint sich eher dem prometheischen Willen anzunähern: „Ich habe ein neues Feuer mitgebracht: die Götter verblassen, die Kreatur frohlockt“ [CIO 188]. Der tiefere Glaube oder Wille an die Macht der menschlichen Handlung ist hier präsent. Die unbeschränkten Möglichkeiten der Tat werden hier umrissen und ein Hauch vom Größenwahn tritt auf. Im Buch *Cioran-Entretiens avec Sylvie Jaudeau* bezieht sich der Denker auch auf den prometheischen Größenwahn und warnt, dass er Strafe herbeiführt.²²³

Gleichzeitig werden aber dann im „Tonfall des Quietismus“ [CIO 188] Worte der Ergebung von dem „Liebhaber solcher Paroxysmen“ [CIO 188] gesprochen.

Es wird nämlich andererseits der (genau gegensätzliche) Zustand beschrieben, in dem die Schläfrigkeit auf alle Dinge übergreift und der Winterschlaf, „der alles erstarren ließe“ [CIO 188]. Dieses „Erschlaffen“ lässt „die Lebenskräfte von einem Herbst träumen“ [CIO 188]. Das Umgekehrte des tief paradoxen Quietismus der Unruhe, der zur Vollkommenheit führen könne, ähnelt dem Schlussbild des Sisyphos, das von Albert Camus als glücklich bezeichnet wurde.²²⁴

Der Mensch sehnt sich „nach einem Willen zur Untätigkeit, nach einer noch unausgelösten Unendlichkeit, nach einer ekstatischen Atonie der Elemente, „nach einem sonnenüberglühten Winterschlaf, der alles erstarren ließe“ [CIO 188]. Die Erstarrung von allem, die ekstatische Atonie der Elemente wäre somit eine mögliche Aufeinanderfolge eines Willens zur Untätigkeit. Es ist hier offensichtlich, dass es sich um ein besonderes Nichtstun handelt. Sinnvoll ist dabei auf den etwaigen Unterschied der schon früher erwähnten geregelten Atonie und der ekstatischen Atonie der Elemente hinzuweisen. Es sieht so aus, dass die ekstatische Atonie das Ziel wäre, das der Denker mittels der selbstgeregelten Atonie zu erobern versucht.

Im Rahmen der Gleichgültigkeit und der Ataraxie erstrebt Cioran den Frieden, die Erlösung aus dem Gefühl der Gewissenslast und der Unehrllichkeitslast, die den heutigen westlichen Menschen plagen, der nicht handlungsfähig ist.²²⁵ Gleichzeitig aber kann der Philosoph sich nicht vorstellen, wie unfassbar schwierig es ist, den Höhepunkt der Gleichgültigkeit zu erreichen, zumal unsere Apathie im Grunde selbst Druck, Konflikt und Aggressivität ist.²²⁶ Das führt er auf die Tatsache zurück, dass die Menschen in der westlichen Kultur kämpferisch, militant und aggressiv sind, zumal

²²³ Vgl. Cioran, Jaudeau. S. 25f.

²²⁴ Vgl. Konersmann. S. 61.

²²⁵ Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 279.

²²⁶ Ebd S. 279f.

sie nicht anders funktionieren können.²²⁷

Acedia,²²⁸ Gleichgültigkeit und Trägheit sind Begriffe, auf die der Denker sich wiederholt bezieht. Cioran vertritt die Ansicht, dass alles, was der Mensch unternimmt, sich letztendlich gegen ihn selbst wendet und zum Unglück führt. Nach seiner Ansicht widerspricht die Aktion dem Gleichgewicht der Welt und setzt irgendein Ziel. Das wahre Leben sollte demnach keinerlei Zielsetzung beinhalten.²²⁹ Cioran demonstriert das nachdrücklich auch in seinem Interview mit Sylvie Jaudeau.²³⁰

Es gibt die Meinung, dass Cioran auf die östlichen Philosophen zurückgreift, die das nicht Handeln lieben, zumal sie der Ansicht sind, dass Balance und Harmonie zu einer statischen Welt gehören, die keinen Anfang und kein Ende hat. Demnach sind allerlei Tat und jede mögliche Erfindung grundsätzlich Träger des Bösen.²³¹ Das ist der Sinn der Cioranischen Phrase „Geschichte ist ein Fortschreiten der Ironie“ [CIO 180].

3.3 Die Cioranische Illusion der Tat und geschäftige Trauer in *Auslöschung*

Die Illusion der Tat, so wie sie von Cioran in *Lehre vom Zerfall* beschrieben wird, weist Ähnlichkeiten zu der Illusion der Tat auf, von der die Familienangehörigen von Murau in *Auslöschung* beherrscht sind. Sie ist in *Auslöschung* in etlichen möglichen Nuancen präsent, die die Deutung und Wahrnehmung des Tuns und des Nichtstuns betreffen. In dieser Einheit wird auch erörtert, ob und inwieweit sie auch eine Illusion ist, der der Protagonist (Murau) selbst erliegt.

Sowieso pflegen Murau und seine Eltern auf eine ganz andere Weise ambivalente Begriffe zu verwenden und somit nehmen sie deren semiologischen Zusammenhang ganz anders wahr. Außerdem erweist sich die Illusion der Tat als Grundthematik der *Auslöschung*, nicht zuletzt auch im Sinne der konkreten Tat der Schenkung von Wolfsegg an die Israelitische Gemeinde und der Illusion von Murau, was den Sinn oder die Erwartungen dieser Schenkung betrifft.

²²⁷ Ebd. S. 280.

²²⁸ Vgl. Einheit 3.4.3 der vorliegenden Arbeit.

²²⁹ Vgl. ebd. S. 281.

²³⁰ Vgl. Cioran, Jaudeau. S. 25.

²³¹ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 281f.

3.3.1 Die Illusion der Tat und geschäftige Trauer in Wolfsegg

Der oben zitierte Satz Ciorans [vgl. CIO 59] über die zu späte Möglichkeit des Menschen, sich der Illusion der Tat und der Heiligkeit des Müßiggangs bewußt zu werden, beschreibt sehr prägnant, was in *Auslöschung* vorkommt.

Murau spricht von dem Nichtstun der Eltern, das sich von seinem eigenen Nichtstun differenziert: „Meine Eltern [...] haßten das sogenannte Nichtstun [...] weil sie mit ihrem tatsächlichen Nichtstun gar nichts anfangen konnten, weil in ihrem Nichtstun gar nichts vorging“ [A 47]

Bemerkenswert ist die Einsetzung des Possessivpronomens vor dem Nomen Nichtstun: „in ihrem Nichtstun“. Es ist schon evident, dass der erzählende Murau eine qualitative Binnendifferenzierung des Nichtstuns machen will. Das bietet einen Fingerzeig darauf, dass seiner Ansicht nach eigentlich verschiedene Arten von Nichtstun existieren. Bevor ich auf den Unterschied ihres Nichtstuns nach der Ansicht von Murau eingehe, erörtere ich zuerst, wie Murau den anscheinenden Tatendrang seiner Familienangehörigen beschreibt.

Seinen Bruder Johannes bezeichnet er als einen bequemlichen Menschen, „der nur immer vormachte, er sei tätig, während er in Wirklichkeit die Untätigkeit selbst gewesen ist“ [A 93]. Daraus ergibt sich, dass durch die Worte des erzählenden Murau zwei Tatsachen vor den Augen des Lesers geführt werden: Die Untätigkeit, die, nach der Einstellung von Murau, das bezeichnende Element der Persönlichkeit seines Bruders ausmacht, und gleichzeitig der heftige Wunsch seines Bruders, diese Untätigkeit zu verheimlichen, und zugleich die Tatsache, dass „er einen Menschen zur Schau stellte, von welchem gesagt werden mußte, daß er ununterbrochen tätig sei, rastlos arbeite“ [A 93].

Dass man tätig ist oder mindestens den Eindruck erweckt, dass man rastlos arbeitet, wird als moralische oder sozial irgendwie durchgesetzte oder selbstverständliche Pflicht empfunden und weist Ähnlichkeiten zu dem vom Cioran bezeichneten und beschriebenen Tatendrang der Menschen. [Vgl. CIO 10ff] Ihr Nichtstun wird mit dem Tatendrang, so wie er von Cioran, beschrieben wird, identifiziert, denn ihr Tatendrang ist leeren Inhalts.

Das heuchlerische Benehmen des Bruders, der so tut, als würde er ständig und fortwährend arbeiten, verleiht somit diesem Verhalten einen zusätzlichen negativen Effekt bei der Bewertung von Murau. Die Bemühungen von Johannes waren sogar darauf fokussiert, dass er den Eindruck geben sollte, dass er sich nie „einen Augenblick der Ruhe gönne und alles das natürlich für nichts anderes, als für die Familie, die ihn immer so, wie er sich darstellte, zu sehen wünschte, aber die Familie nahm, was er darstellte ernst und erkannte nicht, oder wollte [...] nicht erkennen daß sie nur

einem Schauspieler zu schaute“ [A 93]. Murau betont nämlich, dass der „ununterbrochene Arbeitseifer“ [A 93] von Johannes, der seine Familie und ihn selbst zufriedenstellte, kein wirklicher, sondern nur geschauspielert war. Johannes verfügt über keine eigene Identität. Johannes ist nicht Johannes. Er spielt nämlich die Rolle des Handelnden. „Er ist ein Johannes, der die Rolle des Johannes spielt“²³², wodurch seine Persönlichkeit ausgelöscht ist.²³³

Andererseits bezeichnet Murau die Bequemlichkeit seines Bruders als „angeboren“ [A 93], obwohl er kurz davor gesagt hatte, dass er „sehr bald *ein bequemlicher Mensch* geworden ist“ [A 92] wie auch der Vater, was aber nicht auf eine von Geburt aus existierende Eigenschaft zurückzuführen ist, sondern eher auf eine Entwicklung, die Murau als ein seinem Bruder beigebrachtes Charakteristikum betrachtet, das eventuell auch ein Ergebnis der Imitation seines Vaters ist.

Murau vergleicht also dieses Verhalten seines Bruders mit dem seines Vaters und stellt fest, dass es sich um ein ähnliches Verhalten handelt, indem er betont, dass auch sein Vater den ungeheuer arbeitsamen Landwirt schauspielerte, „wenn nicht arbeitswütigen Landwirt, der niemals auch nur einen einzigen Augenblick zur Ruhe kommt, weil er sich eine solche Ruhe nicht gönnen kann aus lauter *Familiensinn*“ [A 93]. Die Beschreibung des Verhaltens des Bruders und des Vaters ist fast identisch und das Negativieren der Ruhe im Familienkreis von Murau ist hervorstechend. Die Ruhe wird von Muraus Verwandten in beiden Fällen als etwas total Unerwünschtes, etwas zu Verurteilendes abgelehnt. Es fällt nämlich auf, dass sie die Ruhe in diesem Fall als etwas ganz Unterschiedliches wahrnehmen, als Murau.

Die hier so umrissene ständige Unruhe, in der seine Familienangehörigen sich befinden, wird von ihm als eine Art Zerstreuung und Ablenkung der Seinigen von sich selbst, von der Konfrontation mit den eigenen Schwächen und ihrer eigenen Insuffizienz, mit dem Erleben der Langeweile empfunden. Hier bedeutet die Langeweile die unbehagliche und unerträgliche Stimmung.

Die Unruhe mit der sie begleitenden Zerstreuung kann im allgemeinen als eine Art Ausweg von dem Erleben der eigenen Einsamkeit und Leere gesehen werden.²³⁴ Außerdem sollte die Unruhe, die als erwünschtes Ziel des Menschen angesehen wird, als Rettung vor der Bedrohung der mit Stagnation und Faulenzerei gleichgesetzten Ruhe dienen.

Der Inbegriff der Tätigkeit von Johannes und dem Vater besteht nach der Meinung von Murau und seinem Onkel Georg in der Perfektionierung ihrer Schauspielerei. „[...] beide hatten sie bald begriffen, daß es genügt, Arbeit zu tun ohne sie wirklich zu tun [...] sie erreichten ein hohes Maß an

²³² Gernot Weiss: Auslöschung der Philosophie. Epistemata (Reihe Literaturwissenschaft, Bd. 3). Würzburg: Königshausen und Neumann 1993. S. 139.

²³³ Vgl. ebd.

²³⁴ Vgl. Konersmann. S. 227.

Könnerschaft auf diesem Gebiet, um nicht zu sagen, in dieser Kunst“ [A 93f].

Murau gliedert außerdem das Verhalten seiner Verwandten in einen breiteren Rahmen ein, der den Großteil der Menschheit betrifft. Die allem Anschein nach ständige Tätigkeit entpuppt sich also als nichts anders als Arbeit, „die die Leute schauspielern, wo sie in Wirklichkeit nichts als faulenzten“ [A 94]

Somit steht in Frage, ob Murau gegen den wirklichen Arbeitseifer ist oder gegen den Anschein (die Illusion bzw. die Täuschung) der Arbeit, gegen die eher sinnlose Unruhe, deren einziger Nutzwert die Ablenkung und die Zerstreuung ist. Er spricht von dem Nichtstun der Eltern, das sich von seinem Nichtstun differenziert. Er gibt zu, dass er ihnen keinen Vorwurf macht, dass sie Arbeit vortäuschen, sondern vielmehr, dass sie das als Vorwand gebrauchen, dass sie es ausgerechnet für die Familie tun würden oder umso schlimmer für das Vaterland. [Vgl. A 95]

Onkel Georg behauptet, dass er wie Murau gegen das heuchlerische Triumphieren über die fortwährende Arbeit und Tätigkeit ist, weil sie nur gespielt wird. [Vgl. A 97] Gegen die Faulheit hätte er nichts zu sagen, wenn man sie ganz offen zugeben würde. Onkel Georg steht also gegen die „Armee von raffinierten Nichtstuern“ [A 96], die für fleißig arbeitende Menschen gehalten werden, obwohl sie eigentlich nur Schaden anrichten und die Welt zugrunde richten. Dabei ist die besondere Charakterisierung der Nichtstuer als raffinierte Nichtstuer zu betonen. Die Andeutung über ihre Raffinesse verdeutlicht umso überschwänglicher das Ausmaß ihrer Heuchelei.

Schrittweise ergibt sich also im Roman, dass diejenigen Leute, die gegen das Nichtstun demonstrieren, in der Tat das Gegenteil, nämlich Nichtstuer sind. Der immer wieder vorkommende Anschein oder die Forderung nach fortwährender Arbeit oder Tätigkeit wird als ein geschicktes Manipulationsmittel auch in größerem Umfang angesehen und deshalb vehement abgewehrt: „Und die Menschheit ist tatsächlich so dumm, daß sie auf diese Methoden hereinfällt“ [A 96].

Die Ausbeutung dieser Tatsache – angeblich zum gemeinen Wohl – das bei dem Wohle der Familie anfangs und bis zum Wohl des Landes, Vaterlandes oder der ganzen Menschheit reichen könnte und die Tatsache, dass so etwas nicht stimmt, wird von Murau veranschaulicht. Bezeichnendes Beispiel in diesem Rahmen ist der Bezug auf Wolfsegg, das in den Händen der angeblich arbeitsamen Menschen wie der Vater oder der Bruder von Murau „ein [...] verkommenes Wolfsegg geworden ist“ [A 96].

Auch die Mutter von Murau verkündet, dass sie das Nichtstun hasst. Sie wird sogar von Spadolini als tatkräftig, energisch, unerschrocken bezeichnet. [Vgl. A 560f] Es wird immer wieder erwähnt, dass sie zuständig für das Zusammenstellen und das Arrangieren verschiedener Zeremonienrituale ist und sich ständig mit etwas beschäftigt. [Vgl. A 592] „Das genaue Vorgehen nach diesen

sogenannten Festplänen hat ihr von meinem Vater nicht aufgezwungen werden müssen, sie hat es zu ihrer eigenen Leidenschaft gemacht in der kürzesten Zeit. Und Begräbnisse waren immer eine Leidenschaft meiner Mutter.“ [A 323]

Sie könnte als eine stellvertretende allegorische Figur fungieren, die die Cioranische geschäftige Trauer inkarniert. Ein typisches Beispiel von Cioranischer geschäftiger Trauer bildet sie gewissermaßen, indem sie besonders engagiert alle kirchliche Zeremonien organisierte. Murau erwähnt, dass seine Mutter „zeremoniensüchtig“ [A 280] war.

Auf ganz ähnliche Weise wie in *Lehre vom Zerfall* kennzeichnet sich Wolfsegg durch eine ständige, manische und eher sinnlose Beweglichkeit [vgl. dazu die gespenstische Beweglichkeit CIO 193]. Murau betrachtet ähnlich wie das erzählende Ich im Unterkapitel *Geregelte Atonie* in *Lehre vom Zerfall* die Willensregungen der ihn umgebenden Menschen und bleibt ratlos. Die Hysterie und die Tatkraft sind ihr Kennzeichen. Die Bezeichnung der Mutter von Spadolini als „tatkünftig“ [A 561] passt in diesem Rahmen genau zum Cioranischen Gesichtspunkt, wonach die Menschen, die sich durch diese gespenstische Beweglichkeit kennzeichnen, als unbewusste Apostel der Tatkraft bezeichnet werden [Vgl. CIO 193]. Das hysterische Erledigen von allen Angelegenheiten der Mutter fällt auf und kommt wie in *Lehre vom Zerfall* als die Wurzel aller Gemeinheiten vor.

Aber in Wirklichkeit macht Muraus Mutter konsequent keine Arbeit. Sie ist nur die Auftraggeberin, die dem Dienstpersonal die treue Fortsetzung der seit immer geltenden Zeremonien erzwingt. Onkel Georg bezieht sich dabei darauf, dass sie auch zu der „Bühne“ [A 97] gehört, welche der Vater und Johannes in Wolfsegg aufgeschlagen haben, auf welcher sie die Arbeitsamen spielen, während Onkel Georg und Murau für die Narren gehalten werden, die die anderen ausnutzen [Vgl. A 96]. Der Vater und Johannes sind die Protagonisten dieses Arbeitstheaters und die Mutter ist die Regisseurin. [Vgl. A 97] Weiter wird Bezug auf die Arbeitsbühne genommen, wo „auf die raffinierteste Weise fortwährend und auftrumpfend Arbeit und Tätigkeit so gespielt wird“ [A 97]. Dabei ist klarzustellen, dass Murau, so wie Onkel Georg, nichts dagegen hat, dass die Leute nicht arbeiten wollen, sondern dass sie ihre Faulheit nicht ganz offen zugeben und weiter ihr widerwärtiges Arbeitstheater spielen. Auf diese Weise sind sie in der Lage andere Menschen auszunutzen.

Ein solches Beispiel vom Ausnutzen von Menschen sind die arbeitsamen Hausmädchen und das Verhalten der Mutter ihnen gegenüber, die sie zu unmenschlicher Anstrengung gezwungen hat. [Vgl. A 358] Irgendwie wird ihr unerbittliches Verhalten ihnen gegenüber als ein Anzeichen gesehen, das von ihrem anspruchsvollen Verlangen nach erschöpfender und fortwährender Arbeit zeugt. [Vgl. A 358]

Muraus Mutter erweckt den Anschein der Tätigkeit, obwohl sie selbst eigentlich nichts tut, sondern nur als Obrigkeit handelt. So etwas gehört nämlich auch zu dem Schauspiel der Tätigkeit. Es fällt auf, dass sie behauptet, dass die Mädchen froh sein sollten, denn am Ende ihres Lebens, bekommen sie alle für ihre Bemühungen ein schönes Begräbnis! [Vgl. A 359] Von besonderem Interesse ist dabei auch das Verhalten der Hausmädchen, die nach den Worten des erzählenden Ichs, alles Mögliche machen, um ihre Herrin zufriedenzustellen. Bezeichnendes Beispiel hierfür ist das Ausreiben des Fußbodens des Vorhauses, das im Grunde eine sehr anstrengende Arbeit ist.

Zu der Verschleierungskunst der Mutter gehören auch bestimmte Verhaltensmotive, die von ihrer angeblichen andauernden Anstrengung zu zeugen und zu überzeugen beabsichtigen, wie z.B. der hysterische Husten, den auch ihre Töchter von ihr geerbt, nämlich seit ihrer Kindheit gelernt haben. „Dieser Husten ist kein ernstzunehmender, kein tödlicher, es ist, als wäre dieser Husten ihre einzige Leidenschaft, ihre bequemlichste Lebensunterhaltung“ [A 61].

Auf ähnliche Weise wurden auch Muraus Schwestern erzogen. Zum Beispiel Caecilia hat das Zusammenstellen, das Arrangieren sowie „das Inszenieren“ [A 592] von der Mutter geerbt. Beide Schwestern sind zum tatsächlichen Nichtstun verurteilt, im Sinne dass sie nichts aus eigenem Antrieb oder Willen übernehmen oder unternehmen. Signifikant ist die treffende Schilderung des Zustandes, in dem sich seine Schwestern ständig befinden: „[...] sie waren, wie ich feststellte, die Ruhe selbst, oder ich habe mich getäuscht und nur ihre äußere Ruhe gesehen, ihre innere Unruhe und Nervosität nicht wahrgenommen“ [A 391]. Ihr Nichtstun lässt sich demnach mit keinem inneren Frieden verbinden.

Zusätzlich ist es besonders interessant, wie Murau auch die Untätigkeit seines Schwagers heftig kritisiert. Dabei geht der Protagonist der *Auslöschung* noch einmal darauf ein, dass das Ertappen in Untätigkeit als peinlich gilt, „es war dem Weinflaschenstöpselfabrikanten unangenehm, in dieser personifizierten Untätigkeit ertappt zu sein, und ausgerechnet von mir“ [A 466f].

3.3.2 Das gesellschaftliche Nichtstun

Der Bernhardsche Murau übt auch Kritik an der ganzen Gesellschaft, nicht nur an der Obrigkeit, deren Hauptvertreter seine Familie ist.²³⁵ Er bemerkt, dass die geschauspielerte Arbeit nicht nur in

²³⁵ Er bezeichnet die Seinigen und sich selbst als die Oberen [vgl. A 335] und weist ihnen die Macht der Obrigkeit zu, indem sie die Obrigkeit durch ihr gesamtes Verhalten im Roman versinnbildlichen. Dabei betont er, dass er daran litt „oben zu sein, wie die unten unten zu sein [litten]“ [A 335]

den sogenannten höheren Ständen stattfindet, sondern auch im einfachen Volk. „Die Leute [...] schauspielern Tätigkeit, wo sie in Wirklichkeit nichts als faulenzten und gar nichts tun und meistens auch noch, anstatt sich nützlich zu machen, den größten Schaden anrichten“ [A 94]. Er bezieht sich auch auf die Arbeiter und Handwerker und er sagt, dass die meisten von ihnen mit ihrem blauen Arbeitsanzug ununterbrochen umher rennen, ohne etwas wirklich zu tun. Er gibt zu, dass sie vielleicht wirklich tatsächlich in ihrem Arbeitsanzug schwitzen, aber ohne dass sie etwas wirklich getan haben. Er nennt diesen Schweiß „falsch“ [A 95] und „pervers“ [A 95], weil er auf „geschauspielerter und nicht wirklicher Arbeit beruht“ [A 95].

Diese ganze Beschreibung der Arbeiter, die ständig rennen, ohne etwas wirklich zu leisten, nähert sich dem von Cioran initiierten Tatendrang an. Das Rennen bietet direkt einen Hinweis auf eine pausenlose, aber eigentlich sinnlose Bewegung, die nur Lärm macht, oder auf den Versuch der Menschen zielt, sich beschäftigt zu zeigen. Es geht dabei nämlich um eine allem Anschein nach andauernde Tätigkeit, die eigentlich den Eindruck der Anstrengung in der Form eines Teufelskreises zu vermitteln beabsichtigt. Es geht um den Drang der Tat, den Tatendrang, der sich nicht auf den Inbegriff des Tuns fokussiert. [Vgl. CIO 90: *Deutung des Tuns*]

3.3.3 Differenzierung des Nichtstuns

Das heuchlerische Verhalten, der theoretisch fundierte angebliche Tatendrang der Wolfsegger lässt sich durch ein Zitat von Cioran interpretieren: „Unser Tatendrang entspringt dem unbewußten Hang uns für Mittelpunkt, Ursache und Endziel der Zeit zu halten“ [CIO 11]. Die Eltern von Murau und ihre Sprachrohre, seine Geschwister, denken auf eine solche Weise. Immerhin sind sie auch Opfer dieser Illusion der Tat und der Illusion ihrer sozialen Berufung. Die Art und Weise, auf die sie ihre soziale Berufung wahrnehmen, weist Züge des Größenwahns auf. Sie sind so sehr davon überzeugt, dass sie heftige Kritik an dem Onkel und an Murau üben, welche sie für Faulenzer halten.

Onkel Georg ist der Antipode seiner Verwandten in Wolfsegg. In *Auslöschung* wird emphatisch erwähnt, dass er „das absolute Nichtstun und die Spekulation mit diesem Nichtstun zu seinem Tagesinhalt und [...] zum lebenslänglichen Ideal gemacht habe.“ [A 43]. Genau an dieser Stelle wird Konjunktiv I benutzt, was deutlich zeigt, dass Murau von dieser Einstellung der Seinigen Abstand hält oder vielmehr davon, dass der beschriebene Inhalt dieses Satzes die Wahrheit widerspiegelt. Es bleibt offen, ob und inwieweit Onkel Georg das von den Eltern auf eine ganz bestimmte Weise wahrgenommene Nichtstun tatsächlich zum lebenslänglichen Ideal gemacht hat. Eigentlich kann es

nämlich so sein, dass er das Nichtstun zwar zum lebenslänglichen Ideal gemacht hat, aber ein ganz anders gemeintes Nichtstun.

Beispielsweise wird im Roman beschrieben, wie sehr er ein anregendes Gespräch mit seiner Familie führen möchte.[Vgl. A 42f] Wie sinnlos ein solches Gespräch den Seinigen erscheint, zumal sie nichts damit anfangen konnten, wird dann dargestellt und detailliert beschrieben. Ein solches anregendes Gespräch könnte von ihnen mit Nichtstun gleichgesetzt werden. Irgendwie verursacht seine Einladung zu einem Gespräch, das sie aus einer geistigen Betäubung herausholen würde, Abneigung ihm gegenüber. Gegen eine solche Einladung zu einer geistigen Tätigkeit wissen sie Widerstand zu leisten.

„Manchmal machte er [...] einen Versuch, warf er beispielsweise das Wort Goethe mehr oder weniger unvermittelt auf den Tisch; aber sie konnten damit nichts anfangen. Geschweige denn mit Wörtern wie Voltaire, Pascal, Sartre“ [A 42f].

Bemerkenswert ist, wie die Abneigung vor dem Onkel schrittweise in Hass gegen ihn umschlägt. [Vgl. A 47]. Beim Beispiel des Onkels geht es, wie gesagt, um das immer wieder von Murau gelobte und erstrebte Nichtstun der Geistesmenschen. Das Nichtstun des Onkels ist genau auch sein Nichtstun. Deswegen wird auch Murau auf ähnliche Weise von seinen Verwandten konfrontiert, denn sie sind der Meinung dass er ein Nichtsnutz ist, im Gegensatz zu ihnen, die ständig arbeiten.

„[...] *Für den Nichtsnutz* [...] [haben] sie mich bezeichnet, den, der Wolfsegg für seine *zweifelhaften, ja ekelhaften* [...] Geisteszwecke mißbraucht [...] *Der Herr Sohn geht in Rom spazieren, während wir hier schwer arbeiten*, hat mein Vater zu allen Leuten gesagt“ [A 603]. In diesem Rahmen wird verständlich, wieso die Geschwister von Murau ihn hassen und beneiden, weil er ein Geistesmensch und in ihren Augen ein Nichtstuer ist, der auf Kosten der Familie im Ausland lebe.

Es ist somit besonders interessant, wie Murau und seine Familie sich einander vorwerfen, sie seien Nichtstuer. Murau differenziert sein Nichtstun von dem Nichtstun der Seinigen.

Moraus Denkweise wird oft durch die Denkweise der anderen Menschen reflektiert. Im Grunde wird nicht gehandelt, sondern reflektiert.²³⁶ Murau präsentiert das Ergebnis eines imaginierten Dialogs mit den ihn umgebenden Personen. „Die Dinge werden einander entgegengesetzt, miteinander verglichen und perspektivisch umkreist“.²³⁷ Das Verfahren der wechselnden

²³⁶ Vgl. Franz Eyckeler: Reflexionspoesie. Sprachskepsis, Rhetorik und Poetik in der Prosa Thomas Bernhards. Hrsg. von Hugo Steger und Hartmut Steinecke. Berlin: Erich Schmidt 1995. S. 232. (Philologische Studien und Quellen. Bd. 133)

²³⁷ Ebd. S. 196.

Perspektiven, die der Autor dem Leser bietet, ähnelt der Vorgehensweise des Stoikers Seneca.²³⁸

Worin differenziert sich das Nichtstun der Eltern und das von Murau und vom Onkel? Ist eigentlich das Nichtstun an sich anders oder die Einstellung dazu? Wird das Nichtstun im Falle Muraus als Mittel zum Zweck oder als Zweck angesehen? Wird nämlich die ständige Bewegung des Tuns zum Selbstzweck im Falle der Eltern? Verliert dann genau dadurch der eventuelle positive Sinn dieses Tuns seine Positivität und Zweckmäßigkeit? Auf diese Fragen wird im Folgenden eingegangen.

Dasjenige Nichtstun, das Murau erwähnt, vor dem die Seinigen Angst haben und das sie vermeiden, soll somit ein anders gemeintes Nichtstun sein. Murau differenziert zwischen dem Nichtstun der Seinigen und dem der Geistesmenschen.

„Ihr Nichtstun allerdings war ein tatsächliches Nichtstun, denn es tat sich in ihnen nichts, wenn sie nichts taten“ [A 47]. Murau sagte, dass seine Eltern nicht wussten, was sie mit ihrem Nichtstun anfangen konnten. In diesem Rahmen lässt sich dann beispielsweise der absolute Mangel an einer geistigen Tätigkeit der Mutter erkennen. Dagegen pflegt sie alles Mögliche zu machen, um jedes Gespräch, das einen zur Eröffnung von weiteren geistigen Horizonten führen könnte, zu zerstören.

„[...] die Mutter [...] hat jedes Gespräch immer schon gleich am Anfang zerstört mit der größten Skrupellosigkeit [...] machte jedes Gespräch kaputt [...] langweilte sie sich zutode in allen Konzerten [...] Rücksichtslos verfälschte sie alles und degradierte es gleichzeitig [...]“ [A 573]. Sie hatte keine „Hochachtung vor Geisteserzeugnissen“ [A 573]. Sie las nicht gern Bücher, darum hasste sie seinen Onkel, der sagte: „deine Mutter lügt und gibt vor, Bücher zu lesen, aber sie liest keins. Und doch plappert sie fortwährend“ [A 50].

Schon seit der Kindheit wurden Murau und seine Denkweise für abwegig gehalten. Interessant ist, wie die Eltern und vor allem die Mutter die geistigen Beschäftigungen ihres Kindes für etwas Schlimmes und Nutzloses hielten und als Nichtstun abschätzten. Die Tatsache, dass Murau in die Bibliothek ging, um Bücher zu lesen, hielt die Mutter für unakzeptabel und komisch.[Vgl. A 267-A 273]

All dies steht im *Einklang mit der Differenzierung* des Nichtstuns der Eltern, die Murau zum Ausdruck bringt. Dagegen ist sein Nichtstun, das er in die Kategorie des Nichtstuns der Geistesmenschen einbettet, das erwünschte Nichtstun, das zum geistigen Wachrütteln führen sollte, welches in diesem Rahmen die Cioranische Einstellung der Heiligkeit des Müßiggangs vertreten

²³⁸ Vgl. Konersmann. S. 196: „Das Verfahren der wechselnden Perspektiven ist sprechend. Seneca entwickelt seine Gedanken im Dialog, und diese Struktur des Dia-Logischen, des Alternierens von Nähe und Distanz sichert ihm die charakteristische Eindringlichkeit seiner Prosa.“

könnte. In diesem Fall deutet die Heiligkeit des Müßiggangs eher auf die Muße hin.²³⁹

„Der Geistesmensch ist aber genau im Gegenteil am allertätigsten, wenn er sozusagen nichts tut“ [A 47], erklärt Murau. Höchstinteressant ist, wie solche Gegenbegrifflichkeiten zusammen existieren.

Murau erklärt, dass seine Eltern sich nicht vorstellen konnten, „daß ein Geistesmensch das Nichtstun gar nicht kennt, es sich gar nicht leisten kann, daß ein Geistesmensch gerade dann in der äußersten Anspannung und in dem allergrößten Interesse existiert, wenn er sozusagen dem Nichtstun frönt“ [A 47].

Das Nichtstun der Geistesmenschen hat mit der Beschäftigung mit inneren Vorgängen zu tun, somit ist darauf zu achten, dass in *Auslöschung* das Wort, der Begriff *Nichtstun* in verschiedene Richtungen schreitet. Das Nichtstun der Geistesmenschen fördert deren Denken und geistige Tätigkeit. Das Denken des Geistesmenschen wird nicht als ein passiver Zustand präsentiert, sondern als ein Denken in Bewegung, genau wie das der Stoiker. Es geht um einen unruhigen Zustand, „ein im Sinne der Stoiker in den Dienst der Ruhe gestelltes Unterwegs“²⁴⁰, wobei die Route zur Ruhe als ein erstrebenswerter Zielzustand gilt. Das von Murau beschriebene optimale Nichtstun der Geistesmenschen hat Gemeinsamkeiten mit der stoischen Philosophie, im Sinne, dass die Ruhe und Unruhe sowohl als eine äußere Situation als auch als eine innere des Beobachters und seines Denkens gelten.

Murau betont in diesem Rahmen die Gefährlichkeit des Geistesmenschen für die Nichtstuer, wenn er sozusagen nichts tut, denn dann ist er am allertätigsten:

Aber das ist den tatsächlichen Nichtstuern, wie meinen Eltern und überhaupt den Meinigen nicht plausibel zu machen [...] gerade weil sie eine Ahnung davon hatten [...] denn sie ahnten, daß sein [des Onkels] Nichtstun ihnen, weil es ein anderes, ja ein dem ihrigen genau entgegengesetztes Nichtstun war, nicht nur gefährlich werden konnte, sondern immer gefährlich war. [A 47f]

Murau unterstützt, dass sie den geistigen Nichtstuer hassen, weil sie ihn naturgemäß nicht verachten können. Sie fühlen sich von ihm bedroht. Bezeichnendes Beispiel von einer im Roman beschriebenen Untätigkeit ist, als Murau die Fotos der Seinigen betrachtet:

Diese Selbstverständlichkeit [d.h. die Rückkehr nach Wolfsegg] aber glaubte ich jetzt, durch absolute Untätigkeit, hinauschieben zu können, indem ich ganz einfach am Schreibtisch sitzen blieb, und die Fotografien betrachtete, sie einer tieferen, als nur eingehenden Betrachtung unterziehend, hatte ich sie die ganze Zeit nicht mehr aus den Augen gelassen. [A 254]

²³⁹ Auf den Begriff des Müßiggangs und seiner Bedeutung in *Lehre vom Zerfall* und *Auslöschung* gehe ich detaillierter in Einheit 3.4.5.2. dieser Arbeit ein.

²⁴⁰ Konersmann. S. 197.

Eine solche passive Untätigkeit, wie das Betrachten der Fotos, ist nur scheinbar Nichtstun. Dagegen erweist sie sich als ein innerer Vorgang.²⁴¹ Auf ähnliche Weise nimmt Murau wahr, dass Vieles von dem, was er schon als Kind tat, und von seinen Eltern als nutzloses und sinnloses Nichtstun abgeschätzt wurde, in der Tat etwas Tieferes und Sinnvolles war. Dazu gehört zum Beispiel, dass er die Bibliothek von Wolfsegg besuchte und Bücher las. [Vgl. A 267- A 273]

Seine Eltern haben ihn angeblich immer schon mit Argwohn betrachtet: „den Widersprecher, den Verweigerer, einsperren. Den Abtrünnigen“ [A 151]. Aber umgekehrt ist Murau sich bewusst, dass ihr Argwohn nicht unbegründet war, denn er „hatte sie durchschaut, wie gesagt wird [...]. Sie hatten, mit aller Schärfe gesagt, ihren Zerleger und Zersetzer geboren, indem sie mich geboren haben. Ich war, muß ich sagen, vom allerersten Augenblick an gegen sie gewesen, mit meiner ganzen Entschiedenheit.“ [A 152]

Murau wird von seinen Eltern als deren Vernichter angesehen, als Racheengel, als „Satanskind“ [A 276], sozusagen, als das personifizierte schlechte Gewissen bezüglich ihrer Nazi-Vergangenheit, welches sie stets und konsequent verdrängt haben. Gewalt erzeugt Gegengewalt. Murau befindet sich in diesem Teufelskreis. Er kann nur dann herauskommen, wenn er sowohl die verbrecherischen Geheimnisse seiner Familie publiziert, als auch sich selbst vernichtet bzw. auslöscht.²⁴²

3.3.3.1 Die Cioranische geregelte Atonie von Murau

Das Nichtstun der Geistesmenschen, das Murau initiiert, ähnelt der von Cioran initiierten geregelten Atonie. Im Unterkapitel *Geregelte Atonie* der *Lehre vom Zerfall* geht es, wie gesagt, um das Üben im Nichtstun. [Vgl. CIO 193f] Ist diese geregelte Atonie, das erwünschte ideale, optimale Nichtstun des Geistesmenschen, wovon Murau in *Auslöschung* spricht oder das Nichtstun, in dem er sich selber befunden hat und das er als geistiges Verkommen bezeichnet hat?

Ich hatte mich in diesen letzten Jahren [...] auf mich selbst konzentriert gehabt und dadurch mich selbst auf das Größte und Unverzeihlichste vernachlässigt [...] Ich habe mich vor allem geistig aber auch körperlich verkommen lassen. Ich bin der andauernden Selbstbeobachtung und Selbstbetrachtung beinahe erstickt [A 205f].

²⁴¹ Vgl. dazu Eyckeler. S. 245ff: Mittels der Betrachtung der Fotografien finden rekapitulierende Reflexionen statt. Murau untersucht die Problematik der naturgetreuen Abbildung von Wirklichkeit und der Authentizität dieser Abbildung, wodurch sich der Aufbau und der Abbau dieser Sachverhaltskonstellation vollziehen.

²⁴² Vgl. Klinkert. S. 277f.

Die Ähnlichkeit dieses Zustandes von Murau zu der von Cioran beschriebenen geregelten Atonie ist deutlich. „Vor Faulheit wurden meine Begeisterungen stumpf, meine Gelüste zögernd, mein Zorn wankend [...] ich übe mich im Nichtstun, ich halte meinen Anwandlungen und Launen die Paragraphen einer *Kunst des Verwesens* entgegen“ [CIO 193].

Wichtig ist dabei, dass auf eine Kunst des Verwesens Bezug genommen wird. Der immanente Widerspruch dieser Phrase zeugt von dem innewohnenden Entwicklungsdrang des Verwesens, so wie er in dem Cioranischen Text vorkommt. Murau übt sich ähnlicherweise im Nichtstun. Durch die Betrachtung seines kranken Körpers versucht er dem Entwicklungsdrang des Verwesens Widerstand zu leisten, obwohl er sich ihm unbewusst hingibt.

Dazu gehören auch die Verschiebung und die Weigerung, sich von seinen toten Verwandten zu verabschieden. Die Cioranische geregelte Atonie beschreibt beide Situationen, die eigentlich tief miteinander zusammenhängen und einander ergänzen und voraussetzen.²⁴³ Die Ruhe wird nämlich erstrebt durch das Üben in einer inneren, im positiven Sinne gemeinten, erforderlichen Unruhe.

Murau erlebt vom Anfang des Romans bis zur letzten Seite den Tod seiner Familienangehörigen sowie sein eigenes Lebensende, indem er pausenlos redet und mit einem ständigen Hin und Her sich selbst von der Wahrheit abzulenken versucht. Genau in diesem Rahmen verschiebt er seinen Abschied von den Toten, wie schon in Einheit 2.1 erörtert wurde. Denn auch Muraus ständiges Denken über verschiedene Sachen in der Erwartung der Beerdigung und seines eigenen Todes ist eine grundsätzliche Verweigerung der Akzeptanz einer Tatsache, der er sich bewusst ist. Es geht um das grundlegende Gefühl der Unruhe. Ein ganzes System von Zerstreungsmitteln benutzt er dabei, die der Verwirrung und der Ablenkung dienen. Es ist unbestritten eine Ausflucht, die der Selbstverbergung dient.²⁴⁴

Vielleicht ist genau diese Illusion der Tat, die das Weiterleben in Wolfsegg ermöglicht. Die Illusion, dass das ständige Denken oder Handeln Murau vor der Konfrontation mit der Wahrheit des Todes retten kann. Handelt eigentlich Murau gegen die Wahrheit, obwohl die Wahrheit sich nicht ändern lässt? Und in diesem Rahmen bedeutet Wahrheit zusätzlich die existierende Gegenwart, sowie die nationalsozialistische Vergangenheit von Wolfsegg.

²⁴³ Das ähnelt sehr dem Beobachten, Denken und Zeigen, das Seneca als unentbehrliches Kennzeichen der Lebensverhältnisse der Menschen beschreibt. Zu Senecas Denken vgl. Konersmann. S. 198.

²⁴⁴ Vgl. ebd. S. 227. „Die Zerstreung ist eine Ausflucht: das kleine Glück, das es den Menschen gestattet, sich die Unerträglichkeit der Situation, ihrer Einsamkeit und Leere, nicht eingestehen zu müssen“

3.3.3.2 Die Illusion der Tat als Verweigerung des Zerfalls

In all diesen Fällen entpuppt sich die Illusion als eine schwerwiegende Realitätsverweigerung. Sowohl bei Thomas Bernhard als auch bei Cioran ist die Weigerung eine Grundaffinität.²⁴⁵

Die Verweigerung des Zerfalls gehört dazu. In *Auslöschung* geht es um den Zerfall und die Weigerung der Menschen, ihn zu sehen und dagegen vorzugehen. Die Angst vor dem Zerfall – die vor allem in der Figur von Murau präsent ist – ist hauptsächlich die Weigerung, den Zerfall anzunehmen. Die geschäftige Trauer ist selbst der Beweis einer solchen Weigerung. Murau befindet sich ständig in diesem Zustand. Er weist Wolfsegg zurück, weigert sich den Tod seiner Verwandten zu akzeptieren und verzichtet auf das Erbe. Eventuell vermeidet er einen tieferen Einblick in sich selbst. So tun auch die anderen Figuren in *Auslöschung*. Er versucht sich selbst zu überzeugen, dass er nicht wie die Seinigen ist, er will es nicht akzeptieren. Er lebt in einer Illusion der Tat, die ihn von seiner Vergangenheit und Wolfsegg differenzieren sollte. Er versucht durch die Schenkung von Wolfsegg an die Israelitische Gemeinde etwas Dynamisches zu tun, das seine eigene Unruhe zähmen und gewissermaßen die schlimme Vergangenheit wiedergutmachen könnte.

Murau attackiert die falsche Ruhe und rechtfertigt die richtige, die hilfreiche Unruhe, auf die gerade die wahre Ruhe nicht verzichten kann, ähnlich wie Seneca: „Diese, die gediegene Unruhe ist Veränderungs- und Verbesserungsbereitschaft, ist angeleitete Entwicklung, nicht aber, wie es etwa in den Briefen heißt, ein rastloses Hin und Her („iactatio“), nicht Haltlosigkeit („instabilitas“), Verwirrung, („trepidatio“), Ängstlichkeit („sollicitudo“), Prunksucht oder gar Habgier („avaritia“).“²⁴⁶ Die Unruhe wird in diesem Zusammenhang nicht nur als ein Übel, sondern auch als eine Herausforderung angesehen.²⁴⁷ Der Versuch der Auslöschung des Erbes gehört zu der Veränderungs- und Verbesserungsbereitschaft von Murau. Trotzdem ist die Verwirrung des Protagonisten in der erlebten Unruhe präsent. Die Unruhe des Protagonisten gilt als ein Lehrstück. Die Tat der Schenkung reicht nicht aus, um den Zerfall aufzuheben.

Hier ist es sinnvoll auf Ciorans Konzept vom „Not Man“²⁴⁸ hinzuweisen, das er in seinem ersten Buch *Auf den Gipfeln der Verzweiflung* einführt. Den *Not-Man* Begriff übernehme ich von Boleas Schrift und verwende ihn im Sinne des Menschen, der sich negativ definiert. Die Metapher vom *Not Man* signifiziert eine psychologische Mutierung des menschlichen Wesens, das sich selbst nicht

²⁴⁵ Siehe CIO 57: Die Weigerung, die nötigen Schlüsse zu ziehen.

²⁴⁶ Konersman. S. 205.

²⁴⁷ Vgl. ebd.

²⁴⁸ Zu der ersten aktuellen Diskussion dieses Begriffs siehe: Stefan Bolea: The Nihilist as a Not-Man. An Analysis of Psychological Inhumanity. In: Philobiblon. Transylvanian Journal of Multidisciplinary Research in Humanities. 20 (2015) 1. S. 33-44.

mehr als ein Mitglied der menschlichen Familie ansieht. *Not Man* wird schrittweise zu einem Wesen, das nicht in der Lage ist, mit den Zielsetzungen, Wünschen und Interessen, der übrigen Welt bzw. der Menschheit Schritt zu halten. Es geht um ein Wesen das zu einer neuen ontologischen Region gehört zwischen dem menschlichen Wesen und dem Göttlichen. Bolea (zeitgenössischer Philosoph) vertritt die Einstellung, dass es dabei um eine Alternative zu Nietzsches Übermensch geht, hebt aber hervor, dass es wesentliche Unterschiede gibt.²⁴⁹ Die Figur des Antippheten, der in der *Lehre vom Zerfall* auftritt, weist Gemeinsamkeiten dazu auf.

Murau zeigt Ähnlichkeiten zu dem *Not Man*, zu einem Antippheten (der sich nicht als ein Mitglied seiner Familie akzeptieren will), zumal er sich in seinen Zielsetzungen und Gedankenwegen von ihnen differenziert. Murau gibt zu, dass er sich auch vom Größenwahn kennzeichnen lässt. Es ist deutlich, dass er kaum von seiner eigenen kritischen Überlegenheit überzeugt ist.

Die Illusion der Tat der Auslöschung entlarvt sich als Verweigerung des Zerfalls. Das Ende der eigenen Existenz und das Ende der erzählten Geschichte fallen zusammen. Der Tod des Protagonisten am Ende des Romans, nach der Auslöschung des Familienerbes widerspiegelt in diesem Rahmen den Cioranischen Satz: „Adel gibt es allein in der Verneinung des Daseins, in einem Lächeln, das über ausgelöschten Landschaften lagert.“ [CIO 12]

3.4 Muße, Müßiggang, Acedia als Parameter der Ruhe und Unruhe

3.4.1 Einleitung

Aus der ganzen Analyse geht die Frage hervor, wofür genau sich Murau im Gegensatz zu seinen Eltern und zu den übrigen Verwandten in *Auslöschung* einsetzt.

Seine widersprüchlichen Worte verursachen Verwirrung. Mal spricht er lobend von dem Nichtstun, der Ruhe und der Unruhe, mal verwirft er diese Begriffe. „Die fraglose Gültigkeit der Wörter und ihrer Bedeutungen wird aufgehoben und die Gesetze der Aristotelischen Logik und der Rationalität

²⁴⁹ Vgl. Stefan Bolea: Antihumanism in the works of and E. M. Cioran and Thomas Bernhard. Philobiblon. Cluj University press: Cluj 2019. S. 80. Transylvanian Journal Multidisciplinary Research in Humanities. Bd. 24. Heft 1. S. 80.

werden weitgehend außer Kraft gesetzt“.²⁵⁰

Die von den Eltern erwünschte Ruhe wird von Murau nicht positiv dargestellt, denn diese Ruhe wird mit Passivität, Charakterlosigkeit, Stagnieren und hauptsächlich mit Zerfall gleichgesetzt. Die von den Eltern definierte Unruhe wird von ihnen nur als negativer Antrieb der familiären Geschichte beurteilt. Murau dagegen hält diese für lebensanspornend.

In dieser Einheit halte ich die Unterscheidung von den mit der Ruhe bzw. Unruhe zusammenhängenden Begriffen der Muße, des Müßiggangs und der Acedia für sinnvoll. Ich untersuche diese Begriffe als Parameter der Ruhe und der Unruhe. Ein kurzer, selektiver historischer Verweis auf ihre Bedeutungen, wie sie sich im Laufe der Zeit herausgebildet haben, wird jeweils vorangestellt. Ich wähle jedes Mal die Bedeutungen der Begriffe auf der Grundlage ihrer Verwendung in beiden Büchern.

3.4.2 Kurzer Umriss der Begriffsgeschichte von Acedia

Der Begriff Acedia wird ursprünglich im antiken Griechenland benutzt. „Ακηδία -ακήδεια/ακηδείη“ heißt das altgriechische Wort.

Nach Hippokrates bedeutet das Wort Acedia „ακηδεία“ Erschöpfung „κάματος, εξασθένησις“.

In *Theogonie* von Hesiod „ἀντὶ λίθου ἐὸς υἱὸς ἀνίκητος καὶ ἀκηδῆς“ (489) bedeute das Wort „ἀκηδῆς“, nämlich das Adjektiv, das aus dem Nomen ακηδία hergeleitet wird, denjenigen, der nichts erleidet: „χωρὶς τίποτε να πάθει“,²⁵¹ sowie der Gleichgültige, der sich um nichts kümmert: „ο μη φροντίζων περὶ τινός, αμελής, αδιάφορος“²⁵². Bei Platon („ὅς δ' ἂν παίδων τε ακηδῆς γένηται“, Νομ 913c)²⁵³ bedeutet „ἀκηδῆς“ unschuldig, gutmütig, harmlos (αβλαβής, άκακος, αθώος). Heutzutage bedeutet dieses Adjektiv ungepflegt („ἀφροντις, αμελής“).

Acedia „ακηδία“ kommt eigentlich aus dem Präfix, „α“ – es hat eine ähnliche Funktion wie die deutsche Vorsilbe un- und weist auf die Negation oder die Abwesenheit des Inhalts des folgenden Wortes. Hier bedeutet „ακηδεία“ die Totenpflege („η φροντίδα του νεκρού“), somit heißt das ganze Nomen, die Nicht Existenz der Totenpflege. In der *Odysee* von Homer wird das Wort erwähnt um den Zustand der Vernachlässigung, der mangelnden Pflege und Sorge darzustellen: “εἴματα μὲν τοι

²⁵⁰ Eyckeler. S. 232.

²⁵¹ Ησίοδος: Θεογονία. Übersetzt von Παναγής Λεκατσάς. Αθήνα: Πάπυρος 1975. (489)

²⁵² Ebd.

²⁵³ Plato: Platonis Opera. Hrsg. von John Burnet. Bd 3.Oxford :Oxford University Press 1903: 913c.

κεῖται ἀκηδέα σιγαλόεντα“.²⁵⁴ In der *Ilias* wird es auch so benutzt, als Hektor unbekümmert und ungepflegt von anderen im Zelt liegt.²⁵⁵

Im weiteren Sinne weist dann Acedia auf Sorglosigkeit, Vernachlässigung, Stagnation, Ermattung, Ermüdung des Geistes und der Seele hin.²⁵⁶

In der Christlichen Tradition wurde Acedia [ακηδία] für eine der schlimmsten und seriösesten sogar als eine der acht tödlichen Sünden gehalten.²⁵⁷ Thanassis Karavatos²⁵⁸ bezieht sich auf den orthodoxen Stoizismus dieser Zeit und bezeichnet ihn als mönchisch und gedankenorientiert, indem er auf die Tatsache das Augenmerk richtet, dass die Sünden als Gedanken genannt werden.²⁵⁹

In den letzten mehr als hundert Jahren bemerkt man, dass erneutes Interesse an dem Begriff gewachsen ist.²⁶⁰ Kierkegaard hat vor diesem erneuten Interesse den Fokus auf Acedia gerichtet, obwohl er eigentlich das Wort Acedia nur ein einziges Mal benutzt. Obwohl es nicht weitgehend Übereinstimmung darüber gibt, welcher Begriff sich dem der Acedia bei Kierkegaard annähert, ist der Zusammenhang zwischen Acedia und Kierkegaards Einstellung zur Langeweile feststellbar. Deshalb wird unterstützt, dass die verschiedenen Formen der Verzweiflung in die Todeskrankheit führen oder dass sie auf die Melancholie oder Depression (auf Dänisch: „Tugsind“) führen, die in seinem philosophischen Werk *Entweder oder*²⁶¹ (erschienen 1843) erörtert wird.²⁶²

Es gibt auch die östliche Acedia. Aufgrund dieser wendet sich jedes menschliche Bemühen gegen den Menschen und jegliche Tat ist die Quelle des Unglücks, denn das Handeln widerspricht dem

²⁵⁴ Όμηρος: Οδύσσεια. Übersetzt von Ζήσιμος Σιδέρης. 21. Auflage. Αθήνα: Οργανισμός εκδόσεως διδακτικών βιβλίων 1992. S. 118. [ζ 26].

²⁵⁵ Όμηρος: Ιλιάς. Übersetzt von Ο. Κομνηνού-Κακριδή μετά σχολίων και ερμηνείας υπό Α. Ξ. Καραπαναγιώτου. Αθήνα: Ερμής 1912. Σχόλιο S. 184. „Εκτωρ κείται ἐνὶ κλισίῃσιν ἀκηδῆς“ [Ω 553-554]: und: „παρημελημένος, εσπερήμενος των φροντιδων των προσηκουσών εις νεκρόν“. [Ω 554]

²⁵⁶ Vgl. Ιωάννης Σταματάκος: Λεξικό της αρχαίας ελληνικής γλώσσας. Αθήνα: Ο ΦΟΙΝΙΞ 1972. S. 49. Ακηδέστωσ= άνευ φροντίδος δι οιονδήποτε, άνευ τύψεων συνειδήσεων από ανθρώπους ασπλάχνους. Ακηδής= ακήδευτος, άταφος- φροντιζων δια τίποτα. Ακηδιάω- ω= είμαι αποναρκωμένος, κατεξαντλημένος, είμαι αφροντίς.

²⁵⁷ Das ist in den Schriften von Evagrius le Pontique (345-399), John Cassian (365-432), an Gregorius (als Papst Gregor der I. Γρηγόριος ο Γ΄ ή Μέγας) (540-604) und an Aquinas zu finden. Vgl. Évagre le Pontique: Traité pratique ou Le moine. Hrsg. von Antoine Guillaumont und Claire Guillaumont. Les editions du Cerf 1971. (Édition critique du texte grec. Bd. 2) Vgl. John Cassian: The spirit of Accidie. Online unter: <https://www.newadvent.org/fathers/350710.htm> (Stand 1. Juni 2023)

²⁵⁸ Griechischer Professor der Psychiatrie, Herausgeber der Zeitschrift: „Σύναψις“.

²⁵⁹ Vgl. Θανάσης Καράβατος: Ακηδία: μεταξύ αμαρτίας και κατάθλιψης ή μήπως ανομία. Online unter: <https://www.oanagnostis.gr/14234-2/> (Stand: 22 März 2023).

²⁶⁰ Mit dieser Thematik haben sich unter anderen auch der Anglikaner Bischof Francis Paget, Josef Pieper und Siegfried Wenzel befasst. Vgl. Francis Paget: The Spirit of Discipline, together with an Introductory Essay Concerning Accidie. Longmans, Green & Co: London 1891. Vgl. Josef Pieper: On Hope. San Francisco: Ignatius Press. 1986. Vgl. auch Josef Pieper: Leisure: The Basis of Culture. San Francisco: Ignatius Press 1952. Vgl. Siegfried Wenzel: The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature. Chapel Hill: University of North Carolina Press 1960. Nach religiösen Aspekten wird Acedia von Evely Waugh präsentiert, wenn auch in einer agnostischen Hinsicht Vgl. Jared Brandt, Brandon Dahm und Derek McAllister: A Perspectival Account of Acedia in the Writings of Kierkegaard. Online unter: <https://www.mdpi.com/2077-1444/11/2/80> (Stand: 22 März 2023).

²⁶¹ Vgl. Søren Kierkegaard: Entweder oder. Altenmünster: Jazzybee 2015 und Søren Kierkegaard: Entweder – Oder. Ein Lebensfragment. Hrsg. von Victor Eremita. München: Dtv 1975.

²⁶² Vgl. Brandt . Online.

Gleichgewicht der Welt, welche ein bestimmtes Ziel hat, das sich im Werden äußert.²⁶³

3.4.3 Die Cioranische Acedia

Im Unterkapitel *Acedia* [CIO 91f] beschreibt Cioran das „Stagnieren der Organe, diese Stumpfheit, dieses versteinerte Lachen“ [CIO 91], das er mit der „Langeweile der Klöster“ [CIO 91] assoziiert, während er den Menschen als einen „Mönch ohne Gottes-Hypothesen“ [CIO 91f] und ohne den sie begleitenden Hochmut betrachtet, dessen Zelle die Welt ist. Der Denker bezieht sich dabei auf alle Menschen, er wendet sich an sie in appellativer Du-Verbform, eventuell bezieht er sich auch auf sich selbst.

Die Trägheit als Sinngehalt des Totschlagens der Zeit wird nach dem stoischen Gedankengut dem Begriff der Acedia untergeordnet,²⁶⁴ als mangelndes Bemühen um die göttliche Liebe. Sie steht im Zusammenhang mit der Langeweile, die nach den mittelalterlichen Kirchenlehren und Kirchenlehrern als die vollkommene Ausprägung der Gottesferne gilt.²⁶⁵

Acedia im Sinne der Langeweile ist einerseits die große geistige Bedrohung. Das steht in Anlehnung zu einer der Deutungen der Acedia auch in der Antike: „Im weiteren Sinne weist dann Acedia auf Sorglosigkeit, Vernachlässigung, Stagnation, Ermattung, Ermüdung des Geistes und der Seele hin.“²⁶⁶ Andererseits geht es um einen Zustand, der der Arbeit überlegen sein kann.²⁶⁷ Damit meint Cioran, dass man mehr erfährt, wenn man sich in Acedia befindet, als wenn man arbeitet, zumal er die These unterstützt, dass die Bemühungen bzw. Anstrengungen ein Todesfeind der Kontemplation d.h. des Denkens sind.²⁶⁸ Im philosophischen Werk von Cioran *Le crepuscule des Pensees*²⁶⁹ findet sich eine klare qualitative Abgrenzung der authentischen, asketischen Acedia. Cioran hatte sich in den Begriff der Langeweile und der Acedia vertieft und hat auch auf andere Denker und Autoren hingewiesen, in deren Werken man den Begriff der Langeweile auf vielfältige Weise findet.²⁷⁰ Er bezieht sich beispielsweise auf Senancour, Saint Simon, Chateaubriand,

²⁶³ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 281.

²⁶⁴ Vgl. Konersmann. S. 223.

²⁶⁵ Vgl. Björn Hayer: Langeweile. Ein bisschen Ewigkeit. Online unter: <https://www.zeit.de/kultur/2020-03/langeweile-coronavirus-quarantaene-homeoffice-philosophie-psychologie> (Stand: 23 März 2023).

²⁶⁶ Vgl. Ιωάννης Σταματάκος: Λεξικό της αρχαίας ελληνικής γλώσσας. Αθήνα: Ο Φοίνιξ 1972. S. 49. Ακηδέστωϝ= άνευ φροντίδος δι οιονδήποτε, άνευ τύψεων συνειδήσεων από ανθρώπους ασπλάχνους. Ακηδήϝ= ακήδευτος, άταφος-φροντίζων δια τίποτα. Ακηδιάω- ω= είμαι αποναρκωμένος, κατεξαντλημένος, είμαι αφροντίς.

²⁶⁷ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 100f.

²⁶⁸ Vgl. Emile M. Cioran: Aveux et anathemes. In: Oeuvres. Coll.Quarto. Paris: Gallimard 1995. S. 1705.

²⁶⁹ Vgl.ebd. Le crepuscule des Pensees. S. 460.

²⁷⁰ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 101.

Heidegger, Baudelaire sowie auf Russische Literaten von Gogol bis Tchekhov. Bei denen findet man die russische Langeweile.²⁷¹

Die Auffassung, dass Cioran eine positive Seite in Acedia findet, ist in Anlehnung an die östliche Acedia, wonach jede Tat der Ursprung des Unglücks ist, zumal das wahre Leben keine Ziele setzt.²⁷² Im Unterkapitel *Deutung unseres Tuns* [CIO 90] setzt Cioran die Ausführung jedes Akts der Menschen mit dem Gefühl gleich, dass dieser Akt die einzige und alleinige Realität ist. Zugleich erkennt der Philosoph, dass – selbst wenn man der Ansicht ist, dass nichts der Mühe wert ist – eine solche Einstellung einen Glauben beinhaltet, wo immerhin das „Möglichwerden eines Akts“ [CIO 90] innewohnt. In diesem Sinne weist er pointiert darauf hin: „*Handeln* kann man nur *gegen* die Wahrheit [...] diese Trauer ist wiederum tätig“ [CIO 58]. Unter Wahrheit meint er die Vergeblichkeit der menschlichen Bemühungen und versteht das Handeln als tätige Trauer gegen diese Bewusstmachung.

3.4.4. Acedia in *Auslöschung*

Besonders interessant ist in diesem Rahmen, wie Thomas Bernhard in *Auslöschung* mittels Murau von dem asketischen Wohl lobend spricht und Vorwürfe gegen die Seinigen, die Deutschen, die Österreicher und im Allgemeinen gegen alle Leute macht, die das Asketische unterschätzen. Dabei setzt er das Asketische in Gegenüberstellung zur Beruhigung, die in diesem Rahmen als negativer Begriff, den des Stumpfsinns, einer nur negativ gemeinten Trägheit angewandt wird, die Acedia heißt. Murau nimmt Personen und deren Merkmale zum Anlass, um seine Ansichten darzustellen. Sein dicker Schwager dient ihm als äußerer Beweggrund, sich mit dem Asketischen zu befassen.

Die Magerkeit [...] wird in diesen stumpfsinnigen Ländern als Anzeichen für Krankheit und Gefährlichkeit genommen. [...] das Asketische ist für diese Leute das Abstoßende, der dicke Mensch ist ihnen der ideale, der sie beruhigt und auf Beruhigung legten die in Südwestdeutschland also besonders in Baden, sowie alle Deutschen den größten Wert. Den Dicken vertrauen sie, die Dicken machen sie zu ihren Leitbildern, gegen die Dünnen sind sie immer schon mißtrauisch gewesen. [A 480].

Murau unterscheidet dabei zwischen der schöpferischen Faulheit (Muße)²⁷³ und der entsetzlichen,

²⁷¹ Vgl. Emile M. Cioran und Sylvie Jaudeau: *Entretiens*. S. 68-70. Vgl. auch Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 101.

²⁷² Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 281 und Einheit 3.4.2 dieser Arbeit.

²⁷³ Vgl. dazu Einheit 3.4.5.1 und 3.4.5.2 dieser Arbeit.

stumpfsinnigen Faulheit. „Diese Leute sind aber auch entsetzlich faul [...] aber nicht von *der* Faulheit sind sie, die ich als die schöpferische bezeichne, sondern sie sind stumpfsinnig faul“ [A 480].

Indem Murau demonstriert, welche die Einstellung der Seinigen ist, wird seine eigene Ansicht a contrario sichtbar: die Magerkeit präsentiert er als Anzeichen dafür, dass man sich in positiv gemeinter Unruhe befindet, dass man nicht träge ist. Im Gegensatz dazu steht *der Dicke* für die geistige Trägheit. Nach Murau und im Gegensatz zu der Meinung der Seinigen stehen *die Dünnen* für das asketische Leben, dessen Inhalt gegen die Acedia ist, nämlich gegen die Geistesschwäche und das Faulenzen des Denkens. Murau beschreibt den Zustand, in dem seine Eltern und Geschwister sich befinden, so wie die christliche Tradition es machen würde, als eine der schlimmsten Sünden.²⁷⁴

Acedia, die Züge der Melancholie und der Depression hat, wird aber auch deutlich an Murau, der, wie schon erwähnt, feststellt und gesteht, dass er sich zu sehr auf sich selbst und auf seine körperliche Schwäche fokussiert hat und die Entwicklung seines Geistes vernachlässigt hat. [Vgl. A 205]²⁷⁵ Es handelt sich dabei um Acedia, die der Kierkegaardscher Langeweile und der Todeskrankheit im Sinne der Melancholie als Verfall des Geistes ähnelt.

Acedia ist zusätzlich in *Auslöschung* präsent, im Sinne der Gleichgültigkeit, aber nicht im Sinne der pyrrhonischen oder stoischen Gleichgültigkeit, die eine ruhige Betrachtung der Realität bedeutet, sondern derjenigen wie die in *Theogonie* von Hesiod geschilderte, in welcher der Gleichgültige sich um nichts kümmert²⁷⁶ und die dem Sinne des Verfalls und des Zerfalls sehr nah ist.

Am Beispiel der Figur von Schermaier wird Acedia in einem doppelten Sinn gezeigt: Einerseits die idealisierte im Sinne der platonischen Acedia, die mit wohlgemeinter Gleichgültigkeit, Gleichmütigkeit und Harmlosigkeit gleichzusetzen ist²⁷⁷ und welche Schermaier als Person charakterisiert, andererseits die negativ gemeinte Acedia, von der Schermaier bedroht werden könnte, zumal er ein fast asketisches Leben führt.

Die schon in Einheit 3.3.3.1 dieser Arbeit erörterte geregelte Atonie, wonach Murau strebt, ist dem Begriff der positiv gemeinten Acedia ganz nah. In dem Sinne erscheint er teilnahmslos, fast gleichgültig gegenüber den Seinigen, wie auch sie gegenüber den Nazi Opfern erschienen sind. Es geht um den Zustand der erzielten Gleichgültigkeit.

Vor allem geht es meines Erachtens in *Auslöschung* um die Acedia, insbesondere in deren

²⁷⁴ Vgl. dazu Einheit . 3.4.2. dieser Arbeit.

²⁷⁵ Vgl. dazu Einheit 3.3.3.1 dieser Arbeit.

²⁷⁶ Ησίοδος. (489)

²⁷⁷ Vgl. Plato. (Nom 913c)

Bedeutung im Altgriechischen, wie sie in der *Odyssee*²⁷⁸ und in der *Ilias*²⁷⁹ von Homer auftritt.²⁸⁰ Es handelt sich nämlich um den Zustand der Vernachlässigung, der mangelnden Pflege und Sorge der Toten. Der ganze Roman könnte in dem Sinne Acedia heißen. Dabei zeigt man sich in *Auslöschung* nicht erbärmlich den Opfern von nationalsozialistischen Verbrechen gegenüber, gedenkt man dieser Opfer nicht so, wie man sollte, und erweist ihnen nicht die Ehre für deren Bestattung, die sie verdienen. Das ist genau der bedeutende Widerspruch des Romans. Beinahe läuft die ganze Handlung des Romans in der Erwartung der Bestattung der Familie Muraus, es wird sogar darauf bezogen, wie sehr die Totenrituale so fest gepflegt und bis ins letzte Detail perfekt geplant in Wolfsegg waren, während die *Cedia*, die angemessene Bestattung und Erinnerung der Verbrechen und der Opfer des Nationalsozialismus von Muraus Familienangehörigen total verschwiegen wird und zerfällt. Muraus äußerte seine Absicht, eine Art Epitaph für diese Opfer mit seiner *Auslöschung* anzubieten.²⁸¹ All das, wovon im Roman berichtet wird, zeugt von der Tatsache, dass die angemessene Bestattung für die erwähnten Opfer im Sinne der *Cedia* nie wirklich stattgefunden hat.

Die Antithetik von Situationen, die oberflächlich ähnlich aussehen, aber in ihrem Kern ganz anders sind, und das Unvermögen des Helden, sich damit auseinanderzusetzen, ist in Cioranischer Hinsicht gültig. Muraus steht so einsam wie ein von Cioran geschilderter Mönch, der aber „ohne Gotteshypothesen“ [CIO 91], „ohne Glauben“ [CIO 92] von Acedia bedroht ist. Seine Gedanken haben eine „irreale Prozession der Hoffnungen ersonnen“. [CIO 92] Der Cioranische Begriff der Acedia enthält den Widerspruch in sich, indem er beide Seiten entlarvt. Die Vergeblichkeit der menschlichen Bemühungen, die negativ gemeinte Acedia zu beseitigen zugunsten einer positiv gemeinten Acedia, äußert sich ausdrücklich an verschiedenen Stellen des Romans.

3.4.5 Muße, Müßiggang und Skeptizismus in beiden Werken

3.4.5.1 Kurzer Rückblick auf die Begriffe der Muße und des Müßiggang in der Philosophie

Der selektive Verweis auf die Bedeutung dieser Begriffe in der Geschichte der Philosophie wird anhand der philosophischen Einstellungen verwirklicht, deren Einfluß im Roman ersichtlich wird,

²⁷⁸ Όμηρος: Οδύσσεια. [ζ 26].

²⁷⁹ Vgl. Όμηρος: Ιλιάς. [Ω 553, Ω 554].

²⁸⁰ Vgl. Einheit 3.4.2 der vorliegenden Arbeit.

²⁸¹ Vgl. Langendorf. S. 173f.

entweder direkt durch die vertretenen Einstellungen der Figuren des Romans oder durch indirekte Hinweise auf die Werke verschiedener Philosophen.

Bis zum 17. Jahrhundert gehörten die Trägheit (*acedia*) sowie der Müßiggang (*otiositas*) zu den unbestrittenen Gefährdungen des Inneren. Müßiggang stellt eine abwegige und unzulässige Form der Ruhe, die man nicht mit Muße (*skole*, *otium*) verwechseln darf.²⁸² „Die Unterscheidung zwischen Müßiggang [...] und ‘echter Muße’ [...] steht noch dem 18. Jahrhundert klar vor Augen, bevor dann die Begriffe unscharf werden und unter dem Eindruck der mobilisierten Moderne heillos durcheinandergelassen“²⁸³. Nietzsche „kennt den Unterschied nicht mehr und fällt auf die christliche Antithese von Stillstand und Bewegung zurück.“²⁸⁴

Nach dem ursprünglich stoischen Gedankengut gibt es die selbsteroberte Ruhe, welche sich nur durchsetzen wird, wenn sie ihre eigene Schattenseite zurückdrängt. Die Ruhe kämpft nämlich gegen ihre Defizite: die Trägheit (*acedia*), den Müßiggang (*otiositas*), das heißt gegen ihre Neigung zur Selbstbedrohung, Entartung und zum Verfall.²⁸⁵ „Die Gegenbegriffe spalten sich auf. Energisch setzt sich die wahre Muße gegen Trägheit und Müßiggang zur Wehr, die Mehrung soliden Wissens steht gegen den Stumpfsinn und die Selbstzufriedenheit.“²⁸⁶

Blaise Pascals²⁸⁷ These: „Die Ruhe ist unruhig geworden“²⁸⁸ impliziert die Bedeutungsveränderung des Begriffes wegen des Rückgriffs auf die Philosophie der Stoiker.

Die Muße wird im Sinne der Gegenruhe als Gelassenheit verstanden,²⁸⁹ wie sie Heidegger²⁹⁰ meint. „Beim späten Heidegger wird die Emphase des Handelns zurückgenommen zugunsten eines ganz anderen Verhältnisses zur Welt, das Gelassenheit heißt. Die Gelassenheit ist eine Gegenbewegung, eine Gegenruhe zur Entschlossenheit zum Handeln.“²⁹¹ Durch die Gelassenheit wird dem Menschen ermöglicht, sich „auf eine ganz andere Weise in der Welt aufzuhalten.“²⁹² Das von dem Auftrag des Handelns und des zwanghaften Aktivismus besessene Leben ist verantwortlich für die tiefe Langeweile, die der Mensch erlebt.²⁹³ „Der Bann der tiefen Langeweile wird nur dann ganz gebrochen sein, wenn die *vita activa* an ihrem kritischen Ende die *vita contemplativa* um sich

²⁸² Konersmann. S. 360

²⁸³ Konersmann bezieht sich in seiner Analyse der Unruhe auch auf Knigge, der die „Unterscheidung zwischen wahrer Muße und skandalösem Müßiggang der alttestamentarischen Vertreibungsgeschichte untermalt“. Ebd. S. 381.

²⁸⁴ Ebd. S. 382.

²⁸⁵ Vgl. ebd. S. 223.

²⁸⁶ Ebd.

²⁸⁷ Blaise Pascal ist ein geistiger Verwandter von Bernhard. Vgl. auch Muraus häufige Verweise auf Pascal, z. B. A 43f.

²⁸⁸ Ebd.

²⁸⁹ Vgl. Heidegger Feldweggespräche. S. 153.

²⁹⁰ Siehe Einheit 3 der vorliegenden Arbeit über den ursprünglichen Titel des Romans und den Begriff der Gegenruhe, der ansonsten nur bei Heidegger zu finden ist.

²⁹¹ Byung-Chul Han: *Duft der Zeit. Ein Philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens*. Bielefeld: Transcript 2009. S. 85.

²⁹² Martin Heidegger: *Gelassenheit*. Pfullingen: Günter Neske 1959. S. 26

²⁹³ Vgl. Chul- Han. S. 85.

aufnimmt und wieder in deren Dienst tritt.“²⁹⁴. Das Nichthandelnmüssen vom späten Heidegger, das den Sinn der Gegenruhe, der Gelassenheit schildert, wäre demnach das Ziel.

3.4.5.2 Muße und Müßiggang in beiden Werken

In *Auslöschung* ist die Verwirrung der Begriffe deutlich. Es wird offensichtlich, dass beispielsweise die Eltern von Murau in einigen Fällen gewissermaßen an den altertümlichen Einstellungen festhalten, wonach sie angeblich die sogenannte paradiesische Ruhe verteidigen und den skandalösen Müßiggang ablehnen. Sie glauben tatsächlich in einem Paradies zu leben, das von der Präsenz von Murau und Onkel Georg bedroht ist: Dieses verfälschte und idealisierte, angeblich paradiesische Wolfsegg sowie entsprechend die verfälschte und idealisierte Heimat erkennt Murau auch in den Worten von Spadolini: „Und er hat Wolfsegg idealisiert, denn das Wolfsegg, das er uns beschreibt, hat mit dem tatsächlichen nichts zu tun [...] Aus einem scheußlichen Land ein Paradies und aus einem stumpfsinnigen Volk ein verehrungswürdiges“ [A 579] hat er gemacht.

Muraus Verwandte heucheln vor, zu arbeiten, um den selbsterzwungenen Vorwurf des skandalösen Müßiggangs zu vermeiden, der die Gottesferne herbeiführt. Ihre theoretische Einstellung divergiert somit von der Praxis. Das heißt, dass die Eltern sich dem Ideal der Ruhe alttestamentarisch zu nähern glauben, jedoch ist es im Sinne einer eher konservativen und heuchlerischen Ethik. Sie gaben sich eigentlich dem Müßiggang und nicht der Muße hin, mindestens nach Muraus Meinung. [Vgl. dazu A 47f, A 93ff, A 97] ²⁹⁵

Muraus Verwandte glauben trotzdem durch eine äußerliche ins Extreme geführte Ordnung von Wolfsegg alles in Ruhe zu behalten, ohne irgendeine Veränderung. Sie bewahren sozusagen nur eine anscheinende Ruhe, die sich der Ruhe der Ahnungslosen, der unschuldigen Erstbewohner des Gartens Eden ähneln sollte.²⁹⁶ So erklärt sich vor allem ihr Ordnungsfanatismus, der bis ins einzelne auf die Bewahrung der kirchlichen Rituale fokussiert. Sie wollen, dass nichts geändert wird, denn sie haben Angst vor der Gottesstrafe. Als total Unschuldige und Ahnungslose werden sie von Murau ironisch dargestellt.²⁹⁷

Muraus Auslöschungswunsch erweist sich als ein [solches] unrealistisches Ziel, wie das der

²⁹⁴ Ebd. S. 85.

²⁹⁵ Vgl. Einheit 3.3.3 der vorliegenden Arbeit.

²⁹⁶ Vgl. auch dazu die Themen des Geschicks und des Ordnungsfanatismus in *Auslöschung* in Einheit 4.2.2 hier.

²⁹⁷ Vgl. dazu Einheit 5.10.2 der vorliegenden Arbeit, wo das Thema der angeblichen Unschuld Wolfseggs sowie des ganzen österreichischen Volkes, was die nationalsozialistischen Verbrechen betrifft, analysiert wird.

Wiederaneignung der postparadiesischen Ruhe, ganz im Sinne Ciorans, der die Vergeblichkeit und das Utopische von gewissen menschlichen Zweckstellungen entlarvt.

Wir sind die großen Altersschwachen, Urträume drücken uns zu Boden, nie mehr bringen wir Utopien zuwege, wir sind Techniker der Müdigkeiten, Totengräber der Zukunft, die entsetzt sind über die Verwandlungen des alten Adam. Der Baum des Lebens – er geht keinem neuen Frühling entgegen: sein Stamm ist verdorrt. Man wird aus ihm Särge zimmern für unsere Knochen, Träume und Schmerzen. [CIO 149]

Der Bernhardsche Murau zeigt gewisse Ähnlichkeiten zu Cioran, der auch Ähnlichkeiten mit der Philosophie der Stoiker hat.

Eine neue Ruhe, eine unruhige Ruhe, eine Gegenruhe, so wie sie ursprünglich als Titel des Romans stehen sollte, ist das Gesuchte, eigentlich eine Utopie, wonach der Bernhardsche Murau sucht. Eine Ruhe gegen die Trägheit der Eltern. Eine Ruhe, die sich gegen ihren eigenen Hang zur Selbstbedrohung einstellt.²⁹⁸ Murau übt zusätzlich Kritik an sich selbst, dass er geistig verkommen ist, und er versucht sich dagegen zu wehren,²⁹⁹ indem er auf den Müßiggang zu verzichten versucht.

Sein innerer Kampf, der eher vergeblich ist, die erwünschte Ruhe zu erreichen, nicht die Ruhe, wie sie seine Eltern meinen, ist an verschiedenen Stellen im Roman offensichtlich. Ein tonangebendes Beispiel ist, als er seine Ankunft in Wolfsegg organisieren will. Er ist total desorientiert. Verstreute Gedanken darüber, was er zuerst unternehmen soll, versetzen ihn in Panik. Er versucht eher vergeblich seine Gedanken zusammenzuhalten und sich selbst zu fassen. [Vgl. A 303]

Einander durchkreuzende Gedanken, die seine Abscheu vor den Seinigen verraten, bringen ihn später erneut in Verwirrung. Diesen Zustand der Nicht-Ruhe bezeichnet er als eine gefährliche Stimmung, der er nicht entkommen kann: „Wessen Haß, wessen Verachtung hat die größere Bestimmung?“ [A 306].

Er übt heftige Kritik an seinem eigenen Verhalten: „natürlich ist der, der so denkt, krank, sagte ich mir, und ich war mir augenblicklich der Gefährlichkeit meiner Stimmung bewußt“ [A 306]

Er präsentiert die Gedanken seiner Verwandten über ihn oder er reflektiert seine eigenen über sich selbst in den Fassungen der anderen über ihn. Welche von diesen beschriebenen Alternativen wirklich zutrifft, ist nicht klar: Die anderen sagen „er leidet an Verfolgungswahn, an einem anderen Größenwahn, als wir, an seinem Größenwahn [...] ich kann es nicht sagen, sagte ich mir [...] Ruhig bleiben, sagte ich mir, den klaren Kopf behalten, nur ruhig, absolut ruhig [...]“ [A 306]

²⁹⁸ Vgl. Einheit 3.4.5.1.

²⁹⁹ Vgl. dazu Einheit 3.4.4.

Er setzt sich für eine eher mit stoischen Begriffen verstandene wahre Muße ein, die gegen Trägheit und Müßiggang steht. Die Muße im Sinne der Gegenruhe als Gelassenheit,³⁰⁰ wie sie Heidegger³⁰¹ meint, ist auch an verschiedenen Textstellen in *Auslöschung* zu finden. Sie erweist sich als der Schlüssel für die Differenzierung des Nichtstuns von Murau und seinen Verwandten. Cioran mit seinen zynischen Gedanken, die den Müßiggang verehren, ist nicht weit davon entfernt. Nur dass der Gebrauch des Müßiggangs von Cioran verwirrend wirkt.

Der Müßiggang wird bei Cioran verehrt. Die Frage ist, ob die Heiligkeit des Müßiggangs, die er vorschlägt, und die geregelte Atonie von Murau übereinstimmen und ob der Müßiggang als ein Mittel zum Zweck angesehen werden darf. So erklärt sich zumindest seine anscheinend widersprüchliche Einstellung zur geregelten Atonie und zur geschäftigen Trauer. Die von Cioran geschilderte *geschäftige Trauer* ähnelt demnach dem Handelnmüssen, wovon Heidegger spricht³⁰² und differenziert sich vom spontanen, keiner Pflicht unterliegendem Handeln. Murau versucht, meiner Meinung nach, sich durch die *geregelte Atonie* dem Hauptsinn der kosmischen Atonie der Elemente anzunähern.

Somit wird ersichtlich, dass der Bernhardsche Protagonist – sowie Cioran im philosophischen Werk – die variierte Anwendung des Begriffes des Müßiggangs bei verschiedenen Philosophen und philosophischen Strömungen absichtlich benutzt. Es geht um keine zufällige Unentschiedenheit. Es geht also um eine stoische Richtung von Muraus Optik, wonach er immer wieder den Stumpfsinn der Seinigen und ihren Müßiggang im Gegensatz zu seinem eigenen Müßiggang betont. Sein Müßiggang, so glaubt er, ist in der Wahrheit kein Müßiggang, sondern eher Muße. Ist sein Ziel die selbsterrungene Ruhe und die wahre Muße, die gegen Trägheit und Müßiggang steht?

Der aufmerksame Leser wird feststellen, dass Murau oft genau das macht, was er anderen vorwirft.³⁰³ Es ist für ihn nicht leicht seinen Zielen konkret zu folgen. Es ist immer wieder festzustellen, dass er sich in einem ständigen unruhigen Zustand befindet, der sich durch seine skeptizistische Haltung kennzeichnet, welche der entsprechenden Denkweise von Cioran teilweise ähnelt.

³⁰⁰ Heidegger Feldweggespräche. S. 153.

³⁰¹ Siehe Einheit 3 dieser Arbeit.

³⁰² Siehe dazu Einheit 3 dieser Arbeit. Er bezieht sich auf die Gelassenheit als „Nicht Handelnmüssen“. Daraus ergeben sich die entsprechenden Schlussfolgerungen für das „Handelnmüssen“.

³⁰³ Dazu gehört unter anderem sein schlimmes Verhalten dem Schwager gegenüber, seine gewohnheitsmäßige Methode, Gemeinheiten, wie die der Verfälschung der Wahrheit zu begehen, wie er selber gesteht [Vgl. A 473], obwohl er an anderen Stellen allerlei Verfälschung verwirft. [Vgl. dazu A 26ff]. Auch die Tatsache, dass er auf einmal sagt, dass er der gefürchtete Schwager ist, nämlich dass er an ihm sich selbst erkennt. [Vgl. dazu A 476]. Interessant ist beispielsweise, Zacchis Bemerkung, dass Murau „ein raffinierter Vertuscher meiner [seiner] Abscheulichkeiten sei“ [A 471]

3.4.5.3 *Auslöschung*: eine Cioranische Lehre des Skeptizismus über (Un)tätigkeit

Der Cioranische Skeptizismus verfügt über Elemente des pyrrhonischen Denkens, führt immerhin nicht zur Ataraxie, wie das pyrrhonische Denken, sondern zur Unruhe.³⁰⁴ „In der Nähe eines Pyrrhon fühle ich mich besser als in der Nähe eines Paulus“ [CIO 8] Das ist sehr interessant, denn eine gewisse Ähnlichkeit zur Thomas Bernhards *Auslöschung* ist hier auffindbar. Die Unruhe ist das allgegenwärtige Gefühl und der herrschende Gedankenzustand des Protagonisten. Murau ist unruhig in diesem Sinne wie auch sein Onkel Georg. Das erstrebte und beschriebene Ziel könnte somit das Erreichen einer pyrrhonischen Ruhe sein, deren Bestandteil, so widersprüchlich es sich anhört, die Unruhe ist, ungeachtet dessen, ob das Ziel erreicht wird oder nicht. In dem Sinne könnte man behaupten, dass darin auch eine Spur, ein Hauch von der Hegelianischen Sicht steckt, das bedeutet, dass die Unruhe als unentbehrlicher Bestandteil des Werdens, der Entwicklung anerkannt wird³⁰⁵, worauf detaillierter im vierten Kapitel dieser Arbeit eingegangen wird. Dass Murau zugibt, dass er in Rom beruhigt ist, während Wolfsegg seine Nerven aufbringt, was durchaus ein Paradoxon ist – wenn man den Lärm und die Unruhe der Großstadt im Vergleich zum ruhigen Wolfsegg berücksichtigt – ist im Grunde ein Beispiel, welches diese Tatsache beweist.

„Ich bin ein Opfer dieser paradoxen Tatsache, sagte ich zu den Schwestern“ [A 534]. Er bezieht sich auf den Weg nach Wolfsegg, „welcher für mich [Murau] doch immer die angenehmste und die beruhigendste Landschaft gewesen ist, vielleicht sogar auch die schönste von allen, wenn ich sie jemals ohne die Meinigen und Wolfsegg hätte betrachten können. Im Grunde fuhr ich durch meine Lieblingslandschaft“ [A 312]. Das einzige beruhigende für ihn unter diesen Umständen in Wolfsegg ist die Präsenz der Gärtner: „die Gärtner waren mir dazu außerdem ein ideales und äußerst beruhigendes Mittel“ [A 325].

Der Skeptizismus der Figuren des Onkels und Muraus und seines Schülers Gambetti, der „der Inbegriff des forschenden Kopfes ist“ [A 513], so wie er in *Auslöschung* präsentiert wird, ist an zahlreichen Beispielen offenkundig:

Gambetti, [...] der den Zweifel sich zum Prinzip gemacht hat und dessen Zweifel angefangen hat, die ganze Welt zu zersägen, um sie tatsächlich studieren zu können, wie er einmal zu mir gesagt hat [...] Gambetti, [...] von dem Indieluftsprenge und Zersägen der Welt besessen [...] andererseits, der mit seinen Eltern im de la Villa zu Abend isst und die Eltern in ihrer Rückständigkeit in Ruhe läßt, der sich alles nur auf der Via Condotti kauft [A 513].

Es ist somit interessant, wie er den Skeptizismus von Gambetti darstellt und dann diesen

³⁰⁴ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 364 und Einheit 5.11.1 der vorliegenden Arbeit.

³⁰⁵ Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke. Theorie Werkausgabe. Bd. 6. Wissenschaft der Logik II. Hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1970. S. 206.

Skeptizismus aufs Neue in Zweifel zieht, indem er auf das reiche Leben hinweist, das Gambetti innerhalb seiner Familie genießt. So etwas bietet einen Fingerzeig auch auf ihn selbst, denn es ist offenkundig, dass er auch ein alles in Zweifel ziehender Mensch ist, der aber mit dem Geld seiner Familie luxuriös lebt, welche er aber ständig kritisiert.

Sein Skeptizismus kann nicht als ein passives Verhalten angesehen werden. So wie der Denker in *Lehre vom Zerfall* wird Murau nicht zur Ataraxie, sondern zur Unruhe seiner Gedanken geführt, zu einem Zustand, wo die planlose Unrast seiner erregten Seele (concuratio)³⁰⁶ stattfindet. In diesem Rahmen kritisiert Murau die energische Tätigkeit (industria)³⁰⁷ der Seinigen, die im Gegensatz zu seiner Unrast stehe, wie er behauptet. Das ist, was er glaubt. Man könnte aber gegen diesen Glauben folgenden Einwand erheben: Murau befindet sich in einem Zustand der seelischen Erregung! Obwohl er somit mit eher stoischen Begriffen und Beschreibungen sein Verhalten von dem seiner Verwandten differenzieren will, ist es fraglich, ob er dabei Recht hat, ob er es nämlich in der Praxis schafft, oder ob sein Verhalten mehr Gemeinsamkeiten zu dem Verhalten der Seinigen aufweist, als er sich vorstellen könnte.

Nach dem Cioranischen Gedankengut in *Lehre vom Zerfall* könnte man diese beiden Stellungen als homonym betrachten. Sie haben einen gemeinsamen Nenner, sozusagen. Keiner von ihnen ist in der Lage die Dinge ruhig zu verachten: „eine ruhige Verachtung der Dinge ist für sie undenkbar.“ [CIO 92] In beiden Fällen beziehen sie sich immer wieder auf sich selber und sind zu erregt. „Einander entgegengesetzte und dennoch gleichartige Exemplare“ [CIO 92f] sind sie, „die Unruhestifter, die Störenfriede des Zeitablaufs“. [CIO 93]. Diese Cioranischen Worte passen hervorragend zur Schilderung von ihnen. Nicht zufällig wird Murau von den Seinigen als „Unfriedentifter“ [A 259 und A 348], der „Unruhegeist“ [A 254] bezeichnet (im Gegensatz zu seinem Bruder Johannes, der von ihnen für den „Ruhepunkt“ [A 254] gehalten wurde), während umgekehrt Murau an anderen Textstellen ihnen immer wieder vorwirft, dass sie, zusammen mit Wolfsegg, und alles was es vertritt und mit einbezieht, seine Ruhe stören und vernichten. Nach der Cioranischen Einstellung ist es unwichtig, ob der eine sich positiv und der andere sich negativ in den Mittelpunkt der Welt stellt. Beide haben einen gemeinsamen Ausgangspunkt: die übermäßige Erregung [Vgl. CIO 92], woraus „alles Übel der Welt entspringt“ [CIO 92]

Interessant ist die Tatsache, dass nach dem Jahr 1845³⁰⁸ grenzüberschreitender Einklang der europäischen Intellektualität darüber existierte und immer noch existiert, dass die Welt etwas ist, das es zu verändern gilt. „Der erhabenste Ruhmestitel, den die westliche Kultur an ihre

³⁰⁶ Zu dem Begriff „concuratio“ vgl. Konersmann. S. 205.

³⁰⁷ Zum Begriff von „industria“ vgl. ebd.

³⁰⁸ Im Jahre 1845 wurden „Thesen über Feuerbach“ von Karl Marx veröffentlicht. Die elfte These ist „ein Kulminationspunkt in dieser Kryptogenese der Unruhe“: Konersmann. S. 244.

Intellektuellen zu vergeben hat, ist die Auszeichnung als Unruhestifter“.³⁰⁹ Somit lassen sich diese Murau von den Seinigen verliehenen Bezeichnungen, wodurch seine Verwandten ihn so unterschätzen wollen, unter einem total unterschiedlichen, eher positiven Blickwinkel betrachten.

Nach Cioran begründet der Todesgedanke jedes Verhalten: sowohl die Untätigkeit als auch den Aktivismus. Zum Einen bietet er ein Alibi, eine Ausrede für die Untätigkeit, sprich dass es keinen Sinn gibt, sich Mühe zu geben im Hinblick auf den unausweichlichen Tod, zum Anderen bietet er eine zusätzliche Motivation, aktiv zu sein, im Sinne dass die Lebenszeit begrenzt ist und man sich deshalb eilen sollte.³¹⁰ „Das Leben ist nichts als die Ungeduld, endlich zu verfallen und die jungfräulichen Einsamkeiten der Seele entehren zu können durch den Dialog – diese uralte, tagtägliche Verneinung des Paradieses.“ [CIO 24].

Das imaginierte Bild der eigenen Verwesung und der Zersetzung macht den Menschen gut und feige, unterstützt Cioran und betont, dass insbesondere die Leute, die an einer lebensgefährlichen Krankheit leiden, in der Lage sind, ein solches Bild im Kopf zu haben, im Gegensatz zu den gesunden. Es gibt keine Güte, keine Vernunft und Weisheit ohne makabre Obsessionen [Vgl. CIO 16f]³¹¹, das kann man auch im Abschnitt *Deutung unseres Tuns* [CIO 90] finden.

Die Eltern nehmen ihr Tun als sinnvolle Tätigkeit wahr, während Murau eine total andere Meinung darüber hat. Sie sind nämlich nicht in der Lage den – nach der Ansicht von Murau – existierenden qualitativen Unterschied seines Nichtstuns zu erkennen. Murau attackiert, ganz im Sinne des erwähnten Seneca'schen Stoizismus diese von ihnen falsch gedachte Unruhe: Das rastlose Hin und Her, die nicht Haltlosigkeit, die Verwirrung, die Ängstlichkeit, die Prunksucht oder die Habgier, die eigentlich die quälenden Formen der Unruhe sind.³¹² Sie verwechseln all dies mit der hilfreichen Unruhe, die wesentlicher Bestandteil oder der notwendige Weg zum Erreichen der Ruhe ist. Somit ist der ruhige Vater, der nichts verändernde Vater keine Vertretung der optimalen Ruhe, sondern seine Ruhe ist das, was gemäß der stoischen Philosophie als Schwäche und Schaffheit gelten würde.³¹³

„[...] der Vater war [...] die ganze Zeit, die Ruhe selbst. Fortwährend habe ich gedacht, dass er auf einmal alt geworden ist, kraftlos, gänzlich interesselos“ [A 66] In *Auslöschung* wird er zusätzlich als „der Glanzlose“ [A 504], „der glanzlose Landwirt“ [A 571] bezeichnet: „er war doch letzten Endes immer der Beruhigende gewesen.“ [A 504] Auf die gleiche Weise wird, nach Spadolinis Einstellung, auch Muraus Bruder präsentiert: „der *beruhigende, selbstlose* Bruder“ [A 571]. Auch

³⁰⁹ Ebd. S. 245.

³¹⁰ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 299 und CIO 90.

³¹¹ Vgl. ebd. S. 233 und CIO 16f und in dieser Arbeit: Einheit 3.1. Der verwesende Körper.

³¹² Vgl. Konersmann. S. 205.

³¹³ Vgl.ebd.

an anderen Textstellen wird Johannes als derjenige geschildert, der immer ruhig war: „Bei Tisch hat sich mein Bruder immer ruhig verhalten [...] aß sehr ruhig, [...] schrieb immer langsam, ruhig“ [A 89], im Gegensatz zu Murau, der unruhig, hastig war. [Vgl. A 89f] Das zeigt unter anderem, wie die Charakterlosigkeit, das Stagnieren als beruhigend von Menschen interpretiert oder wahrgenommen wird. Merkwürdig ist außerdem, wie Murau sagt, dass er darin der Unruhe seiner Mutter ähnelt, während Johannes ihrem Vater in der Ruhe ähnelte. Diese den Leser eher verwirrende Bemerkung, die auf die Ähnlichkeit von Murau und seiner Mutter hindeutet, ist noch ein Hinweis auf den ihn eher quälenden Verdacht, dass er sich grundsätzlich von seiner Mutter nicht unterscheidet und dass letztendlich in einer bestimmten Hinsicht seine Unruhe Gemeinsamkeiten zu dem, was er ihr selber vorwirft, aufweist.

Gemäß Seneca bedeutet die energische Tätigkeit (*industria*) nicht unbedingt das, woran die Unruhe Freude hat. Dieselbe Auffassung vertritt auch Murau, wenn er Kritik an der ständigen energischen Tätigkeit der Welt übt, die er als sinnlos betrachtet. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die Skepsis in Bernhards Werke keine der Resignation ist. Eyckeler betont, dass alles gleichwertig und gleichgültig ist und dass dies die Quintessenz der Bernhardschen werkimmanenten Weltdeutung ausmacht.³¹⁴ Es geht nicht unbedingt um Handeln, sondern um „die Absage an konkrete Utopien und Ideologien.“³¹⁵

Seneca glaubt, dass die planlose Unrast einer erregten Seele jenes ist, woran die Unruhe Freude hat; es bleibt offen, ob dies einen gemeinsamen Punkt zwischen dem Denken von Murau oder Bernhard und Cioran darstellen könnte. Thomas Bernhard weist meines Erachtens pointiert auf die fehlerhafte Einstellung seines Protagonisten hin, indem dem Leser ein Fingerzeig auf die Divergenz zwischen seinem Handeln und seinem Denken angeboten wird. Die wahre Ruhe ist aber nach der Einstellung von Murau nicht die Verneinung jeder Bewegung.

3.5 Die Langeweile

3.5.1 Der Begriff der Langeweile in der Philosophie

Ich beziehe mich hier kurz auf grundsätzliche Stationen der Entwicklung der Bedeutung der Langeweile. Aus der Vielfalt der philosophischen Annäherungen der Langeweile beziehe ich mich

³¹⁴ Vgl. Eyckeler. S. 198.

³¹⁵ Ebd.

ansatzweise auf diejenigen, die ich für stellenvertretend halte und die direkt oder indirekt eine Anlehnung in *Auslöschung* und in *Lehre vom Zerfall* aufweisen.

Die Langeweile gilt in der spätmodernen Beschleunigungsgesellschaft als ein eher selten empfundenes Gefühl. Der moderne Mensch veraubscheut die Langeweile und hat sein ganzes Leben so gestaltet, um ihr zu entfliehen. Bis heute hinein ist der Blick nicht verändert worden.³¹⁶

In der Philosophiegeschichte existieren durchaus vielfältige und konträre Auffassungen, ob die Langeweile nun ein begrüßens- oder vertreibenswerter Zustand ist. Die ungenützte Zeit wird weitgehend für eine Irreführung des menschlichen Geistes gehalten. Grauenhaft nennt sie der Philosoph und der Autor der *Todeskrankheit* Søren Kierkegaard. Arthur Schopenhauer, der Hauptvertreter des philosophischen Pessimismus, erkennt in der ungenützten Zeit sogar die sämtliche Wert- und Bedeutungslosigkeit des Daseins.³¹⁷

Die meisten theologischen Lehren verwerfen die Langeweile, zumal sie als der Antrieb gilt, der Adam und Eva schon im Garten Eden zum Essen der verbotenen Frucht und infolgedessen zur Distanzierung des Menschen von Gott geführt hat. Jedoch kann sie ganz anders gesehen und interpretiert werden. Die Langeweile hat dazu beigetragen, dass der Mensch sich dessen bewusst wurde, dass die Ruhe des Paradieses nicht seine Bedürfnisse befriedigen konnte. Es fehlte ihm die Unruhe.³¹⁸ „Die einst als paradiesisch empfundene Ruhe könnte etwas Langweiliges, Unerlaubtes gewesen sein.“³¹⁹ Zu diesem erneuten Verständnis des mythischen Stoffs der Vertreibung von Adam und Eva aus dem Paradies, haben die Historisierung und Anthropologisierung beigetragen.³²⁰ Es geht nämlich um einen Wandel der Wahrnehmung und Interpretation, welcher zur Neubewertung der Vertreibung aus dem Paradies geführt hat. Der gleiche Mythos wird nämlich von der Geschichte im Hinblick des menschlichen Fortschritts anders gedeutet und interpretiert. Das Übel der Langeweile erscheint weniger übel als die Ruhe des Paradieses und hat zur Förderung einer Unruhe geführt, die „jede Mühsal der Arbeit und des Fleißes“³²¹ rechtfertigte. Es erweist sich nämlich, dass die Langeweile in einer anderen Hinsicht von ausschlaggebender Bedeutung war. Das Essen der verbotenen Frucht, das zum Verstoß aus dem Paradies führte, bedeutete andererseits den Ursprung des zivilisatorischen Fortschritts. Langeweile kann demzufolge auch das Zeichen zum Aufbruch bedeuten, welcher eigentlich nicht einer konkreten Zielsetzung gefolgt hat, sondern eher das

³¹⁶ Vgl. Hayer. Online.

³¹⁷ Vgl. ebd.

³¹⁸ Vgl. Konersman S. 57.

³¹⁹ Ebd. S. 62.

³²⁰ Nach Konersmann. S. 152: „Die Historisierung zieht die Ursprungswelt des Paradieses in die Immanenz der Geschichte hinein und bringt mit sich eine Neubewertung. Die Anthropologisierung wendet den historischen Rückblick wieder nach vorn und zurück auf die Gegenwart und gliedert die gottgeschaffenen Paradiesbewohner kurzerhand der postparadiesischen Menschheit ein.,,

³²¹ Ebd. S. 153.

Ergebnis einer günstigen Konstellation bzw. ein Glücksfall ist.³²²

Eine andere Optik fokussiert auf die Langeweile, als die Konsequenz des Gefühls der Gegenstandslosigkeit. Man empfindet sie, vor allem, wenn man sein Interesse und sein Augenmerk an nichts Konkretes, an kein Objekt richtet. Man erlebt ein dem in der Philosophie von Heidegger auf ähnliche Weise geschildertes Gefühl der Aufenthaltslosigkeit.³²³ Es geht um einen Zustand, der sich durch den Mangel an dem Empfinden der Sorge und die sogenannte Ruhe der Dinge kennzeichnet. Unter der Ruhe der Dinge lässt sich verstehen, dass man von der Sorge um die Dinge um sich herum befreit bzw. entfesselt ist. Auf diese Weise ist man sich selbst überlassen, man bezieht sich nicht auf die Objektwelt um einen herum, man darf sich endlich ausschließlich auf sich selbst konzentrieren.³²⁴

Nietzsche bezieht sich auch auf die Langeweile: „Für den Denker und für alle empfindsamen Geister ist Langeweile jene unangenehme 'Windstille' der Seele, welche der glücklichen Fahrt und den lustigen Winden vorangeht.“³²⁵

Die Erhebung der Langeweile zum idealen Weg zur Metaphysik war keine Selbstverständlichkeit. „Der Weg der Langeweile zu jenem Platz, den sie im 20. Jahrhundert bei Heidegger oder Cioran einnimmt, ist nicht reich an jähren Wendungen; es ist überwiegend ein Schleichweg.“³²⁶ Vor allem ist nicht durchgehend sicher, wer auf diesem Weg was vorantreibt: Es ist nicht sicher, ob die Langeweile ihre metaphysische präzisierende Erklärung forciert oder umgekehrt ob die Metaphysik eine Explikation der Langeweile in Schwung bringt. Solche Fragestellungen werden von schwerwiegenden Änderungen und Richtungswechseln verschiedener Disziplinen gekennzeichnet, wie beispielsweise die erneute Beurteilung und Einschätzung der Gefühle und die Evolution einer Anthropologie zu philosophischer Disziplin im 18. Jahrhundert, welche die Langeweile zum theoriwürdigen Thema erhoben hat.³²⁷

Die Idee eines profunden Defizites in der Menschennatur schafft jenes Gebilde des Seelen- und Trieblebens, wo neben dem Sehnen, Bedürfen, Wünschen die Langeweile als Gegenteil steht, das heißt als Erfüllung und vorläufige Auslöschung des Fühlens insgesamt.³²⁸

„Wenn es dann zur Sehnsucht nach emotionalem Geschehen überhaupt kommt (wie in Sturm und

³²² Vgl. Björn. Online.

³²³ Vgl. Martin Heidegger: Gesamtausgabe.1. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970. Bd. 2. Sein und Zeit. Frankfurt a. M.: Vittorio 1977. S. 459.

³²⁴ Vgl. ebd.

³²⁵ Friedrich Nietzsche: Kritische Gesamtausgabe. 5. Abteilung. Bd. 2. Die fröhliche Wissenschaft. [1882] Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/ New York: De Gruyter 1973. S. 82f.

³²⁶ Jürgen Große: Anthropologie der Langeweile zwischen Kant und Schopenhauer. In (Ders): Philosophie der Langeweile. Stuttgart: J.B. Metzler 2008. S. 51.

³²⁷ Vgl. ebd. S. 51.

³²⁸ Vgl. ebd. S. 52.

Drang, Philosophie des Lebens, früher Romantik)³²⁹ ist die Metaphysik als Möglichkeit wiederhergestellt: „als Überschreitung der Immanenz menschlichen Gefühlslebens“³³⁰ Die Langeweile bestätigt sich als metaphysisches Bedürfnis, als eine Erkennbarkeit durch den Intellekt und nicht durch die sinnliche Wahrnehmung, welche an der Sehnsucht nach Empirischem leidet.³³¹ Die Anthropologie hat die Bindungen an die Religion gelockert. Dies brachte mit sich die Entfesselung bzw. die Spaltung der rationalen Psychologie³³² aus der Trias der theologiegebundenen Spezialmetaphysiken und ihre Bereicherung mit der Trieb- und Gefühlssphäre „Dieser Einbindung der Anthropologie im Voluntativen und Emotiven entspricht umgekehrt die philosophische Aufwertung der Gefühle“³³³ Daraus folgt, dass bestimmte Gefühle deutlich mehr bergen und implizieren, als sie in der Rede oder im Kontext eindeutig determinieren. Große betont, dass der metaphysische Sinn von Gemütsbewegungen, heftigen Erregungen, bzw. Zuständen außergewöhnlicher psychischer Angespanntheit seit dem zwanzigsten Jahrhundert in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen unter den Titeln „Stimmung“, „Grundstimmung“, „Gestimmtheit“ verhandelt worden ist.³³⁴ Sie nimmt schrittweise ihren Platz „als Statthalter aller empirisch-konkret – im Modus ihrer Abwesenheit – beschreibbaren Affektionen wie als Statthalter unverfügbarer Transzendenz“³³⁵ ein.

Acedia ist schon in den Einheiten 3.4.2, 3.4.3 und 3.4.4 dieser Arbeit erörtert worden. Sie macht eine andere Seite der Langeweile aus. Urbaniak hebt in seiner Dissertation hervor, wie Cioran über den schlimmen Ruf der Langeweile und vor allem der Acedia trauert. Urbaniak bietet einen Fingerzeig auf Heidegger, der betont, wie der heutige Mensch seine Fähigkeit verloren hat, sich auf eine wesentliche Weise zu langweilen, wodurch sein existentieller Abgrund geöffnet wird.³³⁶

Im Gegensatz zur Acedia der mittelalterlichen Mönche ist zeitgenössische Acedia keine klösterliche Einsamkeit mehr (obwohl jeder von uns ein Kloster in seiner Seele trägt), sondern eine Leere und die Angst vor einem ineffizienten, verfallenen Gott. Urbaniak bezieht sich auf das von Cioran beschriebene Erlebnis der Leere, das eigentlich eine radikale Form der Einsamkeit impliziert, ungeachtet der Tatsache, ob es sich in Melancholie, Trauer, Acedia, Niedergeschlagenheit manifestiert. Er präzisiert, wie Cioran feststellt, dass jeder Mensch zwangsweise einsam ist vor

³²⁹ Ebd.

³³⁰ Ebd.

³³¹ Vgl. ebd.

³³² Die Bezeichnung *rationale Psychologie* geht auf die Systematik von Christian Wolff (1679–1754) zurück. Der Begriff wird dort als Gegenbegriff zu dem der *psychologia empirica* eingeführt. Rationale Psychologie ist nicht im Sinne einer Denkpsychologie zu verstehen, vielmehr handelt es sich um den Versuch, eine rationalistische Wissenschaft mit der Seele als Gegenstand zu entwickeln, die keinerlei Erfahrung voraussetzt.

³³³ Große. S. 52.

³³⁴ Vgl. ebd.

³³⁵ Ebd.

³³⁶ Vgl. Urbaniak Online. S. 243.

allem wegen der Tatsache, dass man ein Individuum ist, während das Gefühl der Langeweile ausschließlich zum Gefühl oder zur Erkenntnis führt, dass man seit jeher – immer allein und einsam war.

Der Langeweile in all ihren Variationen und Aspekten wird von Cioran ein religiöser Sinn verliehen. Eine tiefgründige Unzufriedenheit ist immer religiöser Art, denn alle menschlichen Beschwerden haben ihren Ursprung in der Fragilität unserer Beziehungen zum Absoluten. Während Langeweile mit dem „Enteignen“ eines Menschen aus dem eigenen Körper und dem Bewusstsein für die Zeit verbunden ist, von der die Existenz sich löst, können andere Formen existenzieller Unannehmlichkeiten auf eine Erfahrung der doppelten Versklavung zurückzuführen sein, nämlich auf körperliche und zeitliche.³³⁷

3.5.2 Die Langeweile in *Lehre vom Zerfall*

In *Lehre vom Zerfall* findet man so viele verschiedene Nuancen der Langeweile, dass unter diesem Begriff ganz unterschiedliche Assoziationen und Bedeutungen verbunden werden. Die Langeweile als Stimmung, als kosmische Langeweile, als schier endlose Dauer, als überquellendes Nichts „als *unheilbare* Konvaleszenz“ [CIO 21] bzw. Krankheit, als eine Situation, von der die Todeskranken gerettet werden.

In dem Unterkapitel *Drangsale eines Fremdlings* macht Cioran einen Appell, dass man ihn von seinen Handlungen befreit. Diese sind dafür verantwortlich, dass er täglich die Komödie der Auferstehung und jeden Abend die der Grablegung zu spielen!“ [CIO 128] gezwungen ist. Die Zwischenzeit kennzeichnet sich durch jene „Tortur im Leichentuch der Langeweile“ [CIO 128]. Er träumt von Willenskraft und gleichzeitig erscheint ihm alles, was er will, wertlos. Er bezeichnet sein *Ich* als ichlos. Er beschreibt seine Ignoranz, wohin er sich wenden sollte in seinem Versuch einen Gott zu entdecken, der selber ein Gottesleugner ist. [Vgl. CIO 128]. Die Gegenstandslosigkeit des eigenen Selbst bietet einen Hinweis auf das Gefühl der gegenstandslosen Langeweile, als ein tiefes Gefühl existentieller und metaphysischer Angst.

Von Cioran wird die Einstellung geäußert, dass der Mensch durch oder wegen der Bewusstmachung seines bevorstehenden Todes und im allgemeinen der Vergeblichkeit aller Aktivitäten entweder tatenlos bleibt oder ganz im Gegenteil voller Erregung sich selbst zum ständigen, sinnlosen

³³⁷ Vgl. ebd. S. 246.

Bewegen zwingt. Es wird keine Zwischensituation geschildert. Beide Reaktionen werden von Cioran als die zwei Seiten derselben Medaille betrachtet, alles ist pathologisch mit Ausnahme der Gleichgültigkeit. Das drückt er spezifischer am Beispiel des Mutigen und des Feigen aus, wobei er die gemeinsame Tatsache ihrer Erregung vor der Auseinandersetzung mit der Todesgefahr erwähnt. Beide haben den Luxus Angst vor der Langeweile zu haben.

[...] der eine stellt sich negativ in den Mittelpunkt der Welt, der andere positiv, ihre Illusion ist indessen die gleiche, denn ihre Erkenntnis hat ein und denselben Ausgangspunkt: die Gefahr als das einzige Reale. Der eine fürchtet sie, der andere sucht sie auf: eine ruhige Verachtung der Dinge ist für sie undenkbar, sie beziehen alles auf sich selber, sie sind zu erregt [...] So sind die einander entgegengesetzten und dennoch gleichartigen Exemplare die Unruhestifter, die Störenfriede des Zeitablaufs [CIO 92f.]

Die Cioranische Einstellung verbindet korrelativ die Todeskrankheiten und intensives Leiden mit dem Nicht-Erleben der Langeweile.

Wer an einem deutlich gekennzeichneten Übel leidet, darf nicht klagen: er hat eine Beschäftigung. Große Dulder langweilen sich nie: ihre Krankheit füllt sie aus [...]. Denn jedes intensive Leiden läßt scheinbare Fülle entstehen und hält dem Bewußtsein eine furchtbare, unumgängliche Realität entgegen. Demgegenüber ist jenes Trauern in der Zeit, das wir Langeweile nennen, ein gegenstandsloses Erleiden, das dem Bewußtsein nichts zu bieten hat, was es zu fruchtbringender Tätigkeit nöten könnte [CIO 21].

„In der Langeweile offenbart sich uns eine Ewigkeit, die nicht etwa ein Überschreiten, sondern ein Verfallen der Zeit ist“ [CIO 20], bemerkt der Denker in *Lehre vom Zerfall*.

Im Unterkapitel *Die Langeweile der Eroberer* [CIO 128] geht Cioran auf die Existenz der Langeweile und des Müßigganges als Ursache für die Erstrebung eines eher negativ gemeinten Antriebs zur Bewegung bzw. Erregung ein. Diese Art von Langeweile hat katastrophale Konsequenzen für die Völker. Dieses „mal du siecle“ [CIO 128], besagt Cioran, ist „aus dem Müßiggang der Salons des achtzehnten Jahrhunderts“ hervorgegangen, „aus der Verweichlichung einer nur allzu aufgeklärten Aristokratie“ [CIO 128]. Der Philosoph bemerkt, dass dieser Müßiggang nicht nur in den Städten verblieb, sondern „tief ins Land hineingriff“ [CIO 128]. Er beschreibt prägnant wie diese Trägheit, dieser Müßiggang, das Gedeihen und die Förderung von „außergewöhnlichen Naturen“ [CIO 129], nämlich autoritären und gefährlichen Persönlichkeiten begünstigt, die beschließen von der Langeweile die Begeisterungsfähigkeit der Völker auszunutzen. Es geht um die Eroberer, die Menschen, die sich vergöttern lassen. Das schreibende Ich betont dabei, dass die Menschheit stets nur diejenigen angebetet hat, die sie ins Verderben stürzten [CIO 129]. Die Völker reißen sich hin von ihren verhängnisvollen Plänen. Das ist also genau die

„Langeweile der Eroberer“ [CIO 128], die er als Grund etlicher Menschheitskatastrophen erklärt.

Cioran betont, dass nur in „den Vergewaltigungen sich ihre [der Eroberer] Instinkte und ihre Zukunft bekunden“ [CIO 130]. Er vertritt die Ansicht, dass eine Nation, bei der keine Vergewaltigungen mehr vorkommen, sich in völligem Verfall befindet [Vgl. CIO 130]. Dieser Verfall bezieht sich nicht auf den Verfall einer positiv gemeinten Entwicklung einer Nation, sondern auf den der Fortsetzung ihrer pathogenen Existenz.³³⁸ In diesem Rahmen stellt der Philosoph fest, dass die Weltgeschichte die Geschichte des Bösen ist. Er verbindet den post mortem Nachruf damit, ob und inwieweit man zu einer Katastrophe beigetragen hat, sonst hinterlässt man keine Spur. Zusätzlich prophezeit er eine nahende Rache der nahen oder fernen Nachkommen, wobei die Menschen, aus Ekel vor sich selber, einander umbringen werden, da ihre „Langeweile die Oberhand gewinnt“ [CIO 131] und der Zeitpunkt kommen wird, da der „durch so viele Generationen hindurch geträumte Vernichtungstraum für alle Tatsache geworden ist“ [CIO 131]. Außerdem legt er den Ton darauf, dass „jede neue Generation [...] Denkmäler zu Ehren der Henker“ [CIO 129] errichtet.

Er rückt die Verantwortung von allen Menschen ins Blickfeld, die eine träge Masse bilden, „eine Unzahl von Objekten gegenüber den wahren Subjekten der Zeit, gegenüber den großen an ihrem Ziel angelangten Verbrechern“ [CIO 130], die auf diese Weise „mittelbare Mörder sind“ [CIO 130] beziehungsweise werden.

Cioran begründet seine Einstellung zur Langeweile auch, indem er sich auf den geschichtlichen Werdegang bezieht und zwar auf die Tatsache, dass im Laufe der Geschichte „die Zeitalter des Schreckens über die ruhigen“ [CIO 208] überwiegen. Das erklärt er, indem er Folgendes betont: „Ereignislosigkeit ärgert den Menschen mehr als Ereignisfülle“ [CIO 208]

Ciorans Schlussfolgerung ist: „Und so ist die Geschichte das blutige Resultat seiner [des Menschen] Weigerung sich zu langweilen“ [CIO 208], Geschichte als Resultat der Unruhe, als Verstoß von der Ruhe des alttestamentarischen Paradieses.

In diesem Fall wird selbstverständlich die Langeweile auf eine andere Weise als oben benutzt. Das ist das äußerst Interessante bei der Anwendung dieses Begriffs. Einerseits wird die Situation der Langeweile eher mit negativen Beurteilungen (Langeweile, Müßiggang der Salons usw.) umschrieben, andererseits führt deren Verweigerung zu blutigen Kriegen und Auseinandersetzungen.

Dagegen geht es im Unterkapitel *Schwankungen des Willens* um die gewünschte, ideale Langeweile, von der die Rede [CIO 187f] ist. Da spricht der Denker von dem außer Atem geratenden Liebhaber von Paroxysmen, bei denen „nichts euren Wünschen zu widerstehen vermag“

³³⁸ Darauf gehe ich detailliert in Einheit 4.2.2. hier.

[CIO 187f], der sich „im Tonfall des Quietismus“ [CIO 187] sagt: „Ich sehne mich nach einem Willen zur Untätigkeit, nach einer noch unausgelösten Unendlichkeit, nach einer ekstatischen Atonie der Elemente, nach einem sonnenüberglühten Winterschlaf, der alles erstarren ließe“ [CIO 188].³³⁹

Dennoch neigt der Mensch diesem „Winterschlaf“ niemals die Möglichkeit zu geben, dass er existieren und sich weiter entwickeln kann. „Das Bewußtsein indessen schwebt weiter draußen, rein, inmitten einer Langeweile ohne Wesen und Dinge [...] Unterdessen wandert die Seele auf der Peripherie des Lebens, immer wieder sich selbst belegend und zugleich auch ihrem Unvermögen, dem Ruf der *Leere* zu folgen“ [CIO 30f]. Dieser Zustand der ekstatischen Atonie der Elemente könnte mithilfe des Skeptizismus begünstigt werden, denn dieser stellt alle Zustände in Frage und würde somit alle ambivalenten Kollektivgebilde nicht gedeihen lassen.

Cioran sieht den Begriff der Langeweile auch durch eine metaphysische Lupe. Er bezieht sich auf das Gefühl der Leere, das vor der Langeweile auftritt; dieses kann vor der Langeweile auftreten, oder sich damit identifizieren. Es geht dabei um das Gefühl einer grundsätzlichen Leere, das sowohl im Inneren des Menschen als auch in seinem Äußeren liegt. Das ganze All ist von der Nichtigkeit betroffen. Dann interessiert man sich für nichts, weil im Grunde nichts von Wert ist. Die Langeweile ist ein Schwindel, aber ein ruhiger, monotoner Schwindel, der unsere gesamte Unwichtigkeit und Nichtigkeit vor Augen führt. Sie bietet uns die Sicherheit, dass nichts auf der Welt existiert, das uns zufriedenstellen könnte. Der Denker behauptet, dass dieses Erlebnis nicht stabil ist, sondern retrograd. [Vgl. CIO 21] Sie wird von einer Erregung begleitet, wodurch das erwähnte Gefühl der Leere sich ins Feuer, in Hölle verwandelt. [Vgl. CIO 21] Die Langeweile ist ein undefinierbares Übel [Vgl. CIO 195], das den Menschen zerrüttet.³⁴⁰ Dies wird verständlicher, wenn man die Cioranischen Gedanken in seinem Buch *Syllogismen der Bitterkeit*³⁴¹ berücksichtigt. Cioran unterstützt bezeichnenderweise, dass man umso mehr von einer Leidenschaft verdorben wird, je verstreuter deren Inhalt ist. Seine Leidenschaft war die Langeweile, deren Undefinierbarkeit er unterlag.³⁴²

Im Buch *Syllogismen der Bitterkeit* bezieht sich der rumänische Denker auch auf die Angst vor der Langeweile. Die Langeweile versetzt im Grunde den Menschen in Angst vor der Zeit. Langeweile

³³⁹ Das ist eher dem Begriff des Verweilens von Heidegger näher – diese geregelte Atonie, die in ihrer optimalen Form zur ekstatischen Atonie führen könnte. Vgl. dazu Westerkamp. S. 14: „Ereignislosigkeit und Ereignisfülle haben denselben langweilenden Effekt. Langeweile ist leere, nicht erfüllte Zeit, weil ihr die temporale Verdichtung von Sinn fehlt [...] In Langeweile sinken die Möglichkeiten des Tuns und Lassens weg, weil gleichgültig ist, was wir tun“. Cioran sagt: „Langeweile ist das Martyrium derer, die für keinerlei Glauben leben oder sterben“ [CIO 195f]. Vgl. Westerkamp. S. 14: „Für den frühen Heidegger führte aus der temporalen Gleichgültigkeit nur der Augenblick des sich Entschließens heraus“

³⁴⁰ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 95.

³⁴¹ Vgl. E. M. Cioran: *Syllogismen der Bitterkeit*. 1952.

³⁴² Vgl. ebd. S. 95.

sei eine Art von Angst, die wiederum von der Angst an sich befreit ist, denn, wenn wir die Langeweile fühlen, haben wir vor nichts Anderem Angst, als vor der Langeweile selber.³⁴³ Im Grunde wird beim Erleben einer ständigen Langeweile das Zeitgefühl intensiver, man erlebt den einzigen Moment so sehr, dass man das Gefühl hat, dass die Zeit nicht vergeht. Die Existenz und die Zeit kommen auseinander, halten nicht Schritt zusammen, oder miteinander, wie üblicherweise. Hauptsächlich wird die Zeitwahrnehmung durch die Langeweile dichter und gleichzeitig wird die Wahrnehmung der Realität so fein, dass den Sachen fast eine transparente Dimension verliehen wird.³⁴⁴

Die Langeweile und die Ekstase kommen aus dem gleichen Prinzip, sie vertreten die gegensätzlichen Grenzen des Bewusstseins. Zwischen der Langeweile und der Ekstase entwickelt sich unser ganzes Zeiterlebnis.³⁴⁵ Wenn man annimmt, dass die Ekstase die Strecke zwischen dem Bewusstsein und der Zeit einnimmt, verschwindet das Zeitgefühl, während die Langeweile diese Strecke erweitert. Die Ekstase betont die Transparenz des Bewusstseins, die Langeweile hebt die Transparenz der Zeit hervor.³⁴⁶ „Die Langeweile lässt uns die Zeit als zu lang empfinden, denn sie ist unfähig, uns ein Ziel zu enthüllen [...] In der Langeweile offenbart uns eine Ewigkeit, die nicht etwa ein Überschreiten, sondern ein Verfallen der Zeit ist“ [CIO 20].

Der existentielle Sinn der Langeweile ist auch in dem Unterkapitel *Die Sonntage des Lebens* deutlich. Der Denker fragt sich, wie eine Welt wäre, die befreit von der Last des Handelnmüssens wäre, ohne den Fluch der Arbeit, und hebt hervor, dass ein solches Experiment sich lohnen würde. „*Das Weltall, verwandelt in einen Sonntagnachmittag*: das ist die Definition der Langeweile – und der Untergang des Weltalls“ [CIO 31]. Natürlich ist die Auswahl der Sonntage bzw. der Sonntagenachmittage nicht zufällig. Cioran betont dabei, wie lange diese Sonntage dauern, indem er sagt, dass sie nie enden wollen. An diesen Tagen „tritt der Daseinsschmerz in seinem vollen Umfang zutage.“ [CIO 32] In einem solchen Zustand eines ewigen Sonntagnachmittags würde man der Vakanz des Daseins begegnen. „Müßiggänger erfassen mehr von den Dingen als die Geschäftigen“ [CIO 31] und in einer solchen von ihm imaginierten Welt wären sie die einzigen, die nicht Mörder wären. Der Gleichgültigkeit und der Distanzierung würden sie erliegen. Sie würden weder Gutes noch Böses machen. Das bringt er in Zusammenhang mit seiner Definition der Faulheit als „eine physiologische Skepsis, das Zweifeln des Fleisches“ [CIO 32].

Cioran beschreibt, wie dieses Erlebnis der Langeweile ist, und bereut nicht, dass er es erlebt hat. Er

³⁴³ Vgl. Rupert Guth: *Die Philosophie der einmaligen Augenblicke. Überlegungen zu E. M. Cioran.* Königshausen und Neumann: Würzburg 1990. S. 172-175. Vgl. auch Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 95.

³⁴⁴ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 97.

³⁴⁵ Vgl. ebd. S. 98.

³⁴⁶ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 98.

betont dabei, dass er sich nicht auf eine vorübergehende Langeweile bezieht, sondern auf jene, die monatelang dauern kann, [vgl. CIO 31] und dass ein solches Erlebnis einem auch gefallen könnte.³⁴⁷ Das erschreckende in der Langeweile ist auf jeden Fall die Bewusstmachung dieser Leere, die im Alleinsein des Menschen liegt [vgl. CIO 20].³⁴⁸

3.5.3 Die Cioranische Langeweile in *Auslöschung*

Der Begriff der Langeweile nimmt auch in *Auslöschung* einen wichtigen Teil ein. Murau sowie die anderen Figuren in *Auslöschung* befinden sich von Zeit zu Zeit in einer jeweils unterschiedlich bedingten Langeweile. Die variierende, oft widersprüchliche Anwendung dieses Begriffes im Roman entspricht dessen widersprüchlichem Gebrauch auch in *Lehre vom Zerfall*. Wichtig ist, auf die jeweils unterschiedliche semantische Richtung des Wortes zu achten. Die Langeweile wird in Verbindung mit dem Nichtstun zusammengebracht und mal als Ursache, mal als dessen Konsequenz dargestellt.

Wolfsegg war einmal das Paradies für Murau gewesen. Allmählich verstand er, dass es sich aber verfinsterte und dass es sich um ein träges Paradies handelte, das sich schließlich in eine Hölle verwandelt hat. [Vgl. A 137] Murau langweilt sich in Wolfsegg, das Leben da hält er für stumpfsinnig, so bezeichnet er auch alle Gewohnheiten der Seinigen. Dagegen ist sein Onkel Georg derjenige, der ihn von diesem allgegenwärtigen Klima der (Stimmung der) Langeweile herausholt, wenn er zu Besuch kommt. Jedes Treffen mit ihm ist höchstinteressant. „Mit ihm konnte in keinem Fall eine wie immer geartete Langeweile aufkommen. Er saß nicht wie die anderen starr und steif“ [A 40]. Wenn er da war, „fielen Wörter über Tolstoi, Paris, New York, Napoleon, Alfons den Dreizehnten oder Meneghini, Callas, Voltaire, Rousseau, Pascal, Diderot“ [A 40]. Er erwähnt dabei, dass auch für Onkel Georg der Aufenthalt in Wolfsegg durchaus armselig war. Er bemühte sich das Klima zu verbessern, aber die Familie von Murau machte es mit ihrem Charakter und ihren Gewohnheiten sowie mit ihrem Stumpfsinn unmöglich. „Wenn er da war, wurde in normaler Lautstärke gesprochen, nicht wie üblich über Schweine und Rinder“ [A 40]. Onkel Georg übte Kritik an allen komischen Gewohnheiten seiner Verwandten, z.B. darüber, dass sie Französisch sprechen, wenn das Personal da ist oder dass die Fenster geschlossen sind.

Obwohl Murau sich in Wolfsegg langweilt, gibt er seinen Willen nicht auf, seinen Geist zu pflegen

³⁴⁷ Vgl. ebd. S. 96.

³⁴⁸ Vgl. ebd. S. 100.

und sich vor dem allgegenwärtigen Verfall zu schonen. Ganz im Gegenteil wirkt dieses dekadente Klima eher alarmierend. Murau reagiert nämlich, indem er versucht, sich dagegen zu wehren und seinen Geist wach zu halten. Dazu gehört beispielsweise die Tatsache, dass er Einlass in die gesperrten Bibliotheken von Wolfsegg verlangte, worüber seine Eltern verwundert waren. Die Tatsache, dass alle fünf Bibliotheken in Wolfsegg gesperrt waren und keiner außer Murau sich für die Bücher interessierte, zeugt davon, wie sehr die Seinigen auf der Geistesstrecke geblieben waren, „in noch viel beschämender Weise, als jene die nur eine einzige Bibliothek hatten“ [A 55f], wie Onkel Georg kommentiert. Die ständigen Besuche von Murau in den Bibliotheken von Wolfsegg sowie die Entwicklung und die Entfaltung seines kritischen Denkens werden von seinen Verwandten als etwas Störendes wahrgenommen.³⁴⁹ Sein Einbruch in diese „verschlafenen Bibliotheken“ [A 56], war etwas, das sie ihm lebenslänglich nicht verziehen, und nachdem er aus Wolfsegg weggegangen war, haben sie die Bibliotheken wieder abgesperrt.

Sehr interessant ist ein Kommentar von Onkel Georg dazu: „In dem Augenblick, in welchem sie [die ganze Familie] bemerkt haben, daß ich [Murau] unter ihnen ein störendes Element bin, [...] schlossen sie mich aus ihrer Gemeinschaft aus“ [A 55]. Murau übernahm also eine in Wolfsegg unakzeptable „Funktion“ [A 55]. Im Rahmen dieser Funktion machte er die Seinigen „auf ihre Fehler aufmerksam“ [A 55] und auf ihre „Charakterschwäche“ [A 55]. Es ist selbstverständlich, dass er sich von einer solchen ihn umgebenden Gesellschaft bedroht fühlt, was die eigene Entwicklung betrifft. Er findet nämlich, dass seine geistige Entwicklung verhindert wird. Andererseits wird er auch von den Seinigen als der Neugierige, der durch Gänge ging, durch die jahrzehntelang niemand gegangen ist [Vgl. A 56], betrachtet. Er wird als etwas Bedrohliches und Belästigendes empfunden.

Von Anfang an war ich der Neugierige, vor welchem sie sich zu fürchten hatten [...] und ich hatte angefangen in unseren jahrhundertealten Schriften zu blättern, die in großen Kisten auf den Dachböden gelagert waren, von welchen sie immer Kenntnis gehabt, die sie aber niemals näher in Augenschein genommen haben. Sie fürchteten unliebsame Entdeckungen. [A 56f]

In dieser Beziehung kann eine irgendwie bizarre Gegenseitigkeit festgestellt werden. Murau war eine Bedrohung für ihre [der Seinigen] von ihm definierte Langeweile, sie dagegen waren eine Bedrohung für seine ganz anders definierbare und von ihm empfundene Langeweile.

Murau sieht den grundsätzlichen Unterschied zwischen der Welt seiner Eltern und der seines Onkels darin, dass das Denken in der Welt des Onkels eine Selbstverständlichkeit war, im Gegensatz zu der

³⁴⁹ Vgl.: „Wenn mich nicht alles täuscht, bist du in der Bibliothek gewesen! Und was hast du da gemacht? Du bist wieder deinen abwegigen Gedanken nachgegangen, sagte sie [die Mutter]“ [A 267].

Welt der Eltern. Sie waren nicht bereit für eigenständiges Denken. Er behauptet, dass sie immer „nur nach den ihnen von ihren Vorgängern vorgeschriebenen Gesetzen gelebt“ [A 46] haben.

Seine Eltern, so erzählt er, sind nie ihren eigenen Weg gegangen. Ihr Beharren auf den vorgeschriebenen Gesetzen, Lebenseinstellungen und Denkweisen, das Verzichten auf die Entwicklung eines eigenständigen Denkens ist an sich grundsätzlich langweilig und zeugt von einer eher verfallenden, stagnierenden Lebenshaltung. In diesem Rahmen bezieht er sich auf ihren Hass auf das Nichtstun des Onkels. Er unterstreicht, dass sie nicht in der Lage waren zu verstehen, dass es dabei um kein wirkliches Nichtstun ging, ganz im Gegenteil. Sie konnten nicht verstehen, dass sie selbst, indem sie überhaupt nicht dachten und keinen Geistesprozess zustande brachten, indem sie nur die vorgeschriebene Denkweise wiederholten, genau dieses Nichtstun vertraten, das sie Murau oder Onkel Georg vorwarfen. „Ihr Nichtstun allerdings war ein tatsächliches Nichtstun“ [A 47] wie schon in Einheit 3.3.3. erörtert.

Wie eine eigene Existenzkrise, einen Zustand des Verfalls beschreibt Murau dann in *Auslöschung* sein eigenes körperliches aber vor allem geistiges Verkommen, das von einem ständigen Gefühl der Langeweile gekennzeichnet war. [Vgl. A 203f] Er wurde sich dieser Tatsache bewusst, während er in Lissabon wohnte. Er konnte keine „Abwechslungsmöglichkeiten“ [A 204] mehr finden, er hat sich „zutode gelangweilt“ [A 204], weil er „in der andauernden Selbstbeobachtung und Selbstbetrachtung beinahe erstickt“ ist. [A 206] Das Fokussieren auf den eigenen kranken Körper und die Vernachlässigung des Kopfes, nämlich des Geisteslebens hatte diesen Verfall mit sich gebracht. Um den „Aufschub meines [Muraus] unablässig sich vollziehenden Verfalls“ [A 203] ist er, nach dem Rat seines Onkels, nach Rom gegangen. Sein Aufenthalt dort hat zur „Erneuerung“ [A 203] seiner Existenz beigetragen. Bei dieser Langeweile, von der hier die Rede ist, geht es um eine träge Lebenshaltung, die Ergebnis eines ichzentrierten, kranken Verlusts der eigenen Identität ist. Es geht hauptsächlich um Trägheit, um eine passive und dekadente Situation des Geistes, die mit dem ständigen, nicht kreativen Todesgedanken zusammenhängt. An dieser Stelle kann man auf die Affinität zum Cioranischen Denken in *Lehre vom Zerfall* hinweisen im Hinblick auf die Vergeblichkeit aller Aktivitäten sowie der Tatenlosigkeit. [Vgl. CIO 92f]

Es darf nicht als zufällig betrachtet werden, dass Muraus Bezüge auf seine „undefinierbaren Krankheiten“ [A 204] sich mit der Beschreibung seiner Langeweile so verflechten. Sogar die Benutzung des Adjektivs „undefinierbar“ [A 204] für seine Krankheit lässt einen vagen Hinweis auf die Ursache seines schlimmen Gesundheitszustandes entstehen. Interessant ist, wie er sich darauf bezieht, indem er seine „körperliche Verkümmern“ [A 204] erwähnt, die Folge seiner Distanzierung von „den Menschen, den Gegenständen, schließlich sogar der frischen Luft“ [A 204]

ist,³⁵⁰ im Sinne der mangelnden Pflege des eigenen Körpers.³⁵¹ Die Analogie zur *Lehre vom Zerfall*, wo die Langeweile als das „nicht lokalisierbare Übel“ [CIO 195] geschildert wird, soll unterstrichen werden.

Andererseits bezieht sich Murau aber auf die Langeweile der Seinigen als eine bewusste Entscheidung von ihnen, nämlich eine anders empfundene, die sich eher mit einer Lebenseinstellung identifiziert, die sogenannte „lebenslängliche Langeweile“ [A 341], die sie zerstört, wie er kommentiert. Insbesondere die Benutzung des Adjektivs lebenslänglich evoziert direkte Assoziation an ihre „lebenslängliche[n] Krankheiten“ [A 54], wie er sie im Roman bezeichnet hat, und deutet auf die pathologische Dimension dieses Zustandes hin. Murau bezieht sich also in *Auslöschung* auf die Krankheiten der Seinigen, die nicht tödlich sind, sondern sie bis zum Tode begleiten.

„Sie haben lebenslängliche, ihr Leben immer noch mehr verlängernde anstatt abkürzende Krankheiten [...] keine Todeskrankheiten [...] Ihre Interessen reiben sie nicht auf, ihre Leidenschaften machen sie nicht verrückt, weil sie gar keine haben“ [A 54f].

„Man sah ihnen die lebenslängliche Langeweile an, von welcher sie gequält sind, weil sie nicht früh genug etwas gegen diese letzten Endes tödliche Langeweile getan haben“ [A 341], sagt er und bezieht sich auch auf andere Verwandten, z.B. auf Neffen und Nichten, die er bei der Hochzeit seiner Schwester getroffen hatte. Verantwortlich für ihre lebenslängliche Langeweile hält er die Tatsache, dass sie „beinahe zur Gänze aufgefressen von ihren Launen, von ihren Berufen [...] und von ihren perversen Äußerlichkeiten in Besitz genommen wurden.“ [A 341] Eine Langeweile, die er als primitives Kennzeichen eines oberflächigen Lebensvertreibens anerkennt: „Langeweile [...] Oberflächlichkeit [...] Die primitiven mit nichts als Geld ausgestopften Aufschneider der sogenannten gehobenen Gesellschaft“ [A 341]. Hier handelt es sich um diejenige Langeweile, die mit der Stimmung und dem oberflächlichen Lebensvertreiben zu tun hat. „Es geht um das Empfinden der verfallenden Zeit, wovon in *Lehre vom Zerfall* die Rede ist. [Vgl. CIO 20] Dies steht im Einklang mit dem schon beschriebenen Lebensvertreiben von Muraus Verwandten.

Offensichtlich stehen sie somit im Cioranischen Sinne ganz im Gegensatz zu den „großen Duldern“ [CIO 20], die, wie schon erwähnt, sich nie langweilen. Die Tatsache, dass sie an keinen Todeskrankheiten leiden, ist von besonderem Wert und weist gewisse gemeinsame Punkte zu Ciorans Einstellung zu der Verbindung der Todeskrankheit mit der Langeweile auf. [Vgl. CIO 21]

³⁵⁰ In diesem Fall geht es um die Existenz von der in Einheit 3.4.3. erörterten Acedia (gemäß einer der Bedeutungen des Wortes auf Altgriechisch)

³⁵¹ Die Cioranische dreifache Sackgasse, wobei die Seele die Langeweile, der Geist den Widerspruch, der Körper die Faulheit entdeckt, findet an dieser Stelle am Beispiel von Murau in *Auslöschung* eine passende Widerspiegelung. Darauf gehe ich detaillierter in Einheit 3.6.8 ein.

Die Todeskrankheit und das wirklich intensive Leiden haben solch einen entscheidenden Einfluss auf den Menschen, dass die Langeweile darin zerfällt bzw. nur zerfallen und verschwinden kann.

Die Cioranische Einstellung zu den „großen Duldern“ [vgl. CIO 21] bietet eine Erklärung für die unterschiedliche Beschreibung und Anwendung der Langeweile im Bernhardschen Werk. Die Langeweile differenziert sich in beiden Werken qualitativ und inhaltlich. Sie wird grundsätzlich von der Situation geformt, in der sich der jeweilige Mensch befindet. Ihr werden in diesem Rahmen ein unterschiedlicher Erlebenswert und eine andere Erlebensperspektive zugewiesen. Die Langeweile wird je nach der besonderen und einzigartigen, physikalischen, emotionsbestimmten und geistigen Situation der Menschen anders empfunden.

Murau Verwandte befinden sich demnach „im Kindesalter der Welt“ [CIO 19]. Ihnen war es nicht möglich, sich der eigenen Leere bewusst zu werden, ein „Fünkchen Scharfblick“ [CIO 20] zu haben, der sie zurück in den eigenen Urzustand der tatsächlichen Nacktheit versetzen würde. [Vgl. CIO 19] So verbleiben sie in den Illusionen und Selbsttäuschungen gefangen, die ihnen ihr Körper ermöglicht.

Murau spricht sogar von den der „Ausbreitung der Langeweile und des Stumpfsinns dienende(n) Salons“ [A 56] und bezieht sich auf einen Urururgroßvater, der die schon erwähnten fünf Bibliotheken „mit dem größten Literaturverständnis“ [A 56] angelegt hatte, statt Salons, um dadurch die Ausbreitung der Langeweile (der Salons) zu verhindern. Dieser Urururgroßvater wurde übrigens von den anderen für einen Geistesnarr gehalten. Ihre Langeweile lässt sich auf den Müßiggang zurückführen. Der Bezug auf die Langeweile der Salons ist sehr wichtig und darf nicht außer Acht gelassen werden. Die schon beschriebene Verweichlichung, das primitive Lebensvertreiben und die daraus entstehende Langeweile seiner Verwandten ist im Grunde genau die Langeweile der Salons, die auf einen eher dekadenten Aspekt hinweist. Die Analogie zu der Beschreibung des Müßiggangs der Salons in *Lehre vom Zerfall* [vgl. CIO 128f] ist deutlich. Ciorans Bemerkungen über die Verweichlichung der Aristokratie und das Hineingreifen des Müßiggangs nicht nur in den Städten sondern auch ins Land [Vgl. CIO 128] ist in Anlehnung an den entsprechenden Berichten von Murau zu verstehen [Vgl. A 117] Die von Cioran beschriebene Langeweile der Eroberer wird weitgehend in *Auslöschung* an dem beschriebenen Verhalten des ganzen österreichischen Volkes deutlich. Zusätzlich wird emphatisch der andauernde Wohlstand der Österreicher betont, der nie wirklich bedroht wurde. [Vgl. A 195]. Die von Cioran geschilderte Ereignislosigkeit, die den Menschen mehr als die Ereignisfülle ärgert, [Vgl. CIO 208] findet Anwendung in der von Murau als reibungslos beschriebenen Geschichte von Österreich.

Dabei ist auf Thomas Bernhards Verwenden des Wortes ‚Ereignisse‘ hinzuweisen und auf die besonders ominöse Bedeutung, die er ihnen zuweist: Ereignisse als Folgen der eher negativ

gemeinten Unruhe, die den Menschen einerseits in Langeweile versetzt und andererseits ihn zur Verweigerung einer (anders gemeinten und erlebten) Langeweile führt!³⁵²

Sowie in *Lehre vom Zerfall* geschildert wird, dass der Müßiggang und die Langeweile zur Bildung von autoritären und außergewöhnlichen Persönlichkeiten geführt hat, [vgl. CIO 128], wird entsprechend im Roman beschrieben, wie das österreichische Volk primitiv geblieben ist, unter Geisteschwäche leidet, weil es gar nicht selbständig denkt und das Denken anderen überlässt. Die Verantwortung aller dieser, der sogenannten mittelbaren Mörder, die aus Langeweile anderen gehorchen und sich unterwerfen [Vgl. CIO 130], ist auch in *Auslöschung* offensichtlich. Das ganze österreichische Volk erweist sich als der mittelbare Mörder im Roman. Die Österreicher überlassen ihr Denken aus Langeweile der autoritären Kirche und dann den autoritären nationalsozialistischen Politikern³⁵³. Sie, „die träge Masse“ [CIO 130], überlassen den Nationalsozialisten, den im Cioranischen Sinne „wahren *Subjekten* der Zeit [...], den großen an ihrem Ziel angelangten Verbrechern“ [CIO 130], die Verantwortung ihres Denkens. Das ist die verheerende Folge der Langeweile. Cioran betont, dass die „Langeweile die Oberhand gewinnt“ [CIO 131]. Das ist genau das, was auch in *Auslöschung* skizziert wird.

Das schon in Einheit 3.5.2 erwähnte Vergöttern von Eroberern, [Vgl. CIO 128: *Langeweile der Eroberer*] welches von dem erweiterten Müßiggang und der Trägheit der Nationen begünstigt wird, wird in gewisser Analogie sichtbar in *Auslöschung* sowie die daraus kommenden „katastrophale[n] Konsequenzen für die Völker“ [CIO 128]. In der Miniaturwelt von Wolfsegg stehen jeweils die Nazis oder die Jäger, die die Kindervilla eingenommen und beschmutzt haben stellvertretend für die von Cioran geschilderten Eroberer. Diese stehen nicht nur als metonymische Figuren für die Nazi-Eroberer, die, nach den Worten von Murau, von dem Müßiggang und der Trägheit des österreichischen Volkes begünstigt und gefördert wurden. Sie vertreten alle Persönlichkeiten, die Züge der Persönlichkeit der Eroberer haben und welche im Laufe der Geschichte Menschen und ganze Nationen unterwerfen.

Die pathogene Langeweile der Eroberer und die unkritische Stellung der Menschen bzw. der Völker, die von ihren verhängnisvollen, opportunistischen Plänen und extremen Launen hingerissen werden, werden im Roman mit zahlreichen Hinweisen auf Nationalsozialismus, Pseudosozialismus, geheuchelten Katholizismus angesprochen und erörtert. Die absurde Einstellung zu einem Gefühl der Obrigkeit, das eine ganze Nation kennzeichnen kann, nämlich dass eine Nation den anderen

³⁵² Vgl. dazu auch sein Buch *Ereignisse* (1969). Bernhards Geschichten handeln in diesen Kurzprosatexten von Tod, Angst, Schuld, Ekel, Grausamkeit, geistigen und körperlichen Krankheiten und Wahnsinn, wie Melik Bülbül bemerkt. Er weist darauf hin, dass die immer wieder negativ erschienenen Ereignisse in engem Zusammenhang mit dem Zeitgeist stehen. Vgl. dazu: Melik Bülbül: Absurde Elemente in „Ereignisse“ von Thomas Bernhard. Online unter: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/32026> (Stand 22. März 2022)

³⁵³ Vgl. hier Einheit 5.10.2 dieser Arbeit, wo detailliert darauf eingegangen ist.

überlegen ist, ist in *Auslöschung* durch Muraus Bericht deutlich.³⁵⁴

Aus der ganzen Analyse geht zusammenfassend hervor, dass die Langeweile ein Wort ist, das jeweils in einem ganz unterschiedlichen Sinne verwendet wird. Die Langeweile und der Stumpfsinn der Salons, von denen sich auch der Urururgroßvater von Murau in *Auslöschung* durch die Einrichtung der fünf Bibliotheken von Wolfsegg fernhalten wollte, es aber eigentlich nicht geschafft hat, ist die negativ gemeinte Trägheit, welche mit der Verweichlichung des menschlichen Geistes zusammenkommt, weil in ihr die Leere empfunden wird.

Dagegen geht es im Falle der erwähnten Verweigerung der Langeweile, die zu blutigen Kriegen [vgl. CIO 208] führt, um diejenige, die ein Überschreiten der Zeit bedeuten könnte. Es geht um einen Raum, in dem unter dem Begriff der Langeweile eine wohltuende Einwirkung gemeint ist, die auf die Menschen Einfluss haben könnte. Meiner Meinung nach ist die hier so ausgedrückte Weigerung des Menschen sich zu langweilen, diejenige, die über die erwähnten Eigenschaften einer ekstatischen Atonie der Elemente verfügen würde. Es geht um die gewünschte, ideale Langeweile, von der die Rede im Unterkapitel *Schwankungen des Willens* [CIO 187f] ist. Die wäre ganz nah der mönchischen Langeweile und dem asketischen Leben, wovon Murau berichtet. So wie in *Lehre vom Zerfall* betrachtet der traurige Murau die Geschichte von Österreich als Folge dieses Verzichts seines Volkes auf eine wohlgemeinte Langeweile. Der Skeptizismus von Thomas Bernhard wird durch seine Figuren, durch Murau und seinen Onkel dargestellt und von dem autoritären Wolfsegg abgelehnt. Es steht zur Frage, ob und inwieweit die ekstatische Atonie der Elemente, nämlich dieser Sinn der Langeweile sich in *Auslöschung* auffinden lässt. Trotzdem kann man der Angst vor dieser Langeweile im ganzen Roman nachspüren.

Was in *Auslöschung* ähnlich wie in *Lehre vom Zerfall* zu finden ist, ist das Gefühl der Leere, das fast identisch mit der Langeweile ist, oder mindestens eine Folge deren ist oder eigentlich ihr Ursprung. „Ich gehe in die Kindervilla hinein, heißt ja nur, ich gehe in die gähnende Leere hinein, genauso, wie wenn ich in den Wald hineingehe, in welchem ich in der Kindheit so glücklich gewesen bin, nichts anderes bedeutet, als in die berühmte gähnende Leere hineinzugehen.., [A 598f]

Die Langeweile trägt zur Bewusstmachung der Leere bei, die das Alleinsein begleitet. [Vgl. CIO 100] „Die Langeweile: Nachhall einer sich zerrüttenden Zeit in unserem Innern, Offenbarwerden der Leere, Versiegen jenes Wahns, der das Leben erhält oder – erfabelt...“ [CIO 20].

Das Zitat von Richard III, das am Anfang der *Lehre vom Zerfall* steht, stellt eine ambivalente aber zugleich feste Entscheidung dar, die sich mit dem Begegnen mit der zerrüttenden Zeit im Innern und dem Offenbarwerden der Leere knüpfen lässt: „I'll join with black despair against my soul. And

³⁵⁴ Vgl. dazu Einheit 5.10.2 der vorliegenden Arbeit.

to myself become an enemy.“ [CIO 5]

Der Bezug auf das *Gegen die eigene Seele Vorgehen*, widerspiegelt das, was Cioran als Langeweile an einem Sonntag beschreibt, es geht um den von Cioran geschilderten Daseinsschmerz. Cioran wendet den Begriff der Langeweile durch eine metaphysische Lupe an. An diesen Tagen „tritt der Daseinsschmerz in seinem vollen Umfang zutage.“ [CIO 32] Man begegnet sich selber und seiner eigenen Nichtigkeit.

Black despair verweist auf das Gefühl der Melancholie, womit man gegen sich selber vorgeht. Es geht um keine vorübergehende Langeweile, sondern um das Gefühl der Begegnung mit der eigenen Leere im existentiellen Sinn. Hier beschreibt *black despair* dieses Gefühl, in dem man sich zu eigenem Feind wird.

Murau wird zu seinem eigenen Feind. Der ganze monologische Text beweist das inhaltlich. Dieses Delirium ist ein Versuch zur Erlösung, ist aber zugleich zweifellos eine Selbstquälerei. Es geht um das nicht definierbare metaphysische Gefühl der Langeweile im existentiellen Sinne. Seine Angst vor der Langeweile versucht Murau durch sein Delirium zu verdecken. Es ist eindeutig, dass er sich allein fühlt. Am Ende stirbt er sogar. Dieser Wechsel der „ich-“ zur „er-Erzählung“ am Ende des Romans, der einen Entfremdungs- oder Distanzierungseffekt aktiviert, ist ähnlich der von Cioran beschriebenen Distanzierung von sich selbst.

3.6 Die Thematik des Handelns und des Scheiterns

3.6.1 Muraus Auslöschung: Ein gelungenes oder scheiterndes Projekt?

Die Menschen, die ein Geistesprodukt erzeugen wollen, werden von dem Gedanken der Möglichkeit und der Wahrscheinlichkeit gequält, dass ihr Werk scheitern wird. Dahinter steckt gewissermaßen die antizipierte oder vorweggenommene Möglichkeit eines Gelingens.

Viele Figuren in Bernhards Werken versagen an ihren Versuchen, eine geistige Arbeit zu vollenden. Die Gesamtheit der Bernhardschen Texte lässt sich als Protokoll scheiternder Studien herausstellen.³⁵⁵ Es wimmelt von Figuren, die sich vergeblich bemühen ihr Werk zu Ende zu schreiben. Die Erzähler schaffen es nicht den Text zu Papier zu bringen, so dass man von dem

³⁵⁵ Vgl. dazu Klinkert S. 258. Dabei wird erwähnt, dass *Auslöschung* von Thomas Bernhard als polemische Replik auf Prousts *Recherche* konzipiert ist. Vgl. auch Heyl. S. 182f.

Motiv der Unmöglichkeit des Schreibens in Bernhards Romanen sprechen kann.³⁵⁶ Paschiller bezieht sich auf die Bernhardschen Geistesmenschen und verweist auf die Tatsache, dass sie die größten Mindestanforderungen von sich selbst haben. Meistens schaffen sie es nicht ihnen gerecht zu werden.³⁵⁷

Kata Gellen bezieht sich auf das Scheitern des Schreibens, sowie auf die Unmöglichkeit mit dem Schreiben anzufangen, was bei Bernhard thematisiert wird.³⁵⁸ Sie führt das auf die allgemein geltende Feststellung zurück, dass ein geschriebenes Werk, vor allem ein veröffentlichtes erwartungsgemäß den angeblichen Erfolg des Schreibens bedeutet oder bedeuten würde. Die früheren gescheiterten Schreibversuche des jeweiligen Autors, falls sie es je gegeben hat, werden nicht berücksichtigt. Schon die Existenz eines Textes, den man lesen kann, gilt als der Beweis seines Erfolges. Als Gegenteil vom erfolgreichen Schreiben gilt entweder kein Schreiben oder schlechtes Schreiben.³⁵⁹ Sie stellt immerhin die Frage auf, ob doch schon das Scheitern des Schreibens eine Art vom Schreiben darstellt. Die Problematik der Verschiebung bzw. der Prokrastination des Schreibens wird auch als ein Aspekt des schreiberischen Versagens erörtert.

Hier werde ich auf Muraus Projekt der Auslöschung, das viel mehr als ein schriftliches Geistesprodukt ist, und auf das damit zusammenhängende Scheitern oder Gelingen detaillierter fokussieren.

Murau verheimlicht nicht, wie sehr er unter der Sorge über das Schreibprojekt der *Auslöschung* leidet. Seine Unsicherheit darüber, wie lange dieses Schreiben dauern könnte, zeugt davon. [Vgl. A 613] Er übt dabei Kritik an seinem eigenen Verhalten und versucht es zu erklären, indem er sein Benehmen für ein gewöhnliches Kennzeichen jener Menschen hält, die irgendeine Geistesarbeit verrichten wollen.

Naturgemäß gibt es das Gefühl, dass man dazu befähigt ist, auch wenn es wie im Falle Muraus um „eine aufzuschreibende Geistesarbeit wie eine solche Auslöschung“ [A 613] geht. Indessen aber betont er, dass man davor im Grunde wegen der Angst vor dem Scheitern zurückschreckt. Die Angst

³⁵⁶ Vgl. ebd. S. 254.

³⁵⁷ Doris Paschiller: Plädoyer für eine düstere Weltsicht. Thomas Bernhard und Elfriede Jelinek. In: Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 112.

³⁵⁸ Vgl. Kata Gellen: Writing Failure: Geoff Dyer, Thomas Bernhard, and the Inability to Begin. In: Thomas Bernhard's Afterlives. Hrsg. von Stephen Dowden, Gregor Thuswaldner und Olaf Berwald. New York: Bloomsbury Academic 2020. S. 45-70. Gellen untersucht Dyers bemerkenswertes Projekt der Aufnahme des Scheiterns des Schreibens und vertritt die Meinung, dass seine besondere Art des Scheiterns zu schreiben sich im Grunde auf Thomas Bernhard zurückzuführen ist. Dabei bezieht sie sich beispielsweise unter anderem auf Bernhards Romane *Kalkwerk* (1970) und *Beton* (1982), in welchen die Protagonisten scheitern.

³⁵⁹ Vgl. ebd. S. 46f. Gellen bezieht sich auf Bernhards wütende Erzählweise und seine vitriolischen Worte über das moralische Scheitern seines Heimatlandes Österreich in den langen amnesischen Folgen des Zweiten Weltkriegs. Am Beispiel von Dyer unterstützt sie, dass Bernhard ein inhaltliches, stilistisches und rhetorisches Modell *zum nicht Schreiben* bietet, indem sie darauf hinweist, dass sein Oeuvre auf diesem Modus beharrt.

vor einer „Niederlage [...] *Selbstblamage*“ [A 613] hat als Folge, dass man die Vollendung oder sogar den Anfang eines solchen Geistesproduktes hinausschiebt. „Dieser furchtbaren Demütigung des eigenen Scheiterns wollen wir uns nicht aussetzen und schieben also unsere Idee für ein solches aufgeschriebenes Geistesprodukt immer wieder hinaus [...] Wir sind auf einmal zu feige, um damit anzufangen“ [A 613f]. Andererseits ist es offensichtlich, dass beim Vorhaben einer Geistesarbeit, etwas versagen muss, damit es letztendlich gelingt.

Im Grunde existiert die Antizipation des Gelingens und des Scheiterns gleichzeitig, das ist, was der Bernhardsche Held beschreibt. Murau nennt den Schreibakt der Auslöschung „mehr als eine Existenzskizze“ [A 615]. Aus dieser ehrgeizigen Absicht ergibt sich, dass ein solches Vorhaben ad hoc, per definitionem schon im Moment der Inspiration, im Moment seiner theoretischen Geburt zum Scheitern verurteilt ist, weil sein Inbegriff, der genau dem Zerfall innewohnt, gewissermaßen von einer negierenden Perspektive geprägt wird.

Murau's ehrgeiziger Versuch der Erneuerung der Welt durch die künstlerische Auslöschung des Herkunftskomplexes und der ihn belastenden Vergangenheit bedeutet gleichzeitig Vernichtung und Erneuerung und erweist sich als Größenwahn; dies gesteht auch Murau. [Vgl. A 615] In diesem Rahmen ist die karnevalistische Relativierung in *Auslöschung* nicht nur der Sprachästhetik Nietzsches, sondern auch von Aspekten der Heideggerschen Kunsttheorie evident.³⁶⁰ Murau macht diesen Versuch, obwohl er mit dem Scheitern seiner Auslöschung rechnet. Zusätzlich betont er, dass alle Menschen unter Größenwahn leiden. Im Grunde erkennt er den übertriebenen Glauben an die eigenen Fähigkeiten als Größenwahn.³⁶¹

So sind wir, habe ich einmal zu Gambetti gesagt, wir geben uns absolut als zu allem befähigt, selbst zu dem Allerhöchsten und Allergrößten und sind dann nicht einmal imstande, die Feder in die Hand zu nehmen, um auch nur ein Wort dieser unserer angekündigten Ungeheuerlichkeit und Einmaligkeit zu Papier zu bringen. Wir leiden alle unter dem Größenwahn, habe ich zu Gambetti gesagt, damit wir unsere ununterbrochene Niedrigkeit nicht bezahlen brauchen [A 614f].

Damit meint er nicht nur den Schreibakt der *Auslöschung*, sondern auch und vor allem das allgemeinere Auslöschungsvorhaben. Darunter lässt sich sein Versuch durch künstlerische Auslöschung der Vergangenheit und des mit ihr verbundenen Herkunftskomplexes, die Welt zu erneuern, verstehen.³⁶² Dazu gehört auch seine Gewohnheit, alle seine Manuskripte zu verbrennen, zu zerlegen und wegzuwerfen, nachdem Maria sie gelesen hat. Das, was er zu Papier bringt, „ist das Ausgelöschte“ [A 542]. Einerseits zeugt diese Tatsache davon, dass er die Meinung hat, dass seine

³⁶⁰ Stevens. S. 87.

³⁶¹ Vgl. ebd. S. 87.

³⁶² Vgl. ebd.

Manuskripte „nichts wert“ sind [A 542f] und dass seine Schreibensprodukte gescheitert sind. [A 541f] Vor allem sind sie aber auch Erzeugnisse, die mit seiner Vergangenheit und seiner Herkunft zusammenhängen, von denen er sich befreien möchte. Deshalb erwähnt er, dass er sich dann „erleichtert fühlt“ [A 542]. Andererseits deutet all dies auf sein erwähntes Auslöschungsvorhaben hin, das ihn immer wieder betrifft: „ich habe etwas [...] im Kopf. *Auslöschung* heißt es möglicherweise“ [A 542]. In diesem Rahmen akzeptiert er den Namen, den Maria ihm als erste gegeben hat, den *Auslöcher*, denjenigen, der alles auslöscht [A 542f].

Leonard bezeichnet das Ende von *Auslöschung* als ein Happy End und vertritt die Ansicht, dass es auf einem Mechanismus beruht, der verantwortlich für die Verkehrung des Projektes der Antiautobiografie in Muraus Biografie ist. All das hält sie für ein absolutes selbstgefälliges und autoritäres Scheitern. Der Verzicht auf das Erbe mit der folgenden Schenkung, die eigentlich auf den Versuch einer Wiedergutmachung für die nationalsozialistische Vergangenheit hinweist, vollzieht sich durch einen abrupten Abbau und eine abrupte Zerlegung der eigenen Vergangenheit. Deshalb versteht sie es als das Zurückziehen von der Last und dem Druck der nationalen historischen Verantwortung. Es geht somit nur um eine Verdrängung und nicht um eine tatsächliche Auseinandersetzung des Protagonisten mit dieser peinlichen und folgenschweren geschichtlichen Verantwortung seines Landes. All dies hält sie für keinen Versuch der Wiedergutmachung oder einer Art Entschuldigung, sondern für eine durchaus problematische Rechtfertigung, die eher in der Form eines Alibis stattfindet.³⁶³ Den Tod des Protagonisten versteht sie als die Offenbarung seines Unvermögens, „der selbstgestellten Lebensaufgabe Folge zu leisten“.³⁶⁴ So wird seine scheinbare noble Versenkung von ihr als ein geschäftsaktlicher Versuch betrachtet, eine materielle Entschädigung zu erringen und somit als eine beleidigende und problematische Geste.

Nach der Meinung von Klinkert wird genau diese Unmöglichkeit betont: Er bezieht sich auf die frontale Thematisierung des Problems des Scheiterns und des Nachdenkens darüber im Roman. Er macht das explizit, indem er bemerkt, dass der Text weder die Vergangenheit rekonstruiert, noch deren poetologisch geforderte Auslöschung vollzieht. Er stellt fest, dass im Roman grundsätzlich die Unmöglichkeit einer Befreiung aus der Vergangenheit und deren Auslöschung in einem Text demonstriert wird.³⁶⁵ Im Gegensatz zu Leonards Auffassung, dass Auschwitz nur als Pflichtfach in *Auslöschung* thematisiert wird, und dass im Grunde eine Instrumentalisierung stattfindet, vertritt Klinkert die Ansicht, dass es eigentlich um einen Text geht, „der die Unmöglichkeit seiner Entstehung zum Gegenstand hat“.³⁶⁶ Am Ende des Romans, wo der Tod von Murau und die

³⁶³ Heidelberger- Leonard. S. 191.

³⁶⁴ Ebd.

³⁶⁵ Vgl. Klinkert. S. 261f.

³⁶⁶ Ebd. S. 262.

Verschwendung des Erbes sich vollziehen, geht es nach Klinkert um „Höhepunkt und Verdichtung der poetologischen und lebensweltlichen Aporien“³⁶⁷, auf denen der Text basiert. Sie präsentieren nämlich die Unmöglichkeit, die Fragen zu beantworten, die der Text selbst aufgeworfen hat in der Gesamtheit seiner Widersprüche, die nicht zuletzt in den Themen des Romans beinhaltet sind und in den Begriffen, die zu deren Klärung direkt oder assoziativ gebraucht wurden.

Murau's Gedanke, seine Idee der Renovierung der Villa könnte die gewollte bzw. gezielte Auslöschung verschieben oder überflüssig machen, erweist sich als falsch.

Allein diese Idee macht zusätzlich ein Scheitern des Denkens aus und würde auch ein Scheitern der gewollten Auslöschung bedeuten.

Die Renovierung der Kindervilla soll die Erneuerung des Mnemotopos bewirken. Doch dieses Vorhaben ist, wie Murau beim Gang durch die Zimmer feststellen muss, zum Scheitern verurteilt. So wie die Kindervilla in der Zwischenzeit von allen Gegenständen der Kindheit Murau und seiner Geschwister gereinigt worden ist, ist auch der Mnemotopos der Kindheit vollkommen entleert und kann durch keine mnemo-technische Maßnahme erneuert werden³⁶⁸.

Der Roman kündigt das Scheitern jeglicher Gedächtniskunst an, die die Schonung und den Erhalt des Vergangenen erstrebt.³⁶⁹ Nach der Alternative irgendeiner Restaurierung kommt wieder der Auslöschungswunsch zum Vorschein.

Auf ähnliche Weise ist Murau das lebenslange Entziehen von seinen Eltern misslungen, welche sowieso einen wesentlichen Bestandteil seiner Vergangenheit ausmachen.

Vor diesen Menschen hast du dich zeitlebens so gefürchtet wie vor nichts anderem, und du hast diese Furcht zu der größten Ungeheuerlichkeit deines Lebens gemacht, sage ich mir. Diesen Menschen hast du dich zeitlebens, obwohl du immer wieder den Versuch gemacht hast, nicht entziehen können, alle deine Versuche in dieser Richtung sind letzten Endes gescheitert [...] Sie sind tot [...] Du bist frei [A 25f].

Andererseits ist eindeutig wie ihre Koexistenz gescheitert ist. Jahraus verbindet das mit der übrigens in Bernhards Werken immer wieder auftauchenden Lücke in der geschilderten Familienstruktur und verweist auf die Darstellung der Elterngeneration als zumeist defekt. „Eine gelungene Koexistenz zwischen Eltern und Kindern wird also nicht vorgeführt“;³⁷⁰ Daraus ergibt sich, dass sie unmöglich ist.

³⁶⁷ Ebd. S. 268.

³⁶⁸ Butzer 1998. S. 241.

³⁶⁹ Vgl. ebd.

³⁷⁰ Jahraus 1991. S. 65.

Im Laufe des Romans versucht Murau sich selbst zu überzeugen, dass er frei von seiner Vergangenheit ist, was vorerst und zuletzt, wie es aussieht, durch die symbolische Auslöschung stattfinden sollte. Der Wunsch der Zersetzung und der Auslöschung der Seinigen bringt den Wunsch für die Selbstersetzung und die Selbstausslöschung mit sich. Es geht um ein lebenslanges Verfahren, das er eigentlich als seinen Lebenszweck beschreibt. Dieses Vorhaben bezeichnet Murau als „angenehm“ [A 296].

Tatsächlich bin ich dabei, Wolfsegg und die Meinigen auseinanderzunehmen und zu zersetzen, sie zu vernichten, auszulöschen und nehme mich dabei selbst auseinander, zersetze mich, vernichte mich, lösche mich aus. Das [...] ist mir wieder ein angenehmer Gedanke, meine Selbstersetzung und Selbstausslöschung. Nichts anderes habe ich ja vor lebenslänglich [...] [A 296].

An dieser Stelle im Roman ist sein Optimismus nicht zu übersehen: „Und wenn ich mich nicht täusche, gelingt mir diese Selbstersetzung und Selbstausslöschung auch, Gambetti“ [A 296].

Murau nimmt sich selbst als Scheiternder wahr und gelangt zur Melancholie. Im psychodynamischen Rahmen wird die Melancholie als eine Aufeinanderfolge von Ressentiment und Schuld skizziert. Daraus ergeben sich Selbsthass und Selbstzerstörung, wozu auch Selbstmord und Tod gehören. Muraus Hass für die eigene Familie wandelt sich in Selbsthass.³⁷¹

Die Auslöschung von Wolfsegg führt somit den Verlust seiner Identität herbei, die in einem, wenn auch immer negativen Verhältnis zu Wolfsegg aufgebaut ist.³⁷² Murau hat sich selbst so lange in Abgrenzung von Wolfsegg definiert.³⁷³ Die durch die symbolische Auslöschung Wolfseggs vollzogene Selbstausslöschung wird durch seinen physischen Tod bestätigt.

Die Simultanität des Schlusses des Romans mit der Vollendung von Muraus Bericht bietet Freiraum zur Bildung von Assoziationen und erlaubt Vermutungen, die in die Richtung zeigen könnten, dass die Niederschrift des Romans den Tod des Protagonisten verursacht. Der Rückgriff auf einen Kausalzusammenhang ist aber nicht erzwungen. Butzer lenkt unsere Aufmerksamkeit auf die Differenzierung zwischen Selbstausslöschung und Tod. Selbstausslöschung bedeutet nicht unbedingt wörtlich den Tod eines Menschen, sondern verweist auf den Zerfall seiner Identität.³⁷⁴ Auf ähnliche Weise bedeutet die Auslöschung seiner Familie nicht ihren Tod, sondern die Abrechnung des Protagonisten mit ihr, sowie die Entlarvung ihrer wahrhaften Beziehungen. Murau versucht durch

³⁷¹ Paschiller. S. 112

³⁷² Vgl. Butzer 1998. S. 278.

³⁷³ Vgl. ebd. S. 225.

³⁷⁴ Vgl. dazu Klinkert. S. 267. Er vertritt auch die Ansicht, dass das Schreiben des Romans der *Auslöschung*, das Murau gelingt, eigentlich und letztendlich zu seiner Selbstausslöschung führt. Zwar symbolisiert dieser Schreibakt die Vernichtung Wolfseggs, aber indem Murau seine eigene Geschichte auslöscht, zerstört er seine Identität.

den Ansatz einer Gegentradition, die sich für geistige Interessen engagieren würde, ein neues Familiengedächtnis aufzubauen.³⁷⁵

Barbara Scheu betont, dass die Identitätssicherung das Vorhaben des Erzählens von Murau ausmacht, verweist aber immerhin auch auf das Scheitern dieses Unternehmens. Sie bezieht sich auf die erzähltechnischen Eigentümlichkeiten des sprachlichen Ausdrucksstils, welche Muraus Übertreibungskunst dienen und gleichzeitig emphatischer zum Vorschein bringen.³⁷⁶ Der sprachliche Ausdrucksstil kennzeichnet sich durch Iterationen, antinomische Gebilde, Superlative, Hyperbeln und Verabsolutierungen. Scheu vertritt die Einstellung, dass ausgerechnet diese eigenartige besondere sprachliche Gestaltung, die von der Sprech- bzw. Erzählmanie des Protagonisten zeugt, gleichzeitig vor allem auf ein mögliches Scheitern der Identitätssicherung hinweist.³⁷⁷ Der Versuch von Murau nicht nur sich selbst, sondern auch seinen Familienmitgliedern eine stabile und zusammenhängende Identität beizumessen ist zum Scheitern verurteilt nicht zuletzt wegen der Tatsache, dass er nicht in der Lage ist, eine konsistente Präsentation seiner Erinnerungen zu leisten.³⁷⁸ Das Scheitern des Erinnerungsversuches thematisiert auch Butzer. Das Gedächtnis und somit die Kohärenz des Denkens wird durch die Unmöglichkeit der Retentionsbildung ruiniert. „So geht die leere Erinnerung mit einem leeren Denken einher, der Erinnerung entspricht eine Denkmaschine, die unabhängig vom Subjekt fremde und zusammenhanglose Gedanken produziert.“³⁷⁹ Er veranschaulicht, wie Murau versagt, mit Hilfe der Fotografien sich an die wahre Vergangenheit zu erinnern. Nach seiner Ansicht erweist sich deshalb *Auslöschung* „zugleich [als] ein Roman der Erinnerung und ein Dokument des Verlustes des Vergangenen, ein Roman, der die Erinnerungsbewegung vorführt und wieder zurücknimmt“.³⁸⁰ In diesem Rahmen erweist sich, dass Muraus gelingender Schreibakt teuer erkaufte ist.³⁸¹ Das erzählende Subjekt sowie die Geschichte selbst werden nämlich vernichtet.³⁸² Das Schreiben der eigenen Geschichte führt nämlich nicht zu deren Rekonstruktion, sondern zu deren Dekonstruktion.³⁸³ Jedoch konstituiert sich „das Subjekt, das sich durch seinen Schreibakt auszulöschen versucht [...] paradoxerweise gerade dadurch [...], der Schreibakt wird lange Zeit vergeblich geplant und [...] erst am Ende des Textes, jenseits der Handlung ins Werk gesetzt.“³⁸⁴ In diesem Rahmen wurde sogar unterstützt, dass der Roman auf eine Proustähnliche Erinnerungspoetik einer möglichen Vergangenheitsbewältigung polemisch

³⁷⁵ Vgl. Butzer 1998. S. 221.

³⁷⁶ Vgl. dazu Einheit 3.6.4 dieser Arbeit.

³⁷⁷ Vgl. Scheu. S. 55.

³⁷⁸ Vgl. ebd. S. 70.

³⁷⁹ Butzer 1998. S. 243.

³⁸⁰ Ebd. S. 240.

³⁸¹ Vgl. Klinkert. S. 267.

³⁸² Vgl. ebd.

³⁸³ Vgl. Annegret Mahler Bungers: Die Anti-Autobiographie. Thomas Bernhard als Antiautobiograph? In: Freiburger literaturpsychologische Gespräche 11 (1992). S. 126f.

³⁸⁴ Klinkert. S. 290.

verzichtet.³⁸⁵

Langendorf bemerkt, dass Klinkert als poetologisches Prinzip der Auslöschung die Erzählintention des Auslöschens anerkennt und äußert seine unterschiedliche Einstellung dazu. Das poetologische Prinzip besteht, nach seiner Ansicht, in der Schreibpraxis, die diese Auslöschungsabsicht zu kritisieren und abzubauen vorhat.³⁸⁶ Klinkert besteht darauf, dass Murau mit der Schenkung des Erbes das Denken und zwar sein geheimgehaltenes Denken in die Tat umgesetzt hat.³⁸⁷ Innere Vorgänge, die niemand sieht, sind das einzige Interessante an Literatur überhaupt. Thomas Bernhard beabsichtigt, das Transparente darzustellen, wie er selbst in seinem Gespräch mit Krista Fleischmann zugibt.³⁸⁸

Die Utopie der Auslöschung fällt mit der Utopie der erlösenden Fähigkeit der modernen Literatur zusammen. Total unrealistisch und unerfüllbar scheint das Vorhaben zu sein, das Projekt der Auslöschung in diesem „Post –Holocaust-Roman“³⁸⁹ zu verwirklichen. Trotz all dem wird durch den Roman erstrebt, Vertrauen auf die zersetzende und erlösende Kraft der Kunst zu bilden.³⁹⁰

Langendorf vermittelt das Zusammensein und die gleichzeitige inhaltliche Diskrepanz der Verben: *aufschreiben*, *vernichten* und *auslöschen*. So führt das erste Verb auf konstruktive Verfahren, im Gegensatz zu den übrigen. Langendorf besteht auf dieser Unterscheidung und vertritt eine unterschiedliche Meinung zu der Einstellung von Höller und Heidelberger-Leonard, dass Bernhards Roman den Richtslinien der destruktiven Moderne zuzuordnen ist³⁹¹. Darunter ist zu verstehen, dass es eigentlich per definitionem keine destruktive Kunst geben kann, deren Existenz möglich ist ohne irgendetwas Konstruktives anzubieten.³⁹² Es wird sogar in Anlehnung an Nietzsches Auffassung zum Ausdruck gebracht, dass der Begriff *pessimistische Kunst* ein Paradoxon, ein Widerspruch ist.³⁹³

Göbbling zufolge führt der Roman „zu einer selbstkritischen Beleuchtung“ der Persönlichkeit des Protagonisten.³⁹⁴ Langenfeld vertritt die Einstellung, dass es Murau gelingt, eine radikale

³⁸⁵ Vgl. ebd. S. 283 und S. 290.

³⁸⁶ Langendorf. S. 164.

³⁸⁷ Vgl. Klinkert. S. 281. und vgl. Einheit 4.2.3.1.5, wo auch auf das geheimgehaltene Denken eingegangen wird.

³⁸⁸ Krista Fleischmann: Thomas Bernhard- Eine Begegnung. Gespräche mit Krista Fleischmann. Wien: Österreich. Staatsdr.1991. S. 274.

³⁸⁹ Höller 1997. S. 59.

³⁹⁰ Vgl. ebd. „Auslöschung traut sich die herakleische Schmutzarbeit in jenem Nest zu, in dem die Wölfe gehaust haben.“

³⁹¹ Vgl. Höller Hans und Irene Heidelberger-Leonard : Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards *Auslöschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995. S. 7.

³⁹² Vgl. Langendorf. S. 165f.

³⁹³ Vgl. Friedrich Nietzsche:Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Hrsg. Von Giorgio Kollli und Mazzino Montinari. Bd. 13. München: De Gruyter 1998 S. 241.

³⁹⁴ Vgl. Andreas Göbbling: Die „Eisenbergrichtung“. Versuch über Thomas Bernhards „Auslöschung“. Münster: Kleinheinrich 1998. S. 53ff.

Selbstkritik zu üben und er stimmt mit Stevens, Schlichtmann und Pfabigan überein, die die Destruktivitätsthese relativieren. Sie bezeugen ihrerseits eine gelungene Selbstfindung Muraus. Auch Treichel, „der die Kategorie der Auslöschung als Prinzip literarischer Modernität überhaupt bekannt machen will“³⁹⁵, merkt an, dass Murau ein Beispiel der allgemein geltenden Gleichsetzung der literarischen Auslöschungsverfahren mit Produktionsverfahren darstellt.³⁹⁶

3.6.2 Die Auslöschung in *Auslöschung* als eine Cioranische Lehre des Scheiterns

Die einander widersprechenden Kommentare des Forschungsstandes beweisen die Relativität der Wahrheit in der Fragestellung, ob das Projekt der Auslöschung von Murau ein gelungenes Projekt ist. Die Cioranische Illusion der Tat durchquert grundsätzlich den ganzen Schreibakt und Prozess der Auslöschung und *Auslöschung* von Murau. Emphatisch wird im Roman eine Situation geschildert, die von der Illusion der Tat bedroht wird. Einerseits wird die Illusion des Gelingens und andererseits die Furcht, die von dieser Illusion hervorgeht, aufgezeigt.

Eigentlich kann in *Auslöschung* wesentlich von keinem vollen Erfolg bzw. Gelingen im reinen Sinne die Rede sein, denn das Auslöschungsprojekt ist an sich ein ambitioniertes und kompliziertes Projekt, das sich durch Größenwahn kennzeichnet, denn es widersteht der Realität. Murau gibt das zu. Die Ähnlichkeit zu dem von Cioran initiierten Größenwahn bei jedem menschlichen Tun ist auffallend. Insbesondere in diesem Fall erweist sich der Protagonist als der Mensch, welcher, obwohl er sich der Unmöglichkeit seines Projektes bewußt ist, trotzdem gegen diese Illusion fortgeht. Murau macht trotzdem diesen Versuch, obwohl er mit dem Scheitern seiner Auslöschung rechnet.

Es erweist sich, dass die scheinbare positive Entwicklung zwiespältig und ambig ist, zumal die intersubjektive Interaktion laut Murau unmöglich ist, so dass Denken und Handeln unausweichlich nur ein Scheitern sein können.³⁹⁷ „Denken heißt Scheitern. [...] Handeln heißt Scheitern“ [A 371]

Einerseits wird Auslöschung somit als ein von vornherein auf Scheitern gerichtetes Projekt skizziert. Murau macht trotz der *Schwankungen seines Willens* (um die Cioranischen Begrifflichkeiten anzuwenden, die die erwähnten interpretatorischen Annäherungen jeweils mit unterschiedlicher Argumentation rechtfertigen können), mit seinem Auslöschungswunsch weiter,

³⁹⁵Zit. nach Langendorf. S. 166.

³⁹⁶ Vgl. Hans Ulrich Treichel: Auslöschungsverfahren. Exemplarische Untersuchungen zur Literatur und Poetik der Moderne. München: Fink 1995. S. 7 und S. 52.

³⁹⁷ Klinkert. S. 267.

obwohl er die eventuelle Vergeblichkeit seiner Bemühungen ahnt. Die Teleologie seiner Auslöschung hat Ähnlichkeiten mit der Cioranischen Teleologie des Handelns.³⁹⁸

Murau *zappelt*, so wie Cioran ein solches Handeln in der *Lehre vom Zerfall* schildert, „im Innern einer Fatalität“ [CIO 89] agiert er weiter, obwohl er sich des menschlichen Verhängnisses bewusst ist.

3.6.3 Denken und Handeln als Scheitern

Zur Logik der Cioranischen Tat gehört auch thematisch die in *Auslöschung* „von Murau postulierte Gleichsetzung von Denken bzw. Handeln und Scheitern“³⁹⁹, die hier untersucht wird. „Denken heißt Scheitern, Handeln heißt Scheitern, dachte ich“ [A 371], sagt Murau: Das scheint das Fazit seiner komplizierten und verwickelten Gedanken zu sein.

Murau bezieht sich auf das Handeln der Welt, das Handeln der Seinigen sowie das eigene Handeln natürlich. Die Welt befindet sich, nach seiner Meinung, „in einem chaotischen Zustand, während in Wolfsegg, die Ordnung noch immer herrscht.“ [A 369]. Er gibt nämlich zu, dass die Wolfsegger bewusster als die übrige Welt handeln, aber „auf ihre Weise“ [A 370]. Der Hinweis auf eine Ordnung, die „bewußter [...] auf ihre Weise“ [A 370] sich vollzieht, bietet einen ironischen Fingerzeig darauf, dass der Begriff der Ordnung in Wolfsegg nicht unbedingt mit positiv assoziierten Zuständen gleichzusetzen ist. Vielleicht deswegen bezeichnet er dann in diesem Sinne selbstkritisch diesen Gedanken als ein „Gedankenscheitern“ [A 370] und begibt sich in ein Delirium, wo im Grunde die Zweckmäßigkeit des Denkens bzw. des Handelns erörtert wird, obwohl die einander durchkreuzenden Gedanken den Leser verwirren. Schrittweise bekundet Murau, dass die Bewusstmachung des Scheiterns erforderlich ist, damit man nicht in Untätigkeit gerät.

Es sieht so aus, dass das Handeln von der fast als sicher angenommenen Erwartung oder Zukunftsaussicht des Scheiterns bedroht werden könnte. Immerhin bewegt sich der Inhalt, bzw. der Protagonist innerhalb dieses Widerspruchs – auf komische Weise – indem er dieses Paradoxon oder Oxymoron akzeptiert, trotzdem aber weiter mit seinem Gedankengang macht.

Auch wenn es merkwürdig erscheint, sind seine Gedanken immerhin konsequent in seiner Argumentation trotz ihrer scheinbaren Widersprüchlichkeit.

³⁹⁸ Vgl. dazu Einheit 3.6.6 der vorliegenden Arbeit.

³⁹⁹ Klinkert. S. 261.

Er betont: „wie wir außerhalb unseres Kopfes gegen [...] unsere Untätigkeit vorgehen [...] haben wir auch [...] innerhalb unseres Kopfes auf dieselbe Weise gegen die Untätigkeit vorzugehen“ [A 370].

Zusätzlich ergänzt er: „Aber wir müssen das Scheitern immer in Betracht ziehen [...] sonst enden wir abrupt in der Untätigkeit“ [A 370]. Im Grunde demonstriert er, dass der Mensch sich das Denken erlauben muss und auf die Gefahr eingehen muss, dass er bald scheitert.

Die Sicherheit des Scheiterns sollte von den Menschen als befreiender Faktor wahrgenommen werden und nicht als ein entmutigender, obwohl wir von Natur aus nicht mit der Absicht handeln und denken zu scheitern. [Vgl. A 371] Diese feine, aber grundsätzliche Unterscheidung ist nicht zu übersehen. Die Zielstellung des menschlichen Handelns und Denkens kann „naturgemäß“ [A 371] nicht das Scheitern sein, obwohl das Scheitern unausweichliches Stadium jedes Handelns ist. Es ist nämlich ein unabdingbares Stadium der Entwicklung.

Murau betrachtet Nietzsche als ein gutes Beispiel für ein Denken, „das so weit in das Scheitern hineingetrieben ist, bis es nunmehr noch als wahnsinnig bezeichnet werden konnte“ [A 371].

Gleichzeitig wird aber die geistige Arbeit als ein Ausweg dargestellt, damit man sich nicht mit dem Scheitern seiner Taten konfrontiert. Murau erzählt immer wieder, wie er nicht mit praktischen Angelegenheiten umgehen konnte, während er sich in den geistigen Arbeiten auszeichnete. Ciorans Einstellung dazu bietet eine deutliche Interpretation: „Alle Denker sind Gescheiterte der Tat, die sich mittels ihrer Begriffe für ihr Fiasko rächen“.[CIO 190] Sie versuchen ihre eigenen Unzulänglichkeiten und negativen Charakterzüge als Begriffe oder Axiome, Lehrsätze zu bezeichnen und darzustellen. Je nach ihren Wünschen, ob sie die Anerkennung oder den Haß der Menschen begehren, loben oder beschimpfen sie die Tat.⁴⁰⁰ Muraus verschiedene Einstellungen der Tat gegenüber, seine feine Differenzierungen des Tuns und Nichtstuns⁴⁰¹ widerspiegeln gewissermaßen diese Cioranische Einsicht.

Es ist von all dem verständlich, dass Murau das Denken als einen dynamischen Begriff ansieht, den er beinahe mit dem Begriff des Handelns identifiziert. Sowieso hat er seinen Glauben bekannt gemacht, dass das Handeln zum Scheitern verurteilt ist und somit auch das Denken.

⁴⁰⁰ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 283f.

⁴⁰¹ Vgl. Einheit 3.3.3 der vorliegenden Arbeit.

3.6.4 Die Übertreibungskunst als Folge der scheiternden Sprache und umgekehrt

Auf gleiche Weise scheitert Murau's Übertreibungskunst, die er als seine eigenartige Erfindung sieht. „Meine Übertreibungskunst habe ich so weit geschult, daß ich mich ohne weiteres den größten Übertreibungskünstler, der mir bekannt ist, nennen kann [...] Kein Mensch hat seine Übertreibungskunst jemals so auf die Spitze getrieben [...]. Aber auch dieser Satz ist natürlich wieder eine Übertreibung, denke ich jetzt.“ [A 611] Murau's Übertreibungskunst lässt sich im Rahmen einer eigenen neuen Form der Sprach- und Weltgestaltung einordnen, die ihm demzufolge einen neuen Selbstentwurf ermöglicht.⁴⁰²

Zu seinen sprachlichen Übertreibungen gehört vor allem seine karnevalistische⁴⁰³ Wolfseggsbeschreibung, die auf die Bildung eines ganz neuen Wolfseggs zielt. Diese ermöglicht Murau überhaupt erst zu leben (nach Nietzsches Kunsttheorie); dadurch rettet er sich vor der nicht auszuhaltenden Wirklichkeit des Wolfsegger Herkunftskomplexes.⁴⁰⁴ Sowieso hält er die Übertreibungskunst für „das Geheimnis des großen Kunstwerks“ [A 612], des großen Philosophierens [A 612]. Er nennt sie das „Geistesgeheimnis“. [A 612] Seine Übertreibungskunst im Sinne einer „Existenzüberbrückung“ [A 611], wird von keinem ernstgenommen, auch nicht von ihm selber und so akzeptiert er, dass er auch Narr werden könnte.⁴⁰⁵ „Um etwas begreiflich zu machen, müssen wir übertreiben [...] nur die Übertreibung macht anschaulich, auch die Gefahr daß wir zum Narren erklärt werden, stört uns in höherem Alter nicht mehr. [...] Das Narrentum ist es, das uns glücklich macht“ [A 128f], unterstützt Murau in *Auslöschung*. Es geht somit gewissermaßen um die Übertreibungskunst, um das Narrentum, um die Karnevalisierung, die das Leben erträglich machen.

Die Relativität des Narrentums im Vergleich zur Weisheit wird thematisiert, was auch in *Lehre vom Zerfall* Anwendung findet: „Die Anwälte der Hölle haben nicht minder Anrecht auf Wahrheit als die des Himmels – und mit gleichem Eifer würde ich die Sache des Weisen wie die des Narren vertreten“ [CIO 148f].

Die von Cioran postulierte äußerste Verbrauchtheit der Sprache der Wörter vollzieht der Erzähler der *Auslöschung*, indem er die Wörter durch Wiederholungen mittels seiner Übertreibungskunst kaputt gemacht hat.

⁴⁰² Vgl. Stevens. S. 81.

⁴⁰³ Vgl. Michail Bachtin: *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur*. Frankfurt a. M., Berlin, Wien: Ullstein 1985. S. 69. Nach Bachtin zeichnet sich die Karnevalisierung dadurch aus, dass sie keinem äußeren, oberflächlichem und statischen Schema folgt, sondern sie ist eine überaus anpassungsfähige und undogmatische Form des künstlerischen Sehens.

⁴⁰⁴ Vgl. Stevens. S. 81.

⁴⁰⁵ Vgl. ebd. S. 82.

Aber ich kann die Meinigen, nicht weil ich es will, abschaffen [...] dieser Satz beherrschte mich [...] mit einem theatralischen Effekt wiederholte [ich den Satz], so, als sei ich ein Schauspieler, der den Satz zu proben hat [...] plapperte ihn vor mich hin [...] er war auf einmal nicht mehr vernichtend [...]. Mit diesem Satz kannst du es nicht aufnehmen, sagte ich mir, mit diesem Satz wirst du leben müssen. Diese Feststellung führte plötzlich zur einer Beruhigung meiner Situation [A 17f].

Nach der Ansicht von Scheu ist Muraus Absicht der Bedeutungszerfall dieses Satzes.⁴⁰⁶ Trotzdem zeigt sich der Satz im Nachhinein, nämlich nach dem Tod der Seinigen als bedrohlich. Im Erinnern antizipiert der wenn auch immer verneinte Satz den Tod der Seinigen. Scheu macht auf einen potentiell bedrohlichen Aspekt der Sprache aufmerksam: Die Worte entgehen dem Machtgehabe des Sprechers, indem die Bedeutungen nicht fest bleiben, sondern außer seiner Kontrolle geraten. „Im Erinnern kann also ein gespeicherter Signifikant abgerufen werden, vielmehr drängt sich dieser Signifikant als zu erinnernder auf.“⁴⁰⁷

Auf das Scheitern der Existenz von festen Wörtern bzw. Begriffen, die eine intakte ganze Bedeutung haben, wird auch bei Cioran in den Unterkapiteln *Auf dem Friedhof der Definitionen* [CIO 12], *Im Banne des Wesentlichen* [CIO 100ff] und *In der Suprematie des Beiworts* [CIO 27ff] des philosophischen Werks eingegangen. Die Tatsache dass die Wörter scheitern, die Wahrheit adäquat darzustellen, und die Notwendigkeit der ständigen Änderung der Wörter und ihres Sinns könnte aber unter Umständen wirklich nicht von einem Scheitern, sondern eher von einem Gelingen, von der Möglichkeit einer Entwicklung zeugen:

„Der Geist erfindet bloß eine Reihe neuer Benennungen – er tauft das Elementare um und durchforscht seinen Wortschatz nach weniger abgegriffenen Epitheta für den einen unwandelbaren Schmerz [...] die Besitzungen wechseln: dieser Wechsel heißt Fortschritt des Geistes“ [CIO 27] Diese Cioranische Einsicht weist Gemeinsamkeiten zu der Nietzsches auf, dass die starre menschliche Sprache sowieso ein unzulängliches Erkenntnisinstrument ausmacht.⁴⁰⁸ Murau teilt mit Nietzsche die Einstellung, dass „alles was fest ist, tötet“.⁴⁰⁹ In dem Sinne ist das ständige Scheitern der Sprache alles prägnant auszudrücken der Beweis, dass der menschliche Geist nicht fest und starr bleibt.

Schon auf die Erheblichkeit und das Potential eines einzelnen Wortes geht der Philosoph Cioran im Unterkapitel *Wort und Geschichte* ein:

⁴⁰⁶ Vgl. Scheu. S.68.

⁴⁰⁷ Ebd. S. 69.

⁴⁰⁸ Eyckeler. S. 139f.

⁴⁰⁹ Zit. nach Josef Peter Stern: Nietzsche: Die Moralität der äußersten Anstrengung. Köln: Hohenheim 1982. S. 317. Zu Thomas Bernhard und Nietzsche vgl. auch Stevens 1997. S. 75f. Vgl. auch Eyckeler. S. 34-41, S. 135-157.

Jedermann weiß oder ahnt zumindest, dass das Leben nichts bedeutet: so möge es dann wenigstens durch eine Redewendung gerettet werden! [...] selbst ein Verbrechen wird verziehen [...] unter der Bedingung allerdings, dass es von einem erlesenen Kommentar begleitet würde [...] In dieser unsrer Welt, in der die Leiden verschmelzen und verschwimmen, regiert die Formel. [CIO 99]

Der oft als Übertreibungskünstler bezeichnete Thomas Bernhard lässt nicht nur Murau, sondern auch Spadolini als exemplarische Beispiele der Übertreibungskunst auftreten. Ihre gegensätzliche Strategie der Übertreibung, was den Inhalt ihrer Worte über die Eltern von Murau betrifft, zielt darauf, etwas verständlich und anschaulich zu machen. Spadolini verklärt die Eltern, Murau beschimpft sie. Wäre somit das wahre Ziel der Übertreibung, dass man etwas begreiflich macht, wird in der Praxis bewiesen, dass dies nicht von dem jeweiligen Rezipienten wahrgenommen wird und somit das ursprüngliche Ziel scheitert. Die Übertreibung gewinnt in diesem Rahmen eine „Eigendynamik, bei welcher der berechnende Rhetoriker zum ahnungslosen Blinden, schlimmer, zum Lügner mutiert“⁴¹⁰. Die Gemeinsamkeit zwischen Muraus und Spadolinis Übertreibungskunst liegt darin, dass sie von beiden im Dienste des Willens zur Macht angewendet wird.⁴¹¹

Allmählich erweist sich, dass diese Kunst im Laufe des Romans vom Autor nicht idealisiert, sondern hingegen kritisiert wird. Murau dient als die Figur, die die Übertreibungskunst von Spadolini kritisiert und Gambetti übernimmt die entsprechende Rolle, in der er über die maßlose Rede Muraus lacht. Der als Übertreibungskünstler bezeichnete Thomas Bernhard übt durch seine besondere Sprechweise an der Übertreibungskunst seiner Figuren indirekte Kritik und entlarvt dadurch, so widersprüchlich es auch scheint, das Scheitern der Übertreibungen.⁴¹² Gewissermaßen gelingt ihm das Aufzeigen des Scheiterns, was eigentlich wieder die Wesensgleichheit der scheinbaren Gegenbegriffe signalisiert. In *Lehre vom Zerfall* werden die Begriffe als Kreationen des Denkens der Menschen geschildert, welche versuchen, all das, was sie in der Tat nicht ändern können, sprachlich so zu gestalten, damit es zu ihren eigenen Denkweisen oder Interessen am besten passt. [Vgl. CIO 190] Die Übertreibungskunst in *Auslöschung* dient auf ähnliche Weise dazu, die Begriffe auf eine solche Weise zu gestalten und anzuwenden, wie es ihnen jeweils am besten passt. Deshalb werden die gleichen Wörter ganz anders benutzt.

Das Sprengen der Begrifflichkeiten durch die Gleichsetzung von Gegenbegrifflichkeiten ist auch in *Auslöschung* auffindbar. Ein bezeichnendes Beispiel sind Textstellen im Roman, wo das zeitgemäße Handeln mit dem unzeitgemäßen Handeln gleichgesetzt wird: „Das Zeitgemäße ist also tatsächlich

⁴¹⁰ Langendorf. S. 185f.

⁴¹¹ Vgl. ebd. S. 185f.

⁴¹² Vgl. ebd.

immer das Unzeitgemäße, dachte ich“ [A 368f.]. Murau erklärt es, indem er weiter auf den Inhalt dieser Wörter eingeht: „Die zeitgemäßen Gedanken sind immer unzeitgemäß [...] Die zeitgemäßen Gedanken sind ihrer Zeit immer voraus, wenn sie die tatsächlichen zeitgemäßen Gedanken sind, dachte ich“ [A 368]. Es ist deutlich, dass sich die Cioranische Illusion der Tat auch auf die Illusion der festen und starren Bedeutungen der Wörter erstrecken kann.

3.6.5 Das Scheitern des Geistes

Viele Bernhardsche Figuren schaffen es nicht, sich ganz über ihren Geist zu definieren, weil sie ihre Körperlichkeit als leer empfinden oder als leer zu setzen versuchen.⁴¹³

In der Einheit 2.3 dieser Arbeit bin ich auf die Einwirkungen des eigenen kranken oder als krank wahrgenommenen Körpers auf den Geist eingegangen, sowie umgekehrt auf die Einwirkungen eines allem Anschein nach gesunden Körpers. Es geht um eine Problematik, die sich in einem allgemeineren Rahmen einer in die Brüche gehenden Natur auch mit der der Cioranischen *Lehre vom Zerfall* verknüpfen lässt: „Der Geist verkümmert beim Herannahen der Gesundheit: der Mensch ist siech – oder er ist überhaupt nicht [...] Gleichwohl zieht er auch weiterhin sein eigenes Scheitern der fortwährend an der Gesundheit scheiternden Natur“ [CIO 34]. Umgekehrt erweist sich die Unterdrückung des Körpers durch den Geist auch für den Fortschritt des Geistes selbst als fatal.⁴¹⁴

3.6.6 Scheitern der Identität

Kaufmann bezieht sich auf Muraus Tod am Ende des Romans und auf die Tatsache, dass der Text aus der Perspektive eines Toten geschrieben ist. Schon die Tatsache, dass das Sprechende, sich selbst darstellende Subjekt nicht mehr existiert, zeugt, nach ihrer Ansicht von seinem symbolischen Wert:⁴¹⁵ „Muraus finale Absicht eine dauerhafte Identität zu erzeugen, scheitert“.⁴¹⁶ Dadurch strebt er das Scheitern jeglichen Versuchs der Selbsterkenntnis aufzuzeigen. Ein solcher Versuch ist, nach

⁴¹³ Käufer. S. 42.

⁴¹⁴ Vgl. ebd. S. 55.

⁴¹⁵ Vgl. Kaufmann. S.103f.

⁴¹⁶ Ebd. S. 104.

ihrem Gesichtspunkt, nämlich nicht wirklich möglich.

Kaufmann bezieht sich auf den während der Erzählung stattfindenden Zerfall der Figur Murau. Dieser wird nicht nur an den eigenen kreisenden Gedankenbewegungen deutlich, sondern auch durch seine Zerteilung in denkende, handelnde und sprechende Partialsubjekte (durch die schon erwähnte Reflexion der Gedanken der anderen Gedanken), die auf die endgültige Auslöschung des Subjekts im letzten Satz des Romans ihren Höhepunkt findet. Der Zerfall der Identität von Murau bedeutet nach ihrer Einstellung das Scheitern des Kontinuitäts- und Identitätsanspruchs.⁴¹⁷

Bernhard überschreitet die romantische „Selbstschöpfung und Selbstvernichtung“ des Subjektbegriffs, indem er diesen romantischen Prozeß der Fiktion einräumt. Die Figur von Murau reflektiert sich selbst in ironischer Distanz.⁴¹⁸ Murau ist im Gegensatz zu den früheren Bernhardschen Figuren sich dessen bewußt, dass sein ästhetischer Einblick in sich selbst ein Bewusstseinsphänomen ist, das nicht dauerhaft ist. Er hat nämlich das erforderliche Versagen jenes Vollkommenheitsanspruches dieses Projektes angenommen.⁴¹⁹ Kaufmann spricht von dem inhaltlichen Prozeß eines fiktiven Subjektentwurfs, der als eine Illusion in der formalen Form aufgedeckt wird.⁴²⁰ Ich spreche von der Cioranischen Illusion der Tat, die sich auch darin äußert. Murau präsentiert mit seiner *Auslöschung* und Bernhard mit seinem letzten Roman Scheitern als Kunstform. „Er setzt der teleologischen Struktur des Ich-Projektes emphatisch das fortlaufende Scheitern eines sinnkonstituierenden Zusammenhangs entgegen, das sich im Fragmentarischen, Widersprüchlichen und Widerständigen äußert“⁴²¹ Dies weist Gemeinsamkeiten zu der teleologischen Richtung der Cioranischen Lehre auf, die die Vergeblichkeit der gesamten menschlichen Bemühungen im Laufe der Geschichte demonstriert. Der Erzähler, der vom Tod von Murau in der letzten Zeile berichtet, dient in diesem Zusammenhang als der von außen betrachtende Lehrende des Zerfalls am Beispiel von Muraus Zerfallsgeschichte.

Die Spaltung der Identität steht in Anlehnung an die Spaltung der Identität in *Lehre vom Zerfall*. Die Ironie, der Sarkasmus, die immer widersprüchlich stattfindende Fragestellung des Ichs präsentieren am ausdrücklichsten, dass das Subjekt in beiden Werken nach sich sucht, aber kein festes Identitätsbild gestaltet. Dieser Versuch scheitert. Doch vielleicht ist dieses Scheitern eher der Erfolg und das Ziel der wahren Identitätsfindung.

⁴¹⁷ Vgl. ebd. S. 105.

⁴¹⁸ Vgl. ebd. S. 108.

⁴¹⁹ Vgl. ebd. S.106.

⁴²⁰ Vg. ebd. S. 109.

⁴²¹ Ebd. S. 107.

3.6.7 Das Cioranische Bildnis des Gescheiterten in *Auslöschung*

Nach dem detaillierten Eingehen auf die verschiedenen Themen des Scheiterns bzw. des Gelingens in *Auslöschung* ist es sinnvoll, das Cioranische Bildnis des Gescheiterten auf die Bühne zu bringen und zu untersuchen, inwieweit es als Interpretationsschlüssel der entsprechenden Thematik im Roman dienen kann.

Im Unterkapitel „Bildnis des Gescheiterten“ [CIO 105] beschreibt Cioran prägnant den Gescheiterten oder, besser gesagt, er untersucht im Einzelnen sein Bildnis.

Der Cioranische Einblick in das Bild des Gescheiterten durchzieht den Roman der *Auslöschung*. Als Schlüsselwörter gelten für Cioran bei der Beschreibung des Gescheiterten die Bewegung und das Tun, „alles Tun“ [CIO 105]. Gewisse Gesichtspunkte dieser Einstellung erkennt man an dem Helden des Romans. Dabei ist wesentlich, die Relativität sowie die Ambiguität des Sinns des Scheiterns im Kopf zu behalten.

Cioran betont, dass dem Gescheiterten die Bewegung, das Tun ein Gräuel ist. [CIO 105]. Zwar hebt er hervor, dass ihn vielmehr „der Gedanke einer etwaigen Beteiligung an den Ereignissen“ [CIO 105] als die Ereignisse selbst, aufbringt. Als Grund seiner Unruhe (Hin und Her) erkennt er seinen Wunsch von den Ereignissen loszukommen. Das rastlose Hin und Her ist Anzeichen einer Unruhe, die den Menschen quält.⁴²²

Der Gescheiterte wird in *Lehre vom Zerfall* als Sieger in der „Schlacht der Argumente“ und „der ewige Besiegte aller Handlung“ [CIO 105] bezeichnet. Es wird ausdrücklich auf seine Angst hingewiesen, dass seine Begabung „in der Albernheit irgendeines Opus einen Niederschlag“ [CIO 105] finden kann. Diese Angst erweist sich in diesem Rahmen als ein wesentlicher den Murau zurückhaltender Faktor. Diese Angst vor dem Scheitern ähnelt der Angst von Murau.

Bemerkenswert ist, dass dieses Verfahren der Schlacht der Argumente in *Auslöschung* vom Bernhardschen Murau als eine gewisse Geistesarbeit anerkannt wäre, die nicht mit dem bloßen Nichtstun identifiziert werden darf.⁴²³ Darin liegt eventuell eine Differenzierung zur Ciorans bloßstellenden eher unterschätzenden Einstellung.

Wesentliche Rolle für dieses Verhalten von ihm spielt seine Grundannahme, seine feste Überzeugung von der Eitelkeit aller Dinge. „Darin findet er eine Entschuldigung für seine Niederlage“ [CIO 105]. Es geht um eine höchstinteressante Darstellung eher eines Selbstbildes des

⁴²² Ein solches Anzeichen einer unzulässigen Unruhe wird auch in der stoischen Philosophie von Seneca attackiert. Vgl. dazu Konersmann. S. 205.

⁴²³ Vgl. dazu Einheit 3.3.3 dieser Arbeit, wo auf das Nichtstun des Geistesmenschen eingegangen wird.

Gescheiterten: „Das Bild dessen, was er hätte sein können, ist sein Stigma, sein Nimbus“ [CIO 105].

Hier wird nämlich unterstützt, dass er nicht dadurch oder davon definiert wird, was er ist, sondern was er hätte sein können. Im Grunde wird eine Situation skizziert, wo der „Gescheiterte“ [CIO 105] von einer Möglichkeit, die nie realisiert wurde, sich selbst ansieht, anerkennt, „errötet“ [CIO 105] und „sich rühmt“ [CIO 105], sei es eine gute oder negative Entwicklung. Die eigene Identität wird somit eher durch die Lupe einer möglichen, aber nie vollbrachten Entwicklung betrachtet. Es geht um eine Definition und Selbstwahrnehmung, die sich als Ergebnis eines mentalen Vorganges, der sich im Bereich des eventuell Möglichen, aber nie Vollbrachten, vollzieht. Somit handelt es sich um eine, wie es sich zeigt, ausschließlich theoretisch fundierte Vision oder Perspektive. Als den „einzigen Zeitenthobenen unter lauter Heloten der Zeit“ [CIO 105] erkennt Cioran denjenigen, der „seine Freiheit aus der Fülle des Nicht-Vollbrachten schöpft“ [CIO 105]. Es geht nach seiner Ansicht um einen merkwürdigen Fall eines „uneingeschränkten und zugleich kläglichen Gottes“ [CIO 105], der aufgrund dieser selbst gebildeten Freiheit von keiner Schöpfung begrenzt, verehrt oder verschont wird. Dagegen gibt es im Grunde gegenseitige Verachtung. „Die Verachtung, mit der er die anderen bedacht hat, wird ihm von diesen zurückgegeben“ [CIO 105].

Es ist interessant, die Ähnlichkeit zu Murau zu erwähnen, der sich selbst von den Seinigen differenzieren will, im Grunde durch Bezüge auf eine mögliche Entwicklung von ihm selbst, die sich von ihnen unterscheidet oder unterscheiden würde, aber nicht eine wirklich vollbrachte. Er differenziert sich selbst von ihnen, indem er sich so oft darauf bezieht, wie er hätte sein können, aber nicht ist, nämlich wie die Seinigen, dass er aber nicht ihrem Weg gefolgt ist. Er beschreibt, wie die Seinigen sind, und in diesem Gegensatz zu ihnen will er sich selbst aufzeigen oder widerspiegeln. Zugleich wird aber dem aufmerksamen Leser deutlich, dass er sich von ihnen leider nicht wirklich so differenzieren kann, wie er möchte oder wie er glaubt.

In *Auslöschung* analysiert er erschöpfend, was die anderen von ihm erwarten oder erwarten würden, was er nicht gemacht hat. Als Bedrohung empfindet er schon alleine die ihn beengende Präsenz seiner Familienmitglieder. Er zeigt gewisse Parallelen bzw. Gemeinsamkeiten zu dem Gescheiterten von Cioran, im Sinne dass er sich bis kurz vor dem Ende des Romans seine Freiheit aus der Fülle des Nicht Vollbrachten schöpft. Er verachtet die meisten Menschen, so wie der Cioranische Gescheiterte es tut, und diese Verachtung wird ihm von ihnen zurückgegeben. Murau vernachlässigt es nicht, immer wieder zu erwähnen, wie ihn die anderen (seine Familienmitglieder) ständig nutzlos bzw. „den Nichtsnutz“ [A 603] nennen.

Bei Cioran ist die Rede von dem Gefühl einer eigenartigen Freiheit, im Rahmen deren man sich als Gott fühlt, der von der Kritik der anderen unabhängig und frei ist. Er schildert zugleich, wie ein

solcher Mensch wäre: „Zuletzt jedoch; am Ende eines Lebens ohne Titel [...] trägt er [...] als Trost seine Nutzlosigkeit wie eine Krone“ [CIO 105]. Murau bezieht sich auf die Titelsucht der Seinigen, die ihr Anerkennungsbedürfnis zufriedenstellen sollte und die aber eher von einem Mangel an wirklicher Bildung zeugt.⁴²⁴ Zusätzlich erwähnt er immer wieder, wie er von ihnen als nutzlos charakterisiert wird. Er versucht, die Charakterisierung des Nutzlosen als Ehrentitel wahrzunehmen, zumal er die Meinung der Seinigen nicht schätzt. Doch schafft er es meines Erachtens nicht. Diese Bezeichnung bleibt peinlich für ihn. Er ist nicht wirklich frei von der Sorge, denn die Kritik und die Meinung der Seinigen interessieren ihn doch, was unter anderem durch die Mediatisierung seiner Sprache immer wieder verdeutlicht wird.

Murau demonstriert oft, dass ihm die Kritik der anderen egal ist, doch im Grunde zeugt schon die Tatsache, dass er sich immer wieder darauf bezieht, zeugt eher von dem Gegenteil.

Immerhin schafft er es am Ende des Werkes, etwas zu vervollständigen: den Roman der *Auslöschung* zu vollenden sowie das Erbe zu verschenken, was aber mit seinem Tod gleichgesetzt wird bzw. simultan geschieht.

„Er büßt für Taten, die er zwar nicht begangen hat, deren Zahl jedoch die Berechnungen seines tödlich gekränkten Stolzes weit übersteigt“ [CIO 105].

Dieser Satz von *Lehre vom Zerfall* erweist sich als eine Feststellung, die den Zustand von Murau adäquat schildert.

Beide Texte ergänzen einander und bereiten eine Erklärung für die Auswechselbarkeit der scheinbaren antithetischen Begriffe, die Thomas Bernhard und auch Cioran anwenden.

In *Auslöschung* hat die Furcht vor dem Scheitern, nämlich das antizipierte Scheitern als Folge, dass man das wirkliche Tun vermeidet oder verschiebt. In *Lehre vom Zerfall* wird aber andererseits das Vermeiden der Bewegung und des Tuns als Kennzeichen eines Gescheiterten, charakterisiert.

Hier gilt als Gescheiterter derjenige, der sich selbst von der Tat fernhält. In *Auslöschung* gilt zusätzlich als Gescheiterter, derjenige, der Angst hat, vor einer anspruchsvollen Tat zu scheitern.

Von Interesse ist, dass Cioran an manchen Stellen Kritik an dem Verhalten des gescheiterten Menschen übt, obwohl er in der ganzen *Lehre* die Müßiggänger lobt. [Vgl. CIO 8] Die Müßiggänger werden in *Lehre vom Zerfall* nicht unbedingt für gescheiterte Menschen gehalten.

Es ist somit anschaulich, wie relativ der Sinn des Gescheiterten ist. Es könnte offensichtlich eine große Diskrepanz zwischen dem Müßiggänger und dem Gescheiterten in der *Lehre vom Zerfall* geben. Cioran unterstützt, dass „nur die Skeptiker, die Müßiggänger und die Ästhetiker“ [CIO 8] dem

⁴²⁴ Vgl. dazu Einheit 4.2.3.1.3 der vorliegenden Arbeit.

Fanatismus entgehen (mehr dazu weiter unten). Mal verwendet Cioran das Wort des Müßiggängers im Sinne eines optimalen Müßiggängers, wie Diogenes, mal eines Müßiggängers der Salons, im Rahmen des sinnlosen, oberflächlichen Lebens.

Die Müßiggänger kennzeichnen sich durch die Präsenz des Todesgedankens. Nach Cioran rechtfertigt der Todesgedanke, wie gesagt, sowohl den Tatendrang als auch den Müßiggang. Er kann zweierlei Verhalten hervorrufen. Einerseits fördert er das Handeln als Folge der Feststellung, dass das Leben kurz ist und deshalb sollte man sich beeilen, etwas zu vollbringen, andererseits bietet er aber ein Alibi von Müßiggang wegen der Bewusstmachung der Vergeblichkeit jeglichen Handelns.⁴²⁵

Cioran geht auf die ambivalente und schrittweise doppelsichtige Einwirkung des Todes oder, besser gesagt, des Todesgedankens ein: Ursprünglich, oder am Anfang, dient der Tod, seine bedrohliche Präsenz als Stimulans und bereichert den Menschen. Es geht dabei um eine feine Linie, um einen begrenzten Raum, sozusagen, innerhalb dessen die eigenen Kräfte des Menschen wachsen. Dann aber „setzt er zum Zerstörungswerk an“ [CIO 106]. Der erst erlebte Todesgedanke, aus dem „jenes Mehr an Elan“ hervorkommt, verkehrt sich zu einem „Stagnieren“ [CIO 106] der eigenen Vitalität. Er ist dann nämlich im Geist verankert. Die Besessenheit davon führt nach seiner Einstellung zu der Möglichkeit „alles zu werden und nichts“ [CIO 106].

Der darauffolgende Müßiggang ist in diesem Sinne die Konsequenz der Unmöglichkeit, einem dieser zwei Auswege zu folgen, das heißt dem Himmlischen oder dagegen dem Vulgären sich anzunähern. Die Besessenheit vom Todesgedanken überflutet und durchzieht im Vollen und Ganzen die Menschen und hat als Folge, dass sie in eine „Art zerrütteter Helden“ verwandelt werden, „die alles versprechen und nichts zuwebringen“ [CIO 106]. Der wirklich abgeklärte Müßiggänger sollte der Zeit den Rücken kehren in dem Gedanken, dass die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft „Kategorien für Dienstboten“ [CIO 69] sind. Leider ist dem üblichen Menschen dieses tatenlose Lebendigkeit wirklich ein Erleiden, etwas Unerträgliches.

Das Stagnieren der Vitalität erlebt auch Murau in einer Zwischenphase, während deren er – fixiert auf den Todesgedanken – sich selbst, seinen kranken Körper betrachtet. [Vgl. A 430f, A 205f] Das gibt er zu, als er Kritik an sich selbst übt.

Gehört Murau zu diesen Müßiggängern? Geht es nicht bei diesem Gefühl der Leere, das Cioran als die Ursache dafür bezeichnet, dass man außer Atem gerät, um das gleiche Gefühl, das der Bernhardsche Murau erlebt, das in der *Auslöschung* unter anderem und nicht zuletzt in seiner atemlosen Rede immer wieder präsent ist? Ist diese Tat eigentlich etwas Vollzogenes oder bloß eine

⁴²⁵ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά .S. 299.

Illusion der Tat im Cioranischen Sinne? Der Zeit kann Murau offensichtlich auf keinen Fall den Rücken kehren. Die Vergangenheit will er sogar auslöschen, somit ist er darauf angewiesen. Hingegen versucht er durch diese Tat die Sünden der Vergangenheit durch eine künftige Tat auszulöschen. Er wird von der Zeit, von der Vergangenheit verfolgt. Er versucht die Zeit alternativ zu erleben, ohne den Zeitbeschränkungen zu erliegen. Die Ausdehnung der erlebten Zeit durch sein Erzählen bringt nicht deren Auslöschung mit sich.

Es ist eine Tatsache, dass für Murau das tatenlose Erleben etwas Unerträgliches ist, obwohl er die Cioranische Heiligkeit des Müßiggangs mit eigenen Worten indirekt thematisiert. Schafft er es am Ende des Romans mit seinem Schreibprojekt und dem Verschenken des Erbes etwas zuwege zu bringen? Etwas zu vollziehen? Ist diese Tat von vornherein zum Scheitern verurteilt? Ist die Auslöschung der Bericht eines im Cioranischen Sinne Gescheiterten? Ist es zu spät dafür, dass die Menschheit von der Heiligkeit des Müßiggangs gerettet wird? Diese Fragen bleiben offen.

Murau sowie der Gescheiterte von Cioran versuchen es weiterhin, auch im Wissen der Vergeblichkeit ihrer Bemühungen. In diesem Widerspruch steckt der Zweifel, der die Fragen unbeantwortet und offen lässt. Der Skeptizismus in beiden Werken erlaubt keine schwarz-weiß Antworten, sondern er bringt die Ambivalenz der Begriffe zum Vorschein. Das Cioranische Bildnis des Gescheiterten bringt die Thematik *der Illusion der Tat* aufs Neue ins Zentrum meiner Analyse. *Die Illusion der Tat* bedeutet auch die Illusion des Scheiterns bzw. des Gelingens.

3.6.8 Die Cioranische dreifache Sackgasse in *Auslöschung*

So wie ein äußerer Beobachter beschreibt der Denker in *Lehre vom Zerfall* das angebliche Prinzip der Unveränderlichkeit des Universums: „Die Monotonie des Daseins rechtfertigt die rationalistische These“ [CIO 89], wonach alles im Universum geregelt kalkuliert und außer der Kontrolle des Menschen ist. [Vgl. CIO 89] Äußerst interessant ist sein Hinweis auf das Vergebliche der menschlichen Bemühungen. Das einzige Mittel, das den Menschen aus dieser Sackgasse herausholen kann, ist der Glaube, der den Verzicht auf die Allmacht dieser Sackgasse beweisen will. „Welcher Verzicht ist größer als der Glaube? Gewiß ohne ihn gerät man in eine Unendlichkeit von Sackgassen“ [CIO 15], sagt der Philosoph und hebt hervor, wie die zahlreichen Sackgassen den Menschen zur Verzweiflung führen könnten.

Zusätzlich rechtfertigt Cioran die menschliche Neigung zum Verzicht auf die Wahrnehmung der

Unveränderlichkeit. Sonst wäre der Mensch gezwungen, seine Illusion der Freiheit aufzugeben, und dies würde bedeuten, dass der Mensch sein ursprüngliches Vergnügen aufgeben würde, Fehler zu machen. „Aber wenn wir genau wissen, dass nichts zu nichts führen kann, dass das Weltall nur ein Nebenprodukt unserer Traurigkeit ist, warum sollten wir deshalb auf das Vergnügen verzichten, einen Fehltritt zu machen [...]?“ [CIO 15] Er beschreibt die „drei [...] Weisen des Welten-Gähnens“ [CIO 88], die aber wiederum, gegen den menschlichen Glauben, von dem Prinzip der Unveränderlichkeit der Welt zeugen:

„Der Geist entdeckt die Identität; die Seele die Langeweile; der Körper die Faulheit“ [CIO 88]. Aber dann neigen die drei menschlichen Aspekte nach irgendeinem Ausweg zu suchen:

Entdeckt der Geist den *Widerspruch*, die Seele das *Delirium* und dieser Körper die *Raserei*, so geschieht dies, um neue Irrealitäten hervorzubringen, um einem allzu offenkundig sich bleibenden Universum zu enttrinnen; und die antirationalistische These trägt den Sieg davon. Die erblühenden Widersinnigkeiten enthüllen uns eine Existenz, vor der auch noch die ungetrübteste Schau zum Lachen jämmerlich erscheint. Hier erfolgt der unaufhörliche Ansturm des Unvorhersehbaren. [CIO 89]

Der Denker stellt fest, dass der Mensch daraus das Fazit zieht, dass er auf Willkür geeicht ist, zumal er seinen Standort weder im Leben noch in der Idee findet. Doch den Freiheitsrausch des Menschen hält der Denker für ein eher vergebliches „Zappeln im Innern einer Fatalität“ [CIO 89], weil sein Schicksal festgelegt ist, und er vergleicht die feste Gestalt des menschlichen Schicksals mit der strengen unveränderlichen „Form eines Sonetts oder die Bahn eines Gestirns“. [CIO 89]

Murau steht als eine Exemplarfigur, die diese dreifache Cioranische Sackgasse am Beispiel von sich selbst und den Seinigen in *Auslöschung* darstellt. Der Geist versucht die Identität zu finden und entdeckt immerhin den Widerspruch. Die Seele von Murau entdeckt die Langeweile, mindestens versucht sie es, scheint aber sich in einem Delirium zu befinden, und der Körper spürt die Faulheit, während er sich in Raserei befindet.

Die Schwerpunkte der Identitätssuche und der Identitätsverwirrung, der Langeweile und des Deliriums, der Faulheit und der Raserei des Körpers erweisen sich als die hauptsächlichen Grundlagen, die die Handlung des Romans fördern. Der Widerspruch der Inhalte und der vertretenen Standpunkte widerspiegelt genauso die Sackgasse von Muraus Denkansätzen und nicht zuletzt seinen Bemühungen der Auslöschung bzw. seines Auslöschungsprojektes. Und all dies findet in einem ganz bestimmten, festgelegten und geschlossenen Universum statt, das er durch „den unaufhörlichen Ansturm des Unvorhersehbaren“ [CIO 89] auszulöschen und aufs Neue zu gestalten hofft und versucht.

Was seine Bemühungen darstellen, ist die Unruhe des Universums, die in seiner Figur als einer Miniatur des menschlichen Universums herrscht. Murau ist sowohl äußerer, objektiver als auch total innerer, subjektiver Beobachter, dessen Betrachtung umso mittelbarer durch die von ihm vermuteten Gesichtspunkte der anderen Figuren gefiltert wird. Murau ist der Protagonist, der aus dieser Sackgasse zu fliehen versucht.

Die Langeweile erlebt er teilweise als ein eher verletzendes Gefühl und andererseits als eine Möglichkeit, die ihm bei seiner Identitätssuche einen Einblick in sich selbst, bieten könnte. Seine Angst vor der Langeweile verfügt außerdem über Cioranische Elemente der Theorie der Langeweile, die seine Angst davor aufdeckt, nämlich als einen Zustand des Verfalls, der verfallenden, ausgereckten Zeit. Die objektiv gesehen kurze erlebte Zeit vor der Beerdigung der Seinigen verfällt sowieso, wird ausgedehnt und mal als leer, mal als dicht empfunden.

Seine Todeskrankheit gibt ihm die Möglichkeit, die Zeit differenziert zu erleben. Deshalb unterscheidet er zwischen seiner Krankheit und der seiner Verwandten, die er als lebenslänglich bezeichnet. Ganz im Sinne Kierkegaards erlebt er die Todeskrankheit, die im Grunde die unheilbare Verzweiflung ist. Trotzdem gelangt er zu keiner Ästhetisierung und Romantisierung des Leidens.⁴²⁶

Im Unterkapitel *Prozession der Untermenschen* [Vgl. CIO 218] berichtet Cioran aufs Neue von der unvermeidlichen Sackgasse, in die der Mensch gelangt, wenn man gegen seine Bahnen und Instinkte agiert. Durch diese Annäherung ergänzt er die vorherige Definition der Sackgasse. Die Wiederholung der Handlungen oder das Begehen von neuen Fehlern (Torheiten) ist schicksalhaft. Der Ausgangspunkt aller menschlichen Taten bleibt immer derselbe, „weil er ununterbrochen über sich selbst hinausgelangen wollte“ [CIO 218] und daraus ergeben sich seine Starre und die voraussagbare Repetition des Gleichen, auch wenn es anscheinend anders aussieht. Deshalb wird der Mensch vom Denker als ein zukunftsloses Tier charakterisiert, das in die Illusion seines jeweiligen Ideals immer wieder versinkt. [Vgl. CIO 218]

Vor allem befindet sich Murau in *Auslöschung* auf einer ständigen Suche nach seiner Identität. Er versucht sich selbst wahrzunehmen und seine Identität festzulegen. Alle Widersprüche, die bei dieser Identitätssuche auftauchen, sind ein zu erwartendes Ergebnis. Wie schon analysiert, geht es um ein nie zu Ende kommendes Verfahren, das dynamisch ist. Optimalerweise macht es ein der ständigen positiv oder negativ gemeinten Entwicklung und dem andauernden Fortschritt oder dem Zwang des Fortschreitens des Gleichen erliegendes Bemühen aus. Die erneute Entdeckung des Widerspruchs der Existenz einer eigenen Identität gehört zu einem grundlegenden Bestandteil von Muraus Denken, sofern diese ein relatives und ständig sich änderndes Gebilde ist. Dies ist die Folge

⁴²⁶ Vgl. Langer. S. 185.

zahlreicher Faktoren, beispielsweise der Subjektivität der fremden und der eigenen Wahrnehmung, die übrigens keine eigene sein kann, sondern vielmehr deren Illusion, wie es der Fall in *Auslöschung* immer wieder ist.⁴²⁷

Murau's Tod nach der erstrebten Auslöschung des Familienerbes und der Schenkung an die Israelitische Gemeinde, steht da als Beweis der Sackgasse und vor allem des unvermeidlichen Verhängnisses⁴²⁸ dessen, wovon Cioran immer wieder spricht. Trotz seiner Bemühungen um ein differenziertes Verhalten, welches ihn aus der Sackgasse der Unveränderlichkeit des menschlichen Geschicks ziehen könnte, steht sein Tod in den letzten Zeilen des Romans als der ironische Beweis des Gegensätzlichen – ganz im Sinne des ironischen Grinsens der Geschichte, wie es Cioran ausdrückt.⁴²⁹

Die Cioranische Sackgasse ist der überzeugendste Beweis der Existenz von der Illusion (der Tat), die sich mit jener der Selbstwahrnehmung verbindet oder die Sackgasse, mit der die Illusion der absoluten Ruhe bzw. Unruhe korreliert. In *Auslöschung* wird in gewisser Analogie von einer ähnlichen Klemme berichtet; Österreich dient als Metonymie für jedes Volk und dies sollte berücksichtigt werden, damit die Affinität zum beschriebenen Seelenzustand, zum Geistesbefinden und zum Körperversfall offensichtlicher wird. „Die Gemeinheit ist die Parole, die Niedrigkeit der Antrieb, die Verlogenheit der Schlüssel dieses heutigen Österreich“ [A 648], stellt Murau fest. Diese Schilderung zeigt eine andere dreifache Sackgasse, in der sich das österreichische Volk bezüglich der Entwicklung seiner Identität, seines Geistes und seiner Seele befindet. Murau spricht wiederholt von der Gemeinheit und Niedrigkeit des österreichischen Volkes, das, obwohl es zu den nationalsozialistischen Verbrechen aktiv oder nur zuschauend beigetragen hat, trotzdem jahrzehntelang demonstriert hat, dass es das erste Opfer des Hitlerangriffs war. Das Letzte und sein Schweigen zeugt von dem Ausmaß seiner Verlogenheit.⁴³⁰ Es geht um einen allgemein gültigen Verfall, der die individuelle Dekadenz in einem breiten Umfang darstellt. Es handelt sich um eine dreifache Sackgasse, die in gewisser Analogie zur Cioran's Sackgasse, die Sackgasse einer ganzen Nation aufzeigt. So wie bei dem Menschen der Zerfall seines Körpers, seines Geistes und seiner Seele stattfinden, tragen bei einer Nation die Gemeinheit und die Niedrigkeit in Kombination mit der Verlogenheit zur Bildung einer Sackgasse, aus der die Österreicher nicht flüchten können. Die Verlogenheit vor allem macht es unmöglich, den eigenen völligen Verfall wahrzunehmen. Die

⁴²⁷ Vgl. dazu die Mediatisierung der Sprache in Einheit 5.11.2.3 der vorliegenden Arbeit und die Illusion des Tuns in *Auslöschung* im Unterkapitel 3.3 hier. All dies verschafft die Illusion der eigenen Wahrnehmung.

⁴²⁸ Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 127. Cioran's Affinität zum „Verhängnis“ von Hölderlin.

⁴²⁹ Vgl. dazu: „Geschichte ist Fortschreiten der Ironie, Grinsen des Geistes mitten durch Mensch und Geschehen“. Es geht um eine literarische Schilderung der Ironie, die in der Feststellung liegt, dass der Mensch weiter versucht, weil er vergisst oder nicht verstehen will, dass sein Tun nichts ändern kann. Das ironische Grinsen der Geschichte bezieht sich auf die Bestätigung der Realität, der Vergeblichkeit der menschlichen Bemühungen. [CIO 177]

⁴³⁰ Vgl. dazu die Waldheim Affäre.

Österreicher entdecken die Langeweile. Es ist, als wäre diese von Murau beschriebene Sackgasse die Folge der individuellen Sackgasse, die Cioran beschreibt.

Eine andere Interpretationsmöglichkeit wäre, dass man die zwei Seiten der Sackgasse in Aussicht hält, nämlich zwei Möglichkeiten des Geistes, der Seele und des Körpers, die einander ergänzen in ihrem Versuch nach einem Ausweg zu suchen. Der Geist entdeckt den Widerspruch der Identität, die Seele das Delirium der Langeweile und der Körper die Raserei der Faulheit, oder umgekehrt: Der Geist entdeckt die Identität des Widerspruchs, die Seele die Langeweile des Deliriums und der Körper die Faulheit der Raserei. Den ambivalenten Sinn der eigenen Identität und der Identitätsfindung, die Langeweile als Stimmungsbezeichnung oder metaphysisches Gefühl und den Sinn der Faulheit als positive oder negative Entwicklung, all diese Facetten veranschaulicht die Unruhe, in der sich der Mensch befindet und seine Schwierigkeit, die Sackgasse seines Geschicks wahrzunehmen. [Vgl. CIO 89] Es geht in allen Fällen um den (vergeblichen, sinnlosen?) menschlichen Versuch aus dem sich gleichbleibenden Universum zu entrinnen, wie Cioran behauptet.

Die Cioranische dreifache Sackgasse bestimmt entsprechend die Aspekte der Ruhe, der Unruhe und der Gegenruhe der menschlichen Natur. Drei Aspekte, die sich in der Miniatur des Universums, nämlich in der menschlichen Natur sowie im Universum selbst verflechten, einander ergänzen und voraussetzen und gleichzeitig gegenseitig auslöschen. Im Roman der *Auslöschung* ist diese Sackgasse präsent. Die letzte Einheit der *Lehre vom Zerfall* befindet sich in einer gewissen Analogie zu den letzten Seiten der *Auslöschung*. Cioran fragt sich, wieso man sich gegen die Symmetrie der Welt auflehnen sollte, wenn jedoch das Chaos ein System der Unordnung ausmacht. [Vgl. CIO 219] Muraus *Auslöschung* ist ein Versuch zur Symmetrie und zur Wiedergutmachung beizutragen. Der Leser wird sich am Ende des Romans des menschlichen Schicksals bewusst und bleibt neugierig, genauso wie der Mensch in *Lehre vom Zerfall*, der „bis ans Ende aller Zeiten neugierig [...] bleibt „auf die erwartete, schreckliche und nutzlose Lösung des Knotens“ [CIO 219] Es geht um den Knoten des Chaos der Welt.

4. Fortschritt und Stagnation

4.1. Der Fortschrittsgedanke in *Lehre vom Zerfall*

„Schließlich ist es wahrscheinlich, daß ich mich anders entwickelt hätte, hätte sich Wolfsegg anders entwickelt, also ohne meine Mutter. Ich wäre nicht der, der ich bin, wenn Wolfsegg ein anderes wäre“ [A 105].

Nach langer Zeit, in der die Unruhe aufgrund der alttestamentarischen Geschichte als Verhängnis angesehen wurde, worin sie mit dem Schicksal Kains identifiziert ist, vollzieht sich schrittweise im siebzehnten Jahrhundert eine Umwertung des Begriffs der Unruhe⁴³¹, wie schon im dritten Kapitel analysiert. Zu dieser Umwertung haben die Philosophen nach ihrer Distanzierung und Befreiung von ihren theologischen und dogmatischen Fixierungen beigetragen. Im Gegensatz zu der eher manipulierenden Interpretation des alttestamentarischen Mythos, die die Unruhe als Fluch feststellte, schlagen sie einen differenzierten Einblick in den Mythos vor, wonach die Unruhe als Segen erkannt wird. Dies hat als Folge, dass das ganze Selbstverständnis des Menschen sich in einer komplett unterschiedlichen Hinsicht entfalten kann und grundsätzlich verändert. Somit wird die Unruhe fast identisch mit dem Sinn der Veränderung, die Entwicklung bedeutet. Die Entwicklung ihrerseits entlarvt sich im Nachhinein als die Voraussetzung für den Fortschritt.⁴³²

Bezeichnend ist später auch Hegels Beitrag dazu, der die absolute Unruhe des Werdens demonstrierte, zu der die Änderung als unentbehrlicher Bestandteil gehört.⁴³³ „Hegels Geschichte hält an der Präferenz der Ruhe jederzeit fest [...] Die Ruhe überlebt als Geschichtsziel, das der mit dem Eintritt in die Unruhe gestifteten Immanenz des geschichtlichen Voranschreitens die Richtung weist.“⁴³⁴ Hegel vertritt die Einstellung, dass die Geschichte „die Disziplinierung der Unruhe an sich selbst“⁴³⁵ ist.

Cioran spricht von dem Unausweichlichen und Schicksalhaften der ständigen Änderung. Er betont, dass Werte nicht gespeichert werden können. [Vgl. CIO 215] Die Bezweiflung der schon vorhandenen und etablierten Werte von der jeweiligen neuen Generation ist die notwendige Voraussetzung, damit dieser ermöglicht wird, etwas Neues zu bringen. Nur so ist das Neue zu verwirklichen, wenn die neue Generation „das Einmalige der ihr vorausgegangenen mit Füßen tritt.“ [CIO 215] Auf diese Weise beweist sich die totale Veränderung und Auslöschung des Alten als Bedingung für den Fortschritt.

⁴³¹ Bacons Werk *The Novum Organum* (1620) hat eine entscheidende Rolle dabei gespielt. Vgl. dazu: Konersmann. S. 132-136.

⁴³² Vgl. ebd. S. 132f.

⁴³³ Vgl. ebd. S. 60.

⁴³⁴ Ebd. S. 178.

⁴³⁵ Ebd. S. 176.

Der Denker erklärt weiter, dass dies umso mehr für die Aufeinanderfolge der Zeitalter gilt und erklärt es am Beispiel der Renaissance nach dem Mittelalter, der Aufklärung nach der Renaissance usw. Um es zu verdeutlichen, erwähnt er ganz präzise Eigenschaften des jeweiligen Zeitalters, welche das ihm folgende nicht bewahrt hat.⁴³⁶ Er bezieht sich dabei auf die Illusion der Moderne, die „den Menschen den Synkopen des Werdens ausgeliefert hat“ [CIO 216]. Cioran betont, dass jede neue Eroberung unerlässlich einen Verlust bedeutet, den Verlust des bis zu diesem Augenblick Vorhandenen, Angenommenen bzw. Geltenden. Er bezeichnet also jede neue Eroberung als eine „Selbstbehauptung tödlicher Art“ [CIO 216]. Dazu benutzt er das Beispiel des wahren Künstlers, der seine Vorgänger verrät. „Ein Ideal kann nur auf den Trümmern des ihm vorangegangenen errichtet werden“ [CIO 216], unterstreicht er. Nachdem er weiter konkrete Bezüge auf verschiedene, einander widerlegende Institutionen, „Geistes- und Gefühlsrichtungen“ [CIO 216] genommen hat, stellt er im Unterkapitel *Wir Troglodyten* fest, dass eigentlich all diese gleich viel gelten und nichts im Laufe der Geschichte über Superiorität verfügt.⁴³⁷ Nur die Ersetzung des Alten durch das Neue erkennt er als das feste, alles regulierende, vorwaltende und selbstverständliche Prinzip an, als eine Entelechie des menschlichen Handelns.

Er bemerkt: „Eine Denkweise kann keine andere übernehmen; nur durch Ausschließung eines anderen ist man selbst etwas“ [CIO 216]. Diese Abgrenzung ist besonders interessant. Die eigene Identität definiert sich ex negativo und durch eine eigenartige Fremdbestimmung: Die Existenz des Eigenen oder des Neuen erfolgt tatsächlich nur durch die Ausschließung und die Distinktion von der Existenz der anderen, das ist der entscheidende Punkt dieser Einstellung. Die Möglichkeit irgendeiner Verschmelzung lehnt der Denker ab. Damit betont er nicht zuletzt das Unversöhnliche, Inkompatible von verschiedenen Konstanten des Lebens und beharrt auf deren strikte Differenzierung. Er glaubt nicht an irgendein mögliches Zusammensein von ihnen, auch wenn sie zeitlich aufeinander folgen. In diesem Rahmen verzichtet er auf die wirkliche Möglichkeit einer den Fortschritt fördernden Synthese: Mit ironischen Kommentaren macht er klar, dass Zeiten der Synthese im Grunde unschöpferisch sind. Eine wirkliche Versöhnung und Schlichtung zwischen unterschiedlichen, oft sogar gegensätzlichen Zuständen, wie beispielsweise „die Ordnung und die Unordnung, Abstraktion und Unmittelbarkeit, Elan und Resignation“ [CIO 216] ist zum Scheitern verurteilt. „Zeitalter der Synthese sind unschöpferisch: sie *resümieren* lediglich den Schaffensvordrang der vorhergegangenen, und dieses Resümee ist verworren, chaotisch: jeder Eklektizismus bedeutet ein Ende“ [CIO 216].

⁴³⁶ Vgl.: „die Renaissance hat die Tiefe, Versponnenheit und Schroffheit des Mittelalters nicht zu ‘retten’ vermocht; die Aufklärung hat ihrerseits von der Renaissance nur den Sinn für das Universale bewahrt, nicht aber das Pathos, das ihm sein besonderes Gepräge gab.“[CIO 215f]

⁴³⁷ Vgl. ebd. S. 216: „Republik und Monarchie, Romantik und Klassik, Liberalismus und Planwirtschaft, Naturalismus und abstrakte Kunst, Irrationalismus und Intellektualismus“.

Der Philosoph hinterfragt aber weit darüber hinaus die Möglichkeit eines insgesamt wirklich stattfindenden Fortschritts im Laufe der Geschichte. Er greift auf den gesamten Geschichtsgang als ein ewiges Auf und Ab zurück: „Auf jeden Schritt vorwärts folgt ein Schritt zurück“ [CIO 216] Er hält sowieso den Fortschritt für eine Illusion, ein „Trugbild“ [CIO 216] des Menschen. „Werden [...] Stillstehen [...] Bedenkt man, daß der Mensch sich vom Trugbild des Fortschritts täuschen ließ, so erkennt man, wie lächerlich seine sogenannte Gedankenschärfe ist. Der Fortschritt? Man findet ihn vielleicht in der Hygiene ... Aber sonst? In den Errungenschaften der Wissenschaften etwa? Sie sind nur eine Summe unseliger Ruhmestaten“ [CIO 216].

Selbst die Nützlichkeit des Fortschrittsgedankens in der Geschichte bezweifelt er und hält diesen Gedankengang an sich für irrig. Er vertritt die Einstellung, dass die typische Bezeichnung von Zeitaltern nach irgendeinem Fortschrittskriterium total relativ, subjektiv und somit falsch ist. Im Grunde kann er keinen wirklichen Fortschritt in irgendeinem Zeitalter in der Geschichte anerkennen, umso mehr die Einstellung, dass ein ganzes Zeitalter von der Menschheit als stellvertretendes Symbol des Fortschritts erachtet wird. Sein Fazit ist: „Jedes Zeitalter ist in sich vollkommen und vergänglich“ [CIO 178].

Bezüglich der Akzeptanz oder der Verwerfung eines Zeitalters behauptet er Folgendes:

Eine bloße Laune ist es, ob wir ein Zeitalter akzeptieren oder verwerfen: Die Geschichte kann nur *en bloc* akzeptiert oder verworfen werden. Der Fortschrittsgedanke macht uns alle zu Gecken auf den Gipfeln der Zeit; aber diese Gipfel bestehen gar nicht: der Troglodyt, der in seiner Höhle vor Furcht erschauerte, zittert in seinen Wolkenkratzern fort. [CIO 217].

Er ist davon überzeugt, dass nichts Wesentliches, sondern nur die „Behelfe“ [CIO 216] der menschlichen Neugier im Laufe der Zeit sich ändern. Ansonsten bleibt der Mensch unverändert, ein Raubtier mit „verkleideten Reflexen“. [CIO 216] Im Grunde macht er hiermit den Leser auf den Anschein des Fortschritts aufmerksam. Der Anschein darf nicht mit dem eher unrealistischen Begriff des allgemeinen Fortschritts verwechselt werden. Seine Argumentation gegen die Existenz des Fortschritts in der Geschichte basiert auf seinem grundsätzlichen Gedanken, der mit dem Erreichen beziehungsweise nicht Erreichen des Glücks zu tun hat. „Unser Kapital an Unglück bleibt durch alle Zeiten hindurch unangetastet; allerdings haben wir unseren Ahnen den Vorteil voraus, dass wir dieses Kapital besser angelegt haben: wir haben nämlich unseren Bankrott besser organisiert“ [CIO 217].

Andererseits stützt sich seine Argumentation auf das Unveränderliche der wesentlichen Substanz des Menschen. Im Unterkapitel *Dekor des Wissens* besagt er, dass die Menschen von Zeit zu Zeit

nur das Begriffssystem geändert haben. Wie der Titel des Kapitels selbst verrät, geht es um kein neu erworbenes Wissen, sondern um dessen Dekor, was aber nicht mit dem Fortschritt gleichzusetzen ist. Der Dekor verweist auf eine zusätzliche, meistens der Oberfläche zugehörige Umgestaltung, die nicht mit einer Änderung des Wesentlichen zu tun hat, sondern mit dessen Präsentation, mit seiner eher vorübergehenden Verpackung und Verzierung.

Unsere Wahrheiten sind nicht mehr wert als die unserer Vorfahren. Wir haben ihre Mythen und Symbole durch Begriffe ersetzt und halten uns nun für „fortgeschritten“. [...] Die konkreten Gestaltungen des Bösen und Guten in der Mythologie besagen ebensoviel wie Gut und Böse in der Ethik. Das Wissen, soweit es Tiefe hat, verändert sich nie: nur sein Dekor wechselt [...] nur ersetzt jetzt der Formelkram den Prunk der alten Legenden [CIO 177].

Er verwirft den grenzenlosen „Eigendünkel der Moderne“ [CIO 177] und beruft sich darauf, dass die moderne Philosophie sich in Texten und Terminologien erschöpft und der älteren chinesischen, indischen oder griechischen grundsätzlich nichts hinzufügt.⁴³⁸ Konkreter demonstriert er, dass man zurzeit nicht bewusster als in anderen Zeiten lebt, wie z.B. während der Renaissance oder der Antike. Das hängt eng damit zusammen, dass das Bewusstsein nicht fortschreitet, sondern nur seine Formen und Weisen je nach den herrschenden Umständen des jeweiligen Zeitalters wechselt, ohne dass es durch das oder wegen dem Vergehen der Zeit verbessert wird. Diese Tatsache habe Hegel, nach der Meinung von Cioran, gar nicht bemerkt und außer Acht gelassen. Cioran verwirft ihn nicht zuletzt deswegen, weil er ihn für schuldig für den modernen Optimismus hält. Er ist der festen Überzeugung, dass der Mensch immer, auch wenn sein Bewusstsein nicht klarsichtig war, immerhin in der Lage war, die wirklich wichtigen Probleme wahrzunehmen und zu konfrontieren. Er geht davon aus, dass die Geschichte eine andauernde Krise ist und weist auf den Beitrag der negativen sowie der positiven Zustände zur Bildung des Bewusstseins hin. Er besteht darauf, dass die negativen Zustände in allen Zeitperioden präsent sind, auch wenn nicht in gleichem Umfang, wie es zu erwarten ist. Ausgeglichene und glückliche Zustände bringen die Langeweile mit sich, die er als die letzte Etappe des Glücks anerkennt. Die Langeweile pflegt turbulente Zustände, Depression, Stagnation und religiöse Krisen hervorzurufen und zu schüren. Die Genese der Idee des Paradieses auf Erden verknüpft Cioran sogar mit der Existenz von Elementen, die inkompatibel mit der Geschichte und dem Raum sind, wo die negativen Bewusstseinszustände voranschreiten. [Vgl. CIO 177f] Es geht nämlich um Elemente, die von einem haltlosen naiven Optimismus zeugen, welcher keine realistische Wahrnehmung der geschichtlichen „negativen Zustände“ [CIO 178] ermöglicht und das nicht Fortschreiten des menschlichen Bewußtseins außer acht lässt.

⁴³⁸ Vgl. dazu: „Denn wer ist in dem Spiel der Ideen jemals einem chinesischen oder griechischen Sophisten gleichgekommen, wer hat das kühne Wagnis der Abstraktion weiter vorgetrieben als sie?“ [CIO 177f].

Er macht darauf aufmerksam, dass das Werden schon als Begriff in seinem Sinne die Existenz eines Zieles, nämlich eine absolute Vollendung ausschließt.[Vgl. CIO 177f] Obwohl ein Prädikat eine mögliche Zielsetzung verdeutlichen könnte, sieht es so aus, dass der Denker darauf fokussiert, dass das Werden grundsätzlich einen Zustand kontinuierlicher und ununterbrochener Änderung veranschaulicht, ohne dass eine Aussicht auf ein Ende existiert, denn dies würde den Abbau des Sinnes des Werdens bedeuten. In diesem Rahmen bezieht er sich dabei auf das Rollen der Zeit, das keiner „außerhalb seiner Selbst liegenden Zielsetzung“ [CIO 178] unterliegt sowie auf die Tatsache, dass dieses Abenteuer des Rollens der Zeit bloß beendet wird, wenn sein Potential für weitere Fortsetzung ausgezehrt ist. [Vgl. CIO 178] Das Rollen der Zeit wird als eigenständig vom Denker betrachtet, es ist total unabhängig von allerlei menschlichen Bemühungen und Zielen, die ihr einen Sinn verleihen würden. So etwas hält er für ausgeschlossen. Deshalb kann er im Laufe der menschlichen Geschichte kaum (oder nur in Einzelfällen) einen wirklichen allgemeinen (oder individuellen) Fortschritt anerkennen, der irgendwie in einem sinnvollen Zusammenhang mit der Zeit verknüpft werden könnte.⁴³⁹

Es geht dabei um eine ewige Wiederkehr des Gleichen. Der Abstand zwischen dem Ziel und der Zielerreichung bleibt weiter und ewig vorhanden. Die ewige Repetition des Neubeginns in der menschlichen Geschichte untergräbt den Glauben an die Möglichkeit der Effektivität eines zielorientierten Fortschritts. In diesem Sinne wird deutlich, wieso der Fortschritt sich nicht unbedingt positiv mit dem Begriff der Unruhe verknüpfen lässt.

Cioran bietet einen Fingerzeig auf die Wichtigkeit der Erwartungen und das Gestaltungs- und Bildungspotential der schon gebildeten Begriffe, die die Ansichtswiese der Realität entscheidend beeinflussen. „Eine auf Begriffe gestützte Weltanschauung ist nicht minder legitim als eine aus Tränen hervorgegangene [...] ich gebe dem Weltall eine Gestalt: ich glaube daran, und es ist das Weltall, das allerdings unter dem Ansturm einer neuen Gewißheit oder eines neuen Zweifels zusammenstürzt“ [CIO 179]. Die Welt existiert aufgrund unserer Gedanken. Demnach hängt die Einschätzung der Welt von der schon erdachten Gestalt ab, die der Mensch ihr bietet. Somit ist der Fortschritt der Welt eher schon vorentschieden, je nach dem schon gebildeten Begriff des Fortschritts. Wenn aber ein neuer Begriff, somit eine neue mentale Gestalt auftritt oder sich ein Zweifel ergibt, findet der Zusammensturz des bis zu diesem Augenblick existierenden Weltalls statt.

⁴³⁹ Das steht meines Erachtens in Übereinstimmung mit der Gleichsetzung der Begriffe Neubeginn, Verfehlung und neuerlichem Neubeginn, die Gide in seinem poetischen Werk *Traites de Narcisse* vollzieht. Vgl. dazu André Gide: Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Bd. 7. *Traites de Narcisse*. Hrsg. von Hans Hinterhäuser u.a. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1989. S. 155-167. Vgl. auch dazu Konersmann. S. 47: Folgendes Zitat beschreibt es genau: „[...] stellt er [Gide] dem Leser in archaisch anmutenden Bildern vor Augen, was es heißt, sich auf die Unruhe einzulassen“.

So erklärt sich, wie schwer es ist, mit feinen Differenzierungen von Begriffen umzugehen. Was heißt Fortschritt? Und was Fortschreiten? Schreiten beide Begriffe zusammen oder existiert dagegen eine Kluft zwischen beiden? Die Differenzierung zwischen dem Sinn der Begriffe Fortschritt und Fortschreiten oder Fortbestehen ist in *Lehre vom Zerfall* schwerwiegend. Sie hängt mit der schon erwähnten Bereitschaft bzw. Neigung des Menschen oder eines Volkes zusammen, die schon vorhandene Welt zu bewahren oder zu zerstören.

Das Fortbestehen eines Volkes verbindet beispielsweise der Denker mit der Treue zu sich selber und seiner nicht Entwicklung.

„So verdanken die Völker des Orients ihr Fortbestehen ihrer Treue zu sich selber, da sie sich kaum entwickelten, verrieten sie sich nie“ [CIO 145]. Das Überleben eines Volkes hängt nach dieser Einstellung mit seiner Stagnation zusammen. Dazu gehört, dass man keine neuen Begriffe schafft, das heißt, dass man sich selbst keine neuen Gedankenwege erlaubt, die die schon etablierte Realität bedrohen könnten. In diesem Zusammenhang bedeutet umgekehrt der wirkliche Fortschritt eines Volkes, dass es sich nicht selbst treu bleibt, dagegen neue mentale Gestalten erfindet, neue Gedanken wagt, die zu neuen Mentalitäten führen könnten, wodurch aber sein starres Fortbestehen gefährdet ist.

Cioran bezeichnet zusätzlich die Geschichte, wie schon erwähnt⁴⁴⁰, als ein „Fortschreiten der Ironie“ [CIO 180] nicht als einen Fortschritt. Immer wieder wird das Gleiche mit nur äußeren, unwichtigen, oberflächlichen Änderungen wiederhergestellt. Es ist eine ewige Wiederholung, kein Paradies. Die Ironie liegt darin, nach seiner Auffassung, dass der Mensch immer wieder glaubt, dass es einen tatsächlichen Fortschritt gibt, obwohl in Wahrheit nichts verändert wird. Auf die Ironie dieser ständig andauernden Illusion des Menschen fokussiert der Philosoph. Das einzige, das Fortschritt im Sinne des Glücklichseins bedeuten würde, wäre eventuell, wenn man sich der Tatsache bewusst wäre, dass „mein Wissen [...] Düsternis [ist].“ [CIO 180]. Er fügt noch hinzu: „Wahres Wissen heißt Wachbleiben im Dunkeln“ [CIO 180]).

⁴⁴⁰ Vgl. Einheit 3.2 dieser Arbeit.

4.2. Der Cioranische Begriff der Entwicklung und des Fortschritts in *Auslöschung*

4.2.1. Veränderung und Stillstand in einer chaotischen Welt

Cioran sieht die Änderung als ein unentbehrliches und notwendiges Element an, das mit dem bewegenden, nicht stabilen All zusammenhängt. Die Veränderung kommt in *Auslöschung* als wesentliche Thematik zum Ausdruck. Sie wird grundsätzlich als zu erwartende und natürliche Folge sowie zu erwartendes Agens jeglicher menschlicher Bemühung dargestellt.

Der Berhardsche Murau bezieht sich auf die Tatsache, dass Wolfsegg im Gegensatz zu der übrigen Welt sich nicht geändert hat:

Obwohl die ganze Welt sich inzwischen vollkommen und wie ich sagen muß, total geändert hat, gehen sie in Wolfsegg immer noch so in die Kapelle hinein, als habe sich nichts geändert [...] Wie sie überhaupt in Wolfsegg so tun, als habe sich die Welt nicht verändert in den letzten hundert Jahren, wo sie sich doch von Grund auf verändert hat [A 365].

Murau kann sich nicht damit abfinden, dass die Seinigen weiter handeln, als hätte sich die Welt nicht geändert, und beschreibt, wie sie Wolfsegg nicht als etwas Lebendiges, sondern hingegen als etwas Starres betrachten: „[...] wie ihre Bilder an den Wänden, die immer so und nicht anders an diesen Wänden hingen und niemals verändert oder gar heruntergenommen werden durften“ [A 365]. Von besonderem Wert ist, dass die Möglichkeit irgendeiner Veränderung für sie unfassbar, sogar unerlaubt war, wie die Formulierung mit dem Modalverb „niemals durften“ verrät. Er betont dabei, dass sie auf die gleiche Weise sich selbst betrachteten; sie durften sich in nichts verändern. Sogar wurde, „wer sich verändern ließ oder von sich aus veränderte“ [A 365], von ihnen ausgeschlossen. „Murau assoziiert Wolfsegg im extrem antibürgerlichen Sinne Nietzsches mit dem Festen, in sprachlicher, menschlicher und ideologischer Hinsicht Konservativen, Erstarrten und Lebensfeindlichen“.⁴⁴¹

Murau berichtet weiter von dem chaotischen Zustand der Welt, die, nach seiner Einstellung, augenblicklich nicht in der Lage ist, aufzuwachen und die komaähnliche Dimension ihres eigenen Zustandes wahrzunehmen. Die chaotische Welt, die sich gleichzeitig in einem Koma befindet, scheint bei einem vorläufigen Lesen ein widersprüchliches und dadurch verwirrendes Bild für den Leser zu sein.

Wortwörtlich sagt Murau: „Daß die Welt in kürzester Zeit sich so verändert, daß sie nicht mehr

⁴⁴¹ Stevens 1997. S. 78.

wiederzuerkennen ist, sie wird von Grund auf eine veränderte und tatsächlich von Grund auf zerstörte sein.“ [A 610]

Die Problematik der möglichen Veränderung lässt sich mit der Identitätsthematik verbinden. In *Auslöschung* präsentiert sich die Identität mal als Stillstand und mal als Veränderung. Diese verknüpft sich sowieso mit dem Empfinden der Zusammengehörigkeit entweder zu einer eigenen Lebensgeschichte oder zu überindividuellen Gemeinschaften, wie die der Heimat, der Nation usw.⁴⁴² „Wenn es keine Heimat, also weder Ausgangs- noch Endpunkt der Reise gibt, ist auch Fort-Bewegung nicht möglich. So ist jede Bewegung gleichsam Bewegungslosigkeit, eine Reise im Stillstand.“⁴⁴³ Muraus macht eine Unterscheidung zwischen persönlicher und kollektiver Identität und bezieht sich auf die von Wolfsegg und die der Seinigen, die als Fixum steht, was er eher kritisiert. „Gerade wegen seiner Starre und Festigkeit steht Wolfsegg dem Werden Muraus zum Geistesmenschen im Wege“⁴⁴⁴.

Trotz dieser Unterscheidung beeinflusst die kollektive Identität die persönliche Wahrnehmung unausweichlich, und somit macht sie einen Teil von ihr aus. Der Herkunftskomplex kommt nicht zuletzt aus dem Schamgefühl über Österreichs Position im zweiten Weltkrieg und der darauffolgenden Haltung Österreichs, wonach Österreich als Opfer Hitlers dargestellt wurde.⁴⁴⁵ Dieser österreichische Opfermythos hat das Geschichtsbewusstsein und die kollektive Identität der Österreicher verwirrt und beeinflusst. Dies ist an der unsicheren Identität des Protagonisten des Romans feststellbar.⁴⁴⁶

In Wolfsegg herrsche die Ordnung, wie er sagt. Das Handeln der Wolfsegger bezeichnet er momentan als bewusst. Auf diesen den Leser eher überraschenden Gedanken verzichtet er aber gleich danach und bezeichnet ihn sogar als ein Gedanke-Scheitern. Damit meint er nämlich, dass die Wolfsegger bewusster handeln, nur weil sie nichts an ihrem Verhalten geändert haben. Die

⁴⁴² Vgl. Konersmann. S. 284.

⁴⁴³ Teresa Kovacs: Fremd bin ich eingezogen, fremd zieh ich wieder aus. AußenseiterInnentum und Innere Emigration bei Elfriede Jelinek und Thomas Bernhard. In: Zwischen innerer Emigration und Exil. Deutschsprachige Schriftsteller 1933-1945. Hrsg. von Marcin Golaszewski, Magdalena Kardach und Leonore Krenzlin. Berlin: De Gruyter 2016. S. 214. Vgl. ebd. die Einstellung der österreichischen Schriftstellerin Jelinek zum Stillstand. Den Stillstand skizziert sie als ein schwerwiegendes und sinnreicheres poetisches Mittel im Vergleich zum Gehen. Bernhard erkennt auf ähnliche Weise wie Jelinek, dass jede Bewegung im Grunde Bewegungslosigkeit ist.

⁴⁴⁴ Stevens 1997. S. 78.

⁴⁴⁵ Vgl. Robert Hettlage, Susanne Wagner, Peter Deger (Hrsg): Kollektive Identitäten in Krise. Ethnizität in Region, Nation, Europa. Wiesbaden: Springer 1997. S. 171. „Verschärfend wirkte noch eine seit dem Kriegsende tabuisierte als österreichische Lebenslüge apostrophierte Haltung: nämlich über der Theorie als ausschließliches Opfer Hitlers und dem konsensualen Aufbaumythos die Frage nach dem Anteil der Österreicher am nationalsozialistischen System, an der militärischen Expansion und am individuellen und industrialisierten Terror vergessen zu haben“

⁴⁴⁶ Davon zeugt auch Muraus Verhalten in der Bestattung. Er spricht andauernd von dem Schweigen des österreichischen Volkes und beschreibt, wie schwer es ihm fällt, die Gäste zu begrüßen, weil er weiß, dass es sich um Mörder handelt: „Wenn ich nur daran denke, daß ich diese Mörder empfangen muß, sagte ich. Ich weigere mich, ihnen die Hand zu geben [...] Ich kann sie vom Begräbnis nicht ausschließen, sagte ich, aber ich gebe ihnen nicht meine Hand. Denn dann beginge ich ja auch ein Verbrechen.“ [A 459]

Ironie und der Sarkasmus sind dabei spürbar.

Wolfsegg wird manchmal als eine Miniatur von Österreich und vom österreichischen Volk dargestellt, es versinnbildlicht sie; es wird als etwas Fixes präsentiert und dadurch sichert es sein Fortbestehen. Der Fokus liegt auf der intakten Bewahrung des Erbes. Dazu gehören allerlei Gewohnheiten, die sich nie geändert haben und die Beibehaltung der Abhängigkeitsverhältnisse; wie beispielsweise „Ihre Mutter hat sie [meine Schwestern], von Anfang an, an sich gekettet und nicht mehr ausgelassen. Sie durften keine Reisen machen, sie durften keinen Ball besuchen, sie mußten [...] um Erlaubnis bitten“ [A 62].

Murau beschreibt sehr trefflich am Beispiel der Schuhe, wie fest die Angewohnheiten waren. Er erzählt über seine Schwestern, dass diese, genauso wie viele vorige Generationen, Schuhe vom städtischen Schuster haben sich anmessen und schustern lassen. Das hatte als Ergebnis, dass sie einen „tölpelhaften Gang bekamen“ [A 62]. Diesen Gang haben sie auch in Wien beibehalten, wo sie sich normale Schuhe haben kaufen können. Das gleiche galt auch für die Kleider, die immer gleich mit denen der Vorfahren waren.

Im Allgemeinen behielten sie allerlei Rituale, die immer fest und bestimmt waren. All dies bewies den Widerstand gegen alles Neue. Wolfsegg bleibt sich selber treu in genau demjenigen Sinne, den Cioran als Voraussetzung für die Bewahrung eines Volkes beschreibt [vgl. CIO 139] Der Fortbestand von Wolfsegg wird wegen dessen Stagnation gesichert und bringt keinen Fortschritt mit sich, kein Entwicklungspotential, sondern nur die Bewahrung desselben beharrenden Zustands, der fixierten Identität.

Diese Fixierungsbeispiele sind nur wenige von vielen, die vor allem genau von dem Beharren auf einem kanonisch gewordenen und erstarrten Wolfsegger Weltbild zeugen, das aus dem unbeweglichen, gesellschaftlich vorgeprägten Wolfsegger Sprach- und Denksystem erwächst. Muraus Wolfsegg-Beschimpfungen werden in der literaturwissenschaftlichen Forschung als sein Versuch betrachtet, durch ein innovatives karnevalistisches Metapher-Potential eine eigene Umgestaltung bzw. Lebensreform zu machen. Dazu gehört auch Muraus Wunsch die Kindervilla herrichten zu lassen und frische Luft in die Bibliothek einzulassen.⁴⁴⁷ Auch sein regelmäßig und wiederholt geäußerter Wille, alles auszulöschen, deutet – auch wenn es grotesk erscheint – ursprünglich auf seinen Wunsch nach Erneuerung, Entwicklung und Fortschritt hin. [Vgl. A 400f]

⁴⁴⁷ Vgl. Stevens 1997. S. 78: „Indem er [Murau] in seinem Bericht metaphorisch ‘frische Luft’ und ‘die Welt’ in die Wolfsegger Starre und Festigkeit hineinlässt, will Murau sich einen alternativen Lebenskontext schaffen und er nimmt sich durchaus zielbewußt eine karnevalistische Umdeutung und Umwertung aller mit Wolfsegg verbundenen Werte vor“.

4.2.2 Fortbestand: Eine Illusion des Fortschritts?

Der Fortbestand der Existenz ist nicht mit der Entwicklung und dem Fortschritt verbunden, genauso wie in der *Lehre vom Zerfall* initiiert wird.

Murau hebt inzwischen trotzdem die Tatsache hervor, dass die Seinigen zweifellos zu dieser Epoche gehören, obwohl sie im Gegensatz zu der übrigen Welt nichts geändert haben, und dass man nicht behaupten könnte, dass in Wolfsegg die Zeit stehengeblieben ist: Sie gehören nämlich zu dieser Zeit, sie sind zweifellos Teilhaber dieser Zeit, wie jeder Mensch, der in dieser Zeit existiert, auch wenn sie nichts an sich selbst und an Wolfsegg verändern, gehören sie zu dieser Zeit, aber auf ihre eigene Weise. [Vgl. A 366]. Ihre Identität verknüpft er mit einer kollektiven Identität, die keine Änderungen wagt. Das steht in Anlehnung an die Cioranische Einstellung, dass insgesamt und grundsätzlich sich nichts auf der Welt verändert und dass der Glaube an irgendeine mögliche wesentliche Veränderung eine menschliche Illusion ist.

Murau bezieht sich sogar auf die Relativität des Sinns des zeitgemäßen Denkens und Handelns und betont, dass die Ablehnung eines konkreten Handelns, womit man nicht übereinstimmt, einem nicht das Recht gibt, dieses Handeln unzeitgemäß zu nennen. Er ergänzt seinen Gedanken, indem er erklärt, dass die wirklich zeitgemäßen Gedanken die unzeitgemäßen sind, im Sinne dass man voraus sein sollte mit seinem Denken: „Ich bin zeitgemäß, heißt ich habe voraus zu sein mit meinem Denken, es heißt nicht, daß ich zeitgemäß handle, denn zeitgemäß handeln heißt, dass es unzeitgemäß ist, undsofort“ [A 369]. Es geht dabei um einen höchstinteressanten Kommentar, der die Problematik des wahren Fortschritts indirekt thematisiert. Demnach werden die Bedingungen für den Fortschritt an sich vorbereitet, wenn man unzeitgemäß, seiner Zeit voraus ist. Die Gleichzeitigkeit ist in dieser Hinsicht ein Zeichen von einer retrograden Lebensperspektive.

Murau's Kommentare über die Relativität der zeitgemäßen bzw. unzeitgemäßen Gedanken bieten einen interessanten Fingerzeig auf Nietzsches Perspektivismus, der in seinen „Unzeitgemäßen Betrachtungen“⁴⁴⁸ analysiert wird. Demnach erhöht die von unterschiedlichen Standorten und Perspektiven vollzogene Betrachtung des jeweiligen „intelligiblen oder empirischen Erkenntnisobjekts“⁴⁴⁹ die Wahrscheinlichkeit, dass man dessen „Kern oder Wesen“⁴⁵⁰ näher kommt. Zu den unterschiedlichen Standorten bzw. Perspektiven gehört meiner Ansicht nach auch der Faktor des zeitlichen Abstands von dem jeweils zu betrachtenden Wesen. Gerade wegen seiner

⁴⁴⁸ Vgl. Friedrich Nietzsche: Vom Nutzen und Nachteil der Historie in das Leben. [1876] In: Unzeitgemäße Betrachtungen. München: Goldmann 1999. S. 75 – 148.

⁴⁴⁹ Eyckeler. S. 139.

⁴⁵⁰ Ebd.

anscheinenden Unzeitgemäßheit könnte dieser zeitliche Abstand, nach der Denkweise von Murau, eine sinnvolle zeitgemäße Betrachtungsweise ausmachen.⁴⁵¹

In diesem Rahmen übt Murau gleichzeitig Kritik an sich selbst: „Und ich dachte, dass ich obwohl ich anders denke, mich selbst in der Zwischenzeit zu ihrem Abschaffer und Auslöcher gemacht habe und also so denke, wie zu denken ich den andern als inkompetent und unzulässig vorwerfe“ [A 368].

Seine Besorgnis über diesen starren Zustand von Wolfsegg im Gegensatz zu dem der Welt wird dann offensichtlich, wenn er sich auf den chaotischen Zustand der ganzen Welt bezieht. Er verdeutlicht den Gegensatz zu Wolfsegg, wo die Ordnung herrscht. Dem Begriff der Ordnung wird eher keine positive Bedeutung beigemessen. Eher wird unter Ordnung in *Auslöschung* der Ordnungsfanatismus verstanden. „[...] ihr sogenannter Ordnungsfanatismus [...] ist unglaublich geworden“ [A 429] Verschiedene Beispiele verdeutlichen die übertriebene Ordnung, die in Wolfsegg herrscht. Sie „[arrangierten] [...] so haargenau nach der Vorschrift [...] bis in die kleinste Einzelheit alles in dem sogenannten Begräbnisplan Vorgeschriebene durchzuführen“ [A 538]

In einem Delirium ähnelnden Monolog wird Muraus erwähnte Besorgnis noch deutlicher. Es ist offensichtlich, dass unter dem Begriff der Veränderung, der Unordnung und dem komaähnlichen Zustand sich verschiedene, variierende Konnotationen und Bedeutungen assoziieren lassen.

Murau spricht oft von der Nicht-Veränderung von Wolfsegg. Dadurch werden Assoziationen zum Gegenteil hervorgerufen, nämlich zu der Möglichkeit irgendeiner Änderung bzw. Verbesserung. Andererseits wird aber diese Änderung, die die übrige Welt erlebt („die ganze Welt [hat] sich inzwischen vollkommen und, wie ich sagen muß, total geändert“, [A 365f]), als ein chaotischer, ein eher erstarrter Zustand und zuletzt auch als Koma dargestellt.

Ganz ähnlich mit der *Lehre vom Zerfall* wird die den Murau umgebende Welt skizziert, nämlich wie ein chaotisches All. „die Welt [hat] in kürzester Zeit sich so verändert, dass sie nicht mehr wiederzuerkennen ist, sie wird von Grund auf eine veränderte und tatsächlich von Grund auf zerstörte sein [...] mein Irrtum ist in dieser meiner Vision auch gleich mitgeliefert [...]“ [A 610]

Dieses chaotische All bleibt aber trotzdem starr, aufgrund eines innerlich regulierenden Systems, das am Anfang allem Anschein nach die Ordnung bewahrt, aber dann wird es deutlich, dass dessen Existenz eine derartige Ordnung bewahrt, die unausweichlich zur Sackgasse führt. Wolfsegg vertritt entsprechend ein solches innerliches regulierendes System in der Kleinwelt des Romans. Am Anfang „war Wolfsegg für mich einmal ein Paradies gewesen“ [A 137], betont Murau. Seine Starre, die von allen unbeschwert als etwas Natürliches angenommen wird, wird ihm schrittweise

⁴⁵¹ Vgl. ebd. S. 138f und S. 145f.

offensichtlich. „Mit der Zeit hatten sie alle nach und nach die Starre und die Festigkeit und die absolute Härte dieses Besitzklumpens angenommen, ohne es selbst zu merken“ [A 37f]. Er beginnt allmählich unter dieser übertriebenen Starre zu leiden. Er versucht auf seine eigene Weise Widerstand zu dieser erstickenden Starre zu leisten. „Mein Bruder getraute sich nicht, die Vorschriften in Wolfsegg zu umgehen, ich umging sie fortwährend“ [A 84]

Trotzdem versteht er, dass das ehemalige Paradies sich in einen Albtraum verwandelt hat und sein Widerstand vergeblich ist.

„Bald hatte [...] sich dieses Paradies verfinstert, nach und nach hat es sich für mich zuerst in eine Vorhölle, schließlich in eine Hölle verwandelt. Aus dieser Hölle wollte ich heraus [...]“ [A 137]

Die Sackgasse, zu der Wolfsegg führt, ist deutlich. „In Wolfsegg haben sie niemals frische Luft in den Kopf und also auch nicht die Welt in ihn hereinlassen. Starr und steif saßen sie [...] auf ihrem Erbe zu keinem anderen Zweck als immer nur darauf zu achten, daß sich dieses Erbe als gigantischer Besitzklumpe nur noch mehr und mehr verfestigte, ja nicht auflöste.“ [A 37]

Es ist interessant, zu prüfen, wie sich die hier jeweils differenzierte (anscheinend widersprüchliche) Anwendung des Begriffs der Veränderung aufschlüsselt, wenn man ihn konsequent in *Auslöschung* untersucht. Die Änderung kann eine positive Entwicklung, den Fortschritt, das Fortbestehen eines Zustands oder das Fortschreiten signalisieren. Man sollte dabei die feinen Unterschiede dieser Begriffe, so wie sie der Erzähler von *Auslöschung* anwendet, und die Nebenbedeutungen, die damit verknüpft werden, nie außer Acht lassen.

Muraus widersprüchliche Darstellung der Welt, im Gegensatz zum starren Wolfsegg, könnte irritieren. Einerseits spricht er positiv von der änderungsreichen Welt, andererseits kritisiert er ihr Chaos. Es geht um eine Optik der Weltänderung, die sich der Cioranischen annähert. Die Welt, in der es von Änderungen wimmelt, verfügt immerhin über den gleichen Geschichtsgang, den Cioran für ein ewiges Auf und Ab hält.

Die Beschreibung der Welt, die sich im Gegensatz zu Wolfsegg ständig ändert, verfügt auch über Kennzeichen, die sich der *Lehre vom Zerfall* annähern. Die ambivalente Beschreibung einer Welt, die sich ändert, aber grundsätzlich gleich und chaotisch bleibt, („die Welt [...] indem wir sie ganz und gar radikal zuerst *zerstören*, beinahe bis auf nichts *vernichten*, um sie [...] wieder herzustellen [...] als eine vollkommen neue“ [A 209]) zeigt gewisse Parallelen zu der Cioranischen Feststellung, wonach die Geschichte der Welt keine grundlegende Veränderung erfährt, denn nur der Anschein der Welt ändert sich und nicht ihr Hauptinhalt und bietet ihrerseits ein „Grinsen der Ironie“ [CIO 180], wie Cioran es in Hinsicht auf die Geschichte zum Ausdruck bringt. Muraus Forderung nach

der Änderung von Wolfsegg scheint somit am Anfang gerechtfertigt zu sein, entpuppt sich aber dann im Hinblick der ambivalenten veränderten Welt als eine Illusion, als eine Ironie. Die dargestellte und angebliche Veränderung der Welt dient eventuell eher als ein Mittel, zum Aufzeigen des Ausmaßes der unmöglichen Veränderung von Wolfsegg.

Die Illusion, dass die Welt fortschreitet, wird sowohl in *Auslöschung* als auch in *Lehre vom Zerfall* demonstriert. Der Fortschritt der Welt erweist sich so wie im philosophischen Werk von Cioran als ein „Trugbild“ [CIO 216] des Menschen. Der aufmerksame Leser findet sich selbst an der Stelle des Menschen, den Cioran folgenderweise geschildert hat: „Bedenkt man, dass der Mensch sich vom Trugbild des Fortschritts täuschen ließ, so erkennt man, wie lächerlich seine sogenannte Gedankenschärfe ist“ [CIO 216].

Murau vertritt nämlich vorübergehend und ansatzweise die Illusion der Moderne, der Einstellung zu einem möglichen Fortschritt. Er hat nämlich momentan gedacht, dass Wolfsegg durch eine Restaurierung anders werden könnte, was er aber danach als einen absurden Gedanken ablehnt. [Vgl. A 400, 461] Er gibt seine Idee über die Restaurierung der Kindervilla, der Bibliotheken auf, zumal er weiß, dass so etwas nur eine Täuschung, eine Illusion ist. [Vgl. A 601]

Sein ursprünglicher Wunsch nach Fortschritt durch diese Aktion wird von ihm negiert, wenn er das Vergebliche, Utopische und Absurde eines solchen Handelns wahrnimmt. Dies würde eigentlich nur eine Änderung des *Dekors*⁴⁵² bedeuten, und nichts Grundlegendes, keinen wirklichen Fortschritt. So wie in *Lehre vom Zerfall* wird die Problematik der Möglichkeit und der darin immanenten Hoffnung einer Änderung des Wesens des menschlichen Wissens behandelt.

Wolfsegg ist nämlich mehr als ein Eigentum: Es geht um eine Identität, von der Murau Abstand nehmen möchte, und es ist fraglich, ob er es eigentlich schafft. Eine Restaurierung würde in diesem Rahmen bedeuten, dass Murau versucht, durch Synthese der Vergangenheit mit der Gegenwart etwas Neues herzustellen. Diese Synthese aber erweist sich als sehr schwierig.

Die Festlegung der Kindervilla als Ort einer utopischen Erinnerung erscheint unmöglich.⁴⁵³ Er hat momentan gehofft, dort das einstige Glück seiner Kindheit wiederzuerwecken und aufs Neue zu entdecken.⁴⁵⁴ Doch der Effort „die Kindervilla als Vehikel der Fantasie“⁴⁵⁵ zu benutzen, um das Ziel zu erreichen, scheitert. Die Tatsache, dass in der Kindervilla ehemalige Nazigrößen versteckt

⁴⁵² Das Wort *Dekor* benutze ich außer seinem wortwörtlichen Sinn mit Hinweis auf den Begriff des Dekors in *Lehre vom Zerfall*, im Unterkapitel *Der Dekor des Wissens*. Vgl. CIO 175-182.

⁴⁵³ Vgl. Vogt. S. 45.

⁴⁵⁴ Vgl. Butzer 1999. S. 59.

⁴⁵⁵ Dania Hückman: Topographie des Schweigens in Thomas Bernhards „Auslöschung. Ein Zerfall.“ Topographie des Schweigens in Thomas Bernhards *Auslöschung. Ein Zerfall*. Hrsg. von Johann Georg Lughofer. In: Thomas Bernhard. *Gesellschaftliche und politische Bedeutung der Literatur*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau. S. 210. (Literatur und Leben. 81 Bd.)

wurden, erlaubt das nicht.⁴⁵⁶ Das ganze Eigentum ist tabuisiert und endgültig historisch determiniert, so dass eine Verwandlung zu einem positiven Identifikationsort zum Scheitern verurteilt ist.⁴⁵⁷ Die Verstrickung des Eigentums in den Nationalsozialismus fördert das Auslöschungsprojekt des Protagonisten.⁴⁵⁸ Insbesondere die Kindervilla dient eigentlich mehr als ein Sinnbild für die Kontroverse und das Zerwürfnis gegen das Schweigen der Gesellschaft, der Familie und das des Protagonisten selbst.⁴⁵⁹ Auf dem Weg zur Kindervilla und zurück hat er den Namen seines Projektes gefunden: „*Auslöschung*, habe ich auf dem Weg von der Kindervilla zurück zur Meierei gedacht, warum nicht.“ [A 612f]

Ähnliche Züge mit der Cioranischen Einstellung der Unmöglichkeit bzw. Schwierigkeit einer kreativen Synthese der Vergangenheit und der Gegenwart, die in *Lehre vom Zerfall* erörtert wird, weist meiner Ansicht nach das während Muraus nächtlichen Besuchs [A 597-601] beschriebene Gefühl der Leere des Gebäudes auf: „Wir suchen überall die Kindheit und finden nur überall die berühmte gähnende Leere, dachte ich“ [A 598]. Darauf bezieht sich der Literaturwissenschaftler Vogt als Beweis der Tatsache, dass keine Etablierung einer alternativen Familientradition stattfinden kann.

Im Unterkapitel *Aspekte der Dekadenz* wird explizit geäußert: „Ein illusionsloses Individuum entfaltet sich nun inmitten der Leere, ein geistiger Vampyr labt sich am verdorbenen Blut der Kulturen“ [CIO 145]. Auch im Unterkapitel *Der Renegat* wird auf das Gefühl der Leere des Renegaten eingegangen: der „wird erst Frieden finden, wenn er den letzten Zugehörigkeitsreflex, die letzte ererbte Begeisterung beseitigt hat [...] Er [der Renegat] aber muss eine neue Art von Einsamkeit erfinden, muss sich in die Leere ausbürgern und von Exil zu Exil sämtliche Etappen der Entwurzelung abschreiten“ [CIO 79].

In *Auslöschung* bietet sich eventuell die Möglichkeit der Gestaltung einer neuen subjektiven Beziehung zu Vergangenheit und Gegenwart, die Ähnlichkeiten zu einer entsprechenden Trauerarbeit aufweist, welche Murau durch die Schrift vollzieht.⁴⁶⁰ Es geht dabei um eine Trauerarbeit, in der eine paradoxe Dialektik gleichzeitigen Bewahrens und Löschens stattfindet, die die Aneignung einer neuen Identität ermöglichen könnte.⁴⁶¹ Das geschieht sogar in einem Roman, wo die erzählte Welt durch hyperbolische Negativurteile, „polarisierende Rede“⁴⁶² und Schaffung

⁴⁵⁶ Vgl. Butzer 1999. S. 60.

⁴⁵⁷ Vgl. Vogt. S. 45f.

⁴⁵⁸ Vgl. Butzer 1999. S. 60.

⁴⁵⁹ Vgl. Hückman. S. 201.

⁴⁶⁰ Vgl. Vogt. S. 46.

⁴⁶¹ Vgl. ebd.

⁴⁶² Vgl. Georg Jansen: Prinzip und Prozess Auslöschung. Intertextuelle Destruktion und Konstitution des Romans bei Thomas Bernhard. Würzburg: Königshausen und Neuman 2005. (Epistemata-Würzburger wissenschaftliche Schriften. Reihe Literaturwissenschaft). S. 14.

von Oppositionspaaren⁴⁶³ strukturiert wird, die aber allmählich abgebaut werden, indem sie zum Gegenteil erklärt werden.⁴⁶⁴ Präsent ist hier auch der Aspekt der sogenannten „Gleichzeitigkeit des Inkompatiblen“⁴⁶⁵, welche die Grundlage der anscheinenden Widersprüche im Roman ausmacht.

Butzer negiert „alle Versuche, den Roman in eine Tradition literarischer Trauerarbeit zu stellen“⁴⁶⁶, denn er ist der Ansicht, dass „sie am Text vorbeigehen“.⁴⁶⁷ Er ist folgender Ansicht: „Nicht einmal als gescheiterter Versuch einer psychoanalytischen Trauerarbeit kann der Roman gesehen werden, weist er doch eine durchgängige Struktur der sprachlichen Ambiguität, der Zerstörung der narrativen Ordnung und der Auflösung erzählerischer Subjektivität auf, die in eine zirkuläre Selbstreferentialität mündet.“⁴⁶⁸

Es geht meiner Meinung nach um keine übliche Trauerarbeit. Das Erinnern und Vergessen kämpfen gegeneinander und gleichzeitig bedingen sie einander! Einerseits versucht Murau die Seinigen und ihre Verbrechen dem Vergessen preiszugeben,⁴⁶⁹ andererseits ist das an sich widersprüchlich zu seinem Wunsch, all dies aufzudecken.

Auffällig sind der Widerspruch und das Paradoxe der Bewahrung des Ausgelöschten „was ich zu Papier bringe, ist das Ausgelöschte [...] „ [A 542]. „Das darf uns aber nicht hindern, unsere Idee, das Alte gegen das von uns gewünschte Neue einzutauschen, zunichte zu machen“ [A 212]. Gößling verweist darauf, dass nicht fest steht, was tatsächlich zu vernichten sei, die Idee oder das Alte. Das gewünschte Neue könnte das Alte transzedierend sowohl zur Sicherung seiner eigenen Existenz aufbrauchen als auch bewahren, insofern ihre Inkompatibilität relativiert und mehr Wert auf deren mögliche Betrachtung als Teile eines Ganzen gelegt wird.⁴⁷⁰

Murau erwähnt die Konsequenzen des Auswegs aus dem Herkunftskomplex „Selbstzersetzung und Selbstausslöschung“ [A 296]. Der Herkunftskomplex hat nämlich demnach die Identität jedes Menschen geprägt und der Verzicht darauf bedeutet unausweichlich einen Zerfall. Es ist evident, dass das Alte und Neue so eng mit einander verbunden sind, dass ihre Differenzierung allmählich zerfällt und diese Bewusstmachung Trauer hervorruft. Cioran äußert dies auf ähnliche Weise:

⁴⁶³ Vgl. dazu Oppositionspaare im Roman wie Gärtner und Jäger, Norden und Süden, Rom und Wolfsegg, die Oberen und die Unteren, die einfachen Leute und die komplizierten Leute usw. Vgl. dazu den Abbau dieser Gegensätzlichkeit, z.B. „Die Einfachen sind nicht so einfach, wie geglaubt wird, die Komplizierten nicht so kompliziert“ [A 337]

⁴⁶⁴ Vgl. Jan Knobloch: 'Nach und nach müssen wir alles ablehnen.': Hyperbolische Negativität bei Thomas Bernhard. Online unter: https://kobra.uni-kassel.de/bitstream/handle/123456789/12518/gla1_12290.pdf?sequence=1&isAllowed=y (Stand 22 März 2023)

⁴⁶⁵ Ebd.

⁴⁶⁶ Butzer 1999. S. 58.

⁴⁶⁷ Ebd. und vgl. Silke Schlichtmann: Das Erzählprinzip 'Ausslöschung'. Zum Umgang mit Geschichte in Thomas Bernhards Roman *Ausslöschung. Ein Zerfall*. Frankfurt a. M.: Peter Lang 1996. S. 105ff.

⁴⁶⁸ Butzer 1998. S. 270. Zur Selbstreferentialität in *Ausslöschung* vgl. Einheit 5.11.2.3 hier.

⁴⁶⁹ Vgl. Butzer 1999. S. 58ff.

⁴⁷⁰ Vgl. Gößling. S. 16.

„Einem Volk, das keinerlei Vorurteile mehr in seinem Blute hat, bleibt nur noch eine Zuflucht: sein Selbstzersetzungswillen.“ [CIO 145]

Dies ist in Anlehnung an Pyrrhons Philosophie zu verstehen.⁴⁷¹ Der Selbstzersetzungswille bedeutet einerseits, dass das Volk nicht im herkömmlichen Sinne als Nation fortbesteht, andererseits ist aber der Weg zum Fortschritt eines Volkes nach dem Cioranischen Gedankengut frei. Der Abbau von Vorurteilen bedeutet die Befreiung von allerlei theoretischen Sicherheiten und festen Einstellungen und die Ablehnung der persönlichen Ansichten. Daraus kann sich eine Wiedergeburt der Subjektivität – nicht im strengen Sinne des Subjektiven – ergeben.⁴⁷² Indem die Menschen auf Neue sich in einer eher pyrrhonischen bzw. buddhistischen Harmonie und Ruhe der Realität auf eine solche Weise annähern, die nicht auf die Bestätigung der persönlichen Gedanken zielt, erhält die Subjektivität Züge der Objektivität. Auf diese Weise unterliegen die kognitiven Verfahren einer Erneuerung, die ihrer ursprünglichen Mission der besseren Verständigung der Welt näher ist. Der Abbau der Vorurteile entfesselt ein Volk aus seinem Herkunftskomplex, indem das jeweilige Volk sachlicher sich selbst betrachten kann, ohne dass es sich immer wieder in einem Teufelskreis aus erstickenden Gefühlen und festen Gedanken verflechtet. Das Volk hat die Chance, die Möglichkeit sich neu zu gestalten: Das Alte lässt sich erneut ohne vorentscheidene und vorbestimmte etablierte Gedanken sehen und das Volk wäre dann entfesselt aus pathologischen Voreingenommenheiten und in der Lage, sich selbst freier zu betrachten. Vorurteile sind eng mit dem jeweiligen Herkunftskomplex verbunden.⁴⁷³

Ich würde sagen, dass die Cioranische *Lehre vom Zerfall* und *Auslöschung* den Versuch einer innovativen Lehre von zerfallender Trauerarbeit darstellen. Eigentlich sollte eine Trauerarbeit im Grunde eine Lehre vom Zerfall mit sich bringen: den Zerfall der Vergangenheit, der Illusionen und der Verdrängungen, die die Vergangenheit behaust haben und in der Gegenwart weiter lauschen, so dass deren deutliche Differenzierung unmöglich erscheint. Josef Mautner bezeichnet *Auslöschung* als einen Text, der „der Gegenwart im Bilde der Vergangenheit den Spiegel“⁴⁷⁴ vorhält.⁴⁷⁵

Inwieweit war Murau sich der Ereignisse der Wolfsegger Vergangenheit bewusst? Als Kind war er,

⁴⁷¹ Zu Pyrrhons Philosophie in Zusammenhang mit *Lehre vom Zerfall* und *Auslöschung* vgl. auch Einheiten 5.11.1 und 5.11.2 der vorliegenden Arbeit.

⁴⁷² Vgl. Klaus Vieweg: Sextus Empiricus als eigentlicher Vater der modernen Philosophie. Zu Hegels Inklusion der pyrrhonischen Skepsis. In Hegel and Skepticism. Hrsg. von Jannis Kozatsas, Georges Faraklas, Stella Synegianni and Klaus Vieweg, Berlin, Boston: De Gruyter 2017. S. 2, 5, 7f.

⁴⁷³ Vgl. dazu auch Einheit 5.10.5 hier.

⁴⁷⁴ Josef Mautner: „In ihre fürchterlichen Geschichtsabgründe hinunterzuschauen“. Online unter: <https://josefmautner.at/2014/12/11/in-ihre-furchterlichen-geschichtsabgrunde-hinunter-zu-schauen/> (Stand: 22. März 2023)

⁴⁷⁵ Vgl. auch Rudolf Majut: Der deutsche Roman vom Biedermeier bis zur Gegenwart. In: Wolfgang Stämmler (Hrsg.): Deutsche Philologie im Aufriß. Bd. II. Berlin 1960, Sp. 1358-1794.

wie auch seine Geschwister, „Teil der Kulisse der kriminellen Inszenierung ihrer Eltern“⁴⁷⁶ Er war damals ein Zeuge, der aber nicht verstand, worum es ging. Somit basiert seine Erzählung von diesen Verbrechen auf die im nachhinein stattgefundene Zeugenschaft anderer, die gewusst haben, aber geschwiegen hatten. Das angebliche Unschuldigsein von Murau und seinen Geschwistern zerfällt, weil es direkt und vor allem mit dem skandalösen Schweigen und dem Nicht Wissen von der damaligen Zeugenschaft der nationalsozialistischen Verbrechen zusammenhängt.⁴⁷⁷ Ihre Verantwortung wird zum Vorschein gebracht, indem das angebliche falsche Verständnis der anwesenden Zeugen – wenn nicht gar ironisiert – sicherlich infrage gestellt wird. Durch Murau und seine Geschwister wird nämlich das Schweigen und die Mitschuld von all diesen Menschen aufgezeigt.

Wie Cioran lehnt der Erzähler der *Auslöschung* die Restaurierung von Wolfsegg eigentlich ab, indem er darauf Rücksicht nimmt, dass keine Verschmelzung des Alten mit dem Neuen möglich ist, die zu etwas wirklich Authentischem, zum wahren Fortschritt führen könnte. So wie der Autor der *Lehre vom Zerfall* verzichtet er auf die wirkliche Möglichkeit einer den Fortschritt fördernden Synthese. Die Restaurierung von der Kindervilla heißt den Versuch die nazistische Vergangenheit, die sie vertritt, mit Verzierung und Verschönerung für die neue Epoche zu bewahren, indem man heucheln sollte, die Vergangenheit vergessen zu haben. Das ist eigentlich, was die übrige Welt im Gegensatz zu Wolfsegg gemacht hat. Sie hat sich nur teilweise geändert, sie scheint sich verändert zu haben, aber die Wurzeln der Vergangenheit existieren noch, die Schande ist nie entwurzelt worden. Die österreichische Gesellschaft hat sich nicht tatsächlich geändert, sondern sie hat nur eine (unverschämte) Synthese – Fortsetzung gebildet (ein Fortschreiten, das den mit Cioranischen Begriffen beschriebenen bzw. gemeinten Fortbestand des Volkes sichert), indem sie auf den alten Werten weitergemacht hat, ohne eine tatsächliche Auslöschung des Alten vollzuziehen. Deshalb wird in *Auslöschung* die Welt in ihrem Syntheseversuch auf verdorbenen Fundamenten als chaotisch beschrieben. Hinter den Zeilen könnte man den Nachhall des Cioranischen Gedankens hören [Vgl. CIO 216]. Selbst der momentane Wunsch des Protagonisten die Kindervilla zu restaurieren, „als hätte der Nationalsozialismus keine Spuren hinterlassen“⁴⁷⁸, deutet von einer Art Verdrängung der historischen Wahrheit, eine Verdrängung der Erinnerung, die er selbst am Beispiel seiner Familie und seines ganzen Landes schon vielmals heftig kritisiert hat.⁴⁷⁹

So wird zusätzlich die Frage gestellt, ob die Schenkung des Familienerbes an die Israelitische Gemeinde doch einen Fortschritt signalisieren könnte. Dagegen kann der Anspruch erhoben

⁴⁷⁶ Hückman. S. 203.

⁴⁷⁷ Vgl. ebd. S. 201f.

⁴⁷⁸ Ebd. S. 210.

⁴⁷⁹ Vgl. ebd.

werden, dass er irgendwelche Illusion doch behält, denn die Auslöschung des Familieneigentums und dessen Schenkung deutet auf die Hoffnung einer Möglichkeit von Veränderung und eines Beitrags zu einer Wiedergutmachung hin, die einen Fortschritt signalisieren könnte, die nur durch die Auslöschung des Alten stattfinden kann, wie Cioran in der *Lehre vom Zerfall* unterstützt. Als wäre der Tod des Protagonisten am Ende des Romans programmiert, verweist dieser auf den innewohnenden Auftrag der Vergeblichkeit der menschlichen Bemühungen. Denn letztendlich ist die Geschichte der Beweis der menschlichen Naivität - „ein Bankrott der *Naivität*“ [CIO 178], wie Cioran unterstützt.

Der Verlust des bis zu diesem Augenblick Vorhandenen und Angenommenen ist nach dem Cioranischen Gedankengut eine unerlässliche Folge jeder Eroberung. Jede neue Eroberung ist eine „Selbstbehauptung tödlicher Art“ [CIO 216] und er unterstreicht: „Ein Ideal kann nur auf den Trümmern des ihm vorangegangenen errichtet werden“ [CIO 216], wie schon in Einheit 4.1 angedeutet. Der Protagonist der *Auslöschung* steht in Übereinstimmung dazu. „Nach und nach müssen wir alles ablehnen, habe ich zu Gambetti auf dem Pincio gesagt, nach und nach gegen alles sein, um ganz einfach an der allgemeinen Vernichtung, die wir im Auge haben, mitzuwirken, das Alte auflösen, um es am Ende ganz und gar auslöschen zu können für das Neue.“ [A 211]. Außer spärlichen Ausnahmen immunisiert der Text methodisch und schrittweise „gegen jegliche Form nostalgischer Avancen.“⁴⁸⁰

Das Auslöschen des Familienerbes könnte demnach als eine Selbstbehauptung tödlicher Art wörtlich und metaphorisch im Cioranischen Sinne interpretiert werden. Cioran betont in seinem philosophischen Werk den Abstand zwischen dem Ziel und seiner Erreichung und weist darauf hin, dass dieser Abstand weiter und ewig vorhanden bleibt. Das Ziel von Murau ist die Auslöschung, aber es ist fraglich, ob dieses Ziel erreicht wird, worüber auch in der Sekundärliteratur debattiert wird. Jede Argumentation differenziert sich, je nachdem, wie man die Verschenkung des Erbes an die Israelitische Gemeinde und den darauffolgenden Tod des Protagonisten interpretiert und wertet.

Korte beispielsweise verweist auf den Untertitel *Ein Zerfall*, den er für einen ironischen Kommentar zum Titel hält, welcher auf das Scheitern des Auslöschungswunsches von Murau hindeutet. Demnach gerät die Auslöschungsentention des Erzählers letztendlich in einen Zerfallprozeß.⁴⁸¹

Das stimmt einigermaßen. Ob man darin übereinstimmt, dass hinter diesem Untertitel eine ironische Kommentierung oder eine schlichte, wenn auch zynische Feststellung des Autors steht, ändert nichts Wesentliches an dieser Sache. Eyckeler beispielsweise fokussiert auf das allgegenwärtige

⁴⁸⁰ Peter Höyng: Die Begräbnisfeier für Otto Habsburg aus der „Fenstersicht“ von Thomas Bernhards „Auslöschung. Ein Zerfall.“(1986). In: *Journal of Austrian Studies* 47 (2014) 2. S. 86.

⁴⁸¹ Vgl. Korte. S. 92.

multiperspektivische Reflektieren des Protagonisten sowie auf das Aufschreiben der Reflexionen, das auf die Auslöschung des ganzen Herkunftskomplexes zielt.⁴⁸² Er stellt fest, dass Muraus Auslöschen und Aufschreiben eine „autotherapeutische Funktion“⁴⁸³ hat. So soll nach seiner Einstellung die Vergangenheit hervorgeholt werden und durch Fixierung in der Gegenwart unter Kontrolle gebracht werden.⁴⁸⁴

Vogt seinerseits führt den Tod des Protagonisten auf seine enge Verstrickung mit seiner Familie zurück und auf die Tatsache, dass er sich nicht davon befreien kann.⁴⁸⁵ Er erwähnt, dass der Widerspruch einer Auslöschung, die gleichzeitig eine Bewahrung des geschichtlichen Erbes betreibt, was mit Wolfsegg verbunden ist, Anlass für eine weitere Auseinandersetzung, eine nie abzuschließende Trauerarbeit als „fortgesetzter Versuch“⁴⁸⁶ ist. Der Gedanke des fortgesetzten Versuchs, und eines sich nie abschließenden Projektes entspricht eher meinem Gesichtspunkt.

In ähnlichem Sinne erscheint mir dies als ein Versuch eines Neubeginns, der die ewige Repetition des Neubeginns in der menschlichen Geschichte widerspiegelt. Der Tod von Murau könnte in diesem Rahmen als ein Omen angesehen werden, das den Glauben an die Möglichkeit der Effektivität eines zielorientierten Fortschritts untergräbt, ganz im Sinne der *Lehre vom Zerfall*. Einerseits wird die Notwendigkeit des Fortschritts und des Auslösens des Vergangenen demonstriert, andererseits und zugleich wird die grundsätzlich gleich bleibende menschliche Natur und der ähnlich repetitive Werdegang der Welt festgestellt, wo das Alte und das Neue repetitive Formen des Gleichen sind, die sich einander verweben.

4.2.3 Entwicklung versus Stagnation

Einer der Schwerpunkte der Bernhardschen Thematik ist die Entwicklung. Sie wird in dieser Einheit als ein bei Bernhard häufig vorkommender (Lieblings-)Begriff erörtert, der die individuelle Gestaltung der Persönlichkeit sowie kollektivere Zustände betrifft. In *Auslöschung* wird immer wieder emphatisch betont, dass manche Figuren sich entwickeln, während andere es nicht schaffen oder es gar nicht erstreben. Die Entwicklung der Persönlichkeit lässt sich meistens in diesem Roman mit positiven Assoziationen und Beurteilungen des Helden verbinden. Fast identifiziert sich dieser Begriff mit dem des Fortschritts, obwohl die Entwicklung eigentlich auch im negativen Kontext und Sinne in Muraus Worten auffindbar ist, wie im Falle der Schwestern – als Sprachrohre

⁴⁸² Vgl. Eyckeler. S. 164.

⁴⁸³ Ebd. S. 165.

⁴⁸⁴ Vgl. ebd. S. 164.

⁴⁸⁵ Vgl. Vogt. S. 60.

⁴⁸⁶ Ebd. S. 48.

der Mutter.

Von Entwicklung wird also in der überwiegenden Mehrheit der Fälle in ihrem positiven Sinne geredet, als das Gegenteil des Rückschritts und der Stagnation. Bernhards oft obsessive Bezugnahme auf den Entwicklungsaspekt zeugt von seiner Besorgnis um die verzerrenden Wirkungen des Sich- nicht-Entwickelns, das sich eigentlich mit dem Zerfall und dem dekadenten Aspekt identifizieren lässt. Der stehenbleibende Geist, der seine eigene Erneuerung vernachlässigt oder gar nicht verwirklicht, wird so präsentiert, als wäre er zur Fäulnis verurteilt. Wie schon erwähnt, bezieht sich Murau auf die Notwendigkeit der ständigen geistigen Erfrischung: „In seinen Kopf muss der Mensch frische Luft hereinlassen, und zwar tagtäglich, die Welt in seinen Kopf hereinlassen.“ [A 37]

Diese ausdrucksstarke Beschreibung des Hereinlassens von frischer Luft in den Kopf des Menschen verweist auf das im Cioranischen Sinne Kontinuierliche der Entwicklung, wobei die Existenz eines Zieles im Begriff des Werdens, das heißt eine absolute Vollendung ausgeschlossen bleiben sollte. [Vgl. CIO 178] Die Perspektive irgendeines Endes des Werdegangs stünde dem Hauptsinn des Werdens entgegen. Ciorans Berufen auf das Rollen der Zeit, das keiner äußerlichen Zielsetzung unterliegt, sowie auf die Tatsache, dass dieses Rollen bloß beendet wird, wenn sein Potential für weitere Fortsetzung erschöpft ist, unterscheidet sich in feinen Nuancen von der ganzen Problematik des zeitgemäßen und unzeitgemäßen Handelns in *Auslöschung*. Murau verleiht jeder Epoche eine Zielstellung, der man immerhin voraus sein sollte, um zeitgemäß zu sein.⁴⁸⁷ Diese Zielstellung ist aber künstlich, von den Menschen bedingt und nicht objektiv.

In *Auslöschung* wird das Erstreben der unaufhörlichen Entwicklung als notwendig erkannt. Wenn man das „Hereinlassen der frischen Luft in den Kopf“ nicht erlaubt, dann handelt es sich, nach Muraus Meinung um einen widernatürlichen Zustand. Es liegt in der menschlichen Natur, sich nicht auszuruhen, ständig auf der Suche nach neuen Anreizen zu sein und deshalb wird die Stagnation, das „Aufderstellreten“ [A 37] auch mit Entkräften und somit Zerstörung der eigenen vorhandenen Möglichkeiten gleichgesetzt. Die geistige Entwicklung wird meistens als die Hauptsorge der Hauptfiguren Bernhards in seinen Werken und zwar als ihre unwiderlegbare Priorität präsentiert.⁴⁸⁸

Murau beschreibt sehr prägnant, was er unter Entwicklung des Menschen versteht: „Dabei ist es eine Selbstverständlichkeit, so lange die Kenntnisse zu erweitern und den Charakter zu bilden und zu stärken, solange man existiert.“ [A 77].

⁴⁸⁷ Vgl. Einheit 4.2.2 der vorliegenden Arbeit.

⁴⁸⁸ Vgl. Autobiographie: Der Atem. S. 267: Der Autor ist im Krankenhaus und gerät in Lebensgefahr wegen seiner Lungenkrankheit. Sein starker Willen zu überleben fundiert auf seinem Glauben, dass „der Geist den Körper bestimmt“ und er versucht das durch „Aufwärtsentwicklung“ seines Geistes und seiner Seele, zu erreichen Vgl. ebd. S. 299: Er konzentriert sich trotz der widerwärtigen Umstände auf das Lesen von philosophischen Werken und Zeitungen.

Das ständige Fortschreiten und Gestalten der menschlichen Existenz als Ganzes, die Aufwertung und Ausdehnung ihrer immanenten Möglichkeiten gehören dazu. Die Reichweite des Begriffes der individuellen Entwicklung geht von der Pflege der geistigen Interessen, „Geistesbereicherung“ [A 76] aus, die sich über die alltäglichen Gedanken und Sorgen erheben. Sie hängt mit dem Vertiefen in geistige Beschäftigungen, mit der „Erweiterung der Kenntnisse“ [A 76], der Horizonte, der eigenen Erlebnisse, Sichtweisen und Blickpunkte zusammen. Dazu gehören auch die ständig aufs Neue kritische Einschätzung und Fragestellung, die Kritik an der eigenen Mentalität und Denkweise und somit die Ermöglichung einer facettenreichen Sicht auf das Leben sowie die ununterbrochene Stärkung, „Weiterschulung des Charakters“ [A 76].

4.2.3.1 Die Entwicklung fördernde oder gefährdende Faktoren

Dieser nach Murau's Worten definierten Entwicklung stehen Hindernisse im Wege. Diese Faktoren verhindern nämlich die innerliche sowie die äußerliche Selbstständigkeit und halten die Entwicklung des eigenen Charakters und Geistes zurück.

4.2.3.1.1 Kritische Infragestellung

Der Skeptizismus, das bedeutet die ständige kritische Infragestellung, gehört zu den Faktoren, die die Entwicklung des Denkens und der Persönlichkeit fördern. Als Vorbild für dieses Denken präsentiert Murau seinen Schüler Gambetti. „Gambetti der Inbegriff des forschenden Kopfes [...], der den Zweifel sich zum Prinzip gemacht hat und dessen Zweifel angefangen hat, die ganze Welt zu zersägen, um sie tatsächlich studieren zu können, wie er einmal zu mir gesagt hat [...] von dem Indieluftsprengen und Zersägen der Welt besessen“ [A 513]. Es ist auch in diesem Fall entscheidend, wie der Skeptizismus die Erneuerung der Welt herbeiführen sollte, durch deren Auslöschung und deren methodischen Abbau.⁴⁸⁹

⁴⁸⁹ Auf Skeptizismus wird detailliert im Kapitel 5 der vorliegenden Arbeit eingegangen.

4.2.3.1.2 Erbe

Das Beharren auf vorhandenen Lebensmustern, Existenzformen und Denkweisen und die unkritische Akzeptanz der Tradition gehören zu den Faktoren, aus denen man sich befreien sollte, wenn man auf die Entfaltung der eigenen Selbständigkeit zielt. Natürlich ist das keine leichte Sache. Das Erbe, nicht nur im Sinne des jeweils geerbten materiellen Eigentums, sondern auch metaphorisch gemeint, nämlich die geerbten nur schwer abzubauenen Einstellungen, verfolgt den Helden Bernhards.

Im Falle Muraus vertreten Wolfsegg (als Erbe, Mentalität und nicht zuletzt als Symbol) und damit eng verbunden auch seine Verwandten (im Grunde identifiziert Murau seine Verwandten mit Wolfsegg) mit ihren Ansichten und Meinungen, ihren Ratschlägen, die ihn „an Woldsegg anketten“ [A 138] wollen, eine Gefahr für seine Entwicklung. An dieser Stelle existiert eine Gemeinsamkeit mit dem Cioranischen Denken, wonach der Mensch nur durch Ausschließung eines anderen seine eigene Identität und Persönlichkeit gestalten kann. [Vgl. CIO 215] Murau versucht Abstand vom Erbe zu halten und definiert sich selbst durch diese aversive Beziehung zu ihm. Obwohl es sich um eine ex negativo Selbstdefinition handelt, geht es um ein Abhängigkeitsverhältnis. Das schon als optimal präsentierte angebliche Vorbild von Gambetti beweist das emphatisch. Obwohl Murau sich auf ihn als den Inbegriff des forschenden Kopfes bezogen hat, hat er es nicht vermieden gleichzeitig zu bemerken, wie er, Gambetti „andererseits, [...] mit seinen Eltern im de laVilla zu Abend ißt und die Eltern in ihrer Ruckständigkeit in Ruhe läßt, der sich alles nur auf der Via Condotti kauft“ [A 513]. Der spöttische Bezug des Erzählers auf diesen Widerspruch sollte nicht außer Acht gelassen werden.

Die Identität von Murau, steht auf ähnliche Weise in Zusammenhang mit der Entwicklung der Seinigen. „Ich hätte mich vollkommen anders entwickelt, hätte sich Wolfsegg anders entwickelt, ohne meine Mutter“ [A 105] kommentiert er. Der Einfluss der Mutter hat genau wegen ihres verheerenden Charakters, ihn eventuell radikaler zu einer Entwicklung seiner Persönlichkeit in die entgegengesetzte Richtung von ihr gebracht.

Im Allgemeinen versucht die familiäre Umwelt, ihren Willen durchzusetzen, sie besteht eigentlich auf einem andauernden Versuch, die Initiative jedes Menschen (hier Murau und Onkel Georg), der die vorhandene stagnierte und etablierte Struktur bezweifelt, oder die Bewahrung der festen Sitten, Denkweisen, Mentalitäten, Lebenseinstellungen und Lebensweisen durch kritisches Denken in Gefahr setzen könnte, zu vernichten. Konkreter erstrebt die Familie in *Auslöschung*, die Bewahrung einer ganz bestimmten Form und Funktion von Wolfsegg. Sie beabsichtigt Murau von jeder

Möglichkeit für selbständige Entwicklung auszuschließen und ein Abhängigkeitsverhältnis von ihr zu etablieren. Die emphatische Benutzung des Verbs „(an)ketten“ [A 48, A 138] in *Auslöschung* dient der Verdeutlichung des Ausmaßes und der Intensität der Bemühungen der familiären Umwelt, diese Selbständigkeit völlig auszuschließen. Die Distanzierung davon wäre in diesem Rahmen umso mehr die erforderliche Grundlage für die persönliche Entwicklung.

In diesem Rahmen lässt sich verstehen, wieso Murau unter Druck steht, wenn er auch für eine kurze Zeit in Wolfsegg bleiben soll. Muraus Denken wird grundsätzlich von der Atmosphäre in Wolfsegg beeinflusst. Es gerät immer „aus dem Gleichgewicht“ [A 535], „aus dem Rhythmus“ [A 535]. Sein Denken, das sich durch die skeptizistische Haltung kennzeichnet, wird während seines Aufenthalts da erschüttert und gelähmt.

Das gerade erwähnte Anketten wird von Murau wahrgenommen. Früher war dies genauso auch der Fall bei seinem Onkel. Der Wunsch des Onkels, sich selbst von dem ihn bedrückenden Wolfsegg zu befreien, wird immer wieder thematisiert: „seine Eltern und die anderen Aufsichtspersonen [hatten] ihn mehr oder weniger wie einen kleinen Hund an Wolfsegg anketten müssen“ [A 48]. Onkel Georg berichtet in *Auslöschung*: „In dem Augenblick, in welchem sie bemerkt haben, dass ich unter ihnen ein störendes Element bin, schlossen sie mich aus“. [A 138]

Onkel Georg lenkt die Aufmerksamkeit von Murau darauf, wie bedrohlich die anderen Familienmitglieder für seine Entwicklung sind, indem er ihn auf die Tatsache hinweist, dass sie seine Selbstständigkeit nicht respektieren. So begründet sich eigentlich sein Rat an ihn:

[...] du mußt [...] nicht ihren Rat befolgen, der nur hinausläuft, dich an Wolfsegg anzuketten für dein ganzes Leben [...] du mußt genau das Gegenteil von dem tun, das sie dir raten [...] denn ihre Ansichten sind den deinigen entgegengesetzt und also gegen deine Entwicklung [...] sie sind gegen dich, sie legen alles darauf an, dich an sie zu ketten und wenn du dich nicht an sie ketten lässt, versuchen sie alles um dich zu vernichten [A 138]

Das rät er ihm wiederholt, damit er sich frei entwickeln kann. Eine wichtige Rolle spielt dabei der Wechsel von Gefühlen der Gleichgültigkeit, der Verachtung, der Liebe und des Hasses, die den Protagonisten verwirren und es ihm schwer machen, unabhängig und frei von seinen eigenen Leuten zu werden.⁴⁹⁰

Besonderer Wert ist der Unterscheidung zwischen dem inneren und dem äußeren Selbstständigkeitsgefühl zuzumessen. Gemäß dieser Aussage von Onkel Georg fängt der Prozess der

⁴⁹⁰ „Wenn ich sage, ich habe sie immer geliebt, so bedeutet das nicht, dass ich sie nicht ebenso immer gehaßt habe [...] naturgemäß mehr gehaßt als geliebt“ [A 61f] und siehe dazu: „Ich war aber weder kaltblütig [...] noch gefühllos vor den Särgen gestanden, im Gegenteil, erschüttert [...] Ich habe den Eltern niemals den Tod gewünscht [...] und sagte mir, daß ich sie immer verwünscht habe, ja immer verachtet habe, nicht mißachtet“ [A 451]

eigenen Entwicklung mit dem Erreichen der inneren Selbständigkeit an und setzt dann mit der äußerlichen fort. „[...] du sollst dich vollkommen selbständig machen, zuerst innerlich, dann äußerlich“ [A 138], lauten die Worte des Onkels und Murau gibt zu, dass er diesen Rat befolgt hat. Er behauptet nämlich: „ich hatte mich zuerst innerlich, dann auch äußerlich frei, [...] unabhängig gemacht“ [A 138].

Diese Befreiung bzw. dieses Selbstständigkeitsgefühl beansprucht Anstrengung. Die Bernhardschen Protagonisten versuchen gegen dieses Verschlingen ihrer Existenz von den äußeren Bedrohungen zu kämpfen. „Es erfordert nicht nur die größte Anstrengung, sich ihnen zu entziehen“ [A 138f].

Zumal die erwähnten Personen, nämlich die Verwandten (oder im Allgemeinen feste Sozialformen) die individuelle Entwicklung der Bernhardschen Protagonisten verhindern, sollen diese sich ihrerseits umso mehr darum bemühen, ihren Geist aktiv, tätig, intakt und unbeeinflusst von solchen Einflüssen zu bewahren, um ihre Identität zu retten und die Falle zu vermeiden, in die die anderen gefallen sind. Murau beschreibt die Entwicklung der Seinigen und ihr Verhältnis zum Erbe. In ihrem Fall war „das Anketten“ wirklich gelungen. Er betrachtet eine Fotografie seiner Schwestern und bemerkt dabei:

„Diese spöttischen Gesichter waren ihre einzige Waffe, gegen ihre Umwelt, gegen ihre Eltern, denen sie nicht entkommen konnten [...] sie haben nicht die Kraft gehabt, aus Wolfsegg auszubrechen. Sie haben sich nicht entwickelt, sie sind die dummen Landpomeranzen geblieben, die sie damals waren.“ [A 60]

Onkel Georg spricht auf ähnliche Weise über die Leute in Wolfsegg:

„Starr und steif saßen sie, [...] auf ihrem Erbe [...] Mit der Zeit hatten sie alle nach und nach die Starre und die Festigkeit und die absolute Härte dieses Besitzklumpens angenommen [...] Sie waren [damit] zu einer furcht- und ekelerregenden Einheit verschmolzen und merkten es nicht.“ [A 37f].

An diesen Beispielen ist schon erkennbar, dass, wenn man seine eigene Selbständigkeit opfert, sei es aus Faulheit oder als Folge einer Schwäche des Charakters, man unausweichlich zum Zerfall seiner eigenen Möglichkeiten oder seiner Persönlichkeit verurteilt ist. Man ist den äußeren, geerbten Einstellungen total ausgeliefert und verschmilzt mit ihnen. Diese Verschmelzung, wovon hier die Rede ist, ist das Traurigste und Bedrohlichste für den menschlichen Geist und die eigene Identität.

Es ist somit ein anspruchsvolles Verfahren, dass man sich den äußeren Einflüssen entzieht, und seinen Geist dabei anstrengt. Nach den Worten von Onkel Georg, die auch Murau teilt, wird jede Chance einer wirklichen Entwicklung seines Geistes eliminiert. Charakteristisch ist der Fall von Muraus Vater: „er [...] ließ die andern für sich denken. Aber diese Bequemlichkeit ist nicht spurlos an ihm vorübergegangen. Er hat sich nicht entwickelt.“ [A 52]

Im Gegensatz zu Muraus Vater fällt die Ähnlichkeit der Charaktere des Onkels und Muraus auf, sowie ihre gleiche Bezeichnung als „Unfriedenstag“ [A 259, A 348] seitens der Familie.⁴⁹¹ Man kann die eklatante Ähnlichkeit zu der Persönlichkeit von Thomas Bernhard, der auch für einen Friedenstörer gehalten wurde, nicht übersehen. Helene Weishard hebt hervor, dass Bernhard „sich seiner Rolle als Schrittmacher der österreichischen Gesellschaft vollkommen bewusst ist“⁴⁹². Sie verweist auf Muraus Worte, die das indirekt veranschaulichen, wenn der Protagonist des Romans sich auf die Möglichkeit eines einzelnen Menschen bezieht, der zeitgemäßer als die Mehrheit der anderen Leute sein kann und das auf das schon erwähnte Argument der Zeitgemäßigkeit seiner Gedanken zurückführt, die unzeitgemäß sind.⁴⁹³ Bernhard hatte ähnlich wie der Protagonist seines Romans „für die sogenannte Öffentlichkeit die Funktion eines Menetekels, eines warnenden Unheilszeichens zu erfüllen“⁴⁹⁴. Donnerberg verweist darauf, dass, auch wenn dies einen übertriebenen Kommentar zur kritischen Fähigkeit des Autors darstellt, immerhin eine gewisse Ähnlichkeit der Rollen, die Bernhard und Cioran übernommen haben, aufweist, die nicht als die Rolle des „bloßen Bürgerschrecks“⁴⁹⁵ unterschätzt werden darf.⁴⁹⁶ Ciorans Absicht, die Kritikfähigkeit und das Denken und Nachdenken zu fördern, wurde immer wieder anerkannt: „Cioran möchte vielmehr mit dieser aufrichtigen Methode das menschliche Denken wachrütteln und zum Nachdenken auffordern, die Kritikfähigkeit des Menschen wiedererwecken und den Menschen als Menschen definieren“⁴⁹⁷.

4.2.3.1.3 Bildung: Geistesbereicherung oder Titelsucht?

Murau kritisiert heftig am Beispiel der Seinigen die Überschätzung ihres eigenen Geistesstandes, die eher selbstgefällige Genugtuung mit den schon erworbenen Kenntnissen, sowie die Einstellung, dass die Bildung bis zu einem gewissen Alter dauert und dann endet. Diese Einstellung hält er für

⁴⁹¹ Interessant ist die Anwendung solcher bedeutungsähnlicher Wörter zur Charakterisierung auch für andere Helden von Bernhards Romanen. Vgl. Ein Kind S. 38: „Du Unfriedenstag“, wobei die Mutter sich an ihr Kind wendet.

⁴⁹² Weishard. S. 154.

⁴⁹³ Vgl. ebd.

⁴⁹⁴ Josef Donnerberg: Thomas Bernhards Zeitkritik und Österreich. In: Thomas Bernhard: Materialien. Literarisches Kolloquium 1984. Hrsg. von Alfred Pittertschatscher. Linz: Land Oberösterreich. S. 54.

⁴⁹⁵ Ebd. S. 54.

⁴⁹⁶ Auf anspielungsreiche und nicht zufällige Weise fängt Donnerberg seinen Artikel *Thomas Bernhards Zeitkritik und Österreich* mit folgendem Zitat von Cioran an: „Wohin fliehen? Es gibt keinen Ort mehr, wo man berufsmäßig die Welt verabscheuen könnte“.

⁴⁹⁷ Diana Lohwasser: „Es ist das Leben, sonst nichts“. Existenzbildung in bildungstheoretischer Hinsicht bei Camus, Cioran und Levinas. Diss. Univ. Köln 2015. Online unter: https://kups.ub.uni-koeln.de/6387/1/Dissertation_Lohwasser.pdf (Stand 22 März 2023) S. 50f.

einen den Fortschritt bzw. die Entwicklung verhindernden Faktor. Die sich daraus ergebende Auslöschung von jeder Möglichkeit von persönlicher geistiger Entwicklung wird umso brisanter thematisiert. Die Auslöschung dieser Möglichkeit wird, aus seiner Perspektive, mit einem vegetierenden Lebenszustand, grundsätzlich mit dem Aufhören zu leben gleichgesetzt: „[...] und sie hatten alle schon um das zwanzigste Jahr zu leben aufgehört [...] von da an vegetierten sie nurmehr“ [A 77]. Murau betrachtet seine Familienmitglieder in Fotografien und demonstriert, sie hätten vielleicht auch das Allerhöchste aus sich machen können, aber „aus purer Bequemlichkeit“ [A 77] haben sie es nicht gemacht, sondern „begnügten sich mit dem tagtäglichen Trott“ [A 77]. Aufgrund ihrer Interessenlosigkeit zogen sie es nämlich vor, nur den „traditionellen Stumpsinn“ [A 77] zu reproduzieren, als sich selbst zu entwickeln. „Sie hatten von ihren Möglichkeiten, die sie zweifellos, wie alle Menschen immer gehabt haben, niemals Gebrauch gemacht [...] Heute mit ihren beinahe vierzig Jahren sind sie auf der Stufe ihrer neunzehn Jahre stehengeblieben [...]“ [A 78].

Wie im Falle des Vaters ist auch hier das Wort „Bequemlichkeit“ [A 77] das Schlüsselwort.

Die Bequemlichkeit der Seinigen, ihre Genugtuung mit den erworbenen Kenntnissen tadelt Murau sogar auch an Wissenschaftlern, Akademikern oder Ärzten, denn sie ist auch bei diesen Personen auffindbar. Offensichtlich trägt sie zur Trägheit des Geistes bei und ist somit nicht entwicklungsfördernd, ganz im Gegenteil:

Wie die meisten Akademiker glauben, mit dem Abschluß ihres akademischen Studiums ihrer Existenz Genüge getan zu haben und sich nicht mehr um eine Erweiterung ihrer Kenntnisse und Erkenntnisse und ihres Charakters bemühen zu müssen, weil sie glauben, ja schon den Höhepunkt ihrer Existenz erreicht zu haben [...]. Diese Einstellung ist aber widerwärtig zu glauben, daß Geistesbereicherung nicht mehr notwendig ist, eine Erweiterung der Kenntnisse [...] überflüssig [...] noch unter dem zwanzigsten Lebensjahr haben sie Arbeit an sich aufgegeben und sich mit dem Erreichten zufrieden gegeben in plumper Selbstüberschätzung. [A 76]

Zusätzlich übt er Kritik daran, dass der Begriff „Geistesbereicherung“ [A 76] missverstanden wird und zu einem typischen und oberflächlichen Prozess der Aneignung akademischer Titel und Zeugnisse herabgesetzt wird: „Sie drängen nicht nach Unabhängigkeit und Selbständigkeit überhaupt, nicht nach ihrer eigenen natürlichen Entwicklung, sondern nur nach Zeugnissen und Titeln“ [A 79f].

Zeugnissucht und Titelsucht nennt das also Murau und weist darauf hin, dass eine solche Aneignung von Titeln, statt etwas zu sein, das die Entwicklung der Menschen signalisieren und fördern würde, in der Tat grundsätzlich ihr Stehenbleiben beweist. Er betont die Simultanität der Aneignung eines Zeugnisses oder Titels mit dem Stillstand ihres Geistes bzw. ihrer intellektuellen Entwicklung. Er

beschreibt, wie diese Tatsache seine Geschwister, und weit darüber hinaus die Deutschen, die Österreicher und eigentlich die ganze Menschheit betrifft. [Vgl. A 81] „Sie hängen sich die Zeugnisse und Titel in ihren Wohnungen an die Wand [...] und sie starren diese an.“ [A 80] Sie sehen nicht die Menschen, sondern deren Titel. Es geht um eine weltweit verbreitete fehlerhafte Wahrnehmung der Realität. „Sie gehen soweit zu glauben, der Mensch entstehe erst in dem Augenblick, in welchem er ein Zeugnis erhalten oder einen Titel erlangt habe, vorher sei er gar kein Mensch“ [A 81].

Gambetti hält diese Feststellung von Murau für übertrieben, doch Murau sagt mit Sicherheit, dass er ihm beweisen wird, dass sie richtig ist. Er unterstreicht, dass diese Zeugnissucht vor dem 20. Jahrhundert existierte und eine Konsequenz der Tatsache war, dass die Menschen sich selbst viel zu gering schätzten bzw. schätzen und deshalb durch die Etablierung der Zeugnisse und der Titel sich selbst irgendwelche, eigentlich aber künstliche Anerkennung ihres Wertes verleihen möchten. Die Zeugnisse dienen somit als Ersatz ihres fehlenden Glaubens an den eigenen Wert oder umso schlimmer eines wirklich existierenden Wertes. Obwohl diese Zeugnis- und Titelsucht als eine weltweit allgemeingültige Realität beschrieben wird, teilt Murau die Meinung seines Onkels, der anerkennt, dass „diese Zeugnis- und Titelkrankheit, unter welcher kein natürliches Leben möglich ist“ [A 82], ein äußerst deutsch-österreichischer Zustand ist, der „in den romanischen Ländern [...] noch nicht erreicht ist“ [A 82]. Er vertritt die Ansicht, dass diese Völker nicht so beschränkt sind im Gegensatz zu Deutschland und Österreich, wo das tatsächliche natürliche Leben von dieser Krankheit aufgefressen und ausgelöscht sei. [Vgl. A 82].

Umso mehr tadelt er am Verhalten der Seinigen, wie sie „in plumper Selbstüberschätzung“ [A 76] und zwar mit dem niedrigsten Abschluss oder Zeugnis für ihr ganzes Leben auf diesem tatsächlich vollkommen unbefriedigenden Standpunkt „stehengeblieben“ [A 76] sind. Er ist von ihrem Verhalten wirklich schockiert. Es fehlt nicht an ironischen Bemerkungen über die Zeugnisse der Seinigen, vor allem deswegen, weil sie diese Zeugnisse so sehr schätzen:

Muraus Vater glaubte „den Höhepunkt seiner Existenz erreicht zu haben und baute von da an nurmehr noch ab [...]“. [A 78]. Er betont zusätzlich, dass seine Schwestern „in dem Augenblick stehengeblieben [waren], in welchem sie aus dem Gymnasium entlassen waren“ [A 78]. Ihr Abschlusszeugnis hielten sie für etwas Außerordentliches, obwohl es im Grunde der „Garantieschein für eine außerordentliche Beschränktheit“ [A 78] war, und nach dessen Aneignung blieben sie stehen.⁴⁹⁸

⁴⁹⁸ Vgl. dazu: „Aber auch unser Vater ist schon sehr früh stehengeblieben, nach dem Abschluß der sogenannten Holzfachschule [...] mit zweiundzwanzig war er stehengeblieben [...] Und mein Bruder Johannes ist auch an dem Tag stehengeblieben, an welchem er die Forstschule in Gmunden absolviert hat, und hat sich nicht mehr weiter

Die fast manische Wiederholung des Verbs stehen bleiben dient dazu, die Tatsache zu verdeutlichen, dass sie passiv bleiben, ihr Denken und sich selbst nicht weiterentwickeln, erstarren und verkümmern.

Onkel Georg bildete, wie schon erwähnt, eine Ausnahme, deshalb verfolgten ihn seine Verwandten mit Abneigung und Hass, solange er lebte. Bemerkenswert ist, wie sie Murau wiederholt sagten, dass er wie sein Onkel wird, als wäre er der gemeinste Mensch auf der Welt.⁴⁹⁹

Als ich begriff, was mein Onkel Georg für mich und mein Weiterkommen und meine ganze Entwicklung bedeutete, war es für meine Behandlung schon fast zu spät gewesen. Meiner Willensstärke, aus dem Unheil von Wolfsegg, also aus dem von meinen Eltern in mir angerichteten Unheil herauszukommen, sowie der Hellsichtigkeit meines Onkels Georg verdanke ich aber letzten Endes meine Rettung [A 36]

Seinem Onkel Georg verdankt Murau, dass er nicht „ein mechanisch sich in die Wolfsegger Geld- und Wirtschaftsmühle fügender, sondern ein durchaus als frei zu bezeichnender Mensch geworden“ [A 45] ist. Er hat ihm die Musik und die Literatur „aufgeschlüsselt“ [A 45]. Ihm verdankt er, dass er außerdem die „Wissenschaft des Reisens“ [A 45] erlernt hat und nicht nur „stumpfsinnige sogenannte Bildungsreisen“ [A 45] gemacht hat.

Die Zeugnisse dienen somit nicht als ein Übergang zur Eroberung weiteren Wissens, sondern als das Endziel, das von weiterer Entwicklung ablenkt oder abbringt; somit fördern sie in diesem Zusammenhang die Stagnation. Die Titel- und Zeugnissucht entspricht der Cioranischen Auffassung des Dekors des Wissens. [Vgl. CIO 175-182] Das menschliche Wissen zerfällt, indem der Mensch nach Muraus Aussagen, einen dieses Wissen bestätigenden Titel benötigt. Es geht vielmehr um einen Dekor, um einen äußeren Schein, der die Anwesenheit des Wissens vergewissern sollte. Darauf wird nämlich Wert gelegt. Die Quintessenz des Wissens geht verloren, wenn man statt auf das Wissen selbst, auf dessen Bestätigung beharrt.⁵⁰⁰

4.2.3.1.4 Die Lehrer und andere Autoritätsfiguren

Zu den Faktoren, die die persönliche Entwicklung fördern aber auch gefährden können, gehören die

entwickelt“. [A 78f]

⁴⁹⁹ „Auch du wirst wie dein Onkel.“ [A 39]

⁵⁰⁰ Ciorans Abneigung für die typischen Zeugnisse ist bekannt und war im Laufe seines Lebens deutlich.

Lehrer vor allem wegen ihrer besonderen didaktischen und pädagogischen Rolle. In *Auslöschung* werden sie hauptsächlich als Menschen dargestellt, die institutionell die individuelle Entwicklung ihrer Schüler verhindern. Der Einfluss Onkel Georgs auf Muraus Einstellung dazu ist offensichtlich. Mit seiner Meinung stimmt Murau total überein und er wiederholt im Grunde seine ganze Argumentation. Dieser Ansicht zufolge verfügen die Lehrer über Macht und sind in der Lage die freie Geistesentwicklung ihrer Schüler durch die Durchsetzung ihrer Autorität zu begrenzen und zu hemmen.

Murau berichtet davon, wie er als Schüler niemals an ihre Autorität geglaubt hat und wie er aus diesem Grund „bei den Lehrern niemals gut dagestanden“ [A 90] war. Er bemerkt dabei: „mit dem Argwohn, mit welchem ich ihnen gegenübergetreten war, begegneten sie naturgemäß auch mir“ [A 91]. Andererseits erwähnt er das Beispiel seines Bruders Johannes, der sich nicht so sehr für das Wissen interessierte, sondern dafür, dass er sich bei den Lehrern gut stellte. Das Ergebnis war, dass er von der Autorität der Lehrer wesentlich geprägt wurde. Dadurch waren aber seine eigenen Möglichkeiten nicht wirklich entwickelt. Das Beispiel, unter anderem, mit den besseren (nach Muraus Meinung) Aufsätzen von Murau, die aber schlecht benotet wurden, weil die Lehrer immer auf die äußere Form und nicht auf den Inhalt achteten, erwähnt er, um zu beweisen, dass sie nicht zum geistigen Fortschritt, sondern zu einer oberflächlichen Bildung ihrer Schüler beitrugen. [Vgl. A 90] Murau berichtet weiter von der Tatsache, dass die Lehrer unkomplizierte Charaktere und unkompliziertes Denken förderten, weil es für sie bequemer im Umgang damit war: „Wie die Meinigen zuhause, hatte ich auch die Lehrer immer alles mögliche gefragt und sie damit zur Raserei gebracht, wie ich heute weiß, aber fast immer überfordert.“ [A 91] Er verdeutlicht das unterschiedliche Verhalten der Lehrer ihm und seinem Bruder gegenüber. „Die Lehrer liebten mich auch nicht, weil ihnen der Umgang mit mir viel zu schwierig gewesen ist, während sie meinen Bruder immer geliebt haben, seine Unkompliziertheit“ [A 90]. Aufgrund von Bernhards konträrer Schreibweise wird auch das Verhalten der Lehrer beiden Brüdern gegenüber in binären Gegensätzen beschrieben.⁵⁰¹

Zusätzlich pflegt Murau, auf ihr vernichtendes Handeln und ihren verheerenden Einfluss einzugehen, indem er auf weitere negative Seiten ihres Charakters hinweist.

Nicht zuletzt ihre Einstellungen, ihre Lehre und ihr rücksichtsloses Benehmen den Schülern gegenüber schließen jede Möglichkeit aus, dass sie als Mentoren für ihre Schüler fungieren können:

Sie [die Lehrer] vernichten bedenken- und hemmungslos aus widerlicher Launenhaftigkeit und lauter Rachegelüsten

⁵⁰¹ Vgl. Knobloch. Online. S. 39.

über ihr unglückseliges verpfushtes Leben tagtäglich viele der ihnen ausgelieferten Existenzen [...]. Wenn wir uns mit einem Lehrer unterhalten, kommen wir bald darauf, dass er ein aus Unzufriedenheit mit sich selbst, menschenzerstörender, weltzerstörender Charakter ist. [A 91f].

Die Lehrer werden als Instrumente der Institution Schule und des allgemeinen Schulwesens konzipiert, die als „Geistesvernichtungsanstalten“ auftreten.⁵⁰² Er stimmt mit seinem Onkel überein, der behauptet: „Die Lehrer und die Richter sind die gemeinsten Knechte des Staates“ [A 91]. Die Disziplin und die Gehorsamkeit, die sie dem Staat im Sinne der kritiklosen Unterwürfigkeit aufzeigen, beanspruchen sie dann auch von ihren Schülern, was eigentlich zur negativen Entwicklung des freien Geistes führt. Die Situation verschlimmert sich wegen ihrer Subjektivität. „Die Objektivität der Lehrer ist, wie die Objektivität der Richter, eine gemeine und heuchlerische Lüge“ [A 92].

Autoritäre Figuren, die sich selbst wegen ihrer sozialen Rolle als allwissend wahrnehmen und ihre Einsicht den anderen aufzwingen wollen und die *Propheten*, von denen Cioran spricht [vgl. CIO 10ff], weisen Gemeinsamkeiten auf, insbesondere was die Wahrnehmung ihrer Rolle betrifft.

Natürlich gibt es in *Auslöschung* auch einige Ausnahmen von Lehrern, die als Vorbilder gelten. Murau hält sich selbst für einen solchen Lehrer.⁵⁰³ Seine Selbstgefälligkeit wird im folgenden Zitat deutlich: „Ich selbst empfinde mich auch als den idealen Lehrer Gambetti“ [A 211]. Spärliche Bezüge auf ideale Lehrer-Schüler Beziehungen bieten einen Einblick in das, was Murau für ein gutes Lehrer-Schüler Verhältnis hält:⁵⁰⁴ Ein Verhältnis, das nicht auf der negativ gemeinten Disziplin und dem strengen Gehorsam, der jede Kritikfähigkeit der Schüler verschlingt, nicht auf der unkritischen und gezwungenen Anerkennung der absoluten Autorität des jeweiligen Lehrers basiert, sondern auf den Respekt vor der Bewahrung der Selbstständigkeit und der Erweiterung der Kenntnisse sowie der optimalen Entwicklung der Kritikkompetenz des jeweiligen Schülers zielt.

4.2.3.1.5 Die Disziplinierung

Bernhard hat in seinen Romanen eine Theorie der Disziplinierung aufgestellt, die am gesamten

⁵⁰² Diese Haltung trifft man in mehreren Werken von Thomas Bernhard. Vgl. beispielsweise: *Die Ursache*. S. 82: „das Gymnasium [...] als eine katastrophale Verstümmelungsmaschinerie meines Geistes“. S. 83: „Ich betrachtete die Schule [...] als das, was sie heute bei klarem Verstand ist, eine Geistesvernichtungsanstalt.“ S. 93: „eine solche in Gymnasien herrschende Erziehungs- und Unterrichtsmaschine hatte nur eine zerstörerische Wirkung auf mich.“ S. 184: „ein einziger abstoßender industrieller Marionettismus dröhnt uns in den Ohren, der von den gigantischen, unaufhörlich und unerbittlich menschenfressenden Schulsystemen bewegt wird [...]“

⁵⁰³ Vgl. Murau als Lehrer von Gambetti in *Auslöschung*.

⁵⁰⁴ Vgl. dazu Einheit 4.3.3.2 hier.

Verhalten seiner Protagonisten erkennbar ist.⁵⁰⁵ Eickhoff hebt in diesem Rahmen hervor, wie die Disziplinierung einerseits notwendig ist, damit der Mensch seine rohen Kräfte verfeinert und sein Leben unter Kontrolle setzt, andererseits aber auch ambivalent ist, denn die menschlichen Triebe werden eigentlich gehemmt und man muss auf vieles verzichten. Er präsentiert die vier Disziplinierungsetappen (Domestizieren, Zivilisieren, Disziplinieren⁵⁰⁶ und Sedieren), die dem Haus (Domus), der Stadt, der Schule und dem Stuhl (dem Sitzen) entsprechen.

Diese Disziplinierungsetappen werden im Bernhardschen Werk mal in Harmonie, mal in deren Dissonanz zu der Natur des Menschen sowie zu seiner möglichen Entwicklung präsentiert. Sie machen ein jeweils neues Entwicklungsstadium des Menschen aus, das je nachdem eine positive oder negative Entwicklung darstellen kann. Sie beziehen sich jedes Mal auf eine neue Existenzphase. Die Einstellung der als zentral geltenden literarischen Figur des Geistesmenschen in Bernhards Romanen zu diesen Disziplinierungsetappen ist kompliziert.⁵⁰⁷

Die Domestizierung, „die Bindung an das Haus, den Domus“⁵⁰⁸ wird von der typischen Bernhardschen Figur des Geistesmenschen in ihrer exzessiven Isolierung dargestellt. Das Verbleiben in einem Haus treibt diese Figur bis ins Extreme, indem das jeweilige Haus meistens ein ungewöhnlicher und absolut geschlossener Raum ist. Der Geistesmensch versucht die Erlösung im Alleinsein zu finden. Er erstrebt den Rückzug in außergewöhnliche Denkbezirke der Einsamkeit, denn die Ansprüche und die Bedingungen der Massengesellschaft hält er für verantwortlich für die Lähmung und den Stillstand der Kultur.⁵⁰⁹

Die Sedierung, nämlich das Sitzen auf Stühlen, ist eine Disziplinierungsetappe, die nach der Domestizierung und der Zivilisierung kommt. Es ist die höchste Form der Disziplinierung, denn der Mensch muss auf eine Position beschränkt werden, in der er unbeweglich sitzt. Sie wird als äußerste Form der Disziplinierung durch den Einsatz von allegorischen Sedierungsmotiven in Bernhards Romanen thematisiert. Auf ätzende Weise wird aufgezeigt, wie das Durchsetzen der Disziplin durch das Argument der erwünschten als ideal erscheinenden Zivilisierung sich zu rechtfertigen scheidet.

In *Auslöschung* wird die bei den Kindern erzwungene Disziplin zu Hause in Wolfsegg immer wieder betont. Sie identifiziert sich eher mit Unterwerfung unter den verschiedenen Wünschen der Eltern und vor allem unter denen der Mutter. Der Protagonist der *Auslöschung* differenziert sich,

⁵⁰⁵ Vgl. Hajo Eickhoff: Die Stufen der Disziplinierung. Thomas Bernhards Geistesmensch. In: Die Zurichtung des Menschen. Hrsg. von Alexander Honold und Markus Joch. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 155. Er bezieht sich dabei nicht auf *Auslöschung*, sondern auf andere Romane von Bernhard: Doch seinen Artikel finde ich auch für *Auslöschung* zutreffend.

⁵⁰⁶ Vgl. ebd. S. 155f: „Disziplinierung bedeutet allgemein die Formung des Menschen durch die Kultur, einmal die besondere Formung durch die Schule“

⁵⁰⁷ Vgl. ebd. S.156f.

⁵⁰⁸ Ebd. S. 156.

⁵⁰⁹ Vgl. ebd. S.160.

was die Sedierung und die Isolierung betrifft, indem das Augenmerk in diesem Roman auf das Gehen, das Hin- und Hergehen und die Bewegung als der Weg zur Entwicklung gerichtet und empfohlen wird.

Obwohl Murau als der Bernhardsche Geistesheld sich gegen die Institution der Schule äußert, übernimmt er immerhin die Theorie des kontrollierten Atems, welche eine unbewusste Grundlage der Schuldisziplin ist.⁵¹⁰ Wie lebensnotwendig das kontrollierte disziplinierte Atmen für die Entwicklung des Menschen ist, wird durch Muraus dichten, den Atem verschlagenden Text sowie durch seine Schwierigkeit Luft zu bekommen präsentiert.

Muraus Atemschwierigkeit, die nicht nur wörtlich, sondern auch metaphorisch gemeint ist, ist an vielen Stellen im Roman offensichtlich. Er beschwert sich ständig, dass die Luft in Wolfsegg stinkend ist und dass er nicht atmen kann. Er erwähnt, dass die Fenster in Wolfsegg zu hoch sind, und dass ihm und seinen Geschwistern schwer war, sie aufzumachen, wenn sie frische Luft hereinlassen wollten. [Vgl. A 176f] Es erweist sich, dass er der einzige ist, der sich darüber beschwert. Seine Schwierigkeit, sich an den schon vorhandenen Regeln von Wolfsegg anzupassen, hat dieses atemverschlagende Gefühl als Folge. Die Disziplinierungsmitteln der Domestizierung, der Zivilisierung und Sedierung kann er nicht ertragen, damit kann er sich nicht abfinden.

Murau geht zusätzlich auf das geheimgehaltene Denken ein, welches er metaphorisch mit dem Atmen verbindet, um aufzuzeigen, wie lebensnotwendig es ist. Es geht dabei um das wahre philosophische Denken, das den Regeln der Disziplinierung nicht gehorcht. „Das Philosophische ist immer wie die Luft, die wir einatmen, aber doch ohne sie längere Zeit festhalten zu können, wieder ausatmen müssen.“ [A 161]. Das geheimgehaltene Denken, wovon Murau spricht, dient in diesem Zusammenhang als das erwünschte lebensnotwendige Gegenmittel zur Unterwerfung bzw. kritiklosen Disziplinierung, wovor Cioran warnt: „Theologie, Moral und Alltagserfahrung lehren uns, daß es keineswegs einer Unzahl von Geheimmitteln bedarf, um das Gleichgewicht zu erlangen; ein einziges genügt: *sich unterwerfen*“ [CIO 192] Theologie, Moral und Alltagserfahrung fördern auf gleiche Weise auch in *Auslöschung* die Disziplinierung und die Unterwerfung und dieses Denken bleibt geheim, um sich vor ihrem verheerenden Einfluss zu hüten.

Im Roman wird insgesamt aufgezeigt, wie die ambivalente Disziplinierung durch die erzwungene innere Beruhigung der Person zur Lähmung von lebensnotwendigen Eindrücken führen kann. Der Mensch wird so „in seinem sozialen Handeln und Empfinden brüchig.“⁵¹¹ So ergibt sich umgekehrt aus der übertriebenen Disziplinierung und der angeblichen ursprünglichen Beruhigung die

⁵¹⁰ Vgl. ebd. S. 159.

⁵¹¹ Ebd. S. 155.

Unruhe⁵¹² im Sinne der Nervosität,⁵¹³ welche an den Hauptfiguren des Romans feststellbar ist.

Cioran bezieht sich auch auf die Disziplinierung, indem er durch ein Beispiel auf die Zügelung schon der ersten natürlichen Reaktion des Menschen hinweist: Gleich beim Auftreten des Bewusstseins des Menschen werden die menschlichen Instinkte, sein gesamtes Tun und Denken unter Kontrolle gesetzt. [Vgl. CIO 108f] „Aus der ersten *gezügelter* natürlichen Reaktion gingen sämtliche Vertagungen unserer vitalen Handlungen, sämtliche Mißerfolge im Unmittelbaren hervor.“ [CIO 108f] Den Menschen beschreibt der Philosoph als ein „Tier mit retardierten Begierden [...] ein klarsichtiges, alles umfassendes und unumfassendes Nichts, das die Gesamtheit der Dinge überwacht, ohne auch nur über ein einziges verfügen zu können“ [CIO 109].

Cioran betont fast im dramatischen Ton im Unterkapitel *Der Höhlen-Architekt* [vgl. CIO 192f] wie sehr der Mensch nicht nur bloß diszipliniert, sondern auch „dem Mechanismus eines starren Geschicks“ [CIO 192] unterliegt und sich unterwirft: „noch ehe wir geboren sind, wartet ein Posten auf uns: bereits im Mutterschoß wird unsere Berufslaufbahn vorbereitet“ [CIO 192].

Murau entspricht dieser Cioranischen Beschreibung. Er muss diszipliniert werden, unterliegt dem starren Wolfseggschen Geschick, welches auf ihn als Erben wartet. Seine Berufslaufbahn ist vorgeschrieben und vorentschieden. So nimmt er seine Rolle wahr und versucht Widerstand dagegen zu leisten. Seine Geschwister folgen ihrem starren Geschick, während er seinen Willen dagegen demonstriert.

Auf ähnliche Weise unterstreicht Cioran, dass die Gesellschaft den Menschen immer wieder zwingt, bestimmte Entschlüsse zu fassen und dem üblichen sozialen Gang zu folgen. Er bezieht sich auf diese Disziplinierung, indem er betont, dass diese selbst durch das kontrollierte Atmen geregelt wird: „Wir sind [...] Angestellte der Atmung“ [CIO 192].

„Alles wird euch verziehen, vorausgesetzt, dass ihr einen Beruf ausübt, daß eurem Namen ein Untertitel folgt, daß euer Nichts ein Siegel trägt“ [CIO 192]. Dies ist Teil der Zivilisierung, welche aber den freien Atem des Menschen verschlagen kann. Diese Disziplinierung hält mit der typischen Bewahrung einer konkreten Hierarchie Schritt. Eine solche Hierarchie wird durch die in *Auslöschung* erörterte Titelsucht bzw. Zeugnissucht⁵¹⁴ der Gesellschaft, sowie durch die Bewahrung der Erbschaft und fester Rollen gesichert; dazu gehören beispielsweise der Erbe und der Besitzer von Eigentum, wie Wolfsegg, mit all dem, was es miteinbezieht.

In ganz unterschiedlichem Sinne lässt sich die Rolle der besonderen „Disziplin des Schreckens“ [CIO 18] verstehen. Sie verknüpft sich mit dem Meditieren über die eigene Verwesung und stellt

⁵¹² Vgl. dazu Kapitel 3 der vorliegenden Arbeit.

⁵¹³ Vgl. Eickhoff. S.155.

⁵¹⁴ Vgl. dazu Einheit 4.2.3.1.3 dieser Arbeit.

eine Methode dar, die den „Menschen zur Heilung vom Leben und Tod“ [CIO 18] führe. Darauf und in Anlehnung an Bernhards *Auslöschung* ist schon detailliert in Einheit 2.1. (*Der verwesende Körper*) dieser Arbeit eingegangen.

Gilt somit die Disziplinierung als ein Faktor, der den Fortschritt oder den Fortbestand (im Sinne der Cioranischen Definition) sichert? In *Auslöschung* wird auf diese Frage nicht klar geantwortet. Die Disziplinierung wird einerseits für notwendig gehalten, andererseits mit dem unkritischen Gehorsam, wie dem in Wolfsegg, gleichgesetzt. Sie ist der Ursprung von vielen Übeln. So wie Cioran die Disziplinierung als ein starres Gebilde der menschlichen Zivilisation betrachtet, sieht das auch Murau. Die ironischen Bezugnahmen darauf, zeugen von der heftigen Kritik an denjenigen übertriebenen Formen der Disziplinierung, die atemverschlappend sind und kein geheimhaltenes Denken erlauben. In dem Sinne fördert die Disziplinierung den Fortbestand eines Menschen oder eines Volkes, aber nicht den wahren Fortschritt.

4.3 Primitivität und Ideales – fördern oder bremsen sie den Fortschritt?

4.3.1 Das primitive Element in beiden Werken

Primitivität: Ein Wort, das im Bernhardschen Werk mit seiner besonderen semantischen Färbung entweder für die Beschreibung des elementarsten, ursprünglichsten Stadiums der Entwicklung oder als Folge davon auch für den Zustand des Verbleibens in der Nicht-Entwicklung charakteristisch verwendet wird.⁵¹⁵ Der Begriff der Primitivität beschreibt – durch die Assoziationen der extremen ursprünglichen unentwickelten Situation der Menschheit – den Untergang und die Dekadenz von vielen Figuren in *Auslöschung*. Thomas Bernhard bezeichnet oft verschiedene Zustände als primitiv, Verhaltensweisen, Gewohnheiten usw, die von der übrigen Welt für normal, eher dem Fortschritt dienend gehalten werden.

Als primitiv wird beispielsweise die überwiegende Mehrheit der Hochzeitsgäste von Caecilia bezeichnet. Murau bezieht sich dabei auf ihre Arroganz, die mit ihrer Geldgier zusammenhängt, ihrem Interesse an der Oberflächlichkeit: „Ich unterhalte mich ja mit keinem Menschen, mit einem ganz und gar phantasielosen primitiven Angeber [...]. Die primitiven mit nichts als Geld

⁵¹⁵ Vgl. A 49: „primitive Geldgier“, A 109: „Diese Leute haben nichts als nur das Allerprimitivste im Kopf“, A 117: Murau an Gambetti über die Österreicher: „Sie glauben in ein schönes Land zu reisen und sind vor den Kopf gestoßen vor der Primitivität, die Ihnen überall begegnet.“

ausgestopften Aufschneider hatten sich [...] eingefunden in ihren [...] Geschmacklosigkeiten“ [A 341].

Es werden zusätzlich die primitive Eitelkeit der Mutter und ihre primitive Geldgier aufgeführt. [Vgl. A 578] „Deine Mutter [...] ist eine habgierige Person [...] Dein Vater ist im Grunde nicht geldgierig. Sie [...] hat in ihm [deinem Vater] erst die primitive Geldgier geweckt“ [A 49], bemerkt Muraus Onkel. Diese Schilderung gehört zu den eher gewöhnlichen Bernhardschen Beschreibungen der Frauen. Diese Beschreibungen haben immer wieder auf den primitiven Charakter bzw. auf die primitive Natur der Frauen fokussiert. Nur ausnahmsweise werden diese als positive Figuren präsentiert, nach der Ansicht von Jahraus.⁵¹⁶

Primitiv werden auch die Jäger charakterisiert. Der Erzähler sieht sie als eine homogene Gruppe, die sich im Urzustand der menschlichen Entwicklung befindet, eine einheitliche Masse von Personen mit ähnlichen Merkmalen, die sich nicht voneinander unterscheiden und die grundsätzlich ihrem Jagdinstinkt folgen. Er bezieht sich dabei auf ihre elementare, brutale, primitive Natur und verweist auf das Schlachten der Tiere als Anzeichen der menschlichen barbarischen Natur. Diese Menschen nennt und enthüllt er als Nationalsozialisten: „Die Jäger waren die Faschisten, die Jäger waren die Nationalsozialisten“ [A 192] Solche Leute brauchen irgendeinen Schleier um ihre Natur zu verhüllen, seien es „der Jagdtrieb“ [A 187], der Nationalsozialismus, der geheuchelte Katholizismus.

Zusätzlich wird ihr Humor primitiv genannt, denn nach Muraus Ansicht ist er nicht fein entwickelt, und befindet sich eher auf einem groben Entwicklungsstand. Diesem Humor mangelt es an irgendeinem Schönheitssinn. „[...] diese faulen und durch und durch gewöhnlichen und abgrundtief primitiven Witze im Jägerhaus“ [A 260].

Ihr gesamtes unanständiges Benehmen, ihre primitive und schamlose Sexualität, die durch diese Witze geäußert wurde, woran auch Muraus Mutter ohne Zögern und Diskretion teilnahm. Muraus so wie sein Vater verabscheuten diese Witze: „[...] meine Mutter[...] ergötzte sich an nichts mehr, als an diesen Witzen [...], was selbst mein Vater einmal als pervers bezeichnet hatte“ [A 260].

Es wird also auf die primitive Sexualität verwiesen. In *Auslöschung* wird die Sexualität abgewehrt und nur im Rahmen einer tatsächlichen Liebesbeziehung angenommen. So etwas hält Cioran hingegen für eine Instrumentalisierung der Sexualität, was auf die Verzierung und Idealisierung der Beziehung zielt. In *Lehre vom Zerfall* wird nämlich die primitive authentische Sexualität eher als etwas Natürliches gelobt. Dagegen hält der Philosoph die als Ritual aufgefasste Sexualität, die die Verlängerung der Wollust zum Selbstzweck macht, das Hinauszögern des Orgasmus für etwas total

⁵¹⁶Vgl. Jahraus 1991. S. 55.

Künstliches und im Grunde Widernatürliches, zumal nach seiner Einstellung vor allem das Primitive der Sexualität bewahrt werden sollte. Sonst werden Instinkte geschmeidiger und entsprechen nicht mehr ihrer ursprünglichen biologischen Funktion:

Ungewöhnliche Sinneseindrücke wecken und verfeinern den Geist: der verirrte Instinkt wird zum Antipoden des Barbarentums. [...] Man schaffe Laster und *fleischliche* Not aus der Welt: man wird keine einzige *Seele* mehr antreffen: denn was mit diesem Namen benannt wird, ist nur ein Produkt innerer Skandale, eine Beziehung für verborgene Scham und Schande, eine Idealisierung der Verworfenheit... [CIO 190f]

Alles andere bezeichnet er also als einen Versuch zur Intellektualisierung des Fleisches, die den Automatismen schadet. [Vgl. CIO 141f]

Außerdem wird das Lebensvertreiben aller Wolfsegger, das auf der Oberfläche verbleibt, und ihre Verweichlichung ähnlich als primitive Langeweile bezeichnet. Die Analogie zu der Beschreibung des Müßiggangs der Salons in *Lehre vom Zerfall* fällt auf. [CIO 128] Den da beschriebenen Luxus tagtäglichen Lebensvertreibens deckt der Denker als ins Gegenteil umschlagene und verkleidete Primitivität auf.⁵¹⁷

Das Wort primitiv wird auch in zahlreichen Fällen als Bezeichnung für anscheinend triviale Sachen angewendet, die immerhin auf etwas Erhebliches hindeuten, wie beispielsweise Muraus Bezug auf die Schrift des Vaters, den er mit einem eher ironischen Kommentar begleitet. „[...] so schreibt ein Handelsgehilfe [...] nicht der Herr von Wolfsegg“ [A 522]. Es geht um einen bedeutungstragenden und anspielungsreichen Verweis auf die Unterdrückung des Vaters von der Mutter und die Auslöschung seiner Persönlichkeit und seiner eigenen Identität. „Der Vater schrieb [...] diese adrette Banausenschrift [...] Eine solche Schrift beweist auch einen ängstlichen Charakter, einen unterdrückten [...] Ich las den angefangenen Brief des Vaters mehrere Male und der Brief blieb dabei unverändert primitiv.“ [A 522] Dieser Begriff verweist in diesem Zusammenhang auf die Tatsache seines unselbständigen Denkens, sein Verbleiben auf einem primären und unentwickelten Niveau.

Auch das ganze österreichische Land wird von Primitivität bezeichnet: „ein pervers geführtes Geschäftshaus“ [A 117]. Das Herrschen der Geldmacht sowie der Verfall der Politik, der politischen Ideale durch deren verdorbene und heuchlerische Umsetzung in die Praxis haben dazu beigetragen, dass Österreich ruiniert wurde. Diese Tatsache, verbunden mit der simultanen Beseitigung des Geistes, haben das Land und das Volk in einen primitiven Zustand versetzt: „Sie glauben, in das

⁵¹⁷ Siehe auch Einheit 3.5.3 der vorliegenden Arbeit.

Land der Kultur zu reisen und sind vor den Kopf gestoßen von der Primitivität, die Ihnen überall begegnet. [...] Wie abscheulich das alles geworden ist, [...] und abgeschmackt, das können Sie sich nicht vorstellen. Eine solche Abscheulichkeit und eine solche Abgeschmacktheit wären in Italien nicht möglich.“ [A 117f.]

Cioran bezieht sich auf die Völker, die zwar keinen Fortschritt zeigen, sondern sich in einem dekadenten Zustand befinden, aber weiter existieren können: „Ein Volk, das nicht mehr die Kraft hat, sich neue Götter, neue Mythen, neuen Widersinn zu ersinnen, liegt im Sterben; seine Idole verblassen und verschwinden; es entlehnt neue – und fühlt sich einsam inmitten all der fremden Ungeheuer. Auch das ist Dekadenz.“ [CIO 141] Einen solchen Fall bildet nach Muraus Ansicht das primitive Wolfsegg.

Zusätzlich wird das Wort primitiv als Synonym des Einfältigen, Einfachen, Unterlegenen angewendet, jedoch im ironischen, sogar spöttischen Sinne, wenn es um den Vergleich von Kirchenfürsten geht. Der Erzbischof aus Salzburg erscheint in diesem Rahmen „tatsächlich primitiver, als er in Wirklichkeit war“ [A 635], denn seine Schauspielerkunst erscheint im Vergleich zu Spadolini schauspielerischem Genie gering. Spadolini hingegen schildert er als „ein alle diese Provinzschauspieler überragendes schauspielerisches Genie, sozusagen absolutes katholisches Welttheater“ [A 635]. Die übertriebene Verfälschung der Wahrheit durch Spadolini wird von Murau als abstoßend und schamlos angesehen, die seinen opportunistischen Zwecken dient und nicht zuletzt voraussetzt, dass Murau und seine Schwestern so primitiv seien, „auf ihn hereinzufallen“ [A S. 58]. Durch den Vergleich der zwei Kirchenfürsten erweist sich, dass Spadolini der überragende Heuchler, während der Erzbischof ein sich auf primitivem Niveau befindender Heuchler ist. Der Begriff primitiv porträtiert somit unbeschönigt in diesem Zusammenhang das Ausmaß der Verlogenheit in der Hierarchie der katholischen Kirche und entsprechend die Akzeptanz dieser Verlogenheit von dem unreifen Volk. Das kritische Denken und die Fähigkeit das Wahre von dem Verfälschten, sei es verlockend und anziehend, zu unterscheiden, werden als Merkmale anerkannt, die den primitiven Menschen nicht kennzeichnen. Dazu kommen vor allem die Bereitschaft und die Neigung des Menschen, vor der Verfälschung, der Verlogenheit und dem Unwahren die Augen zu verschließen, was nicht zuletzt auf seinen Verzicht hindeutet, eine verantwortungsvolle Position zu einzunehmen.

Ein Begriff, der sich im Roman mit dem Begriff der Primitivität verbinden lässt, ist der der Barbarei: Onkel Georg nennt so seine Verwandten, das ganze österreichische Land und Volk und lässt es sogar am allerdeutlichsten laut werden. Ein stellenvertretendes Beispiel ist die Inschrift auf seinem Grabstein, die, nach seinem Willen geschrieben wurde und die besagte, dass er „zu dem richtigen Zeitpunkt die Barbaren hinter sich gelassen hat“ [A 44]. Es ist umso deutlicher, dass diese

Anspielung die Wolfsegger als Zielgruppe vor allem seine Verwandten zuerst betrifft und sie selbstverständlicherweise provoziert. Die Tatsache, dass Onkel Georg seine familiäre Umwelt wie seine ganze Heimat als barbarisch bezeichnet, hebt umso eindringlicher hervor, dass sein Versuch, sich von ihnen zu entfesseln, vital ist. Nach seiner Ansicht hat seine Entfernung von ihnen seine Entwicklung ermöglicht. Der ironische Bedeutungsaspekt einer angeblichen Neugeburt, „eine Gegenschöpfung des männlichen Autors zu dem von der Mutter verkörperten Wolfsegg“⁵¹⁸ ist nicht zu übersehen. „Die [...] Utopie der Renaissance, eine *vita nuova*“,⁵¹⁹ wurde in dieser Grabinschrift geäußert.

In diesem Fall gilt das Barbarentum, wörtlich gesehen, als die extreme Form der Primitivität, denn es geht nicht ganz um Synonyme, sondern um sinnverwandte, ähnliche Gedanken und Assoziationen hervorbringende Begriffe. Das Barbarische sozusagen weist direkt außer auf das Ungebildete, Unzivilisierte, nicht zuletzt auch auf das Rohe und das Grausame hin. Der Erzähler treibt es somit bis ins Äußerste, wenn er nicht auf dem Wort primitiv verbleibt.

Der Erzähler der *Auslöschung* geht zwar von dem österreichischen Volk aus, aber es darf nicht vergessen werden, dass so wie Wolfsegg auch Österreich nicht nur auf seinem ursprünglichen, konkreten und restringierten Bezug verbleibt, sondern zusätzlich auch als eine Metonymie für etwas Allgemeineres und Größeres, für die ganze Gesellschaft, für alle Länder und die Welt dient, wie er selber zugibt. Er demonstriert in diesem Rahmen, wie die Gesellschaft weltweit nicht auf den wahren Fortschritt zielt, sondern auf die Schaffung von festen und starren Gebilden, die ihre ursprüngliche und nicht geänderte Primitivität verdecken wollen. Somit besteht ihr Kerngedanke in ihrem Fortbestand, im Fortschreiten und in der Bewahrung des schon Vorhandenen und nicht in ihrem Fortschritt, was der Cioranischen Ansicht ähnelt. Murau vertritt nämlich die Auffassung, dass beispielsweise die Religion, die Politik so wie die ganze Lebensweise nicht nur der Wolfsegger, sondern auch der Mehrheit der Menschen als Verschleierungsmechanismen dienen, die der Bewahrung des Primitiven dienen. So bleibt die schon vorhandene starre Situation der Primitivität bewahrt, indem sie dekoriert, verschönert und nicht sichtbar wird. In diesem Rahmen lässt sich das Primitive als dasjenige festlegen, das zum unkritischen Fortbestehen eines pathogenen Zustandes beiträgt.

Die Ansichten von Murau und den Seinigen divergieren erheblich. All diese „primitiven“ Eigenschaften der Seinigen, des österreichischen Volkes, der ganzen Gesellschaft werden von ihnen für Ideale und Anzeichen des Fortschritts gehalten, wohingegen Murau die entgegengesetzte Meinung vertritt.

⁵¹⁸ Höller 1997. S. 59.

⁵¹⁹ Ebd.

Das hat eine gewisse Gemeinsamkeit mit der Cioranischen Denkweise in *Lehre vom Zerfall*. Die Ideologien benutzen Terminologien, die die primitiven Instinkte des Menschen verhüllen. Sie werden in einem ähnlichen Rahmen geschildert, wie sie von Cioran betrachtet werden, was auch im Kapitel 5 dieser Arbeit analysiert wird. „Ideologien dienen lediglich dazu, das sich durch Jahrhunderte erhaltene Barbarentum zu überfirnissen und jenen Hang zum Mord zu bemänteln, der allen Menschen gemeinsam ist.“ [CIO 143]

Das extrem Primitive, das Barbarische wird auch in dem angeblich Intellektuellen, in dem „religiöse[n] Eklektizismus“ [CIO 140] und in der „erfinderische[n] Sinnlichkeit“ [CIO 140] in der Wahnidee eines angeblichen Fortschritts lokalisiert. [Vgl. CIO 140ff] Im Unterkapitel *Aspekte der Dekadenz* ist davon die Rede: „Der Verfall einer Kultur beginnt in dem Augenblick, da das Leben zu ihrer Wahnidee wird. Zeiten der Hochkultur bilden Werte nur um dieser Werte selbst willen aus: das Leben ist lediglich ein Mittel zu deren Verwirklichung;“ [CIO 139]

Ähnliches wird auch im Roman der *Auslöschung* beschrieben. Die Barbaren entwickeln ihre hohe Meisterschaft in einem geheuchelten Intellektualismus, der die Dekadenz ihrer Lebensweise verheimlichen sollte.

Man kann in *Auslöschung* einsehen, dass, obwohl Murau von dem Barbarentum der Seinigen und Wolfseggs berichtet, er nicht wirklich in der Lage ist, darauf zu verzichten: Seine widersprüchlichen Worte zeugen davon. Einerseits berichtet er beispielsweise von der Verfälschung der Wirklichkeit durch die Zeitungen, andererseits erkennt er sie als authentisch.

So las ich [...] was die Zeitungen über die Meinigen geschrieben haben [...] die Zeitungen schreiben zwar mit der allergrößten Verlogenheit, gleichzeitig aber auch die Wahrheit [...] sie [verstümmeln] zwar alles in diesen Berichten bis zur Unkenntlichkeit [...], aber gleichzeitig [sind sie] nichts als authentisch [...] je verlogener sie schreiben [...] desto wahrer ist es [A 405]

Göbbling unterstreicht, wie Murau die Blochsche Wendung anwendet – *zur Kenntlichkeit entstellt*⁵²⁰ – um das Grotteske der ganzen Situation hervorzuheben: „Gerade in der unkenntlichen Verstümmelung werden die familiären Figuren mit der Blochischen Wendung *zur Kenntlichkeit entstellt*, dass sie bereits zu Lebzeiten nurmehr klischierte, verkümmerte, innerlich längst tote Abbilder ihrer herrschaftlichen Vorfahren [...] Zerrbilder [...]“⁵²¹ waren. So vollzieht Murau eine imaginative Wiederholung der historisch objektiven Destruktivität seines Zeitalters⁵²² „der neuen Barbaren“ [A 113], was vor allem in seiner wiederholten Aussage : „*Aber ich kann ja die Meinigen*

⁵²⁰ Vgl. Helmut Kiesel: *Geschichte der literarischen Moderne: Sprache, Ästhetik, Dichtung im zwanzigsten Jahrhundert*. München: C. H. Beck 2004. S. 168

⁵²¹ Göbbling. S. 25

⁵²² Vgl. ebd. S. 26.

ja nicht, weil ich es will, abschaffen“ [A 18], sowie in der unklaren Bedeutungsbreite des Wortes Auslöschung offensichtlich wird.⁵²³ Auf seine Identität, die sich durch dieses extrem Primitive, das *Barbarische* der Seinigen, gestaltet hat, verzichtet er nicht total.

4.3.1.1 Die primitive Sprache in beiden Werken

Bernhards Protagonisten behaupten oft, dass es der deutschen Sprache an Schönheit mangelt. Murau äußert die Einstellung, dass sie „ein ganz primitives Instrumentarium“ [A 239] der deutschen Dichter ausmacht [A 239] und dass sie das Denken und den Geist erlahmen lässt. [Vgl. A 8] Der primitive Charakter der deutschen Sprache wurzelt in der Tatsache, dass sie antimusikalisch ist und vor allem „schwerfällig“ [A 239]. Ihre Schwerfälligkeit, ihr roher Charakter verhindern ihre Entwicklung und die Möglichkeit Höhepunkte literarischer Äußerung zu erreichen. Sie dient demnach den ursprünglichen Kommunikationszwecken, ist aber nicht in der Lage, Wahrheitsgehalte, authentischen Sinn und pure Schönheit zu vermitteln. „Die deutschen Wörter hängen wie Bleigewichte an der deutschen Sprache“ [A 8], sagt er bezeichnenderweise. All diese übertriebenen Worte über die deutsche Sprache lassen sich damit in Beziehung bringen, dass sie seines Erachtens keine Entwicklung erlaube und dass sie den Sinn der Begriffe erschöpft und verdorben hat.

Dies weist eine gewisse Ähnlichkeit zu Ciorans Gedanken von der „äußerste[n] Verbrauchtheit“ [CIO 194] der Sprache auf. Die Wörter haben ihre Bedeutung durch ihren äußersten Gebrauch, nämlich durch ihren äußerlichen, oberflächlichen und vor allem häufigen, übertriebenen Gebrauch verloren. Sie entsprechen nicht der Wirklichkeit, verfügen über einen Verschönerungseffekt oder dienen einem Verdeckungszweck der Wahrheit. Cioran äußert das klar:

Die Bezeichnungen wechseln: dieser Wechsel heißt Fortschritt des Geistes. Wollte man jedoch mit diesen Bezeichnungen aufräumen – was bliebe da von der Kultur noch bestehen? Dumm und Klug unterscheiden sich voneinander durch die Art, wie sie mit Adjektiven umzugehen wissen; [...] Gott selbst lebt bloß kraft der Attribute, die ihm beigelegt werden [CIO 28].

Der Sprache wird in der Moderne nach der Cioranischen Einstellung eine Einschränkungswirkung zugewiesen. „*Aus Mythen werden wieder Begriffe: die Dekadenz ist da*“ [CIO 139].

⁵²³ Vgl. ebd. S. 27.

Die Zielsetzung der Begriffe liegt darin, den Wörtern einen restringierten Bedeutungsraum zu widmen, der das Denken der Menschen weiter definieren und bestimmen sollte, obwohl die jeweils neueren Generationen grundsätzlich nichts Neues beigetragen haben, sondern nur eine triviale Änderung des Scheins der Realität, durch die Schaffung von sprachlichen Gebilden bzw. neuen Begriffen, die den falschen Eindruck vermitteln, dass etwas geändert hat.

Die moderne Philosophie hat sich nicht weiter als die chinesische, indische und griechische entwickeln können und die schon existierenden Abstraktionen haben sich, nach Ciorans Ansicht, nicht weiter entfalten können. Er hebt hervor, dass man sich in Texten und Terminologien verliert, das ist die Hauptrolle der modernen Sprache. Das steht in gewisser Analogie dazu, wie Murau in *Auslöschung* die deutsche Sprache konfrontiert, als ein strenges Mittel zur Begrenzung der menschlichen Gedanken.⁵²⁴ Es geht hier bloß um einen Cioranisch gedachten Dekor des Wissens.

Die Unmöglichkeit der Sprache, die Wahrheit prägnant und authentisch zu präsentieren erscheint als ein Paradoxon. Die Sprache hat im Grunde ihre Zielsetzung verloren und erweist sich durch ihre künstliche Kompliziertheit nicht als ein entwickeltes, sondern als ein verführerisches und irreführendes Instrument. Spadolini verwendet beispielsweise in *Auslöschung* die Sprache als ein Täuschungsmittel, um seine primitiven Zwecke des Betrugs und der Manipulierung zu erreichen.

Der Zerfall der Bedeutungen ergibt sich aus der Tatsache, dass keine objektive Beschreibung von Ereignissen oder Tatsachen der Vergangenheit stattfinden kann, zumal Erinnerung an sich kein glaubwürdiger Mechanismus ist.⁵²⁵ Bernhard ist in Übereinstimmung mit Wittgenstein, der auf die unterschiedlichen Vorstellungen, Bedeutungen und Assoziationen jedes Menschen von gleichen Worten bzw. Wörtern hingewiesen hat.⁵²⁶

Der Autor Bernhard hat sowieso auf die zersetzende und auflösende Einwirkung des menschlichen Denkens auf die Begriffe und auch umgekehrt auf die Einwirkung der Begriffe auf das Denken hingewiesen. Vor allem hat er die gegenseitige Beeinträchtigung des Denkens und der deutschen Sprache hervorgehoben.⁵²⁷

Das deutsche Denken wie das deutsche Sprechen erlahmen sehr schnell unter der menschenunwürdigen Last seiner Sprache, die alles Gedachte, noch bevor es überhaupt ausgesprochen wird, unterdrückt; unter der deutschen Sprache habe sich das deutsche Denken nur schwer entwickeln und niemals zur Gänze entfalten können. [A 8]

⁵²⁴ Vgl. dazu: „Die äußeren Grenzen des Denkens sind von je – und in allen Kulturen – erreicht.“ [CIO 178.]

⁵²⁵ Vgl. Käufer. S. 16.

⁵²⁶ Vgl.ebd.

⁵²⁷ Vgl. Thomas Bernhard: Büchner Preis Rede 1970. In: Büchner-Preis-Reden 1951- 1971. Hrsg. von Johan Ernst. Stuttgart: Reclam 1972. S. 215f.

4.3.2 Primitives als Authentisches

Der Begriff des Primitiven differenziert sich jedoch in einem ganz bestimmten Fall in Bernhards Werk. Er wird zwar wieder negativ verwendet, als etwas Unerwünschtes, hat aber diesmal eine durchaus unterschiedliche Bedeutung und Reichweite als in den erwähnten Fällen. Primitiv ist diesmal das genuine, das unschuldige und pure, spontane, unbeschmutzte, kindliche, das vom Gefühl ausgehende, vom realistischen Denken unbeeinflusste Gefühl der Sehnsucht. Es handelt sich dabei um den Wunsch des Protagonisten Murau, die Kindervilla herrichten zu lassen, um damit seine Kindheit wieder aufleben zu lassen, sie von ihrer Beschmutzung zu befreien. Muraus romantischer Gedanke, der eigentlich seine inneren Wünsche vertritt, wird von ihm selbst dann abgelehnt, als absurd, und zum Scheitern verurteilt; eine primitive Sentimentalität.

„Du hast in die Kindervilla hineingehen wollen, um in die Kindheit hineinzugehen, dachte ich. [...] Du hast einer ganz und gar primitiven Sentimentalität nachgegeben, [...] die Idee gehabt mit der Kindervilla“. Es ist naiv zu glauben, dass man durch eine solche Bewegung für die vergangenen Missetaten büßen kann. „Sozusagen hast du tatsächlich geglaubt, du kannst wie die Kindervilla auch die Kindheit wieder ausmalen lassen, die Kindheit sozusagen wieder frisch herunterputzen lassen“ [A 600f].

Der Begriff des Primitiven vertritt in diesem Fall ausnahmsweise etwas Positives im Sinne des Empfindlichen, das trotz der überall herrschenden und eingreifenden Verrottung potenziell, wenn auch selten, unbestechlich und intakt in jedem Menschen existieren kann. Die Tatsache, dass der Protagonist seine sozusagen unverfälschte Natur letztendlich ablehnt, diese reine Sentimentalität als Schwäche abtut und verweigert, hängt mit seinen negativen Erfahrungen, aber auch seinem Realismus zusammen, der die Naivität seiner Illusionen erkennen kann. Er ist sich dessen bewusst, dass die Sentimentalität oft missbraucht werden kann und somit zum eigenen Verfall beitragen könnte.

Diese Umkehrung des Sinns des Primitiven findet auch in *Lehre vom Zerfall* statt. Es geht um die schon in der vorherigen Einheit erörterten Bezüge des Philosophen auf die unverfälschte Natur des Menschen, die primitive natürliche Sexualität, die primitiven ursprünglichen Stufen des Bewusstseins des Menschen, die sich mit der Freiheit, der Reinheit und der unverlogenen Existenz und Identität identifizieren lassen.

In *Lehre vom Zerfall* wird an manchen Stellen das Barbarische gelobt, im Sinne, dass es den natürlichen menschlichen Drang vertritt. Das heißt, es widerspiegelt die unverfälschten ursprünglichen authentischen Instinkte des Menschen, die den Fortbestand seiner Existenz sichern.

Dabei darf nicht vergessen werden, wie schon erwähnt, dass der Fortbestand der menschlichen Existenz sich von dessen Fortschritt unterscheidet.

Cioran schreibt im Jahr 1972 in einem Brief an seinen Bruder Aurel, dass je primitiver man sei, desto näher man der ursprünglichen Weisheit komme, die das zivilisierte Volk verloren habe. Er bezieht sich dabei auf die Geldgier des westlichen Bürgers und betont die Authentizität und die Weisheit der einfachen Menschen am Beispiel eines Hirten, der besser als ein Philosoph oder ein Intellektueller sei.⁵²⁸ Es ist offensichtlich, dass er die natürliche Weisheit des Hirten-Philosophen idealisiert, indem er betont, dass dieser ihn mehr lehren könnte als das Lesen der Autoren großer Systeme.⁵²⁹ Züge dieses Cioranischen Gedankenguts tragen Muraus lobende Worte über die Weisheit und Authentizität mancher einfachen Leute (Gärtner), die er für ihre unverlogene authentische Persönlichkeit bewundert.⁵³⁰

Den Höhepunkt der positiven Bedeutung des angeblich Primitiven erreicht das Wort, wenn Cioran in *Lehre vom Zerfall* im *Unterkapitel Der Himmelshund* von Diogenes berichtet. [Vgl. CIO 82-84] Da ist die Rede von dem als primitiv bezeichneten Zustand des Diogenes, dessen Denken aber wiederum und selbstverständlich von einem hohen Entwicklungsniveau zeugt, indem er sich auf das Schlichte und Wesentliche beschränkt. Die Tatsache, dass Diogenes nichts vorschlägt und dass er, ohne die Fälschungen irgendeiner Ethik und Metaphysik zu erleiden, sich bemüht, den Menschen auszuziehen, um ihn nackter und abscheulicher zu zeigen [Vgl. CIO 83] als jede Komödie und Apokalypse es tut⁵³¹, dieses als primitiv erscheinende Ziel ist immerhin das Gesuchte. Der primitive Mensch ist der reine Mensch, den Diogenes zur Substanz seines Denkens gemacht hat.

4.3.3 Die Begriffe: ideal und das Ideal in *Auslöschung*

In dieser Einheit untersuche ich diese Begriffe, so wie sie im Roman behandelt werden, indem ich kontrastiv die entsprechenden Definitionen in *Lehre vom Zerfall* berücksichtige.

Bernhard benutzt die Wörter ideal und das Ideal, um seinen heftigen Wunsch gegen den Zerfall zu demonstrieren. Er versucht auf diejenigen Faktoren bzw. Aspekte zu lenken, die die Dekadenz- und Zerfallsprozesse verhindern.

⁵²⁸ Vgl. E. M. Cioran: Brief an seinen Bruder Aurel, 6. April 1972. In: *Secolul 20* (1991) 328-330. S. 28.

⁵²⁹ Vgl. Urbaniak. S. 431.

⁵³⁰ Vgl: „Sie führten eine einfache, ungekünstelte Sprache. Sie machten nichts vor, wie die andern [...]“ [A 137], „Die sogenannten einfachen Leute, haben, wie gesagt, ein gutes Ohr für den falschen Tonfall, für den verlogenen Gebrauch der Sprache“, [A 408], „Ich liebte die einfachen Leute, ihre einfache Art und Weise. Genauso, wie ihre Pflanzen behandelten sie auch mich [...] *liebevoll*. Sie hatten für meine Bedrängisse und Nöte Verständnis“ [A 190].

⁵³¹ Vgl. Urbaniak. S. 445 f.

Vor allem die Wiederholung des Wortes *ideal* in *Auslöschung* ist mehr als eine mechanische Verwendung einer geliebten Vokabel. Sie widerspiegelt explizit den Wunsch des Protagonisten: Das Ideale ist gefragt, der Held befindet sich auf der Suche nach dem Optimalen, nach dem großartigen Ergebnis einer positiv gemeinten Entwicklung. Es handelt sich um den Inbegriff höchster Vollkommenheit; er besitzt eine Art Unberührtheit, befindet sich auf der Sphäre der Perfektion, stellt Ansprüche auf Intaktsein. Dieser Begriff lässt sich nicht mit etwas Unterlegenem, Minderwertigem abfinden. Selbstverständlich geht es dabei um den Gegenpol der Verdorbenheit.

Das Ideal besitzt eine Art objektiver Aufladung, das heißt, dass es theoretisch gesehen, in jedem Sinne unbestreitbar perfekt sein sollte – das gilt immerhin im Roman der *Auslöschung* nicht.

Was für die Protagonisten in Bernhards Werken als ideal gilt, steht oft im Widerspruch mit der allgemein herrschenden Einstellung der breiten Bevölkerung. Es ist durchaus interessant zu untersuchen, unter welchen Umständen die Protagonisten etwas, sei es etwas Spezifisches oder eine allgemeinere Situation, als ideal bewerten, welche die entscheidenden Kriterien zu einer solchen Bewertung sind, ob und inwieweit sie sich durch ihre Einzigartigkeit differenzieren und auszeichnen und ob und inwieweit das Ideale den Fortschritt fördert oder bremst.

Die Begriffe ideal (auch das Ideale) und das Ideal sind nicht gleichzusetzen. Es muss der Unterschied zwischen dem Adjektiv ideal und dem Nomen Ideal erläutert werden. Manchmal tritt anstelle des Adjektivs, das substantivierte Adjektiv das Ideale auf, ohne dass ihm eine unterschiedliche Deutung von Murau zugewiesen wird. Das Adjektiv bezeichnet eine Eigenschaft, welche einer Person oder einer Sache bzw. einem Zustand zugewiesen wird, während das Nomen das Ideal umso mehr den Inbegriff der Vollkommenheit verkörpert. In allen Fällen bringen diese Begriffe Gefahren mit sich, denn sie vertreten etwas, was eine starre Form angenommen hat, die des Optimalen, des Perfekten. Es besteht die Gefahr, dass durch die Festigung gewisser Umstände als ideal oder als Ideal, die gewünschte Entwicklung blockiert wird. Wenn etwas als ideal gilt, wird ausgeschlossen, dass dies sich weiterentwickelt.

Die Grenzen zwischen dem jeweils als ideal bezeichneten Zustand und einem Ideal sind flüchtig. Es ist schwer zu unterscheiden, wann etwas, das für ideal gehalten wird, zum Ideal wird, nämlich zu etwas, das von der Gesellschaft für ein als ein höchster Wert erkanntes Ziel gehalten wird. Trotzdem kann es sein, wie es in *Auslöschung* oft zum Ausdruck gebracht wird, dass etwas, das für Ideal gehalten wird, nicht immer ideal ist, dass nämlich etwas idealisiert wird und nicht wirklich ideal ist. Auch Onkel Georg bestätigt die Schwierigkeit der Existenz eines wahren Ideals. Er betont, dass der Mensch „immer nur auf der Suche nach dem Idealen [...] gewesen [ist], ohne es zu finden“ [A 59].

Es wird beispielsweise in *Auslöschung* von phantastischen Idealen gesprochen, die Ergebnis der Heuchelei der Menschen und der Unwahrheit sind. „In Wahrheit werden in dieser Welt die Tatsachen ignoriert und die phantastischen Ideale für Tatsachen erklärt, weil das politisch nützlicher und angenehmer ist, als das Gegenteil“. [Vgl. A 300] Es geht dabei um die Idealisierung und die Verschönerung von Tatsachen, die in Wahrheit ganz anders sind. Murau geht auf seine kritische Einstellung darüber ein, dass, was den Menschen als optimal erscheint, zum Ideal wird.

Murau verwendet nämlich das Nomen Ideal sowohl für den Nationalsozialismus in seiner Familie und im österreichischen Volk, als auch für das Nichtstun.⁵³² „Der Nationalsozialismus ist immer ihr Ideal gewesen, wie für mindestens neunzig Prozent der übrigen österreichischen Frauen“ [A 196], so Murau. Die Analogie zu Ciorans These darüber, was Ideal ist, ist schwerwiegend. „Ein jedes Ideal, das im Entstehen sich aus dem Blut von Sektierern speist, schrumpft und schwindet dahin, sobald die Menge es sich zu eigen gemacht hat“. [CIO 96] Der Philosoph betont die Falle, in die der Mensch geht, wenn man etwas zum Ideal macht: „Ein zukunftsloses Tier, mußte er in seinem Ideal versinken: sein eigenes Spiel wurde ihm zum Verhängnis“ [CIO 218]. Zusätzlich betont er die Tatsache, dass ein neues Ideal ein anderes früher existierendes ersetzen muss, damit es von der Gesellschaft angenommen wird. „ein *Ideal* kann nur auf den Trümmern des ihm vorangegangenen errichtet werden“ [CIO 216]. Damit hängt die Bildung von Dogmen und absoluten fanatischen Wahrheiten zusammen, die einander ersetzen, genauso wie es Cioran beschreibt und wovon auch in *Auslöschung* emphatisch gesprochen wird. Darauf gehe ich detailliert in Kapitel 5 ein.

4.3.3.1 Gibt es den idealen Ort?

Von besonderer Wichtigkeit sind der Ort und der Raum für den Protagonisten der *Auslöschung*, sowie dessen enge Beziehung mit seinem Umfeld. Es ist deutlich, dass das erzählende und „erinnernde Ich, sich über die Orientierung an Orten seines historischen Standpunktes zu versichern und Identität zu gewinnen, versucht“.⁵³³ Es geht dabei um einen komplizierten Prozess, der sich als erforderliche und spontane Reaktion auf die Absage der geltenden gesellschaftlichen Ordnung enthüllt, welche seine Kindheit behaust hat.⁵³⁴

Der Ort und die Assoziationen, die er hervorruft, wirken direkt und heftig auf Muraus Psychologie

⁵³² In Kapitel 3 ist schon das Ideal des Nichtstuns, wie es von Murau angesehen wird, behandelt worden.

⁵³³ Vogt. S. 47.

⁵³⁴ Vgl. ebd.

ein und können je nachdem ermutigend oder entmutigend sein und seine geistige Entwicklung beeinflussen. In der literaturwissenschaftlichen Forschung ist darüber debattiert worden, ob die Orte indexikalischen Bezug als Zeugen der Vergangenheit oder symbolischen Bezug auf die Vergangenheit haben.⁵³⁵ Es geht dabei um eine interessante und feine Unterscheidung. Meiner Ansicht nach haben die Orte in *Auslöschung* beide Bezüge. Hier halte ich es immerhin für schwerwiegender zu betrachten, welcher Ort vom Erzähler ausgezeichnet charakterisiert wird und was die Merkmale sind, die ihm diese Identität zuweisen. Bedingungen, die sachlich betrachtet für negativ gehalten werden könnten, haben eher positive Auswirkung auf seine literarischen Helden und werden somit positiv bewertet.

Murau macht widersprüchliche Bemerkungen über seinen Heimatort. Er geht auf die Schönheit der Landschaft ein und zögert nicht, seine Bewunderung darüber zu äußern. Normalerweise wäre dieser Ort ideal für Murau angesichts seiner Schönheit und des Idyllischen dieser Landschaft, doch so etwas trifft nicht zu, hingegen begreift er diesen Ort als widerwärtig, als den Ort, der den Zerfall vertritt. Wolfsegg ist eigentlich der Ort, wo die Gegenwart und Vergangenheit entzweit, erstarrt und verstummt sind.⁵³⁶ Wolfsegg wird aufgrund und im Rahmen einer allgemeinen, anscheinend polaren topographischen Struktur, welche die kompositorische Spannung des Romans festlegt,⁵³⁷ auch als ein grotesker Komplex einer „von guten und bösen Kräften beherrschten Architektur“⁵³⁸ dargestellt. In diesem Rahmen ist verständlich, wie der Heimatsbegriff sich sowieso im ganzen Roman als alles andere als beliebt erweist.

Warschau, Krakau, Palma, Wien, Paris, London, Palermo, Lissabon sind Städte, die Murau liebt. Lissabon lobt er insbesondere, denn es geht um eine Stadt, die sich durch das, was Murau „Architekturnatur“ [A 207] bezeichnet, auszeichnet. Der Begriff der Vollendung betrifft ganz konkret die „Architekturnatur“. [Vgl A 207] Lissabon nähert sich dem idealen Ort an.

Es ergibt sich aber, dass Rom eigentlich die Stadt ist, die Murau für eine Vorbildstadt hält. Rom mag auf den ersten Blick als laut und stinkend erscheinen, erweist sich jedoch als entscheidend und rettend für seine Existenz: „Rom ist für mich das Ideale. In keiner anderen Stadt kann ich leben und auf dem Land schon gar nicht.“ [A 401] In Rom, „eine sogenannte Weltstadt“ [A 203], wird die Erneuerung seiner Existenz, die Erfrischung seines Geistes gefördert, trotz der chaotischen Verhältnisse, die da herrschen. „In Rom beruhigen sich meine Nerven, obwohl es die aufgeregteste Stadt der Welt ist“ [A 533]. Die Unruhe der Stadt, die von einer andauernden aktiven Geistestätigkeit zeugt, trägt, auch wenn es auf den ersten Blick widersprüchlich scheint, zu seiner

⁵³⁵ Vgl. Vogt. S. 39f.

⁵³⁶ Vgl. Gößling. S. 35.

⁵³⁷ Vgl. dazu beispielsweise den Gegensatz zwischen Norden und Süden, Wien und Rom, Großstadt und Provinz.

⁵³⁸ Vogt. S. 45.

Beruhigung bei. „Ich bin ein Opfer dieser paradoxen Tatsache“ [A 534], bemerkt er.

Rom unterscheidet sich nämlich von den oben erwähnten Städten, denn sie ist keine Provinzstadt⁵³⁹ und bietet ihm verschiedene Abwechslungsmöglichkeiten. [Vgl A 203f] Höchstwahrscheinlich differenziert sie sich durch die in ihr im Allgemeinen herrschende Mentalität. Sie dient nicht der bloßen Zerstreung, sondern bietet ihm das Gefühl der Freiheit. Die latente aber inhärente Dynamik dieser Stadt wird betont: „Es ist explosiv hier, das paßt mir [...] das liebe ich.“ [A 208] Es geht um eine Stadt, die die Gegenwart und die Vergangenheit lebendig vermischt und vermittelt.⁵⁴⁰ Ihr diachroner geistiger Charakter ist für die entscheidende Wirkung auf ihn verantwortlich: „Rom ist die Stadt für den Kopf, für den Kopf des Altertums ist Rom die ideale Stadt gewesen, für den heutigen Kopf ist es wieder die ideale Stadt“ [A 207]. Das gilt umso mehr, zumal sie den Prozess seines Verfalls unterbrochen hat und durch die Förderung seiner ihn kennzeichnenden Unruhe zur Entwicklung seines Geistes beigetragen hat: „[...] ich bin nach Rom gegangen nur um einen Aufschub meines unablässig sich vollziehenden Verfalls“. [A. 203]

Muraus Denkweise wird noch verständlicher durch die Art und Weise, wie er die Bedeutung der verschiedenen Städte für die Figur von Maria ausführlich erörtert, da er ihr Verhalten als „vergleichbar“ [A 233] mit seinem eigenen beschreibt. Für Maria, ist ihre Kindheitsstadt,⁵⁴¹ zumal Provinzstadt, nicht die ideale.⁵⁴² Es ist evident, dass kleine Städte unausweichlich wegen ihrer provinziellen, beengenden Lebensverhältnisse keine erhebliche Erweiterung der Horizonte der Menschen ermöglichen können und somit verfallen ihre Einwohner in Stumpfsinn.⁵⁴³ Wien hingegen ist für Maria die „existenzentscheidende Stadt“ [A 232], jedoch nur für eine kurze Weile. Längerer Aufenthalt in Wien ist schädlich, denn die ursprüngliche positive Einwirkung der Stadt auf „die Philosophierenden [...], die Grübelnden [...] die sich in ihrem eigenen Kopf Stimulierenden“ [A 233] dauert nicht lange. Murau geht weit darüber hinaus und bezeichnet Wien als verkommene Stadt [vgl. A 234], die nur kurzfristig als „Rettungsanker“ [A 233] dienen kann.⁵⁴⁴

Es ist evident, dass Murau als unausweichliche Folge des Verbleibens in einem Ort die Stagnation erkennt. Die ständige Mobilität erweist sich hingegen als die empfohlene Weise, den Geist aktiv zu halten. Diese ständige Unruhe der Mobilität trägt zur Rettung der inneren Freiheit des Menschen bei. Das Anklammern an bestimmten Orten, auch wenn sie verglichen mit anderen als ideal

⁵³⁹ Es ist offensichtlich, dass Murau die anderen Städte als Provinzstädte im Sinne der Mentalität betrachtet.

⁵⁴⁰ Vgl. Gößling, S. 35.

⁵⁴¹ Klagenfurt ist Marias Heimatstadt. Vgl. dazu: „Maria aus der kleinen südösterreichischen lächerlichen Provinzstadt, in der Musil geboren worden ist“ [A 232]

⁵⁴² Vgl.: „Das muffige Kleinbürgertum [hat] den Ton anzugeben [...] Stumpfsinnigkeit [...] Größenwahn [...] in einem mehr abgestandenen als erfrischenden Klima“. [A. 233]

⁵⁴³ Vgl. ebd. dazu: „Fünfzig tausend Einwohner, die von der Welt keine Ahnung haben, sich aber mehr als der Mittelpunkt der Welt fühlen“.

⁵⁴⁴ Vgl. dazu: „das brutale Wien“ [A 235] und „diese nutzlose Stadt“ [A 139].

erscheinen, gefährdet langfristig die Bewahrung der inneren Freiheit. Das Verbleiben bzw. der längere Aufenthalt in einem Ort hat die Beschränkung auf wenige Anreize als Folge und somit die Beschränkung des Denkens. So wird nämlich die weitere geistige Entwicklung verhindert.

Eine bessere Optik ist nur durch unterschiedliche Blickwinkel möglich. Der „nach Wien Hineingeflüchtete [muß] sobald wie möglich aus Wien wieder fort, denn kehrt er nicht so bald wie möglich dieser rücksichtslosen [...] Stadt den Rücken, geht er zugrunde“ [A 234].

Murau gibt am Ende der *Auslöschung* zu: „Wenn wir uns einbilden, Rom ist die Lösung, irren wir naturgemäß auch“ [A 645]. Selbst Rom, welches er als Symbol des Ortes gelobt hat, der es dem menschlichen Geist erlaubt nicht zu verfallen, entpuppt sich somit als nicht ideal, wenn man für längere Zeit da bleibt. Es erweist sich, dass nach seiner Ansicht ein Ort nur vorübergehend und unter ganz bestimmten Bedingungen die Bezeichnung des Idealen haben kann. Der Ort ist eigentlich an sich ein Begriff, der das Starre und die Unbewegtheit signalisiert. Die innere Unruhe, die die Mobilität und den Ortwechsel fördert, ist diejenige, die dem zeitlich begrenzten Aufenthalt an einem Ort die Bezeichnung des Idealen verleihen könnte. Der ideale Ort entlarvt sich nur als ein Übergangsstadium, das die Entwicklung und den Fortschritt fördern könnte. Wenn hingegen der Ort idealisiert wird, ist dann schon ein Schritt in die entgegengesetzte Richtung getan. Man verbleibt auf dem Gleichen, man stagniert. Der ideale Ort existiert nicht. Der idealisierte Ort verhindert den weiteren Fortschritt des Menschen, das ist, was in *Auslöschung* thematisiert wird.

4.3.3.2 Idealisierte oder ideale Beziehungen

Als ideal wird die Lehrer-Schüler-Beziehung zwischen Murau und Gambetti beschrieben.⁵⁴⁵ Murau gilt als der ideale Lehrer für Gambetti. Darin stimmen Murau, Gambetti sowie seine Eltern überein. „Da sei ich im richtigen Augenblick [...] in Rom aufgetaucht als *der ideale*.“ [A 509] Muraus Grundgedanken begeistern Gambetti. Die leidenschaftliche Unterstützung der Einstellung, dass das Ablehnen, das ständige Auslöschen des Alten, die einzige Möglichkeit zur Entwicklung des Neuen darstellt, dass nämlich hauptsächlich dieser pausenlose Prozess die unabdingbare Voraussetzung für die originelle Kreativität und Neugeburt ausmacht, hat Gambetti fasziniert. [Vgl. A 211] Diese Einstellung ist im Grunde der Cioranischen Einstellung inhaltlich ebenbürtig, wonach die jeweilige neue Generation das Alte zertrümmern soll.

⁵⁴⁵ In Einheit 4.2.3.1.4 habe ich auf Lehrer- Schüler Beziehungen fokussiert, aber als einen Faktor, der den Fortschritt nicht fördert. Auf den ambivalenten Aspekt der Idealisierung bin ich dabei nicht eingegangen.

Diese Einstellung von Murau kehrt im Grunde die traditionellen Rollen des Lehrers-Schülers um und öffnet einen unbegrenzten Freiraum für das Denken des Schülers: „Ihre Beziehung ist nicht hierarchisch, sondern gründet in Gegenseitigkeit“.⁵⁴⁶ Dem Schüler wird aufgrund dieser Auffassung ermöglicht, dass er alles kritisch und autonom betrachtet und anzweifelt, ohne an Genies (auch an der Autorität des Lehrers) und an beigebrachtem Wissen angekettet zu sein. Auf diese Weise ist er in der Lage, sein Denken frei zu entwickeln, und fällt nicht in die Falle, nur das Gleiche, das ihm Beigebrachte zu reproduzieren.

Die Austauschbarkeit der Rollen des Lehrers und des Schülers in dieser Beziehung ist die Basis dieses Idealzustandes.

Unser Verhältnis ist das ideale, denn einmal bin ich der Lehrer Gambettis und er ist mein Schüler, dann wieder ist Gambetti mein Lehrer und ich bin sein Schüler [...] daß wir beide nicht wissen, ist jetzt Gambetti der Schüler und bin ich der Lehrer oder umgekehrt. Dann ist unser Idealzustand eingetreten [A 10].

Es wird somit gegenseitig gelehrt und gelernt, die Grenzen verwischen sich und es kommt unausweichlich zu einem kreativen Gedankenaustausch, ohne dass vorgegebene und starre Kommunikationsformen diesen Vorgang blockieren.

Obwohl diese Beziehung oft als ideal und kreativ präsentiert wird, ist die Sorge des Lehrers (Murau) präsent, dass der Persönlichkeit des Schülers durch dieses enge Verhältnis eventuell geschadet wird. Er bemerkt sogar an einer Stelle: „Wir klammern uns an einen Menschen wie Gambetti, den ich möglicherweise schon zerstört habe, oder an einen Menschen wie Maria und sind auch an solchen Charakteren verloren“ [A 645]. Das Ideale dieser Beziehung wird im gleichen Roman abgebaut, wo es doch so emphatisch zur Schau gestellt wurde!

Gößling spricht von ihrem angeblichen Idealzustand und von der besonderen Bedeutung von Gambetti für Murau. Gambetti ist demnach die repräsentative Figur von Rom, der „Stadt für den Kopf“ [A 207], im Gegensatz zu all dem Dekadenten und Schamhaften, was Wolfsegg vertritt.⁵⁴⁷ Er behauptet, dass Gambetti Murau als Medium bzw. Filter dienen sollte, wodurch ihm die „Aufhebung der subjektiven wie objektiven Entzweiung“⁵⁴⁸ in polarische Antithesen gelingen könnte. Murau hofft einen Ausweg aus der Entzweiung „in nördliche und südliche Dimension, verselbständigten Verstand und verstandfremde Realitäten, erstarrte Gegenwart und verstummte,

⁵⁴⁶ Gößling. S. 35.

⁵⁴⁷ Vgl. ebd.

⁵⁴⁸ Ebd. S. 36.

unzulängliche Geschichte“⁵⁴⁹ mithilfe von Gambetti zu finden. Murau erwartet eine Umgestaltung „der Entfremdung und Entzauberung seiner inneren wie äußeren Welt“.⁵⁵⁰

Maria, Spadolini und Eisenberg wird auch die Lehrerrolle zugewiesen. Maria und Spadolini gelten als „große Lehrer“ [A 231] für Murau. Er gibt zu: „Beide haben mich zu dem geschult, der ich jetzt bin“ [A 237] Eisenberg gilt als der „entscheidende Kopf“ [A 232], der Murau bei seiner geistigen Entwicklung wesentlich geholfen hat. Eisenberg wird sogar mit Onkel Georg verglichen, wodurch das Ausmaß und die Bedeutung seines Einflusses hervorgehoben werden.

Eisenberg und Maria verstehen sich auf „die ideale Weise“ [A 232], ihre Beziehung dient somit als Vorbild für Murau. Die Qualität ihrer Kommunikation ist lehrreich für Murau, eventuell auch wegen der Tatsache, dass er Zeuge dieser Kommunikation wird, ohne aktiv daran teilzunehmen. „[...] von Anfang an hatten Eisenberg und Maria ein *philosophisches Verhältnis* zueinander gehabt [...] wie sich Geistesmenschen auf die ideale Weise verstehen, habe ich ich zum ersten Mal an den beiden studieren können“ [A 232]. Die Nüchternheit dieses Abstandes bietet ihm die Möglichkeit, vorsichtig dieses einzigartige Verhältnis zu betrachten.

Keiner dieser Lehrer jedoch wird als ideal bezeichnet. Im Einzelnen können sie keine vorbildliche Rolle spielen. Die Kombination des von den Lehrern beigebrachten Wissens könnte gewissermaßen als ideal gelten. Diese Lehrerfiguren wirken, ohne sich dessen bewusst zu werden, komplementär. Obwohl eigentlich Maria und Spadolini sich nicht gut verstehen, vermitteln sie Murau, durch ihre gegensätzlichen und vielleicht deshalb einander ergänzenden Persönlichkeiten, vollkommenes Wissen. „Von Spadolini habe ich *sehen* und beobachten erst richtig gelernt, von Maria *hören*.“ [A 237] Es handelt sich dabei um ein interaktives Lehrer-Geflecht. Betrachten, Hören, Richtung geben sind aufeinander angewiesen und schaffen als Ganzes eventuell eine ideale Kombination von Lernprozessen. Ihre gesamte entscheidende Wirkung auf die Gestaltung der Persönlichkeit von Murau ist zweifellos erheblich.

Die unterschiedlichen Lebenseinstellungen sowie das persönliche Verhalten der Lehrerfiguren sichern, dass Murau ein breites Spektrum von unterschiedlichen Einstellungen – eventuell genau wegen der Differenzierung ihrer Persönlichkeiten – eröffnet wird, das zu seiner mehrdimensionalen Entwicklung beisteuert. Murau wird im Grunde die Freiheit angeboten, aus der Palette der ihm beigebrachten Gedankenwege seinen eigenen bewusster zu gestalten.

Keine einzelne Figur fungiert somit als ideale Lehrperson. Den idealen Lehrer gibt es nicht und ein idealer Lehrer wird eigentlich als eine sehr bedrohliche Präsenz für die Persönlichkeit des

⁵⁴⁹ Ebd. S. 36.

⁵⁵⁰ Ebd.

Schülers konzipiert, der durch die Existenz eines solchen idealisierten Vorbildes sich nicht wirklich frei entwickeln könnte.⁵⁵¹

4.3.3.3 Schlaflosigkeit

Schlaflose Nächte werden als ideal bezeichnet, denn sie begünstigen das Denken. „Dazu war mir die Tatsache der vollkommen schlaflosen Nacht förderlich, ja ideal gewesen [...] wir müssen für jede schlaflose Nacht unseres Lebens dankbar sein, Gambetti, habe ich zu diesem gesagt, denn sie bringt uns in jedem Fall *philosophisch weiter*“ [A 218].

Murau inkarniert die Stimme von Cioran, der in *Lehre vom Zerfall* auf die Wichtigkeit der Schlaflosigkeit als ideales Stimulans des Denkens eingeht. Der Philosoph zählt die Schlaflosigkeit zu den Gewohnheiten, die den Geist wachhalten [vgl. CIO 203], und den Menschen dazu treiben, philosophisch zu denken [vgl. CIO 204]. Ihr widmet er ein ganzes Unterkapitel unter dem Titel *Anrufung der Schlaflosigkeit*. [Vgl. CIO 204ff] An sie wendet er sich appellativ in der zweiten Person Singular. Fast poetisch, so wie eine Hymne an die Schlaflosigkeit sind die sich auf sie beziehenden Worte:

Und da kamst du, Schlaflosigkeit, um mein Fleisch und meinen Stolz wachzurütteln, du, die du den Ungeschlachten verwandelst, seine Instinkte abstufst und seine Träume entfachst, die du in einer einzigen Nacht mehr Wissen spendest als all die in Ruhe beschlossenen Tage, da enthülltest du dich den schmerzenden Augenlidern als ein Ereignis von größerer Bedeutung als die Krankheiten ohne Namen oder die Katastrophen der Zeit! [CIO 204f]

Cioran erkennt das erlebte Leiden als wichtige Antriebskraft des kreativen Denkens.⁵⁵² Er führt demnach die wohltuende Einwirkung der Schlaflosigkeit auf den sie begleitenden Faktor des Leidens zurück,⁵⁵³ ohne jedoch das Leiden an sich zu verherrlichen und als einzige Ursache seines Wachrüttelns zu behandeln.

Der ständig sich in Unruhe befindende Murau trifft während der in Wolfsegg verbrachten schlaflosen Nächte die wichtigste Entscheidung seines Lebens: die Schenkung seines Erbes an die Israelitische Gemeinde. „Natürlich habe ich nicht einschlafen können [...] Was geschieht jetzt mit Wolfsegg? [...] der Zustand der Ausweglosigkeit, der mir auf einmal in der ganzen Fürchterlichkeit

⁵⁵¹ Vgl. Einheit 4.2.3.1.4 der vorliegenden Arbeit.

⁵⁵² Vgl. Winter. S. 33.

⁵⁵³ Vgl. ebd.

bewußt geworden ist, ließ mir keine Ruhe“ [A 619].

Cioran spricht in *Lehre vom Zerfall* mit Nachdruck aus, dass hingegen nie von einem Schläfer eine exzeptionelle oder exzentrische Idee hervorkommen kann. „[...] und für einen Geist, der schlafen konnte, mochte er auch eine Zierde der Wissenschaften und der Künste sein, hatte ich keinerlei Bewunderung übrig“ [CIO 205]. Er unterstreicht, dass das wahre Wissen darin besteht, wach im Dunkeln zu bleiben. „[...] einzig durch die Summe unserer Schlaflosigkeiten unterscheiden wir uns von den Tieren und unseren Mitmenschen“ [CIO 180]. Der Philosoph äußert es noch detaillierter, indem er betont, dass der Tag und die Sonne die Gedanken lähmen, während die Nacht tiefgehende Gedanken gebärt. Die schlaflosen Nächte hält er – genau wie Murau in *Auslöschung* – für die Folge und gleichzeitig für den Grund dafür, dass man zu keinen „beruhigenden Schlüssen gelangt“ [CIO 180], die wiederum seine „Schwachsinnigkeit“ [CIO 180] belegen.

Demnach wird das Wachhalten des Denkens und somit der Fortschritt des Menschen durch die Schlaflosigkeit unterstützt. Cioran spricht das ostentativ aus, indem er betont, dass er imstande wäre einen Clan, so wie es auch die Fanatiker machen, zu begründen, der ein gemeinsames Geheimnis hätte, das der Schlaflosigkeit. Durch das Mittel der Übertreibung äußert er es: „Ich hätte mit einem Tyrannen Kult getrieben, der, um sich für seine Nächte zu rächen, die Ruhe verboten, das Vergessen bestraft, Unglück und Fieber zum Gesetz erhoben hätte.“ [CIO 205] Der Bezug auf die Ruhe als ein Zustand von Lähmung und Stillstand, der die Bildung von Erinnerungen und des Gedächtnisses verhindert, ist offenkundig.⁵⁵⁴

Indessen währt die Idealisierung der Schlaflosigkeit in *Auslöschung* nicht lange. Der wohltuende Effekt der schlaflosen Nächte bedeutet nicht, dass dieses Erlebnis an sich immer ein angenehmer Prozess ist. Die Schlaflosigkeit von Murau, eine Nacht vor dem Begräbnis der Seinigen, wird von ihm als seine „fürchterlichste Nacht“ [A 587] bezeichnet und sogar erwähnt Murau, dass er sich vor nichts mehr fürchtet als vor schlaflosen Nächten. [Vgl. A 587]⁵⁵⁵ Dies steht selbstverständlich im Gegensatz zu seiner früheren Ansicht, die die Schlaflosigkeit verherrlichte. Im Grunde weist aber diese Phrase auf die Wichtigkeit und das Erschütternde der Aufdeckungen, der Gedanken und der Feststellungen hin, die man während der schlaflosen Nächte machen kann. Es kann zu einem tiefgründigen existentiellen Erschüttern kommen, womit man nicht immer leicht umgehen kann. Die Unruhe, die Murau wegen der Schlaflosigkeit erlebt, beschreibt er sehr expressiv.

Cioran schildert auf ähnliche Weise diesen existentiellen Zustand, in dem man sich selbst befindet:

⁵⁵⁴ Vgl. Kapitel 3 der vorliegenden Arbeit.

⁵⁵⁵ Vgl. dazu: „die fürchterlichste Nacht, [...] ich werde sie nicht abkürzen können, [...] vor nichts fürchte ich mich mehr als vor solchen in die Länge gezogenen Nächten, die nicht abgekürzt werden können, in der ich mich beherrsche und der ich schon lange keine Tabletten mehr einnehme“. [A 587]

Denn die durchwachten Nächte können zwar ein Ende nehmen; ihr Licht jedoch lebt in dir fort: nicht ungestraft blickt man in die Finsternis, nicht ungefährdet geht man bei ihr in die Lehre; es gibt Augen, die nichts mehr zu lernen vermögen von der Sonne und Seelen, die krank sind von Nächten, von denen sie niemals genesen werden... [CIO 206]

Man begegnet seinen größten Ängsten, man wird sich oft seiner Ausweglosigkeit bewusst, ganz genau wie im Falle Muraus passiert ist. „Die ganze Zeit, wochenlang, [...] ist mir mein eigentlicher Gesundheitszustand nicht zu Bewußtsein gekommen, jetzt aber mit größter Rücksichtslosigkeit, während ich im Bett lag, schlaflos, aufgebracht *über alles*“ [A 621]. Er fragt sich: „Was geschieht jetzt mit allem? [...] Was geschieht mit Wolfsegg?“[A 619]

In solchen schlaflosen Nächten hat Cioran aus Mangel an einem anderen Gesprächspartner, wie er feststellt, die letzten Grenzen des Monologs und der Einsamkeit erkannt. Im Unterkapitel *Arroganz der Gebete* beschreibt er, wie er den „obersten Vorwand des Dialogs“ [CIO 110], diese letzte Grenze des erwähnten Monologs *Gott* genannt hat.⁵⁵⁶ Für ihn gilt nämlich Gott als Inkarnation der Nostalgie nach dem Absoluten, als der einzige, mit dem es sich zu streiten lohnt. Nach seiner Einstellung ist sein Irrsinn verkleidet worden und akzeptabler geworden, nachdem dem unsichtbaren Gesprächspartner der Name des *Gottes* gegeben wurde. [Vgl. CIO 109] Die schlaflosen Nächte haben ihm somit das Erleben der extremen Einsamkeit ermöglicht und das Treffen mit Gott verursacht. Dadurch wurde die Legitimierung und Rettung seiner Verirrungen ermöglicht. Schlaflosigkeit und Langeweile, die er für eine der schmerzhaftesten Erfahrungen seines jungen Alters hält, verbindet er mit all seinen existenziellen Krisen, die in ihm permanente Spuren hinterlassen haben.⁵⁵⁷

Die schlaflosen Nächte, die zu Selbstmordgedanken führen, sind in beiden Werken präsent und zeugen von dem möglichen Ende dieses Zustandes: „ins Grübeln gekommen und in monatelange Schlaflosigkeit, ja in Selbstmordgedanken“[A 499]. Der Idealzustand der ins Extreme geführten Schlaflosigkeit, die die Begegnung des Menschen mit den klarsten Gedanken verursacht, kann nämlich die Bedrohung der Ausgrenzung, der Selbstmordgedanken mit sich bringen; dieses bezeugen sowohl der Literat als auch der Philosoph. Auf die Distinktion zwischen Handlung und Denken, die Cioran dabei macht, ist zu achten. Während der schlaflosen Nächte gelingt es dem Philosophen, das Erschütternde und das Unerträgliche des Gefühls der universellen existenziellen Leere zu überwinden, indem er den Gedanken der Möglichkeit eines Selbstmords abwägt und verwertet: Die therapeutischen Eigenschaften des Selbstmordes kommen aus dem Gefühl, dass man

⁵⁵⁶ Vgl. Urbaniak. S. 328.

⁵⁵⁷ Vgl. ebd. S. 220.

dadurch die Kontrolle über das eigene Schicksal verfügt.⁵⁵⁸ „Unter der Analyse der Schlaflosigkeit fallen die Gewißheiten auseinander. Solcher Zerstörungen müde, war ich so weit mir zu sagen: Genug des Zögerns, nun heißt es schlafen, oder sterben, den Schlummer zurückerobern oder verschwinden...“ [CIO 205].

4.3.3.4 Zusammenbruch des Idealen und des Ideals

Die Bedeutungsrelativität des Begriffes *ideal* im Roman ist schon durch die Analyse der von Murau bezeichneten idealen Personen, Orte und Situationen aufgedeckt worden. Diese kommt zum Vorschein, denn meistens stehen Muraus Kriterien des Idealen im Widerspruch zu den allgemein herrschenden Einstellungen darüber. In *Auslöschung* findet also der Zusammenbruch der optimalen Kindheitslandschaft, des exzellenten Vaterbildes, des prächtigen eigenen Selbstbildes, der eigenen Verantwortung usw. statt.

Was in der Gesamtheit von Bernhards Werken von den jeweiligen Protagonisten als ideal dargestellt wird, gilt meistens für die übrige breite Öffentlichkeit als dekadente Situation. Im Allgemeinen könnte resümiert werden, dass in Bernhards Werken als ideal gilt, was die Protagonisten zur ständigen Betätigung ihres Geistes auffordert. Was hingegen lähmend und stagnierend ist – auch wenn es unter materiellen Gesichtspunkten perfekt ist – wird von der Mehrheit der Bernhardschen Protagonisten als geistesfeindlich abgelehnt. Diese Diskrepanz ist schon erörtert worden. Da galten z.B. die Religion, manche politische Thesen nicht nur als ideal, sondern auch als Ideale für die Wolfsegger, während sie hingegen nach Muraus Meinung das Gegensätzliche, das Primitive vertraten.

Was Murau als primitiv im Verhalten der Seinigen bezeichnet, würde von ihnen als Beweis des Fortschritts angesehen werden. Er vertritt die Einstellung, dass sie keinen Fortschritt signalisieren. Dagegen zeugt ihr ganzes Verhalten eher von der heuchlerischen Natur des Menschen, der tückisch versucht, sich selbst nicht zu ändern. Muraus Verwandte seien nur auf den äußeren Anschein konzentriert. Er deutet auf den Mangel an einer tieferen und wesentlicheren Bildung und Entwicklung ihres Geistespotentials und ihrer Verbesserungsmöglichkeiten hin.

Auf der anderen Seite hebt sich oft das vom Protagonisten des Romans ursprünglich als ideal Bezeichnete von selbst auf; Das angeblich Ideale erweist sich nämlich als Blamage und somit als

⁵⁵⁸ Vgl. Urbaniak. S. 322.

der reine Gegensatz des anfänglich Estrebten. Dies kann entweder auf die falsche Orientierung beim Suchen des Idealen oder eines Ideals zurückgeführt werden, oder darauf, dass falsche Tatsachen idealisiert werden, weil die Protagonisten Illusionen oder falsche Einstellungen darüber haben.

Außerdem werden manche Zustände Ideal genannt, welche ganz anders von dem Protagonisten und den anderen Figuren wahrgenommen werden, wie beispielsweise das Nichtstun, welches schon im Kapitel 3 erörtert wurde.

Es kommen auch feine Unterscheidungen vor. Beispielsweise findet in *Auslöschung* keine Idealisierung der Krankheit statt. Hingegen präsentiert Bernhard den Kranken in seiner ganzen Deformierung und Kalamität und befindet sich in einer gewissen Harmonie mit seinem Protagonisten Murau, der die Idealisierung vermeiden will. Wie schon in Einheit 2.3 erläutert, differenziert sich in *Auslöschung* die Präsentation der Krankheit von der romantisierenden Tendenz.⁵⁵⁹ Das Motiv der Krankheit wird zwar inflationär verwendet, bedeutet aber kaum eine realistische Krankheitsschilderung, sondern widerspiegelt die Art und Weise, auf die die erzählende Figur die Welt empfindet. Der Pathologiebegriff dehnt sich also auf die Umwelt, die Landschaft und alle möglichen Handlungs- und Lebensbereiche.⁵⁶⁰ Murau sieht in einer gewissen Analogie, dass er die pathogene Situation des kranken Wolfseggs nicht ästhetisieren will.⁵⁶¹

Im Rahmen der Analyse über den Zerfall der Idealisierung in *Auslöschung* lässt sich eine Unterscheidung machen zwischen der bestrittenen Idealisierung und der künstlichen, eher heuchlerischen Idealisierung, die absichtlich zur Verfälschung der Wahrheit und zu eigenem Nutzen führt.

Die Idealisierung von Zuständen oder Personen erweist sich also manchmal als ein gefährliches Mittel zur Manipulation. Solche Redensarten sind einerseits anziehend, andererseits aber auf keinen Fall harmlos: Die Umkehrung der Wahrheit zugunsten der Idealisierung und der Verherrlichung wird selbstverständlich in Bernhards Werk abgelehnt, meistens durch die heftige Kritik, die Ironie und den Sarkasmus der Haupthelden.⁵⁶² Zur absichtlichen Idealisierung gehören nach Murau beispielsweise die betrügerischen Lehren der Religionsführer und die Reden der Politiker. Das steht in Anlehnung mit den von Cioran attackierten Ideologien, die als Verschleierungsmechanismen des Barbarentums⁵⁶³ und des menschlichen „Hang[s] zum Mord“ [CIO 143] dienen.

Ein anderer Fall kommt in *Auslöschung* vor, wenn Spadolini Muraus Eltern wie auch das ganze

⁵⁵⁹ Vgl. Langer. S. 185.

⁵⁶⁰ Vgl. Kohlage. S. 133.

⁵⁶¹ Vgl. ebd.

⁵⁶² Vgl. dazu: „eine Idealisierung [...] eine durch und durch unzulässige, [...] die ich aber durchschaut habe, weil ich inzwischen ein gutes Ohr habe für Spadolinis Töne“ [A 578] und „Spadolini hat sich angenehm in Szene setzen wollen mit der Mutterbeschreibung wie mit der Vaterbeschreibung“. [Vgl. A 580]

⁵⁶³ Siehe Einheit 5.1 der vorliegenden Arbeit.

Wolfsegg und die gesamte Familie nicht nur im positiven Licht darstellt, sondern ein durchaus falsches, unwahres Bild von ihnen bietet, das im Grunde übertrieben und vor allem unerträglich ist.⁵⁶⁴ In diesem Fall handelt es sich um eine absichtliche Verfälschung, die den opportunistischen Zwecken von Spadolini dient.

Doch andererseits dient diese Idealisierung, obwohl sie so übertrieben ist, dazu, ein anderes Bild beispielsweise von der Mutter darzustellen, das dem Leser des Romans eine andere Perspektive ermöglicht, auch wenn sie von Murau heftig als unehrlich abgewiesen wird. In diesem Fall dient die Idealisierung einerseits als eklatante Verfälschung der Wahrheit, andererseits aber auch als Beurteilung der von Murau stattfindenden Dämonisierung der Mutter. Schon wird dadurch die Perspektive von Murau relativiert.⁵⁶⁵

4.3.3.5 Bedeutungszerfall des Idealen: Primitiv = Ideal

Im Antipode des Primitiven sollte erwartungsgemäß das Ideale stehen, doch das trifft nicht wirklich zu. Die Idealisierung trägt auch wesentlich zum Blockieren der Entwicklung bei und erweist sich als ein Faktor, als ein Verhalten, das erstaunlicherweise auf die Bewahrung des Primitiven zielt.

Das Ideale, das erwartungsgemäß ein positives Assoziationsgeflecht mit sich bringt, lässt sich aber in dieser Hinsicht als das primitivste Mittel des Menschen beweisen, das er zum Bewahren des Vorhandenen anwendet.

Es besteht die Gefahr, dass der Wert bzw. die Einschätzung der Änderung nicht mit einer positiv gemeinten Entwicklung bzw. dem wahren Fortschritt verbunden wird. In diesem Zusammenhang erweist sich nämlich das Ideal als das Primitivste und als der Beweis des ursprünglichen menschlichen Instinktes der unkritischen Bewahrung des Alten und der Nicht-Veränderung, zumal die Veränderung oft von den Menschen als Bedrohung empfunden wird. Dies bestätigen Muraus oft vorkommende ironische Kommentare über ideales geschweige denn über das jeweilige Ideal. Seine Ironie betrifft nicht nur das Verhalten der Seinigen, sondern auch sein eigenes Verhalten. Das wird an seinen widersprüchlichen Worten deutlich: Es gibt Stellen, wo er beispielsweise auch sich selbst

⁵⁶⁴ Vgl.: „Spadolini hat mir die Mutter *auf opportunistische Weise* verfälscht [...] Er hat die Mutter noch viel mehr idealisiert, als den Vater, den er ja vorher schon auf das unerträglichste idealisiert gehabt hat aus Berechnung [...] eine durch und durch unzulässige Idealisierung.“ [A 577f]

⁵⁶⁵ Vgl. Eva Marquardt: Die halbe Wahrheit. Bernhards antithetische Schreibweise am Beispiel des Romans *Auslöschung*. In: Wissenschaft als Finsternis? Jahrbuch der Thomas-Bernhard-Privatstiftung in Kooperation mit dem österreichischen Literaturarchiv. Hrsg. von Martin Huber und Wendelin Schmidt-Dengler. Wien, Köln, Weimar: Böhlau. 2002. S. 87f.

als den idealen Lehrer bezeichnet, aber dann sich selbst als keinen guten Lehrer charakterisiert und Kritik an seinen eigenen Worten übt.⁵⁶⁶

Seine widersprüchlichen Worte würden nicht hier fehlen. Immerhin folgen auf die Bezüge auf etwas Ideales spärliche Gedanken des Protagonisten, der dies unter einem neuen Licht als nicht ganz makellos und optimal aufdeckt.

Das Ideale sollte deshalb einerseits das Ziel sein, wodurch die Entwicklung gefördert wird, gleichzeitig aber als unerreichtes bzw. unerreichbares Ziel gelten, damit diese Entwicklung nie unterbrochen und beendet wird. Es ist schon erwähnt worden, dass das ständige Vernichten, Auslöschen um der Sicherung der Existenz des Neuen willen, den Kerngedanken des Bernhardschen Denkens ausmacht. Es liegt genau darin, das jeweils Neue dann wieder erneut als Altes zu betrachten, um die ständige geistige Aufmerksamkeit und Wachheit zu bewahren und dadurch den Fortschritt überhaupt zu ermöglichen.

Jede Art von Idealisierung würde hingegen einen solchen Prozess drastisch verhindern. Bernhard zeigt in seinem Roman, wie schwierig die Bewahrung dieses grotesken und fragilen Gleichgewichts ist. Deshalb schwankt Murau zwischen seiner ständigen Kritik an allem Stagnierenden, Primitiven, an allem Idealen, an der Idealisierung und umgekehrt der vorübergehenden Verherrlichung von gewissen Zuständen oder Personen (z.B. der Figur von Maria, Alexander), woraus logische Widersprüche für den Leser entstehen können.

Ciorans Gedankengut fokussiert entsprechend auf den ewigen Kampf des Menschen, der – in der Erwartung bzw. Hoffnung des Besseren – das tragische Ende der menschlichen Geschichte und die Vergeblichkeit jedes Handelns zu ignorieren versucht und sich weiter bemüht nach dem angeblichen Ideal zu streben. [Vgl. CIO 216]

⁵⁶⁶ Vgl. Einheit 4.3.3.2 der vorliegenden Arbeit.

5. Dogmen, Lehren und Glauben

5.1. Dogmen, Lehren und Glauben als wesensgleiche Grundlage in *Lehre vom Zerfall* und *Auslöschung*

Aus der vergleichenden Analyse der Thematik des Glaubens und der Religion in beiden Werken ergibt sich, dass Ciorans Analyse in *Lehre vom Zerfall* von dem Ursprung der Religion, nämlich dem Glauben ausgeht und seine ganze Kritik darauf basierend weiter aufbaut und weit darüber herausarbeitet. Seine Kritik an den Religionen, die er dann ohne zu zögern, in seinem philosophischen Werk an verschiedenen Stellen mehr auf das Christentum konkretisiert, festigt er, indem er sie argumentativ, philosophisch, zu psychologischen und existenzialistischen Gedankengängen und Ansätzen in Relation setzt. An dem religiösen Glauben, den er wie einen pathologischen Zustand bearbeitet, diagnostiziert er die Neigung des Menschen die ursprünglich als Ideen geltenden Gedanken in absolute Wahrheiten zu verwandeln und demzufolge ihnen total zu gehorchen, indem er sein Denken und somit sein weiteres Handeln ihrem Dienst bedingungslos unterwirft.

Der vom Denker mit der menschlichen Natur fast identifizierbare Egoismus wird für die Eigenliebe und das Prophetentum, das in jedem Menschen schlummert, verantwortlich erklärt. Schon die Schaffung von Absolutem/n im Sinne nicht unbändig des Gottes sondern jedes (dogmatischen) Absolutsetzens nämlich von absoluten Einstellungen ist an sich problematisch, im Sinne dass sie Folge einer egoistischen und selbstgefälligen Selbstwahrnehmung ist. Im Grunde ist schon der Glaube, dass es etwas Absolutes gibt, woran man nicht zweifeln darf und das man wirklich erfassen und präzise konzipieren kann, ein Größenwahn. Das Etablieren und das Gelten von Absolutem-n, viel mehr der Glaube an die Möglichkeit von etwas Absolutem setzt eine arrogante Selbstsicherheit voraus. Diese zeugt eigentlich von dem Gegenteil, nämlich von der erschreckenden Unsicherheit des Menschen, der wegen seiner Angst im Trüben zu fischen oder unsicher zu bleiben und ein unsicheres Leben zu führen, Zuflucht zur Schaffung von festen Gebilden sucht – in seinem Versuch dieses Unruhegefühl, das ihn überwältigt, zu verdecken und zu betäuben. Die festen Gedanken und Glaubenssätze verfügen über klare Definitionsgrenzen, die einen ganz präzisen Raum von Bedeutungen bestimmen und erlauben. So bieten diese dem Menschen ein Gefühl, oder mindestens den Anschein eines Gefühls von Geborgenheit, Refugium und Sicherheit an. Das Verbleiben auf festen Gebilden, die nicht bezweifelt werden und somit nicht geändert werden können und dürfen,

behütet der Fanatismus.[Vgl. CIO 139-141]⁵⁶⁷

Cioran erörtert, wie der den Menschen schrittweise beherrschende Fanatismus genau dieses Gefühl, das menschliche Bedürfnis nach Sicherheit bestätigt, andererseits aber auf Lasten der freien Entwicklung und der Selbstständigkeit des menschlichen Verstandes geht. Die Entwicklung des fanatischen Glaubenseifers, mit all den brutalen Konsequenzen, die er mit sich bringt, führt der Denker auf die Machtgier, sowie auf den Willen des Menschen zurück, seine Existenz, oder das Fortsetzen der Existenz der Gruppe, zu der er gehört, sei es eine religiöse Gruppe, eines Volkes, einer Nation usw. zu versichern. Diese Gruppenzugehörigkeiten sind eng mit dem Glauben an absolute Wahrheiten verbunden. Der feste Glaube an etwas dient als zusammenhaltender Knotenpunkt, der das Zusammengehörigkeitsgefühl der jeweiligen Genossen fördert und stärkt. In diesem Rahmen wird das Fortschreiten der Existenz der jeweiligen religiösen Gruppe, Nation usw. durch das intakte Verbleiben ihrer voreingenommenen, ihnen meistens geerbten und im Grunde kritiklos angenommenen Identität gesichert.⁵⁶⁸ [Vgl. CIO 139-141, CIO 189f.]

Ein solches starres Gebilde hütet vor dem Auftreten der bedrohlichen Präsenz von manchen sprachlichen Abstraktionen, und deren mögliche Annahme, die den Menschen in die Lage des Konfrontierens mit seiner eigenen Nichtigkeit, seiner schicksalhaften Annahme versetzen würde. [Vgl. CIO 152] Dabei ist zu betonen, dass das Fortschreiten einer religiösen Gemeinde oder einer Nation sich auf deren Fortbestand bezieht und nicht mit ihrem Fortschritt gleichgesetzt werden kann, ganz im Gegenteil.⁵⁶⁹ Es geht nämlich um ganz unterschiedliche Begriffe, so wie sie in *Lehre von Zerfall* angewendet werden. [Vgl. CIO 139-141]

Der wahre Fortschritt beispielsweise einer Gesellschaft, die sich durch gemeinsame Religion, Abstammung oder politische Orientierung usw. zusammenhält, würde das Zerrütten und Zerfallen ihres jeweiligen Glaubens bedeuten. Demzufolge würde der wahre Fortschritt ein riskantes, schwieriges und anspruchsvolles Auslöschungs- und Wiederaufbauprojekt in Gang setzen. Dieses würde den Menschen in eine ständige, fortdauernde wahre Identitätssuche, bzw. Identitätskrise versetzen, wo man die erschreckende Kleinigkeit seines Wesens enthüllen, das Ausmaß seiner Ignoranz aufdecken und sein wirkliches Unvermögen diese Ignoranz zu überschütten, wirklich feststellen würde. [Vgl. CIO 139-154]

Der Philosoph erkennt in diesem Rahmen in *Lehre vom Zerfall* das Sinnvolle des religiösen Glaubens an, nämlich die Selbstverständlichkeit des Dienstes, den er dem Menschen anbietet. Der religiöse Glaube verhindert, dass man sich in einem Zustand befindet, der von Sackgassen wimmelt.

⁵⁶⁷ Vgl. Einheit 5.2 dieser Arbeit.

⁵⁶⁸ Vgl. Einheiten 5.3 und 5.4 dieser Arbeit.

⁵⁶⁹ Vgl. Einheit 4.2.2 dieser Arbeit.

Im Grunde behauptet Cioran, dass hinter alledem das Gefühl der Unruhe der menschlichen Seele steckt, welche sich vor der erschütternden, die Schwächen des Menschen entlarvenden Stagnation fürchtet. Der religiöse Glaube diene nämlich nicht zuletzt, sondern vielleicht vor allem als Rettungs- und Ablenkungsmechanismus der menschlichen Seele. Gleichzeitig übt Cioran, wie schon erwähnt, Kritik an der Ausnutzung dieser menschlichen Schwäche (von dem Kirchenfürstentum). Er verweist auf all die Verbrechen, die unter dem Schleier der Religionen im Laufe der Geschichte stattgefunden haben und weiter stattfinden und äußert eindringlich die Ironie, die in dieser Heuchelei der jeweiligen religiösen Oberhäupter steckt. Indem Cioran auf die brutalen Antriebe der menschlichen Seele nach Macht und Gewalt hinweist, verweist er auf die gemeinsame Grundlage von allerlei festem Glauben und entlarvt die Homogenität, die Wesensgleichheit jedes Glaubens an Verabsolutierungen, sei es die Nation, die Rasse, eine Klasse, eine Religion oder etwas anderes. [Vgl. CIO 7] Dabei betont er, dass sie sich gleichmäßig durch die Gewalt des Glaubenseifers kennzeichnen:

„Exzesse im Namen einer Nation, Rasse oder Klasse sind nah verwandt mit denen der Inquisitions- und Reformationszeit.“ [CIO 7] Davon gibt es genügend Beispiele in der Geschichte. „Zeitalter des Glaubenseifers zeichnen sich durch Blutgier aus.[...] Die wahren Verbrecher sind diejenigen, die [...] zwischen Rechtgläubigen und Schismatikern unterscheiden“ [CIO 7f].

Auffällig ist dabei, wie der Philosoph auf die Verantwortung der Propheten, (im Sinne der Menschen, die ihren Glauben für optimal halten und diesen anderen zwingen wollen), der Religionsführer bzw. des Kirchenfürstentums eingeht. Er bezieht sich auch auf die Verantwortung der einfachen Menschen, die aus den schon erwähnten Gründen, nämlich aus nicht zuletzt ererbten, angeborenen Instinkten, zu diesen Zwecken rekrutiert werden. All das verdenkt er der Stumpfsinnigkeit der Menschen. Ein solcher Vorwurf ist unweigerlich ziemlich provokativ. Dadurch will er immerhin die menschliche Schwäche oder das a priori menschliche Unvermögen hervorheben, weswegen der Mensch nicht in der Lage ist, die harte Realität dieser Welt zu fassen. Die Stumpfsinnigkeit der Menschen ist, seines Erachtens, letztendlich nichts Anderes als der Verzicht des Menschen, sein Unvermögen zu akzeptieren, nämlich dass er mit der Kenntnis der eigenen Vergänglichkeit nicht umgehen oder sich abfinden kann. [Vgl. CIO 8-12]

In diesem Rahmen wird von mir untersucht, ob und inwieweit *Auslöschung* als eine bis exemplarische literarische Präsentation von Cioranischen Einsichten über die Glaubenthematik angesehen werden darf.

In *Auslöschung* wird zwar nicht so detailliert auf die ursprüngliche existentielle Basis, nämlich den Ursprung des Glaubens, sondern viel mehr auf die Darstellung seiner Folgen eingegangen. Spezifischer wird nämlich im Roman auf die provokative Heuchelei des Katholizismus, sowie auf

die Verantwortung der Religion für die Verdunkelung des Verstandes der Gesellschaft eingegangen, die Murau am Beispiel des österreichischen Volkes immer wieder thematisiert. Sowohl der Katholizismus, als auch das Österreichische (wie es Bernhard bezeichnet), stehen entsprechend für jede fanatische Religion oder für jede Nation, die sich selbst von den anderen stark differenziert. Sie dürfen nicht nur im wortwörtlichen Sinne verstanden werden, sondern auch als eine Art stellvertretende Symbole und Metaphern.

Es wird auf die Stumpfsinnigkeit der Gläubigen hingewiesen, die mittels der Schreckenspolitik des Katholizismus, weiter gefördert wird. Auf ähnliche Weise wird von dem Österreichischen und dem Katholischen geredet, als wären sie Eigenschaften, Naturtriebe oder Instinkte, die alle Menschen kennzeichnen und die mit der fanatischen Aneignung von absoluten Einstellungen, die kritiklos weiter vererbt werden, ganz im Sinne der absoluten Wahrheiten, wie sie in *Lehre vom Zerfall* thematisiert werden. Sogar das vom Katholizismus geprägte Wolfsegg, das Erbeigentum von Murau, das ihm zur Last wird, steht als lebhaftes Inszenierung eines von Generationen zu Generationen vererbten bzw. geerbten Gebildes, das aus starren Vorurteilen, voreingenommenen, absoluten Wahrheiten, fanatischen Glaubensansätzen besteht, die das ewige Fortschreiten einer pathologischen Vergangenheit sicherstellen. Dieses Fortschreiten will Murau abbrechen und dieses Gebilde will er mit der Hoffnung einer Neugeburt, einer Wiedergutmachung, mittels eines neuen Testaments, das die Schenkung von Wolfsegg an die Israelitische Kultusgemeinde versichert, auslöschen.

Ob diese Auslöschung wirklich stattfinden kann, nämlich ob die Vergangenheit und die geerbten Einstellungen durch diese Tat wirklich ausgelöscht werden können, bleibt offen. Die Schwierigkeit des Protagonisten mit dieser anspruchsvollen und komplizierten Auseinandersetzung umzugehen und all das zu konfrontieren wird im ganzen Roman detailliert wiedergegeben.

In *Auslöschung* äußert Murau nachdrücklich, dass die Funktionsweise der Religion mit der entsprechenden Funktionsweise des Nationalsozialismus unzerbrechlich verbunden sind. [Vgl. A 196] Die Mechanismen, die Systeme und vor allem, deren Wirkung und Aufbau-logik sind ähnlich, wenn nicht gleich. Beide gehen von der arroganten Einstellung der Machtgier aus und bieten ihren potentiellen Anhängern das, was sie brauchen: Zuflucht in ihren Unsicherheiten, ein geborgenes Zuhause für das Gedeihen ihrer (brutalen) Instinkte und für die Befriedigung ihrer Eigenliebe, der selbstgefälligen Feststellung, dass sie den anderen überlegen sind und ihrer Not, an etwas Festes zu glauben, was sie von den anstrengenden Ansprüchen des selbständigen Denkens befreit.

Die Prozesse, wodurch die Menschen in beiden Fällen sowohl als Gläubige des Katholizismus als auch als Anhänger des Nationalsozialismus, durch den Schreckensmechanismus davon überzeugt werden, anderen überlegen, oder unterworfen und gehörig zu werden, werden in *Auslöschung*

analysiert.⁵⁷⁰

Das wird vor allem am Beispiel an Muraus Familienmitgliedern deutlich, ist aber weit darüber hinaus in zahlreichen Bezügen auf das ganze Land von Österreich, auf Europa und die ganze Welt auffindbar. *Barbaren* nennt Onkel Georg die Seinigen. Die Tatsache aber, dass er sich selbst durch die Differenzierung, die im Grabspruch auf seinem Grabstein stand, definiert („der zu dem richtigen Zeitpunkt die Barbaren hinter sich gelassen hat“ [A 44])⁵⁷¹, zeugt eher von dem Gegenteil, sonst wäre es ihm nicht wichtig gewesen, das klarzustellen. Interessant ist dabei, wie Cioran entsprechend über das Vermögen der barbarischen Länder oder Völker spricht, die in der Lage sind, aufgrund ihres Beharrens auf das Erbe, ihre Existenz fortzusetzen. [Vgl. CIO 143, CIO 145, CIO 130] Zusätzlich bezieht er sich auch auf die Bewahrung ihrer Identität und deren Schutz vor dem Eingriff von fremden Einflüssen oder gefährdenden Einstellungen oder Ansichten, konkret mit dem Katholizismus, dem Nationalsozialismus und Muraus ‚Barbarei‘ zusammen. In *Auslöschung* benutzt Murau einzelne Personen, um die Dynamik und das Verhalten ganzer Völker oder gar Nationen auf sie zu projizieren. Einzelne Personen dienen ihm als Spiegelbilder von ganzen Gruppen und umgekehrt.

Bemerkenswert ist in *Auslöschung*, wie die eher kritischen Bezüge des Protagonisten auf die österreichische Nation, den Nationalsozialismus und den Katholizismus ineinander gehen, sich ineinander weben und zusammenflechten, [Vgl. A 291f und A 647] sodass man am Ende, nicht unterscheiden kann, wo das Österreichische, das Katholische (als Metapher für jede Religion) und wo das Nationalsozialistische anfängt. Sie machen ein starres und dichtes Gebilde zusammen. Nach der Optik von Murau erweist sich, dass es unwichtig ist, endgültig ihre Grenzen zu definieren und zu bestimmen, zumal sie unklar sind, und vor allem den gleichen Ursprung haben. In diesem Punkt kann man von der fundamentalen gemeinsamen Grundlage der Cioranischen *Lehre von Zerfall* und der Bernhardschen *Auslöschung* sprechen.

Murau steht da, wie der Denker in *Lehre vom Zerfall* und versucht, durch die fast obsessive detaillierte Betrachtung, Beobachtung und Beschreibung von Spadolini und den Seinigen und durch die erschöpfende Analyse und Kritik an ihnen und an der österreichischen Gesellschaft Fazit daraus nicht nur für die anderen, sondern auch für sich selbst zu ziehen. Die Widersprüche, die dabei auftreten, wenn Murau ab und zu gesteht, dass er vielleicht übertreibt oder sich irrt, zeugen von seinen Bemühungen objektiv zu sein. Die Tatsache, dass er selbstkritisch wird, verleiht seinem Bericht zumindest einen Anschein von Ehrlichkeit und bietet einen Fingerzeig auf die

⁵⁷⁰ Siehe dazu die arrogante selbstgefällige Figur von Spadolini oder das Verhalten der Mägde, die der Mutter gehörig sind. Vgl. auch Einheit 5.10.3 dieser Arbeit, wo dargelegt wird, dass Spadolini und die Mutter für den Katholizismus bzw. den Nationalsozialismus stehen und die Schweigerrolle von Spadolini [Vgl. A 635].

⁵⁷¹ Vgl. dazu Einheit 4.3.1 dieser Arbeit.

Kompliziertheit und Widersprüchlichkeit der Feststellungen, die er zu machen versucht.

Murau kritisiert das Österreichische, das Nationalsozialistische und das Katholische aber gleichzeitig fühlt er, dass er ursprünglich und letztendlich ein Teil von alledem ist, denn er ist ihr Erbe. Sowie Cioran auf das Unausweichliche und das Schicksalhafte des menschlichen Handelns hinweist, (hier im Sinne der menschlichen Neigung sich einem Glauben, einem Dogma, generell den absoluten Wahrheiten zuzuwenden), wird Murau auf ähnliche Weise zu einer Miniatur des menschlichen Geschlechts; er unterliegt dem Schicksalhaften seiner Stellung, seiner Taten, der ihm zugewiesenen Rolle, aus der er sich zu entfesseln versucht. Einer wie bei Cioran definierten, *geregelten Atonie*, einem Zustand einer im Sinne der Denkweise von Diogenes erreichten Gleichgültigkeit oder der von Pyrrhon behaupteten oder viel mehr geforderten Vergleichgültigung, wodurch das Glück erreichbar wäre, kann er sich nicht annähern, umso weniger erreichen, denn er ist selbst Erbe dessen, was er kritisiert.

Es fehlt nicht an Szenen, die aufzeigen, wie sehr Murau in *Auslöschung* sich von dem attraktiven, schicken, obwohl gleichzeitig von ihm kritisierten heuchlerischen Benehmen und den Talenten von Spadolini, dem hochrangigen Erzbischof angezogen fühlt (obwohl er das auch gleichzeitig kritisiert). Auch wenn seine Beschreibungen der Ironie nicht entbehren und eine spöttische Bemerkung des Erzählers aufzeigen [Vgl. A 230, A 503f, A 574, A 582, A 635], stellen sie eine menschliche Schwäche und ein Verhalten dar, das der Mensch im Laufe der Geschichte zu haben pflegt, worauf auch die *Lehre vom Zerfall* eingeht [Vgl. CIO 129f]. Zwar kritisiert Murau heftig Spadolini, andererseits aber wird er von seiner Persönlichkeit bezaubert und sein Verhalten weist Züge eines Anhängerhaltens auf. Cioran betont, dass der Mensch dazu neigt, nach etwas zu suchen, wovon man verzaubert wird, worauf man ohne Hemmung und quälenden Zweifel oder Skeptizismus angewiesen bleibt, etwas, dem man als Anhänger folgt. Die Tricks der Religionsführer und der politischen Führer, der *Eroberer* im Cioranischen Wortschatz, die Welt zu manipulieren, sind im Laufe der Geschichte auffällig. [Vgl. CIO 128-131]

Dieser Zwiespalt, den Murau erlebt, ähnelt der scheinbar widersprüchlichen Einstellung des Denkers in *Lehre vom Zerfall*. Einerseits erkennt und verwirft der Philosoph das Sinnlose der menschlichen Taten und übt Kritik daran, andererseits, stellt er fest, dass diachron im Verlauf der Geschichte ein solches Verhalten zu erwarten und eigentlich unausweichlich ist. Sowieso erweist sich die Cioranische Kritik als eine Kritik an den menschlichen Taten, die, wie die Geschichte beweist – das ist das wesentliche Argumentationskriterium von Cioran – auf eine vorbestimmte Route, auf ein spezifisches Ende zugerichtet sind und somit als Ganzes nicht entgleisen können (vielleicht nur ausnahmsweise). Cioran hat nämlich die Einstellung, dass das Schicksal der Freiheit

der Existenz überlegen ist.⁵⁷² [Vgl. CIO 107, CIO 150f, CIO 219]. Die menschlichen Taten sind also zum Scheitern prädestiniert wegen des Endes, das jeder kennt, wegen der Todeserkenntnis, aber trotz dieser Erkenntnis agiert, handelt und lebt man weiter, als wüsste man nicht darüber Bescheid. Das Ende der *Auslöschung* mit dem Tod des Protagonisten Murau nähert sich der bei Cioran immer wieder zum Ausdruck kommenden Teleologie – Eschatologie des unausweichlichen Endes der Menschen an.⁵⁷³

Die Bernhardsche literarische Verfalls- und Zerfallsideologie entwickelt sich, indem sie weltumspannenden Charakter erwirbt, wobei der Zerfall als unabänderliches und unausweichliches Weltgeschick anerkannt wird. Sorg betont das Paradoxe der schriftlichen Verfassung der Auslöschung und bietet einen Fingerzeig auf die Tatsache dass Auslöschung nicht das Ende mit sich bringen kann. Hingegen sollte sie als der Ausgangspunkt dienen, eine „weitere Geschichte gegen die Geschichte zu erzählen“.⁵⁷⁴

All dies erfolgt im Roman durch den kritischen Gesichtspunkt des Protagonisten Murau. Muraus Standpunkt wird oft als Erwiderung zum Standpunkt einer von ihm ausgedachten Anschauung einer anderer Romanfigur dargestellt. Die Verlagerung nämlich seines eigenen Standpunktes, des sogenannten point of view, in eine andere Romanfigur (mittels Mediatisierung)⁵⁷⁵, beweist, wie sehr die eigene Kritik keine wirklich eigene ist, sondern eine unausweichliche Widerspiegelung einer Kritik, die seinem eigenen Schicksal unterworfen ist. Egal, wie sehr Murau das möchte, ist er von seiner Umgebung geprägt und verfolgt. Er ist selbst Teil des Österreichischen, des Katholischen, des Nationalsozialistischen und somit im Cioranischen Sinne Teil des vorgeschriebenen Schicksals, des ironischen Grinsens der Geschichte.⁵⁷⁶

Der Widerspruch der monadologischen Erzählweise von Murau, die von einer durch Intersubjektivität erzeugten Subjektivität konstituiert ist, dynamisiert den ganzen Roman.

[...] ich war auch in den Augen der Eltern immer der gewesen, der nicht zu achten, ist [...] weil ich ihnen doch immer als unberechenbar und undurchschaubar erschienen bin, aber ich war niemals die wesentliche Person gewesen, von der sie [die Schwestern] abhingen und eines Tages abhängen werden, wie sie gedacht hatten. Von

⁵⁷² Vgl. Μπακονικόλα-Γιαμά. S. 271.

⁵⁷³ Diese Behauptung begründe ich in Einheit 5.7 dieser Arbeit.

⁵⁷⁴ Sorg. S. 83.

⁵⁷⁵ Über Mediatisierung vgl. Franz K. Stanzel: Theorie des Erzählens. 8. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2008. S. 24-26 und S. 267. Siehe auch Detlef Kremer: Ekphrasis. Fensterblick und Fotografie in Thomas Bernhards später Prosa. In: Politik und Medien bei Thomas Bernhard. Hrsg. von Franziska Schößler und Ingeborg Villinger. Würzburg: Königshausen und Neumann 2002 S. 195: „mediale Struktur der Auslöschung“ Siehe auch Einheit 5.11.2.3 dieser Arbeit für die Rolle der Mediatisierung in *Auslöschung*.

⁵⁷⁶ Vgl. dazu: „Geschichte ist Fortschreiten der Ironie, Grinsen des Geistes mitten durch Mensch und Geschehen. Dieser oder jener Glaube, der heute triumphiert, wird morgen besiegt, verpönt und ersetzt sein: die zu ihm standen, erliegen mit ihm“. [CIO 180]

meinem Bruder würden sie eines Tages abhängen, von mir nicht[...] ganz von selbst ergab sich so ihre Achtung und Beachtung. [A 130]

Dieser Zwischenraum für Selbstreflexivität, die Bernhard in *Auslöschung* nicht nur inhaltlich, sondern auch erzähltechnisch schafft, ist genau derjenige, der ein intersubjektiv generiertes Selbstverhältnis ermöglicht,

Murau bezieht sich auf sich selbst mal mit ich mal mit du, sowie Ciorans narzisschematische philosophische Reflexion es tut, wo die Unterscheidung des Betrachters und des Betrachteten schwer zu gelingen ist. Dieses Pendeln zwischen Ich und Du, weist gewisse Ähnlichkeiten zu den Cioranischen Variationen in Anwendung der Personalpronomen, zwischen ich, du und wir. Ein äußerer Betrachter, sowie bei Cioran ist erforderlich. Die Benötigung eines Mediatisierungsmittels in *Auslöschung* fungiert ähnlich wie in *Lehre vom Zerfall*. Sie ebnet den Weg zur weiteren Reflexion der Fragen, die den Protagonisten tief betreffen. All dies ist nötig, damit Murau, ähnlich wie der Philosoph sich rechtfertigen kann. So wie in *Lehre vom Zerfall* wird die Mediatisierung im Roman hervorragend benutzt, damit die radikale Subjektivität bemächtigt und anschaulicher wird. Beide Texte stellen so das persönliche Leiden des Menschen mithilfe noch emphatischer dar.⁵⁷⁷

5.2 Die Verwandlung der neutralen Ideen in absolute Wahrheiten in *Lehre vom Zerfall*

Cioran weist im Unterkapitel *Genealogie des Fanatismus* auf die ursprüngliche Neutralität der Ideen oder mindestens auf deren potentiellen, optimalen Zustand der Neutralität hin. [Vgl. CIO 7] Er betont aber einen schwerwiegenden Aspekt, der die Bewahrung des optimalen Zustands der Neutralität eher utopisch macht. Er bemerkt und verbindet die Genese der Ideen mit einer ursprünglichen Angst, die der Mensch zum Kriterium verwandelt und die seine einzige Realität ausmacht. Wie schon erwähnt, haben die Ideen, die als Wahrheiten dargestellt, unterstützt und verbreitet werden, mit der subjektiven Einstellung zu tun. Der Philosoph verweist auf die Subjektivität aller Wahrheiten [Vgl. CIO 212] und verwirft die Menschen, weil sie allerlei Ideen mit ihrer Glut, Inbrunst und ihrem Wahn anschüren und dadurch schuldig für deren Verwandlung in Dogmen und Glaubenssätze werden.⁵⁷⁸ Er erklärt, dass das Ich die Ideen vergiftet und infiziert. So entstehen allerlei Wahrheiten aus dem Ich, aus einer Subjektivität: „hinter jeder [Wahrheit] spürt

⁵⁷⁷ Mehr dazu in Einheit 5.

⁵⁷⁸ Vgl. dazu: „Ideen als solche sind neutral. [...] Aber der Mensch [...] entfacht sie mit seiner Glut und seinem Wahn; [...] Es entstehen Ideologien, Doktrinen, blutiges Possenspiel“. [CIO 7]

man das *Ich* [...] ein Aufschrei des Fleisches steht am Ursprung der harmlosesten Interjektion; selbst eine dem Anschein nach unpersönliche Theorie verrät ihren Urheber, seine Geheimnisse und seine Leiden“ [CIO 212f]. Er vergewissert dabei, dass jede Verallgemeinerung eine Larve des Ichs ist.

Die Verwandlung der Ideen in „absolute Wahrheiten“, wie in dieser Einheit analysiert wird, kennzeichnet die menschliche Geschichte durchgehend: „Die Geschichte ist nur ein Nacheinander falscher Verabsolutierungen, eine lange Reihe von Tempeln [...] das Sicherniedrigen des Geistes vor dem Unwahrscheinlichen“ [CIO 7].

Sinnvoll ist es, auf die Verwendung des Begriffes Wahrheit bei Cioran zu achten und eine Differenzierung zu machen, damit eventuelle Verwirrung des Lesers vermieden wird: Cioran stellt einerseits die der überwiegenden Mehrheit der Menschen unentbehrliche Tendenz zur Bildung von absoluten Wahrheiten fest, wie es sich im Laufe der Zeit erwiesen hat und sich weiter erweist; er analysiert und kritisiert sie. Andererseits dokumentiert er die Tatsache, dass die Menschheit sich perpetuierend vor „schonungslose[n] Wahrheiten“ [CIO 83] hütet, die Augen vor ihnen verschließt und Zuflucht zur Heuchelei findet. [Vgl. CIO 83]

Unter absoluten Wahrheiten versteht Cioran die in feste, strenge Gebilde mutierten Ideen, die starr bleiben und das Handeln des Menschen determinativ bestimmen. Absolute Wahrheiten sind somit starre Lebensanschauungen, auf die der Denker sich detailliert bezieht. Das Bedrohlichste, „alles Übel des Lebens entspringt einer *Lebensanschauung*“ [CIO 10], betont Cioran. Offensichtlich ist unter dem Begriff der Lebensanschauung eine feste, keine alternativen Aussichten oder keine freien, differenzierten Denkprozesse erlaubende Denkweise, sondern eine eher begrenzende zu verstehen.

Mit schonungslosen Wahrheiten meint er aber die in der Realität existierenden Umstände, deren adäquate Darstellung bzw. Reflexion. Der Mensch vermeidet sie, weil sie ihn zu der Auseinandersetzung mit sich selbst zwingen, was nicht immer angenehm oder erträglich ist. Genau deswegen werden sie als schonungslos bezeichnet. Einen solchen Umgang will meistens der Mensch nicht wirklich vollziehen. [Vgl. CIO 83]

Cioran weist immerhin im Unterkapitel *Schmarotzer der Poesie* darauf hin, dass das einsame Einhergehen „zwischen den Wahrheiten“ [CIO 126] ohne Überzeugungen keine Eigenschaft ist, die den Menschen kennzeichnet, selbst nicht einen Heiligen, und unterstreicht dabei, dass eventuell nur ein Dichter zuweilen eine solche Eigenschaft haben könnte.⁵⁷⁹

Das Unausweichliche dieses Zustandes verdeutlicht er dann umso mehr: „Zeiten der Hochkultur bilden *Werte* nur um dieser Werte selbst willen aus“ [CIO 139]. Die Menschen leben als glückliche,

⁵⁷⁹ Sehr interessant ist sein Kommentar über Dichter wie Shelley, Baudelaire oder Rilke: „In ihrer Nähe erstarrt unser Körper, verweichlicht dann und zersetzt sich“ [CIO 126]. Die Dichter bezeichnet er als Agens der Zerstörung, einer geheimen, versteckten Krankheit [CIO 126 f].

diesen Werten unterworfenen Dienende, „glückliche[r] Sklave der Gebilde“ [CIO 139], die sie hervorbringen. Cioran bezeugt, dass das Leben des Menschen auf diese Tatsache angewiesen ist, ausschließlich und total daran orientiert ist, ungeachtet der Tatsache, ob man sich dessen bewusst ist. Das mitwirkende Gefühl ist unentbehrlicher Bestandteil jeglicher kreativen Aktivität, betont der Denker, weist aber dabei warnend darauf hin, dass es nicht unerschöpflich ist. [Vgl. CIO 139] Die Illusion der Menschen, die dieses Gefühl in Fülle erleben, dass es unendlich ist, sei im Grunde der Beweggrund der Geschichte.

Als Kennzeichen von Verfallszeiten erkennt Cioran das „verarmende Gemüt“ [CIO 139], das nur zwei Arten des Empfindens und Verstehens erlaubt: „den Sinnesreiz und die Idee“ [CIO 139]. Cioran hebt hervor, dass das Gemüt den Unterschied macht: Es ist das, was den Einlass in die Welt der Werte und das Erfüllen der Kategorien und Normen mit Leben ermöglicht. Cioran bemerkt, dass die hauptsächliche Tätigkeit der Kultur in kreativen Zeiten darin liegt, die Ideen aufzulösen und sie aus ihrem abstrakten Nichts zu entfernen, um sie dann von Begriffen in Mythen zu verwandeln. [Vgl. CIO 139]

Er fügt andererseits hinzu, dass eine Nation nicht unbeschränkt kreativ sein kann. Ihre Aufgabe besteht darin, einer Fülle von Werten Ausdruck und Sinn einzuhauchen, die sich mit der Seele, woher sie kommen, schwindet.⁵⁸⁰ Umgekehrt findet dann die Umwandlung der Mythen in Begriffe statt, wenn „die Herrschaft der Verstandeskларheit“ [CIO 139] beginnt und die Menschen nur leere, Denkschemata, die über keinen Inhalt verfügen, anwenden. Die Herleitung von Begriffen aus Mythen signalisiert den Auftritt der Dekadenz. Das hat als Folge, dass das Individuum das Leben als höchste Priorität stellt. Seine Zielsetzung fokussiert es nämlich ausschließlich darauf. [Vgl. CIO 139]

Es wird noch offensichtlicher, wie Cioran dieses Zwischenspiel der Verwandlung der Begriffe in Mythen und umgekehrt der Mythen in Begriffe als repetitives aufeinanderfolgendes, zu erwartendes Phänomen- Palindrom der menschlichen Geschichte betrachtet und es in kausalem Zusammenhang mit der entsprechenden Abwechslung des menschlichen Potentials an Kreativität bringt.

Zu dieser repetitiven, perpetuellen Umwandlung gehört unausweichlich die Gestaltung und Entwicklung von allerlei Ideologien, Lehren, Religionen, deren Etablierung meistens auf dem Gemüt des Menschen basiert, der seine Ideen mit mitwirkenden Gefühlen zu dynamisieren pflegt. Ciorans Feststellung, dass die Ideologien nur als eine Verschleierung der unabänderlichen

⁵⁸⁰ Vgl. CIO 140: Der Philosoph bezieht sich auf das Beispiel eines Legionärs, der zahlreiche Länder erobert hat und „bei der Berührung mit so vielen Religionen und Lastern Glauben und Kraft verloren hat“ [CIO 140]. Er unterstreicht, dass ein Volk, das nicht in der Lage ist, neue Götter bzw. Mythen zu schaffen, kurz vor seinem Sterben liegt. Auch wenn es eigentlich schafft, neue Idole zu verschaffen, geht es um einen dekadenten Zustand, denn es wird wieder ähnliches erlebt, im Sinne dass „sich eine neue, rohe, finstere und unduldsame Welt in Bewegung [setzt], bis auch sie ihren Gott leergeschöpft hat und sich von ihm frei macht;“ [CIO 141].

barbarischen menschlichen Natur dienen, fällt auf und macht den Grundgedanken seines ganzen Gedankengangs aus.

Heutzutage tötet man im Namen irgendeiner Sache, man wagt nicht mehr, es spontan zu tun; selbst die Henker müssen sich auf Beweggründe berufen; [...] In Leben und Tod hat sich die *Abstraktion* eingeschlichen; die *Komplexe* bemächtigen sich der Großen wie der Kleinen. *Von der Ilias bis zur Psychopathologie* – das ist der Weg der Menschen. [CIO 143].

5.3 Der religiöse Glaube in *Lehre vom Zerfall*

Jeden Glauben erörtert Cioran mit fast psychologischer Annäherungsweise, indem er erläutert, dass der Glaube das menschliche „Bedürfnis nach einer zeitlosen Bühne“ [CIO 147] aufzeigt. Er hebt hervor, dass der religiöse Glaube auf der Existenz des Schreckens basiert und spricht von dem *bösen Gott*. „Keinerlei elterliches Prinzip wachte über der Schöpfung: allüberall vergrabene Schätze: der Weltenschöpfer – ein Harpagon, der Allerhöchste – ein Knicker und Geheimniskrämer. Er ist es, der euch den Schrecken vor dem morgigen Tag eingejagt hat: Was Wunder, daß die Religion eine Spielart des Schreckens ist!“ [CIO 204]

Zugleich weist er pointiert aber auch darauf hin, dass, jedes Denken, allerlei Schrecken, Sorgen, Bedrängnisse des Menschen überflüssig wären, wenn man die Existenz eines Gottes annähme. Er betont, dass der Glaube den größtmöglichen Verzicht des Menschen bedeutet, im Sinne dass man so die Macht von etwas Absolutem und infolgedessen seine eigene Nichtigkeit annimmt. Als Folge dieses Glaubens ergibt sich somit, dass man eigentlich vermeidet, die wahren Probleme zu konfrontieren. Bei dem religiösen Glauben geht es nämlich um eine Weise, die Probleme, die diesem Glauben zufolge nur als „eine Panik unserer Sinne sind“ [CIO 15], zu beschwören. Die Annahme eines Gottes setzt sich mit einer „Nichtigkeitserklärung unseres ungetrösteten und freiwilligen untröstlichen Stolzes“ [CIO 15] gleich. Dadurch wird man zur Beschäftigungslosigkeit der Seele geführt, zumal jede Spur von Unruhe zum Schwinden verurteilt ist.

Gott: lotrechter Sturz auf unser Entsetzen, Heilsbotschaft, die uns wie ein Donnerschlag inmitten unseres von keinerlei Hoffnungen getäuschten Suchens trifft; eindeutige Nichtigkeitserklärung unseres ungetrösteten und freiwillig untröstlichen Stolzes; Verschiebung des einzelnen auf ein Abstellgleis, Beschäftigungslosigkeit der Seele mangels Unruhe... [CIO 15].

Der Philosoph erkennt jedoch an, dass man ohne den Glauben in unbegrenzte Ausweglosigkeit geraten würde; Er fragt sich aber zugleich, wieso der konsequente Glaube an irgendeinen Gott und somit das Wissen über die eigene Kleinigkeit und die grundsätzliche Vergeblichkeit jeder Bemühung den Menschen von der „Verpflichtung zu geistigem Anstand“ [CIO 15] nicht abrückt: „Aber wenn wir auch genau wissen, daß nichts zu nichts führen kann, daß das Weltall nur ein Nebenprodukt unserer Traurigkeit ist, warum sollten wir deshalb auf das Vergnügen verzichten, einen Fehltritt zu machen und uns den Kopf an Himmel und Erde einzurennen?“ [CIO 15]

Cioran bemerkt dabei, dass die Annahme eines Glaubens und vor allem einer Kirche einen von der schwierigen Arbeit des selbständigen Denkens entlastet. Er betont dass die Übernahme des Denkens von den Kirchenvätern [Vgl. CIO 144: „Die Vernunft – beschlagnahmt von den Kirchenvätern!“] für manche Personen, die nicht selbständig denken, als die Rettung aus ihrer eigenen Ausweglosigkeit gilt. Deshalb hält sich selbst die Kirche für Erlöser, unterstreicht Cioran; „jedes Gemeindehaus besitzt sein Absolutes, wie jede Kirche;“ [CIO 9].

Es ist wichtig zu erwähnen, dass der Denker hingegen vom Blühen des Verstandes [„der Verstand blüht“ CIO 103] spricht, wenn die Religionen „verkümmern“ und deren „Glaubenssätze sich auflockern und die Strenge der Vorschriften nachläßt“ [CIO 103]. In diesem Rahmen vertritt er die Einstellung, dass die Zugehörigkeit zu einer Kirche, die „ihres Gottes nicht gewiß ist“ [CIO 103], als optimale Zielsetzung eines hellen Verstandes gelten sollte.

In dem religiösen Glauben lokalisiert Cioran auf eine gleiche Weise die Ich-Liebe und eine Angst; die Angst, dass das *Ich* nicht ewig dauert. Er bezieht sich auf den gewöhnlichen Gedanken des Menschen, dass man durch den religiösen Glauben sein *Ich* niederringt. Doch das trifft nicht zu, denn eigentlich hofft man durch den Glauben an Gott, an die Existenz von etwas, das die Lebensdauer verlängern könnte, denn seine „irdische Dauer“ [CIO 110] genügt einem nicht. „Jegliche Metaphysik beginnt mit einer körperlichen Angst, die allmählich auf andere übergreift“ [CIO 186], steht im Unterkapitel *Hintergründe eines Wahngedankens* [Vgl. CIO 185].

Der Religion verleiht Cioran denselben Dienst bzw. Wert, wie den der Eitelkeit der Koketten. [Vgl. CIO 185] Beide gehen von dem eitlen Gedanken der Menschen aus, die sich nicht mit dem eigenen Verfall umso weniger mit dem Tod abfinden können „Eitelkeit mit einem Anflug von Genie: daran erkennt man den großen Hochmütigen, der sich mit dem Tod nicht abfindet, weil er ihn als *persönliche Beleidigung* empfindet.“ [CIO 186]

Das Unvermögen des Menschen mit seiner eigenen Nichtigkeit auszusöhnen, oder zu versöhnen, das Cioran ziemlich provokativ als Kennzeichen eines Geisteskranken ausdrückt, führt zum

religiösen Glauben.⁵⁸¹ Der religiöse Glaube, dessen äußerste Ausdrucksform im Gebet Anwendung findet, sei ein Anzeichen von Größenwahn.

„Ist man mit seinen Monologen zu Ende und hat man die äußerste Grenze seiner Einsamkeit erreicht, so ersinnt man sich – mangels eines anderen Gesprächspartners – *Gott*, diesen obersten Vorwand für den Dialog. [...] Ihr glaubt im Namen des Glaubens euer *Ich* zu besiegen;“ [CIO 109f]. Dazu beruft er sich auf Gott. Das bespricht Cioran im Unterkapitel *Arroganz der Gebete*. Er bezieht sich auf die Arroganz, die in den Gebeten steckt.

Durch konkrete Bezüge auf die Rolle des religiösen Glaubens verbindet Cioran die Anbetung, die aus der exzessiven Liebe an irgendeinen Gott resultiert, mit dem darauf folgenden Willen der Anbetenden auch andere Leute zu diesem Glauben zu zwingen. Die Intransigenz und die Begeisterung, die damit zusammenhängen oder dahinter stecken, sind fatal. „Der Schritt von der Logik zur Epilepsie ist getan...“ [CIO 7] Sie führen unausweichlich zu hemmungslosen Ausschreitungen. „Im Namen eines Gottes oder einer seiner Nachbildungen wird getötet.“ [CIO 7]

Ein eher ironischer oder eigentlich die Wirklichkeit widerspiegelnder Kommentar von Cioran ergänzt diesen Gedanken: „der Gott, in dessen Namen nicht mehr getötet wird, ist und bleibt tot“ [CIO 208]. Damit verweist er auf die Dynamik und den Fanatismus, die ein religiöser Glaube schüren kann sowie auf die Tatsache, dass umgekehrt dieser Fanatismus danach diesen Glauben bemächtigt. Er bezichtigt die fanatische Verbreitung der Religionen am Beispiel der christlichen Religion und erwähnt das Schließen der Schule von Athen im Jahre 529 nach Christi [Vgl. CIO 144]. Sogar „Epileptiker“ [CIO 144] bezeichnet er den Paulus, im Sinne des Menschen, der von seinem Glauben total besessen ist. Das Hyperchristentum, das das Cioranische Denken kennzeichnet,⁵⁸² ist natürlich auch in *Lehre vom Zerfall* präsent.

Im Kapitel *Spanien* spricht Cioran jedoch davon, wie die Religion von den Fanatikern bedroht wird und umgekehrt von der Existenz der Atheisten unterstützt wird! [Vgl. CIO 163] Das weist meiner Ansicht nach eine Gemeinsamkeit, immerhin durch eine leicht geänderte Perspektive gesehen, zur Blochs Wendung: „Nur ein Atheist kann ein guter Christ sein, gewiß aber auch: Nur ein Christ kann ein guter Atheist sein.“⁵⁸³ Cioran verbildlicht das, indem er erwähnt, dass der Gott „zur Selbstverteidigung den Atheismus in seinen Ländern gedeihen [läßt]. Die von ihm selbst entfachten Gluten fürchtend, wendet er sich gegen seine Söhne, deren Raserei ihn beeinträchtigt, deren Liebe seine Macht und sein Ansehen erschüttert.“ [CIO 163] Es geht um einen interessanten Einblick, der

⁵⁸¹ Vgl. dazu: „Der wahre Gottesfürchtige unterscheidet sich kaum vom Verrückten [...] Aber Gott leiht diesen Verirrungen seinen Schutz, er legitimiert sie“.[CIO 110]

⁵⁸² Vgl. Einheit 1.3.2 dieser Arbeit.

⁵⁸³ Vgl. Ernst Bloch: *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reiches*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1968.

darstellt, wie der Fanatismus nur kurzfristig allerlei Glauben fördert; letztendlich untergräbt er sie. Der Denker betont, dass das Ansehen Gottes nicht von dem Unglauben bedroht wird, sondern hingegen von dem rasenden Glauben. „Einzig der Unglaube läßt ihn unangetastet; nicht die Zweifel nutzen ihn ab, sondern der Glaube.“ [CIO 163] Es ist interessant zu bemerken, wie Cioran Fanatismus einerseits als Folge des religiösen Glaubens ansieht, andererseits, als dessen eigene Gefährdung.⁵⁸⁴ Es geht tatsächlich um eine Lehre des Zerfalls.

Cioran verweist darauf, dass nicht die Religionen oder die Instinkte, sondern die Abstraktionen, die Worte, die Begriffe dem Menschen erlauben, Herr über sein Entsetzen zu werden. [Vgl. CIO 151] Sonst „blieben [wir] zurück in unerträglicher Bangigkeit und starr“ [CIO 151]. Die Abstraktionen schützen die Menschen vor der Ungeheuerlichkeit einiger Zustände oder Gedanken, denen sie erliegen würden. Beispielsweise helfen die Wörter dem Menschen die Endlosigkeit, die Unbegrenztheit, die Brutalität und Fatalität des Todes zu spüren. Sonst wäre man dem Zweifel total ausgeliefert. Der Umgang mit Begriffen bietet dem Menschen die Möglichkeit in einer milderen, erträglicheren Realität zu leben und im Grunde verlernt man die Dinge, die reinen Objekte anzusehen und zu konfrontieren. Gleichzeitig dienen die Abstraktionen in anderen Fällen auf gleiche Weise der Verheimlichung und der Verschönerung abscheulicher Tatsachen, wie der Philosoph an anderen Stellen seiner Lehre erwähnt.⁵⁸⁵

Er bezieht sich im Unterkapitel *Der Himmelshund* darauf, dass die christliche Religion gegen das Selbstverständliche, das Eindeutige und Sichtbare seit jeher kämpfte, wahrscheinlich, weil sie sich davon bedroht fühlte. Genau aus diesem Grund wurde die Nützlichkeit des Zynismus immer wieder von der Religion demoliert. Der Zynismus zeigt eine unbestrittene Klarsichtigkeit des Verstandes auf und verfügt über Ehrlichkeit, die allerlei Heuchelei ausschließt und somit alle Absurditäten, Fehlannahmen, oder Paradoxien der jeweiligen Religion ohne Hemmung aufdeckt. [Vgl. CIO 84] Die Betrachtungsweise eines Zynikers fokussiert ausschließlich auf den Menschen, so wie er ist, entkleidet und befreit von allerlei äußeren Einflüssen oder Verschleierungen in seinem nackten Zustand ohne die Intervention „irgendeiner Ethik oder Metaphysik“ [CIO 83] Die Religion aber verzichtet auf Zynismus, nutzt somit die Sprache und schafft ihre eigenen Abstraktionen. Ob davon etwas Positives oder Negatives entsteht, hängt von dem jeweiligen Fall und der Zielsetzung ab. Offensichtlich glaubt Cioran nicht, dass alle Zielsetzungen der Religion wohlgemeint sind.

Im Unterkapitel *Die immanente Lüge* demonstriert er, dass der Ursprung der Religion der Triumph des Betrugs und der Lüge ist. „[...] nicht alle Menschen können erfolgreich sein: die Ergiebigkeit

⁵⁸⁴ Vgl. Einheit 5.4.1. der vorliegenden Arbeit.

⁵⁸⁵ Vgl. Einheit 4.3.1 der vorliegenden Arbeit, wo darauf eingegangen wird, wie die Ideologien als Abstraktionen der Verschleierung des menschlichen Hanges zum Mord dienen.

ihrer Lügen ist jeweils eine andere Der eine Betrug triumphiert: aus ihm geht eine Religion hervor, eine Doktrin oder ein Mythos und – ein Haufe von Eiferern;“ [CIO 107].

Es ist schon in Einheit 1.3.2 auf Ciorans negative Religiosität eingegangen worden, die meiner Ansicht nach teilweise und gewissermaßen dem Sinne des Hyperchristentums entspricht.⁵⁸⁶

5.4 Der Fanatismus in jedem Glauben in *Lehre vom Zerfall*

Im Unterkapitel *Itinerarium des Hasses* bezieht sich der Denker auf die Menschen, die zu sehr an ihre Wahrheit glauben, wobei der Begriff der Wahrheit auf ein Dogma oder eine Lehre hindeutet, somit auf eine absolute Wahrheit, wie sie in den Einheiten 5.1 und 5.2 der vorliegenden Arbeit erläutert wurde. [Vgl. CIO 94ff] Diese Menschen werden als die gefährlichsten bezeichnet: die Fanatiker.

„Erblickt ihr einen flammenden Geist, so macht euch darauf gefaßt, daß ihr ihm eines Tages zum Opfer fallet. Hinter allen jenen, die an *ihre* Wahrheit glauben – und sie sind die einzigen, die in der Erinnerung der Menschen eine Spur hinterlassen –, ist der Boden übersät mit Leichen.“ [CIO 95]

Die Verleugnung der „Auswechselbarkeit der Ideen“ trägt dazu bei, dass die absoluten Wahrheiten vom Fanatismus geprägt werden. Aus der Verleugnung der Auswechselbarkeit der Ideen ergibt sich außerdem Gewalt und Blutfließen. [Vgl. CIO 8]

Den Ursprung des Bösen lokalisiert der Denker in extremen Meinungskontroversen, in Ruhelosigkeit und dem „prometheischen Größenwahn“ [CIO 8] eines von festen Idealen und Glaubenslehren „strotzenden Geschlechts“ [CIO 8], das Eigenschaften wie die Faulheit und den Zweifel statt zu schätzen, verhöhnt. Cioran betont die in Fülle und Hülle vorhandenen Gewissheiten in der Geschichte. Die Jagd der Menschheit nach Gewissheiten, das Begehren nach und die zügellose Hingabe an Dogmen, in denen man fest, fast wie verwurzelt bleibt, aus alledem entsteht der Fanatismus. [Vgl. CIO 207f] Cioran verbindet den Fanatismus mit „Tatkraft, Prophetentum und Terror“ [Vgl. CIO 8].

Im Unterkapitel *Die Schattenseite der Dinge* bringt Cioran die Hingabe an irgendeinen Gegenstand mit der Gedankenlosigkeit in Verbindung sowie mit dessen einseitiger Betrachtung. Eine solche Betrachtung beschränkt das Denken des Menschen. [Vgl. CIO 189] Als gemeinsamen Topos, wenn oder sogar damit ein Glaube entwickelt wird, erkennt er die Überfülle der Gefühle, sowie

⁵⁸⁶ Vgl. Einheit 5.9.1 hier.

niederträchtige Taten oder Motivationen an.

Man zergliedere irgendeinen beliebigen Glauben: wie viel Herz – und darunter: wieviel Schändlichkeit! Es ist die in einer Kloake erträumte Unendlichkeit – mit all ihrem Gepränge und all ihrem Gestank. In jedem Heiligen steckt ein Notar, in jedem Helden ein Krämer, in jedem Märtyrer ein Hausmeister. [CIO 189]

Der Denker hebt hervor, dass hinter „[den] Nutznießer[n] eurer Anbetung und Hingabe“ [CIO 190] der Stachel der Anerkennung und der Glorie, der Herrschbegierde und der Machtgier existieren. In diesem Rahmen redet er von der Naivität des jeweiligen Gläubigen. „Der Begeisterte bleibt unweigerlich naiv. Gibt es auch nur *ein* reines Gefühl, in dem sich nicht eine Mischung aus Begnadung und Stumpfsinn erkennen ließe, gibt es denn ein seliges Bewundern ohne gleichzeitige Verdunkelung des Verstandes?“[CIO 189]

Cioran warnt vor den Gefahren eines „eifernden Geistes“ [CIO 8], eines „Propheten“ [CIO 8], nämlich „ein[es] vom Glauben besessenen“ [CIO 9] in unserem Leben. Er bietet einen Fingerzeig auf die Hysterie des fanatischen Gläubigen an, welche der Fanatiker unbedingt mit anderen teilen, und wie schon erwähnt, ihnen aufzwingen will. Seinen Willen seinen eigenen Glauben anderen mitzuteilen und zu verbreiten hält Cioran für zu erwartendes Handeln und weist auf die Tatsache hin, dass überall auf der Welt fast alle Menschen den Drang des Propheten und Erlösers in sich tragen. [Vgl. CIO 8f] „Bei jedem Einzelnen wirkt das Verlangen, Ursache von *Ereignissen* zu sein, wie eine geistige Störung, wie ein selbstgewollter Fluch“. [CIO 9]

Konkreter bezieht er sich auf die Religion und konstatiert, dass die Leichen, die diese hinter sich gelassen hat und noch weiterhin lässt, mehr als selbst in den blutigsten Tyrannieen sind.⁵⁸⁷

Cioran hebt hervor, wie sehr die religiösen Relikte mit den „Exzessen im Namen einer Nation, Rasse oder Klasse“ [CIO 7] vergleichbar und fundamental ähnlich sind, indem er auf bestimmte Beispiele eingeht. Kurz erwähne ich hier seinen Bezug auf die Exzesse der Inquisitions- und Reformszeit [Vgl. CIO 7] „Wie die Könige durch ihre Willkür, so bewies die Kirche durch die Inquisition, wie lebendig sie noch war“. [CIO 207f]

„Jenes Glauben- Müssen“ [CIO 7] ist diese Obligation oder Verpflichtung, die den Geist verfinstert und allerlei Folter „Galgen, Kerken, Bagnos“ [CIO 7], im Laufe der Geschichte hervorgebracht hat. Ciorans Bemerkung, dass die wahren Verbrecher, nicht nur Personen wie Nero oder Tiberius sind, sondern viel mehr diejenigen, die eine politische oder religiöse Orthodoxie festgesetzt und

⁵⁸⁷ Vgl. dazu: „In der Bilanz der Religionen sind mehr Mordtaten aufgeführt als in den Aktiva der blutigsten Tyrannieen, und die Blutrünstigkeit der von der Menschheit vergötterten übertrifft bei weitem die der gewissenhaftesten Mörder“. [CIO 95]

konstituiert haben, wonach die Menschen dann aussortiert werden, indem sie Rechtgläubige gegen Schismatiker abgrenzen, ergibt sich aus seiner eher makroskopischen Schlussfolgerung: Ihre Einwirkung auf die Menschheit, bzw. die Geschichte ist schrecklicher, katastrophaler und vor allem weit erstreckender als das Handeln von schrecklichen entarteten Verbrechern, die keine politische oder religiöse Ideologie etabliert haben, zumal die Rechtgläubigen durch die Ideologien ganze Nationen, Generationen, ohne zeitliche Begrenzung in einem in eine Spirale der Gewalt verwickelt haben. [Vgl. CIO 8]

Den religiösen Fanatismus thematisiert er somit auf die gleiche Weise, wie jeden anderen möglichen fanatischen Glauben. In diesem Rahmen berührt er die Thematik jedes neuen Glaubens, wobei er ein ähnliches Motiv feststellt, das sich im Laufe der Geschichte wiederholt: Der jeweilige neue Glaube wird nach seiner Verkündung gehetzt, bis er schließlich selber zum Verfolger wird. Inzwischen erwirbt er alle Eigenschaften, gegen die er früher gekämpft hat. Er verwandelt sich zu öffentlicher Unternehmung und durch dessen Sanktionierung verliert er schrittweise seine ursprüngliche angeblich ideale Dimension. [Vgl. CIO 95f]

„Ein jedes *Ideal*, das im Entstehen sich aus dem Blut von Sektierern speist, schrumpft und schwindet dahin, sobald die Menge es sich zu eigen gemacht hat. Ein Weihwasserbecken wird zum Spucknapf: dies ist der unvermeidliche Gang des Fortschritts...“ [CIO 96].

Cioran betrachtet den Hass und das Mitleid als die zwei Seiten derselben Medaille: „das sind scheinbar entgegengesetzte, dem Ursprung nach aber identische Regungen; denn man erbarmt sich nur über das, was man aus der Welt schaffen möchte.“ [CIO 96] Er verbindet die physische Schwäche des Menschen mit dem Entstehen der hass- oder mitleidvollen Solidarität mit den Dingen. Er kommt zum Schluss, dass alles bis auf die Gleichgültigkeit ein von Zerfall gekennzeichneter Zustand, ein „pathologischer Zustand“ [CIO 97] ist.

Trotz oder genau wegen seiner Einstellungen ist Cioran in der Lage festzustellen, wie sehr seine persönlichen Ansichten von der sich im Laufe der Zeit herausbildenden Realität des Handelns und des Denkens, nicht zuletzt einer überzeitlichen Auffassung über den für optimal gehaltenen Fortgang des Menschengeschlechts abweichen. Er hebt hervor, dass die Geschichte im Banne der Grausamkeit, des Fanatismus und der Unduldsamkeit steht. Diese Eigenschaften versichern, dass eine Institution, eine absolute Wahrheit, eine Autorität ihre Existenz und ihr Leben fortsetzen wird. „Jegliche Autorität hat ihre Bastille: je mächtiger eine Institution ist, um so unmenschlicher ist sie“. [CIO 208]

Die Automatismen bzw. Mechanismen und die festen, starren Gebilde einer fanatischen Institution, einer absoluten Wahrheit, dienen dazu, jeglichen Widerstand ihnen gegenüber zu entfernen. Das hält

der Denker für eine traurige und unausweichliche Tatsache. „Solange eine Institution sich auf starke Instinkte stützt, läßt sie weder Feinde, noch Ketzer zu: sie metzelt sie nieder, verbrennt sie oder kerkert sie ein. Scheiterhaufen, Blutgerüste, Gefängnisse: nicht Bösartigkeit hat sie ersonnen, sondern Überzeugung, irgendeine restlose Überzeugung.“ [CIO 207]

Interessant ist dabei, wie sehr er die restlosen Überzeugungen mehr als die Bösartigkeit für die grausamen Aktionen im Laufe der Geschichte schuldig hält. In dem Sinne erkennt er, dass sie zu diesem Zweck als Lebenszeichen und weitere Fortsetzung der jeweiligen Autorität fungieren. Das scheint das wesentliche Kriterium zu sein, weswegen sie als solche von den Menschen angenommen werden.

Dagegen werden Sanftmut, Verständnis und Nachsicht so sehr als Verfallszeichen abgewehrt, wenn man die menschliche Geschichte in Betracht zieht. [Vgl. CIO 207] Deren eher ironische Bezeichnung als „Verfallszeichen“ [CIO 207] lässt sich nämlich auf die Tatsache zurückführen, dass die Menschheit solche Verhaltensweisen so intensiv vermeidet, und so selten aufzeigt, als wären sie etwas Negatives, als wären sie Indizien vom Verfall. Es sieht nämlich so aus, als würden sie und nicht der Fanatismus mit seinen dazugehörenden Eigenschaften im Bewusstsein der Menschen einen pathologischen Zustand ausmachen.

5.4.1 Der Fanatismus der Idealisten

Wie schon erwähnt, verbindet Cioran den Fanatismus mit dem Terror, der unausweichliche Konsequenz jedes Glaubens ist: „jeder Glaube übt eine Art Terror aus“ [CIO 9]. Er weist auf die höchste Gefahr hin, die daraus entsteht, wenn die sogenannten „Idealisten“ [CIO 9] einen solchen Glauben leiten, vor allem weil sie den Schleier des Idealismus tragen. In diesem Rahmen erweisen sich Schlauköpfe oder Possenreißer weniger gefährlich, denn sie glauben an nichts, „stöbern daher nicht in unseren Herzen, wühlen nicht in unseren verborgensten Gedanken;“ [CIO 9] Cioran hält sie sogar für die Retter der Völker, welche immer wieder von Fanatikern gequält wurden oder von den Dogmen der sogenannten Idealisten zerstört wurden. [Vgl. CIO 9f]

Der Denker erklärt die Gefährlichkeit einer festen und starren Lebensanschauung insbesondere im Falle der sogenannten Idealisten. Die Idealisten hält er für sehr gefährliche Personen: Einerseits sind es Fanatiker, andererseits können sie die anderen Menschen sehr beeinflussen, weil sie für unbestechliche Menschen gehalten werden. Eigentlich sind sie aber nichts anders, als Fanatiker.

Ihre feste und starre Lebensanschauung erscheint als Tugend, im Grunde ist sie aber nur geheuchelter Fanatismus [Vgl. CIO 8f].

Cioran betont, dass ein Idealist – im Grunde ein Fanatiker – bereit ist, für eine Idee zu töten oder etwas sehr Schlimmes zu erleiden, wie z. B. Folter oder gar den eigenen Tod anzunehmen. Das erläutert er weiter, indem er auf die Unterscheidung zwischen Tyrann und Märtyrer eingeht: Im Grunde hinke diese Unterscheidung und sie sei absurd, weil sie nicht wirklich vorhanden sei: „ob Tyrann oder Märtyrer, ist er ein Ungeheuer“ [CIO 10]. Er behauptet, dass ein Mensch, der bereit wäre für seinen Glauben zu leiden, ebenso gefährlich wie ein Tyrann ist, der einen Menschen foltert. Diese von ihm so konzipierte und eigentlich ziemlich provokante oder provokative Gleichsetzung erklärt er, indem er im Ursprung ihrer Handlungen eine wesensgleiche Grundlage erkennt. Ihre Motivation ist auf gleiche Weise gefährlich, denn sie geht von einem uneingeschränkten Glauben hervor, dem ihr Geist und ihre ganze Persönlichkeit unterworfen sind, was eigentlich das überzeugendste Indiz für die Ausschließung ihrer möglichen freien Entwicklung und somit ihres Fanatismus ausmacht. [Vgl. CIO 10]

„Kein Mensch ist so gefährlich wie derjenige, der für einen Glauben gelitten hat.“ [CIO 10]

Hinter einem solchen grenzenlosen und voreingenommenen Glauben selbst eines Märtyrers steckt Machthunger, der durch das Leiden verschärft wird, behauptet Cioran [Vgl. CIO 10], um die Verherrlichung und Idealisierung der jeweiligen Märtyrer abzubauen und vor allem um deren bedrohliches Potential zu demonstrieren und den Leser darauf aufmerksam zu machen. Ergänzend dazu erklärt er weiter seine Einstellung, indem er exemplarisch darauf hinweist, dass „die großen Menschheitsverfolger aus den Reihen der nicht geköpften Märtyrer hervorgehen“. [CIO 10]

Der Geist erwünscht sich eine „Langeweile *in kosmischem Maßstab*“ [CIO 10], zumal ihm die Existenz von Menschen, die um einer Idee willen den Tod erleiden, widerlich und kaum ausstehbar ist. Der menschliche Geist sehnt sich nach „einer Geschichte, die [...] stagniert“ [CIO 10]. Diese Art von Langeweile und die damit eng verknüpfte Stagnation der Geschichte erweisen sich in diesem Hinblick als erwünschtes, obwohl eher utopisches Ziel, die eine Befreiung von dem Anhängen an Idealen und von dem Fanatismus ermöglichen könnte (sowieso geht es bei Idealen und Fanatismus, Cioran zufolge, um ein interaktives, bidirektionales Verhältnis). Stagnation wird somit hier als ein Zustand gesehen, der eher einen originell und pur gemeinten Fortschritt fördert und signalisiert!

5.5 Der Cioranische Skeptizismus als Ausweg aus dem Fanatismus

Die Ablehnung jedes festen Begriffes und jeder konkreten Zielsetzung kennzeichnet das Cioranische Denken, welches sich als eine immer wieder aufs Neue beginnende mentale Übung der Entfaszination und Antiutopie erweist, die sich nie vollzieht. Durch Zweifel versucht der Philosoph die Realität und sich selbst zu interpretieren. Der Zweifel dominiert sogar über seine Negation, zumal er glaubt, dass er dadurch der Absurdität entkommen könnte, etwas Festes zu bestätigen oder zu verleugnen,⁵⁸⁸ das ihn zum Fanatismus führen könnte. In diesem Rahmen ist Gleichgültigkeit die Lösung, hebt der Denker in *Lehre vom Zerfall* hervor. Der Philosoph verweist auf Diogenes, der mit seiner Laterne eher vergeblich „einen Gleichgültigen [...] suchte“.[CIO 9]

„Nur die Skeptiker, die Müßiggänger und die Ästheten entgehen ihm [dem Fanatismus]“ [CIO 8], bemerkt er nachdrücklich und untermauert seine Bemerkung, indem er ihr Verhalten ins Blickfeld rückt: sie bieten nichts an, keine absolute Wahrheit, kein Dogma oder keine Lehre. Dagegen stellen sie die dogmatischen, voreingenommenen und einseitigen Einstellungen der Fanatiker in Frage, indem sie sogar deren Irreführung enthüllen. „Wahre Wohltäter der Menschheit“ [CIO 8], nennt er sie dafür. „In der Nähe eines Pyrrhon fühle ich mich geborgener als in der Nähe eines Paulus: wortspielerische Weisheit ist sanfter als entfesselte Heiligkeit“ [CIO 8] unterstreicht er, um die Gefährlichkeit des Fanatismus aufzuzeigen.

Im Kapitel *Dekor des Wissens* hebt Cioran hervor, dass alle Denkweisen und Erkenntnismöglichkeiten äquivalente Geltung und Kapazität besitzen. Er vertritt die Ansicht, dass beispielsweise sowohl eine von Begriffen hergeleitete Weltanschauung als auch eine gefühlsmäßige Gesinnung gleichwertig sind und begründet es damit, dass die Schöpfungen des menschlichen Geistes und die ihn jeweils bestimmenden Prinzipien, genauso wie die Launen des Menschen sich ändern können. Daraus ergibt sich, dass eine Meinung, ein System oder der Glaube an etwas, über keinen endgültigen und starren Eigenwert verfügen, sondern deren Richtigkeit sich als relativ erweist und von unseren sich entfaltenden und somit nicht unbedingt starren, unwiderruflichen Einstellungen abhängig sind. Alles was man geliebt und verehrt hat, kann man dann unter verschiedenen Umständen, in einer anderen Lebensphase bzw. Lebenszeit oder wegen eines unterschiedlichen Gedankengangs in Frage stellen, „denn alles ist gültig und alles ohne jeden Belang“. [CIO 179]⁵⁸⁹

Der Denker rückt das komplizierte Geflecht ins Blickfeld, das sich aus den Gefühlen und dem

⁵⁸⁸ Vgl. Urbaniak. S. 428.

⁵⁸⁹ Vgl. Affinität zu Pyrrhons Isosthenie in Einheit 5.11.1 der vorliegenden Arbeit.

ebenso wachsenden Wissen bildet, und unterstreicht, wie das Wissen sich parallel und in Analogie zu den Gefühlen entwickelt. Beispielsweise geht er auf die Strenge ein, die sowohl in der Philosophie als auch – und zwar in höherem Maß – in der Dichtung, und in gewisser Analogie mehr im Herzen als im Geist zu finden ist. Er ist der Ansicht, dass die Existenz und die Intensität der Strenge damit zusammenhängen, inwieweit der Mensch bei seiner Annäherung an Gedanken und Dinge eins damit [mit Gedanken und den Dingen] wird [Vgl. CIO 179]: Wenn man sich mit Gedanken und Dingen identifiziert d.h. mit ihnen verschmilzt, kommt die Strenge umso heftiger hervor. [Vgl. CIO 178ff]

Damit meint der Denker, nach meiner Ansicht, dass die Strenge, eine Konsequenz ist, die sich aus dieser merkwürdigen Einswerdung, einer Art von Anhänglichkeit und somit einer Art von Fanatismus, ergibt. [Vgl. CIO 179] Somit gibt es keine Möglichkeit ein gleichgültiges Verhalten zu erwarten, wenn man sich zu nah an etwas befindet. Zusätzlich erweist sich, dass manche Eigenschaften, die als typisch dem Geist angehörende galten, eigentlich und gegen Erwartung mehr den Gefühlen unterliegen. Der Abstand, den man von dem jeweiligen Zustand hält, kann auch den Umfang und die Qualität der Kritikfähigkeit bestimmen und beeinflussen, was die Wahrnehmung der Wahrheit betrifft. [Vgl. CIO 179]

Wenn Cioran eine ganz eigene und feste Wahrheit erwähnt, die starr und unbeeinflusst bleibt, bezieht er sich eigentlich auf das feste Glaubens- und Meinungsgebilde jedes Menschen. Dieses bestimmt und prägt den Menschen so total und absolut, dass diese Wahrheit zum Synonym für Fanatismus wird. Die eigene Wahrheit gestaltet somit den Menschen, statt dass er umgekehrt die Wahrheit mitgestaltet und differenziert wahrnimmt.

Der Skeptizismus von Cioran ist offensichtlich. Er bleibt nicht bei festen Gedankenschemen, er setzt sich nicht für eine Ideologie oder Lehre ein (außer der Lehre vom Zerfall, die das genau vertritt; die Lehre vom Zerfall ist gleichzeitig der Zerfall der Lehre-n). Dagegen betont er die Unbeständigkeit und das Bewegliche der Zustände, der menschlichen Zuneigungen und Abneigungen. Die dynamische Beziehung zwischen der Relativität der Wahrheit und den verschiedenen, jeweils eine andere Gestalt annehmenden Annäherungen des Menschen wird hervorgehoben. In der anscheinend pessimistischen Bewusstmachung dass das eigene Wissen „Düsternis“ [CIO 180] ist, steckt die Aussicht auf eine realistische und somit optimistische Annäherung an das wahre Wissen.

Das wirkliche Wissen sei nur durch „Wachbleiben im Dunkeln“ [CIO 180] möglich, oder identifiziere sich sogar damit, behauptet Cioran. Er hält den Tag und die Sonne für einen Feind der Gedanken und in diesem Rahmen bezieht er sich auf die wohltuende Einwirkung der

Schlaflosigkeit für das Denken,⁵⁹⁰ ganz im Gegensatz zu einem Leben, in welchem es vom guten Schlaf und von ruhigen Träumen wimmelt, was eher von einem trägen Lebensvertreiben und Denken zeugt, das dazu neigt zu „beruhigenden Schlüssen“ [CIO 180] zu kommen. Die Schlaflosigkeit als ein Zustand andauernder Unruhe, fortwährender Skepsis, Bedenkens und Infragestellens der fremden und eigenen Gedanken, bzw. Wahrheiten, erweist sich als der Eckstein des Cioranischen Skeptizismus.

Ciorans Bezeichnung der Geschichte als ein „Fortschreiten der Ironie“ [CIO 180] und „Grinsen des Geistes mitten durch Mensch und Geschehen“ [CIO 180] präsentiert noch emphatischer seine skeptische Haltung den verschiedenen Wahrheiten und somit dem gesamten Fortgang der Geschichte gegenüber. In der Geschichte wimmelt es von solchen absoluten Wahrheiten. Er legt seine kritische Denkweise aus, in welcher er die verschiedenen aufeinanderfolgenden Polemiken, (Wahrheiten, die fanatisch unterstützt werden), die seit immer im Laufe der Jahrhunderte herrschen, betrachtet. Die Unterdrückung, die Manipulation und Folterung des menschlichen Geistes und Geschlechts von verschiedenen Wahrheiten, das heißt Dogmen, philosophischen und religiösen Lehren, politischen und sonstigen Ideologien, die ewig aufeinanderfolgen, als absolut gelten, dann aber besiegt und verpönt, mal wieder verehrt und dann wiederum ersetzt werden, lassen die Geschichte als „eine Posse des Geistes“ [CIO 180] erscheinen.

Darin liegt eine Gemeinsamkeit des Cioranischen Gedankengangs zum Denken von Seneca und Hegel, die die Ideologien sowie die geistigen Verirrungen für die Feinde der Identität halten: Die Kritikfähigkeit des Menschen wird davon geschwächt und die Neigung des Menschen zur Inquietät wird nicht gemindert, sondern ausgebeutet.⁵⁹¹

Ciorans Fazit ist: „jedes Zeitalter vergiftet sich mit einem zwar minderwertigem und langweiligen, dem Anschein nach aber einmaligem Absoluten;“ [CIO 181] Der Denker negiert die Verherrlichung der Idee des jeweils Absoluten, dessen Existenz diesen andauernden sinnlosen Kampf verursacht, womit er seinen radikalen Skeptizismus beweist: „Kalvinismus, Quietismus, Port-Royal, Enzyklopädie, Revolution, Positivismus usw. –: Welch eine Kette von Ungereimtheiten, die es geben *mußte*, Welch ein unnützer und dabei zwangsläufiger Aufwand!“ [CIO 180] kommentiert er. Das Schicksal jedes Menschen ist, ungeachtet der Tatsache, ob man das wirklich möchte, „ein Kind seiner Zeit“ [CIO 181] zu sein. Die einzige Alternative um davon befreit zu sein, wäre „dass man die Kälte eines *Gottes der Verachtung* besitzen“ [CIO 181] müsste.⁵⁹²

Der Denker nimmt keine frohe Zielstellung der Geschichte an, nämlich keine Zielsetzung, die ein

⁵⁹⁰ Vgl. Einheit 4.3.3.3 der vorliegenden Arbeit.

⁵⁹¹ Vgl. Konersman. S. 413.

⁵⁹² Vgl. dazu: „es lässt sich nicht vermeiden, dass man der Zeitgenosse einer Glaubenslehre, eines Systems oder einer Ideologie ist, kurz, dass man ein Kind seiner Zeit ist“ [CIO 181]

frohes Ziel bzw. Ende anerkennt; er betont hingegen ihre Sinnlosigkeit. Diese Bewusstmachung sollte eigentlich seines Erachtens den Menschen in Freude versetzen. Denn das eigene Scheitern oder das Ausstehen von Qualen mit der Erwartung eines erfreulichen Laufs der Geschichte würde dann ausgerechnet diesem Lauf entgegenstehen. Er glaubt an keine Vision eines paradiesischen Endes, die er sowieso für widersinnig, absurd und schlimmer als die Hoffnung hält. Dementgegen beharrt er auf der „Monotonie unserer Ratlosigkeit“ [CIO 181] und fokussiert auf einzelne Augenblicke im Leben, die einträglicher als andere sind. Den Anfang sowie das Ende des Weltalls lokalisiert und synchronisiert er mit der Geburt und dem Tod jedes einzelnen Menschen, der „*im Absoluten* seinen Wert und seine Nichtigkeit [erlebt]“ [CIO 182].

Cioran bezieht sich wieder auf die Absurdität des Scheinbar- Seienden, das sich der Kontrolle des nicht Seienden entzog. [Vgl. CIO 172] In Analogie zu dem Verdrängen des Nichts von dem Leben, betrachtet er nämlich das Verdrängen des Nichts von der Geschichte. Seine skeptische Haltung den üblichen Einstellungen über den Sinn und die Selbstverständlichkeit eines rationalen Beweggrundes und einer grundlegenden zweckmäßigen Stoßrichtung der Geschichte gegenüber ist markant.

5.6 Der Cioranische Skeptizismus als Fanatismus

Ciorans Fazit ist, dass, obwohl der blutige Gang der Geschichte den Skeptizismus rechtfertigt, die Menschheit darauf beharrt, den Skeptizismus mit Füßen zu treten. Cioran verdeutlicht es, indem er einerseits darauf hinweist, dass kein Ereignis aus dem Zweifel resultiert, der die Grundlage des Skeptizismus ausmacht, andererseits aber hervorhebt, dass alle Erwägungen und Erkenntnisse über „das Geschehen“⁵⁹³ [CIO 208], die Existenz des Zweifels letztendlich legitimieren.

Er bemerkt, dass die Bekämpfung des Zweifels, des Skeptizismus die Geschichte gesetzmäßig, naturgemäß, prinzipiell, determinativ fördert, als wäre diese Bekämpfung ihre treibende Kraft. Alle Ereignisse wären nicht passiert, wenn der Skeptizismus nicht so nachdrücklich verleugnet würde! [Vgl. CIO 208]

Der Denker stellt fest, welches das allgemeine Kriterium ist, wonach die Tatkraft einer Epoche evaluiert wird. Das Potenzial und die Dynamik einer Epoche wird durch die Zahl der an ihr Leidenden bestimmt und „ein religiöser oder ein politischer Glaube setzt sich kraft der von ihm verursachten Opfer durch“ [CIO 208]. Aufgrund der Tatsache, dass im Laufe der Zeit „die Zeitalter

⁵⁹³ Im Sinne: alles, was geschieht.

des Schreckens die ruhigen [überwiegen]“ [CIO 208] kommt er zu der Schlussfolgerung, dass die Ereignislosigkeit den Menschen mehr als die Ereignisfülle nervt und erregt. Dabei ist nicht zu vergessen, dass unter dem Wort Ereignis vehemente, beunruhigende Vorgänge gemeint sind, die sich letztendlich, nach der Cioranischen Ansicht, meistens als gewalttätig erweisen. [Vgl. CIO 208]

In diesem Rahmen legt er den Ton darauf, dass die Toleranz, die „das höchste aller irdischen Güter,, [CIO 208] ist, zugleich sich als das Übel erweist, zumal die Gültigkeit und die Koexistenz von allen Einstellungen, Dogmen usw. aus einem Zustand genereller „Erschlaffung und Sterilität“ [CIO 208] entsteht. Er bemerkt, dass Kollektivgebilde „nur unter Tyrannen“ [CIO 208] gestärkt und gesichert werden, während sie unter einem „Regime der Milde“ [CIO 208] zerfallen.

Der Denker bietet dem Leser weiter einen treffenden Einblick in die Geschichte, indem er bemerkt, dass infolge der Labilität der Gesellschaft dann meistens eine stürmische Regeneration, ein „Aufflackern“ [CIO 208] der Kollektivgebilde stattfindet. Ihre Vitalität hat als Folge, dass die Menschen ihren „bürgerlichen oder gekrönten Kerkermeistern“ [CIO 208] Ehren zuweisen.

Cioran beschreibt – als wäre er ein von außen betrachtender Historiker – den Werdegang der Geschichte als Ganzes mit übergeschichtlichen und außergeschichtlichen Begriffen und Kriterien, die über Züge eines soziologischen, psychologischen, grundsätzlich philosophischen Betrachtens verfügen, würde ich sagen, das auf den repetitiven Gang des menschlichen Handelns hinweist, und er vernachlässigt letztendlich nicht, auf das Schicksalhafte und das Vergebliche des menschlichen Handelns hinzudeuten. Auf den jahrhundertelangen Werdegang der Geschichte stützt er seine Ansicht, dass der Fanatismus nicht nur von der Existenz, sondern auch von dem Schwinden eines Absoluten geboren wird, als unvermeidliche, schicksalhafte Natur des Menschen, der nicht ruhig bleiben will bzw. kann und sich weigert, sich zu langweilen. [Vgl. CIO 208] Dabei ist zu merken, dass das Langweilen sich hier mit dem Starrbleiben, Ruhigbleiben identifiziert.

Im Unterkapitel *Unbewußte Dogmen* deutet Cioran auf die tiefe Wurzeln des Fanatismus in der menschlichen Natur. Den Fanatismus betrachtet er, wie einen naturgemäßen Instinkt des Menschen. [Vgl. CIO 76] Der Denker bezieht sich dabei auf Vorsätze, Meinungen, Gewissheiten, Zwangsvorstellungen, nämlich auf die „unbewußten Dogmen“ [CIO 76], die jeder Mensch trägt, auch wenn man sich oft dessen nicht bewusst wird. Darüber hinaus bemerkt er, dass, auch wenn man sich ganz bewusst aus all dem befreien wollte, man wieder ein Fanatiker bliebe. Cioran verweist auf das Prinzip der Festigkeit, das weiter existieren würde, auch wenn die festen Dogmen fehlten.⁵⁹⁴ Er bemerkt, dass die Menschen an viel mehr glauben, als sie sich selbst vorstellen

⁵⁹⁴ Er begründet das, indem er es mit der Unveränderbarkeit des menschlichen Schicksals verknüpft. Die Geschichte beweist nämlich immer wieder die ewige Wiederholung des Gleichen und nur die Änderung des Dekors. Vgl. dazu Einheit *Dekor des Wissens* und entsprechend Einheit 4.1 der vorliegenden Arbeit. Er begründet das zusätzlich,

können und nimmt Bezug auf jede Voreingenommenheit, mit welcher man lebt.

Cioran veranschaulicht weiter seine Ansicht, dass er selbst den Skeptiker für einen Fanatiker (!) hält. [Vgl. CIO 76] Sogar der in seine Zweifel verliebte Skeptiker erweist sich als „Fanatiker der Skepsis. Der Mensch ist der Dogmatiker schlechthin; und seine Dogmen sitzen um so tiefer, als er sie nicht formuliert, als er ihnen gehorcht, ohne sie zu kennen“ [CIO 76]. Skeptizismus hat Cioran als sadistische Lebenseinstellung bezeichnet, für welche keine Heilung existiert.⁵⁹⁵ Im Zweifel hat Cioran eine berausende Quintessenz des Gefühls des Unerfüllbaren und des Unvollendeten gefunden, das ihn bei der Suche der Weisheit und der Annäherung der Heiligen behauste.⁵⁹⁶

Interessant ist, wie Cioran die Liebe für Gott nicht von der menschlichen Liebe unterscheidet und betont, dass sie „ein und dieselbe Regung“ [CIO 163] voraussetzen. In beiden Fällen „folgt man einem *creatürlichen* Impuls“ [CIO 163], wobei jeweils nur das Objekt der Liebe sich differenziert. Die Liebe ist nur der Scheingrund, der dem Anbetungsbedürfnis dient. Gott ist nur die Ausflucht. [Vgl. CIO 162f] Die Religion wäre somit meines Erachtens in diesem Sinne das Mittel, welches reguliert und methodisch diesem menschlichen Bedürfnis des Anbetens dient.

Zwar unterstreicht er, dass „jeder sich selbst [...] das allerhöchste Dogma [ist]“ [CIO 76], zumal man das eigene *Ich* unausweichlich abschirmen und retten will. Selbst das *in Frage Stellen* des Ichs [Vgl. CIO 77] hält der Denker eigentlich für eine heuchlerische Einbildung und Arroganz und weist auf die Tatsache hin, dass ein wirkliches Bezweifeln des *Ich* im Grunde unmöglich ist angesichts der „Unbedingtheit seines Selbst“ [CIO 77].

Damit so etwas möglich wäre, dürfte man über keine Instinkte, kein Selbstbild, sogar keine Ahnung von irgendeinem Selbstbild verfügen, zumal uns die uns umgebende Welt direkt oder indirekt widerspiegelt. Es sei somit von Natur aus, dass man sich selbst anbete. Der Mensch neige dazu, spärlich an das eigene Nichtvorhandensein vor der Geburt und nach dem Tod zu denken [Vgl. CIO 76f]. Der Philosoph stellt fest, dass die Menschen eine eigenartige Einstellung über die Fieberwallungen ihrer Erdendauer haben, die „wir als eine Ewigkeit [empfinden], die zwar abnimmt, deren Prinzip jedoch unausschöpflich bleibt.“ [CIO 77] Die bedingungslose Liebe für sich selbst, das Anbeten für sich selbst versteht er als eine Selbstverständlichkeit und eine Unbestreitbarkeit. Selbst denjenigen, die für eine Idee sterben, passiert das, weil sie diese Idee mit ihrem Leben identifiziert haben. Keinerlei Vernunftskritik wäre in der Lage, den Menschen „aus seinem *dogmatischen Schlaf* zu erwecken“ [CIO 77]. Auch im Falle des Erschütterns mancher fester Überzeugungen, werden diese dann immerhin von anderen, wenn auch eventuell flexibleren

indem er das Prinzip der Festigkeit auf die Verankerung jedes Daseins „in Unfehlbarkeiten, vor denen die Elukubrationen des Irrsinns und des Glaubens erblassen.“ [CIO 76] zurückführt.

⁵⁹⁵ Vgl. Bollon. S. 208.

⁵⁹⁶ Vgl. Urbaniak. S. 430.

Ansichten ersetzt. Er fragt sich, wie es überhaupt möglich wäre, dass Vernunftskritik einem Menschen wirklich die Augen öffnen könnte, ihn aktivieren und erschüttern könnte – was den Abbau seines dogmatischen Selbst betrifft – ohne dass man dabei ausgelöscht wird. [Vgl. CIO 77]

In diesem Rahmen berichtet der Denker von den fixen Ideen, denen er (zynisch und ironisch) eine Art schonender Rolle zuweist. Das Leben ist eine Blüte von fixen Ideen und wenn man sich davon befreit, steht fest, dass man verloren ist. [Vgl. CIO 81] Diese Auslöschung des Menschen, der sein dogmatisches Selbst abgebaut hat, erklärt Cioran im Unterkapitel *Die Blüte der fixen Ideen* [CIO 81]. Wenn man sich von seinen fixen Ideen befreit, entwickelt man eine extreme, selbstquälerische und sich selbst ruinierende Toleranz, zumal man alles duldet, „Opfer“ und „Henker“ [CIO 81] gleichermaßen, sogar alle möglichen Verbrechen toleriert man, denn eigentlich hat der Mensch keine eigenen Standorte und Stellungen mehr. Sein früherer „Charakter“ [CIO 81] ist nämlich abhanden gekommen. Zusätzlich verschwinden die Eigenschaften der einzelnen Dinge und auch wenn man sie differenzieren kann, kann man keine unterschiedlichen Gefühle für sie entwickeln.

Das Mitleid dieses Menschen „gilt dem Dasein“ [CIO 81], aber Cioran bezieht sich aufs Neue auf dieses Mitleid, indem er betont, dass seine [des Menschen] Humanität, seine Nächstenliebe „die eines Zweifelnden, nicht die eines Liebenden“ [CIO 81] ist. Auf diese Weise erscheint der Mensch total orientierungslos. „Es ist die skeptische Barmherzigkeit eines Wissenden, die sämtliche Anomalien entschuldigt“ [CIO 81]. Wieder ist hier deutlich, wie Cioran selbst dem Skeptizismus gegenüber skeptisch ist!⁵⁹⁷

Am Ende des Unterkapitels *Die Blüte der fixen Ideen* fügt der Denker hinzu, dass, wer sich nicht von seinen fixen Ideen befreit, somit nicht in der Lage ist, weitere Entscheidungen zu treffen, im „Bereich seiner Wünsche und Grundsätze“ [CIO 81] gefangen bleibt und einer „Hypnose des Endlichen.“ [CIO 81] unterliegt.

5.7 Der scheinbare Widerspruch der Cioranischen Einstellung über den Fanatismus

Die Einstellung von Cioran der jeweils eigenen Voreingenommenheit und den fixen Ideen

⁵⁹⁷ Vgl. Bardt. S. 142. Bardt unterstreicht das einander ergänzende Verhältnis von Mystik und Skepsis bei Cioran bezüglich des alltäglichen Lebens. Sie betont die Befreiungsrolle der Mystik. Darin könnte demnach die Erlösungsrolle der Mystik liegen, nämlich in der sogenannten Gelassenheit, der der Mensch erliegen könnte, wenn man das möchte. Die Tatsache dass der Philosoph nicht an das Göttliche glauben kann, obwohl er „so tief in das Mystische sah“, erklärt sie, indem sie diese auf seine skeptische Hexis und auf deren Erhabenheit im Vergleich zu seinen anderen ergreifenden und erschütternden Gefühlen, selbst dem der Verzweiflung, zurückführt.

gegenüber ist höchstinteressant. Einerseits verwirft er den Fanatismus, andererseits akzeptiert er, dass er ein Bestandteil der menschlichen Natur ausmacht, wie der Werdegang der Geschichte beweist. Das heißt nicht, dass er den Fanatismus rechtfertigt, sondern dass er seine unabdingbare Existenz in der menschlichen Geschichte nicht außer Acht lassen kann. Im Grunde schreibt er die Realität auf. Seine eher zynischen Betrachtungen darüber hängen damit zusammen, dass seine kritischen Einstellungen retrospektiv aufgrund der Betrachtung der menschlichen Geschichte stattfinden, als wären sie gewissermaßen teleologisch orientiert.

Die Teleologie findet, meines Erachtens, in Ciorans *Lehre vom Zerfall* Anwendung. Cioran bezweifelt die Nützlichkeit der Zielsetzung des menschlichen Handelns, indem er auf die Vergeblichkeit jedes Bemühens hinweist, angesichts des Zerfalls, der jedes Handeln kennzeichnet. Sinnvoll ist dabei zu bemerken dass er aber bejaht und hervorhebt, dass die Gesamtheit der Ereignisse oder Entwicklungen zum Scheitern, zum Zerfall und Tod prädestiniert sind. Auch wenn er mit Skeptizismus, der seine Texte im großen Maße kennzeichnet, alles bestreitet und bezweifelt, zeugt schon eine solche Annahme davon, dass er einer negativ nihilistisch orientierten Teleologie zustimmt: Bei Cioran sind Ereignisse oder Entwicklungen im Voraus bestimmt, und sie bewegen sich, auch wenn die Menschen sich dessen im Laufe der Geschichte nicht bewusst werden und weiter vergeblich versuchen, obwohl das Ende vorbestimmt ist (wie schon in Einheit 5.1 erwähnt).⁵⁹⁸

Er deutet grundsätzlich auf das Unausweichliche des menschlichen Geschicks hin, ohne aber dass dies ihn daran hindert, weitere Kritik an dessen verschiedenen Manifestationen zu üben. Es geht um eine einzigartige und besondere Kombination: Einerseits heftige Kritik an der Voreingenommenheit, an den fixen Ideen, den sogenannten absoluten Wahrheiten, andererseits die Feststellung, dass die Befreiung von all dem nur schwer eine Möglichkeit ausmacht, und das im Hinblick auf die menschliche Realität, nicht unbedingt auf die potenzielle Möglichkeit. Diese Einstellung Ciorans kann als eine skeptische Option, eine existentielle Skepsis angesehen werden, die im Gefolge der allgemeinen Sinnkrise entwickelt wurde, welche im Grunde ein gesellschaftliches Phänomen war, das während der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von der drohenden Auslöschung der Menschheit durch einen globalen Krieg, von einem eventuellen Ende des Fortschritts, der wachsenden Umweltzerstörung, den alarmierenden Voraussagen für das Ende des Wachstums und dem Verfall der Moralvorstellungen verursacht und mobilisiert wurde. Die existentielle Skepsis legt Wert auf die Einstellung, dass jeder Mensch die Möglichkeit der freien Wahl hat. Auf diese Weise aber identifiziert sich der jeweilige Mensch mit seinen Entscheidungen, die er dann in Taten

⁵⁹⁸ Interessant ist, dass Hegel hingegen eine Wiederherstellung der aristotelischen Idee des immanenten Zwecks begrüßt. Vgl. Einheit 4.1 dieser Arbeit. Cioran wirft Hegel vor, dass er übersieht dass das Bewußtsein nicht fortschreitet und, dass „das Werden eine absolute Vollendung , ein Ziel aus[schließt]“ [CIO 178]

umsetzt, so dass ihm die absolute Verantwortung für sein Handeln aufgebürdet wird. Der Existenzialismus befasste sich mit der Thematik des Lebenssinns, der demnach von einem Dasein ohne Endergebnis ausgeht. Die Bezweiflung jedes Lebenssinns hat als mögliche Folge, dass man in völlige Verzweiflung gelangen kann.

Interessant ist Ciorans Bezug auf Fanatismus im Unterkapitel *Deutung unseres Tuns*. Er erörtert, dass der geringste Akt aus dem Gefühl des Menschen hervorgeht, dass die erlebte Realität die einzige Realität ist. Das hält der Denker für den Ursprung und den Keim alles Existierenden. Wer das bezweifelt, beeinträchtigt seine eigene Lebenskraft. Auch in diesem Fall des Bezweifeln muss man die Bedeutung „sein[es] Zusteuern[s] auf die Negation“ [CIO 90] verstehen. Selbst die Schlussfolgerung, dass nichts der Mühe wert ist, erklärt Cioran als etwas, das in sich selbst einen Glauben trägt und somit die Möglichkeit einer Handlung. „[...] selbst die leiseste Daseinsspur setzt einen nicht eingestandenen Glauben voraus“ [CIO 90]. Er verbindet allerlei Tun, auch eigentlich Nicht-Tun mit dem Glauben. Er verweist darauf, dass auch das einfache Atmen „auf einen im Keime bereits vorhandenen Fanatismus zurück[geht] – wie jegliche Teilnahme an Bewegung“ [CIO 90].

Er unterstreicht, wie gesagt, den heftigen und absoluten Glauben an etwas, den Fanatismus als die Antriebskraft für alles. Gleichzeitig aber übt er Kritik daran aus und bemerkt, dass allerlei Akte vom Menschen vollzogen werden, weil er nicht in der Lage ist, ihre „Widersinnigkeit“ [CIO 90] wirklich wahrzunehmen, nämlich die Tatsache, dass alles aus der „Illusion einer Fülle im Vakuum, eines *Mysteriums des Nichts*“ ist [CIO 91]. Sein Fazit, welches er wie ein Axiom zum Ausdruck bringt, ist, dass alles in demselben Maße nichtig ist, „mit Ausnahme der *Schöpfung* und der *Zerstörung* dieser Welt“. [CIO 91]. Er betont nämlich schon wieder die Vergeblichkeit jeglichen Bemühens und umso mehr jedes Glaubens oder Fanatismus, der dazu führt. Ciorans gleichzeitige Feststellung, dass jeder Glaube und Fanatismus die Ursache jeder menschlichen Aktion ist, dass aber alle Aktionen vergeblich sind, was die Illusion jeglichen Glaubens enthüllt, weist darauf hin, dass er den Fanatismus für verantwortlich für das Fortschreiten des menschlichen Handelns hält, was immerhin von dem Sinn und der Möglichkeit eines tatsächlichen Fortschritts divergiert. Es geht dabei offensichtlich um einen anders gemeinten existentiellen Fanatismus, einen Fanatismus der Schöpfung und des Handelns.

Im Unterkapitel *Subjektive Wahrheiten* [Vgl. CIO 212f] nennt der Denker denjenigen Eroberer, der „ohne Pathos, Eigenart und inneren Drang“ [CIO 212] „sich an die Formen seiner Zeit anschmiegt“ [CIO 212]. Seinen Mangel an Gemüt betont er nachdrücklich. Seine innerliche Unbeteiligung an allem, was geschieht, kennzeichnet ihn. Cioran ist ein Denker ohne eigenes Schicksal, den keinerlei Verhängnis verfolgt. Seine Abneigungen sind wohlüberlegt und er beherrscht und gleichsam

erfindet seine Erbitterung. Sein zielbewusstes Wissen bestimmt eigentlich sein Handeln. Und aus diesem Grund, nämlich aus der immanenten Zielsetzung seiner Wünsche, seiner Zielstrebigkeit kann er alles werden, was er erstrebt, ohne dass er davon gefühlsmäßig belastet wird. Das verdeutlicht Cioran, indem er mit konkreten Beispielen erläutert, dass ungeachtet der Zeit, in der ein solcher Mensch leben würde, er sich daran anpassen und mit dem jeweils herrschenden Begriff umgehen würde, denn seine Meinungen entsprechen weder einer Vorliebe, noch einer Voreingenommenheit, sie sind reiner Zufall. Alles, was er tut und denkt, sind Unternehmungen. [Vgl. CIO 210f] Auf die methodische Weise, auf die er jedes Gebiet erobert, weist der Denker hin. Der Eroberer ist „ein Sohn seiner Zeit“ [CIO 212] und somit vertritt er die Widersprüche dieser Zeit sowie deren Fortwuchern.

Der Denker, der über die Eigenschaften des Eroberers verfügt, zeigt keine tatsächliche Leidenschaft für etwas. Worauf er jeweils fokussiert, ist nach der Ansicht von Cioran eigentlich viel mehr zufällig oder ergibt sich aus der Zeit, zu der er gehört.⁵⁹⁹

Ich bin der Ansicht, dass diesem Denker [der über die Eigenschaften des Erobers verfügt] aber deshalb nicht die nach Cioran erwünschte Eigenschaft der Gleichgültigkeit zugewiesen bzw. zugeschrieben werden könnte. Der Mangel an Leidenschaft unterscheidet sich von der Gleichgültigkeit, die auf eine eher metaphysisch gemeinte Situation von Ruhe hinweist: Auf den Zustand, wo man nichts begehrt oder wünscht, wovon man so leidenschaftlich abhängen würde, dass man davon bestimmt wird. „Der Mensch gehe seiner Fähigkeit gleichgültig zu sein, verlustig“ [CIO 7]. Diese Fähigkeit verliert auch der hier so beschriebene nicht leidenschaftliche Denker, denn eigentlich erweist sich selbst in diesem Fall, dass obwohl er keine Leidenschaft für die Ideen hat, hat er Leidenschaft für sein eigenes Denken. Er fokussiert auf sich selbst: Es geht um eine besondere Art von Fanatismus beim Menschen. Er ist davon besessen, dass seine Ideen verbreitet werden sollen. Sein Fanatismus besteht in seinem Glauben, dass seine Ideen (egal ob sie zufällig sind) verbreitet und den anderen aufgezwungen werden sollen, sein Fanatismus besteht in der Stärke, in der Zielbewusstheit und Zielstrebigkeit seines Willens erfolgreich zu sein, in allem was er tut.

Wenn man diese Skizzierung eines solchen Denkers mit dem Unterkapitel *Langeweile der Eroberer* in Zusammenhang bringt, dann werden die Ähnlichkeiten zwischen den da beschriebenen Eroberern und dem Denker, wovon die Rede hier ist, offensichtlich und es wird evident, wieso der Letzte von Cioran auch als Eroberer bezeichnet wird. Die Unfähigkeit sich zu langweilen, motiviert sie beide. Das ist ihr Wille: sich ständig zu bewegen und etwas zustande zu bringen – in Ignoranz der

⁵⁹⁹Vgl.: „Seine Ansichten entsprechen weder einer Vorliebe noch einer Voreingenommenheit – sie sind reiner Zufall; man bedauert, dass er an sie glaubt, denn nur seine Gedankengänge sind interessant.“ [CIO 211]

Vergeblichkeit jedes Handelns.

„In ihrer Gier nach dem eigenen Staub bereitete sie [die Menschheit] ihr Ende vor, bereitet sie es täglich neu vor. [...] Unschwer können wir uns eine Zukunft vorstellen, in der die Menschen im Chor ausrufen: 'wir sind die Letzten [...]'.“ [CIO 151]. Der immanente Fanatismus des Menschen ist dafür verantwortlich, dass die Menschheit nicht weiter stagniert, was der Fall wäre, wenn alle Menschen Rohlinge und Skeptiker wären. [Vgl. CIO 151] Dagegen ist nach Cioran die Wirkung das immer wieder Gesuchte. Als „Sklave seiner Schöpfungen“ [CIO 150] wird der Mensch bezeichnet.

5.8 Bernhards Religiosität

„Entweder hat man einen Glauben oder nicht“⁶⁰⁰

Auf die nicht selten gestellte Frage, ob Bernhard ein religiöser Schriftsteller ist, lässt sich sowohl positiv als auch negativ antworten. Es kommt darauf an, was man unter dem Begriff *religiöser Schriftsteller* meint und damit assoziiert. Unter anderem wurde Bernhard sogar für einen Agnostiker gehalten.⁶⁰¹ Es wird unterstützt, dass seine permanente heftige Kritik an der katholischen Kirche zeigt, dass er keinesfalls als ein religiöser Autor gelten könnte. Auch sein 1972 erfolgter Kirchenaustritt⁶⁰² zeigt in die gleiche Richtung.⁶⁰³

In dieser Einheit basiert die Auswahl der Textverweise aus Bernhards langer Werkgeschichte auf jenen Werken, die als besonders exemplarisch für diese Thematik⁶⁰⁴ gelten. Die Spurensuche des Katholischen in Bernhards Werken erweist sich als ergiebig in seinen frühen Werken, aber auch in seinen Romanen wie *Auslöschung* oder *Alte Meister* und Dramen wie *Heldenplatz*. Sie „strotzen vor kritischen Kommentaren zur katholischen Kirche.“⁶⁰⁵ Bernhards Opus bietet ein opulentes Kompendium katholischer Akzente an, in welchem neben hitziger Kritik auch subtilere feine Elemente enthalten sind.

⁶⁰⁰ Zitat aus Bernhards letztem öffentlichem Gespräch mit Kurt Hofmann. Zitiert nach: Armin Peter: *Wir ungläubigen Christen. Eine Bittschrift von Pitt*. Hamburg: Bod 2019. S. 206.

⁶⁰¹ Vgl. Wagner. S.134.

⁶⁰² Vgl. Karl Ignaz Hennetmair: *Ein Jahr mit Thomas Bernhard. Das versiegelte Tagebuch 1972*. St Pölten, Salzburg, Wien: Residenz 2014. „27 November 1972: „Um 8 Uhr traf ich Thomas beim Postamt Ohlsdorf. Er zeigte mir ein Kuvert mit der Anschrift 'Herrn Nicolaus Thomas Bernhard', der Absender war die Bezirkshauptmannschaft. Das kann nur mein Kirchenaustritt sein, sagte Thomas und öffnete. Er zeigte mir das Schreiben. Sein Austritt wurde damit zur Kenntnis genommen. Es stand auch noch darauf, dass das Pfarramt Ohlsdorf und die Kirchenbeitragsstelle verständigt würden.“

⁶⁰³ Vgl. Höller 1994. S. 148.

⁶⁰⁴ Im Hinblick auf deren Bedeutung für die entsprechende Thematik in *Auslöschung*.

⁶⁰⁵ Puttinger. Online. S. 3.

Bezüglich dessen ist auf den Begriff des Katholizismus zu beachten. Selbstverständlich bezeichnet dieser Begriff ursprünglich eine Religion bzw. ein Glaubensmodell. Zugleich „gestaltet sich Katholizismus jedoch wesentlich konkreter in seiner Verkörperung durch die katholische Kirche, durch sein Auftreten und Wirken als Institution“⁶⁰⁶, als Träger von Ritualen und von einem konkreten Sprachinventar, von Macht und Einfluss.⁶⁰⁷

Unter dem Begriff Katholizismus werden im Allgemeinen „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“.⁶⁰⁸

Zum pluralistischen Verständnis des Katholizismus, worauf das Kirchenlexikon hinweist, gehören theologische und nicht zuletzt auch soziologische Prägungen, wie die Entfaltung eines sogenannten deutschen Katholizismus.⁶⁰⁹ Kurz erwähne ich hier die Verwendung des Begriffs des Katholizismus in Gegenüberstellung zu dem des Protestantismus.⁶¹⁰ Dieser Aspekt interessiert uns aber im Bezug auf den Text nicht, weil keine solche Gegenüberstellung in *Auslöschung* existiert .

Bozzi verweist auf den Zusammenhang der Leiderfahrung, die präsent in Bernhards früher Lyrik ist, mit der Einsicht und dem Erleben der Zerbrechlichkeit von Heil und Erlösungsversicherungen, die im Rahmen des Katholizismus auftreten. Es wimmelt von religiösen Bezügen in den ersten zwei Gedichtsammlungen, Gattungsbezeichnungen sowie Stilmittel werden aufgenommen, die sich an den christlichen Gebeten anlehnen. Bernhards christliche Abkehr lässt sich aber nicht als religiöse Abkehr apostrophieren.⁶¹¹ Nicht die Erlösung, sondern die Ausweglosigkeit wird als der metaphysische Bezugspunkt des menschlichen Daseins auf Erde anerkannt. Darauf verweist die obstinate Verwendung des schon erwähnten Mittels der Wiederholung, das aus den Gebeten entlehnt ist und zusätzlich zum Abbau und zum Zerfall der Sinne der Wörter beiträgt.⁶¹² Ein eher seltener Ausdruck Bernhards über die Positivität der Religion befindet sich in seiner *Gedichtsammlung In Hora mortis*, welche eine tiefreligiöse Phase des Autors beweist.⁶¹³ Als „Verzweiflungsgebete“⁶¹⁴ lassen sich diese Gedichte bezeichnen und nicht „Lästergebete“⁶¹⁵. In

⁶⁰⁶ Puttinger. Online. S. 4.

⁶⁰⁷ Vgl. ebd.

⁶⁰⁸ Hans Dieter Betz u.a. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 4. Auflage. Bd 4. Tübingen: Mohr Siebeck: 2001. Sp. 888.

⁶⁰⁹ Vgl. Puttinger. Online. S. 4.

⁶¹⁰ Vgl. Betz. Sp. 888.

⁶¹¹ Vgl. Paola Bozzi: Ästhetik des Leidens. Zur Lyrik Thomas Bernhards. Frankfurt a. M. Lang 1997. S. 14-16.

⁶¹² Vgl. Mautner: Religion. In: Bernhard-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. Hrsg. von Martin Huber und Manfred Mittermayer. Stuttgart: Metzler 2018. S. 403.

⁶¹³ Vgl. Puttinger. Online. S. 3.

⁶¹⁴ Schmidt Dengler 1992. S. 51.

⁶¹⁵ Ebd.

pragmatischer Hinsicht manifestieren sie sich als „Klagender Appell an Gott [...] als dringende Bitte um Gehör, um Erhörung“⁶¹⁶, indem, unter anderem, manchmal direkte Anrede *O Herr* angewendet wird. Es geht um Psalmvariationen. Es ist spürbar, dass keine Resignation,⁶¹⁷ sondern eine Gottesgewißheit, „das Leben vor Gott“⁶¹⁸ geäußert wird.⁶¹⁹

In *Frost* reicht der Zerfall der Wörter und der Worte sogar bis zur Verkehrung des Gebets *Vaterunser*. „Die Gebetswelt, das sind Zustände, die alles falsch wiedergeben.“ So lautet ein Satz in *Frost*. Timofte betont die mittelbaren Verweise der verneinenden Formeln des Gebets auf die zahlreichen Bezüge des Romans *Frost* zu Krieg und zur nationalsozialistischen Vergangenheit. In diesem Rahmen könnten beispielsweise die Verneinung von Namensheiligung, Kommen des Reiches und Erfüllung des Willens auch „als Anspielung auf Elemente nationalsozialistischer Sprachpraxis“⁶²⁰ interpretiert werden. Auch in der unveröffentlichten Gedichtsammlung *Frost* werden religiöse Motive aufgegriffen, die sich mit grotesken Hinweisen auf die nationalsozialistische tödliche Vergangenheit verflechten.⁶²¹

Die Absage an religiös-kirchlichen Regeln und Verhaltensnormen, wie sie im Roman *Frost* durch die Figur des Malers konzipiert wurde, spinnt in Bernhards *Autobiografie* fort und wird im einzelnen in der Veranschaulichung eines katholisch-nationalsozialistischen Komplexes ausgeführt.⁶²²

Die Diskrepanz von den Gedichten *In hora mortis* zu Bernhards Werken seit den sechziger Jahren, welche die Institution der Kirche verwerfen, ist nicht zu übersehen.⁶²³ Im ersten Fall ist von der Präsenz des Gottes die Rede, während im zweiten von der Institution der Religion. Schmidinger weist auf die Änderung dieser Fokussierung hin und redet von einer Entwicklung des Autors, die von der Anrufung Gottes zur Götzenkritik gelangt.⁶²⁴ Thomas Bernhard hat sich von der Dichtung und der religiösen Thematik Anfang der sechziger Jahre verabschiedet, wahrscheinlich weil er sich verraten in dem katholischen Glauben fühlte, was eigentlich sich in seiner harten Kritik am

⁶¹⁶ Georg Langenhorst: *Gedichte zur Gottesfrage*. München: Kösel 2003. S. 101.

⁶¹⁷ Vgl. ebd. S. 102.

⁶¹⁸ Ebd.

⁶¹⁹ Vgl. „ich bin in dir mein Gott“.

⁶²⁰ Timofte. S. 398.

⁶²¹ Vgl. Josef Mautner: *Gottesverzweiflung im Leiden. Zu religiösen Themen in der frühen Lyrik von Thomas Bernhard*. Online unter: <https://josefmautner.at/2018/11/26/gottesverzweiflung-im-leiden-zu-religioesen-themen-in-der-fruehen-lyrik-von-th-b/> (Stand: 22. März 2023) Siehe dazu im Gedicht „Karfreitag“, wie am Karsamstagsmorgen das lyrische Ich die „ungeklärten Fälle weisser Überwinter“ sieht.

⁶²² Auf den Zusammenhang und die Austauschbarkeit des Katholischen und Nationalsozialistischen im Bezug auf die *Auslöschung* gehe ich in Einheit 7.11 ein.

⁶²³ Vgl. Putteringer. Online. S. 8.

⁶²⁴ Vgl. Heinrich Schmidinger: *Gott im Werk Thomas Bernhards*. In: *Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2003*. Hrsg. von Martin Huber und Manfred Mittermayer. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2003. S. 36.

Katholizismus widerspiegelt.⁶²⁵ Das ist aber nur eine Hypothese, auf die im Rahmen dieser Arbeit nicht eingegangen werden kann.

Bernhards Auseinandersetzung mit der Religion gestaltet sich somit auf verschiedenen Ebenen; Den Autor betreffen vor allem nicht die theologischen Themen oder die Debatte um konkrete religiöse katholische Lehrsätze, sondern vielmehr die Religion als Institution, die Praktizierung des religiösen Glaubens vom Klerus und die sie begleitende Machtausübung auf Lasten der Gläubigen, die zu diesem eher pathologischen religiösen Zustand geführt werden.⁶²⁶ Zugleich werden aber die Gläubigen nicht als reine Opfer dieser Situation angesehen, sondern als Mitverantwortliche.

In gleicher Richtung ist auch die Einstellung von Adolf Holl, der betont, dass eine religiöse oder kirchliche Kritik nie den Hauptinhalt irgendeines Buches oder (Theater-) Stückes von Bernhard ausmachte. Demnach kann Bernhards Verhältnis zur Religion indirekt erschlossen werden: Der Autor ist trotz seines Austritts aus der Kirche „stark von der römisch österreichischen Katholizität imprägniert geblieben“.⁶²⁷

Es ist zwar offensichtlich, was die Krankheitsthematik in seinen Romanen betrifft, dass der Autor auf allerlei Rettungswege in metaphysischen Heilspekulationen verzichtet.⁶²⁸ An Stelle der höheren göttlichen Instanz, nicht nur in der Krankheitsthematik, sondern auch in Sachen, die sich als problematisch erweisen, hält Bernhard die zerstörerische Natur, das ungesunde Klima und die grausame menschliche Umgebung, das jeweilige Individuum für schuldig; er fokussiert somit mehr auf den Menschen und die Topografie, als auf eine metaphysische Wahrnehmung der Realität.⁶²⁹

Bernhards Haltung zur Religion, mit ihren Seitenhieben gegen den real existierenden Katholizismus in Österreich setzt die Erfahrung des traurigen und endgültigen Verlustes des bäuerlichen Erbteils voraus, nach der Ansicht von Holl.⁶³⁰

⁶²⁵ Vgl. Langenhorst. S. 100ff.

⁶²⁶ Vgl. Puttinger. Online. S. 71 Und S. 94f. Die Bemerkungen von Puttinger beziehen sich mehr auf die autobiographischen Schriften von Bernhard, jedoch erweisen sie sich zutreffend auch für die *Auslöschung*.

⁶²⁷ Vgl. Holl. S. 211.

⁶²⁸ Langer. S. 182.

⁶²⁹ Vgl. Wagner. S. 131.

⁶³⁰ Vgl. Holl. S. 215. Holl schließt sich folgender Meinung Fians über Winkler an und ist der Ansicht, dass dies auch für Bernhard gilt: Winkler beschwert sich seines [Fians] Erachtens über „den Verlust eines als natur- daher menschenmäßig angesehenen Daseins“, welches das bäuerliche ist. An ihm erkennt Fian einen „Blasphemiker, der zugleich ein katholischer Dichter ist, einem Messias vom Dorfe, der zugleich sein eigener Evangelist ist“ [Zit. nach Holl S. 215.] Das gilt nach Holls Ansicht auch für Bernhard. Holl bezieht sich dabei auf die enge Beziehung zwischen Religion und Bauerntum und auf das Sinken der landwirtschaftlichen Bevölkerung in Österreich, während der Zeit, in welcher Bernhard schrieb und verweist auf Bernhards Wortschatz, in dem es von Vokabeln, die mit der Hölle assoziieren, wimmelt. Vgl. dazu auch Gedichtsammlung *In hora mortis*.

5.9 Der religiöse Glaube in *Auslöschung* in Anlehnung an *Lehre vom Zerfall*

5.9.1. Negative Religiosität, Hyperchristentum und Hyperreligiosität

Die negative Religiosität in *Lehre vom Zerfall* entspricht meiner Ansicht teilweise und gewissermaßen dem Sinne des Hyperchristentums, wie schon erwähnt.⁶³¹ Ich würde sagen, dass in der *Lehre vom Zerfall* in gewisser Analogie von Hyperreligiosität die Rede sein kann, wenn mir dieser eher spontane und willkürliche Neologismus in diesem Sinne erlaubt wird.

Auf ähnliche Weise kann auf Bernhards Hyperchristentum und im allgemeinen negative Religiosität, nämlich Religiosität ohne Glauben hingewiesen werden, die unter anderen Werken in *Auslöschung* offensichtlich wird. In *Auslöschung* ist zwar die kirchliche Kritik nicht der Hauptgegenstand des Romans, immerhin ist sie als Problematik aber stark präsent und darf nicht übersehen werden. Sie ist sowieso Teil der Auseinandersetzung der Hauptfigur mit dem österreichischen Staat und mit der katholisch barocken Kulturlandschaft Österreichs.⁶³²

5.9.2 Der größte Angsteinjager

In diesem Rahmen lässt sich also die Rolle der Religion, spezifischer des Katholizismus in *Auslöschung* einordnen. Murau insistiert auf die verheerende Wirkung der katholischen Kirche bei der Kinder- und Jugendlicherziehung: „Der Katholizismus ist der große Zerstörer der Kinderseele, der große Angsteinjager, der große Charaktervernichter des Kindes“ [A 141].

Die Berichte von Murau, die davon zeugen, wie viel Angst er vor der Kirche hatte, weisen eine gewisse Ähnlichkeit zu der in der Cioranischen *Lehre vom Zerfall* entsprechenden Thematik. Am Ende des Romans, als Murau vor der offenen Gruft der Seinen steht, wiederholt er: „Die Kirche zuerst gefürchtet, dann gehaßt, dachte ich, alles, das von der Kirche ausgegangen ist, zuerst gefürchtet, dann gehaßt, mit einem inneren Haß, dachte ich“ [A 644].

Schockierend ist, wie er zugibt, dass ihm die Kapelle in Wolfsegg „*immer als ein Gerichtssaal* erschienen ist“ [A 589], wo er „jedesmal abgeurteilt worden“ [A 364] ist. Er deutet darauf hin, dass

⁶³¹ Vgl. dazu Einheit 1.3.2 dieser Arbeit.

⁶³² Vgl. Höller 1997. S. 52.

die Kapelle für ihn als Kind keinen „Hort des Friedens [...] und der Einkehr“ [A 364] darstellte, wie üblicherweise von anderen Leuten behauptet wird. Murau bezeichnet die Kapelle als einen Ort „der Unheimlichkeit und des Schreckens [...] und der Grausamkeit [...] als Verdammungsraum [...] in welchem über mich [Murau] entschieden wird“ [A 364]. Der Kapellenbesuch des Helden ist negativ und angstbeladen und rekurriert auf Bernhards ersten Besuch der Kirche, der schon in seinen autobiographischen Schriften ähnlich geschildert wurde.⁶³³

Ähnlich wie in *Lehre vom Zerfall* ist es spürbar, dass Murau Angst vor der Existenz eines bösen Gottes hat. [Vgl. CIO 204]⁶³⁴

Die Darstellung der Kapelle als gruseligen Raum steht in Anlehnung an der generellen manichäischen Enthüllung⁶³⁵ der Orte wie beispielsweise Norden und Süden, Rom und Wolfsegg, die Festung und das Dorf, usw. im Roman.⁶³⁶ Diese manichäische Präsentation, nämlich die Einteilung und Darstellung der Welt in Gut und Böse ist aber derart übertrieben, dass dem Leser klar wird, dass diese Enthüllung der Orte und die manichäische Selbstaufdeckung des erzählenden Subjekts sich im Roman ohne feste Abgrenzung überlagern.⁶³⁷

In *Auslöschung* ist es deutlich, wie sehr Murau die ihm erzwungene Unterworfenheit, den Willen der Kirche, ihn zu kontrollieren und seine Selbstständigkeit sowie seine Freiheit zu beschränken, demonstriert und die von der Kirche als methodisch und systematisch empfundene Verursachung von Schuldgefühlen akzentuiert: „die Finger, [...] die [...] unerbittlichen, zeigten immer nach unten und ich verließ die Kapelle als Kind und als Jüngling immer nur mit eingezogenem Kopf, als Gedeimtigter, Bestrafter“ [A 364f].

Die Macht, die die Kirche auf ihn ausübte, stellt Murau fest, indem er ex negativo das Ausmaß der Ruinierung und Zerstörung, die sie mittels ihrer Lehre in ihm angerichtet hat, ins Blickfeld rückt. [Vgl. A 634] Die katholische Kirche hat, wie er behauptet, durch ihre Grausamkeit, ihre Rohheit, ihre Kaltblütigkeit in ihm den Schrecken ausgelöst. Die Kapelle steht somit als ein stellvertretender symbolischer Ort der religiösen Macht, die auf ihre Lehre basiert. Die Tatsache, dass die Kapelle sich in seinem Familieneigentum Wolfsegg befindet, hebt die Dynamik dieser Macht noch brisanter hervor.

Den Terror und den Schrecken erlebte der Protagonist nicht nur während seiner Kindheit, sondern er erlebt ihn immer als Erwachsener. Murau schildert wie er noch immer die Angst hat, von der

⁶³³ Vgl. *Ein Kind* (Ki 84-85)

⁶³⁴ Vgl. Einheit 1.3.2 der vorliegenden Arbeit.

⁶³⁵ Vgl. Manfred Mittermayer: „Die Meinigen abschaffen“. Das Existenzgefüge des Franz-Josef Murau. In: Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards *Auslöschung*. Hrsg. von Hans Höller und Irene Heidelberger-Leonard. Frankfurt. a. M.: Suhrkamp 1995. S. 192.

⁶³⁶ Vgl. Höller 1997. S. 58.

⁶³⁷ Vgl. ebd.

Kapelle „angegriffen“ [A 589] zu werden. Die ständige Präsenz von Angst zeugt von dem Ausmaß und der Heftigkeit sowie von den tiefen Wurzeln der erlebten und ausgelösten Gefühle. Er verweist auf den ominösen Geruch des Raumes der Kapelle, den er mit dem Geruch der Leute, die da übernachteten, nicht zuletzt auch mit dem Geruch seiner Tante assoziiert und somit insgesamt mit der Erzwingung dieses Schreckens verbindet, dieses unangenehmen Gefühls in Anlehnung an die Präsenz der Gläubigen. [Vgl. A 589]

Die Bezüge auf den Schrecken stimmen mit der Cioranischen Einstellung des von jedem Glauben ausgeübten Terrors überein. Würde man danach fragen, wieso die katholische Kirche oder jede Kirche über eine solche Macht verfügt, solch heftige Gefühle des Schreckens zu verursachen, wäre eine Erklärung möglich, die den Ursprung dieser Gefühle in Zusammenhang mit der besonderen Dynamik von jeder absoluten Wahrheit, Doktrin, Glauben bringt. Cioran besagt, „jeder Glaube übt eine Art Terror aus“ [CIO 9]. Murau betont genau, wie schon erwähnt, dass die Zerstörung seines Geistes so wie aller Gläubigen auf die angsterregende und den Geist beschränkende Lehre der Kirche zurückgeführt werden sollte.

Die zusätzliche Besonderheit des religiösen Glaubens ist nicht zu unterschätzen. Cioran bezieht sich auf die besondere Rolle der Einstellung des Weltenschöpfers: „Keinerlei elterliches Prinzip wachte über der Schöpfung: allüberall vergrabene Schätze: der Weltenschöpfer – ein Harpagon“ [CIO 204]. Diese Unsicherheit des Menschen schildert auch Murau, der die Philosophen, wie Descartes, für seine Erreter hält, die ihn von seinen Ängsten ablenken: „Anscheinend ist keine sichere Erkenntnis möglich, solange man nicht den Urheber seines Daseins kennt, las ich und war abgelenkt“ [A 623].

Cioran seinerseits meldet: „Er [der Weltenschöpfer] ist es, der euch den Schrecken vor dem morgigen Tag eingejagt hat“ [CIO 204] und sagt nachdrücklich, dass die Religion „eine Spielart des Schreckens“ ist [CIO 204]. Er verbindet sowieso schon die Genese jeglicher metaphysischer Beschäftigung mit einer in dem Menschen immanenten Angst, die körperliche Angst, wie schon in Einheit 5.3 erwähnt.

Diese körperliche Angst, die mit dem Todesgedanken und vor allem mit der Angst vor dem Zerfall, der Verwesung des Körpers zusammenhängt, ist an zahlreichen Gedanken und Aktionen von Murau auffindbar. Es ist nicht zufällig, dass Bezüge auf den Geruch der Gläubigen in der Kapelle sich mit dem Geruch der Leichen immer wieder verflechten. Die Kapelle mit den Leichen steht nicht zuletzt als ein Abbild der Kirche, die ihre Macht auf die Angst des Menschen vor dem Tod und dem Zerfall der Materie stützt. Außerdem ist die Annahme des Gottes an sich ein Zugeständnis der eigenen Schwäche.

Gott verfügt über Eigenschaften, die man nicht erfassen kann. Murau gibt ratlos die Worte von

Spadolini wieder: „Und natürlich verstehen wir Gott nicht“ [A 566] und andererseits das Zugeständnis, dass man vom Gott abhängig ist: „Gott gebe euch die Kraft“ [A 566]. Die Annahme dass der Zerfall ein unvermeidliches weltweites Übel und Schicksal ist, verfügt im Roman über Züge religiöser und literarischer Topologie.⁶³⁸ Das heißt, dass der so verstandene Zerfall weiter den Zwecken der Religion und der Literatur dient und sich als ihr unentbehrlicher Teil erweist.

Es gibt eine gewisse Ähnlichkeit zu der Cioranischen Einstellung, die den Gott als „eindeutige Nichtigkeitserklärung unseres ungetrösteten und freiwillig untröstlichen Stolzes.“ [CIO 15] beschreibt.

Cioran verbindet, wie schon erwähnt, das Ausbreiten jedes Glaubens durch den Fanatismus mit dem Terror. Besonders interessant ist, wie er nachdrücklich bemerkt, dass „selbst wenn der Mensch von ihr [der Religion] abrückt“ bleibt er „im Banne der Religion“ [CIO 7], was in *Auslöschung* am Beispiel von Murau nachdrücklich präsentiert wird.

„Wie gut, dass ich mich so frühzeitig der katholischen Kirche entzogen habe“ [A 634] denkt er, während der Totenmesse, doch seine Worte besagen im Übrigen, dass er noch in Klammern der Religion sich eingeschlossen und vor allem noch emotional belastet fühlt. Dazu gehört beispielsweise auch seine komische Bewunderung von Spadolini. Einerseits durchschaut er seine Durchtriebenheit, andererseits gibt er zu, dass er von ihm bezaubert ist, obwohl er oft auf seine negativen Eigenschaften eingeht. Spadolinis Raffinesse, seine schauspielerische Begabung, seine Genussfähigkeit, sein amoralischer Vitalismus werden von Murau bewundert.⁶³⁹ „Als ein Star tritt er im Schauspiel des Katholizismus auf.“⁶⁴⁰ Murau ist begeistert von Eigenschaften, die auf den Glanz bzw. den Charme der Kirche hindeuten: sein Ansehen, seine Art zu sprechen und die Leute zu manipulieren.⁶⁴¹ „Spadolini ist ein Beispiel für einen abstoßenden und faszinierenden Menschen“. [A 582]

Die verheerenden Konsequenzen seiner katholischen Erziehung präsentiert Murau: „Die Eltern, naturgemäß vor allem katholisch [...] haben mit diesen unheilvollen katholischen Mitteln unsere Köpfe ruiniert.“ [A 141] Das Unheil, das die katholische Kirche, in den Köpfen anrichtet, betont Murau und unterstreicht dass die katholische Erziehung im Grunde synonym für die Zerstörung ist.⁶⁴² „Millionen und schließlich Milliarden verdanken der katholischen Kirche, daß sie von Grund auf zerstört und ruiniert worden sind [...] daß aus ihrer Natur eine Unnatur gemacht worden ist“ [A

⁶³⁸ Vgl. Sorg. S. 83.

⁶³⁹ Vgl. Heidelberger – Leonard. S.188.

⁶⁴⁰ Vogl. S. 91.

⁶⁴¹ Vgl.dazu: „Spadolini, dem Glanzvollen“ [A 503]

⁶⁴² Vgl. dazu: „[...] nur Katholiken in Österreich, keine Menschen mit einem freien, unabhängigen Geist“. [A 143]

141].⁶⁴³ Ciorans allgemeinere Einstellung zum Blühen des Verstandes, wenn hingegen allerlei „Glaubenssätze sich auflockern“ [CIO 103], ergänzt und erläutert ex negativo die hier geschilderte Situation der geistigen Zerstörung.⁶⁴⁴

5.9.3 Das Anbeten

Erheblich ist dabei Muraus Bezug auf die Gewohnheit der Mutter in der Kapelle anzubeten, wobei Murau und seine Geschwister regelmäßig anwesend waren. Es gehörte zu ihrer Erziehung, dass sie täglich am Abend die Kapelle besuchten. [Vgl. A 170]

Dabei ist aber zu bemerken, dass die detaillierte Beschreibung des täglichen Kniens der Mutter in der Kapelle mehr als eine bloße Gewohnheit ist. Der zwangsweise repetierende Charakter dieses Rituals beweist den starken Wunsch des Menschen an etwas zu glauben. Cioran hält den Fiktions- und Mythenhunger des Menschen dafür für verantwortlich. [Vgl. CIO 7] Diesen Hunger, diese Not des Anbetens sieht er als einen Teil der menschlichen Natur, die er als Delirium bezeichnet. Dies veranschaulicht er, indem er auf sich selbst bezieht: „Zahllose Idole habe ich mir erschaffen, allenthalben habe ich Altäre errichtet, vor einer Unmenge Götter habe ich gekniet“ [CIO 128]

Die Fähigkeit des Menschen zur Anbetung „trägt die Schuld an sämtlichen Verbrechen, die er begeht“ [CIO 7]. Den Willen, den anderen zu dieser Liebe zu zwingen, stellt Cioran fest. „Ich bin des Anbetens müde, ich habe die mir zugemessene Dosis Delirium verausgabt.“ [CIO 128]. Das Anbeten verbindet der Philosoph mit dem Erlebnis des Deliriums.

Auf die Schaffung von zahlreichen Idolen und Kultorten verweist der Philosoph, um das Übermaß aufzuzeigen. Auf dieses Übermaß, die Überfülle, das Übertriebene bezieht sich auch Murau. Sehr interessant ist, wie viele Rituale und zeremonielle Angelegenheiten als geerbter Automatismus in *Auslöschung* dargestellt werden.

Bemerkenswert ist, wie sich Murau in diesem Rahmen auf sein eigenes Niederknien in der Kirche bezieht. „Einen Augenblick hatte ich das Gefühl, ich müsse mich, wie das üblich ist beim Eintritt, in der Kapelle niederknien“ [A 364]. Einerseits kritisiert er alles an den Zeremonien und Ritualen der Kirche, andererseits kam ihm doch so spontan der Gedanke er müsste sich niederknien, „wo [er]

⁶⁴³ Vgl. dazu die fesselnden Beschreibungen in *Auslöschung*, wie die der Schwestern mit der ererbten Silberkette [A 61] und all das, was die ererbte Silberkette vertritt und versinnbildlicht, nämlich die ererbte katholische Erziehung. Vgl. auch Muraus Bezugnahmen darauf, dass sie „die durchtriebensten waren, die sich denken lassen“ [A 61], was er in Verbindung mit der katholischen Erziehung bringt.

⁶⁴⁴ Siehe dazu Einheit 5.2 der vorliegenden Arbeit.

doch nicht das geringste Bedürfnis nach einem Niederknien“ [A 364]. hatte. Das zeugt wohl von der Propaganda und einer solchen Erziehung, die einen tief prägen, auch wenn man denkt, man wäre in der Lage, auf diese Erziehung zu verzichten. Diese Erziehung zielt unter anderem auf die Aneignung von rituellen Handlungen, die über keinen wesentlichen Sinn mehr verfügen, wo die Individualität schwindet.⁶⁴⁵ Das kollektive Niederknien und Aufstehen des Anbetens entbehrt irgendeines Sinnes, es geht nur um eine Choreographie, die unkritisch und fast automatisiert von der Masse der Gläubigen gemacht wird.⁶⁴⁶

Murau verzichtet auf die Religion im ganzen Roman. Sein Niederknien und das Anbeten, zu dem er seit der Kindheit gezwungen war, vermittelt dem Leser ein intensives Bild eines betenden Atheisten, sowie im Falle Ciorans. Ihr Gebet ist somit ein *atheistisches Gebet*, wie Timofte eine solche referentielle Formation genannt hat.⁶⁴⁷ Muraus und Ciorans Gebete nehmen die Auslöschung des Rezipienten des Gebets, nämlich Gottes an. Sowohl die *Lehre vom Zerfall* als auch *Auslöschung* greifen somit gewissermaßen die von Nietzsche initiierte bzw. suggerierte Auslöschung Gottes auf, der im Jahr 1882 gesagt hat: „Gott ist tot! [...]!“⁶⁴⁸

Cioran spricht von der Arroganz der Gebete, die sich an einen Gott wenden und weist diesem Anbeten die egoistische Perspektive und den Größenwahn zu.⁶⁴⁹ In *Auslöschung* steht vor allem die Mutter, die fleißig betende als stellvertretende Figur der Ich-Liebe und des Größenwahns. Das Anbeten im Sinne der Ehrengabe lässt sich außerdem nicht auf das Anbeten eines Gottes beschränken. Es existiert eine Parallele zwischen der Skizzierung eines anbetenden Menschen bei Cioran und der Unterwürfigkeit, welche die Mutter im Roman von ihrem Dienstpersonal verlangt.⁶⁵⁰ Darauf wird detaillierter in der Einheit 5.10.2 eingegangen.

5.9.4 Erlösung oder Unterwerfung? Das Verblühen des Verstandes

Weit darüber hinaus zielt die katholische Kirche, nach der Meinung von Murau sowie von seinem

⁶⁴⁵ Vgl. Puttinger. Online. S. 45.

⁶⁴⁶ Vgl.ebd. S. 45.

⁶⁴⁷ Vgl. Timofte S. 394.

⁶⁴⁸ Friedrich Nietzsche: Kritische Gesamtausgabe. 5. Abteilung. Bd. 2. Die fröhliche Wissenschaft [1882] Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/ New York: De Gruyter 1973. S. 159. Das Widersinnige des betenden Atheisten ließ sich unter anderen auch durch viele französische Symbolisten veranschaulichen. Vgl. dazu Timofte. S. 394.

⁶⁴⁹ Siehe Einheit 5. 3 in dieser Arbeit.

⁶⁵⁰ Das Niederknien des Dienstpersonals beim Aufreißern des Bodens bietet unter anderem einen allegorischen Hinweis auf das Anbeten im Sinne der Unterwürfigkeit.

Onkel, auf die Begrenzung der geistigen Möglichkeiten aller Gläubigen, auch Erwachsener, indem sie mit der Durchsetzung ihrer Dogmen und Einstellungen und ihrer unbegründeten Strenge das selbstständige Denken und die kritische Fähigkeit der Menschen unterdrückt:

Die katholische Kirche macht aus Menschen Katholiken, stumpfsinnige Kreaturen, die das selbstständige Denken vergessen und für die katholische Kirche verraten haben [...]. Der katholische Glaube ist, wie jeder Glaube, eine Naturverfälschung, eine Krankheit, [...] die einzige Rettung [...] für den schwachen Menschen, den durch und durch unselbständigen, [...] der einen anderen, sozusagen höheren Kopf für sich denken lassen muß; die Katholiken lassen die katholische Kirche für sich denken. [...] der katholische Kopf der katholischen Kirche denkt fürchterlich [...] nur für sich und gegen die Menschennatur [...]. Überall in Österreich treffen wir auf den katholischen Geist, [...] der [...] den eigenen Geist vernichtet, den selbständigen, unabhängigen, welcher allein der natürliche ist [A 142f.]

Murau spricht von der zerstörenden Einwirkung des Glaubens (und somit auch des katholischen) was sich der Cioranischen Einstellung über den verheerenden Effekt jeder absoluten Wahrheit, jedes Glaubens annähert. Murau betont, wie jede mögliche, unterschiedliche Optik von der Kirche ausgeschlossen wird, weil sie als Bedrohung für die absolute Lehre des Katholizismus angesehen wird. „Denn die katholische Kirche duldet nur den katholischen Menschen, keinen andern, das ist ihre Absicht und ihr fortwährendes Ziel.“ [A 142]

Es ist schon analysiert worden,⁶⁵¹ dass der Philosoph betont, dass Gott „Verschiebung des einzelnen auf ein Abstellgleis, Beschäftigungslosigkeit der Seele mangels Unruhe“ [CIO 15] ist. Dieser eher dekadente Mangel an Unruhe im Sinne der Stagnation wird auf ähnliche Weise in *Auslöschung* umrissen, am Beispiel der Figuren, die als fromme Katholiken dargestellt werden. Die Eltern, die Schwestern, der Bruder Johannes werden als Gläubige dargestellt, die das Denken verlernt haben und sich total vom Denken abgerückt haben [Vgl. Aus 140f.] Es sieht so aus, dass ihre geistige Trägheit von der Religion gefördert wird. Die Religion entlastet sie nämlich von der anstrengenden Tätigkeit des eigenen Denkens, indem sie ihnen fertige Glaubensansätze bietet, worauf sie angewiesen sind.

Die Feststellung, dass die katholische Kirche ihren Glauben den Menschen aufzwingt, steht in Analogie zu dem Cioranischen Gedanken, dass jeder von seinem Glauben Besessene seinen Glauben den anderen mitzuteilen und zu verbreiten versucht und dass es eine merkwürdige Ausnahme wäre, wenn ein Mensch oder ein Träger seinen Glauben für sich selbst behalten würde. [Vgl. CIO 9]

Bernhard lässt entsprechend seinen Protagonisten von den Missetaten des Katholizismus berichten. Vor allem bezieht sich Murau spezifischer auf die zerstörende Einwirkung des Katholizismus in Österreich, auf den Geist der Österreicher, auf dessen Vernichtung, denn nach seiner Meinung

⁶⁵¹ Vgl. Einheit 5.3 Einheit dieser Arbeit.

wurde die schon vorhandene „absolute Geistesschwäche“ [A 143], unter der das österreichische „Volk schon immer gelitten“ [A 143] hat, von der Kirche ausgenutzt, mehr als in anderen Ländern in Europa. „Wie kein anderes Volk hat sich das unsrige von der katholischen Kirche ausnützen lassen. Beinahe ein ganzes Jahrtausend!“ [A 146]. Die Beherrschung und komplette Kontrolle des österreichischen Landes vom Katholizismus hatte als Folge, dass die Würde des österreichischen Volkes verloren gegangen ist, zumal es ihm völlig überlassen hatte.⁶⁵²

Die Verwandlung der Menschen in „willenlose und gedankenlose Katholiken“ [A 142], in Gläubige demonstriert Murau. Dabei ist auf die besondere semantische Valenz des Wortes *Gläubige*, sowie es benutzt wird, zu achten. Es nähert sich sehr der durchaus negativ geladenen Wertung der Wörter *Gläubige* und *Glaube* in der Cioranischen *Lehre vom Zerfall*. Die Kirche, behauptet auch Cioran, ist die einzige Rettung für Menschen, die nicht selbstständig denken und jemanden anderen brauchen, der für sie denkt und entscheidet.⁶⁵³ Er kritisiert ebenfalls die verheerende Einwirkung der Kirchenväter, welche sie schon seit der Geburt der christlichen Religion auf die menschliche Vernunft hatten.⁶⁵⁴

„Wir haben [...] das Denken verlernt“ [A 145], stellt Murau im Roman fest und weist auf die Tatsache hin, dass Philosophieren aus diesem Grund in seinem Land nicht aufblühen könnte.⁶⁵⁵ Er wirft dem Katholizismus vor, dass es in Österreich keine Philosophen gebe und betont, dass das Volk sowie der Staat dem Katholizismus komplett unterstellt sind. „Katholische Herrschaft“ [A 144] nennt er das sogar.⁶⁵⁶

Nur ansatzweise bezieht er sich auf spärliche Anzeichen von einer möglichen Befreiung davon, die die Entwicklung des selbständigen Denkens ermöglichen könnte. „Erst in den letzten Jahrzehnten bemerken wir Anzeichen der Befreiung von der katholischen Herrschaft, [...] ein wenn auch nur zaghaft sich entwickelndes [...] unabhängiges Denken.“ [A 143ff].

⁶⁵² Vgl. Kathleen Thorpe: Reading the photographs in Thomas Bernhards Novel *Auslöschung*. In: *Modern Austrian Literature*. 21 (1988) 3/4. S. 39-50.

⁶⁵³ Vgl. Einheit 5.3 dieser Arbeit.

⁶⁵⁴ Vgl. ebd.

⁶⁵⁵ Interessant ist dabei, wie er das Aufblühen der Musik in Österreich als das einzige Mögliche erwähnt. Vgl. A 145: „Wir sind ein durch und durch musikalisches Volk geworden, weil wir ein durch und durch ungeistiges geworden sind in den katholischen Jahrhunderten [...] in dem Maße, in welchem uns durch den Katholizismus der Geist ausgetrieben worden ist“.

⁶⁵⁶ Vgl. A 144f: „Der Katholizismus und die Habsburger hatten in diesem Jahrtausend eine vernichtende Wirkung auf den Kopf unseres Volkes gehabt, eine tödliche, wie wir wissen [...] Es hat in diesem Jahrhundert [...] das Denken ausgeschaltet gehabt“.

5.9.5 Die Verlogenheit und der Triumph des Betrugs der Religion

In *Auslöschung* bezieht sich Murau auf den betrügerischen Charakter der Religion und auf die Heuchelei, die er als sie kennzeichnendes Element anerkennt. Die Rede ist immer wieder von der Verlogenheit der Religion, vor allem ihrer Träger: „die Pfarrer haben mich belogen, alle diese Menschen haben mich auf die abstoßendste Weise enttäuscht und in meinem Glauben an sie gedemütigt“ [A 305]. Zu dieser Verlogenheit verlocken die Kirchenfürsten allmählich alle Gläubigen. [Vgl. A 142, A 196, A 229f, A 545, A 644] Dazu bedienen sie sich einer Erziehung des Heuchelns, die sowieso tief in jeden Lebensbereich eines typischen Österreicherers eingedrungen ist. [„Pseudosozialismus“ A 647f, „Pseudowissenschaftler“- „Pseudokünstler“ A 236]

Sowie in *Auslöschung* der Betrug und die Heuchelei als Teil des sowohl religiösen als auch des politischen und sonstigen Lebens beschrieben werden, werden auch in *Lehre vom Zerfall* die Erziehung und die angelernte Heuchelei [Vgl. CIO 82] als fast selbstverständlicher Teil des menschlichen Lebens angesehen.⁶⁵⁷ Ohne die angelernte Heuchelei wäre der Mensch wie Diogenes [CIO 82] oder ein Don Quichotte [Vgl. CIO 108]. „Leben bedeutet: glauben und hoffen, lügen und sich belügen“ [CIO 107] Die Religion als der vertretende Träger des Glaubens und der Hoffnung unterliegt ganz im Cioranischen Sinne in *Auslöschung* dieser verheerenden immanenten Regel des Betrugs des Lebens.

Zur Verlockung der Gläubigen zur Verlogenheit gehören in *Auslöschung* die künstlichen und theatralischen Rituale der katholischen Kirche, von denen Murau berichtet, wie beispielsweise das automatische, schon erwähnte Niederknien in der Kirche oder viele andere Rituale und zeremonielle Angelegenheiten. Immer wieder gibt es Bezüge von Murau auf das Ungeheuerliche der katholischen Zeremonien, das ihm in Erinnerung geblieben ist.⁶⁵⁸ [Vgl. A 171]

Das Schauspiel ist ein Begriff, der eine erhebliche Komponente von Bernhardscher Wahrnehmung der katholischen Liturgie ausmacht.⁶⁵⁹ Weitere Bestandteile dieser Theatralität sind Inszenierung, Korporalität, Wahrnehmung und Performativität.⁶⁶⁰ Auch der theatralische Charakter der religiösen Totenrituale gehört dazu und es sieht so aus, dass die Art und Weise, wie sie beschrieben und dargestellt werden und die damit zusammenhängende Inszenierung den Versuch beleuchtet, dass der Tod sein Grauen und seinen Schrecken verliert.⁶⁶¹ Dies lässt sich mit Ciorans schon besprochener Einstellung verbinden (siehe Einheit 5.1 und 5.3 dieser Arbeit), wonach der religiöse Glaube und

⁶⁵⁷ Siehe Einheit 5.3 dieser Arbeit

⁶⁵⁸ Vgl. Leonardy: S. 192

⁶⁵⁹ Vgl. Puttinger. Online. S. 48.

⁶⁶⁰ Vgl. ebd.

⁶⁶¹ Vgl. Leonardy. S. 192.

seine Rituale Folge des menschlichen Bedürfnisses sind, die Augen vor den schonungslosen Wahrheiten zu verschließen und diese mit der Bildung von absoluten Wahrheiten zu ersetzen.

Spöttische Bemerkungen und Kommentare über Vorstellungen der Religion entbehren weder Cioran noch Thomas Bernhard: Murau geht immer wieder auf komische oder heuchlerische Widrigkeiten des Kirchenfürstentums, des Zeremoniellen, der vertretenen Einstellungen und der herrschenden Mentalität ein. Er geht auf die ganz besondere Redeweise der Erzbischöfe ein, die eine Folge der Tatsache ist, dass sie „auf die katholische Spielschule gegangen“ [A 635] sind: „Sie psalmodieren alles. [...] Ein absolutes katholisches Welttheater“ [A 635] nennt er die ganze Kirchenrealität und betont, dass „die Kirchenfürsten die Kirche als ungeheuerliches Weltschauspiel betrachten, in welchem sie die Hauptrollen spielen“ [A 545].

Die Wahrnehmung der Welt als einziger großer Bühne, welche ein typisches Motiv des gesamten Bernhardschen Kosmos ausmacht⁶⁶² lässt sich mit Ciorans schon erwähnter Einstellung verbinden,⁶⁶³ wonach jeder Glaube das Bedürfnis der Menschen nach einer zeitlosen Bühne darstellt. [Vgl. CIO 147] Es geht nämlich um eine Relativierung eines vollkommenen Weltverständnisses, die Bernhard durch die Anwendung des Begriffes Schauspiel und der damit zusammenhängenden Bühne veranschaulicht.⁶⁶⁴ Cioran zufolge gibt der Glaube dieser Bühne die Perspektive einer angeblichen Zeitlosigkeit und Endlosigkeit und hebt die Relativierung des Weltverständnisses auf.

Murau bezieht sich auf den Papst als „Hauptdarsteller“ [A 545], auf Spadolini als „ein [...] überragendes schauspielerisches Genie“ [A 635], das von dem Kirchenschauspiel völlig besessen ist, als „de[n] große[n] Eiferer“ [A 230].⁶⁶⁵ Dabei ist die Affinität zu Ciorans erwähnter Einstellung, dass die Eiferer aus dem Betrug entspringen, nicht zu übersehen. In ganz ähnlichem spöttischem und kritisierendem Sinne bemerkt beispielsweise der Philosoph komische Einstellungen oder grobe Vereinfachungen der Religion, die nicht nur grotesk, sondern auch zu naiv vorkommen könnten: „Was für eine hirnverbrannte Idee ist es doch, die Hölle in „Kreise“ einzuteilen“ [CIO 97].

Signifikant ist dabei zu berücksichtigen, dass Murau zwar in zahlreichen Beispielen hauptsächlich von den katholischen Kirchenfürsten redet, dabei aber klarmacht, dass seine Bemerkungen „Kirchenfürsten insgesamt, nicht nur die katholischen“ [A 545], sondern alle Kirchenfürsten, ungeachtet der Tatsache, zu welcher Religion sie gehören, auf ähnliche Weise betreffen: Alle

⁶⁶² Vgl. Friedrich Heer: Programmheft 'Der Präsident' 1975. zit. nach Jens Dittmar: Thomas Bernhard Werkgeschichte. Frankfurt a. M. :Suhrkamp 1981. S. 11.

⁶⁶³ Vgl. Einheit 5.3 dieser Arbeit.

⁶⁶⁴ Vgl. Höller 1994. S. 99.

⁶⁶⁵ Vgl.dazu die Kritik Marias über Spadolini: „Spadolini ist der geborene Scharlatan, der geborene Opportunist [...]“ [A 228f] und vgl. Muraus Kommentare: „das Vatikanische ist das Künstliche an Spadolini“ und „alles an Spadolini ist Extravaganz“. [A 229f]

Kirchenfürsten nehmen nämlich, nach seiner Meinung, ihre Rolle als Hauptprotagonisten eines weltweiten Theaters wahr. Es wird zwar vor allem auf den Katholizismus als Naturverfälschung eingegangen [Vgl. A 142], aber es ist deutlich, dass Katholizismus in *Auslöschung* nur als eine Metonymie für alle Religionen dient, die auf ähnliche Weise agieren, zumal sie von dem gleichen Ursprung ausgehen, welchen Cioran vehement betont hat.

Die Verlogenheit vom Katholizismus erweist sich nach der Meinung von Murau nicht zuletzt dadurch, dass sie nur als Vorwand dient, die den Fanatismus fördert, sowie jeden dogmatischen Glauben mit all den Nebenwirkungen, die sich daraus ergeben. Cioran erwähnt, wie gesagt, dass der dogmatische fanatische Glaube manchmal die entgegengesetzten Konsequenzen hat, dass nämlich die Gläubigen davon entmutigt und abgestoßen werden. Das zeigt sich auch am Beispiel von Murau und Onkel Georg, die im fanatischen katholischen Wolfsegg aufgewachsen waren. [Vgl. A 192f, A 196, A 291] Der Fanatismus und vor allem die Heuchelei der Wolfsegger Gläubigen haben dazu beigetragen, dass sie Abscheu vor der Religion und ihren Trägern fühlten und allmählich sich von dem katholischen Glauben abwandten. [A 46f, A 297]

Cioran bezieht sich auf die Rolle der Religion und der Vernunft, die die „Muskel und Entschlusskraft sowie Abenteuerlust geschwächt haben“ [CIO 143] und stellt klar, dass Ideologien als Verschleierungsmechanismen des Barbarentums⁶⁶⁶ und des menschlichen Hangs zum Mord dienen. In diesem Rahmen verdeutlicht er umso mehr, wie sehr die Instinkte geschmeidiger werden, indem sie „zernagt von der Unterhaltung“ [CIO 142] werden, wodurch „das Bewußtsein überallhin eingedrungen“ [CIO 142] ist. Auf die Religion als einen Verschleierungsmechanismus des ursprünglichen menschlichen Antriebs, Gewalt zu üben in *Auslöschung* gehe ich im Unterkapitel 5.10 ein.

5.10 Austauschbarkeit von Katholizismus und Nationalsozialismus in *Auslöschung*

Die Auswechselbarkeit vom Katholizismus und Nationalsozialismus, die in diesem Unterkapitel analysiert wird, zeugt von einer im Cioranischen Sinne gedachten Auswechselbarkeit von Dogmen und Lehren, deren Hauptaufgabe darin liegt, den Hang des Menschen zu bewahren, an etwas fanatisch zu glauben. Wichtig ist in diesem Rahmen vor allem die Existenz eines von Fanatismus geprägten Glaubens an etwas Absolutes und nicht der Glaube als solcher.

⁶⁶⁶ Siehe dazu Einheit 1.3.2 hier.

5.10.1 Absolute Wahrheiten

In *Auslöschung* wird der Leser Zuschauer einer Erzählwelt, deren weiteres, komaähnliches Weiterleben von der Sicherstellung der absoluten Wahrheiten geprägt ist und zugleich von dem Verzicht, die zynischen Bemerkungen Muraus oder des Onkels Georg zu berücksichtigen.

Murau meckert ständig, er stellt alles in Frage, was fest ist, alles was das Starre und Absolute vertritt. Keine absolute Wahrheit kann er ertragen. Auch nicht seine eigenen starren Einstellungen! Er bezweifelt selbst diese. Dazu gehört beispielsweise, dass er auch zynische Bemerkungen über sich selbst macht, wenn er Kritik an seiner eigenen Kritik an den Seinigen übt! Er stellt dabei fest, dass seine Bemerkungen manchmal gemein oder unrecht sind. [Vgl. A 135] Er kommt sogar zum Schluss, dass er auch genauso wie die Seinigen ist oder sogar noch schlimmer, oder gibt zu, dass seine Denkweise falsch ist. [Vgl. ebd] Es ist nicht klar, ob seine Denkweise in diesem Fall das Ergebnis seiner Verwirrung, seiner Selbsterkenntnis, oder seines Zynismus ist, der nicht zuletzt als ein Überlebensmechanismus funktioniert. Was fest steht, ist sein Versuch diese absoluten Wahrheiten zu erschüttern.

Das gelingt, indem er verschiedene, wenn auch widersprüchliche Perspektiven über die verschiedenen Themen präsentiert. So wird dem Leser kein sicheres Bild angeboten. Alles, was er ursprünglich fanatisch oder manisch unterstützt, erschüttert er dann, indem er dem Leser den Gesichtspunkt von anderen Menschen ermöglicht. So wird für die gleiche Sache einerseits Muraus Blick dargestellt, dann aber wieder durch das Aufzeigen der Meinungen von anderen Leuten wird er relativiert und abgebaut. Danach wird oft aufs Neue wieder der ursprüngliche Gesichtspunkt aufgebaut, manifestiert und etabliert. Keine Wahrheit erscheint so als absolut.⁶⁶⁷

Gleichzeitig aber wird demonstriert, wie jedem wichtigen Begriff ganz unterschiedliche Deutungen und Assoziationen unterliegen. So wird die Relativität des Inhalts und der semantischen Valenz der Wörter zum Schein gebracht. Murau stellt sich gegen die Abstraktionen, welche die individuellen Sinnesdifferenzen annullieren oder ebnen, die Realität beschönigen und den Menschen von der Auseinandersetzung mit der Realität fernhalten.

Eyckeler verweist auf die Ähnlichkeit zu Nietzsches Gedankengang, wonach der Verfall der Sprachen in der Epoche der Moderne auf die Existenz der abstrakten Begriffe zurückzuführen ist.⁶⁶⁸

⁶⁶⁷ Vgl. dazu beispielsweise Muraus Begeisterung für das von ihm verherrlichte Rom [Vgl. A 202f] und die anschließende Dekonstruktion dieser Begeisterung mit der Erkenntnis, dass eine solche Sichtweise auf eine menschliche Illusion beruht [Vgl. A 645] oder wie er im ganzen Roman wiederholt seine eigenen Leute beschuldigt, ihn schlecht zu beurteilen, indem er darauf hinweist, dass er sich von ihnen unterscheidet und auf einmal feststellt, dass er wie sie geworden ist [Vgl. A 368]

⁶⁶⁸ Vgl. Eyckeler. S. 146.

Nietzsche bringt die Unmöglichkeit von absoluten Gewissheiten mit dem Perspektivismus in Zusammenhang, nämlich mit der Existenz verschiedener Standorte⁶⁶⁹ und betont die Insuffizienz und Inkompetenz der Sprache als Erkenntnisinstrument.⁶⁷⁰ „Mit der Anerkennung von Nietzsches erkenntnisrelativierender Position ist jeglichem Dogmatismus, Fanatismus, Fundamentalismus die theoretische Grundlage entzogen“⁶⁷¹

Murau wirkt nach dem Cioranischen Vorschlag im Unterkapitel *Aspekte der Dekadenz*: „Man entziehe dem Menschen die Fiktion des Unglücks, man befähige ihn, hinter diese Vokabel zu blicken: Auch nicht einen Augenblick lang könnte er sein Unglück ertragen. Abstraktionen, vergeudete, schwülstige und inhaltslose Wortklänge haben ihn vor dem Untergang bewahrt – nicht die Religionen und die Instinkte.“ [CIO 152]

Die absoluten Wahrheiten in *Auslöschung* werden somit immer wieder erörtert, kritisiert und mit Skeptizismus von dem Protagonisten konfrontiert, so dass sie zerfallen. Auch die Wahrheiten, die der Protagonist vertritt, zerfallen auf ähnliche Weise. Gleichzeitig ist deren Zerfall – insoweit er als absolut erscheint – nicht gegeben, sondern er ist ambivalent und fraglich. Es erweist sich, dass die Menschen Opfer ihres eigenen Glaubens werden, sowie ihres unerschütterlichen Willens diesem Glauben treu zu bleiben und ihm konsequent zu gehorchen.

5.10.2 Das Dreieck Österreich-Nationalsozialismus-Katholizismus und ihre Verschränkung

In *Auslöschung* wird „ein neuralgischer Punkt des Nachkriegskonsenses in Österreich behandelt, wonach sich das Land laut der Moskauer Deklaration aus dem Jahr 1943 als erstes Opfer Hitlers darzustellen vermag und seine Mitverantwortung an den nationalsozialistischen Gräueln einfach ablehnte“.⁶⁷² Zumal „die über vier Jahrzehnte verdrängte Mitschuld am Nationalsozialismus“⁶⁷³ in *Auslöschung* ganz offen dargestellt wurde, wurde der Roman somit als Bernhards „einziges dezidiert politisches Buch“⁶⁷⁴ genau deswegen signifiziert.⁶⁷⁵ Der Autor bekämpft die Vergangenheitsverdrängung, die er in Österreich beobachtet.

Weishard stellt fest, dass für Thomas Bernhard die nationalsozialistische Vergangenheit Österreichs

⁶⁶⁹ Vgl. ebd. S. 139.

⁶⁷⁰ Vgl. ebd. S. 144.

⁶⁷¹ Ebd.

⁶⁷² Weishard. S. 146.

⁶⁷³ Ebd.

⁶⁷⁴ Weinzierl. S. 192.

⁶⁷⁵ Ebd.

eine schwere Last ist und dass er, der ohne politisches Programm lebt und sich nicht von jeder ideologischen politischen Vereinnahmung beeinflussen lässt, zum ersten und einzigen Mal in seinem Gesamtwerk von der Pflicht des Schriftstellers spricht, seitens der Opfer des Nationalsozialismus aufzutreten, die nicht in der Lage sind, ihre traumatische Vergangenheit aus eigener Sicht zu erzählen.⁶⁷⁶

Mit seinem Roman hat der Autor fast gleichzeitig zur Waldheim-Affäre eine dynamische Präsenz gezeigt. Infolge der Waldheim-Affäre führte Österreich zum ersten Mal im Jahre 1986 die Diskussion über die Teilnahme von Österreichern an den nationalsozialistischen Verbrechen und vollzog die Abwendung von der erwähnten staatlichen These von Österreich als Opfer Hitlers. Bernhards *Auslöschung* hat zur schnelleren kollektiven Aufarbeitung der nationalsozialistischen Vergangenheit von Österreich beigetragen.⁶⁷⁷

Diese Aufarbeitung vollzieht sich im Roman, indem auf die gefühlvolle Darstellung der Opfer des Nationalsozialismus verzichtet wird, was bloß das Mitleid des Lesepublikums wecken würde. Durch die Parodierung des uneinsichtigen Zynismus der Akteure des Bösen und die Enthüllung ihrer abgründigen Verworfenheit wird vom Autor eine pessimistische Ansicht der österreichischen Gesellschaft präsentiert, indem auf deren kollektive Amnesie und somit auf die Kollektivschuld des ganzen österreichischen Volkes verwiesen wird.⁶⁷⁸

Die nationalsozialistischen Verbrechen sind in diesem Rahmen für den Protagonisten der *Auslöschung* Murau eng mit der eigenen Vergangenheit (der Verstrickung Wolfseggs, des Ortes wie der Familie in den Nationalsozialismus)⁶⁷⁹ verbunden, so „dass eine Bewältigung der individuellen und kollektiven Geschichte kaum möglich scheint“.⁶⁸⁰ Konkreter werden als definitive Motivation von Murau die Verbrechen bekundet, „die an dem mit ihm befreundeten Bergmann Schermaier vollzogen wurden“⁶⁸¹, welchem Muraus Roman gewidmet ist.⁶⁸²

In dieser Einheit gehe ich weit darüber hinaus auf die Präsentation des Nationalsozialismus in *Auslöschung* als komplementäre Ergänzung des Katholizismus. Katholizismus und Nationalsozialismus werden nämlich als die zwei Seiten derselben Medaille betrachtet, welche den österreichischen Geist kennzeichnen. Sie existieren parallel und gleichzeitig, aber auch indem sie einander abwechseln. Der Katholizismus scheint das Mittel zu sein, womit die Verdrängung der

⁶⁷⁶ Vgl. Weishard. S. 145.

⁶⁷⁷ Vgl. Höyng. S. 87

⁶⁷⁸ Vgl. Weishard. S. 146

⁶⁷⁹ Butzer 1995. S. 229.

⁶⁸⁰ Hoell 1999. S. 92.

⁶⁸¹ Heidelberger- Leonard. S. 181.

⁶⁸² Vgl. ebd. und vgl. auch A 457f, A 446ff: Murau stellt die ganze Situation emphatisch am Beispiel von Schermaier dar, mit kaustischen Kommentaren über seine Rente im Vergleich zu der Rente der ehemaligen Nazis.

nationalsozialistischen Verbrechen weiter verwirklicht wird.

Murau stellt am Beispiel seiner Familie und Wolfseggs als Miniatur der österreichischen Gesellschaft die fast skandalöse Gleichsetzung und Austauschbarkeit von Katholizismus und Nationalsozialismus fest. In seinen Schimpftiraden setzt sich er zum Ziel, sowohl die Wolfsegger Geschichte, als auch die „nationalsozialistisch-katholischen Werte auszulöschen, die, wie er behauptet, diese Geschichte geprägt hätten“, ⁶⁸³ bemerkt Stephens Adrian.

Zu allem Unglück, [...] ist dann auch noch der Nationalsozialismus gekommen, für den die Meinigen, die Anfälligsten gewesen waren. Der Nationalsozialismus hat ihnen in allem und jedem entsprochen, sie hatten sich in ihm sozusagen selbst entdeckt. Neben dem *lieben Gott* hatten sie auf einmal noch den *großen Führer*. [A 291].

Nichts hat sich also geändert, nur das Äußere. Thorpe geht in ihrem Artikel auf das Aufeinanderwirken des Aussehens und des Wesens ein und bietet interessante Bemerkungen, indem sie in Muraus Kommentaren seine kollektiveren Einstellungen über die Rolle Österreichs während und nach dem Zweiten Weltkrieg einzusehen glaubt. ⁶⁸⁴

Die katholische Lehre erweist sich durch die Heuchelei, die sie begleitet, eher bejahend für den Nationalsozialismus. Dabei ist zu bemerken, dass, wenn in *Auslöschung* vom Katholizismus die Rede ist, der geheuchelte Katholizismus, der fanatische im Sinne von Cioran religiöse Glaube gemeint ist. Katholizismus und Nationalsozialismus werden als „parteiartige, manipulative Massenbewegungen“ ⁶⁸⁵ präsentiert, die entsprechend ihre Heilslehre und Ideologie verbreiten und grundsätzlich auf die Entfernung der Kritikfähigkeit ihrer Anhänger zielen. ⁶⁸⁶ Wie schon erwähnt, beschreibt das Murau sehr nachdrücklich am Beispiel seiner Eltern. „[...] wie auch meine Mutter *im Grunde ihres Herzens* völlig ungeschoren von ihrer katholischen Heuchelei bis heute nichts anderes ist als eine Nationalsozialistin“ [A 196]. Murau bemerkt dabei, dass Nationalsozialismus für die überwiegende Mehrheit der österreichischen Frauen ein Ideal ist. ⁶⁸⁷ [Vgl. A 196] Seinen Vater charakterisiert er als einen eher schwächeren Charakter, der seiner Frau, einer „hysterischen Nationalsozialistin“ [A 196] ausgeliefert ist. Er wird sogar als „ihr ausführendes Organ“ [A 196] bezeichnet. In dem Sinne wird sie von Murau für die Hinwendung des Vaters zum Nationalsozialismus teilweise verantwortlich gemacht. ⁶⁸⁸ Der Vater wird als schwächer als die

⁶⁸³ Stevens 1997. S. 81.

⁶⁸⁴ Vgl. Thorpe. S. 41f. und S. 48.

⁶⁸⁵ Puttinger. S. 83.

⁶⁸⁶ Vgl. ebd.

⁶⁸⁷ Vgl. Einheit 4.3.3 dieser Arbeit.

⁶⁸⁸ Vgl. Mittermayer 2015. S. 408.

Mutter präsentiert. Immerhin wird auf seine Mitschuld nicht verzichtet, sowie auf seine katholische Gesinnung, die immer wieder eng damit zusammenhängend thematisiert wird.

„Er sagt fortwährend *Heil Hitler* in dieser Habigpumphose [...]. Und er empfing die Erzbischöfe in dieser Pumphose, was geschmacklos gewesen ist, aber ganz in die Nazizeit passte“ [A 246f].

Das von Thomas Bernhard gebildete Kompositum Habigpumphose ist aufschlussreich. Die dreißig Jahre alte Hose, die auf das elegante Geschäft des Herrn Habig anspielt, dient als metonymischer Nachweis einer lebenslangen faschistischen Einstellung des Vaters. Wie Kremer unterstreicht: „[...] gerade in ihrem kontaminierten Etikett entwickelt die Habigpumphose die groteske Energie, den Anspruch auf Eleganz und Weltbürgertum in einem provinziellen Faschismus platzen zu lassen.“⁶⁸⁹

Diese Szene, in der der Vater ausgerechnet die Erzbischöfe, die Kirchenfürsten mit einer solchen Pumphose trifft, die mit Nazikleidung assoziiert, ist von besonderem symbolischem Wert. Auch wenn es durch die Kontamination von Nomen zu neologistischen Hyperbeln⁶⁹⁰ kommt und durch die Häufung oder stereotype oder leicht variierte Wiederholung des semantischen Materials der Effekt einer grotesken Unterminierung sich ergibt, welcher pathetische Präntionen der Lächerlichkeit preisgibt,⁶⁹¹ wird jedoch emphatischer ein bedeutungsvoller Hinweis auf das groteske und ambivalente Zusammensein von Katholizismus und Nationalsozialismus wiedergegeben.⁶⁹²

Hans Höller ist der Ansicht, dass „so scharfsichtig wie „Bernhards Murau selten jemand den Zusammenhang zwischen der Überwältigung des Ich durch die gegenreformatorische barocke Herrschaftskrise und der Überwältigungs-Ästhetisierung der Politik durch den Nationalsozialismus gesehen [hat]“.⁶⁹³ Höller bemerkt jedoch, dass Murau „fasziniert von der Gleichsetzung von katholisch und nationalsozialistisch“⁶⁹⁴ andere wesentliche Unterschiede dabei nicht in Betracht zieht.⁶⁹⁵

Wolfsegg steht als das schwerwiegendste Symbol dieses Zusammenseins: Es „ist für die Provinz [...] Emblem des verlogenen nationalen Stolzes“.⁶⁹⁶ „Wolfsegg ist die raumgewordene Vergangenheit Österreichs, wie die vergegenständlichte Geschichte Muraus. Wolfsegg ist das Miniaturmodell Österreichs, das den Wandel von glanzvollen Zeiten des Habsburgerreiches über

⁶⁸⁹ Kremer. S. 200f.

⁶⁹⁰ Vgl. das Wort Habigpumphose.

⁶⁹¹ Vgl. Kremer. S.201

⁶⁹² Vgl. Thorpe. S. 48.

⁶⁹³ Höller 1997. S. 58.

⁶⁹⁴ Ebd. S. 58.

⁶⁹⁵ Vgl. ebd. S. 58.

⁶⁹⁶ Heidelberger- Leonard. S. 185.

nationalsozialistische Verbrechen bis hin zur geschichtsblinden Jetztzeit widerspiegelt.“,⁶⁹⁷ sagt Hoell Joachim. Die Festung ist sowieso ein emblematisches Zeichen für Österreich und ein klassischer Bernhardscher Topos:⁶⁹⁸ „So wie das sie umgebende Land ist sie samt ihren Bewohnern durch und durch verkommen, abgrundtief verrottet, katholisch und nationalsozialistisch, ein Affront gegen den weltbürgerlichen Geist“.⁶⁹⁹

Murau heftige Kritik kommt aus seinem Wunsch nach einem besseren Österreich, das nicht von den Grausamkeiten und Verbrechen des Nationalsozialismus und von der darauffolgenden infamen Verleugnung der moralischen Verantwortung für all diese Gräueltaten geschändet ist.⁷⁰⁰

„Das Schweigen unseres Volkes über diese tausende und zehntausende Verbrechen ist das Unheimliche [...]. Das Schweigen dieses Volkes ist das Entsetzliche, dieses Schweigen ist noch entsetzlicher als die Verbrechen selbst“ [A 459], sagt Murau.

Wolfsegg veranschaulicht und vertritt genau das. Murau kann die Komplizenschaft und das Schweigen der Wolfsegger Herrschaft⁷⁰¹ nicht überwinden. „[...] traumatisiert von der Kollaboration seiner Eltern mit den nationalsozialistischen Würdenträgern, macht es sich zur expliziten Aufgabe, mit seiner Schrift den Nationalsozialismus *ein für allemal zu vernichten*“⁷⁰² Seine schriftstellerische Absicht ist also, alles was Wolfsegg ist, auszulöschen: „Wir tragen alle ein Wolfsegg mit uns herum und haben den Willen, es auszulöschen zu unserer Errettung“ [A 199]. Die Kindervilla, die Bibliothek, das Jägerhaus, die Kapelle, die Lieblingsorte der Kindheit sind durch die Schuld, die aus dem zweiten Weltkrieg kommt, endgültig verleidet, befleckt und entweiht.⁷⁰³ Sie wurden von der gleichzeitigen sowie aufeinanderfolgenden Präsenz von Nationalsozialisten und verlogenen Kirchenfürsten geprägt.⁷⁰⁴ Murau betont das immer wieder durch anspielungsreiche Worte und Bezüge auf die liebevollen Beziehungen seiner Eltern zu den Kirchenfürsten. „Bischöfe [hatten] immer ein gutes Verhältnis zu den Eltern auch in der Nazizeit, Vater mit Bischöfen in die Schule gegangen“ [A 418]. Auch spöttische, ironische Kommentare fehlen nicht: „warum haben sie dich Amalia und Caecilia getauft [...] die katholisch nationalsozialistischen Romantiker [...] „ [A 466].

Sehr prägnant wird beschrieben, wie die Erzbischöfe und die Gauleiter sich wechselten und wörtlich sowie metaphorisch „sich die Türklinke an die Hand“ [A 196] weitergaben. In der Figur

⁶⁹⁷ Hoell 1999. S. 92.

⁶⁹⁸ Vgl. Vogl. S. 91.

⁶⁹⁹ Vogl. S. 91

⁷⁰⁰ Vgl. ebd. S. 107.

⁷⁰¹ Vgl. Hückman. S. 211f.

⁷⁰² Heidelberger- Leonard. S. 182.

⁷⁰³ Vgl. Leonardy. S. 194.

⁷⁰⁴ Vgl. dazu: „während der Naziherrschaft eine Hochburg des Nationalsozialismus, gleichzeitig eine Hochburg des Katholizismus gewesen ist“ [A 196]

von Spadolini amalgamieren sich diese beiden Tendenzen. Spadolini ist nämlich eine Figur, die die politische nationalsozialistische Macht und die religiöse katholische Macht kombiniert.⁷⁰⁵

Die Wolfsegger Verwandten von Murau inkarnieren die Heuchelei der Barbaren, bzw. das barbarische Verhalten. Nach der Einstellung von Onkel Georg, die auch Murau teilt, sind sie sich ihrer eigenen Primitivität nicht bewusst. Sie wenden Religion sowie weitere angebliche Ideologien an, um ihre eigenen Schwächen zu verdecken. Davon zeugt auch, dass der Weg, den Onkel Georg Murau geebnet hat, als der „Gegenweg“ [A 147] bezeichnet wird. Onkel Georg versucht dagegen freien Geist in die Bibliotheken von Wolfsegg hereinzulassen, dass nämlich nicht nur Bücher, die den Katholizismus und den Nationalsozialismus propagierten, zur Verfügung standen. Dies wurde aber von den Verwandten nicht verziehen, sondern ihm wurde sogar verworfen, „dass er das Gift des Geistes hereingelassen hat.“ [A 148] Onkel Georg und sein Einfluss wurde von ihnen als eine Bedrohung für die unbezweifelbare Fortsetzung der Koexistenz von Nationalsozialismus und Katholizismus empfunden.

Diese Koexistenz und Austauschbarkeit bezeugt Murau genial. Er benutzt beide Begriffe abwechselnd als Substantiv oder einander bestimmendes Adjektiv. Mal sagt er das „katholisch Nationalsozialistische“ [A 291], mal das „nationalsozialistisch Katholische“ [A 292].

Zusätzlich wechselt Murau die Perspektive seiner Betrachtung und präsentiert das „katholisch-nationalsozialistische Element“ [A 291] als ein einheitliches zusammengefügtes Gebilde, wovon das ganze Volk, das Land, die Gesetze, die Massenmedien und alles Mögliche im Leben so grundsätzlich geprägt sind.

Seine Verweise auf die Allgegenwart des Nationalsozialistischen-Katholischen auf allen Gebieten des Lebens in Österreich: „unser nationalsozialistisch- katholisches Volk [...] unsere nationalsozialistisch – katholische Musikkapelle spielt dazu“ [A 444] und die übertreibenden Worte, die sogar von nationalsozialistisch- katholischer Sonne der Österreicher berichten, dienen dazu, das Ausmaß dieser Verbreitung und der langjährigen Prägung zu betonen und das aufzuzeigen, was er schon am Beispiel seiner Eltern aufgezeigt hat, in denen wiederholt das Weiterwirken des Nationalsozialismus, auch nach dem Ende der Nazizeit sich personifiziert. [Vgl. A 407.]

Denn der Nationalsozialismus meiner Eltern hatte mit dem Ende des Nationalsozialismus nicht geendet, weil er ihnen angeboren war, pflegten sie ihn nach dem Ende der nationalsozialistischen Ära weiter, er, wie ihr Katholizismus war tatsächlich nichts anders gewesen, als ihr Lebensinhalt, ohne welchen sie gar nicht auskommen und gar nicht existieren konnten [A 291].

⁷⁰⁵ Mehr dazu, siehe Einheit 5.10.3 der vorliegenden Arbeit.

In diesem Rahmen meint er nicht nur das Volk, die Nation, sondern auch und vor allem den österreichischen Staat. Er beschreibt, dass der österreichische Staat total unter der Kontrolle des Katholizismus und des ihm als Synonym geltenden Nationalsozialismus ist. „Der Katholizismus hat doch alles in diesem Land und in diesem Staat in der Hand, [...] dachte ich,[...] katholisch, scharlatanistisch, Verlogenheitsseelenger.“ [A 644] Daraus ergibt sich seine Abscheu gegenüber dem Staat. [Vgl. A 446ff] „ich hasse diesen Staat“ [A 448]. Er bezeichnet ihn als charakterlos und schamlos. Weishard betont auch, dass Thomas Bernhard den Begriff des Staates „selbst auf seinen eigenen Herkunftskomplex zurückführt, der unmittelbar von der nationalsozialistischen Vergangenheit Österreichs bedingt wird.“⁷⁰⁶

Murau bezieht sich zusätzlich auf den angeblich als sozialistischen, fortschrittlichen, demokratischen Staat, der aber nach seiner Meinung wieder aufs Neue den Nationalsozialismus fördert, indem er Massenmörder, nämlich Nationalsozialisten, die als fromme Katholiken vorkommen, frei lässt, ihnen eine „saftige Pension ins Haus schickt“ [A 448] und im Luxus leben lässt. Dagegen wurden deren Opfer vom Staat nicht entschädigt, sondern vergessen,⁷⁰⁷ und all das unter dem Segen der katholischen Kirche, die schweigt: „Und die katholische Kirche [...] ist auch nicht besser, sie handelt nur zu eigenem Vorteil, schweigt dort, wo zu reden ist.“ [A 460]

Muraus Versuch „eine ontologische Bedingtheit zwischen österreichischem Wesen und totalitärem System herzustellen“⁷⁰⁸ ist deutlich. „Dieser Staat ist wie meine Familie, die gerade zu geschaffen ist für das nationalsozialistische Verbrechen“ [A 460], stellt er fest.

So wird „die Begriffskette Staat-Land-Österreich zur stereotypen Darstellung des Verwerflichen schlechthin, ist sie doch für Bernhard von gleicher Bedeutung wie katholisch und nationalsozialistisch.“⁷⁰⁹

Mit der Verewigung (Weiterführung) des Katholisch-Nationalsozialistischen hängen auch die entsprechenden Erziehungsmethoden von Österreich selbstverständlich zusammen.⁷¹⁰

„So war ich, obwohl die nationalsozialistische Ära längst vorbei war, doch nationalsozialistisch erzogen worden, gleichzeitig katholisch, also mit einer sich auf den heranwachsenden Menschen grausam und entsetzlich auswirkenden österreichischen Machtmischmethode“ [A 291].

Aus dieser Erziehungstradition leitet Murau das Österreichische als eine eigene Charakterkategorie

⁷⁰⁶ Weishard. S. 144.

⁷⁰⁷ Vgl. A 449. Dabei bezieht er sich auf den oben erwähnten Schermaier, der ein Opfer der Nationalsozialisten war und nie entschädigt wurde, während seine Folterer frei waren und ihr Leben im Luxus fortsetzten.

⁷⁰⁸ Weishard. S. 145.

⁷⁰⁹ Ebd. S. 144.

⁷¹⁰ Vgl. dazu: „[...] die katholisch nationalsozialistischen Erziehungsmethoden sind aber die in Österreich normalen, die üblichen, die am weitesten verbreiteten und wirken sich also überall ungehemmt und auf dieses ganze letzten Endes nationalsozialistisch-katholische Volk verheerend und grausam aus.“ [A 291]

ab.⁷¹¹ „Das Österreichische“ [A 292] bezeichnet er als den Österreichern „angeboren“ [A 291]

„ [...] das ist die Österreichische Wahrheit. Der österreichische Mensch ist durch und durch ein nationalsozialistisch- katholischer von Natur aus, er mag sich dagegen wehren, wie er will“ [A 292]. Er attackiert das antisemitisch katholische Weltbild von Österreich.⁷¹² Der Katholizismus wird somit selbst als Ersatz und supplementäre Entwicklung oder Vorstufe des Nationalsozialismus und umgekehrt auch als seine Fortsetzung beschrieben. Es geht um die These der Vertretbarkeit des Daseins.⁷¹³ „Die Grundverfasstheit des Daseins lässt sie verfallen, macht sie zu den „Anheimgefallenen“ [A 142] des katholisch-nationalsozialistischen Geistes“⁷¹⁴

Die Gleichsetzung beider Begriffe, nämlich deren Zurückführen auf eine sie zusammenhaltende gemeinsame Quintessenz erweist sich als ein Leitmotiv des gesamten Bernhardschen Werkes. Welche ist aber diese Quintessenz? Sie liegt nach Muraus Meinung in der Geistesschwäche und in der Charakterlosigkeit der Österreicher. In Österreich gibt es, nach seiner Einstellung, kaum Leute „mit einem [...] unabhängigen Geist“ [A 143] Sie lassen sich zuerst durch die Kirche vertreten und dann auf ganz ähnliche Weise durch den Nationalsozialismus.⁷¹⁵ Sie lassen andere für sich selber denken.

Murau erklärt, dass der selbständige, unabhängige, natürliche Geist vernichtet wurde. [Vgl. A 143]

Aber unser Volk hat schon immer unter seiner absoluten Geistesschwäche gelitten [...] welche von der katholischen Kirche ausgenutzt worden ist wie in keinem anderen Land in Europa [...] hier hat es die katholische Kirche und hat es der Katholizismus von Anfang an leicht gehabt den gehörigen Druck auf den österreichischen Menschen auszuüben und sich schließlich Volk und Staat zur Gänze dienlich zu machen, total unterzuordnen. [A 143f]

Er betont sogar, dass der Katholizismus für die Nicht Existenz von Philosophie in Österreich verantwortlich ist. [Vgl. A 144]. Er verbindet zusätzlich die Charakterlosigkeit der Österreicher mit der Tatsache, dass sie verschont waren und nicht „von Feinden beschossen oder niedergebrannt“ [A 195] worden sind, indem er diese Tatsache am Beispiel Wolfseggs aufzeigt.

Der autoritäre „österreichische Geist“⁷¹⁶ [A 292] ist der entscheidende Faktor⁷¹⁷. Dabei bemerkt der

⁷¹¹ Vgl. dazu Mittermayer 2015. S. 408.

⁷¹² Vgl. Alfred Pfabigan: *Auslöschung* als ‘patriotisches Geschenk’. Anmerkungen zum ‘Heimatsdichter’ Thomas Bernhard. In: Der Heimatsdichter Thomas Bernhard. Hrsg. von Ilija Dürhammer und Pia Janke. Wien: Holzhausen 1999. S. 10f.

⁷¹³ Vgl. Weiss. S. 133. Weiss verweist auf die Vertretbarkeit des einen durch den anderen, indem er sich auf Heideggers Gedanken (in *Sein und Zeit*) über die Seinsmöglichkeiten des Daseins bezieht. Demnach gehört zu den Seinsmöglichkeiten des Daseins die Vertretbarkeit des einen Daseins durch ein anderes.

⁷¹⁴ Ebd. S. 133.

⁷¹⁵ Vgl. ebd. S. 132f. und vgl: Martin Heidegger: Gesamtausgabe. 1. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970. Bd. 2. Sein und Zeit. Frankfurt a. M: Vittorio Klosterman 1977. S. 318f.

⁷¹⁶ Vgl. dazu: „Lesen wir etwas in den österreichischen Zeitungen, so ist es entweder katholisch oder

Erzähler, dass der Gebrauch des Wortes Geist in diesem Zusammenhang ein Fehler ist und einen Widerspruch in sich selbst aufweist, und deshalb nennt er ihn danach Ungeist. Die lebenslängliche Befreiung davon erkennt er als den Inbegriff seiner Existenz. „Aber meine Existenz ist die lebenslängliche Befreiung von diesem österreichischen Ungeist [...] von diesem Geist als Ungeist bin ich immer wieder angekränkt [...]. Aber kaum bemerke ich diesen urösterreichischen Ungeist in oder an mir, wehre ich mich mit Haut und Haaren dagegen.“ [A 293f] Gleichzeitig gibt er aber zu, dass es dabei um einen lebenslangen Kampf geht, der nie endet, weil dieser Geist, bzw. Ungeist, wie schon erwähnt, den Österreichern angeboren ist.⁷¹⁸

Er parallelisiert den immanenten Nationalsozialismus und Katholizismus des *Österreichischen* mit der Koexistenz von Faschismus und Katholizismus in Italien. Immerhin differenziert er in diesem Rahmen die Italiener von den Österreichern. Er unterstreicht, dass die Österreicher „von diesen beiden Übeln längst aufgefressen sind“ [A 444], im Gegensatz zu den Italienern.⁷¹⁹

Die wesensgleiche Grundlage von Katholizismus und Nationalsozialismus ist eigentlich der erwähnte fanatische, unkritische Glaube, in dem Sinne, wie er auch in *Lehre vom Zerfall* von Cioran beschrieben wird.

Der Fanatismus, der Hang des Menschen zur Bildung von absoluten Wahrheiten, der Prophetentrieb und der Predigerwahn, die in jedem Menschen schlummern, wovon Cioran berichtet, [Vgl. CIO 7-11] entpuppen sich auf ähnliche Argumentationsweise von Murau als gemeinsame Nenner von Katholizismus und Nationalsozialismus. So erklärt sich das gleichzeitige oder aufeinanderfolgende Zusammensein und Auftreten von diesen beiden „Übeln“ [CIO 444]; sie sind bloße Variationen des

nationalsozialistisch, das ist dann, müssen wir sagen, das *Österreichische* [...] doppelt gemein, doppelt gegen den Geist.“ [A 292]

⁷¹⁷ Bei der Gelegenheit ist sinnvoll zusätzlich auf das Werk *Der Glaube* des Historikers Friedrich Heer hinzuweisen. Friedrich Heer (1916-1983) war ein Österreichischer Historiker, Kulturpulpulist und Autor, sowie bedeutender linkskatholischer Intellektuelle der Nachkriegszeit. Er bezeichnet das Wesen Adolf Hitlers als österreichisch – katholisch. (Vgl. Friedrich Heer: *Der Glaube des Adolf Hitler. Anatomie einer politischen Religiosität*. München: Bechtle 1968. S. 12.) Der Historiker erwähnt, dass eine wichtige geistige Wurzel der Naziideologie im christlichen Antisemitismus der katholischen Kirche liegt. (Vgl. Friedrich Heer: *Rom, die Juden, wir*. Online unter: <https://www.furche.at/religion/friedrich-heer-rom-die-juden-wir-3941862> (Stand: 22. März 2023). Der „österreichische Anti-Judaismus“ wird von ihm als der massive und gemeinsame kontinuierliche Fortgang der Ersten und Zweiten Republik betrachtet, welcher weitgehend und vielschichtig das politische Leben des Landes durch verschiedene Variationen geprägt hat. (Vgl. Friedrich Heer: *Ghetto-Kulturen. Kulturen der Zweiten Republik*. In: Wiener (1980) 6. S. 33- 41. S. 34.) Die Autorität des österreichischen Katholizismus macht demnach die Grundlage der nationalsozialistischen Ideologie aus. So werden die Anhänger des Nationalsozialismus durch den blinden, kritiklosen Gehorsam an absoluten und herrschaftlichen Autoritäten, die die Kritikfähigkeit der Menschen auslöschen, zur absoluten Unterwürfigkeit erzogen. (Vgl. Puttinger. Online. S. 76f.) Heer deutet auf den tief gewurzelten und etablierten nationalsozialistischen Habitus der österreichischen Gesellschaft hin, der auch nach dem zweiten Weltkrieg weiterexistiert.

⁷¹⁸ Vgl. Mittermayer 2015. S. 408.

⁷¹⁹ Der Unterschied zu anderen katholischen Ländern, die nicht nationalsozialistisch wurden, liegt nach Murau und Heer in der Tatsache, dass in Österreich die Autorität tief gewurzelt ist.

unkritischen Denkens und des Fanatismus, der beide innehält und deren Koexistenz begründet.⁷²⁰

Wie in dem philosophischen Werk wird auch in *Auslöschung* keine grundlegende Differenzierung zwischen dem politischen und dem religiösen Fanatismus gemacht. Bemerkenswert ist in *Auslöschung*, dass Murau deren Aufeinanderfolge betont. Es sieht so aus, dass in *Auslöschung* der Fanatismus als eine permanente, stabile Situation angesehen wird. Der Fanatismus ändert nur seine Form (Nationalsozialismus-Katholizismus).

Eine solche Koexistenz hält mit der Cioranischen Lehre Schritt, die jeglichen Glauben, vor allem den fanatischen, auf eine gleiche Weise konfrontiert und eine Differenzierung für überflüssig und unnötig hält. Nicht der Begriff als solcher und die äußerliche Form des Fanatismus ist von Wichtigkeit, sondern dessen Grundlage, das heißt, die ursprüngliche, dem Menschen innewohnende Neigung zum Fanatismus, welche sich grundsätzlich auf die Machtgier bzw. Autorität zurückführen lässt, die, wie gesagt, als eine permanente Eigenschaft der menschlichen Natur von dem Denker bezeichnet wird. Sowie nur der Dekor des Wissens sich ändert, ändert sich auch nur der Dekor jedes Glaubens.⁷²¹ [Vgl. CIO 175-182 *Dekor des Wissens*] In dem Rahmen können das Katholische und das Nationalsozialistische als zwei Erscheinungsformen des gleichen angesehen werden, nämlich des fanatischen Glaubens, welcher schon in Einheit 5.4 analytisch erörtert wurde.-

Murau's Anwendung der Begriffe des Nationalsozialismus und des Katholizismus lassen sich als alternative Formen des *Österreichischen* verstehen. Dieses *Österreichische* ist eine Metonymie, die nicht nur Österreich, sondern auch die ganze Welt und globale Situationen betrifft. *Das Österreichische* lässt sich als der von Cioran geschilderte Fanatismus erklären, der den selbständigen Geist ersetzt.

5.10.3 Die Anziehungskraft, der Machthunger und der Terror jeglichen Glaubens

Die gemeinsame Grundlage des Nationalsozialismus und des Katholizismus, weist eine entsprechende Richtung in der Cioranischen *Lehre vom Zerfall*. Murau berichtet von dieser Machtmischmethode von Katholizismus und Nationalsozialismus. Cioran bezieht sich auf ähnliche Weise auf den Geltungstrieb, den Machthunger als gemeinsame Grundlage der politischen und religiösen Macht: Man könnte hier zu Recht bemerken, dass die Figur von Spadolini beides als

⁷²⁰ Vgl. dazu: „Die Jäger waren immer die Fanatischen [...] alle Diktatoren sind leidenschaftliche Jäger gewesen [...] Die Jäger waren die Faschisten, die Jäger waren die Nationalsozialisten.“ [A 192]

⁷²¹ Vgl. Einheit 5.5 der vorliegenden Arbeit.

Symbol verkörpert: Viermal wird Spadolini als „der geborene Kirchenfürst“ [A 498] erwähnt. [Vgl. A 498] Er „repräsentiert ein Lebensmodell, eine Strategie der Erfüllung, in der eine Synthese von Geist, Macht, Religion und Sexualität erlebt wird.“⁷²² Das Zusammensein, die Einswerdung der kirchlichen Eigenschaft mit dem monarchistischen Hang findet in der Figur von Spadolini so sehr ihren Vertreter, dass sie eigentlich seinen Namen übernimmt: Das Spadolinische: „das spadolinische als das monarchistische kann sich innerhalb der katholischen Kirche auf die ihm entsprechende Weise verwirklichen“ [A 501]. Spadolini steht in diesem Rahmen als stellvertretendes Beispiel dafür.

„Dem Machthunger verdankt es die Geschichte, daß sie sich erneuert und dennoch in ihrem tiefsten Grund dieselbe bleibt; Die Religionen versuchen ihn zu bekämpfen – und steigern ihn nur“ [CIO 135].

Der Hang des Menschen zur Macht und zur Entwicklung von Unterwerfungsbeziehungen als permanente Konstanten der menschlichen Natur, als ein „sich gleichbleibender Untergrund“ [CIO 135], der im Laufe der Geschichte sich fortsetzt, von dem Cioran spricht, ist in *Auslöschung* an zahlreichen Beispielen und Manifestationen des Katholizismus und des Nationalsozialismus präsent.

Cioran skizziert den politischen Instinkt, als Konsequenz des Sündenfalls genauer gesagt als „die unmittelbare Materialisation des Sündenfalls“ [CIO 135]. Er verbindet den politischen Instinkt mit dem Unvermögen des Menschen „Aufseher seiner eigenen Einsamkeit“ [CIO 135] zu sein. Dieses Unvermögen hält er für den Ursprung des Sündenfalls. Die Leidenschaft des „Gemeinwesens“, der die meisten Leute „verfallen“ [CIO 135], ist die Ursache aller Übel. Im Gemeinwesen steckt ein verborgener, unsichtbarer Kannibalismus, demonstriert der Philosoph: Die Menschen verfügen a priori über den Geltungstrieb und davon können sie sich nicht befreien. „Wer gehorcht, wird sich seinerseits Gehorsam verschaffen: aus dem Opfer wird ein Henker das ist der sehnlichste Wunsch aller“ [CIO 134f]

Politisches Denken, politischer Instinkt setzt Cioran mit dem Herrschaftswunsch gleich, eventuell mit getarntem Kannibalismus. (siehe oben) Den politischen Instinkt beschreibt er als den menschlichen Wunsch, statt die eigene Einsamkeit „die [Einsamkeit] der anderen“ zu überwachen [CIO 135]. Im Grunde wird nämlich das Politische mit dem menschlichen Drang zum Opportunismus, zur Kontrolle und Einmischung in das Leben der anderen in Verbindung gebracht.

In *Auslöschung* spricht Murau auf ähnliche, Cioranische Weise von dem Opportunismus seiner

⁷²² Pfabigan zit. nach Holl. S. 210.

Verwandten, vor allem seiner Eltern sowie seiner Schwestern,⁷²³ indem er ihr (angebliches) politisches Handeln mit der Verteidigung ihrer eigenen Interessen gleichsetzt.

Sie paßten sich immer den jeweiligen politischen Verhältnissen an und es war ihnen jedes Mittel recht, einen Vorteil aus gleich was für einen Regime herauszuschlagen. Sie hatten immer zu den gerade an der Macht Befindlichen gehalten und als geborene Österreicher die Kunst des Opportunismus wie keine zweite beherrscht. [A 195].

Andererseits kommt das Hampelmännerdasein, worauf Cioran Bezug nimmt und als stabile Erscheinung der Gesellschaft anerkennt, [Vgl. CIO 86] ungeachtet in welcher Form, religiöser oder politischer Unterwerfung, in verschiedenen Konstellationen in *Auslöschung*. Sowie in *Lehre vom Zerfall* wird der Machthunger ohne Differenzierung sowohl auf individueller, am Beispiel von Personen, als auch auf sozialer Ebene aufgezeigt.

Ein sehr bemerkenswertes Beispiel ist das der Hausmädchen in *Auslöschung*, welches die Cioranische Einstellung, dass jeder Glaube eine Art vom Terror übt, der die Menschen schult, keine selbständige Persönlichkeit zu gestalten, sondern zu gehorchen, am optimalsten darstellt. Muraus beschreibt, wie die Hausmädchen als Folge ihrer katholischen Gesinnung den unerbittlichen Ansprüchen der Mutter genügen wollten und zu einer zügellosen Unterwerfung geschult waren: „Die Hausmädchen waren naturgemäß durch und durch katholisch und hatten genau die gewünschte demütige Haltung nicht nur der kirchlichen, sondern auch der weltlichen Obrigkeit gegenüber“ [A 357] In *Auslöschung* werden in gewisser Analogie auch *die Oberen* [Vgl. A 334f] als Sinnbild der Obrigkeit präsentiert. Muraus Mutter steht als deren stellvertretende Figur. In diesem Rahmen ist im Roman ein Arbeitgeber eine Obrigkeit, weil er über Macht auf das Dienstpersonal verfügt. Die eventuell komische Gleichsetzung eines Menschen, der über ein Imperium verfügt, und eines anderen, der bloß über einen Bediensteten verfügt, wovon Cioran spricht, findet Anwendung in *Auslöschung*. Die gemeinsame Grundlage ist der Geltungstrieb, „daß man befiehlt“ [CIO 134]. Cioran demonstriert: „Wohin wir uns wenden, stoßen wir auf Satrapen: je nach ihren Mitteln halten sie sich eine ganze Schar von Sklaven oder begnügen sich mit einem“ [CIO 134]

Wolfsegg dient als metonymische Kleinwelt von Österreich. Ähnlich wie in *Lehre vom Zerfall* wird aufgrund des Verhaltens einzelner Personen in zwischenmenschlichen Beziehungen die gemeinsame Grundlage in einer größeren Reichweite aufgezeigt, sowie auch umgekehrt: Aufgrund von Betrachtungen ganzer Völker werden auch das persönliche Verhalten und die Leidenschaften des einzelnen Menschen aufgezeigt. So erklärt sich, dass die Macht von Muraus Mutter als

⁷²³ Vgl. Mittermayer 2015. S. 407.

Obrigkeit auf ähnliche Weise beschrieben wird, wie die politische Macht eines Führers.

Die Mutter sagte sogar; dass sie die Hausmädchen aus einer bestimmten Gegend⁷²⁴ holte, weil diese „die gläubigsten [...], die anständigsten“ [A 358] waren. Dabei ist zu achten, dass die Auswahl dieses Dienstpersonals mithilfe der Nonnen oder Mönche stattfand, wo sie früher ihre Wünsche „vorgesprochen und geäußert hat“ [A 358]

Die Mutter, die geheuchelte Katholikin und Nationalsozialistin von Murau immer wieder bezeichnet wird [Vgl. A 196], behandelt die Hausmädchen auf eine unmenschliche Weise, indem sie ihren Armut und ihren religiösen Glauben ausnutzt, um sie zu unterwerfen. Ihren religiösen Glauben hält sie für verantwortlich für den bedingungslosen Gehorsam der Hausmädchen gegenüber ihren (verrückten) Forderungen. „Die Hausmädchen arbeiteten sich, wie gesagt wird, zutode und waren doch immer glücklich.“ [A 358]

Die Faszination der Hausmädchen, die in einem solchen Besitz wie Wolfsegg arbeiten durften, die Murau beschreibt, bezeugt auf die aufschlussreichste Weise, wie die Religion und die Macht ihren Glanz und ihre mächtige Präsenz ausnutzen, um die Menschen zu manipulieren und sie zu kritiklosen Dienstboten ihrer Anforderungen zu verwandeln.

„[...] sie kosteten meine Mutter nur einen Pappentiel [...] Sie bekamen *alle ein schönes Begräbnis*, so meine Mutter, und die Familien der Hausmädchen waren immer dankbar dafür, dass eines der ihnen in Wolfsegg arbeiten *durfte*.“ [A 358f]

Die Hausmädchen rieben den Boden und arbeiteten sich zu Tode, um ihre Treue gegenüber der Mutter, den katholischen Werten und ihre Anständigkeit sich selbst und ihr zu beweisen. Das merkwürdige und Paradoxe dieses Handelns wird verständlicher, wenn man die Cioranische Lehre über die schon erwähnten Fallen des Glaubens und des Geltungstriebes berücksichtigt:

In jedem Glauben und in seinen Ansprüchen nach Treue steckt nämlich seine Macht. Diese Konstellation der herrschsüchtigen Mutter (die übrigens, nicht nur die Hausmädchen, sondern auch ihren Mann als Hampelmann sowie ihre Kinder behandelt) und der Hausmädchen ist die lebhafteste Präsentation des Zustandes, den Cioran folgenderweise schildert: „Die Gesellschaft duldet euch nur, wenn ihr nacheinander unterwürfig und herrschsüchtig seid“ [CIO 135] Einerseits gibt es die Hausmädchen, die unterwürfig sind und andererseits die Mutter die herrschsüchtig ist.

Es sieht so aus, dass seine Worte, die die Unverzichtbarkeit der Unterwerfungsbeziehungen demonstrieren, am Beispiel dieser Konstellationen der *Auslöschung* rechtfertigt werden. Die besondere Natur der in *Auslöschung* beschriebenen Unterwerfungsbeziehungen konzipiert Murau,

⁷²⁴ Vgl. dazu: „aus der Freistädter Gegend und aus Aigen- Schlägel, wo die böhmische und die bayerische und die österreichische Grenze aufeinanderprallen und wo keine Eisenbahn hinführt.“ [A 357]

indem er sich in erster Person Singular in die Rolle verschiedener Personen versetzt, um seine Ansicht lebhaft zum Ausdruck zu bringen.

Ein Baumeister hätte ich dem Verfall einen Tempel errichtet; Ein Prediger, hätte ich das Gebet als Farce entlarvt; ein König hätte ich das Wappen der Religion geführt [...]. Da alle Menschen insgeheim das Verlangen hegen, sich zu verwerfen, hätte ich überall die Untreue gegen sich selbst gefördert, die Unschuld in Bestürzung versetzt, die Zahl der Selbstverräter vertausendfacht und die Menge daran gehindert, im Pfuhl der Gewißheiten zu verfaulen [CIO 192]

Die Hausmädchen verfaulen in ihrer Gewissheit, das Richtige zu tun, indem sie die Gehorsamkeit zu den irrationalen Ansprüchen der Mutter von Murau für unentbehrliche Konstante ihrer katholischen Tugend halten.

...[fuhr] nach Wolfsegg [zurück][...] um sie [die Mädchen] einzuführen und zu prüfen. Diese Einführung als Prüfung bestand darin, dass meine Mutter die Mädchen zuerst einmal das Vorhaus ausreiben ließ, was jedem von ihnen zuerst einmal die größte Mühe gekostet hat, denn die Länge des Vorhauses und auch die Breite sind, wenn auszureiben, tatsächlich eine unmenschliche Anstrengung [...] Die Hausmädchen arbeiteten sich, wie gesagt wird, zutode [A 358]

Auf ähnliche Weise verfault die Mutter, deren Leben darin besteht, eine ihr vorgeschriebene herrschsüchtige Rolle zu erfüllen.

Es erweist sich, dass die Menschen Opfer ihres eigenen Glaubens werden sowie ihres unerschütterlichen Willens diesem Glauben treu zu bleiben und ihm konsequent zu gehorchen. Diese Tatsache erkennt Cioran als eine immer wieder vorkommende Sache an, die er für unausweichliche Konstante des menschlichen Lebens hält. Die den jeweiligen Glauben begleitenden Einstellungen und Überzeugungen beschränken umso mehr eine freie und selbständige Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit.

Die absoluten Wahrheiten, die festen Dogmen, der Fanatismus, die kritiklose Treue und Hingabe an sie, wovon Cioran berichtet, erklären theoretisch die in *Auslöschung* von Murau behauptete Austauschbarkeit des Katholizismus und des Nationalsozialismus,.

Wichtig ist nicht das jeweilige Dogma an sich, sondern die Notwendigkeit ihrer Existenz: Die Austauschbarkeit des Nationalsozialismus und des Katholizismus in *Auslöschung* ist somit die Folge einerseits der Abwesenheit von Zweifel und andererseits der Machtgier, die in verschiedenen Erscheinungsformen von absoluten Wahrheiten, bzw. Lehren und Dogmen vorkommt. Der Skeptizismus, das Sich-selbst- Fragen, ganz in dem Cioranischen Sinne, kennzeichnet die Figuren

von Murau und seinem Onkel und scheinen der einzige mögliche Ausweg aus einer solchen ausweglosen Situation zu sein. „Mein Wunsch wäre, den Zweifel ins Innerste des Erdballs zu senken“ [CIO 191], sagt Cioran und dieser Spruch vertritt die Versuche dieser Figuren [Murau und Onkel Georg] von *Auslöschung*.

5.10.4 Geerbte Wahrheiten und Glaubenssätze, Selbstenthüllung und Identitätskrise

„Wir alle glauben an weit mehr, als wir denken“ [CIO 76]

Murau und sein Onkel versuchen also den Gegenweg (zum Weg des fanatischen Glaubens) zu gehen und der Versuchung des Glaubens zu widerstehen, immerhin erweist sich dieser Versuch in der Praxis als eine schwierige Aufgabe. Murau bezieht sich darauf, wie schwer es für ihn ist, sich von dem Erbe zu befreien. Unter dem Erbe ist hier nicht nur das Eigentum zu verstehen.

Das Erbe symbolisiert viel mehr die geerbten Mentalitäten und Denkweisen, welche Cioran entsprechend die voreingenommenen geerbten Wahrheiten nennen würde.⁷²⁵ Thomas Bernhard versetzt seine Erzählerfigur in einen Zustand, wo sie gegen die geerbten Voreingenommenheiten kämpft, aber es bleibt offen, ob es seiner Hauptfigur letztendlich klappt, sich von ihnen zu befreien. Stevens Adrian vertritt die Ansicht, dass „Muraus künstlerisch-philosophischer Auslöschungsversuch mißlingt, da seine vordringliche, „stets sich selber karikierende Übertreibungskunst nicht ernstgenommen werden kann“.⁷²⁶ Das kann man auch an dem Gambettilachen [A 611] erkennen, das wegen des eher „karnevalesken Übertreibungsfanatismus“⁷²⁷ von Murau verursacht wird.⁷²⁸ Der Cioranische Spruch, dass man an viel mehr glaubt, als man denkt, findet Anwendung im Verhalten von Murau in *Auslöschung*.

Ironischerweise erweist sich sein Versuch, sich von seinem Erbe zu befreien, als vergeblich, nach dem Tod seiner Eltern und seines Bruders, der normalerweise der Erbe wäre. „Der Erbe⁷²⁹ war akzeptiert worden, ich war niemals wirklich akzeptiert worden, als sein Stellvertreter war ich anerkannt [...] zeitlebens habe ich mich als Ersatz für Johannes zu fühlen gehabt [...] und mir ist zu verstehen gegeben worden daß ich nur der Ersatzerbe sei“ [A 289].

Es wird also ausdrücklich gesagt, dass Murau nicht als ein vertrauenswürdiger Erbe gebilligt wurde,

⁷²⁵ Vgl. Einheit 5.10.3 der vorliegenden Arbeit.

⁷²⁶ Stevens 1997. S. 90.

⁷²⁷ Ebd.

⁷²⁸ Vgl.ebd.

⁷²⁹ Gemeint ist sein Bruder Johannes.

im Sinne, dass er den Erwartungen der Eltern nicht entsprechen konnte und deshalb nicht akzeptiert wurde. Es war fraglich, ob er das Erbe, mit all seinen weiteren Konnotationen, voreingenommenen Einstellungen usw. intakt bewahren konnte. In diesem Kommentar ist nicht zu übersehen, dass man aber interessanterweise eine seelische Verletzung feststellen kann.

So wird Murau vom Ersatzerben zum Erben von Wolfsegg und muss diese Rolle übernehmen. Die schwierige Lage, in der er sich befindet, ist offensichtlich:

„[...] was geschieht jetzt mit allem? Mit Wolfsegg und alldem, was dazu gehört. [...] was mache ich aus Wolfsegg, das mir durch den Tod der Eltern tatsächlich [...] jetzt auf den Kopf gefallen ist, das mich jetzt zu erdrücken drohte [...] der Zustand der Ausweglosigkeit [...] ließ mir keine Ruhe“ [A 619].

Wie eine Last empfindet er die Tatsache, dass er zuständig für das Erbe wird. Murau hat, auch wenn er nach Wolfsegg als Erbe zurückkommt, spärliche, aber immerhin nicht zu unterschätzende Anzeichen in seinem Verhalten, die von besonderem Interesse sind. Er scheint nicht mehr so heftig wie früher auf die Rolle des Erben verzichten zu wollen.

Das Bewusstsein, dass er Macht hat, als einziger Erbe, ist eine im Grunde neue Bedingung, womit er umzugehen versucht. Das Unbehagen und der Zwiespalt in seinem Verhalten sind deutlich an verschiedenen Stellen des Romans, wie noch zu sehen sein wird. In dem Punkt erweist sich die verführerische Dimension der Macht. Am Beispiel von Muraus Verhalten personifiziert sich umso lebhafter und prägnanter die Macht des Erbes.

Am nachdrücklichsten präsentiert es sein Unbehagen gegenüber der Köchin, nach dem Tod seiner Familienangehörigen. Einerseits zeigt ihm sein gescheiterter Versuch, sich mit der Köchin zu unterhalten dass er seine Fähigkeit verlernt hat, mit einfachen Leuten Kontakt zu haben.[Vgl. A 408f] Andererseits hat er Angst, dass die Köchin ihn durchschauen wird, bzw. schon erkannt hat, dass er „gemein“ und „niederträchtig“ [A 410] ist. Er macht ironische Bemerkungen darüber, wie er von der Köchin, den Dienstboten als „der Herr“ [A 410] bezeichnet wird, aber andererseits selbst sagt er, dass ihr Verhalten nicht ein dem Herren gegenüber angemessenes Verhalten ist: „so hat der Herr nicht angeblickt zu werden, dachte ich“ [A 410]. Fast gleichzeitig gibt er dann aber seine eigene Gemeinheit zu und bemerkt, dass der Blick der Köchin eine zu erwartende Reaktion auf seine Gemeinheit ist. Mal ärgert er sich über sie und ihre Gutmütigkeit, die er aber mit Dummheit identifiziert, obwohl er dann wieder zugibt, dass er ihr nichts vorzuwerfen hat und sich selbst fragt, warum er sich über sie ärgert. All dies deutet darauf hin, dass er sich in Verwirrung befindet. Von besonderer Wichtigkeit ist, wie er sie als eine zu „den einfachen Menschen“ [A 408] gehörende Person bezeichnet, diesmal aber im negativen Sinne, um sich selbst von ihr zu differenzieren. Es

gibt einen ironischen Ton in seinen Worten: „Die sogenannten einfachen Leute haben, wie gesagt, ein gutes Ohr für den falschen Tonfall, für den verlogenen Gebrauch der Sprache“ [A 408]. Die Unterwürfigkeitskonstellationen scheint er bewahren zu wollen. Es sieht so aus, als hätte er schon die Eigenschaften der Arroganz der Seinigen übernommen und die Unterwürfigkeitsverhältnisse der Dienstboten akzeptiert.

Murau übertriebene Reaktionen und Gedanken zeigen das Paradoxe seiner auf einmal gewechselten Rolle, mit der er widersprüchlich umgeht. Die Tatsache, dass er den Schwager als einen „angeheirateten Fremdkörper“ [A 419] bezeichnet, der nicht zu ihnen passt, verweist darauf, dass er doch seine Identität mit Wolfsegg verbindet und z.B. den Schwager für etwas nicht dazu Gehörendes hält. Das bietet zwar einen Fingerzeig darauf, dass er auf einmal ein Zusammengehörigkeitsgefühl mit seinen Schwestern und Wolfsegg hat, erscheint aber paradox im Hinblick seiner sonst ganz unterschiedlichen Worte darüber.

Diese Opposition zu sich selbst, zu all dem, was ihn konstituiert hat, ist der Grund, aus dem Murau seinen Roman *Auslöschung* schreibt. Mit seinem Roman will er alles auslöschen, was Wolfsegg ist. So will er in seinem Roman ein von ihm nie gelebtes Leben skizzieren sowie eine historische Zeit aufzeichnen, die nie existiert hat.⁷³⁰ „Hier wird nach Auschwitz die Zäsur geschrieben, die realiter weder für das Land Österreich noch für den Österreicher Murau-nie stattgehabt hat“⁷³¹, betont Heidelberg Leonard.

Eigentlich ist aber seine Verwirrung, seine Identitätskrise offensichtlich. Dabei ist nicht außer Acht zu lassen, dass in dem Maße, in dem Murau sein Werk als *Auslöschung* zu präsentieren gedenkt, seine Partizipation an dem von ihm so genannten katholisch-nationalsozialistischen Geist evident ist. Die Bloßstellung der Auslöscher als Umbringer ist eine Selbstenthüllung. Das Widersprüchliche der Tatsache, dass der Gegner des Nationalsozialismus [Murau] eine moralische Legitimierung einer intendierten Schrift beabsichtigt⁷³², die sich aber der nationalsozialistischen Methode des Auslöschens zu bedienen vorgenommen hat, ist offensichtlich.⁷³³ Auf Muraus Teilnahme an der verleugneten nationalsozialistischen Schuld wird nicht zuletzt durch das Zitat mit den Tauben, die „dezimiert gehören“ [A 402] angespielt, während er gleichzeitig gesteht, dass das Wort dezimiert ihm peinlich ist.⁷³⁴ Er beweist damit seinen Jagdtrieb, obwohl er die Jäger Wolfseggs als Faschisten und Nationalsozialisten bezeichnet.⁷³⁵

⁷³⁰ Vgl. Heidelberger-Leonard. S. 182.

⁷³¹ Ebd.

⁷³² Durch seinen Roman *Auslöschung* will Murau gewissermaßen seine eigene Verantwortung übernehmen und damit die nationalsozialistischen Verbrechen seiner Familie wiedergutmachen.

⁷³³ Vgl. Langendorf. S. 175. und vgl. Butzer 1998. S. 229.

⁷³⁴ Vgl. Gößling S. 53ff.

⁷³⁵ Vgl. Langendorf. S. 175.

Einerseits erweist sich also, dass Murau Eigenschaften vom *Erbe* selbst trägt, andererseits will er sich von ihnen befreien, was unausweichlich von einem inneren Konflikt und einer Identitätskrise zeugt. Er versucht sich in die Rolle des Erben zu versetzen, aber irgendwie klappt das nicht. Das zeigt auch sein pedantisches Beharren auf die Klärung von unwichtigen Einzelheiten und Ordnungsangelegenheiten, an denen er früher doch Kritik geübt hatte. Früher hatte er von dem Ordnungsfanatismus der Mutter gesprochen und ihn scharf kritisiert, jetzt sagt er aber „dass er diese Art von Ungenauigkeiten schon immer hasste“ [A 397]. Sehr bizarr ist beispielsweise seine plötzliche Manie, eine bestimmte schwarze Fahne immer in der Mitte des Balkons hängen zu lassen, die „nicht ganz genau von der Mitte des Balkons ausgerollt war.“ [A 397].

Letztendlich ist er immerhin der Ersatzerbe, denn „Wolfsegg mußte einen Erben haben“ [A 289]. Murau fällt die irgendwie widersprüchliche Rolle zu, dass er die Entscheidung treffen muss, ob dieses Erbe weiter so existieren wird, wie es bisher war. Es sieht so aus, dass Murau Teil dieses von Cioran beschriebenen Teufelskreises des geerbten Glaubens wird, wobei die Unterwerfungsrollen reproduziert werden. Dass man aus voreingenommenen Wahrheiten nicht befreit werden kann, wird am Beispiel der Figur von Murau aufgezeigt.

5.10.5 Bestattung und Wiedergeburt der Vergangenheit während der Trauerfeier

„Das Begräbnis ist der Schlußpunkt“ [A 645], sagt Murau. Er kommentiert die Begräbnisfeier seiner Eltern und seines Bruders auf eine kritisch distanzierende und heiter böse, höhnische Weise⁷³⁶: Er verweist auf das zeremoniesüchtige Verhalten seiner Mutter und die Tatsache, dass die Seinigen „immer auf ein Begräbnis sozusagen *gefaßt* gewesen“ [A 321] waren. Zugleich deutet er auf die Diskrepanz zwischen Schein und Sein in dieser Zeremonie hin.⁷³⁷

„Das ganze habe mit der Trauer nichts zu tun, nur mit Theater“ [A 531]. Es geht um das Schauspiel des katholischen Österreichs, bemerkt Vogl.⁷³⁸ Die theatralische Auffassung der ganzen Bestattung dient als soziale Kritik an dem Unwahren, an dem falschen Schein.⁷³⁹ Weit darüber hinaus steht die Bestattung der Eltern und des Bruders von Murau als die Bühne, die den komplizierten Charakter seines Herkunftskomplexes auf eine theatralische Weise veranschaulicht. Der Herkunftskomplex ist ein Komplex, der aus der Zusammensetzung der beiden Übel entstanden ist, die das Österreichische

⁷³⁶ Vgl. Höyng. S. 91.

⁷³⁷ Vgl. ebd. S. 95.

⁷³⁸ Vogl. S. 91.

⁷³⁹ Vgl. Hermann Helms- Derfert: Die Last der Geschichte. Interpretationen zur Prosa von Thomas Bernhard. Köln, Wien, Weimar: Böhlau 1997. S. 236.

tief geprägt haben: genau diese Auswechselbarkeit, das Fortsetzen der Koexistenz des Nationalsozialismus und Katholizismus kommt zum Vorschein.⁷⁴⁰ Rolf Michaelis bemerkt, „der Herkunftskomplex von Murau könne gelöst, überwunden, ausgelöscht werden nur durch Totreden.“⁷⁴¹

Murau steht vor der offenen Gruft und gleichzeitig betrachtet und beschreibt er die ganze Zeremonie und vor allem die Gäste. Seine Gedanken bekennt er immer wieder, während er betont, dass er „an der offenen Gruft steht“ [Vgl. A 641, A 643f, A 646f und A 649]. Die fast manische Wiederholung der Phrase lässt sich nicht übersehen. Vor der Beerdigung der Seinigen, welche am nachdrücklichsten seine nationalsozialistische und katholische Vergangenheit vertreten, genau an diesem Moment – kurz vor seiner endgültigen Auseinandersetzung mit ihnen – und während seine Vergangenheitsbewältigung noch offen bleibt, stellt er fest, dass die Vergangenheit gewissermaßen lebendig ist. „Dieser Akt der Lossagung unterliegt einem narrativen double bind: Der Tod markiert einen Abschluss mit der Vergangenheit, nur um sie wiederaufleben zu lassen. Es ist ein Abarbeiten an dem Bruch mit der Tradition“.⁷⁴² Die Gäste vertreten genau diese Fortsetzung der Tradition. Das harmonische Zusammensein von Vertretern der katholischen Kirche, den Gläubigen und den ehemaligen Nationalsozialisten, die sogar miteinander befreundet sind, veranschaulicht das auf die prägnanteste, lebhafteste, bittere und eventuell zynische Weise.

Nach den Verwandten folgten, genau wie ich es befürchtet habe, die ehemaligen Gauleiter und anderen nationalsozialistischen Größen, vor welchen ich die größte Abscheu und die größte Angst, wie ich sagen muß, gehabt habe. Sie waren alle mit ihren nationalsozialistischen Orden auf ihren Brüsten erschienen [A 631f].

Er bezieht sich auf die ehemaligen Gauleiter, die als Gäste in der Kindervilla wohnten, wodurch sie zu einem Heim für Nazis wurde. Damit haben sie ihm „die Kindervilla beschmutzt und letzten Endes ruiniert“ [A 640]. Die Anwesenheit der ehemaligen Nazis, „die alten Kämpfer und Blutordensträger für ihre verabscheuungswürdigen nationalsozialistischen Ideale“ [A 640] macht für Murau die Trauerfeier unerträglich.⁷⁴³ „Murau beschreibt: „[...] die SS- Obersturmbahnführer, an ihren Krücken und auf ihre Stöcke gestützt, die nationalsozialistischen *Helden*, würdigten mich ihrerseits, wie gesagt wird, keines Blickes“ [A 649].

⁷⁴⁰ Vgl. Einheit 4.2.2 hier, wo ich die Thematik des Fortbestandes und der Fortschritts einer Nation mit dem Herkunftskomplex und der Bewahrung oder dem Abbau der Vorurteile in Cioranischer und Pyrrhonischer Hinsicht verbinde.

⁷⁴¹ Rolf Michaelis: Vernichtungsjubel. Thomas Bernhards *Auslöschung. Ein Zerfall*. In: Die Zeit. 3.10.1986. Online unter: <https://www.zeit.de/1986/41/vernichtungsjubel/komplettansicht> (Stand: 1 Juni 2023)

⁷⁴² Höyng. S. 86.

⁷⁴³ Leonardy. S. 190.

An dieser Stelle kann die ironische Verwendung des Wortes *Helden* nicht übersehen werden. Murau berichtet, wie manche von diesen Trauergästen versuchten, ihm ihre Hand zu geben, aber er nahm ihre Hand nicht. „Diese Peinlichkeit habe ich ganz bewußt auf mich genommen“ [A 647f], sagt er und bezieht sich weiter auf die Zerstörung des österreichischen Landes. Vogl bemerkt, dass Murau den Kondolierenden seinen Händedruck verweigert, so wie die Rolle, die ihm zugedacht ist, und sich auf den „Beobachterstatus“ zurückzieht.⁷⁴⁴

„Die Gemeinheit ist die Parole, die Niedrigkeit der Antrieb, die Verlogenheit der Schlüssel dieses heutigen Österreich“ [A 648], behauptet er. Das ist die dreifache Sackgasse des Österreichischen.⁷⁴⁵ Murau weist immer wieder darauf hin, dass das „verstümmelte, verkommene Österreich“ [A 647f] wie auch der Österreichische Staat wegen dieser Verlogenheit und Lüge in diesen Zustand geraten sind. Für den Zerfall von Österreich macht er den Pseudosozialismus, stumpfsinnige Regierungen, den Nationalsozialismus, den geheuchelten Katholizismus verantwortlich. Dabei ist darauf hinzuweisen, dass Bernhards Sozialismusterminus – der wird oft als Synonym für den Pseudosozialismus in *Auslöschung* angewendet- und sich von theoretischer und begrifflicher Unschärfe und Unklarheit kennzeichnet; er wird doch „mit Katholizismus, Nationalsozialismus und Kapitalismus auf einen gemeinsamen Nenner gebracht“.⁷⁴⁶

Das Beharren auf austauschbare religiöse und politische fanatische Überzeugungen, die die kritische Fähigkeit des Menschen verhindern (Stumpfsinn), steht im Einklang mit der Cioranischen Einstellung über die verschiedenen verheerenden Folgen jeder Lehre, jeglichen Glaubens, die dem menschlichen Geschlecht von jeher kennzeichnen.

Im Rahmen der in dieser Einheit analysierten Thematik würde ich sagen, dass die schon erwähnte Theatralität des Totenrituals als ein zusätzliches Mittel, ein Werkzeug sozusagen angesehen werden darf, das zur weiteren Manipulation der Menschen führt: „Die Theatralisierung des Todes bewirkt [...] seine Ästhetisierung und verzaubert die Trauerwelt“.⁷⁴⁷ Ernst Leonardy bemerkt, indem er auf Detailinformationen der Beschreibung eingeht, wie das Katafalklicht der zahlreichen Kerzenleuchter die Toten und ihre lebendigen Besucher vereint und wie sie in diesem Ambiente miteinander versöhnt scheinen.⁷⁴⁸ Diese Vereinigung durch diese Ästhetisierung und Verzauberung, ist, wie schon erwähnt, das Mittel von jeglicher Macht, jedes Glaubens. Damit möchte ich betonen, dass auch die Umklammerung der Katholiken und der Nationalsozialisten in diesem Rahmen auch theatralisch stattfindet, wobei die Verlogenheit sich als ihr gemeinsamer Bezugspunkt erweist.

⁷⁴⁴ Vogl. S. 91.

⁷⁴⁵ Vgl. dazu Einheit 3.6.8 der vorliegenden Arbeit bezüglich der dreifachen Sackgasse.

⁷⁴⁶ Weishard. S. 149.

⁷⁴⁷ Leonardy. S. 192f.

⁷⁴⁸ Vgl. ebd.

Die Schilderung des Trauerzuges bietet einen Fingerzeig auf die heuchlerischen Praktiken der katholischen Kirche während der Nazizeit, sowie auf die Verdrängung und das totale Verschweigen der Mitschuld während der Nachkriegszeit in Österreich bis zur Waldheim Affäre.⁷⁴⁹

5.11 Der Fanatismus des Skeptizismus in beiden Werken

5.11.1 Die Pyrrhonische Skepsis in *Lehre vom Zerfall*

In *Lehre vom Zerfall* wird die Verwandtschaft zu Pyrrhons Denken nicht ausschließlich durch den schon erwähnten Bezug auf die Geborgenheit angenommen, die der Denker fühlt, wenn er sich in der Nähe eines Pyrrhons befindet.⁷⁵⁰ Pyrrhon gilt als der Begründer des antiken Skeptizismus und Ciorans Skeptizismus trägt Spuren des Pyrrhonischen Denkens. Pyrrhons These dass „Παντί λόγῳ λόγος ἀντίκειται“⁷⁵¹, dass nämlich jede Einstellung gleichwertige Gültigkeit hat, wie die ihr entgegengesetzte und somit, dass keine als die richtige angenommen werden kann, ist auch in *Lehre vom Zerfall* zu finden. „In der Geschichte gibt es keinerlei Superiorität [...] die Institutionen – ebenso wie die verschiedenen Geistes – und Gefühlsrichtungen – gelten gleich viel“ [CIO 216]

Pyrrhon postulierte, dass es keine sachlichen Wahrheitskriterien existieren, zumal nichts sicher ist.⁷⁵² „alles ist gültig und alles ohne jeden Belang“. [CIO 179] besagt entsprechend der Philosoph in *Lehre vom Zerfall*. Die daraus folgende Ablehnung von absoluten Wahrheiten,⁷⁵³ die in *Lehre vom Zerfall* erörtert wird, kommt als die natürliche Folge dieser Denkweise.

In diesem Rahmen postuliert Cioran auch, dass man auf die Schlussfolgerungen verzichten sollte.⁷⁵⁴ [Vgl. CIO 10]. Der Faktor, der den Menschen verhindert dieses Verzicht zu vollziehen, ist dass man sich zu sehr mit Dingen und Gedanken identifiziert.⁷⁵⁵ Dann ist zu erwarten, dass man mit den Dingen, bzw. Gedanken verschmilzt und zu absoluten und strengen Schlußfolgerungen kommt.

⁷⁴⁹ Vgl. Höyng. S. 99f.

⁷⁵⁰ Vgl. Einheiten 3.4.5.2 und 3.4.5.3 der vorliegenden Arbeit.

⁷⁵¹ Διογένης Λαέρτιος 9.74. In: Diogenes Laertius. Lives of eminent philosophers. Hrsg. von Tiziano Dorandi. New York: Cambridge University Press 2013. S. 710.

⁷⁵² Vgl. dazu Fanis Kakridis: Πύρρων ο Ηλείος. Online unter: www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/grammatologia/page_068.html?anchor=H%20τρίτη%20φιλοσοφική%20κατεύθυνση#an (Stand 20 März 2023)

⁷⁵³ Vgl. Einheit 5.2 der vorliegenden Arbeit.

⁷⁵⁴ Vgl. Einheit 3.2 .

⁷⁵⁵ Vgl. Einheit 5.4.

[Vgl. CIO 178ff]⁷⁵⁶ Beckwith findet in Pyrrho einen originellen Vertreter von dem frühen Buddhismus. Es ist wahrscheinlich, dass Pyrrho in Kontakt mit der Indischen Philosophie gekommen war.⁷⁵⁷ Ähnliche Züge zu Buddhismus findet man bei Cioran.⁷⁵⁸

Pyrrhon verzichtete darauf, eine feste Meinung zu äußern.⁷⁵⁹ Dies ist der Kern seines gesamten Gedankengangs. Deshalb hat er kein schriftliches Werk hinterlassen. Es ging dabei um eine bewusste Entscheidung des Philosophen. Das Aufschreiben seiner Gedanken wäre seiner eigenen Denkweise entgegen. Man kann somit nur indirekt Schlüsse über die Philosophie Pyrrhons ziehen.⁷⁶⁰ Nach Pyrrhons Einstellung ist das einzige, das man tun kann, zumal nichts sicher ist, die Phänomene ruhig zu betrachten.⁷⁶¹

Cioran betrachtet und schildert detailliert die ihn umgebende Realität und bewertet ganzheitlich Tatsachen und Phänomene der menschlichen Geschichte. Das detaillierte Beschreiben kennzeichnet die ganze *Lehre vom Zerfall*. Das ruhige Betrachten des Lebens im kosmischen Weltall wird als die zuerreichende Lebenseinstellung gelobt. In seinem Text wird entsprechend dagegen der Prophetenhang des Menschen heftig kritisiert und abgelehnt, nämlich der Hang des Menschen seine eigene Einstellung laut zu verkünden und vor allem sein heftiger Wunsch seinen eigenen Gesichtspunkt den anderen Menschen aufzuzwingen. Folge des Prophetenhangs ist, dass der Mensch keine ruhige Betrachtung der Realität vollzieht, sondern das Leben als einen ehrgeizigen und leidenschaftlichen Kampf um die Durchsetzung seiner Ansichten wahrnimmt. Cioran zufolge sind allerlei Ideologien und Lehren, wie schon analysiert,⁷⁶² die Erzeugnisse dieses Prophetenhangs, des unerschütterlichen Glaubens an die Richtigkeit der eigenen Vorstellungen. Trotzdem handelt es

⁷⁵⁶ Vgl. Einheit 5.5 und vgl. Vieweg, S. 7f.

⁷⁵⁷ Demokritus war ein Vorläufer der Idee der ataraxia von Pyrrho. Pyrrho war begeistert von seinem Denken. Vgl. Richard Bett: "Pyrrho", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Online unter: <https://plato.stanford.edu/entries/pyrrho/> (Stand 22 März 2023) Vgl. auch dazu: Christopher I. Beckwith: *Greek Buddha: Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia*. Princeton: Princeton University Press 2015.

⁷⁵⁸ Vgl. Einheit 1.3.2 der vorliegenden Arbeit.

⁷⁵⁹ Vgl. dazu: Διογένης Λαέρτιος/Diogenes Laertius 9. 61. S. 701.

⁷⁶⁰ Pyrrhon 360- 270 v. Chr. Pyrrhons Lehre wurde später im 1. Jahrhundert v. Chr. systematisiert und von Ainesidimos, der Philosophie in Alexandrien lehrte, aufgeschrieben. *Πυρρωνείων λόγων οκτώ βιβλία* sind leider verloren, aber zum Glück ist ihr Inhalt mehr oder weniger indirekt von anderen Schriftstellern wie Cicero, oder späteren Autoren wie Sextus Empiricus bekannt. [Vgl. dazu Kakridis. Online] Sextus Empiricus hat in seinem Werk *Πυρρώνειοι υποτυπώσεις* die Einstellungen von Pyrrhon zusammengefasst. In seinem Werk *Προς Δογματικούς* wendet er sich im 2. Jahrhundert v.Chr. an alle Philosophen, die unerschütterlich an die Richtigkeit ihrer Theorie glauben. Deshalb basiert die Bezugnahme auf Pyrrhon an dieser Stelle auf die grundsätzlichen, allgemein als gültig anerkannten Kenntnisse über die Grundprinzipien seiner Philosophie; Diese werden auch in Ciorans Text indirekt erwähnt. Ihr Hauptsinn ist eigentlich der Schwerpunkt, worauf Cioran seine Gedanken aufbaut. [Vgl. dazu Kakridis. Online] Auf jeden Fall muss mit allen Bezügen auf Pyrrhon und sein Denken vorsichtig umgegangen werden. Deshalb basiert der Bezug auf Pyrrhon in der vorliegenden Arbeit auf *Πυρρώνειοι υποτυπώσεις*. Siehe dabei: Sextus Empiricus: *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis*. Frankfurt: Suhrkamp 1985 (Eine ganzheitlichere Annäherung, wobei auch andere Texte kontrastiv verwendet werden, würde eine zusätzliche Untersuchung beanspruchen; hinzu ist zu vermerken, dass es zweifelhaft ist, ob dermaßen glaubwürdige Texte überhaupt existieren. Eine solche adäquate Untersuchung wäre ein zusätzlicher Forschungsgegenstand und ist deshalb im Rahmen dieser Arbeit unmöglich.)

⁷⁶¹ Vgl. Kakridis. Online.

⁷⁶² Vgl. Einheiten 5.1, 5.2 und 5.4 der vorliegenden Arbeit.

sich in Ciorans Text um keine ruhige Betrachtung. In *Lehre vom Zerfall* werden einerseits die pyrrhonische Ataraxia und Gleichgültigkeit als intellektuelle Ziele unterstützt, andererseits zeugt die hermetische und leidenschaftliche Sprache des Philosophen von dem Gegensätzlichen. Theoretisch lehnen sich somit seine Gedanken an den entsprechenden Gedanken Pyrrhons, auch wenn die Art und Weise, auf welche er sie ausdrückt, von keinem ruhigen Betrachten der Realität zeugen.

Im Rahmen der erwähnten Betrachtung der Realität ergibt sich in Pyrrhons Philosophie die Frage, wie die Dinge von Natur aus sind. Pyrrhons Antwort lautet, dass, die Dinge, „αδιάφορα, αστάθμητα και ανεπίκριτα“ sind. [Τίμων 14.13. 1-5] Diese Antwort bezieht sich sowohl auf die Bezeichnung der Dinge, nämlich wie sie von Natur aus sind, das heißt auf ihre Eigenschaften, als auch auf unseren kognitiven Zugang zu ihnen, auf die kognitive Annäherung an den Dingen und das Vermögen bzw. Unvermögen unserer Kritik und unserer kognitiven Fähigkeiten sie zu erfassen.⁷⁶³ Adiafтора bedeutet gleichgültig, asthathmita bedeutet mehr oder weniger nicht stabil oder nicht ausgeglichen, außer Gleichgewicht, oder unvorhersehbar, nicht messbar. Anepikrita bedeutet unbestimmbar. Wenn Pyrrho postuliert, dass Dinge selbst undefinierbar sind, wird uns ein Aspekt von Pyrrho vorgestellt, wonach er sich als Metaphysiker erweist (?) Sowohl eine metaphysische, als auch eine epistemologische Interpretation dieser Antwort sind akzeptabel.⁷⁶⁴ Andererseits lässt sich dagegen einwenden, dass Pyrrhons These, dass Realität unbestimmbar ist, per se eine absolute und total bestimmte Auffassung ist. Eine solche skeptische Sichtweise hat nämlich in ihrer Absolutheit einen Hauch von Fanatismus, mit welchem entsprechend Ciorans eigenartiger Fanatismus des Skeptizismus verglichen werden kann.⁷⁶⁵

Dass die Dinge von Natur aus adiafтора, asthathmita und anepikrita sind, demonstriert auch Cioran, wenn er von der Schwäche des Menschen spricht, sein Schicksal zu ändern. Cioran postuliert, dass die Geschichte sich ewig wiederholt. Er unterstützt, dass das menschliche Wissen und die kognitiven Fähigkeiten, was die Betrachtung der Dinge betrifft, gleich sind und dass nur das Äußere (die Form) des Wissens und der kognitiven Prozesse sich ändern. [Vgl. CIO 175 *Dekor des Wissens*] Trotzdem verzichten die Menschen auf diese Bewusstmachung und kämpfen dagegen, als würden sie das unabänderliche Ende der menschlichen Geschichte ignorieren, welches der unausweichliche Zerfall ist.⁷⁶⁶

Pyrrhons Begriffe der Afasia und Ataraxia, Apatheia werden auch nach ihm von seinen Anhängern

⁷⁶³Vgl. Bett. Online.

⁷⁶⁴ Vgl. ebd.

⁷⁶⁵ Den Fanatismus des Skeptizismus in *Lehre vom Zerfall* habe ich in Einheit 5.6 der vorliegenden Arbeit untersucht und erläutert.

⁷⁶⁶ Vgl. dazu das Ende der *Lehre vom Zerfall: Quosque eadem?* [CIO 219]

vertreten. Ataraxia ist sowieso das Ziel von den späteren Pyrrhoneern:⁷⁶⁷ Ataraxia wäre demnach das zuerwartende Ergebnis, wenn man nicht mehr der Wahrhaftigkeit unserer alltäglichen Eindrücke von den Dingen vertraut.⁷⁶⁸

Diese Begriffe weisen Affinität zu Ciorans Denken. Meiner Ansicht nach ist die von Cioran vertretene Gleichgültigkeit diesem Gedanken von Pyrrhon sehr nah.⁷⁶⁹ Pyrrhon ist nicht daran interessiert, an philosophischen Debatten mit anderen Philosophen teilzunehmen und er befasst sich nicht, wie andere Philosophen, mit philosophischen Problemen, Gedanken, wie beispielsweise die Frage, wie das Universum funktioniert. Er ist der Ansicht, dass solche Debatten sinnlos sind, zumal die gegensätzlichen Meinungen gleichwertig sind. Somit führt seines Erachtens die Isosthenie der rivalisierenden Überzeugungen nur zu endlosen Diskussionen. Pyrrhons Denken hingegen „entspringt nicht einer fortwährenden Praxis des intellektuellen Jonglierens, sondern einer Schlussfolgerung über die Natur der Dinge“⁷⁷⁰

Er erstrebt die Ruhe und interessiert sich nicht dafür, feste Überlegungen, Glaubenslehren und Überzeugungen zu unterstützen und zu haben, welche einen gewissen negativen oder positiven Wert den Sachen beilegen würden. Das verbindet sich mit seiner Schlussfolgerung über die Natur der Dinge, die er immer wieder demonstriert. Das gleiche gilt in *Lehre vom Zerfall*, wo das unvermeidliche Ende immer wieder betont wird. Es wird betont, dass das menschliche Wissen sich im Grunde nicht ändert. Der Mensch befindet sich immer auf der gleichen Ebene des Wissens bzw. nicht Wissens: „der Troglodyt, der in seiner Höhle vor Furcht erschauerte, zittert in seinen Wolkerkratzen fort“ [CIO 217] Der Mensch aneignet allerlei verschiedene Kenntnisse, bleibt aber trotzdem naiv und ignorant.

Im Werk von Sextus Πυρρώνειοι Ὑποτυπώσεις, welches für die Grundlage des antiken Skeptizismus gehalten wird, wird die Stärke des Skeptikers im Dreieck von Ζήτησις Εποχή Απορία⁷⁷¹ lokalisiert. Die Anhänger von Pyrrhon sehen sich selbst als Menschen, die alles ruhig beobachten sollten, als wären sie Aufseher und gelangen zur berühmten Isosthenie. Deshalb pflegen die Skeptiker keine absolute Meinung auszudrücken oder eine gewisse Stellung zu nehmen. Dies und Ataraxia machen den Kerngedanken der Skeptiker aus.⁷⁷²

In den Ὑποτυπώσεις verbiden sich das Begrifflich-Argumentative und das Vorstellend- Bildliche. In diesem Werk gibt es keine reinen Argumente, denn dies würde bedeuten, dass man in einen Dogmatismus verfallen könnte. Andererseits würde die Aufgabe des Skeptizismus scheitern, den

⁷⁶⁷ Vgl. Bett. Online.

⁷⁶⁸ Vgl. ebd.

⁷⁶⁹ Vgl. ebd.

⁷⁷⁰ Ebd.

⁷⁷¹ Das Zetetische, die Epoche, das Aporetische.

⁷⁷² Vgl. Vieweg S. 2f

Dogmatismus und die reine Philosophie zu dekonstruieren, wenn es dabei bloß um Erzählungen ginge.⁷⁷³ Das Begrifflich-Argumentative und das Vorstellend- Bildliche befinden sich auch in *Lehre vom Zerfall*. Ciorans Übergänge von dem Begrifflich-Argumentativen zum Vorstellend- Bildlichen sowie umgekehrt finden statt, ohne dass klare Umgrenzungen existieren.

Der Pyrrhonische Skeptizismus findet zweifach statt: einerseits auf der Ebene des Logisch-Argumentativen und andererseits auf der Ebene des Erzählungen und Bilder, der Vorstellung und der Phantasie.⁷⁷⁴ Der Skeptizismus von Pyrrho versucht eine Brücke zwischen der Philosophie und der Literatur zu schaffen. Die „philosophisch-literarische Amphibolie“⁷⁷⁵ kennzeichnet die Sprache des Pyrrhonismus.⁷⁷⁶ Es geht um einen doppelten Charakter dieses Zweifels bzw. dieser Amphibolie.⁷⁷⁷

Der Pyrrhonische Skeptizismus versucht die Anstrengung des fundierten Wissens zu vermeiden. Die Begriffe, die methodischen Gedanken, die Beweise und Argumente werden durch Metapher und Bilder ersetzt.⁷⁷⁸ Die Behauptung, dass kein Wissen möglich ist, wird bewusst vermieden,⁷⁷⁹ denn dies würde bedeuten, dass ein solcher Gedanke den Wahrheitsanspruch erhebt, wodurch der Skeptiker gewissermaßen der Versuchung des Dogmatismus unterliegen würde. Es geht um eine Umkehrung des Dogmatismus. Somit wird das Wissen jeweils nur momentan und nicht endgültig abgelehnt. Jeder Gedanke soll von dem Satz begleitet werden, dass *so wie es mir im Moment erscheint*.⁷⁸⁰ Als Mittel des Pyrrhonismus dienen außer „dem Argumentativen, der Bericht, das Narrative, das Vorstellende, das Ästhetische als Versinnlichungen des Allgemeinen“.⁷⁸¹ Somit befinden sich die *Πυρρώνειοι Υποτυπώσεις* zwischen dem Argument und der Erzählung. Die Gedanken des Skeptikers schwanken zwischen dem Begrifflichen und dem Bildlich-Anschaulichen mit einer Neigung zur Poesie. Man könnte behaupten, dass es dabei um einen Versuch von Synthese von Philosophie und Literatur geht.⁷⁸²

Das gleiche geschieht in *Lehre vom Zerfall*. Darin findet man eine Ähnlichkeit des Pyrrhonischen Skeptizismus zu Ciorans Text, dessen literarische Züge spürbar sind. Der Denker bewegt sich von dem Begrifflichen zum Imaginären und dem Bildlich-Anschaulichen, ohne dass sich ein methodisches Argumentationsgeflecht verzweigt. Außerdem ist die Gefahr des Missinterpretierens immer präsent, zumal nicht auf eine konsequente Weise argumentiert wird. Der literarische Zweifel

⁷⁷³ Vgl.ebd. S. 7

⁷⁷⁴ Vgl. ebd.

⁷⁷⁵ Ebd. S. 6.

⁷⁷⁶ Vgl.ebd.

⁷⁷⁷ Vgl. ebd.

⁷⁷⁸ Vgl. ebd. S. 4.

⁷⁷⁹ Vgl. Sextus Empericus. S. 93.

⁷⁸⁰ Ebd.

⁷⁸¹ Vieweg. S. 9.

⁷⁸² Ebd. S. 3f.

durchquert die Cioranische Sprache sowie auch die Ironie, die das Verstehen des Textes erschwert. Der Denker in *Lehre vom Zerfall* wiederholt theoretisch die Einstellung der Isosthenie, aber praktisch schafft er es nicht, treu diesem Vorhaben zu bleiben. An dieser Stelle erhebt sich nach meiner Einstellung die Frage, ob das ein wahres Misslingen ist, oder ein absichtliches, ob nämlich der Philosoph bezweckt, den jeweiligen Leser zum Feststellen der Isosthenie der gegensätzlichen Einstellungen zu führen. Außerdem wird der scheinbar autobiographische, miterlebende Still zum wesentlichen Bestandteil des Textes.

Die vorübergehende Sicherheit über alles wird in *Lehre vom Zerfall* unter anderem mit der wiederkehrenden Phrase „Und ich träume von“ [Vgl. A 86, 127, 194 218] zum Ausdruck gebracht. Diese Phrase erweist sich als der Ausdruck einer konkreten Denkweise oder eines Wunsches oder deren Ergebnis. Doch die Auswahl des Verbs träumen, zeugt von der Schwierigkeit, dass so etwas zustande gebracht wird und auf diese Weise schwankt man zwischen dem Argument und dem beinahe poetischen, eher illusionären Verlangen. Wenn man den Inhalt der Träume des Denkers berücksichtigt, versteht man, dass die ganze Argumentation um der Illusionen willen abgeschwächt wird.

Cioran basiert auch auf Montaigne, den Vertreter des neuzeitlichen Skeptizismus, der seinerseits der erste ist, der von den Grundgedanken Pyrrhons, dem Begründer des antiken Skeptizismus beeinflusst wird. Isosthenie war ihr gemeinsames Motto⁷⁸³. Nach Montaigne hat jedes Postulat die gleiche Stärke wie dessen gegensätzliches.

Montaigne anerkennt, dass das Hauptproblem an den bedürftigen Ausdrucksmitteln der Sprache liegt, im Sinne dass man damit die Philosophie von Pyrrhon nicht exakt äußern kann. Dies liegt seines Erachtens an der Tatsache, dass die menschliche Sprache, vor allem aus positiven Sätzen besteht, Sache die inkompatibel mit Pyrrhons Lehre ist.⁷⁸⁴

Eine verwandte Einstellung findet sich auch in *Lehre vom Zerfall*, wo die Primitivität der Sprache demonstriert wird und gleichzeitig deren *äußersten Verbrauchtheit*.⁷⁸⁵ Ciorans fast im Schreiten gestaltete Sprache in *Lehre vom Zerfall* weist auf den Versuch hin, gegen die eigene Schwäche der immanenten Positivität fortzugehen.

Lehre vom Zerfall weist zwar Affinität zu Pyrrhons Denken und Montaignes Denken auf, aber auch wesentliche Unterschiede. Sie ist gleichzeitig eine Lehre vom Zerfall des Skeptizismus, indem sie die Grundlagen auf denen sie basiert, zerfallen lässt.

⁷⁸³ Vgl. Michel de Montaigne: *Essais*. Erste moderne Gesamtübersetzung von H. Stille. Frankfurt a. M.: Eichborn 1998. S. 249-251 und S. 272.

⁷⁸⁴ Vgl. ebd. S. 268:

⁷⁸⁵ Vgl. dazu Einheit 3.6.4 und 4.3.1.1.

Das Unvermögen des Philosophen ruhig zu bleiben und das gleichzeitige eher fanatische Demonstrieren eines Pyrrhonischen Skeptizismus erweist sich als ein Widerspruch. Es ist aber auch in Rücksicht zu nehmen, dass der fanatische Skeptizismus, der in *Lehre vom Zerfall* präsentiert wird, eigentlich sich als die äußerste Form des Skeptizismus erweist. Ein solcher provokativer Text führt den Leser dazu, selbst dem Skeptizismus gegenüber skeptisch zu werden. Das halte ich für eine nicht zufällige Folge, sondern für ein absichtliches und zielgerichtetes Streben des Autors, der in seinem Text alles zerfallen lässt. Dazu gehört auch der Zerfall einer deutlichen Orientierung der Worte des philosophischen Textes, was als Ziel hat, den Leser zu aktivieren, kritisch auch über die *Lehre vom Zerfall* zu denken.

5.11.2 Auslöschung: Eine literarische Lehre vom Zerfall des Skeptizismus?

5.11.2.1 Der Bernhardsche Skeptizismus: Kurzer Überblick

In der literaturwissenschaftlichen Forschung hat man sich oft darauf bezogen, dass Bernhards Werke „sich im Rahmen des nihilistischen Makrokosmos bewegen“.⁷⁸⁶ Andererseits wurde die Ansicht vertreten, dass Thomas Bernhard eher nicht der nihilistisch-weltabgewandten, sondern der pessimistisch weltzugewandten Gruppe der Verneiner angehört. Kai Luehrs-Kaiser unterstreicht, dass es sich bei Thomas Bernhard nicht um einen „in der Wolle gefärbten Nihilisten“⁷⁸⁷ handelt. Ihn hält er viel mehr für einen dynamischen Pessimisten. Aus diesem Grund ordnet er Bernhard in die Fraktion der modernen Autoren im Grenzgebiet zur Postmodernität.⁷⁸⁸ Es ist eine Tatsache, dass der Autor in seinen ersten Romanen mittels seiner Figuren einen nihilistischen Gesichtspunkt entwickelt, der nicht weit von der Philosophie Nietzsches steht. Immerhin wird der eher aggressive Ton der früheren Werke schrittweise abgeschwächt, zumal Bernhards gedankliches Kreisen um das Denken von Nietzsche nachlässt.⁷⁸⁹ Nihilismus ist eigentlich die äußerste Form des Skeptizismus. In dem Rahmen würde ich sagen, dass Bernhards letzte Romane eine eher skeptizistische Richtung aufweisen.

⁷⁸⁶ Wagner. S. 134.

⁷⁸⁷ Kai Luehrs-Kaiser: Komik der Grausamkeit Heimito von Doderer und Thomas Bernhard. In Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 134 und S. 84.

⁷⁸⁸ Vgl. ebd.

⁷⁸⁹ Vgl. Charles W. Martin: The nihilism of Thomas Bernhard. The portrayal of existential and social problems in his prose works. Hrsg. von Cola Minis und Arend Quak. Amsterdam, Atlanta GA: Rodopi 1995. S.103. (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur)

Auf Bernhards Gemeinsamkeit mit dem Pyrrhonischen Denken hat Eyckeler – auf Bernhards autobiographische Schriften stützend – hingewiesen. Nach Eyckelers Einstellung teilt Bernhard den Hauptgedanken des Pyrrhonischen Denkens, dass „das Glück nur durch die radikale Vergleichgültigung aller Lebensinhalte schlechthin und diese nur über die erkenntnistheoretische Skepsis zu erreichen sei“.⁷⁹⁰ Eyckeler betont, die Ataraxie war für die Skeptiker ein Ausweg aus dem Chaos der unklaren Realität. Die Pyrrhoneer verehrten und erstrebten, aufgrund Pyrrhons Standpunkt zur naturgegebenen Gleichwertigkeit von allen Dingen, die Gleichgültigkeit als Lebenshaltung. Diese Gleichgültigkeit wird in Bernhards Werken im Sinne, dessen dargestellt, was die Pyrrhoneer als Epoche und Ataraxia bezeichneten.⁷⁹¹

Nach Eyckeler versucht Bernhard durch Austarieren und nicht durch den Mittelpunkt, den ihm angemessen Weg zu finden. Deshalb pendelt er zwischen Extremen, denn er will nicht, dass etwas zum Dauerzustand wird.⁷⁹² „Nur durch den unablässigen Wechsel zwischen den Extremen gelangt der Mensch zum seelischen Gleichgewicht. Während das permanente äußere Gleichgewicht der Lebensvollzüge innere Unruhe, Unrast, kurz: Ungleichgewicht erzeugt“⁷⁹³

Bernhards Figuren aber schaffen es weder zu Epoche, noch zu Ataraxie zu gelangen. Zwar werden die Dinge verglichen, kritisch gegeneinander gestellt, was eine erste Etappe des Skeptizismus ausmacht, aber der Autor – mittels seiner literarischen Figuren – beharrt nicht auf der Seelenruhe und bestrebt sie auch nicht. Keinerlei Zurückhaltung im Urteil existiert. „An die Stelle von Ataraxie tritt das extreme, bisweilen extremistische Urteilen,“⁷⁹⁴ und zwar gerade im Wissen um die Unmöglichkeit von Gewißheit und Konsequenz.

Das ist also an seinen Figuren deutlich, die extrem und radikal urteilen. Eyckeler bezieht sich auf das bewusste Gestalten von Widersprüchen, indem unterstützt wird, dass man nur durch den Wechsel zwischen den Extremen zum Gleichgewicht gelangen kann.⁷⁹⁵

Nach Mahler Bunger stellt sich Bernhard, „in die Tradition des europäischen Skeptizismus in der Nachfolge Montaignes und denkt deren Prämissen konsequent zu Ende.“⁷⁹⁶ Als Ausgangspunkt gilt, nach seiner Ansicht die Identifizierung von Geschichte und Subjekt.

Meine Argumentation deckt sich in nächster Einheit eher mit der Auffassung von Eyckeler darin,

⁷⁹⁰ Malte Hossenfelder: Die Philosophie der Antike 3. Stoa. Epikureismus und Skepsis. München: Beck 1985. S. 150. Siehe weiter Eyckeler S. 191. Vgl. dazu, was der Erzähler von *Keller* sagt: „Mein besonderes Kennzeichen heute ist die Gleichgültigkeit [...] und es ist das Bewußtsein der Gleichwertigkeit alles dessen, das jemals gewesen ist und das ist und das sein wird“ S. 166.

⁷⁹¹ Vgl. Eyckeler. S. 192f.

⁷⁹² Vgl. ebd. S. 194.

⁷⁹³ Ebd. S. 196.

⁷⁹⁴ Ebd. S. 196.

⁷⁹⁵ Vgl. ebd. S. 196.

⁷⁹⁶ Vgl. Klinkert. S. 267.

dass „Thomas Bernhard [...] Skeptiker in der Tradition Pyrrhos und Montaignes nur bis zu einem bestimmten Punkt ist, dann trennen sie sich“⁷⁹⁷.

Nach Eyckeler existiert ein wesentlicher Unterschied zwischen Montaignes Skepsis und Bernhards pausenlosem Reflektieren seiner Figuren, die in Ausnahmezuständen leben. Dieses Reflektieren macht dem Leser den Eindruck pausenloser Bewegung, obwohl eigentlich nichts viel geschieht; Bernhards Figuren schweigen nicht. Das unterscheidet sich wesentlich von Montaignes bedächtiger Skepsis.⁷⁹⁸

5.11.2.2 Die Inklusion des Cioranischen Skeptizismus in *Auslöschung*

Im Unterkapitel 3.4.5. wurde bereits auf die Muße, den Müßiggang in Zusammenhang mit dem Skeptizismus, im Sinne des Hinterfragens der Bedeutungen der etablierten Begriffe in *Auslöschung* eingegangen. In *Auslöschung* versuchen Murau und sein Onkel Georg ihre geistige Existenz und Selbstständigkeit nicht nur zu bewahren, sondern auch weiter zu entwickeln, indem sie darauf fokussieren, einen Ausweg aus den ihnen von der sie umgebenden familiären Umwelt und Gesellschaft erzwungenen Denkweisen zu finden. Diese ihnen auferlegten Denkweisen stehen in Analogie zu den von Cioran konzipierten mehr oder weniger absoluten Wahrheiten, von denen man nur schwer entfliehen kann.

Nach der Cioranischen *Lehre vom Zerfall* ist man unausweichlich ein Kind seiner Epoche.⁷⁹⁹ Der Bruder von Murau, seine Schwestern, und natürlich auch seine Eltern sind auch Kinder ihrer Epoche, wie Murau bemerkt. [Vgl. A 366f] Umso fanatischer verteidigen sie die Bewahrung der schon vorhandenen Mentalitäten, des väterlichen Erbes (Wolfsegg), mit all seinen materiellen, eher negative Assoziationen verursachenden, symbolischen,⁸⁰⁰ politischen, ideologischen und religiösen Eigenschaften.⁸⁰¹

Ungeachtet der Tatsache, ob Murau und Onkel Georg zu den Hauptmerkmalen der Zeit feindlich gegenüberstehen, werden sie, ob sie es wollen, oder nicht, unausweichlich davon tief geprägt. Denn auch ihr Widerstand dagegen ist eine Folge ihrer Existenz und Anwesenheit in dieser Epoche. Oft

⁷⁹⁷ Eyckeler. S. 195.

⁷⁹⁸ Vgl. ebd. S. 196f.

⁷⁹⁹ Vgl. Einheit 4.2.2.

⁸⁰⁰ Vgl. Gößling. S. 23 und S. 11. Gößling hält einerseits Wolfsegg für eine symbolische Innenwelt des imaginierenden Ich, andererseits legt er den Ton auf die historisch-objektive Dimension der Murauschen Entfremdung und familiären Entzweiung.

⁸⁰¹ Vgl. Obermayer. S. 216.

wird dieser Widerstand in *Auslöschung* im Rahmen der Entfernung aus langjährigen Mentalitäten, Routinen, Erziehungsmethoden und Menschen thematisiert.⁸⁰²

Doch es gibt eine Differenzierung, auf die Murau fokussiert. Dazu gehört die bewusste Auswahl einer ganz bestimmten Lebensweise, die vom immanenten persönlichen Widerstand gegen alles Mögliche gekennzeichnet wird, was stagnierend, „bequemlich“ [A 92f] (im negativen Sinne)⁸⁰³ oder starr ist, oder fertig angeboten wird. Diesen inneren und äußeren Widerstand halten sie⁸⁰⁴ wirklich nicht nur für eine Voraussetzung ihrer persönlichen Entwicklung, sondern eigentlich und vor allem für ihren Hauptsinn. Das ist zwar nicht etwas Leichtes, aber immerhin Notwendiges. Das irgendwie Vergebliche ihrer Bemühungen wird an verschiedenen Stellen in *Auslöschung* offensichtlich. Murau äußert wiederholt, wie wichtig es für seine eigene Entwicklung und die Entwicklung jedes Menschen ist, kritisches Denken zu haben und nichts unkritisch in Kauf zu nehmen. Das beschreibt er als eine Gewohnheit, die man ganz bewusst und so methodisch üben soll, dass sie zur Lebensweise wird. Er betont das, indem er auch herausstellt, dass selbst anerkannte Philosophen auf keinen Fall unkritisch als Autoritäten angenommen werden dürfen. Ganz im Gegenteil um sie zu begreifen, sollte man sie in Frage stellen. Nur so hat die Beschäftigung mit der Philosophie, nach seiner Ansicht, einen Sinn. „Ich muss gegen Schopenhauer auftreten, wenn ich begreifen will, gegen Kant, gegen Montaigne, gegen Descartes, gegen Schleiermacher [...] Ich muss gegen Voltaire sein, will ich mich mit ihm auf die redlichste Weise auseinandersetzen mit einiger Aussicht auf Erfolg.“ [A 155] Es geht um eine Art mentaler Übung. Die kritische Kompetenz, die Infragestellung, die er ins Extreme treibt, ist die vor allem gefragte Qualität.

Moraus Skeptizismus treibt das ins Extreme, indem er auch Persönlichkeiten, die als hochgeachtet, anerkannt und unberührbar gelten, nicht nur kritisiert, sondern herabsetzt. Ein bezeichnendes Beispiel dafür ist seine Scheltrede über Goethe.⁸⁰⁵ Moraus Scheltrede unterminiert die offizielle Seriosität des überlieferten deutschen Goethebilds. Stevens bezieht sich auf diese Karnevalisierung und Herabsetzung und verweist auf Bachtin.⁸⁰⁶ Nach Bachtin steht eine solche Herabsetzung, im Gegensatz zu der „einseitigen und finsternen offiziellen Ernsthaftigkeit [...], die von Dogmen

⁸⁰²Vgl. dazu: „Es erfordert [...] die größte Anstrengung sich ihnen zu entziehen, ihrer Unerbittlichkeit deine Unerbittlichkeit entgegenzusetzen. Du bist imstande, dich gegen sie selbständig zu machen.“ [A 138f]

⁸⁰³ Vgl. Einheit 3.3.1 und Einheit 4.2.3.1.3 dieser Arbeit.

⁸⁰⁴ sie: Onkel Georg und Murau. In *Auslöschung* ist es manchmal nicht klar, ob Onkel Georg oder Murau spricht. Das ist meines Erachtens absichtlich vom Autor gemacht.

⁸⁰⁵ Vgl. „[...] Goethe, den Großbürger Goethe, [...] den Insekten- und Aphoristensammler mit seinem Vogerlsalat [...], den philosophischen Kleinbürger, [...] den Lebensopportunisten [...], den Gesteinsnumerierer, den Sterndeuter, den philosophischen Daumenlutscher der Deutschen. Goethe sei der Gebrauchsdeutsch [...] Goethe ist im Grunde nichts anderes, als der Heilpraktiker der Deutschen [...] Goethe ist ein Scharlatan [...] Insgesamt [...] ist das Goethesche Werk ein philiströser philosophischer Schrebergarten [...] Goethe ist der Kopfverdreher der Deutschen [...] der Totengräber des deutschen Geistes“ [A 575ff]

⁸⁰⁶ Stevens. 1997. S. 65.

beherrscht [...] den gewordenen Zustand des Seins und der Gesellschaft verabsolutieren will“⁸⁰⁷. Diese Herabsetzung hat eine fröhliche Relativität als Ergebnis.⁸⁰⁸ Die Förderung der Relativität als Denkweise ist nämlich ihr Ziel, nach meiner Ansicht und somit die Förderung des kritischen Denkens, um so mehr des Skeptizismus.

Wenn man hingegen die kritische Kompetenz nicht pflegt, bewahrt und ausübt, kann dies vielmehr einen Rückgang der eigenen Entwicklung bewirken. Nur die skeptische Haltung (im Sinne des Cioranischen Skeptizismus) gegenüber jedem geistigen Werk, sowie jeder geistigen Kreatur kann eine gelungene Geistesstrecke⁸⁰⁹ ermöglichen und sich als schöpferische Auseinandersetzung entpuppen.

Nicht als zufällig darf betrachtet werden, dass Murau sich auf Montaignes Werk bezieht⁸¹⁰ und dass *Auslöschung* mit einem Zitat von Montaigne anfängt.⁸¹¹ In der Tatsache geht es dabei um ein dem Montaigne zugeschriebenes Motto, der als die Leitfigur des skeptischen Individualismus der Moderne gilt. Das Zitat ist in Wirklichkeit kein wortwörtliches Zitat von Montaigne, ähnelt es aber verschiedenen Zitaten des Philosophen. Mittermayer stimmt mit Sandor Komaromis überein: „Wie stets bei seinen intertextuellen Ausgriffen wählt der Autor auch hier den Wiedergabemodus der Paraphrase (statt des peniblen Zitats), eine für ihn charakteristische Verfahrensweise, die *den an literarisch-weltanschaulichen Markierungen reichen Bezugsraum*, in seinen Texten noch zusätzlich erweitert.“⁸¹²

Meiner Ansicht nach ist das noch ein lebhafter Beweis des Versuchs des Erzählers dem Paradoxon des Skeptizismus treu zu bleiben, wonach man dem Skeptizismus gegenüber skeptisch bleiben sollte, statt ihn zu verabsolutieren. Das treibt Bernhard ins Extreme, indem er durch die Vermeidung des wortwörtlichen Zitierens von Worten des Vertreters des modernen Skeptizismus eher spielerisch damit umgeht und seinen kritischen Gesichtspunkt gegenüber allen und allem demonstriert.

Manfred Mittermayer bezieht sich auf das komplexe und verschlüsselte Spiel der Selbstreflexion und der Selbstdarstellung, das mit Bezügen von Montaigne bis zu Sartre in *Auslöschung* versucht

⁸⁰⁷ Bachtin. S. 62.

⁸⁰⁸ Vgl. ebd.

⁸⁰⁹ Das Wort „Geistesstrecke“ benutzt Bernhard in *Auslöschung*: S. 55: Onkel Georg: „wir waren doch in noch viel beschämender Weise auf der Geistesstrecke geblieben.“

⁸¹⁰ Montaignes Denken zusammen mit Werken anderer Literaten oder Philosophen trägt zu Muraus komplexer Selbstreflexion bei. Vgl. dazu Mittermayer 1999. S. 159-173. Vgl. auch Hoell 1999. S. 13. Vgl. auch Jahraus 1992. Vgl. auch Heyl.

⁸¹¹ Vgl. Paola Bozzi: Das Wort des Todes. Thomas Bernhard und Charles Peguy. In: Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 151. Paola Bozzi bezieht sich kurz auf die Tatsache, dass die französische Literatur im Werk Thomas Bernhards durch zahlreiche intertextuelle Bezugnahmen präsent ist. Sie betont vor allem die zentrale Bedeutung der Philosophie Montaignes als werkweite Projektionsfolie für die Poetik von Bernhard und weist auf die Arbeiten von zahlreichen Literaturwissenschaftlern, die auf die Rolle der französischen Literatur auf das Werk des Österreichischen Autors eingehen.

⁸¹² Mittermayer 1999. S. 162.

worden ist, indem er auf die Lesebiografie von Murau hinweist, die wiederum nicht nur auf Murau selbst, sondern auch auf seinen literarischen Schöpfer zurückführt.⁸¹³

Auch sich selbst soll man „feindlich“ [A 155] betrachten, das ist die Herausforderung der Entwicklung im originellen Sinne, unterstützt Murau. Nur wenn man keine bequemen Lösungen erstrebt und alles, sogar seine eigene Persönlichkeit, Gedanken und Einstellungen ständig kritisch prüft, ist man in der Lage sich zu entwickeln: „Ich bin mein Feind und gehe gegen mich philosophisch vor [...] Den Geist muß ich als Geist betrachten und gegen ihn vorgehen auf die philosophische Weise.“ [A 155], sagt Murau. Das ähnelt sich meines Erachtens sehr dem Zitat von Richard III, das Cioran am Anfang der *Lehre vom Zerfall* verwendet: „I ’ll join with black despair against my soul. And to myself become an enemy“ [CIO 5].

Davon könnte in diesem Rahmen auch der parodistische Ton der Worte von Murau zeugen. Es geht dabei nicht so sehr um eine feindliche Selbstbezeichnung, sondern es erweist sich eher als eine Möglichkeit einer partiellen Errettung aus der nihilistischen Verzweiflung.⁸¹⁴

So wie in der *Lehre vom Zerfall* wird auch in *Auslöschung* eher pessimistisches Licht auf die Möglichkeiten einer positiven Entwicklung der Geschichte geworfen. Die Existenz einer frohen Zielsetzung der Geschichte wird in *Auslöschung* durch deren Ende erheblich in Frage gestellt: Der Tod des Protagonisten, der sich als das einzige sinnvolle Ende im Rahmen dieser Geschichte erweist, lässt sich auch als verbissener Stoizismus interpretieren.⁸¹⁵

Die scheinbar großzügige geschichtliche humanitäre Geste, die dem barocken Trauerspiel der Bestattung folgt, ist die Schenkung eines Erbes an die Israelitische Gemeinschaft, das die eher ambivalente österreichische Geschichte und Kindheit des Protagonisten, präsentiert.⁸¹⁶ Die Wege nicht nur in die individuelle sondern auch in die kollektive Geschichte werden verflochten.⁸¹⁷ Das wird außerdem durch andere variierende Bezüge auf den immer wieder enttäuschenden Fortgang der österreichischen Geschichte offensichtlich. In diesem Rahmen sind Ähnlichkeiten zu dem Cioranischen Skeptizismus aufzuzeigen.

⁸¹³ Zu dieser Lesebiographie werden die Namen von Montaigne, Descartes, Voltaire, Kant und vor allem Schopenhauer erwähnt, deren Werke die ersten waren, mit denen sich Murau beschäftigt hat. Vgl. Mittermayer. 1999. S. 173.

⁸¹⁴ Vgl. Martin.

⁸¹⁵ Vgl. Manfred Mittermayer: „Die schaurige Lust der Isolation“. Vorschläge zum Verständnis von Thomas Bernhards Schreiben. In: Thomas Bernhard: Materialien. Literarisches Kolloquium 1984. Hrsg. von Alfred Pitterschscher. Linz: Land Oberösterreich 1985. S. 79.

⁸¹⁶ Vgl. Höller 1997. S. 54.

⁸¹⁷ Vgl. Hoell 1999. S. 86.

So wie Cioran steht Murau gegen jeglichen Glauben an das Absolute und gegen die Bildung einer geschlossenen und starren Wahrheit, die intakt von äußeren Einflüssen und vor allem inneren Zweifelstellungen steht. Cioran hat bekundigt, dass er in der Nähe eines Pyrrhon [Vgl. CIO 8] wohl fühlt, in der Nähe somit des Begründers des antiken Skeptizismus; Bernhard seinerseits bezieht sich durch seine Erzählfigur auf Montaigne [Vgl. 145ff], den Begründer des modernen Skeptizismus.

Cioran spricht abwertend von den „beruhigenden Schlüssen“ [CIO 180]. Im Text der *Auslöschung* werden die beruhigenden, unkritischen Schlüsse als Passivität und Anzeichen von einer stumpfsinnigen Gesellschaft immer wieder thematisiert. Der Leser wird Zeuge des inneren Kampfes der Hauptfigur von Murau, ein festes Fazit zu ziehen. Präsent ist sein ununterbrochener Versuch sich nicht zu beruhigen. Er pendelt oft zwischen ganz verschiedenen Gedanken und widerspricht sich selber.

Die äquivalente Geltung der verschiedenen Erkenntnismöglichkeiten, (Gleich-gültigkeit, Isosthenie, vgl. Pyrrhon) die Cioran initiiert, wird in *Auslöschung* demonstriert. Immer wieder bezieht sich Murau auf die unterschiedlichen Erkenntnismöglichkeiten der einfachen und der komplizierten Leute und durch widersprüchliche Worte lobt er oder verwirft er die jeweilige Erkenntnismöglichkeit: mal die, die vom Gemüt konzipiert wird, mal die der angeblichen Logik. Einerseits erkennt Murau die einfache, nicht komplizierte Denkweise oder Wahrnehmung der einfachen Leute als überlegene und bezieht sich auf ihr gefühlsmäßiges Verhalten.⁸¹⁸ Nach Murau sind die einfachen Leute diejenigen, die unkomplizierten, die an den wenigsten Komplexen leiden und über Klarsicht verfügen.⁸¹⁹ Andererseits äußert er, wie schon analysiert, seine Abneigung gegen die Seinigen, deren Erkenntnismöglichkeiten als absolut gelten und somit für fanatisch und feindlich von ihm gehalten werden. Schrittweise entpuppt sich immerhin, dass er zwischen beiden pendelt. Dieses Pendeln bietet einen Fingerzeig auf die Sinnlosigkeit der absoluten Feststellungen, der Wahrheiten und des Fanatismus. Eigentlich bezieht er sich auf die Relativität und die Sinnlosigkeit der strengen Differenzierungen.⁸²⁰ Dies ist eine durchaus skeptizistische Annäherungsweise, in Anlehnung an das Pyrrhonische Denken, wonach nie mit Sicherheit festgestellt werden kann, welche Erklärung die richtige für allerlei Erscheinungen ist und bemerkt, dass es letztendlich offen bleibt, ob es je eine richtige überhaupt gibt und nicht alle falsch sind.

Die Bernhardsche philosophische Skepsis mag von Montaignes Skepsis herrühren, geht aber

⁸¹⁸ Interessant ist sein Bezug auf die Erkenntnismöglichkeiten der einfachen Leute: „Die sogenannten einfachen Leute, haben, wie gesagt, ein gutes Ohr für den falschen Tonfall, für den verlogenen Gebrauch der Sprache“ [A 408], „Im Gespräch waren sie immer ruhig, niemals geschwätzig. Sie führten eine einfache, ungekünstelte Sprache. Sie machten nichts vor, wie die andern, die ununterbrochen etwas vormachten“ [A 137], „[...] die Gärtner hatten genau die Sensibilität, die mich beruhigte“ [A 191].

⁸¹⁹ Vgl. Bezug auf einfache Leute: Einheit 4.3.2 dieser Arbeit.

⁸²⁰ Vgl. dazu: „Die Einfachen sind nicht so einfach, wie geglaubt wird, die Komplizierten aber auch nicht so kompliziert“.[A 337]

bezüglich ihrer Radikalität und Konsequenz weit darüber hinaus⁸²¹ und erreicht die Pyrrhonische Skepsis. Das betrifft hauptsächlich Bernhards Skepsis und nicht nur die seiner Romanfiguren. Es lässt sich eine große Affinität seines Gedankenguts zu Theoremen, die schon Pyrrhon konstatiert und ausgedrückt hatte, feststellen: Der Gedanke z.B. dass „das Glück nur durch die radikale Vergleichsgültigung aller Lebensinhalte schlechthin und diese nur über die erkenntnistheoretische Skepsis zu erreichen sei“,⁸²² ist ein gemeinsamer Knotenpunkt.

Murau versucht Abstand zu halten, von all dem, was er für problematisch hält. Das zeigt sich an seiner emphatischen Beschreibung, dass seine Hände nicht zitterten, als er das Telegramm bekommen hat. Muraus Versuch von allem Abstand zu halten, wie es ihm sein Onkel beraten hat, scheitert aber.

Die Ähnlichkeit zwischen Cioran und Murau als Betrachter der Realität ist offensichtlich. Natürlich können weder Murau noch Cioran als ruhige Beobachter der Realität angesehen werden, wie es Pyrrhon war.

Darin findet sich noch eine Stelle, die klar belegt, wie der Protagonist der *Auslöschung* ein zwar skeptisches Verhalten aufweist, aber nicht in der Lage ist, ein wahres pyrrhonisches Denken zu entwickeln. Er hinterfragt die Autoritäten, scheltet Goethe auf eine eher provokative Weise, erweist sich aber als eine Figur, die die Ataraxia und die pyrrhonische Ruhe nicht erobern kann.

Murau betrachtet alles, auch an sich selbst, durch den Blick der anderen und stellt ihre Meinung dar. Dies deutet auf seinen, auch wenn unbewusst stattfindenden, Versuch auf keine eigene absolute Meinung zu beharren. So wie Pyrrhon nimmt er auch den Gesichtspunkt der anderen Menschen in Rücksicht. Murau tut es aber mit Unbehagen. Ataraxia, welche den Kerngedanken des Skeptikers ausmacht, ist zwar das Ziel in *Auslöschung*, aber es wird auf keinen Fall erreicht. Pyrrho nahm nicht an Debatten teil. Murau macht auch in seinem Denken von alleine solche Debatten und übernimmt die Rollen aller Debattierenden. Durch die Mediatisierung wird er zur Gegenstimme seiner eigenen Stimme: Im Wesentlichen ist die Pyrrhonische Skepsis, dass „Παντί λόγῳ λόγος ἀντίκειται“ in Muraus Delirium überspitzt formuliert.

Gilt somit Murau als ein gescheiterter Skeptiker und der ganze Roman als eine Lehre des gescheiterten Skeptizismus?

Die in *Lehre vom Zerfall* auffindbare pyrrhonische Einstellung, dass das menschliche Wissen nicht total abgelehnt wird, sondern nur momentan ist, ist auch im Roman zu finden. Fast jedes Mal, dass Murau eine Meinung äußert, fügt er später hinzu, dass er sich vielleicht irrt. Dies würde selbst

⁸²¹ Vgl. Eyckeler. S. 191.

⁸²² Hossenfelder: S. 150.

einem unvorsichtigen Leser auffallen, denn nach einem langen Monolog des Protagonisten, in dem er eine gewisse Meinung unterstützt, findet man eine Passage, wo Murau gesteht, dass er vielleicht übertrieben hat! Murau wird auf diese Weise zu einem unglaubwürdigen Erzähler oder vielmehr zu einer grotesken Variante eines Pyrrhons, der keine absolute Meinung vertritt.

Auch im Roman findet man das eher anarchische Hin und Her zwischen dem Argument und der Erzählung, dem Vorstellend-Bildlichen, dem Ästhetischen, dem literarischen und philosophischen, welches in *Lehre vom Zerfall*, ähnlich wie in Πυρρώνειοι Υποτυπώσεις stattfindet. Murau hat keine streng strukturierte Argumentation. Er pendelt zwischen Argumenten, Erzählung, Phantasie, eigenen und fremden Gedanken, philosophischen und literarischen Verweisen. Murau gelangt nie so wie Cioran zum tiefen Wissen, welches Folge einer logischen Präsentation einer Argumentation wäre.

In *Auslöschung* ist die anarchische, eher der Negation erlegene Sprache festzustellen. Dies stellt den Versuch des Protagonisten dar, durch den Zerfall der Sprache sein skeptizistisches Denken zu gestalten. Er wirft konkret der deutschen Sprache vor, dass sie nicht in der Lage ist, das menschliche Denken adäquat und prägnant zu erfassen. Durch den Zerfall der Sprache, versucht Murau in Schreiten gegen die von ihm behauptete Schwäche der Sprache fortzugehen, ähnlich wie in *Lehre vom Zerfall*. In beiden Werken berücksichtigt das erzählende Ich Montaignes Hinweis, dass die aus positiven Sätzen bestehende Sprache das Pyrrhonische Denken nicht ausdrücken kann und deshalb versucht es auf diese Weise auf die immanente Positivität der Sprache zu verzichten. Außerdem zeugt die Cioranische Sprache in *Auslöschung* von Montaignes Einstellung, dass die menschliche Sprache inkompatibel mit Pyrrhons Denken ist.

Muraus Entschluß einen Roman zu schreiben, der die Vergangenheit auslöschen würde, ist sowieso ein Widerspruch an sich, denn, indem etwas aufgeschrieben wird, wird es nicht ausgelöscht, sondern hingegen in Erinnerung bewahrt. Das Aufschreiben der Gedanken steht im Gegensatz zu Pyrrhons Denken, der absichtlich keine Schrift hinterlassen hat, zumal so etwas bedeuten würde, dass seine Gedanken und Ansichten fest bleiben. Darin liegt einer der Hauptgründe, dass Murau das Schreiben seines Romans immer wieder verschiebt, denn er ist nicht sicher darüber, was und auf welche Weise er wirklich aufschreiben will. Er ist unsicher darüber, wie er die ganze Familien- und Nationgeschichte schreiben soll und ob sein Auslöschungsprojekt gelingen kann.

Cioran dient als Brücke zwischen Pyrrho und Montaigne. Es entsteht ein neuer literarischphilosophischer Skeptizismus, der aus antikem und modernem Skeptizismus hervorgeht, und findet seine literarischen Vertreter an der Figur von Murau und an dem erzählenden Ich in *Lehre vom Zerfall*.

5.11.2.3 Die Erzähltechnik in beiden Werken

Auslöschung kennzeichnet sich, sowie auch *Lehre vom Zerfall*, durch einen eher autobiographischen, miterlebenden Stil. Ciorans *Lehre vom Zerfall* kommt zu einem einheitlichen philosophischen Text eigentlich nicht, sie verfügt eher über eine fragmentarische Struktur. Die monologische Verslossenheit von Murau die im Schreiten stattfindet, ist zwar von höherer Vehemenz, zumal es sich nicht um einen rein philosophischen, sondern um einen literarischen Text handelt, aber sie kennzeichnet sich auch durch die permanente fragmentarische und dekonstruktive Rede des Protagonisten. Die *Lehre vom Zerfall* hat einen ganz persönlichen und essayistischen Stil,⁸²³ der der persönlichen und manchmal aggressiven Sprache der *Auslöschung* nahe liegt.

Außerdem beginnen beide Werke mit den Schlussfolgerungen an und fahren dann mit der Argumentation des erzählenden Ichs vor. Es ist schon erörtert worden, dass diese Argumentation aber in beiden Werken chaotisch ist, dass die Erzählung, das Imaginäre, das Argumentative, das Begriffliche ohne leicht überschaubare Struktur inenandergehen. Auf diese Weise schwindet der manchmal fanatisch und leidenschaftlich vorkommende Impuls des erzählenden Ichs, der einer prophetähnlicher Rede ähneln könnte.⁸²⁴ Der jeweilige Leser wird sich allmählich des nicht Festgefügtens von beiden Werken bewusst. In beiden Werken ähnelt sich der Text einem Delirium, das jedoch zahlreiche argumentative Denkanreize anbietet. Die ironische, oft humoristische Distanzierung des erzählenden Ichs selbst seinen eigenen Worten gegenüber weist auch in dieser Hinsicht Affinität zu Pyrrhonischer Skepsis auf; sie dient hervorragend der Hervorhebung der Relativität von allen Einstellungen und deren potentiellen Gleichgültigkeit. Das hat als Folge, dass der jeweilige Leser sich des vollziehenden Zerfalls des fanatischen Skeptizismus und der Tatsache dass er nicht zum Dogmatismus degradiert wird, bewusst wird.

In *Lehre vom Zerfall* verwendet Cioran meistens das Pronomen *wir*, um exemplarisch die Wahrheit seiner Einstellungen und seiner Betrachtungen aufzuzeigen. Das kommt irgendwie komisch vor, wenn man seine auf den ersten Seiten demonstrierte Abscheu und im Grunde seine feindlichen Gefühle allen Menschen gegenüber äußert, die das Pronomen *wir* benutzen.

„Ich brauche nur zu hören, wie jemand mit Überzeugung von Idealen, Zukunft, Philosophie spricht, wie er voller Selbstbewußtsein „wir“ sagt und sich auf die „anderen“ für deren Wortführer er sich hält, beruft- um ihn als meinen Feind anzusehen.“[CIO 9]

⁸²³ Vg. Sontag. Online.

⁸²⁴ Vgl. dazu Einheit 5.11.3

Trotz dieser Worte macht Cioran genau das, was er vorwirft. Das verallgemeinernde Pronomen „wir“, in dem er sich selbst offensichtlich miteinbezieht, dient ihm als eine günstige Form der Mediatisierung, die narzisstischer Richtung ist. Cioran verwendet sehr oft das Pronomen „wir“ (sowie die entsprechenden Possessivpronomen unser usw), um aber seine eigene Betrachtung, seine ganz eigene Denkweise darzustellen. Hier werden nur ein paar Beispiele erwähnt:

„...Und so übermannt uns Schrecken, wenn wir mit jedem neuen Tage der gleichen undurchführbaren Notwendigkeit gegenüber stehen, diesen Tag auszufüllen [...] Die Unmöglichkeit zu weinen ist es, die uns den Geschmack der Dinge erhält“ [CIO 19] .

Im Unterkapitel *Deutung unseres Tuns* [CIO 90] verabsolutiert Cioran das menschliche Handeln, indem er dogmatisch verallgemeinert und Anspruch auf die totale Richtigkeit seiner Aussagen erhebt, wenn er sich angeblich auf die universelle und nicht seine individuelle Erfahrung hinweist, die aber in der Wirklichkeit dahinter steckt.

Manchmal verwendet Cioran auch das Pronomen *ich*, wenn er emphatisch seine differenzierte Einstellung zu der der anderen Menschen hervorheben will, aber oft verwendet er auch das Pronomen „du“, wobei man nicht sicher sein kann, worauf sich dieses Pronomen bezieht. Bezieht sich das „du“ auf den Leser oder auf sich selbst (den Schreiber)? Geht es um einen reflektierten Dialog mit sich selbst?

Es ist nicht klar, ob das Subjekt und das Objekt der Betrachtung unterschiedliche Komponenten sind oder sich identifizieren können. Die Identifikation findet fast gleichzeitig mit der Distanzierung des mit dem Pronomen „ich“ Schreibers mit dem auf den ersten Blick als Adressaten des Textes „du“ statt, sowie die fragwürdige Miteinbezogenheit des Ich -Schreibers in die als Regel gefasste Gruppe des „wir“.

Geht es somit in der *Lehre vom Zerfall* um eine Auseinandersetzung des Schreibers mit sich selbst? Geht es also um eine Selbstbetrachtung, eine Selbstbespiegelung, die immerhin, die Präsenz irgendeines Betrachters benötigt, um sich rechtfertigen? Die Präsenz eines Betrachters, die mal durch das Pronomen „wir“, mal durch das Pronomen „du“ gesichert wird, ist ein Mediatisierungsmittel, das die Bespiegelung bzw. Reflexion der philosophischen Cioranischen Fragen ermöglicht und weiterfördert.

„Du bist nichts weiter als ein Mönch“ [CIO 91]

Ins Zentrum seiner Weltanschauung rückt sowieso Cioran die radikale Subjektivität, das persönliche Leben und Leiden des einzelnen Menschen. Die radikale Subjektivität in *Lehre von*

Zerfall wird durch diese Mediatisierung nicht abgeschwächt, sondern wird eher vehementer, indem sie als Mittel dient, die zu deren noch hemmungsloser Veranschaulichung beiträgt.

Auslöschung manifestiert sich durch das mediale Erzählen. Der Erzähler vermittelt nämlich als gestaltetes Medium von eigenen und fremden Erlebnissen. Er fungiert nämlich als sein eigenes Medium. Nicht das, was er selbst erlebt hat, liest der potenzielle Leser. Das Erzählte wird von ihm nicht als Erlebnis, sondern nur als bereits vollzogene Wiedergabe vermittelt.⁸²⁵

Die Beobachtung tritt an die Stelle des Geschehens und wird in der Wiedergabesituation mit der Reflexion überlagert und in ihr wiederholt.⁸²⁶ Statt der unmittelbaren wird nämlich die reflektierte Wiedergabe benutzt. Ein Transpositionsakt zwischen dem Geschehen und seiner Versprachlichung, oder zwischen einer unmittelbaren Versprachlichung und deren Wiedergabe wird hier angesetzt.⁸²⁷ Dieser Transpositionsakt dient der Bewusstseinspiegelung. Alles wird durch den eigenen Spiegel (des erzählenden Subjekts) und die eigene Reflexion gefiltert dem Leser gegeben. Jahraus betont die Bewusstmachung der Distanz zwischen der Position des sprechenden Ichs und dem „Subjekt in ihrer räumlichen, zeitlichen und medialen Ausprägung.“⁸²⁸

Das Objekt der Beobachtung in *Auslöschung* ist mal das Selbst. Durch die mediale Position ist die Distanz zwischen dem Erzähler und seinem Subjekt grundsätzlich und als unüberbrückbar vorgegeben.⁸²⁹ Weit darüber hinaus ist die Distanz zwischen dem erzählenden Subjekt von Murau (Ich) und dem widerspiegelten Objekt (mich) von hoher Wichtigkeit. Diese solipsistische Beobachtung hat eine Analogie zur psychoanalytisch definierten narzisstischen Selbstbeobachtung und derzufolgenden Differenzierung von *Ich* und *mich*.⁸³⁰

Charakteristisch ist zum Beispiel, wenn Murau seine Gedanken über sein eigenes Verhalten Gambetti gegenüber, nämlich in seinem langen von seiner Familie in Wolfsegg berichtenden Monolog, reflektiert. Zuerst spricht er in der ersten Person (Ich).

„Über die Meinigen, dachte ich jetzt, habe ich Gambetti gegenüber immer nur das Negative gesagt [...] Das Widerliche. Das Absurde bestenfalls. Und ich empfand niemals Scham dabei [...]“ [A 135]

Dann fängt er von einem Punkt an, auf sich selbst mit „du“ zu beziehen. Die Selbstreflexion wäre sowieso da, auch ohne irgendeine Änderung des Personalpronomens. In diesem Fall wird immerhin

⁸²⁵ Vgl. dazu Jahraus 1991. S. 37.

⁸²⁶ Vgl. ebd. S. 45.

⁸²⁷ Vgl. ebd. S. 46.

⁸²⁸ Ebd. S. 41.

⁸²⁹ Vgl. ebd. S. 44.

⁸³⁰ Vgl. Martin Altmeyer: Narzißmus, Intersubjektivität und Anerkennung. In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 54.(2000) 2. S. 143-171.

auch erzähltechnisch umso mehr die Tatsache hervorgehoben, dass das erzählende Subjekt zugleich als Subjekt und Objekt der eigenen Betrachtung auftritt.

„Du stehst zu Gambetti in einem absoluten Vertrauensverhältnis. Du darfst dich Gambetti gegenüber niemals hinter einer Unaufrichtigkeit oder gar einer Lüge verschanzen, selbst auf die Gefahr hin von ihm als rücksichtslos, unter Umständen als gemein eingestuft zu werden.“ [A 135]

Die Antwort darauf folgt dann in erster Person (Ich) als Fazit wieder.

„Und daß ich selbst sehr oft rücksichtslos und gemein bin, darüber besteht kein Zweifel, dieser Gefahr und diesem Übel entkommt der denkende Mensch nicht, [A 135]

Bei diesem Pendeln zwischen dem Ich und Du geht es um eine Differenzierung, die auch formal erscheint und in gewisser Analogie zu der Differenzierung von Ich und mich beiträgt.

Die Beobachtung tritt als Selbstbeobachtung in eine erste Kreisbewegung ein, die den Ausgangspunkt im Zielpunkt der subjektiven Sprecherposition wiederholt, wie Jahraus bemerkt, der seine Bemerkung auf einer Idee von Henry James basiert, die den „Imagined Beobachter“ entwickelt hat.⁸³¹ In *Auslöschung* führt die Distanz zwischen dem Subjekt und dem Objekt der Betrachtung bzw. Beobachtung meistens durch die Übernahme einer Fremdperspektive zur Selbstbeziehung.

Meistens dient zwar diese Reflexion ex negativo, nämlich der Blick und das Urteil der anderen wird im besten Fall skeptisch, meistens aber ablehnend und negierend, als Anlass angewendet, um noch nachdrücklicher zu demonstrieren, dass Muraus auf ihr Urteil, auf ihre Stellungnahme verzichtet. Immerhin ist die Meinung der anderen schon wiederholt zum Ausdruck gebracht worden und hat somit als Ausgangspunkt der Selbstreflexion gedient, was nicht vergessen werden darf, denn im Grunde ist sie unausweichlich ein Träger dieser vollzogenen bzw. sich vollziehenden Selbstreflexion. Die Subjektivität wird zur Objektivität und umgekehrt.

Muraus Subjektivität wird intersubjektiv vermittelt. Dient die Mediatisierung der Selbstausslöschung?

Dabei darf aber nicht vergessen werden, dass diese Mediatisierung eng mit Selbstreferentialität verbunden ist, auch wenn dies auf den ersten Blick widersprüchlich erscheint. Alles wird aus der Sicht des erzählenden Ichs veranschaulicht und kritisiert, auch wenn das Ich im Grunde oft die Meinungen anderer als Selbstkritik darlegt. Vor allem wird immer wieder auf sich selbst referiert. Die Selbstreferentialität der *Auslöschung* ähnelt der Selbstreferentialität des philosophischen Werkes von Cioran. Die Subjektivität wird zur Objektivität und umgekehrt, so dass keine bestimmte

⁸³¹ Vgl. Jahraus 1991. S. 38.

Grenzen zwischen beiden existieren.

Die Erzähltechnik konstituiert sich in beiden Werken, indem nicht nur sie sondern auch das erzählende Ich zerfällt.

5.11.3 Ist Murau ein *Prophet* oder ein *Antiprophet* im Cioranischen Sinne?

„Vor den Klauen eines Propheten kann man sich nie genug in acht nehmen“ [CIO 8]

Thomas Bernhard wurde als „der deutschen Literatur düsterster Poet und bitterster Prophet“⁸³² bezeichnet, zumal er immer wieder das Schlechte beschrieben habe.⁸³³ Diese Einschätzung scheint mir als eine passende Einführung in die Thematik dieser Einheit.

Wie schon erwähnt, ist der schlummernde Prophet in jedem Menschen der Ursprung des Fanatismus nach Cioran [Vgl CIO 10]. Es ist schon betont worden, dass der schlummernde Prophet darauf zielt, nicht nur seine absolute Wahrheit den anderen bekanntzumachen, sondern auch und vor allem sie den anderen Menschen aufzuerlegen. Inwieweit kann Murau oder Onkel Georg sich davon entfernen, oder dieser Versuchung der menschlichen Natur, so wie es Cioran ausdrückt, widerstehen? Insofern beide verkünden, dass sie sich gegen die absoluten Wahrheiten einsetzen, können sie sich nicht für die Predigten der Menschen ihrer Epoche einsetzen. Sind sie dann als Antipropheten im Cioranischen Sinne zu verstehen? Versteht sich selbst Murau oder Onkel Georg als Antiprophet?

Wie der Denker in *Lehre vom Zerfall* demonstrieren sie – Onkel Georg, wenn er mit Murau spricht, und Murau, wenn er mit Gambetti diskutiert –, wie sehr sie gegen starre Wahrheiten kämpfen wollen und sich davon differenzieren. Sie wollen den Lehren des Nationalsozialismus, des Katholizismus, des Österreichischen, des Erbes entfliehen. All das, was ihnen beigebracht und auferlegt wurde, stellen sie in Frage und kontrollieren es kritisch. Über den Fanatismus und das Absolute der Wahrheiten ihrer Vorgänger denken sie auf ähnliche Weise wie der Denker in *Lehre vom Zerfall*.

In dem Sinne kommen sie eher als Antipropheten vor.⁸³⁴ Die Gleichgültigkeit wäre eine ihrem Skeptizismus angemessene und zu erwartende Einstellung. Immerhin scheinen sie in die Falle

⁸³² Marcel Reich-Ranicki: Thomas Bernhard. Aufsätze und Reden. Zürich: Ammann 1990. S. 45.

⁸³³ Vgl. Holl. S. 212.

⁸³⁴ Vgl. die Eigenschaften des Propheten. [CIO 10ff].

gefallen zu sein, von der sie die anderen warnen möchten oder wollten. In *Auslöschung* findet man das Zugeständnis von Murau, dass er das geworden ist, was er den anderen vorgeworfen hat: Ein *Auslöcher*.⁸³⁵ Eigentlich steht in Frage, ob Murau, der Hauptheld, es wirklich schafft, sich von dem Schicksalhaften seiner Abstammung, seines Erbes und seiner Epoche zu befreien. Wenn hier die Rede vom Schicksalhaften ist, so ist damit der feste Gang der Dinge, das Unveränderbare, das Starre, immer Wiederholte, die Schwäche des Menschen, sich von Geerbten zu befreien gemeint. So, wie in anderen Romanen von Thomas Bernhard, wird durch endogene Deutungsmuster, der Verantwortungsgrad des Menschen bei der Bestimmung des Schicksals betont.⁸³⁶

An vielen Stellen in *Auslöschung* findet man Benehmen, bestimmte Verhaltensweisen und Charaktereigenschaften von Murau, die Ähnlichkeiten zu denjenigen seiner Familienmitglieder aufweisen, vor allem während zwei Tage, die er vor der Bestattung in Wolfsegg verbringt. „Geschichte ist ein Fortschreiten, ein Grinsen der Ironie“ [CIO 180], stellt Cioran fest und das bezeichnet genau den Gang und die Existenzkrise oder Identitätskrise von Murau.

In diesem Geiste sind Österreich-Attacken in *Auslöschung* nicht arglos für wahr zu halten.⁸³⁷ Sowohl durch das Schwanken zwischen der Vermittlung persönlicher und kollektiver Geschichte, als auch durch den Abbau der Erzählstruktur⁸³⁸ und durch die Ironie (auch die Selbstironie)⁸³⁹ wird das Richtige seiner Worte relativiert.⁸⁴⁰ So wird der jeweilige Leser ihnen gegenüber allmählich skeptisch.

Der Erzähler des Romans hat vor, das jeweils Betrachtete aus einer Abstand haltenden Stelle zu dokumentieren. Doch dieses Dokumentieren wird durch die Kommentare darüber oder Reaktionen darauf von eingefügten Figuren, die Murau reflektiert (durch die sogenannte „ironische Distanzierung zweiter Potenz“⁸⁴¹) gebrochen.⁸⁴²

Dies ähnelt der Cioranischen Schreibweise in *Lehre vom Zerfall*. Die Ironie ist an vielen Stellen im philosophischen Text präsent und manchmal nicht auf den ersten Blick feststellbar. Durch das Wahrnehmen der Widersprüche der vertretenen Thesen, wird die Ironie offensichtlicher. In beiden Werken wird so das Absolute dieser Thesen aufgehoben und die skeptizistische Haltung initiiert.

Was Murau beschreibt, die erwünschte Auslöschung, stellt etwas dar, das nie stattgefunden hat,

⁸³⁵ Vgl. dazu: „Und ich dachte, dass ich, obwohl ich anders denke, mich selbst in der Zwischenzeit zu ihrem Abschaffer und Auslöcher gemacht habe und also so denke, wie zu denken ich den andern als inkompetent und unzulässig vorwerfe“. [A 368]

⁸³⁶ Vgl. Francoual. S. 240.

⁸³⁷ Vgl. Gregor Thuswaldner: 'Morbus Austriacus. Thomas Bernhards Österreichkritik. Wien: Braumüller 2011. S. 121.

⁸³⁸ Vgl. Höyng. S. 94.

⁸³⁹ Vgl. Mittermayer 1985. S. 66.

⁸⁴⁰ Vgl. Thuswaldner. S. 120f.

⁸⁴¹ Vgl. Höyng. S. 94.

⁸⁴² Vgl. Einheit 4.2 dieser Arbeit.

weder in Österreich, noch für die Österreicher.⁸⁴³ Er veranschaulicht eigentlich seine Verweigerung all dessen, was ihn gebildet hat, seine Verweigerung seiner selbst, wie eine Art Gegengeschichte.⁸⁴⁴ Diese behandelt er mit solchem Interesse, nicht wie ein Sammelplatz von „aufeinandergelegten Ruhmesblättern“ [A 57]. Seine Einstellung, dass die Welt unerträglich, manchmal absonderlich aber auch amüsan ist, bringt er zum Ausdruck mit dunklen, elementaren, clownesken, prophetischen Verfluchungen.⁸⁴⁵ Sogar die Redeweise ähnelt der Leidenschaftlichkeit der Rede eines Propheten. Murau sieht sich berufen zu einer Mission, die Ähnlichkeiten zu der Mission eines Propheten aufweist.

Die Rolle eines Propheten hat vielleicht eine Erlösungsfunktion für Murau, der sich in einer Identitätskrise befindet. Eine Selbstfindung ist verurteilt zum Versagen, zumal die Welt ins Ich umsiedelt ist, bemerkt Olaf Kramer⁸⁴⁶ und weist auf die Einstellung von Piechotta hin.⁸⁴⁷ Nach Piechotta existiert keine Möglichkeit der Ich Identifizierung mehr.⁸⁴⁸ Der Grund dafür liegt darin, dass das *Ich* in der Realitätsfiktion eingesperrt bleibt. Innerhalb der konstruierten Welt verfügt der Erzähler aber über eine fast souveräne und unbegrenzte Macht, die sich in verschiedenen Entscheidungssituationen reflektiert. Ästhetische Sublimation gelingt so vielleicht nicht, aber eine ästhetische Radikalisierung des Skeptizismus, den Thomas Bernhard auch in anderen literarischen Texten diskutiert.⁸⁴⁹

Während Murau versucht, sich selbst von den toten wie von den lebenden Seinigen zu differenzieren, wird er in gewisser Analogie absolut, fanatisch, übertrieben wie sie, wie schon erwähnt. Man könnte sich zu Recht fragen, ob das erst nach dem Tod der Seinigen zum ersten Mal auftritt, oder früher schon vorkam und erst in diesem Moment ihm und dem Leser verdeutlicht wird. Es erscheint auf jeden Fall als Folge ihrer Abwesenheit, ihres Todes. Versucht er die Lücke, die sie hinterlassen haben, zu ergänzen? Übernimmt er ihre Rolle? Es ist unausweichlich, dass er als Erbe ihre Rolle übernehmen muss.

Zweifellos lässt sich dieses Verhalten in Zusammenhang mit seiner Verlegenheit, sich selbst in ihrer Abwesenheit zu definieren und wahrzunehmen, verbinden. Er hält sich selbst für etwas Anderes oder Überlegenes, während er immerhin Gemeinsamkeiten zu ihnen aufweist. Es fällt auf, dass es unmöglich ist, dass er sich selbst ohne, wenn auch immer negativen, Bezug auf sie konzipiert.

⁸⁴³ Vgl. Heidelberger- Leonard. S. 182.

⁸⁴⁴ Vgl. ebd. S. 183.

⁸⁴⁵ Vgl. Sorg. S. 77.

⁸⁴⁶ Vgl. Olaf Kramer: Wahrheit als Lüge, Lüge als Wahrheit. Thomas Bernhards Autobiographie als rhetorisch Strategisches Konstrukt. In: Rhetorik und Sprachkunst bei Thomas Bernhard. Hrsg. von Joachim Knappe und Olaf Kramer. Würzburg: Königshausen und Neumann: 2011. S. 119.

⁸⁴⁷ Vgl. Hans Joachim Piechotta: Naturgemäß. Thomas Bernhards autobiographische Bücher. In: Thomas Bernhard. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. Text und Kritik 43. 2. Auflage. München: Edition Text und Kritik 1982. S.16.

⁸⁴⁸ Vgl. ebd. S.16f.

⁸⁴⁹ Vgl. Kramer. S. 119.

Erheblich ist dabei zu bemerken, dass für ihn zählt, dass, obwohl er als absolut erscheint, sich selbst in Frage stellt. Seine widersprüchlichen Worte über die Seinigen und sich selbst zeugen davon. Sogar das Schwanken zwischen den (eigenen) geäußerten Meinungen und den Widersprüchen weist eine Kohärenz zu Ciorans Fassung von der Flüssigkeit der Wahrheiten auf, welche im Einklang mit der Änderung der Launen des Menschen steht.

Murau ändert von Zeit zu Zeit seine eigenen Wahrheiten, aber demonstriert auch gegen die absoluten Wahrheiten seiner Zeit. Immerhin und in jedem Fall bleibt er Zeuge seiner Epoche. Dieses Unausweichliche und Schicksalhafte kann er per definitionem nicht entbehren. Das ist genau die Einstellung, wovon in *Lehre vom Zerfall* gesprochen wird. [Vgl. CIO 181 und CIO 212: Über den Idealisten: „Ein Sohn seiner Zeit, ist er auch der Ausdruck ihrer Widersprüche, ihres unnützen Fortwucherns;“]

Die in Bernhards *Auslöschung* zum Ausdruck kommende Debatte, zu der Murau beide Rollen der Debattierenden übernimmt, ergänzt diese Auffassung von Cioran, dass man unausweichlich ein Kind seiner Epoche ist. Anhand des Beispiels seiner Eltern fragt sich Murau, inwieweit Menschen zeitgemäß oder nicht, Teilhaber der Zeit sind. Einerseits bemerkt er, dass seine Eltern so agieren, als hätte sich nichts in den letzten hundert Jahren geändert, und betont, dass sich in Wolfsegg tatsächlich nichts verändert hat, im Gegensatz zu der ganzen Welt – als wäre die Zeit da stehengeblieben. Andererseits aber korrigiert er sich auf einmal selbst, indem er bemerkt, dass diese Kommentare falsch sind. [Vgl. A 367f]

Er hält seinen ursprünglichen Gedanken für dumm. Er äußert die allgemeine Feststellung, dass „jeder, der in dieser Zeit existiert, ist Teilhaber dieser Zeit“ [A 366]. „Ich lehne ihre Lebensweise ab, heißt ja nicht, dass ich sage, sie gehören nicht in diese Zeit, sie sind unzeitgemäß“ [A 367].

Aus der Aufeinanderfolge seiner Gedanken ergibt sich, dass eigentlich die Rede von der Ambivalenz oder der Unmöglichkeit ist, zu prüfen, ob man zur Zeit gehört. Er äußert zwar, dass zeitgemäßes Handeln heißt, dass man unzeitgemäß handelt! Das wird verständlicher, wenn man seinem ganzen Gedankengang folgt: Das unzeitgemäße Handeln der Eltern von Murau, das im Gegensatz zum generellen Trend der Veränderung der Welt steht, beabsichtigt, oder hat als Folge, dass die zeitgemäßen Bedingungen bewahrt und geschützt werden.⁸⁵⁰ Die Tatsache, dass sie sich nicht ändern und nichts in Wolfsegg sich verändert, hat als Folge, dass die Gegenwart bewahrt wird, und in diesem Sinne sind sie zeitgemäßer als die anderen, die eine Änderung der existierenden Umstände verwirklichen.

⁸⁵⁰ Vgl. dazu: „Die zeitgemäßen Gedanken sind immer unzeitgemäß, dachte ich. Das Zeitgemäße ist also tatsächlich immer das Unzeitgemäße, dachte ich [...]“. [A 368f]

Eigentlich ist sinnvoll zu berücksichtigen, dass der Antiprophet dem Propheten grundsätzlich ähnelt. Denn die Intensität, der eher fanatische Glaube des Antipropheten an die eigene Korrektheit ähnelt fundamental dem tief verwurzelten, ebenso fanatischen Drang des Propheten. Letztendlich wäre die bewusste Wahl der Rolle eines Antipropheten ähnlich mit dem Gedankengang und vor allem mit der Selbstwahrnehmung eines Propheten: beide denken, sie haben eine Mission, der sie treu bleiben wollen. Beide sind Teilhaber ihrer Zeit, ungeachtet der Tatsache, ob sie positiv oder negativ ihr gegenüber eingestellt sind, ob sie es wahrnehmen oder nicht.

Nur die Gleichgültigkeit wäre eine Alternative, das Differenzierte, was Cioran übrigens vorschlägt, ohne aber dass sein eigener Ton und die Präsentation in seiner Lehre das beweist. Er spricht nämlich zwar von der Gleichgültigkeit, aber nicht in einem gleichgültigen Ton! Sinnvoll ist dabei zu bemerken, dass der Inbegriff seiner Lehre darin besteht, das zu repräsentieren und gleichzeitig abzubauen, was er präsentiert und abbaut. Nämlich eine Lehre vom Zerfall. So auch Murau. Das was er präsentiert, woran er Kritik übt, was er scharf kritisiert, schwächt er ab, indem er es selbst wird oder wiederherstellt und so weiter und so fort.

In diesem Rahmen wird Murau sich dessen bewußt, dass sein Versuch, einen Fortschritt oder eine Änderung zu machen, ein vergeblicher Versuch ist, denn er kann den endgültigen und gesamten Werdegang seiner familiären Geschichte sowieso nicht rückgängig machen, nämlich nicht wirklich wiedergutmachen. Am Ende stirbt Murau. Und was wird mit dem Erbe? Inwieweit hat die Schenkung des Erbes eine Differenz gemacht? Eigentlich schon, aber im Grunde und insgesamt? Es bleibt offen, ob der Tod des Protagonisten am Ende des Romans die Aussicht auf eine Änderung erschüttert oder sie beweist. Selbst der erzählende Murau versetzt den Leser unausweichlich in eine Position des Skeptizismus. Man fragt sich, ob Murau wirklich anders als die Seinigen ist oder nicht und ob und inwieweit seine Flucht von ihnen, von sich selbst überhaupt möglich ist. Das ist eine Problematik, die in *Auslöschung* offen bleibt.

Ist Murau der Antiprophet im Cioranischen Sinne? Oder ist er der Prophet? Wie ein Prophet im Cioranischen Sinne will er den anderen seine Wahrheiten bekannt machen und sie ihnen gewissermaßen aufzwingen. Seine Wahrheiten entpuppen sich mal als absolute Wahrheiten wie sie von Cioran begriffen werden, mal als zerbrechliche Gebilde, denn von seiner Vergangenheit, von seinem Erbe kann er sich nicht befreien. Andererseits kämpft er gegen die absoluten Wahrheiten der anderen, die aber auch ihn geprägt haben. Er definiert sich selbst ex negativo zu ihnen, wie ein Antiprophet.

Barbara Scheu, bemerkt, dass schon die Tatsache, dass Murau darüber nachgedacht hat, ob er als Alleinerbe die Wolfsegger Bibliotheken öffnen und die Kindervilla renovieren würde, sein Vorhaben der Auslöschung in Zweifel zieht. Außerdem fällt sein „Oszillieren zwischen dem

Wunsch zu leben und sich selbst auszulöschen“⁸⁵¹ auf, sowie die ursprünglich ausschließliche Thematisierung der Auslöschung der Familie, die er danach mit seiner Selbstausslöschung verbindet, vor der er sich letztendlich nicht schützen kann. Daraus ergibt sich, dass auch wenn er sich selbst als Gegner und Andersdenkender ansieht und das immer wieder demonstriert („ich bin nicht der Vater, nicht die Mutter“ [A 460]), er immerhin „Teil dieses Wolfsegger Gesindels“ [A 295] verbleibt und es ist fraglich, ob und inwieweit er ihnen menschlich, geistig und moralisch überlegen ist. Sein Bericht attackiert somit nicht nur die Identität der Seinigen, sondern auch seine eigene Identität.⁸⁵² Butzer untersucht seinerseits den radikalen Leitgedanken der eher als notwendig erscheinenden (Selbst)auslöschung, die durch den Schreibprozess stattfinden solle. Zusätzlich untersucht sie die Negativität dieses Projekts.⁸⁵³

Murau ist ein Skeptiker, aber das heißt nicht, dass er kein Fanatiker ist. Das spürt man in seinen Worten. Ob er letztendlich auch ein Kind ihrer Zeit und ihres Ortes ist, ist eine Frage, die ihn beschäftigt und quält. In diesem Sinne bestätigt *Auslöschung* den Cioranischen Gedanken in *Lehre vom Zerfall*, dass Geschichte ein ironisches Grinsen und ein Fortschreiten der Ironie ist. Davon zeugt die Schwäche und Unbereitschaft des Protagonisten wahrzunehmen, dass er als eine Karikatur eines Propheten vorkommt und die Geschichte nicht ändern kann. Der Roman hat ein schicksalhaftes Ende, nämlich den Tod des Protagonisten, also ein Ende, das mit der Cioranischen Einstellung des schicksalhaften Endes der menschlichen Geschichte in Einstimmung steht. Die letzten Worte in *Lehre vom Zerfall* schildern das Ende des Protagonisten in *Auslöschung*: Da ist die Rede von der Neugierde bzw. Besorgnis, die auch Murau kennzeichnet, welche die Lösung des Knotens ist. Murau unterliegt dem Schicksal, welches ihn bis zu seinem letzten Atemzug mit der Besorgnis begleitet, ob er die Auslöschung, die er vorhatte, zustande bringen kann, und ob er sich von Wolfsegg befreien kann. Die Präsenz aller ihm bekannten ehemaligen Nazis an der Bestattung bestätigt bitter und ironisch, wie schwer es für Murau ist, sich von seinem Schicksal zu befreien.

Cioran besagt, „die Geschichte bestätigt den Skeptizismus; allerdings ist und lebt sie nur, indem sie ihn mit Füßen tritt“ [CIO 208] Dieser Widerspruch kennzeichnet genau den Murauschen Skeptizismus. Die Geschichte bestätigt diesen Skeptizismus, aber geht weiter auf die gleiche erwartete, aber von ihm negierte Weise.

In dem Sinne bestätigt sich, dass jedes Tun Ergebnis der Illusion des Propheten ist, der in jedem Menschen existiert. Bedeutet eigentlich die Schenkung oder die Weigerung „das Erbe anzunehmen, die Last und die Verbrechen der Geschichte weiter zu tragen“⁸⁵⁴? Der ganze Roman erweist sich als

⁸⁵¹ Scheu. S. 60.

⁸⁵² Vgl. ebd. S. 60.

⁸⁵³ Vgl. Butzer 1999. S. 49f. Vgl. auch Thomas Klinkert. S. 106 und S. 285.

⁸⁵⁴ Sorg. S. 81.

ein fundamentales Werk des Skeptizismus, indem der eigene Plot und Inhalt sich selbst in Frage stellt. Murau zeigt gewisse Spuren eines Propheten auf. Vom Predigerwahn, der „tief in unserem Innern sitzt“ [CIO 10] wimmelt es in *Auslöschung*. Seine eigenen Wahrheiten versucht er Gambetti zu vermitteln in einem Redefluss, der eher einem Delirium ähnelt. Die Auslöschung/Schenkung von Wolfsegg ist eine ambivalente Geste, im Rahmen deren Murau „sich zum Erlöser“ [CIO 11] machen möchte.

„Adel gibt es allein in der Verneinung des Daseins, in einem Lächeln, das über ausgelöschten Landschaften lagert“ [CIO 12]. Vielleicht findet sich genau darin der Knotenpunkt von Cioran und Bernhard: Die Auslöschung als eine unmögliche utopische Situation, die nur in der Verneinung des Daseins stattfinden könnte.

Butzer verweist auf den radikalen Einschnitt, den die Auslöschung von Murau erfordert.⁸⁵⁵ Eigentlich ist sie ein juristischer und natürlicher Abbruch der Genealogie. Diesen verwirklicht Murau durch die Verweigerung des Erbes und dessen Schenkung an die Israelitische Kultusgemeinde in Wien, sowie durch den eigenen Tod.⁸⁵⁶

„Früher besaß ich ein ‘Ich’, jetzt bin ich bloß ein Gegenstand... [...] Ich habe den Propheten in mir umgebracht – wie sollte ich jetzt noch einen Platz unter den Menschen haben?“ [CIO 12] sagt der Cioranische Antiprophet und diese Frage skizziert die Stelle, an der sich Murau am Ende des Romans befindet. Wäre es somit möglich, dass Murau am Ende das Dasein verneint hätte, den Propheten in sich selbst umgebracht hat und deshalb keinen Platz unter den Menschen mehr haben könnte? Murau steht als ein Mensch, der nach der Cioranischen *Lehre vom Zerfall* seinem Schicksal des Prophetentums, das den Ursprung jedes Übels ausmacht, zu entfliehen versucht. Schafft er es? Ist Murau ein Prophet oder ein Antiprophet? Der Skeptizismus, der den Roman durchzieht, lässt absichtlich die Frage offen.

Die Art und Weise, auf die Murau so absolut negative Feststellungen fast manisch und wiederholt verkündet, ähnelt der Sicherheit eines Propheten, der Unheil verkündet: „Österreicher heute, ist eine Todesstrafe und alle Österreicher sind zu dieser Todesstrafe verurteilt“ [A 648]. Diese Phrase gehört zu Bernhards üblichen Ausdrucksmitteln der Übertreibung. Honold betrachtet die bekannte Bernhardsche Übertreibungskunst im Sinne der Existenzüberbrückung, als die Art, auf die dem Protagonisten das Aushalten der Existenz ermöglicht wird.⁸⁵⁷

⁸⁵⁵ Vgl. Butzer 1998. S. 227.

⁸⁵⁶ Vgl. ebd.

⁸⁵⁷ Vgl. Alexander Honold: Katastrophen und andere Gewohnheiten. Über die Komplizenschaft des Ausnahmezustands mit der Macht der Gewohnheit. In: Österreich und andere Katastrophen. Hrsg. von Jeanne Benay und Pierre Béhar. Wien: Röhring 2001. S. 172. (Beiträge zur Robert Musil Forschung und zur neueren österreichischen Literatur. Bd. 15).

In *Lehre vom Zerfall* macht der Cioranische Prophet Prophezeihungen, die nicht visionärer Art sind, sie sind keineswegs von der Alltagsrealität abstrahiert; Es geht um Feststellungen, die aus der Beobachtung der Alltagsrealität und der Betrachtung der Geschichte hervorgehen.⁸⁵⁸

Cioran selbst gesteht, dass er wie ein Prophet reagiert hat und sich selbst eine ätzende Mission zugewiesen hat. Sein Angreifen gegen die Propheten erkennt er im Nachhinein als ein Angriff gegen sich selbst.⁸⁵⁹ Das führt er zurück auf die ungezügelte Wut seiner Jugend sowie auch auf seine Neigung zur Verleugnung von allem.⁸⁶⁰

Thomas Bernhard bleibt konsequent in seinem Schreibimpetus, wonach seine Protagonisten Widerstand gegen die etablierte Realität zu leisten versuchen, oder mindestens, so kündigen diese immer wieder an, ähnlich wie Antipropheten. Die Antiprophetexistenz seiner Romanfiguren stellt nach meiner Ansicht den Wunsch nach einem Leben dar, das nicht der gezwungenen Anpassung und Unterwerfung dient und welches darauf fokussiert, gegen Illusionen zu kämpfen. Murau kämpft gegen allerlei Illusionen; gegen seine Illusion, dass er die familiäre Geschichte rückgängig machen könnte, nämlich auslöschen könnte, gegen seine Illusion, dass er ganz anders als die Seinigen ist. Donnenberg erkennt darin den Kern dessen, was man Zeitkritik bei Bernhard nennen könnte. Bernhards Kritik verfügt über Züge eines schreienden Propheten bzw. Antipropheten, der von der kommenden Finsternis prophezeit.⁸⁶¹ Denn eigentlich ist der Antiprophet auch ein Prophet. Derjenige, der sich selbst als Antipropheten wahrnimmt, hat den Drang des Propheten in sich. Dieser innere Wunsch zeugt von demselben Wesen.

In *Auslöschung* wird Onkel Georgs Weg von Murau als der *Gegenweg* bezeichnet. In die entgegengesetzte Richtung, (eine Redewendung mit besonderer Signifikanz, die schon im autobiografischen Werk von Bernhard steht), dem *Gegenweg* versucht Murau zu folgen.⁸⁶² Muraus mit Wolfsegg verbundener Herkunftskomplex wird durch das befreiende Karnevals-lachen, das hinter seinen Worten steckt, in immer neuerem Anlauf ausgesetzt.⁸⁶³ So gestaltet Murau „gleichsam seine Gegenwelt gegen die offizielle Welt, seine Gegenkirche gegen die offizielle Kirche, seinen Gegenstaat gegen den offiziellen Staat.“⁸⁶⁴ Die Gegenwelt, der Gegenstaat, Muraus Versuch des

⁸⁵⁸ Vgl. Urbaniak. S. 350.

⁸⁵⁹ Vgl. ebd. S. 234 und vgl E. M. Cioran: *Anathemas and Admirations*. Übersetzt von R. Howard. New York: Arcade Publishing 1991. S. 252f.

⁸⁶⁰ Vgl. *Anathemas* ebd.

⁸⁶¹ Vgl. Donnenberg. S. 43 und S. 46. Er verweist auf Bernhards Literatur Zeitkritik, die (nach dem Julius Campe Preis und dem Bremer Literaturpreis in Deutschland) bei dem Erhalt des österreichischen Staatspreises der breiten Öffentlichkeit deutlicher wurde, als er eine einen Skandal auslösende Rede hielt.

⁸⁶² Vgl. dazu Stevens 1997. S. 67. Murau ganz ähnlich wie sein Onkel, der als erster „eine Gegenwelt gegen die offizielle Welt Wolfseggs aufgebaut“ hatte.

⁸⁶³ Vgl. ebd.

⁸⁶⁴ Bachtin. S. 32.

Vorantreibens einer Gegengeschichte⁸⁶⁵ gehen in die entgegengesetzte Richtung und es wäre zu erwarten, dass sie einem Antipropheten passen würden. Vogt behauptet, dass „die Annahme des Erbes bedeuten würde, dass sich die Gegenexistenz, die Murau in Rom zu leben behauptet, auch auf heimatlichem Boden realisieren lassen müsste.“⁸⁶⁶

Nach meinem Gesichtspunkt wäre die Annahme des Erbes im Widerspruch zu dieser Gegenexistenz, die er führen will; es bleibt noch offen, ob der Erzähler der *Auslöschung* seinem Erzählprogramm bzw. seiner Erzählintention entspricht.⁸⁶⁷ Langendorf fokussiert in seinem Artikel darauf und stellt fest, dass die Auslöschung der Antiauslöschung unterlegen ist und sogar total gestrichen wird.⁸⁶⁸

In gewisser Analogie stelle ich die Intention des Antipropheten in beiden Werken fest. Die Praxis beweist nicht sicher, ob diese Intention realisiert wurde, und ob Cioran und Murau eigentlich die Rolle des Propheten oder des Antipropheten erfüllen. Ich glaube aber, dass der sich selbst als Antipropheten wahrnehmende Murau die Züge des Propheten annimmt; das heißt er müsste mit den Mitteln eines Propheten als Antiprophet agieren. Unter den Mitteln eines Propheten lässt sich das Absolute, die absoluten Einstellungen verstehen, die durch die entsprechende Leidenschaft vertreten werden: „Alles Absolute, mag es persönlich oder abstrakt sein, ist nur ein Mittel, die Probleme mitsamt ihren Wurzeln-die ja nichts als eine Panik unserer Sinne- hinwegzuzaubern“ [CIO 15]

Das passiert in gewisser Analogie wie entsprechend Murau durch sein Schreibverfahren die Vorwürfe seines eigenen Textes übernimmt, um sie gegen den erzählenden Murau zu richten und ihn dadurch auszulöschen.⁸⁶⁹ Auch so übernimmt Murau die Züge des Propheten, um sich gegen sich selbst zu wenden.⁸⁷⁰

5.11.4 Ist Murau wohl ein Cioranischer Renegat?

Auf die Frage ob Murau ein Cioranischer Prophet ist, ist in der vorigen Einheit eingegangen und es wurde festgestellt, dass Murau sich als eine antinomische Figur erweist, welche die Intention des

⁸⁶⁵ Vgl. Langendorf. S. 174. Da wird von der Ambiguität des Begriffes der Gegengeschichte in Anlehnung an der akustischen Nähe der Auslöschung und Auschwitz berichtet. Vgl. auch die mögliche Verbindung des Antipropheten und des Gegenwegs mit dem im Kapitel 3 der vorliegenden Arbeit erörterten Begriff der Gegenruhe.

⁸⁶⁶ Vogt. S. 45f.

⁸⁶⁷ Vgl. dazu Einheit 1.6 der vorliegenden Arbeit.

⁸⁶⁸ Vgl. Langendorf. S. 164f.

⁸⁶⁹ Vgl. Butzer 1998. S. 214, S 240f.

⁸⁷⁰ Vgl. dazu Einheit 5.11.2.3 hier.

Antipropheten hat. Doch erweist sich eigentlich diese Intention als unrealisierbar. Murau kann eigentlich nicht auf seine Eigenschaften des Propheten verzichten. Leichter erscheint in diesem Rahmen die Antwort auf die Frage, ob Murau ein Cioranischer Renegat ist.

Murau spricht regelmäßig davon, dass er als ein Renegat von seiner Familie konfrontiert wird. So nimmt er auch sich selbst wahr. Er ist gegen den Ungeist, der in Wolfsegg herrscht und betont: „So wie den bösen Geist in die Bücherkästen, hatten sie mich, der ich in ihren Augen ein ebenso böser Geist gewesen bin, einsperren wollen in Wolfsegg. Den Widersprecher, den Verweigerer, einsperren. Den Abtrünnigen“ [A 151]

Es geht dabei um eine Illusion. Die Illusion des Propheten, [Der Prophet in jedem ist im Grunde die Illusion eines Propheten] die in jedem Menschen schlummert, hält Schritt mit der Illusion eines Antipropheten.

Ich möchte in dem Sinne darauf hinweisen, dass der Protagonist von *Auslöschung* von der Rolle eines Cioranischen Antipropheten schwärmt, der Züge eines Renegaten [Vgl. CIO 79] hätte. Der Unterschied des Antipropheten zum Renegaten ist der Mangel an Fanatismus beim Renegaten. Murau verfügt über Gemeinsamkeiten mit dem Renegaten: „er hat Eile, seiner Vergangenheit, seinen wirklichen oder nur erträumten Heimatländern, den seinem Mark entquollenen Wahrheiten abzuschwören“ [CIO 79]. Das Schamgefühl über die eigene Vergangenheit haben sowohl Murau als auch der Cioranische Renegat.

Der Renegat wird sich beruhigen, wenn er „den letzten Zugehörigkeitsreflex, die letzte ererbte Begeisterung beseitigt hat“ [CIO 79]. Dieses stellt Muraus Auslöschungsabsicht dar, obwohl diese Beseitigung ihm, auch wenn er es nicht direkt gestehen will, schwer fällt.

Murau bezieht sich wiederholt auf die Tatsache, dass er als der gemeine Abtrünnige von seiner ganzen Familie angesehen wurde. Die Einsetzung des Adjektivs *gemein* fällt ihm aber schwer; es ist offensichtlich, dass er sich mit dem Vorwurf der Gemeinheit nicht gut auseinandersetzen kann. Dies ist ein Indiz von seinem, wenn auch negierten oder verhassten, trotzdem vorhandenen Zugehörigkeitsgefühl. Er nimmt aber die Bezeichnung des Abtrünnigen an, denn das war sowieso immer sein Ziel: ein Abtrünniger zu sein.

Er hebt hervor, dass er versteht, dass seine Schwestern nach dem Tod der Eltern und Johannes an ihn heuchlerisch und opportunistisch „wie Kletten hängen“ [A 413], denn sie wissen, dass er der einzige Erbe ist. Murau schildert ihr Verhalten, indem er emphatisch auf ihr früheres Benehmen hinweist, wonach er immer als der gemeine Renegat galt: „Die Schwestern, für die ich der

Unmensch gewesen bin jahrzehntelang, der gemeine Abtrünnige, sie hängen sich jetzt an mich, ihr Theater der Hilflosigkeit produzieren.“ [A 413f] Was für ein Sarkasmus in seinen Worten!

Einerseits gilt er als Renegat in seiner Familie, andererseits, kommt er nach Wolfsegg zurück, um die Rolle des Erben zu übernehmen. „Der Abtrünnige, der Ausgestoßene, der Verfluchte, der Gehäßte war plötzlich sozusagen zum Alleinbestimmer geworden, zum Erhalter, zum Lebensretter“ [A 386] Der Renegat als Erhalter oder Retter eines schon existierten Erbes, des Wolfseggs, das hat einen Widerspruch in sich. Bedeutet dies aber eine Umkehrung seiner Rolle? Wie kann er ein Renegat sein, wenn er das Erbe annimmt?

Cioran verweist darauf, dass man (der Renegat) „sich in die Leere ausbürgern und von Exil zu Exil sämtliche Etappen der Entwurzelung abschreiten [muß].“ [CIO 79] Murau erlebt ähnliche Gefühle und befindet sich verwirrt in einer chaotischen Welt, wo er sein Zuhause ablehnt.

Die Distanzierung und Verleugnung von allem, sogar seines eigenen Daseins ist das oberste Ziel des Renegaten. Oberstes Gebot ist für ihn, dass er Geschmack an dem Chaos, aus dem man entstanden ist, fände.⁸⁷¹ Die reinste Form der Gleichgültigkeit würde ihn zur Auslöschung seines Selbst führen, indem er seinen letzten Haß gegen sich selbst gekehrt hat und glücklich darüber ist, dass er nie wieder sich selbst treffen wird. Gleichgültigkeit verflechtet sich mit der Verachtung und dem Haß in *Aulöschung*. [Vgl. A 312, 451, Die Gleichgültigkeit erweist sich lebensbedrohlich, nicht im Sinne des Todes, sondern des Zerfalls.⁸⁷² Die Gleichgültigkeit ermöglicht Murau, sich selbst mit den Cioranischen *Mitteln der Selbstvernichtung* [Vgl. CIO 48 ff] zu bewaffnen. Der Roman endet mit Muraus Tod, der dem Leser bekannt gemacht wird, durch einen allwissenden bis zum letzten Augenblick unsichtbaren und nur zum zweiten Mal erscheinenden Erzähler.⁸⁷³ Im letzten Satz findet abrupt und unerwartet die Abstrahierung des erzählerischen Ichs von der erzählenden Figur statt.

Der Cioranische Renegat ist eine nihilistische und metaphysische Utopie, wovon Murau geträumt hat. Seinen Auslöschungswunsch demonstriert er vorwährend. [Vgl. A 197ff, A 201f u.a.] Der Cioranische Renegat fungiert als eine eher utopische Figur, welche die *geregelte Atonie*⁸⁷⁴ vollzieht. „Ich träume von einer goldenen Minute außerhalb des Werdens, von einem sonnen beschienenen Augenblick, der hinausreicht über die Qual der Organe und die Melodie ihres Zerfalls“ [CIO 86] Ob Murau bloß sich ihr im letzten Augenblick durch seine Auslöschung angenähert hat?

⁸⁷¹ Vgl. CIO 79.

⁸⁷² Vgl. dazu die Krankheiten der Schwestern von Murau. Ihr Gleichmut und ihre Gleichgültigkeit sichert ihnen ein langes, langweiliges, zerrütendes Leben, das aber Murau als den sichersten Beweis des Zerfalls

⁸⁷³ Ganz am Anfang des Romans steht in der dritten Zeile: „ schreibt Murau [A 7]

⁸⁷⁴ Der Cioranische Begriff *geregelte Atonie* wird im Kapitel 3 der vorliegenden Arbeit erörtert.

6. Schlusswort

Murau's Betrachten der Leichen seiner Eltern und seines Bruders macht ihn mehr von deren bevorstehenden Verwesung betroffen als von ihrem Tod; das war für mich das entscheidende Indiz, dass die Angst des Protagonisten vor der Verwesung nur ein Aspekt seiner Angst vor dem allgemeinen Zerfall im Roman ist. Dies veranlasste mich, den ganzen Roman im Lichte einer allgemein vorherrschenden Angst vor dem Zerfall in seinen verschiedenen Ausprägungen mit Hilfe der *Lehre vom Zerfall* zu untersuchen.

Murau's Auseinandersetzung mit dem Zerfall der Materie und mit der Verwesung, mit den verwesenden Körpern seiner Verwandten, mit seinem eigenen kranken Leib, mit der Sektion und mit der Zerlegung von Tierkörpern ist schmerzhaft. Durch meine Analyse habe ich gezeigt, dass diese Auseinandersetzung aber als Ansporn dient, damit Murau sich seines eigenen Zerfalls bewusst wird. Er scheint nämlich dem Cioranischen Meditieren über die eigene Verwesung zu folgen, mit dem Ziel von Leben und Tod geheilt zu werden. Die Betrachtung des verfallenden, des verwesenden und zerlegten Körpers besitzt Züge der Cioranischen Meditation. Die Betrachtung der zur Sektion liegenden Körper, sowie der zerlegten Tierkörper fungiert als eine Stufe der Cioranischen Schreckensdisziplin, die dem Ziel des Meditierens über die eigene Verwesung dient. Durch das Gewöhnen an die Disziplin des Schreckens will Murau, dass der Schrecken eingeschränkt wird.

Das Zur-Schau-Stellen der Krankheit und das Betrachten des eigenen kranken Körpers dienen nicht der Idealisierung der Krankheit, sondern ermöglichen eine zweite wesentliche Selbstbetrachtung. Diese ist eine Bedingung der Cioranischen Methode, wodurch der Protagonist versucht, vom Leben und Todeswahn geheilt zu werden.

Die Begriffe Ruhe und Unruhe sind eng mit dem des Zerfalls verbunden. Es ist untersucht worden, dass sie je nachdem, wie deren Bedeutung von Murau mit dem Zerfall in Verbindung gebracht wird, in *Auslöschung* unterschiedlich bewertet werden.

Die Ruhe wird ganz anders von Murau bzw. Onkel Georg und den Eltern wahrgenommen und bewertet. Der Begriff der Ruhe gilt als etwas Erwünschtes für die Familie von Murau, im Sinne der Bewahrung der vorhandenen etablierten Werte und Zustände. Zugleich aber wird sie von Murau als Gegenteil des wachen und aktiven Geistes kritisiert und missbilligt und mit der Stagnation gleichgesetzt. In diesem Rahmen setzt er sich für die Unruhe ein. Andererseits wurde festgestellt, dass Murau ab und zu sich eher für eine nicht paradiesische Ruhe, sondern moralphilosophische stoische Favorisierung der Ruhe einsetzt, indem er die von seinen Eltern anders verstandene Ruhe

attackiert. Auf ganz ähnliche Weise werden im Roman die verschiedenen Parameter, die die Ruhe bewahren oder bedrohen, von Murau anders betrachtet und kommentiert.

Der Leser des Romans erfährt, dass das Nichtstun mal attackiert, mal kritisch dargestellt, mal auch geheiligt und gelobt wird. Die Illusion der Tat und die geschäftige Trauer in *Lehre vom Zerfall* entschlüsseln die widersprüchlichen Worte Muraus.

Die Differenzierung des Nichtstuns erscheint zwar am Anfang des Textes ziemlich willkürlich, wird aber allmählich verständlich, wenn man vorsichtig mit den Einzelheiten des Inhaltes umgeht. Mit dem gleichen Wort werden jeweils ganz andere Situationen, Vorgänge beschrieben, die jedes Mal einen unterschiedlichen philosophischen Blickwinkel oder eine andere Orientierung bzw. Richtung signalisieren. Das tatsächliche Nichtstun, das den Schein des Tuns trägt und im Grunde pausenlose und sinnlose Beweglichkeit ist, verwirft der Protagonist des Romans. Es geht dabei um die Cioranische geschäftige Trauer, die als eine Art Ablenkung von der Bewusstmachung des Zerfalls dient.

Das ständige Tun, die ständige Bewegung, in der Form der Beschleunigung oder der sinnlosen Zerstreuung der ganzen Gesellschaft sowie einzelner Personen werden im Grunde auf die im Cioranischen Sinne verstandene Illusion der Tat zurückgeführt. Die Illusion der Tat, die sich als Verweigerung des Zerfalls erklärt, wird am Beispiel der in *Auslöschung* auftretenden Figuren verdeutlicht. Zumal aber die Schilderung des Verhaltens und der Denkweise einzelner Personen der Veranschaulichung des Verhaltens der ganzen Gesellschaft im Roman dient, wird die ständige Unruhe im Sinne der geschäftigen Trauer der Menschheit in größerem Umfang mehr oder weniger als Ausweg aus der schmerzlichen Erkenntnis des Zerfalls verstanden. Die geschäftige Trauer ist die Folge der Illusion der Tat, die Wahrheit der Bewusstmachung des Zerfalls zu vermeiden.

Dagegen erkennt Murau ein anderes Nichtstun, das Nichtstun der wahren Geistesmenschen als das wahre Tun. Das Nichtstun des Geistesmenschen gehört zwar auch zu dieser Illusion, Murau aber verleiht diesem einen qualitativen Wert, insofern es gewissermaßen als der Versuch durch Geistesarbeit verstanden wird, den Zerfall wahrzunehmen und nicht zu ignorieren.

Der Idealfall wäre in diesem Rahmen, das Erreichen eines Zustandes, in dem man, frei von allen Illusionen, einer wie in *Lehre vom Zerfall* definierten geregelten Atonie erliegen würde. Diese geregelte Atonie erstrebt auch Murau, ohne sie jedoch zu erreichen. In Wirklichkeit ist er weit entfernt davon, so etwas zu schaffen. Diese ideale Situation der geregelten Atonie wäre das absolute Gegenteil, ein eher metaphysischer Zustand, in dem man sich des Zerfalls bewusst ist, aber sich in einer positiv gemeinten Ruhe befindet.

Die Acedia, die einen Aspekt der Unruhe ausmacht, hat in *Auslöschung* eine doppelte Bedeutung.

Einerseits wird sie als positive Acedia verstanden, im Sinne der Platonischen wohlgemeinten Gleichgültigkeit oder der Cioranischen geregelten Atonie oder etwa der östlichen Acedia und der Kierkegaardscher Langeweile, andererseits wird sie negativ als die mönchische Acedia verstanden, die in *Lehre vom Zerfall* geschildert wird. In diesem Fall aber unterliegt Murau dieser mönchischen Acedia, obwohl er ohne Gotteshypothesen und ohne Glauben gegen sie kämpfen will. Man begreift sie je nach Gesichtspunkt als Faktor, der vom Zerfall retten kann, oder als Faktor, der den Zerfall verursachen kann. Außerdem habe ich festgestellt, dass sie im Roman zusätzlich im Sinne der Vernachlässigung der Toten und als Beweis des Zerfalls des historischen Gedächtnisses steht, welches die wahre Moral und die Gerechtigkeit vertritt. In *Auslöschung* finden sich der Widerspruch der Cioranischen Acedia, die beide Seiten vertritt, und die Vergeblichkeit der menschlichen Bemühungen, die positiv gemeinte Acedia zu bewahren und auf die negative zu verzichten.

Der Müßiggang wird als skandalös im Gegensatz zur paradiesischen Ruhe der Bibel am Beispiel konkreter Figuren im Roman dargestellt, die sich ihm entziehen wollen, um der befürchteten Gottesstrafe zu entgehen. Doch Murau betrachtet das, was die Seinigen für Tat und Aktion halten, um den Müßiggang zu vermeiden, als den wahren Müßiggang, denn seines Erachtens geht es um kein wahres, sondern um ein geheuheltes Tun. Seinen eigenen Müßiggang differenziert Murau aber von dem der Seinigen und akzeptiert ihn, indem er ihn als Muße ansieht. Er erstrebt die Muße im Sinne der stoischen Philosophie, die gegen Trägheit und Müßiggang ist, oder im Heideggerschen Sinne, wonach sie als Gegenruhe bezeichnet und mit Gelassenheit gleichgesetzt wird.

Die Heiligkeit des Müßiggangs, die Cioran in seiner Lehre demonstriert, betrifft einen solchen Müßiggang, der sich von dem angeblichen Tun der Wolfsegger differenziert, denn es geht dabei um keinen bewussten Müßiggang, die Wonnen des Lebens wirklich zu genießen, sondern um eine Heuchelei. Man heuchelt, dass man etwas tut und macht vor, dass man arbeitet. Im bewussten Müßiggang hingegen lokalisiert Cioran den authentischen Willen des Menschen den Wonnen zu erliegen, indem man sich des unvermeidlichen Zerfalls und der eigenen Nichtigkeit bewusst ist.

Zur besseren Verständigung der ambivalenten und unter verschiedenen philosophischen Einflüssen herauskristallisierten Begriffe, muss berücksichtigt werden, dass Murau zwar gewisse philosophische Thesen vertritt, aber, da er diese oft manisch und leidenschaftlich unterstützt, von dem Gegensätzlichen zeugt. Außerdem gibt es Stellen im Roman, wo er zugibt, dass er nicht seinen Worten treu bleibt, z.B. indem er gesteht, dass er auch ein Müßiggänger ist, was er aber im Nachhinein versteht. Das steht auch in gewissem Verhältnis zu *Lehre vom Zerfall*.

Außer der erwähnten Unvereinbarkeit des Inhalts und der sprachlichen Mittel des Textes verraten die Ironie und der Sarkasmus diese Inkonsequenz. Sie sind ein gemeinsames Mittel der beiden

Werke, das oft auf subversive und unerwartete Weise den Inhalt der absoluten Ansichten in Frage stellt und das Umdenken des Lesers bezweckt. Die Ironie widerlegt alle bisher etablierten Einstellungen, nicht nur die des Protagonisten des Romans und des Philosophen, sondern vor allem die des potentiellen Lesers. Indem der Leser sich in einer Lage befindet, dass er nicht sicher sein kann, ob das von ihm Gelesene die wahre Ansicht des erzählenden Ichs vertritt oder ob dahinter Ironie steckt, wird er zu einer andauernden, immer wieder aufs Neue provozierten kritischen Infragestellung jedes einzelnen Gedankens geführt.

Es existiert keine Selbstverständlichkeit mehr. Durch die Darstellung der Figuren und ihrer Einstellungen werden der Umfang und die Relativität von Acedia, Trägheit, Muße und Müßiggang in Anlehnung an die Begriffe Ruhe und Unruhe aufgezeigt. Alles wird in Zweifel gezogen und widerrufen. Die Cioranische *Lehre vom Zerfall* bietet immerhin das Instrumentarium, den Schlüssel zur Aufklärung aller anscheinenden Widersprüchlichkeiten und zur Aufschlüsselung des Romans als eine literarische Lehre vom Zerfall der Ruhe.

Langeweile hängt nachweislich eng mit dem Begriff der Ruhe und des Zerfalls zusammen. So wird im Roman Muraus Langeweile nicht nur im Gegensatz zu der der Seinigen geschildert, sondern es werden beide als einander bedrohend dargestellt.

Die Anwendung dieses Begriffs in beiden Werken ist verwirrend, denn er wird ohne zeiträumige Grenzen verwendet. Damit ist gemeint, dass seine Deutungen aus verschiedenen Zeiträumen stammen und darum sein jeweiliger Sinn unklar ist. Deshalb habe ich seine undefinite Anwendung sowohl bei Bernhard als auch bei Cioran kontrastiv aufzuzeigen versucht.

Die eher chaotische und nicht begrenzbar Verwendung der Langeweile in *Auslöschung* habe ich gezeigt, indem ich die differenzierten Annäherungen und die auftretenden Deutungen des gleichen Wortes, die von der Verherrlichung bis zur Dämonisierung des Begriffes reichen, analysiert und systematisiert habe. In *Lehre vom Zerfall* verwendet der Philosoph den Begriff der Langeweile sowohl im religiösen Kontext, als auch in Bezug auf die Antike und auf die zeitgenössische Gesellschaft. Solche Spuren und Nuancen der Langeweile finden sich auch in *Auslöschung*. Bernhard benutzt dasselbe Wort mit alternativen Bedeutungen. Mit Hilfe der *Lehre vom Zerfall* werden sie besser verständlich.

Es wird also im Roman einerseits die Langeweile als Stimmung geschildert, die auf ein oberflächliches Lebensvertreiben zurückzuführen ist und sich mit dem Erleben der verfallenden Zeit verknüpft, so wie es in *Lehre vom Zerfall* erläutert wird; es geht um Ciorans Langeweile der Eroberer, die verantwortlich für alle Übel ist, unter denen die Menschheit leidet.

Andererseits verbindet der Protagonist der *Auslöschung* seinen geistigen und körperlichen Verfall mit dem Gefühl einer ständigen Langeweile, die eine träge Lebenshaltung als Ergebnis eines ständigen und nicht kreativen Todesgedankens bedeutet. Wie Cioran die Langeweile als nicht lokalisierbares Übel bezeichnet, wird sie entsprechend in *Auslöschung* mit den nicht definierbaren Krankheiten des Geistes in Zusammenhang gebracht. Es ist die Langeweile, welche die Menschen (die großen Dulder, wie sie in *Lehre vom Zerfall* genannt werden) bedroht, die an einer Todeskrankheit leiden.

Zusätzlich kommt in *Auslöschung* die andere, metaphysisch gemeinte, existentielle Langeweile zum Vorschein, die auf das Treffen mit der eigenen Leere und den Daseinschmerz hindeutet.

Es wird außerdem auf die ideale Langeweile Bezug genommen, die mit der ekstatischen Atonie der Langeweile im Cioranischen Sinne gleichzusetzen wäre, die aber der Mensch nur schwer erreichen kann.

Die Relativität des im Roman immer wieder vorkommenden Scheiterns verknüpft sich mit der entsprechenden Relativität der Deutungen (des Handelns, des Tuns, des Nichtstuns, der Muße, des Müßiggangs und der Langeweile). Auffällig ist die Diskrepanz zwischen der von vornherein etablierten Erwartung des Scheiterns und dessen im Nachhinein stattfindenden Einschätzung.

Das Nichtstun wird von der Gesellschaft als Kennzeichen eines gescheiterten Menschen angesehen, von Murau jedoch wird es als die bewusste Wahl eines freien Geistes angesehen, welcher imstande ist, feine Differenzierungen zu machen und bewusst und verantwortungsvoll zu handeln. Muraus pessimistische – in einer gewissen Hinsicht jedoch realistische – Gleichsetzung jeglichen Handelns oder Denkens mit dem Scheitern in *Auslöschung* ist durch die Cioranische Lupe als der einzige teleologisch zu erwartende Zustand erläutert worden. Die Verwendung einer zerfallenden Sprache erweist sich als zusätzliches Mittel zum Aufzeigen all dieser Themen. Außerdem ist nicht sicher, ob das, was jeweils als Scheitern bezeichnet wird, ein tatsächliches Scheitern ist oder eher dem Zweck dient, den Leser dazu zu bewegen, aktiver Teilhaber zu werden. Die Übertreibungskunst der Sprache dient zu diesem Zweck.

Das Cioranische Bild des Gescheiterten und die immanente Ironie in der Beschreibung dieses Bildes ist im Roman am Beispiel der auftretenden literarischen Figuren aufgezeigt worden, so dass die Umkehrung der als fest geltenden Begriffe nachvollzogen werden kann. Im Rahmen der Thematik des Scheiterns findet die in *Lehre vom Zerfall* beschriebene dreifache Sackgasse des Menschen bzw. der Menschheit ihre literarische Darstellung in *Auslöschung*.

In *Auslöschung* wird zusätzlich nach dem wahren Sinn der Begriffe des Fortschritts und der

Entwicklung gesucht, indem die antithetische Stellungnahme von Murau und den Seinigen bis ins Einzelne dargelegt wurde. Der Protagonist pendelt zwischen dem ihm von seinen Eltern beigebrachten Wissen und seinen eigenen fragilen Ansichten und versucht sich zu rechtfertigen. Was als entwicklungsfördernd gilt, ist unklar. Die Faktoren, welche die Entwicklung fördern sollten, werden – je nach Gesichtspunkt – als Faktoren, die sie auch verhindern können, angesehen.

Die Veränderung erweist sich in diesem Zusammenhang als eines der ambivalenten Hauptthemen des Romans, indem sie sich mit den Begriffen der Entwicklung, des Fortschritts und des Zerfalls verzweigt und verwickelt. Der Veränderung wird im Roman sowohl positiver als auch negativer Inhalt zugemessen; das nach Murau nicht veränderte Wolfsegg wird mal im Gegensatz zur chaotischen Welt, mal in Harmonie mit ihrem komartigen Zustand verglichen. Die individuelle und soziale Identität werden ähnlich mal als Stillstand, mal als Veränderung betrachtet. Die Einbettung der individuellen und sozialen Identität in einen breiteren Rahmen der Weltveränderung widerspiegelt die Cioranische Einstellung der menschlichen Illusion der Veränderung. Muraus Sicht der Weltänderung ist ähnlich mit der Cioranischen, welche auf die Tatsache hinweist, dass die angeblich von Änderungen wimmelnde Welt, den gleichen Geschichtsgang hat, wo das Auf dem Ab folgt und wo das Alte und das Neue repetitive Formen des Gleichen sind. Die menschliche Naivität, welche Cioran dafür verantwortlich hält, dass die Menschen, trotz der ewigen Wiederholung des Gleichen der Geschichte weiter Illusionen von dem Fortschritt haben, widerspiegelt sich an Muraus Wunsch die Kindervilla zu restaurieren oder in seinem Wunsch alles auszulöschen.

Ciorans Standpunkt, dass die Ersetzung des Alten durch das Neue den Inbegriff des menschlichen Handelns ausmacht und seine Definition der eigenen Identität, die sich nur ex negativo, nämlich aufgrund der Ausschließung einer anderen sich gestalten kann, hängen mit seinem Grundgedanken zusammen, dass der Fortschritt keine Synthese beinhalten kann. Daran erinnert Muraus endgültiger Entschluß, die Kindervilla eigentlich nicht zu restaurieren, denn dies wäre eine Synthese von Vergangenheit und Gegenwart und kein wirklicher Fortschritt. Mit dem gleichen Cioranischen Gedanken kann Muraus Wunsch erklärt werden, alles Vergangene auszulöschen. Doch die Erkenntnis, dass das Alte und das Neue sich wiederholende Formen des Gleichen sind – welche Cioran auch demonstriert – enthüllt, wie schwierig oder sogar unerreichbar diese Auslöschung ist. Es geht um einen Traum von Murau, welcher den wiederholten Sätzen Ciorans, die mit der Phrase *ich träume von anfangen*, ähnelt. Es geht wieder um das Träumen von einem ambivalenten Fortschritt, zumal der Fortschritt mit dem Begriff des Fortbestandes verwechselt wird.

Die Cioranische Unterscheidung zwischen dem Fortschritt und dem Fortbestand, die überwiegend am Beispiel einer Nation nachgezeichnet wird, hat mir die Richtung auf die Interpretation dieser von Murau immer wieder angesprochenen Thematik gezeigt. Der im herkömmlichen Sinne

verstandene Fortbestand einer Nation schließt demnach ihren Fortschritt aus.

Cioran vertritt die Meinung, dass der Fortschritt nur ein Trugbild ist. Er hält die Charakterisierung ganzer Epochen als dem Fortschritt zugehörnde für ein menschliches kognitives Konstrukt. Er verweist auf den Faktor des Glücks, der zur entsprechenden Bezeichnung der Zeitalter beiträgt. Er verweist aber darauf, dass sich nicht das Glück der Menschen, sondern bloß die äußere Ordnung, das Begriffssystem, die vorgeprägten Begriffe des Fortschritts jeweils ändern. Er betont das Unveränderliche und den naiven Optimismus des Menschen sowie seine Feststellung, dass das Glück Langeweile mit sich bringt, was von der Vergeblichkeit der menschlichen Bemühungen zeugt. All dies ist am Beispiel der Figuren in *Auslöschung* verdeutlicht worden.

In diesem Cioranischen Licht bleibt Muraus Postulat nach Fortschritt und Entwicklung eine Illusion. Diese wird in *Lehre vom Zerfall* beschrieben. Zu dieser Illusion gehört sogar das Versetzen des Menschen (hier Muraus) in eine fast tragische Position, in der er nach menschlicher Vernunft, nach Ordnung, nach Verständnis und nach einem wahren Fortschritt, im Sinne des Glücks in einem chaotischen All, sucht.

Die Ähnlichkeit in den Definitionen des Primitiven, des Idealen und des Ideals zwischen Cioran und Murau sind klar geworden, sowie die Umkehrung ihres ursprünglichen Sinnes, so dass als ideal oder sogar Ideal das Primitive vorkommt und umgekehrt. Durch die analytische Untersuchung des Romans in Anlehnung an *Lehre vom Zerfall* ist klar geworden, dass schon die Bezeichnung von etwas als ideal, und noch schlimmer als Ideal, dies zum Primitiven erniedrigt.

Es geht eigentlich um den Zerfall des Idealen, des Ideals, der Ideologisierung und des Primitiven. Die Begriffe entlarven sich als fragil und relativ. Die Grenzen zwischen den Bedeutungen verwischen sich. Es ergibt sich ein Widerspruch. Wörter, die traditionell die Förderung des Fortschritts signalisieren, zerfallen in *Auslöschung* so sehr, dass Begriffe wie das Primitive bzw. die Primitivität manchmal der Entwicklung und der Fortschrittmöglichkeit sinnverwandter erscheinen als denen des Idealen oder des Ideals!

Darin liegt eine grundlegende Gemeinsamkeit zwischen der *Lehre vom Zerfall* und der *Auslöschung*. Auch wenn unterschiedliche Sachen idealisiert werden und Differenzen in ihrer Wahrnehmung zwischen den zwei Werken existieren, steht eines fest: Der Hinweis auf den möglichen Zerfall bei jeder Idealisierung, der wie ein immanenter Auftrag den Gedankengang beider Werke bestimmt, indem immer wieder die eigenen oder fremden Illusionen über das menschliche Denken und Handeln allmählich zerfallen. Analytisch und systematisch habe ich aufgezeigt, dass die Zuverlässigkeit bzw. Glaubwürdigkeit der vertretenen Einstellungen in beiden Werken zerfällt, indem oft schrittweise das Gegensätzliche von dem ursprünglich Geäußerten durch

Ironie, Übertreibungen oder Änderung der Perspektive unterstützt wird. Die Idealisierung oder das Gegenteil, nämlich die manchmal übertriebene wiederholte heftige Kritik an etwas, dienen somit als ein Mittel zur Erhellung verschiedener Perspektiven. Die Cioranische *Lehre vom Zerfall* bietet eine große Hilfe zur Erläuterung dieses Zerfalls, der sich in *Auslöschung* vollzieht.

Mit der Thematik der Idealisierung lässt sich zusätzlich die Verwandlung der neutralen Ideen in absolute Wahrheiten verbinden, welche in *Lehre vom Zerfall* als die gemeinsame Grundlage von jedem Glauben, jeder Lehre und jedem Dogma betrachtet wird; dies sowie der von Cioran behauptete pathologische Hang des Menschen, sich den absoluten Wahrheiten zu unterwerfen, werden auch in *Auslöschung* am Beispiel von Muraus Familien- und Nationgeschichte aufgezeigt.

Ähnlich habe ich auf den von Cioran erfassten Prophetenhang des Menschen, welcher mit dem Egoismus verbunden wird, im Roman fokussiert. Für Grundlage all dessen hält der Philosoph die arrogante selbstgefällige Sicherheit des Menschen, dass er absolut richtige Axiome aufstellen kann. Das Verbleiben in festen Gebilden wird demnach vom Fanatismus gesichert, was, unter anderem, das Zusammengehörigkeitsgefühl von Menschen verstärkt.

In beiden Werken herrscht außerdem die teleologische Annahme, dass der Fanatismus ein Hang des Menschen ist, und die Feststellung, dass sich das nicht ändern kann, andererseits aber üben beide Kritik an dem Fanatismus als Ursprung von großen Übeln. Es wird nämlich zwischen der Feststellung über die unausweichliche Existenz des Fanatismus und der trotzdem negativen Bewertung und Bezeichnung des Fanatismus unterschieden.

Der Skeptizismus ist in diesem Rahmen das Mittel, wodurch der Mensch sich vor der immanenten Tendenz des Glaubens auch an unbewusste Dogmen, hüten kann, und der einzige mögliche Ausweg aus dem Fanatismus. Ciorans negative Religiosität liegt auf der Hand. Doch das Hyperchristentum und die Hyperreligiosität in *Lehre vom Zerfall* und auch in *Auslöschung* sind ein Widerspruch, zumal fanatisch gegen den religiösen Glauben demonstriert wird, was wiederum eine Art vom Fanatismus ist.

Ciorans Einstellung, dass die Kirche und die Religion die Unbereitschaft oder das Unvermögen der Menschen für selbständiges Denken ausnutzen, ist an den mit extrem negativen Urteilen charakterisierten gedankenlosen Katholiken in *Auslöschung* nachweisbar. Die Katholiken dienen fast als Synonym für das entsprechende Wort *Gläubige* in *Lehre vom Zerfall*. In *Auslöschung* wird Katholizismus als der größte Angsteinjager dargestellt, was in Anlehnung zur manichäischen Einstellung Ciorans zu Gott steht. Im Anbeten werden im Roman vielschichtig die von Cioran behauptete Arroganz, der Größenwahn und der Unterwerfungshang des Menschen deutlich. Die

Verlogenheit und der Betrug der Religion, welche von Cioran heftig kritisiert werden, werden an der immer wieder von Murau behaupteten und beschriebenen Verlogenheit des Katholizismus und der Kirchenväter und an seinem Fokussieren auf das Theatralische der Rituale der Kirche demonstriert.

Der Fanatismus, der Prophetentrieb und der Predigerwahn werden im Roman als gemeinsame Voraussetzung des Katholizismus und Nationalsozialismus demonstriert. Ciorans Grundgedanke, dass die Religion als Verschleierung des menschlichen Gewalttriebs fungiert, wird entsprechend am Katholizismus von Murau skizziert.

Die Koexistenz und die Autauschbarkeit des Katholizismus und des Nationalsozialismus sowie ihre Verschränkung ist ein Teil einer generellen Tendenz der Verwischung von Grenzen, die im gesamten Bernhardschen Werk stattfindet. Von der „Machtmischmethode“ von Katholizismus und Nationalsozialismus spricht Murau, ganz ähnlich wie Cioran von dem Geltunstrieb und dem Machthunger als gemeinsame Basis der politischen und religiösen Macht. An diesem Austausch und an dieser Verschränkung in *Auslöschung* wird nachgezeichnet, was Cioran allgemeiner über die aufeinanderfolgenden Erscheinungen des Fanatismus bzw. der fanatischen Glaubenssätze zum Ausdruck bringt. Sowohl Österreich bzw. das Österreichische sowie auch das Nationalsozialistische, welches mit der Gewalt und dem Faschistischen von Murau gleichgesetzt wird, als auch das Katholische dienen zusätzlich als metonymische Sinnbilder für die entsprechenden Phänomene in der ganzen Weltgeschichte, nämlich für den Faschismus der ganzen Welt und den religiösen Fanatismus.

Murau und Cioran verwerfen die Propheten und allerlei Dogmavertreter, indem sie ähnlichen Argumentationsketten folgen. Als Renegaten oder Antipropheten verstehen sie sich zwar selber – das ist mindestens, was sie erstreben – aber von der menschlichen unausweichlichen Natur des Prophetenhangs können sie sich nicht befreien. Indem sie ihre Ansicht leidenschaftlich auf den Punkt bringen, entpuppen sie sich beide gleichzeitig als Propheten! So schaffen sie es aber am deutlichsten den Zerfall der absoluten Gedanken, die fanatisch unterstützt werden, zu veranschaulichen, indem sie deren Widerlegung an sich selber aufweisen.

Der Skeptizismus durchdringt beide Werke. Gleichzeitig entfällt er aber wegen dieser leidenschaftlichen Sprache. Es geht in beiden Fällen um einen eher fanatischen Skeptizismus, nämlich eine fanatische Lehre über den Skeptizismus, was auf den ersten Blick als ein Widerspruch vorkommt. Züge von Stoizismus, von antikem und modernem Skeptizismus (Montaigne), sogar vom Pyrrhonischen Denken und Spuren von Nihilismus befinden sich in beiden Werken.

Die erstrebte Ruhe, das Demonstrieren des Abstandhaltens von absoluten und festen Überlegungen

verbinden sie mit der Natur der Dinge, also dem unvermeidlichen Ende, das Pyrrhon unterstützte. *Auslöschung* schwankt zwischen dem Erzählen, dem eher unkonsequenten Argumentieren, das Hin und Her zwischen mediatisierten Gedanken, Gedankensplittern und fragmentarischer Rede und weist in dieser Hinsicht eine große Affinität zur *Lehre vom Zerfall* und zu *Πυρρώνειοι Υποτιπώσεις* auf. In diesem Sinne entspricht der literarische Zweifel der *Auslöschung*, dem philosophischen Zweifel der *Lehre vom Zerfall* und dem der Pyrrhonischen Sprache. Der Skeptizismus in *Auslöschung* folgt konsequent dem Skeptizismus der Cioranischen *Lehre vom Zerfall*, indem kein fundiertes Wissen ermöglicht oder gesichert wird. Von einem Absoluten kann nicht die Rede sein, zumal oft, wenn auch nur vorübergehend, die entgegengesetzte Meinung von der ursprünglich initiierten plötzlich unterstützt wird. So hat dieses Pendeln zwischen verschiedenen, gegensätzlichen Einstellungen eine gewisse Ähnlichkeit mit der Pyrrhonischen – auch Montaigneschen – Isosthenie, indem es diese Isosthenie praktisch aufgrund der Instabilität der Denkweise des Protagonisten beweist.

In beiden Werken gelingt jedoch keine ruhige Betrachtung, obwohl sie als intellektuelles Ziel präsentiert wird. Der unruhige Murau, sowie der Philosoph der *Lehre vom Zerfall* demaskieren sich in dieser Hinsicht als das Gegenteil eines ruhigen gleichgültigen Skeptikers, eines Pyrrhons.

Murau, sowie Cioran würde ich eher als fanatische Skeptiker bezeichnen. Der Skeptizismus in *Auslöschung* ist eigenartig, es geht um einen besonderen Skeptizismus Cioranischer Art. In beiden Werken unterliegt das Denken des erzählenden Ichs dem von sich selbst heftig kritisierten Fanatismus der Idealisten. Denn indem ihr Skeptizismus zum Ideal wird, gelten sie selbst als Idealisten! Deshalb enthüllen sie sich beide als unglaubwürdige Skeptiker. *Auslöschung* erweist sich also als eine Lehre des Zerfalls des Skeptizismus, indem sie ihre angeblichen Grundprinzipien zerfallen lässt.

Die Isosthenie aller als Widersprüche vorkommenden Denkweisen oder Definitionen deutet auf den Zerfall des Gegensatzes und dient als eine ergänzende Interpretation der Realität, die zu keinem sicheren Fazit führen kann. Das Ende des Romans lässt die Frage offen, ob die Auslöschung vollzogen ist, und verdeutlicht, dass sich der Begriff der Auslöschung nicht als ausschließlich positiv oder negativ erweisen kann. Es handelt sich also nicht um Widersprüche, sondern um die Komponenten des chaotischen Alls, das außer der Kontrolle des Menschen gerät. Die Kleinheit des Menschen, der nicht in der Lage ist, dieses Chaotische tatsächlich zu erfassen und wahrzunehmen, ist die höchste Lehre des Zerfalls.

Manchmal hat das mit der widersprüchlichen Denkweise und dem Skeptizismus der Erzählerfigur zu tun. Parallel zur Betrachtung der *Schwankungen der Gefühle*, der Gedanken und der

Einschätzungen der Figuren des Romans und vor allem der Hauptfigur ist deutlich geworden, dass man zusätzlich nicht nur auf dieser offensichtlichen und oberflächlichen Widersprüchlichkeit verbleiben darf. Es ist aus der Analyse hervorgegangen, dass es sich um keinen grundlegenden Widerspruch handelt.

Bernhards Sprachgebrauch funktioniert innerhalb konventionalisierter Sprachspiele. Sein Sprachgebrauch ist nicht nur aktuell, sondern entsteht aus verschiedenen Zeitepochen und Disziplinen. Es sind die immanenten Möglichkeiten von Gegenbegrifflichkeiten und von umfangreicher semantischer oder symbolischer, manchmal begriffsgeschichtlich bedingter Tragweite im selben Wort zum Vorschein gekommen. Es geht um eine Bernhardsche Technik; er geht spielerisch mit historischen Bedeutungen der Wörter um, so wie sie sich im Laufe der Zeit entwickelt haben. Der jeweils unterschiedliche Blickwinkel der verschiedenen Figuren und des Protagonisten erlaubt differenzierte Perspektiven sowie das Pendeln zwischen den semiologischen Variationen von gleichen Wörtern. Was als widersprüchlich vorkommt, erweist sich als bloß unterschiedliche Bedeutungen des gleichen Wortes, die auf entsprechend unterschiedliche zeitliche, philosophische, soziologische, historische Interpretationen zurückzuführen sind. Auf diese Weise wird sowieso die Relativität von starren Begriffen, Deutungen und Auseinandersetzungen hervorgehoben.

Wie ein im Sinne Ciorans verstandener Antiprophet oder Renegat versetzt Murau den jeweiligen Leser in eine Position, wo er sich nicht unbedingt mit dem erzählenden Ich identifiziert. Hinzu führt er den Leser dazu, sich in einer ständigen Infragestellung dessen zu befinden, was er liest. Der Leser ist verwirrt und wird gezwungen, vorsichtiger zu werden, um sich des Zerfalls der Bedeutungen bewusst zu werden. Alles, was er am Anfang liest, zerfällt. Durch Muraus Worte, die sich selbst widerlegt, bildet der Leser infolgedessen immer neue Gedanken und Gesichtspunkte, die er wieder abbaut und begegnet dem erzählenden Ich und sich selber erneut. Die Begriffe differenzieren und entschleiern sich, indem ihre Anwendung nicht aktuell ist, sondern auf ihrer unterschiedlichen Anwendung im Laufe der Zeit basiert. So zerfällt sowohl die Sicherheit des Protagonisten als auch die des Lesers darüber, was genau geäußert und verstanden wird.

Es geht dabei um allgemeine Begriffe, die sich nicht durch eine Grundausrichtung, sondern durch eine breite Tragweite kennzeichnen lassen, die im Laufe der Zeit und aufgrund unterschiedlicher Disziplinen gebildet wurden und sich immer noch ständig weiter entwickeln. Der dynamische Prozess, dem diese Begriffe unterliegen, ist in *Auslöschung* in Anlehnung an *Lehre vom Zerfall* aufgezeigt worden. Somit ist nicht nur auf die mögliche Affinität ähnlicher oder sogar gleicher Begriffe in beiden Werken hinzuweisen.

In meiner Untersuchung ist nämlich gezeigt worden, dass die angewandten Wörter der pausenlos

stattfindenden Wiederherstellung der Begriffe folgen oder zwischen älterem und neuerem Gebrauch pendeln. Auch deren Relativierung oder die Schwierigkeit, ihnen einen positiven oder negativen Sinn zuzumessen, ist festgestellt worden. Sie werden in *Auslöschung* von Thomas Bernhard mit einem durch die Figuren seines Romans zum Ausdruck gebrachten, jeweils begriffsgeschichtlich unterschiedlichen Sinne variiert angewandt. Das bringt er schrittweise zum Vorschein, indem er die Sprache und deren Konnotationen weit über das Zwangsregime der Aktualität hinaus dehnt. Eigentlich sind sie nicht Widersprüche, sondern unterschiedliche Deutungen der gleichen Wörter mit jeweils differenziertem Sinn. Der Roman manifestiert sich als ein Beispieltext der begriffsgeschichtlichen Anwendung der Wörter und der Deutungen, die zum Spektrum des Zerfalls gehören.

Beim gründlichen Lesen hat man den Eindruck, dass die beiden Texte in einem dynamischen Verhältnis stehen, wobei sie sich mal in Übereinstimmung, mal in Widerrede einander durchdringen, durchweben und ergänzen. Die erzählenden Figuren sind radikale Kulturkritiker der Nachkriegszeit. Ihr Pessimismus, Skeptizismus, ihre Weltverneinung, das Ringen der erzählenden Figuren um lebensweltlichen Nihilismus, die immanente Widersprüchlichkeit der vertretenen Einstellungen, sowie der Schreiton und das Fragmentarische der Texte beweisen den Zerfall.

Im Roman zerfällt alles und alles bleibt gleich. Es ist so, als bräuchte der Protagonist eine Lehre vom Zerfall, damit er sich der Vergeblichkeit des menschlichen Bemühens bewusst wird, aber trotzdem weiter machen muss, um die Gegenwart, die Vergangenheit und sich selber besser zu verstehen.

In beiden Werken lehrt das erzählende Ich, indem es selber macht, was es verwirft. In diesem Sinne ist es eine eher geniale Art etwas zu lehren. Ciorans Schrift ist eine Auslöschung der Lehre im herkömmlichen Sinne.

Das Schicksal des Menschen ist der Zerfall, der im Roman von der ursprünglichsten Form der Verwesung und des Verfalls der Materie ausgeht und sich auf alle Gebiete erstreckt. *Auslöschung* ist eine Lehre vom Zerfall im Cioranischen Sinne, die am Beispiel einer Familiengeschichte und auch Nationsgeschichte und der entsprechenden Konnotationen dies emphatisch und prägnant veranschaulicht. Ciorans Schrift endet mit der Feststellung des schicksalhaften Zerfalls. Der Roman endet mit dem Tod des Protagonisten, aber das wird nur mit ein paar Wörtern erwähnt. Murau macht die weiteren Schritte dieser Lehre, indem diese sich verflechten, wiederholen, einander durchgehen und eigentlich verwischen. Er leidet unter seiner Angst vor dem Zerfall.

Ciorans *Lehre vom Zerfall* ist keine Lehre im Sinne einer festen Weltanschauung oder eines strikten Gedankensystems bzw. Glaubenssystems, sondern ein aktiver Vorgang, ein Prozess des Lehrens, der die aktive Teilnahme des Lesers nicht nur voraussetzt, sondern provoziert. Dadurch

gelingt es beiden Autoren, den Leser zur weiteren kritischen Infragestellung anzuregen. Es geht dabei um den Skeptizismus, dessen höchstes Ziel die Lehre vom Zerfall ist. Alles muss zerfallen, selbst der Skeptizismus.

Auslöschung erweist sich also als eine *Lehre vom Zerfall* im Sinne des Lenkens: Es wird auf eine solche Weise erzählt und argumentiert, dass eine kritische Reaktion des Lesers auf den gelesenen Text hervorgerufen wird. Die provokative, groteske und verwirrende Argumentation macht den Leser zu einem eher argwöhnischen Empfänger dieser Texte. So wird er vom Empfänger zum Sender. Die impulsive Sprache beider Texte scheint eher den Regeln der Mündlichkeit zu folgen, als der Schriftlichkeit.

Sowieso ist der Cioranische Titel *Lehre vom Zerfall* ein Widerspruch in sich. Der Begriff der Lehre ist im Gegensatz zu dem des Zerfalls, denn der erste wird mit dem Sinn der Festigkeit und des Dogmas, während der des Zerfalls, mit dem Gegenteil assoziiert wird. Der Hinweis auf das Unausweichliche, das Bedrohliche, also den Zerfall ist schon im Titel angesagt.

Es ist gezeigt worden, dass der Untertitel *Ein Zerfall* in *Auslöschung* solch eine schwerwiegende Bedeutung erlangt, dass er sich als der Hauptbegriff des Romans erweist. Der Untertitel wird zum Titel und der Titel wird ausgelöscht. Es geht um den Zusammenbruch selbst grundlegender paratextueller Elemente wie der Titel und der Untertitel.

Außerdem steht der Untertitel wie eine Bemerkung, die eine literarische Gattung aussagt, zu der *Auslöschung* gehört. Der im Untertitel des Romans besagte Zerfall erscheint auch als ein neuer Gattungsbegriff bzw. als neues Genre, das den Titel *Auslöschung* begleitet; *Ein Zerfall*, als ob man ein Roman sagen würde. In diesem Sinne dient Ciorans *Lehre vom Zerfall* als ein „Hilfsmittel“ zur Interpretation der *Auslöschung*, die zur Gattung des Zerfalls gehört. Ein philosophischer Lektüreschlüssel dieser Gattung.

Es geht um eine Lehre, die das Chaotische des Lebens beschreibt, um die Schwäche des Menschen darzulegen, sich in dieser Welt zu orientieren, und die gleichzeitig dem Chaotischen ähnelt. Immerhin hat sie einen roten Faden, der das ganze Denkgefüge durchdringt. Bei der *Lehre vom Zerfall* geht um keinen rein philosophischen Text im strengen Sinn. In diesem Sinne verknüpft sie sich optimal mit dem entsprechenden langen Monolog der *Auslöschung*. In Anlehnung an *Auslöschung* erweist sie sich als eine Formel, in welcher verschiedene Gesichtspunkte des Menschen zerfallen und kritisch ad absurdum geführt und untersucht werden. Die Stellung von *Auslöschung* zur *Lehre vom Zerfall* kann mit der Stellung der Praxis zur Theorie verglichen werden. In *Auslöschung* sind die Attacken natürlich konkreter, mindestens beim ersten Lesen z.B. gegen die Politik Österreichs und die österreichische Gesellschaft, während im philosophischen Werk Ciorans

eher global davon gesprochen wird. Der Roman fungiert in diesem Zusammenhang als Paradigma, das einen Gedanken, ein Theorem oder ein Axiom in der literarischen Praxis darstellt. Der literarische Text steht zum philosophischen entsprechend wie eine mathematische Übung zu der entsprechenden Theorie stehen würde, als die Praxis, in der die Theorie nachgezeichnet wird.

Aus meiner systematischen und kontrastiven Untersuchung beider Werke ergibt sich:

Bernhards *Auslöschung* ist eine literarische Lehre vom Zerfall im Cioranischen Sinne.

Literaturverzeichnis

Sigelverzeichnis

A Bernhard, Thomas: *Auslöschung*.

CIO Cioran, Emile M.: *Lehre vom Zerfall*

Primärliteratur

Bernhard, Thomas: *Auslöschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988.

Ders: Büchner Preis Rede 1970. In: Büchner-Preis-Reden 1951-1971. Hrsg. von Johann Ernst. Stuttgart: Reclam 1972. S. 215-217.

Ders: *Ein Kind*. Salzburg: Residenz 1982.

Ders. und Unseld, Siegfried: *Der Briefwechsel*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2010.

Cioran, Emile M: *Anathemas and Admirations*. Übersetzt von R. Howard. New York: Arcade Publishing 1991.

Ders: Brief an seinen Bruder Aurel, 6. April 1972. In: *Secolul 20* (1991) 328-330. S. 28.

Ders: *Lehre vom Zerfall*. Übertragen von Paul Celan. 5. Auflage. Stuttgart: Klett Cotta 2002.

Ders: *Oeuvres. Coll. Quarto*. Paris: Gallimard 1995.

Diogenes Laertius. *Lives of eminent philosophers*. Hrsg. von Tiziano Dorandi. New York: Cambridge University Press 2013.

Gide, André: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Bd. 7. *Traites de Narcisse*. Hrsg. von Hans Hinterhäuser u.a. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1989.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Werke. Theorie Werkausgabe*. Bd. 6. *Wissenschaft der Logik II*. Hrsg. von Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1970.

Heidegger, Martin: *Feldweggespräche*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1983.

Ders: *Gesamtausgabe*. 1. Abteilung: *Veröffentlichte Schriften 1914-1970*. Bd. 2. *Sein und Zeit*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1977.

Ἡσίοδος: *Θεογονία*. Übersetzt von Παναγής Λεκατσάς. Αθήνα: Πάπυρος 1975.

Όμηρος: *Ιλιάς*. Übersetzt von Όλγα Κομνηνού-Κακριδή μετά σχολίων και ερμηνείας υπό Α. Ξ. Καραπαναγιώτου. Αθήνα: Ερμής 1912.

- Ders: Οδύσσεια. Übersetzt von Ζήσιμος Σιδέρης. 21. Auflage. Αθήνα: Οργανισμός εκδόσεως διδακτικών βιβλίων 1992.
- Kierkegaard, Søren: Die Krankheit zum Tode. 2. Auflage. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt 1986.
- Montaigne, Michel: Essais. Erste moderne Gesamtübersetzung v. H. Stille. Frankfurt. a. M.: Eichborn 1998.
- Nietzsche, Friedrich: Kritische Gesamtausgabe. 5. Abteilung: Die fröhliche Wissenschaft. Bd. 2. [1882] Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/ New York: De Gruyter 1973.
- Ders: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Bd. 13. Hrsg. von Giorgio Kolli und Mazzino Montinari. Bd. 13. München: De Gruyter 1998.
- Ders: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. [1876] In: Unzeitgemäße Betrachtungen. München: Goldmann 1999. S. 75-148.
- Plato: Platonis Opera. Hrsg. von John Burnet. Bd 3. Oxford: Oxford University Press 1903.
- Sextus Empiricus: Grundriss der pyrrhonischen Skepsis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1985.
- Unsel, Siegfried: Reiseberichte. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009.
- Wittgenstein, Ludwig: Tractatus logico-philosophicus. Philosophische Untersuchungen. Hrsg. von Peter Philipp. Leipzig: Reclam 1990.

Gespräche und Interviews

- Cioran, Emile M. und Jaudeau, Sylvie: Entretiens. Paris: Gallimard Arcades 1995.
- Ders: Ο Σιοράν μιλάει για τον Σιοράν. Συζήτηση με τη Sylvie Jaudeau. Übersetzt aus dem Französischen von Kostis Papagiorgis. Αθήνα: Printa 2005.
- Fleischmann, Krista: Thomas Bernhard – Eine Begegnung. Gespräche mit Krista Fleischmann. Wien: Österreich. Staatsdr. 1991.
- Peter, Armin: Wir ungläubigen Christen. Eine Bittschrift von Pitt. Hamburg: Bod 2019.

Sekundärliteratur

- Adam, Eric: Von Lese und Blitzängsten oder von Thomas Bernhard zu Alois Brandstetter. In: Vom Manne aus Pichl. Über Alois Brandstetter. Hrsg. von Egid Gstättnner. Salzburg, Wien: Residenz 1998. S. 46-50.

- Altmeyer, Martin: Narzißmus, Intersubjektivität und Anerkennung. In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 54 (2000) 2. S. 143-171.
- Astier, Ingrid: *Exercices négatifs: En marge du „Précis de décomposition“*. Cioran sous la direction de Ingrid Astier. Paris: Gallimard 2005.
- Bachtin, Michail: *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur*. Frankfurt a. M., Berlin, Wien: Ullstein 1985.
- Bardt, Ulrike und Moskopp, Werner: *Meine Mission ist zu zweifeln - Emil Cioran zwischen Skepsis und Mystik: Existenz und Autonomie 3*. Münster: Lit 2017.
- Beckwith, Christopher I.: *Greek Buddha: Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia*. Princeton: Princeton University Press 2015.
- Benay, Jeanne und Pierre, Behar (Hrsg.): *Österreich und andere Katastrophen. Thomas Bernhard in memoriam*. Wien: Röhring 2001. (Beiträge zur Robert Musil Forschung und zur neueren österreichischen Literatur. Bd. 15)
- Betz, Hans Dieter u.a. (Hrsg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Auflage. Bd 4. Tübingen: Mohr Siebeck 2001.
- Bloch, Ernst: *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reiches*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1968.
- Bolea, Stefan: *Antihumanism in the works of E. M. Cioran and Thomas Bernhard*. *Philobiblon. Transylvanian Journal Multidisciplinary Research in Humanities* 24 (2019) 1. S.79-89.
- Ders: *The Nihilist as a Not-Man. An Analysis of Psychological Inhumanity*. In: *Philobiblon. Transylvanian Journal of Multidisciplinary Research in Humanities* 20 (2015) 1. S. 33-44.
- Bollon, Patrice: *Cioran, l'hérétique*. Paris: Gallimard 1997.
- Bozzi, Paola: *Ästhetik des Leidens. Zur Lyrik Thomas Bernhards*. Frankfurt a. M.: Lang 1997.
- Dies: *Das Wort des Todes. Thomas Bernhard und Charles Peguy* In: *Traditionen und Trabanten*. Hrsg.von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 151-158.
- Breuer, Ingeborg, Leutsch, Peter und Mersch, Dieter: *Welten im Kopf. Profile der Gegenwartsphilosophie*. Hamburg: Rotbuch 1996.
- Butzer, Günter: *Fehlende Trauer. Verfahren epischen Erinnerns in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Hrsg. von Wolfgang Harms, Renate von Heydebrand, Theo Venneman. München: Fink 1998. (Münchener Universitäts-Schriften, Bd. 42)

- Ders.: Literarisches Totengedenken. Erinnern und Vergessen bei Marcel Proust und Thomas Bernhard. In: Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 49-60.
- Cassian, John: The nature of Accidie. Online unter: <https://www.newadvent.org/fathers/350710.htm> (Stand 1. Juni 2023)
- Cavaillès, Nicolas: Le Corrupteur corrompu: Barbarie et méthode dans l'écriture de Cioran. Genesis Manuscripts-Recherche Invention 25 (2005). S. 85-106.
- Dittmar, Jens: Thomas Bernhard Werkgeschichte. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981.
- Donnenberg, Josef: Thomas Bernhards Zeitkritik und Österreich. In: Thomas Bernhard Materialien. Literarisches Kolloquium Linz 1984. Hrsg. von Alfred Pittertschatscher. Linz: Land Oberösterreich 1985. S. 42-58.
- Dürhammer, Ilija und Janke, Pia: Der Heimatdichter Thomas Bernhard. Wien: Holzhausen 1999.
- Eickhoff, Hajo: Die Stufen der Disziplinierung. Thomas Bernhards Geistesmenschen. In: Die Zurichtung des Menschen. Hrsg. von Alexander Honold und Markus Joch. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 155-162.
- Endres, Ria: Am Ende angekommen. Dargestellt am wahnhaften Dunkel der Männerporträts des Thomas Bernhard. Frankfurt a. M.: Fischer 1980.
- Dies: Das Dunkel ist nicht finster genug. In: Bernhard Annäherungen. Hrsg. von Manfred Jurgensen. Bern: Francke 1981. S. 9-14.
- Évagre le Pontique: Traité pratique ou Le moine. Hrsg. von Antoine Guillaumont und Claire Guillaumont. Les éditions du Cerf 1971. (Édition critique du texte grec. Bd. 2)
- Eyckeler, Franz: Reflexionspoesie Sprachskepsis, Rhetorik und Poetik in der Prosa Thomas Bernhards. Hrsg. von Hugo Steger und Hartmut Steinecke. Berlin: Erich Schmidt 1995. (Philologische Studien und Quellen. Bd. 133)
- Falcke, Eberhard: Abschreiben. Eine Auflehnung. In: Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards *Auslöschung*. Hrsg. von Hans Höller und Irene Heidelberger-Leonard. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995. S. 70-75.
- Francoval, Helene: Das Imaginäre des Übels oder die Bernhardsche Anthropologie der Krankheit. In: Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2003. S. 235-251.
- Gellen, Kata: Writing Failures: Geoff Dyer, Thomas Bernhard, and the Inability to Begin. In: Thomas Bernhard's Afterlives. Hrsg. von Stephen Dowden, Gregor Thuswaldner und Olaf

- Berwald. New York: Bloomsbury Academic 2020. S. 45-70.
- Genette, Gerard: Die Erzählung. Übersetzt von Andreas Knop. 2. Auflage. München: Fink 1998.
- Gößling, Andreas: Die „Eisenbergrichtung“. Versuch über Thomas Bernhards „Auslöschung“. Münster: Kleinheinrich 1988.
- Große, Jürgen: Anthropologie der Langeweile zwischen Kant und Schopenhauer. In: Philosophie der Langeweile Stuttgart: J.B. Metzler 2008. S. 51-86.
- Guth, Rupert: Die Philosophie der einmaligen Augenblicke. Überlegungen zu E. M. Cioran. Königshausen und Neumann: Würzburg 1990.
- Hainz, Martin: Entgöttertes Leid. Zur Lyrik Rose Ausländers unter Berücksichtigung der Poetologien von Theodor W. Adorno. Peter Szondi und Jacques Derrida. Tübingen: Max Niemeyer 2008.
- Han, Byung-Chul: Duft der Zeit. Ein Philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens. Bielefeld: Transcript 2009.
- Heer, Friedrich: Der Glaube des Adolf Hitler. Anatomie einer politischen Religiosität. München: Bechtle 1968.
- Ders: Ghetto-Kulturen. Kulturen der Zweiten Republik. In: Wiener 06 (1980) S. 33- 41.
- Heidelberger-Leonard, Irene: Auschwitz als Pflichtfach für Schriftsteller. In: Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards *Auslöschung*. Hrsg. von Hans Höller und Irene Heidelberger-Leonard Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995. S. 181-196.
- Helms-Derfert, Hermann: Die Last der Geschichte. Interpretationen zur Prosa von Thomas Bernhard. Köln, Wien, Weimar: Böhlau 1997.
- Hempel-Soos, Karin und Serrer, Michael (Hrsg): Was wir aufschreiben, ist der Tod. Thomas Bernhard-Symposium in Bonn 1995. Bonn: Bouvier 1998.
- Hennetmair, Karl Ignaz: Ein Jahr mit Thomas Bernhard. Das versiegelte Tagebuch 1972. St Pölten, Salzburg, Wien: Residenz 2014.
- Hettlage, Robert, Wagner, Susanne und Deger, Peter (Hrsg): Kollektive Identitäten in Krise. Ethnizität in Region, Nation, Europa. Wiesbaden: Springer 1997
- Heyl, Tobias: Zeichen und Dinge, Kunst und Natur. Intertextuelle Bezugrahmen in der Prosa Thomas Bernhards. Frankfurt a. M.: Lang 1995.
- Hoell, Joachim: „Der literarische Realitätenvermittler“. Die „Liegenschaften“ in Thomas Bernhards

- Roman *Auslöschung*. Berlin: VanBremen 1995.
- Ders: Utopographien. Thomas Bernhard und Ingeborg Bachmann. In: Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 85-94.
- Hoell, Joachim und Luehrs-Kaiser, Kai (Hrsg): Thomas Bernhard. Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999.
- Holl, Adolf: Bernhard und die Religion. In: Der 'Heimatsdichter' Thomas Bernhard. Hrsg. von Ilija Dürhammer und Pia Janke. Wien: Holzhausen 1999.
- Höllner, Hans: Thomas Bernhard. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt 1994. (Rowohlts Monographien 504)
- Ders: Thomas Bernhards „Auslöschung“ als Comedie humaine der österreichischen Geschichte. In: Thomas Bernhard. Beiträge zur Fiktion der Postmoderne. Hrsg. von Wendelin Schmid-Dengler, Adrian Stevens und Fred Wagner. Frankfurt a. M.: Peter Lang 1997 (Londoner Symposien. Bd. 69). S. 46-60.
- Ders. und Heidelberger-Leonard, Irene (Hrsg.): Antiautobiographie. Zu Thomas Bernhards *Auslöschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995.
- Ders. und Part, Matthias: *Auslöschung* als Antiautobiografie. Perspektiven der Forschung. In: Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards *Auslöschung*. Hrsg. von Hans Höllner und Irene Heidelberger-Leonard. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995. S. 97-115.
- Honold, Alexander: Katastrophen und andere Gewohnheiten. Über die Komplizenschaft des Ausnahmezustands mit der Macht der Gewohnheit. In: Österreich und andere Katastrophen. Hrsg. von Jeanne Benay und Pierre Béhar. Wien: Röhrling 2001. S. 143-159. (Beiträge zur Robert Musil Forschung und zur neueren österreichischen Literatur 15)
- Ders. und Joch, Markus (Hrsg): Die Zurichtung des Menschen. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999.
- Hossenfelder, Malte: Die Philosophie der Antike 3. Stoa. Epikureismus und Skepsis. München: Beck 1985.
- Höyng, Peter: Die Begräbnisfeier für Otto Habsburg aus der „Fenstersicht“ von Thomas Bernhards „Auslöschung. Ein Zerfall“ (1986). In: Journal of Austrian Studies 47 (2014). 2. S. 83-103.
- Huber, Martin und Mittermayer, Manfred (Hrsg): Bernhard Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart: Metzler 2018.

- Huber, Martin und Mittermayer, Manfred (Hrsg): Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2003. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2003
- Huber, Martin, Mittermayer, Manfred u.a. (Hrsg): Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2004. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2004.
- Huber, Martin und Schmidt-Dengler, Wendelin (Hrsg): Wissenschaft als Finsternis? Jahrbuch der Thomas-Bernhard-Privatstiftung in Kooperation mit dem österreichischen Literaturarchiv. Wien, Köln, Weimar: Böhlau 2002.
- Hückman, Dania: Topographie des Schweigens in Thomas Bernhards „Auslöschung. Ein Zerfall.“ In: Thomas Bernhard. Gesellschaftliche und politische Bedeutung der Literatur. Hrsg. von Johann Georg Lughofer. Wien Köln Weimar: Böhlau 2010. S. 201-216. (Literatur und Leben. Bd. 81.)
- Jahraus, Oliver: Das „monomanische“ Werk: eine strukturelle Werkanalyse des Oeuvre von Thomas Bernhard. Frankfurt. u.a.: Lang 1992. (Münchener Studien zur literarischen Kultur in Deutschland Bd. 16.)
- Ders.: Die Wiederholung als werkkonstitutives Prinzip im Oeuvre Thomas Bernhards. Frankfurt a. M. u.a.: Lang 1991. (Europäische Hochschulschriften; Reihe 1. Deutsche Sprache und Literatur. Bd. 1257).
- Janke, Pia: Einleitung. In: Ritual. Macht. Blasphemie. Kunst und Katholizismus in Österreich seit 1945. Hrsg. von Pia Janke. Wien: Praesens 2010. S. 9-12. (Diskurse. Kontexte. Impulse 7).
- Jansen, Georg: Prinzip und Prozess Auslöschung. Intertextuelle Destruktion und Konstitution des Romans bei Thomas Bernhard. Würzburg: Königshausen und Neuman 2005. (Epistemata-Würzburger wissenschaftliche Schriften. Reihe Literaturwissenschaft).
- Jurgensen, Manfred: Krankheit und Tod bei Thomas Bernhard. In: Was wir aufschreiben, ist der Tod. Hrsg. von Karin Hempel und Michael Serrer. Bonn: Bouvier 1998. (Thomas Bernhard Symposium in Bonn 1995).
- Kaufer, Stefan David: Die Abwehr von Körperlichkeit bei Thomas Bernhard. Berlin: Logos 1999.
- Kiesel, Helmut: Geschichte der literarischen Moderne: Sprache, Ästhetik, Dichtung im zwanzigsten Jahrhundert. München: C. H. Beck 2004.
- Kinzel, Ulrich: Gestaltung des Zerfalls. Thomas Bernhard und die Erfahrung John Donnes. In: Thomas Bernhard. Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 119-129.

- Klinkert, Thomas: Bewahren und löschen: Zur Proust-Rezeption bei Samuel Beckett, Claude Simon und Thomas Bernhard. Tübingen: Narr 1996. (Münchener Universitätschriften. Romanica Monacensia. Bd. 48)
- Kluback, William und Finkenthal, Michael: The Temptations of Emil Cioran. New York: Peter Lang 1997. (American University Studies series II)
- Knobloch, Jan: „Nach und nach müssen wir alles ablehnen.“ Hyperbolische Negativität bei Thomas Bernhard. In: German life and letters 74. (2021) S. 30-46. Online unter: https://kobra.uni-kassel.de/bitstream/handle/123456789/12518/glal_12290.pdf?sequence=1&isAllowed=y. (Stand: 22. März 2023)
- Kohlage, Monika: Das Phänomen der Krankheit im Werk Thomas Bernhards. Hrsg. von Heinrich Murken. Altrogge: Herzogenrath 1987. (Studien zur Medizin- Kunst und Literaturgeschichte 18).
- Konersmann, Ralf: Die Unruhe der Welt. Frankfurt a. M.: Fischer 2015.
- Korte, Hermann: Dramaturgie der Übertreibungskunst. Thomas Bernhards Roman *Auslöschung. Ein Zerfall*. In: Text und Kritik 43: Thomas Bernhard. Hrsg. von Arnold Heinz Ludwig. München: Edition Text und Kritik 1991. S. 88-103.
- Kovacs, Teresa: Fremd bin ich eingezogen, fremd zieh ich wieder aus. AußenseiterInnentum und Innere Emigration bei Elfriede Jelinek und Thomas Bernhard. In: Zwischen innerer Emigration und Exil. Deutschsprachige Schriftsteller 1933-1945. Hrsg. von Marcin Golaszewski, Magdalena Kardach und Leonore Krenzlin. Berlin: De Gruyter 2016. S. 205-215.
- Kramer, Olaf: Wahrheit als Lüge, Lüge als Wahrheit. Thomas Bernhards Autobiographie als rhetorisch Strategisches Konstrukt. In: Rhetorik und Sprachkunst bei Thomas Bernhard. Hrsg. von Joachim Knape und Olaf Kramer. Würzburg: Königshausen und Neumann 2011. S. 105-122.
- Kremer, Detlef: Ekphrasis. Fensterblick und Fotografie in Thomas Bernhards später Prosa. In: Politik und Medien bei Thomas Bernhard. Hrsg. von Franziska Schößler und Ingeborg Villinger. Würzburg: Königshausen und Neumann 2002. S. 191-207.
- Lacarrière, Jacques: The gnostics. San Francisco: City lights books 1989.
- Langendorf, Nikolaus: Schimpfkunst. Die Bestimmung des Schreibens in Thomas Bernhards Prosawerk. Frankfurt a. M.: Lang 2001. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 1. Deutsche

- Langenhorst, Georg: Gedichte zur Gottesfrage. München: Kösel 2003.
- Langer, Renate: Bilder aus dem beschädigten Leben. Krankheit bei Thomas Bernhard. In: Thomas Bernhard. Die Zurichtung des Menschen. Hrsg. von Alexander Honold und Markus Joch. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 175-185.
- Leonardy, Ernst: Totenrituale. In: Die Zurichtung des Menschen. Hrsg. von Alexander Honold und Markus Joch. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 187-197.
- Löckle, Michael: Auguren des Verfalls. Rebellion bei Chargaff, Bernhard, Cioran, Gomez Davila und Pessoa. München: Grin 2015.
- Lörke, Tim und Walter-Jochum, Robert (Hrsg.): Religion und Literatur im 20. und 21. Jahrhundert. Motive, Sprechweisen, Medien. Göttingen: V & R Unipress 2015.
- Luehrs-Kaiser, Kai: Komik der Grausamkeit. Heimito von Doderer und Thomas Bernhard. In: Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 129-134.
- Mahler-Bungers, Annegret: Die Anti-Autobiographie. Thomas Bernhard als Antiautobiograph? In: Freiburger literaturpsychologische Gespräche 11 (1992) S. 121- 133.
- Majut, Rudolf: Der deutsche Roman vom Biedermeier bis zur Gegenwart. In: Deutsche Philologie im Aufriß. Hrsg. von Stammeler Wolfgang. Bd. 2. Berlin: Schmidt 1960. Sp. 1358-1794.
- Marquardt, Eva: Die halbe Wahrheit. Bernhards antithetische Schreibweise am Beispiel des Romans *Auslöschung*. In: Wissenschaft als Finsternis? Jahrbuch der Thomas -Bernhard-Privatstiftung in Kooperation mit dem österreichischen Literaturarchiv. Hrsg. von Martin Huber und Wendelin Schmidt-Dengler. Wien, Köln, Weimar: Böhlau 2002. S. 83-93.
- Martin, Charles W: The nihilism of Thomas Bernhard. The portrayal of existential and social problems in his prose works. Hrsg. von Cola Minis und Arend Quak. Amsterdam, Atlanta GA: Rodopi 1995. (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur)
- Matheus, Berndt: Cioran: Portret radykalnego sceptyka [The portrait of a radical sceptic]. Übersetzt von. R. Reszke. Warszawa: Wydawnictwo KR 2008.
- Ders: Porträt eines radikalen Skeptikers. Berlin: Matthes und Seitz 2007.
- Mautner, Josef: Bernhard Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. Hrsg. von Martin Huber und Manfred Mittermayer. Stuttgart: Metzler 2018. S. 403-407.
- Ders: Gottesverzweiflung im Leiden. Zu religiösen Themen in der frühen Lyrik von Thomas

Bernhard. Online unter: <https://josefmautner.at/2018/11/26/gottesverzweiflung-im-leiden-zu-religioesen-themen-in-der-fruehen-lyrik-von-th-b/> (Stand: 22. März 2023)

Ders: Religion. In: Nichts Endgültiges. Literatur und Religion in der späten Moderne. Würzburg: Königshausen & Neumann 2008.

Michaelis, Rolf: Vernichtungsjubel. Thomas Bernhards *Auslöschung. Ein Zerfall*. In: Die Zeit. 3.10.1986. Online unter : <https://www.zeit.de/1986/41/vernichtungsjubel/komplettansicht> (Stand: 1. Juni 2023)

Mittermayer, Manfred: „Die Meinigen abschaffen“. Das Existenzgefüge des Franz-Josef Murau. In: Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards *Auslöschung*. Hrsg. von Hans Höller und Irene Heidelberger-Leonard. Frankfurt. a. M.: Suhrkamp 1995. S. 116-131.

Ders: „Die schaurige Lust der Isolation“. Vorschläge zum Verständnis von Thomas Bernhards Schreiben. In: Thomas Bernhard: Materialien. Literarisches Kolloquium Linz 1984. Hrsg. von Alfred Pitterschscher. Linz: Land Oberösterreich 1985. S. 64-79.

Ders.: Thomas Bernhard. Stuttgart und Weimar: Metzler 1995.

Ders.: Thomas Bernhard. Eine Biographie. Salzburg: Residenz 2015.

Ders.: Von Montaigne bis zu Jean Paul Sartre. Vermutungen zur Intertextualität in Bernhards *Auslöschung*. In: Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 159-176.

Μπακονικόλα-Γιαμά, Έλση: E. M. Cioran: Ο μεταφυσικός άπατρις. Αθήνα: Έννοια 2010.

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

Paget, Francis: The Spirit of Discipline, together with an Introductory Essay Concerning Accidie. Longmans, Green & Co: London 1891.

Paleologu, Alexandru: Souvenirs merveilleux d'un ambassadeur des golans. Paris: Editions Balland 1990.

Pieper, Josef: On Hope. San Francisco: Ignatius Press 1986.

Ders: Leisure: The Basis of Culture. San Francisco: Ignatius Press 1952.

Paschiller, Doris: Plädoyer für eine düstere Weltsicht. Thomas Bernhard und Elfriede Jelinek. In: Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 111-115.

- Pfabigan, Alfred: *Auslöschung* als 'patriotisches Geschenk'. Anmerkungen zum 'Heimatsdichter' Thomas Bernhard. In: Der Heimatsdichter Thomas Bernhard. Hrsg. von Ilija Dürhammer und Pia Janke. Wien: Holzhausen 1999. S. 3-16.
- Piechotta, Hans Joachim: Naturgemäß. Thomas Bernhards autobiographische Bücher. In: Thomas Bernhard. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. Text und Kritik 43. 2. Auflage. München: Edition Text und Kritik 1982. S. 8-24.
- Porschlegel, Clemens: Hyperchristen: Brecht, Malraux, Mallarme, Brinkmann, Deleuze. Wien, Berlin: Turia und Kant 2011. (Studien zur Präsenz religiöser Motive in der Moderne).
- Reich-Ranicki, Marcel: Konfessionen eines Besessenen: In: Über Thomas Bernhard. Hrsg. von Anneliese Botond. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1970. S. 93-99.
- Ders: Leichen im Ausverkauf. In: Die Zeit. 19. Dezember 1969. Online unter: <https://www.zeit.de/1969/51/leichen-im-ausverkauf> (Stand: 1. Juni 2023)
- Ders: Thomas Bernhard. Aufsätze und Reden. Zürich: Ammann 1990.
- Reschika, Richard: E. M. Cioran zur Einführung. Hamburg: Junius 1995.
- Rorty, Richard: Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press 2009.
- Scheu, Alexandra Barbara: Ich schreibe eine ungeheure Schrift. Sprache und Identitätsverlust in Thomas Bernhards *Auslöschung*. In: Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2004. S. 55-72.
- Schafroth, Heinz F.: Hauptwerk oder doch nicht? Thomas Bernhards weitere Inszenierung des Untergangs des Abendlandes. In: Frankfurter Rundschau. 4.10.1986.
- Schlichtmann, Silke: Das Erzählprinzip 'Auslöschung'. Zum Umgang mit Geschichte in Thomas Bernhards Roman *Auslöschung. Ein Zerfall*. Frankfurt a. M.: Peter Lang 1996.
- Schmidinger, Heinrich: Gott im Werk Thomas Bernhards. In: Thomas-Bernhard-Jahrbuch 2003. Hrsg. von Martin Huber und Manfred Mittermayer. Wien, Köln u.a.: Böhlau 2003. S. 35-56.
- Schmidt-Dengler, Wendelin: Das Gebet in die Sprache nehmen. Zum Säkularisationssyndrom in der österreichischen Literatur der siebziger Jahre. In: Beiträge über Sprache und Literatur. Hrsg. von Christiane Pankow. Umea: Universität Umea 1992. S. 45-62.
- Schmidt-Dengler, Wendelin, Wagner, Fred und Stevens, Adrian (Hrsg.): Thomas Bernhard. Beiträge zur Fiktion der Moderne. Londoner Symposien. Frankfurt a.M. u.a.: Lang 1997. (Publications of the Institute of German Studies 69).
- Schütte, Uwe: Thomas Bernhard. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 2010.

- Peter Sloterdijk: Rezension zu Mathheus: Emile M. Cioran: Porträt eines radikalen Skeptikers. Porträt eines radikalen Skeptikers. Berlin: Matthes und Seitz 2007. Online unter: <https://www.fabula.org/actualites/22096/b-mattheus-emil-cioran.html> (Stand: 22. März 2023)
- Soboczynski, Adam: 100 Jahre Emil M. Cioran. Hurra, wir sind eine Diktatur. In: Die Zeit. 31. März 2011. Online unter: <https://www.zeit.de/2011/14/L-S-Cioran> (Stand: 1. Juni 2023)
- Ders.: Schlaflos in den Abgrund. In: Die Zeit. 10. Juni 2011. Online unter: <https://www.zeit.de/2010/24/L-S-Cioran> (Stand: 1. Juni 2023)
- Sontag, Susan: Thinking Against Oneself: Reflections on Cioran. Styles of radical will. New York: Farrar and Straus and Giroux 1969. Online unter: <https://portalcioranbr.wordpress.com/fortuna-critica/thinking-against-oneself-cioran/> (Stand: 22. März 2023)
- Sorg, Bernhard: Die Zeichen des Zerfalls. Zu Thomas Bernhards „Auslöschung“ und „Heldenplatz“. In: Text und Kritik 43. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. 3. Auflage. München: Edition Text und Kritik 1997. S. 75-87.
- Stanzel, Franz K.: Theorie des Erzählens. 8. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2008.
- Stern, Josef Peter: Nietzsche. Die Moralität der äußersten Anstrengung. Köln: Hohenheim 1982.
- Stevens, Adrian: Schimpfen als künstlerischer Selbstentwurf: Karneval und Hermeneutik in Thomas Bernhards *Auslöschung*. In: Thomas Bernhard. Beiträge zur Fiktion der Postmoderne. Hrsg. von Wendelin Schmidt-Dengler, Adrian Stevens und Fred Wagner. Frankfurt a.M: Lang 1997. S. 61 -91. (Londoner Symposien. Bd. 69)
- Stukenbrock, Karin: „Der zerstückte Körper,“. Zur Sozialgeschichte der anatomischen Sektionen in der frühen Neuzeit (1650-1800). Institut für Geschichte der Medizin der Robert Bosch Stiftung. Stuttgart: Franz Steiner 2000.
- Tabah, Mireille: Dämonisierung und Verklärung. Frauenbilder in *Auslöschung*: In: Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards *Auslöschung*. Hrsg. von Hans Höller und Irene Heidelberger-Leonard. Frankfurt a. M: Suhrkamp 1995. S. 148-158.
- Thorpe, Kathleen: Reading the photographs in Thomas Bernhards Novel *Auslöschung*. In: Modern Austrian Literature 21 (1988) 3/4. S. 39-50.
- Thuswaldner, Gregor: ‘Morbus Austriacus.’ Thomas Bernhards Österreichkritik. Wien: Braumüller 2011.
- Timofte, Alina: Das Gebet eines Hyperchristen? Zur Dekonstruktion einer religiösen Gattung in

Frost von Thomas Bernhard. In: Religion und Literatur im 20. und 21. Jahrhundert. Motive, Sprechweisen, Medien. Hrsg. von Tim Lörke und Robert Walter-Jochum. Göttingen: V & R Unipress 2015. S. 391-403.

Treichel, Hans Ulrich: Auslöschungsverfahren. Exemplarische Untersuchungen zur Literatur und Poetik der Moderne. München: Fink 1995.

Urbaniak, Jakub: Why isn't it like it should be? Buddhist and Christian intuition of the wretchedness of the human condition in the life and writings of Emile Cioran. Diss. Univ. Poznan-Brest 2009. Online unter: https://www.academia.edu/1640017/Why_Isnt_it_Like_it_Should_Be_Buddhist_and_Christian_intuition_of_the_wretchedness_of_the_human_condition_in_the_life_and_writings_of_Emile_Cioran (Stand: 1. Juni 2023)

Vernescu, Flavia: Emil Cioran: Le Philosophe et Le Styliste. In: *Dalhousie French Studies* 37 (1996). S. 73–80. Online unter: <http://www.jstor.org/stable/40837125>. (Stand: 22. März 2023)

Vieweg, Klaus: Sextus Empiricus als eigentlicher Vater der modernen Philosophie. Zu Hegels Inklusion der pyrrhonischen Skepsis. In: Hegel and Skepticism. Hrsg. von Jannis Kozatsas, Georges Faraklas, Stella Synegianni and Klaus Vieweg. Berlin, Boston: De Gruyter 2017. S. 1-20.

Vogl, Walter: Durch und durch verkommen, tief verrottet. Die ungeliebte Erbschaft Österreichs: Über Thomas Bernhards neuen Roman *Auslöschung. Ein Zerfall*. In: Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards *Auslöschung*. Hrsg. von Hans Höller und Irene Heidelberger-Leonard. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995. S. 89-91.

Vogt, Steffen: Trauer und Identität. Erinnerung bei Thomas Bernhard und Peter Weiss. In: Thomas Bernhard. Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 29-48.

Wagner, Walter: Über das Glück, krank zu sein. Pascal und Bernhard, zwei routinierte Kranke. In: Thomas Bernhard: Traditionen und Trabanten. Hrsg. von Joachim Hoell und Kai Luehrs-Kaiser. Würzburg: Königshausen und Neumann. 1999. S. 129-134.

Weinzierl, Ulrich: Bernhard als Erzieher. Thomas Bernhards *Auslöschung*. In: Spätmoderne und Postmoderne. Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Hrsg. von Paul Michael Lützeler. Frankfurt a. M. 1991. S. 186-196.

Weishard, Helene: Thomas Bernhard: Ein politischer Autor? Drei Variationen zum Thema Staat. In: Österreich und andere Katastrophen. Hrsg. von Jeanne Benay und Pierre Béhar. Wien:

Röhring 2001. S. 143-159. (Beiträge zur Robert Musil Forschung und zur neueren österreichischen Literatur. Bd. 15)

Weiss, Gernot: Auslöschung der Philosophie. Epistemata. Würzburg: Königshausen und Neumann 1993. (Reihe Literaturwissenschaft. Bd. 3)

Wenzel, Siegfried: The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature. Chapel Hill: University of North Carolina Press 1960.

Westerkamp, Dirk: Ästhetisches Verweilen. Tübingen: Moehr Siebeck 2019. (Philosophische Untersuchungen. Bd.48.)

Winkler, Jean- Marie: La theatralite dans l' oeuvre de Thomas Bernhard. In: *Austriaca*. 14 (1989) 28. S. 133-142.

Winter, Franz: Emil Cioran und die Religionen. Eine interkulturelle Perspektive. Interkulturelle Bibliothek. Nordhausen: Traugott Bautz 2007.

Internetquellen – Sekundärliteratur im Internet

Bett, Richard: "Pyrrho". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Online unter: <https://plato.stanford.edu/entries/pyrrho/> (Stand: 22. März 2023)

Bradatan, Costica: The philosopher of the failure: Emile Ciorans Heights of Despair. Online unter: <https://lareviewofbooks.org/article/philosopher-failure-emil-ciorans-heights-despair/> (Stand: 22. März 2023).

Brandt, Jared, Dahm, Brandon und McAllister, Derek: A Perspectival Account of Acedia in the Writings of Kierkegaard. Online unter: <https://www.mdpi.com/2077-1444/11/2/80> (Stand: 22. März 2023).

Bülbül, Melik: Absurde Elemente in „Ereignisse“ von Thomas Bernhard. Online unter: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/32026> (Stand: 22. März 2023).

Cousineau, Tom: Symmetry Unbound. Thomas Bernhard and Borderless Writing. Online unter: https://www.academia.edu/3576859/Symmetry_Unbound_Thomas_Bernhard_and_Borderless_Writing (Stand: 22. März 2023).

Grawert-May, Erik von: Eine tiefgründige Intuition. Rezension zu: Emile Cioran. „Lehre vom Zerfall“ und *Über Deutschland*. In: Deutschlandfunk Kultur. 13.11.2011. Online unter:

- <https://www.deutschlandfunkkultur.de/eine-tiefgruendige-intuition-100.html> (Stand: 22. März 2023).
- Hayer, Björn: Langeweile. Ein bisschen Ewigkeit. Online unter: <https://www.zeit.de/kultur/2020-03/langeweile-coronavirus-quarantaene-homeoffice-philosophie-psychologie> (Stand: 22. März 2023).
- Heer, Friedrich: Rom, die Juden, wir. Online unter: <https://www.furche.at/religion/friedrich-heer-rom-die-juden-wir-3941862> (Stand: 22. März 2023).
- Heinrichs, Hans-Jürgen: Geheimtipp Cioran. In: Deutschlandfunk. 26.01.2009. Online unter: <https://www.deutschlandfunk.de/geheimtipp-cioran-100.html> (Stand: 23. März 2023).
- Καράβατος, Θανάσης: Ακηδία: μεταξύ αμαρτίας και κατάθλιψης ή μήπως ανομία. Online unter: <https://www.oanagnostis.gr/14234-2/> (Stand: 22. März 2023).
- Kakridis, Fanis: Πύρρων ο Ηλείος. Online unter: www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/grammatologia/page_068.html?anchor=H%20τρῖτη%20φιλοσοφική%20κατεύθυνση#an (Stand: 20. März 2023)
- Lohwasser, Diana: „Es ist das Leben, sonst nichts“. Existenzbildung in bildungstheoretischer Hinsicht bei Camus, Cioran und Levinas. Diss. Univ. Köln 2015. Online unter: https://kups.ub.uni-koeln.de/6387/1/Dissertation_Lohwasser.pdf (Stand: 22. März 2023).
- Mautner, Josef: „In ihre fürchterlichen Geschichtsabgründe hinunterzuschauen“. Online unter: <https://josefmautner.at/2014/12/11/in-ihre-furchterlichen-geschichtsabgrunde-hinunter-zu-schauen/> (Stand: 22. März 2023).
- Modehn, Christian: Viel Nichts und keine Hoffnung. Emil Cioran und die Religionen. Online unter: https://religionsphilosophischer-salon.de/6546_emil-cioran-zum-20-todestag-viel-nichts-und-keine-hoffnung_religionskritik (Stand: 22. März 2023).
- Puttinger, Veronika: Katholizismus in den autobiographischen Erzählungen Thomas Bernhards. Online unter: http://othes.univie.ac.at/23921/1/2012-11-02_0603785.pdf (Stand: 22. März 2023).
- Reinartz, Burckhard: Ein Gedanke muss ätzen wie ein Gifftropfen. In: Deutschlandfunk 23.11.2016. Online unter: <https://www.deutschlandfunk.de/emil-cioran-ein-gedanke-muss-aetzen-wie-ein-gifftropfen-100.html> (Stand: 22. März 2023)

Zusammenfassung auf Englisch

Summary

The thesis examines whether Thomas Bernhard's *Auslöschung* [*Extinction*] can be seen as a literary theory of decay in the sense of Emile Cioran's *Precis de decomposition* [*Lehre vom Zerfall, A short history of decay*].

So far there is no other related systematic contrasting study carried out between the works of the two authors. There are only rare and extremely brief references to the possible affinity in the overall and general spirit of thought of the two authors.

The thesis focuses on the subtitle *Ein Zerfall* [A Collapse/ A decay] of Thomas Bernhard's novel *Auslöschung* [*Extinction*] and demonstrates that despite the fact that it seems like a mere addition by the author that can easily be overlooked by the reader, it emerges as a potentially fundamental means of guiding his attention and a key to decoding the entire novel.

In this context, it is systematically investigated what exactly the term *Zerfall* can refer to, what is the semantic field of this term. The German term *Zerfall*, which can be translated as decay, encloses and includes various related concepts such as collapse, decomposition, sepsis, corruption.

First, the different forms of decay that appear in the novel are categorized, and examined in light of Cioran's short history of decay in the light of the following questions: What is the relationship between the concept of decay as applied in the novel and the corresponding concept in the philosophical text? Can the manifestations of sepsis be identified in both works? Do they follow the same logical pattern, do they complement each other, or are they in contrast with each other?

In each section of the thesis a comparative experiment is conducted, in which the range of meanings of the concept of decay, defined as decay, material decay, spiritual decay is examined and whether the two works together can, in a sense, constitute a complete textbook for teaching the concept of decay. The starting point of the investigative study is the obvious fear of the literal sense of decay that the protagonist of the novel Murau experiences, when he loses his family, which exceeds the fear of death in intensity. The main nuances of decay in *Extinction* are systematically examined and analysed in relation to Cioran's text. For example, the questions are explored, whether the ambiguous macabre ideas of immersion in the observation of decaying matter and whether decomposition processes could lead both authors step by step to recovery from the delirium of death, as there is evidence of this hypothesis in the work of both. Sickness as a factor leading to the decay of the body is a common theme in both works. In this context, it is in contrast to the notion of

common sickness that *sickness unto death (Todeskrankheit)* is predominantly examined, while Soren Kierkegaard's corresponding term is being examined in this systematic study.

The basic view of the protagonist of *Extinction* is that constant movement is necessary to avoid stagnation and the resulting decay. In Cioran's philosophical text, on the other hand, continuous movement is derogatively referred to as "impulse/mania for action" [CIO 11]. In the light of Cioran's argument about the "sanctity of inaction" [CIO 59], it is studied whether there is a gap in the approach to these terms in the two works and whether the terms boredom, the appetite for action, inertia, stillness, ataraxia, acedia as carriers of the fundamental terms of quietness and restlessness are used in a similar way in both works despite their seemingly glaring and obvious differences. The question is investigated whether quietness and restlessness with their related terms are in the end really unequivocal terms in both plays or whether this is not the case after all. The comparison of the use of these terms with a systematic study of the continuous reconstruction or even deconstruction of their meaning in the two texts is the tool that helps to answer this question. The examination of these terms is intertwined and woven with threads that start from Pyrrhonian thought and reach up to the Ciorian approach to the triple dead end (*dreifache Sackgasse*) of human nature.

It is demonstrated that any contradiction of these terms comes from the constantly historically changing use of terms and the fact that in the novel the apparently contradictory use of terms is nothing more than the use of the same terms in the light of the differentiation of their meaning over time. In this sense, the text of Cioran's doctrine of decay proves to be a crucial aid in helping to decode the apparent contradictions in the novel and to effectively prove that they are not in real opposition.

This area of research also includes the ambiguous and related concepts of development and progress, as well as those of the primitive, the ideal and the idealized that are found in both works. In this research, the attacks of both texts on society, politics and politicians are analysed against one another. The same is done with their stormy discourses against religion and especially against religious fanaticism. The themes of fanaticism, violence, war and national socialism associated with Catholicism in the novel are analysed in relation to the respective positions on violence, religious fanaticism and the inherent prophetic nature of every human being as the root of evil, which are discussed in this philosophical work of Cioran. Furthermore, Murau's critique of the German language is analyzed in relation to Cioran's insight into the general deterioration of every language through its "maximum use/ abuse" [CIO 194]. This is explored in the context of the section, which studies the terms of development and progress.

Through a systematic study of all these issues, the question posed at the outset, whether Thomas Bernhard's novel *Extinction* can be considered a literary *textbook/ a literary teaching of decay* in the Ciorian sense, is answered in a substantiated manner.

Key words: Bernhard Thomas, Cioran Emile, Extinction, Short history of decay, decay, skepticism, Austrian literature, modern german literature, german speaking literature, sepsis, nihilism, philosophical pessimism, philosophy, aphorism, aphorisms, post-war literature, Romanian philosophy

Zusammenfassung auf Griechisch

Περίληψη

Η διατριβή εξετάζει αν το έργο *Auslöschung* [Αφανισμός] του Τόμας Μπέρνχαρντ μπορεί να ιδωθεί ως μια λογοτεχνική διδασκαλία της σήψης υπό την έννοια του έργου του Εμιλ Σιοράν *Precis de decomposition* [Lehre vom Zerfall, Εγχειρίδιο/ Διδασκαλία της σήψης]

Στην μέχρι τώρα βιβλιογραφική έρευνα δεν υπάρχει καμία άλλη συστηματική αντιπαραβολική μελέτη μεταξύ των έργων των δύο συγγραφέων. Υπάρχουν μόνο σπάνιες και πολύ σύντομες, εξαιρετικά ολιγόλογες αναφορές για την πιθανή συγγένεια στο συνολικό και γενικότερο πνεύμα σκέψης των δύο συγγραφέων.

Η διατριβή εστιάζει στον υπότιτλο *Ein Zerfall* [Μια κατάρρευση] του μυθιστορήματος *Auslöschung* [Αφανισμός] του Τόμας Μπέρνχαρντ και αποδεικνύει ότι, παρά το γεγονός ότι μοιάζει με μια απλή προσθήκη του συγγραφέα που μπορεί εύκολα να παραβλεφθεί από τον αναγνώστη, αναδεικνύεται σε δυνητικά θεμελιώδες μέσο καθοδήγησης της προσοχής του και κλειδί αποκωδικοποίησης του όλου μυθιστορήματος.

Σε αυτό το πλαίσιο ερευνάται συστηματικά σε τι ακριβώς μπορεί να αναφέρεται ο όρος *Zerfall*, ποιο είναι το σημασιολογικό πεδίο αυτού του όρου. Ο γερμανικός όρος *Zerfall*, που μπορεί να μεταφραστεί ως παρακμή-κατάρρευση, εσωκλείει και περιλαμβάνει διάφορες συναφείς έννοιες όπως: σήψη, φθορά, διαφθορά.

Αρχικά κατηγοριοποιούνται οι διαφορετικές μορφές σήψης που εμφανίζονται στο μυθιστόρημα και εξετάζονται με βάση το εγχειρίδιο της σήψης του Σιοράν υπό το πρίσμα των ακόλουθων ερωτημάτων: Ποια είναι η σχέση μεταξύ της έννοιας της σήψης, όπως αυτή εφαρμόζεται στο μυθιστόρημα, και της αντίστοιχης έννοιας στο φιλοσοφικό κείμενο; Μπορούν να ταυτιστούν οι εκφάνσεις της σήψης και στα δύο έργα; Ακολουθούν το ίδιο λογικό σχήμα, αλληλοσυμπληρώνονται ή βρίσκονται σε αντίθεση μεταξύ τους;

Σε κάθε ενότητα της διατριβής διεξάγεται ένα συγκριτικό πείραμα, κατά το οποίο μελετάται το εύρος των νοημάτων της έννοιας της σήψης, όπως αυτή ορίζεται ως φθορά, υλική φθορά, πνευματική φθορά, παρακμή, και κατά πόσον τα δύο αυτά έργα μαζί μπορούν να αποτελέσουν, κατά μία έννοια, ένα πλήρες εγχειρίδιο διδασκαλίας για τη σήψη/φθορά.

Αφετηρία της έρευνας αποτελεί ο έκδηλος φόβος, που βιώνει ο πρωταγωνιστής του μυθιστορήματος Murau για τη σήψη με την κυριολεκτική της έννοια, όταν χάνει τους δικούς του και που ξεπερνά σε ένταση τον φόβο του θανάτου. Συστηματικά εξετάζονται και αναλύονται οι κυρίαρχες αποχρώσεις της σήψης/ φθοράς στον *Αφανισμό* σε συνάρτηση με το κείμενο του Cioran.

Διερευνάται λ.χ. το ερώτημα κατά πόσον οι αμφίσημες μακάβριες ιδέες περί εμβάθυνσης στην παρατήρηση της αποσυντιθέμενης ύλης και των διαδικασιών αποσύνθεσης θα μπορούσαν να οδηγήσουν και τους δύο συγγραφείς βήμα προς βήμα στην ανάκαμψη από το ντελίριο του θανάτου, καθώς υπάρχουν ενδείξεις αυτής της υπόθεσης στο έργο και των δυο. Η ασθένεια, ως παράγοντας που οδηγεί στην φθορά του σώματος, είναι μια κοινή θεματική των δύο έργων. Σε αυτό το πλαίσιο εξετάζεται, σε αντιπαραβολή με την έννοια της κοινής ασθένειας, κυρίως η θανατηφόρος ασθένεια ή η ασθένεια προς θάνατο (Todeskrankheit), ενώ ο αντίστοιχος όρος του Σόρεν Κιεркеγκααρντ διαπλέκεται γόνιμα σε αυτή τη συστηματική μελέτη.

Βασική άποψη του πρωταγωνιστή του *Αφανισμού* είναι ότι η συνεχής κίνηση είναι απαραίτητη για την αποφυγή της στασιμότητας και της συνεπαγόμενης φθοράς. Στο φιλοσοφικό κείμενο του Σιοράν, από την άλλη πλευρά, η συνεχής κίνηση αναφέρεται υποτιμητικά ως «ορμή/ μανία για πράξεις» [CIO 11]. Υπό το πρίσμα της επιχειρηματολογίας του Σιοράν σχετικά με την «ιερότητα της απραξίας» [CIO 59] μελετάται αν υπάρχει χάσμα στην προσέγγιση αυτών των όρων στα δύο έργα και αν οι όροι πλήξη, η όρεξη για δράση, η αδράνεια, η ακινησία, η αταραξία, η ραθυμία, η ακηδία (acedia), ως φορείς των θεμελιωδών όρων της ησυχίας και της ανησυχίας, χρησιμοποιούνται με παρόμοιο τρόπο και στα δύο έργα παρά τις εκ πρώτης όψεως κραυγαλέες και εμφανείς διαφορές τους. Διερευνάται το ερώτημα κατά πόσον η ησυχία και η ανησυχία με τους θυγατρικούς τους όρους είναι τελικά πραγματικά αντιθετικοί όροι και στα δύο έργα ή αν κάτι τέτοιο τελικά δεν ισχύει. Η συγκριτική έρευνα της χρήσης των όρων αυτών με συστηματική μελέτη της συνεχούς αναδόμησης ή και αποδόμησης της έννοιάς τους στα δύο κείμενα είναι το εργαλείο που βοηθά στην απάντηση αυτού του ερωτήματος. Η εξέταση των όρων αυτών διαπλέκεται και υφαίνεται με νήματα που ξεκινούν από την Πυρρώνεια σκέψη και φτάνουν μέχρι τη Σιορανική προσέγγιση για το *τριπλό αδιέξοδο* (dreifache Sackgasse) της ανθρώπινης φύσης.

Καταδεικνύεται ότι η όποια αντιφατικότητα των όρων προέρχεται από τη συνεχώς ιστορικά μεταβαλλόμενη χρήση των όρων και το γεγονός ότι στο μυθιστόρημα η φαινομενικά αντιφατική χρήση των όρων, δεν είναι τίποτε άλλο, παρά η χρήση των ίδιων όρων υπό το πρίσμα της διαφοροποίησης του νοήματός τους στο πέρασμα του χρόνου. Υπό αυτή την έννοια το κείμενο της *διδασκαλίας της σήψης* του Σιοράν αποδεικνύεται ένα καίριο βοήθημα που συμβάλλει στην αποκωδικοποίηση των φαινομενικών αντιφάσεων του μυθιστορήματος και στην ουσιαστική απόδειξη ότι δεν πρόκειται για πραγματικές αντιφάσεις.

Ο τομέας αυτός της έρευνας περιλαμβάνει επίσης τις αμφίσημες και σχετικές έννοιες της ανάπτυξης και της προόδου, καθώς και αυτές του πρωτόγονου, του ιδανικού, το ιδεατού και το εξιδανικευμένου που απαντώνται και στα δύο έργα. Στην έρευνα αυτή αναλύονται αντιπαραθετικά οι επιθέσεις και των δύο κειμένων κατά της κοινωνίας, της πολιτικής και των πολιτικών. Το ίδιο

γίνεται και με τους θυελλώδεις λόγους τους κατά της θρησκείας και ιδιαίτερα κατά του θρησκευτικού φανατισμού. Τα θέματα του φανατισμού, της βίας, του πολέμου και του εθνικοσοσιαλισμού, που συνδέονται με τον καθολικισμό στο μυθιστόρημα, αναλύονται σε συνάρτηση με τις αντίστοιχες τοποθετήσεις για τη βία, το θρησκευτικό φανατισμό και την εγγενή προφητική φύση του κάθε ανθρώπου ως ρίζας του κακού, που πραγματεύονται στο εν λόγω φιλοσοφικό έργο του Cioran. Επιπλέον, η κριτική του Murgau για τη γερμανική γλώσσα αναλύεται σε σχέση με τη διορατικότητα του Cioran για την εν γένει φθορά της/ κάθε γλώσσας μέσω της «μέγιστης χρήσης/ κατάχρησης της» [CIO 194]. Αυτό ερευνάται στο πλαίσιο της ενότητας, που μελετά τους όρους της ανάπτυξης και της προόδου.

Μέσω συστηματικής μελέτης όλων αυτών των θεμάτων, απαντάται τεκμηριωμένα το εξ αρχής τεθέν ερώτημα, αν το μυθιστόρημα *Αφανισμός* του Τόμας Μπέρνχαρντ μπορεί να θεωρηθεί ως ένα λογοτεχνικό εγχειρίδιο/ μια λογοτεχνική διδασκαλία της σήψης υπό τη Σιορανική έννοια.

Λέξεις κλειδιά: Αφανισμός, Μπέρνχαρντ Τόμας, Σιοράν Εμίλ, σήψη, φθορά, διδασκαλία, Εγκόλπιο ανασκολοπισμού, Διδασκαλία της σήψης, Αυστριακή λογοτεχνία, γερμανική σύγχρονη λογοτεχνία, γερμανόφωνη λογοτεχνία, φιλοσοφία, σκεπτικισμός, μηδενισμός, φιλοσοφικός πεσσιμισμός, αφορισμός, αφορισμοί, μεταπολεμική λογοτεχνία, ρουμάνικη φιλοσοφία

Zusammenfassung auf Deutsch

In der Dissertation wird systematisch untersucht, ob der Roman *Auslöschung* von Thomas Bernhard als eine literarische *Lehre vom Zerfall* in Anlehnung an Ciorans Werk verstanden werden kann. Es wird untersucht ob die paratextuelle Vorausdeutung *Ein Zerfall* im Untertitel des Romans *Auslöschung* von Thomas Bernhard als grundlegendes Mittel der Rezeptionslenkung angesehen werden darf. Es wird systematisch erläutert, worauf sich der im Untertitel erwähnte Zerfall beziehen kann, welche die semantische Reichweite dieses Begriffs ist. Der Oberbegriff des Zerfalls umfaßt verschiedene verwandte Bedeutungen wie beispielsweise Fäulnis, Verfall, Korruption. Darauf wird in Anlehnung an *Auslöschung* eingegangen.

Als erstes werden die Erscheinungsformen des Zerfalls in *Auslöschung* aufgefunden, im Grunde kategorisiert und anhand der Cioranischen *Lehre vom Zerfall* untersucht. In welcher Beziehung steht der Begriff des Zerfalls so wie er in Bernhards Roman angewendet wird zu dem des philosophischen Textes? Überschneiden sich die Erscheinungsformen des Zerfalls in beiden Werken? Folgen sie gewissermaßen derselben Logik? Lassen sie sich identifizieren, ergänzen sie einander oder stehen sie gegeneinander in konträrer Beziehung?

In jeder Einheit wird somit ein kontrastives Experiment befolgt. Jede den Zerfall untersuchende Einheit wird im Vergleich zu Ciorans *Lehre vom Zerfall* betrachtet.

Somit wird die Bedeutungsbreite des Zerfallbegriffes in *Auslöschung* im direkten Bezug zu Ciorans philosophischem Text untersucht. Dadurch werden die Gemeinsamkeiten und die Divergenzen sichtbar. Dabei wird nicht auf eine Beziehung von Grund und Folge, nämlich in dem Sinne des möglichen Einflusses von Cioran auf Bernhard eingegangen, sondern der Fokus ist auf die Betrachtung und Analyse des Zerfalls als Schlüsselbegriff im Roman aufgrund der Cioranischen *Lehre vom Zerfall*. Es wird systematisch untersucht, ob die *Lehre vom Zerfall* als philosophisches interpretatorisches Mittel des Romans dienen kann und parallel dazu auf das einander ergänzende Verhältnis eingegangen, in ganz ähnlichem Sinne wie die Theorie und die Praxis in einer mathematischen Übung zueinanderstehen.

In diesem Sinne prüfe ich, ob diese beiden Werke zusammen ein gewissermaßen vollständiges Handbuch über den Zerfall darstellen können.

Es wird dabei von Muraus Angst vor dem Zerfall ausgegangen und vorherrschende Nuancen des Zerfalls im Roman in Anlehnung an Ciorans *Lehre vom Zerfall* untersucht. Es wird der Frage

nachgegangen, ob die ambivalenten makabren Vorstellungen der zerfallenen Materie und der Verwesungsvorgänge für beide Autoren Schritt für Schritt zur Genesung vom Todeswahn führen könnten. Hinweise für diese Vermutung werden im Werk Bernhards und Ciorans gemacht. Die Krankheit als ein zum Zerfall des Körpers führender Faktor ist ein gemeinsames Hauptthema. Eine grundlegende Meinung des Protagonisten der *Auslöschung* ist, dass ständige Bewegung erforderlich ist, damit die Stagnation und der sich daraus ergebende Zerfall vermieden werden.

In *Lehre vom Zerfall* hingegen wird die ständige Bewegung abwertend als „Tatendrang“ [CIO 11] bezeichnet. Cioran argumentiert über die „Heiligkeit des Müßiggangs“ [CIO 59]. Es wird bearbeitet, ob es sich dabei um eine Kluft in der Herangehensweise an diese Begriffe in den beiden Werken handelt und ob die Langeweile, der Tatendrang, der Müßiggang, die Inquietät, die Zerstreuung, die Trägheit (Acedia) als Träger der Ruhe und der Unruhe trotz der anscheinenden Unterschiede ähnlich in beiden Werken verwendet werden. Der Frage wird nachgegangen, ob sie Gegenbegriffe in beiden Werken sind oder es um eine Dekonstruktion ihres angenommenen Sinnes geht

Zu diesem Untersuchungsgebiet gehören auch die in beiden Werken vorkommenden ambivalenten Begriffe der Entwicklung und des Fortschritts sowie des Primitiven, des Ideals und des Idealen. Im Rahmen dieser Untersuchung werden beispielsweise die Attacken beider Texte gegen die Gesellschaft, die Politik und die Politiker kontrastiv analysiert. Das gleiche geschieht mit ihren stürmenden Reden gegen die Religion und vor allem gegen den religiösen Fanatismus. Die Themen des Fanatismus, der Gewalt, des Krieges und des mit dem Katholizismus verknüpften Nationalsozialismus im Roman werden in Anlehnung an das philosophische Werk Ciorans untersucht. Zusätzlich wird Muraus Kritik an der deutschen Sprache in Verbindung mit der Cioranischen Einsicht in den Verfall der Sprache durch „die äußerste Verbrauchtheit“ [CIO 194] untersucht. Das wird im Rahmen der Thematik der Entwicklung und des Fortschritts erörtert.

All diese Themenbereiche untersuchend wird der Frage nachgegangen, ob die *Auslöschung* als eine literarische Lehre vom Zerfall im Cioranischen Sinne verstanden werden kann.

Schlüsselwörter: Auslöschung, Lehre vom Zerfall, Bernhard Thomas, Cioran Emile, Zerfall, Verfall, Verwesung, österreichische Literatur, deutsche, deutschsprachige zeitgenössische Literatur, Skeptizismus, Philosophie, Philosophischer Pessimismus, Nihilismus, Aphorismen, Aphorismen, Vergangenheitsbewältigung, Vergangenheitsverdrängung, Nachkriegsliteratur, rumänische Philosophie