

HERMANN WOHLGSCHAFT

Dich gibt es  
**nicht,**  
wenn doch,  
dann **komm!**

Gott in der deutschsprachigen  
Gegenwartsliteratur



echter

Hermann Wohlgschaft  
**Dich gibt es nicht,  
wenn doch, dann komm!**



Hermann Wohlgschaft

**Dich gibt es nicht,  
wenn doch,  
dann komm!**

*Gott in der  
deutschsprachigen  
Gegenwartsliteratur*

echter

# Dank

Elisabeth und Werner Kittstein sowie Eva-Maria Kautz danke ich für die kritische Begleitung während der Entstehung des Buchs, Marianne Hermann und Eva-Maria Kautz für das Mitlesen der Korrekturen, Anni Eschenbach, Helmut Friedl, Judith Jäger, Stefan Lutterbüse, Sigrid Pflug, Kyrilla Schweitzer, Peter Seidel und Gretl Uhl für wichtige Gesprächsbeiträge, die in das Buch mit eingeflossen sind.

Kaufering, im März 2024  
*Hermann Wohlgschaft*

Der Umwelt zuliebe verzichten wir bei diesem Buch auf die Folienverpackung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage 2024

© 2024 Echter Verlag GmbH, Würzburg

Umschlag: Vogelsang Design, Jens Vogelsang, Aachen

Coverfoto: stock.adobe.com, © vidoc

Innengestaltung: Crossmediabureau, Gerolzhofen

E-Book-Herstellung und Auslieferung: Brockhaus Commission, Kornwestheim,

[www.brocom.de](http://www.brocom.de)

ISBN

978-3-429-05940-8

978-3-429-06665-9 (PDF)

978-3-429-06670-3 (ePub)

# Inhalt

<b>Einführung</b> . . . . .	13
›Gott‹ als literarisches Thema . . . . .	13
Dichtung und Theologie . . . . .	15
›Warten auf Godot‹ . . . . .	17
<b>Thomas Bernhard</b> . . . . .	21
›Wittgensteins Neffe‹ . . . . .	21
Keine transzendente Instanz . . . . .	23
<b>Elias Canetti</b> . . . . .	25
›Das Buch gegen den Tod‹ . . . . .	25
›Die Auferstandenen klagen Gott an‹ . . . . .	27
›Die Befristeten‹ . . . . .	28
Die ›Unsterblichkeit‹ . . . . .	30
›Der stolze Glaubenslose‹ . . . . .	31
<b>Dieter Wellershoff</b> . . . . .	33
Die radikale Fraglichkeit des Seins . . . . .	33
Die ›Wörtlichkeitsfalle‹ . . . . .	35
Keine Gewissheiten . . . . .	36
<b>Siegfried Lenz</b> . . . . .	38
›Landesbühne‹ . . . . .	39
›Etwas Tröstliches zum Schluss‹ . . . . .	40
Ein Lobpreis der Phantasie . . . . .	42
Von Freundschaft und Liebe . . . . .	43
›Oh when the Saints go marchin' in‹ . . . . .	44
›Ein Entwurf‹ . . . . .	46
Die Wirkmacht der Imagination . . . . .	47
<b>Günter Grass</b> . . . . .	49
›Beim Häuten der Zwiebel‹ . . . . .	49
Katholische Herkunft . . . . .	51
Soldat bei der Waffen-SS . . . . .	52
Ein ›gottloser Katholik‹? . . . . .	53
Die Franziskaner in Düsseldorf . . . . .	55
Schwester Raffaella und der Hunger nach Sinn . . . . .	57
<b>Martin Walser</b> . . . . .	59
›Muttersohn‹ . . . . .	59
Geheimnisvolle Energien . . . . .	61
›Salve Regina‹ . . . . .	63
›Mein Jenseits‹ . . . . .	64
›Egal ob es Gott gibt oder nicht, ich brauche ihn.‹ . . . . .	65
›Ein sterbender Mann‹ . . . . .	67
Der ›Todeskandidat‹ . . . . .	68

<b>Peter Härtling</b> .....	71
›Bozena‹ .....	71
›Der Gedankenspieler‹ .....	73
Die Ärztin und ihre Tochter .....	74
An der Todesschwelle .....	75
Fließende Grenzen .....	76
<b>Helga Schubert</b> .....	78
›Vom Aufstehen‹ .....	78
Ein Kindergebet .....	80
Die Heilkraft der Religion .....	81
›Ein Stundenbuch der Liebe‹ .....	83
Poesie als Verkündigung .....	84
<b>Peter Handke</b> .....	86
Eine »Dämonengeschichte« .....	86
Der »Gute Zuschauer« .....	88
›Zwiesgespräch‹ .....	89
Das »lebendige Wort« .....	90
›Die Ballade des letzten Gastes‹ .....	92
Ein Trauergesang .....	93
Der alte Dorfpfarrer .....	95
›Alles ist Gnade« .....	96
<b>Wilhelm Genazino</b> .....	98
›Die Liebesblödigkeit‹ .....	98
›Zitternd, aber zufrieden« .....	100
Die »Undurchschaubarkeit« des Lebens .....	101
›Kein Geld, keine Uhr, keine Mütze‹ .....	103
Ein infantiler Frauenheld .....	104
Die Erlösung .....	106
<b>Friedrich Christian Delius</b> .....	108
Gegen Prüderie und Sündenangst .....	108
›Die Liebesgeschichtenerzählerin‹ .....	110
Der fromme U-Boot-Kapitän .....	111
Ein »Ringen« um den Glauben .....	113
<b>Elke Heidenreich</b> .....	115
›Alles kein Zufall‹ .....	115
Der Jakobskampf .....	117
›Ihr glücklichen Augen‹ .....	118
›Ein großer Gott der Seele« .....	119
›Vierzehn Engel um mich stehn ...« .....	120
<b>Pascal Mercier</b> .....	123
Der verborgene Gott .....	123
Erfülltes Leben .....	125
Die größere Hoffnung .....	126

<b>Botho Strauß</b> .....	128
Neuer Glaubensmut .....	128
›Saul‹ .....	129
Klage und Zuversicht .....	130
<b>Bernhard Schlink</b> .....	133
›Olga‹ .....	133
Schuld und Versagen .....	135
Vergebliche Liebesmüh .....	136
Kein Leben nach dem Tod? .....	138
›Die Enkelin‹ .....	139
Sigrun .....	141
›Atheistisches‹ Christsein? .....	143
Glaube, Hoffnung, Liebe .....	144
<b>Ulla Hahn</b> .....	146
Eine Sucherin .....	146
Bilder der Zuversicht .....	148
›Tage in Vitopia‹ .....	149
Visionäre Poesie .....	150
Perspektiven der Hoffnung .....	152
Sehnsucht nach Harmonie .....	153
Religiöser Synkretismus? .....	155
<b>Gabriele von Arnim</b> .....	157
›Das Leben ist ein vorübergehender Zustand‹ .....	157
Eine liebende Frau .....	158
Chiffren für Gott .....	160
Das Lächeln der Toten .....	161
<b>Martin Suter</b> .....	163
Ein literarischer Schwindel .....	163
Die Rückkehr des Lieben Gottes .....	164
›Lila, Lila‹ .....	166
›Melody‹ .....	167
Eine komplexe Liebesgeschichte .....	169
›Ein großer, unglücklich Liebender‹ .....	170
Fiktion und Wirklichkeit .....	172
›Tempus fugit, amor manet.‹ .....	173
<b>Bodo Kirchoff</b> .....	176
›Die Liebe in groben Zügen‹ .....	176
Ein Kampf um die Liebe .....	178
Francesco und Chiara .....	179
›Unruhig ist unser Herz...‹ .....	181
›Verlangen und Melancholie‹ .....	183
Hinrichs Frauen .....	184
Theologische Fragen .....	186
›Widerfahrnis‹ .....	188
Vom Tode bedroht, ins Leben gerufen .....	189
Die transzendente Dimension .....	190



<b>Monika Helfer</b> . . . . .	193
›Die Bagage‹ . . . . .	193
Zweifel an Gott . . . . .	195
Eine Recherche nach dem Vater . . . . .	196
Die religiöse Dimension . . . . .	198
›Löwenherz‹ . . . . .	200
›Schlafesruh‹ . . . . .	201
<b>Michael Köhlmeier</b> . . . . .	204
Biblische Geschichten . . . . .	204
Die eschatologische Verheißung . . . . .	205
Der ›ungläubige‹ Thomas . . . . .	207
›Der Mann, der Verlorenes wiederfindet‹ . . . . .	208
›Wie kommt das Böse in die Welt?‹ . . . . .	210
Ein Verkünder des Evangeliums . . . . .	211
Das Gegenbild eines Hasspredigers . . . . .	213
›Matou‹ . . . . .	214
Ein hoch gebildeter Schelm . . . . .	216
Siebenmal in dieser Welt . . . . .	217
Und was kommt <i>zuletzt</i> ? . . . . .	219
<b>Thomas Hürlimann</b> . . . . .	223
›Abendspaziergang mit dem Kater‹ . . . . .	223
An der Grenze . . . . .	225
Ein Platoniker . . . . .	226
Die große Perspektive . . . . .	228
›Der Rote Diamant‹ . . . . .	229
Bruder Frieder . . . . .	230
Der Untergang der Mönche . . . . .	231
Das ›Ewig Weibliche‹ . . . . .	233
<b>Hanns-Josef Ortheil</b> . . . . .	235
Umkehr zum Glauben . . . . .	235
Der schwebende Engel . . . . .	236
Die Stimme des Herzens . . . . .	238
›Ombra‹ . . . . .	239
Eine ›Nahtod‹-Erfahrung . . . . .	241
<b>Martin Mosebach</b> . . . . .	244
Ein Erzkatholik . . . . .	244
Rätselhafte Phänomene . . . . .	245
Herr Krass und sein Hofstaat . . . . .	247
Ein barmherziger Samariter . . . . .	248
Fragwürdige Gottesbilder . . . . .	249
Zur Botschaft des Romans . . . . .	251
›Taube und Wildent‹ . . . . .	252
Hintergründige Transzendenz? . . . . .	254
Aufgeschobene Erlösung . . . . .	255

<b>Patrick Roth</b> . . . . .	258
›Magdalena am Grab« . . . . .	258
Die Verwandlung . . . . .	259
›Gottesquartett« . . . . .	260
Umfassendes Heil . . . . .	262
<b>Ralf Rothmann</b> . . . . .	264
›Im Frühling sterben« . . . . .	264
›Uns bleibt die vage Hoffnung...« . . . . .	266
›Die Nacht unterm Schnee« . . . . .	267
Der verdeckte ›Wille zur Liebe« . . . . .	269
›Nun fliegt, fliegt in den Himmel!« . . . . .	270
<b>Sibylle Lewitscharoff</b> . . . . .	272
Ein offener Himmel . . . . .	272
Ab in die Hölle . . . . .	274
Ein Vorgefühl der Erlösung . . . . .	275
›Fürchte dich nicht!« . . . . .	277
<b>Christoph Ransmayr</b> . . . . .	279
Ein Zerrbild von göttlicher Allmacht . . . . .	279
Die Transzendenz der Liebe . . . . .	281
Zeit und Ewigkeit . . . . .	282
›Der Fallmeister« . . . . .	284
Metaphysische Tiefe . . . . .	285
<b>Arnold Stadler</b> . . . . .	287
›Rauschzeit« . . . . .	287
Prinzip Sehnsucht . . . . .	288
Der Glaube und das Glücksverlangen . . . . .	290
›P. S. I love you« . . . . .	291
<b>Petra Morsbach</b> . . . . .	293
›Gottesdiener« . . . . .	293
Spirituelle Lebendigkeit . . . . .	294
Isidors Traumfrau . . . . .	296
Keine Siegerfigur . . . . .	297
›Der Elefant im Zimmer« . . . . .	298
<b>Andreas Knapp</b> . . . . .	302
Religiöse Lyrik . . . . .	302
Vom Recht der Utopie . . . . .	303
<b>Felicitas Hoppe</b> . . . . .	306
Eine Reise durch Amerika . . . . .	306
›Das Grab ist leer!« . . . . .	308
Wenn Gott mich anschaut . . . . .	309
›Fährmann, hol über!« . . . . .	311
›Die Nibelungen« . . . . .	312
Satirische Zuspitzung . . . . .	314
Ein Schrei nach Erlösung . . . . .	315

<b>Norbert Gstrein</b> .....	317
›Die kommenden Jahre‹ .....	317
Ein religiöser Background .....	318
Die Allgegenwart des Todes .....	320
›Der zweite Jakob‹ .....	322
Schuldgefühle .....	323
Religiöse Widersprüche .....	325
<b>Ulrike Draesner</b> .....	328
›Vorliebe‹ .....	328
Die Physikerin und ihr Pfarrerfreund .....	329
›Schwitters‹ .....	331
Zweite Frau und neue Liebe .....	333
Die unsterbliche Seele .....	334
<b>Heinz Strunk</b> .....	336
›Ein Sommer in Niendorf‹ .....	336
Aggressiver Atheismus .....	337
Ein Beziehungsdebakel .....	339
Ein fragwürdiges Finale .....	340
<b>Lutz Seiler</b> .....	343
›Sonntags dachte ich an Gott‹ .....	343
›Kruso‹ .....	345
Eine Männerfreundschaft .....	347
Die Gegenwart der Verstorbenen .....	348
Leuchtzeichen der Ewigkeit .....	349
Die »Auferstehung der Toten« .....	351
›Stern III‹ .....	352
Ein Künstler- und Liebesroman .....	354
›The Wanderer‹ .....	355
<b>Dörte Hansen</b> .....	358
›Altes Land‹ .....	358
»... dass sie dich behüten auf all deinen Wegen« .....	359
›Großer Gott, wir loben dich« .....	361
Die Feddersens .....	362
›Schöner fremder Mann« .....	364
›Befehl du deine Wege...« .....	365
›Junge, komm bald wieder« .....	367
›Zur See‹ .....	368
Der Inselepastor .....	370
Quälende Glaubenszweifel .....	372
Psalm 139 .....	374
<b>Zsuzsa Bánk</b> .....	376
›Die hellen Tage‹ .....	376
Die Güte des Seins .....	378
›Sterben im Sommer‹ .....	380
›Hallo Papa, hallo da oben« .....	381

<b>Ewald Arenz</b> . . . . .	383
Die Kette der Wiedergeburten . . . . .	383
Von Engeln und Dämonen . . . . .	385
Zum theologischen Gehalt. . . . .	386
»Nil pluriformius amore« . . . . .	388
Die große Liebe. . . . .	389
Und am Ende der Tod? . . . . .	391
<b>Robert Seethaler</b> . . . . .	393
»Ein ganzes Leben« . . . . .	393
»Der letzte Satz« . . . . .	394
Der sterbende Komponist . . . . .	395
»Das Café ohne Namen« . . . . .	397
»Heilige Maria, bitte für uns!« . . . . .	399
<b>Eva Menasse</b> . . . . .	402
Juden in der Wiener NS-Zeit . . . . .	402
»Dunkelblum« . . . . .	403
Religiöse Hintergründe . . . . .	405
Gott und Teufel. . . . .	406
<b>Arno Geiger</b> . . . . .	409
Zerbrochene Lebensgeschichten . . . . .	409
Und wo ist Gott? . . . . .	410
»Das glückliche Geheimnis« . . . . .	412
Der Heilige Gral . . . . .	413
<b>Christian Lehnert</b> . . . . .	416
Eine Suchbewegung auf Gott zu . . . . .	416
Das Halleluja der Engel . . . . .	417
<b>Marion Poschmann</b> . . . . .	420
»Die Sonnenposition« . . . . .	420
Ein »Gottesproblem« . . . . .	421
»Die Kieferninseln« . . . . .	423
Mystische Elemente . . . . .	424
»Anstiftung zur Kontemplation« . . . . .	425
<b>Judith Hermann</b> . . . . .	428
Autobiographisches Schreiben . . . . .	428
»Daheim« . . . . .	430
Wirklich »daheim?« . . . . .	431
<b>Juli Zeh</b> . . . . .	434
»Über Menschen« . . . . .	434
Der »Dorf-Nazi« . . . . .	435
Gote stirbt . . . . .	437
Gote lebt weiter. . . . .	438
<b>Daniel Kehlmann</b> . . . . .	441
»Die Vermessung der Welt« . . . . .	441
Ein vieldeutiger Roman . . . . .	442

Eine ambivalente Einstellung zur Religion . . . . .	444
Ein Atheist . . . . .	445
Ein Priester ›ohne Glauben‹ . . . . .	447
»Die Sache mit Gott« . . . . .	449
›Tyll‹ . . . . .	451
Ein ›Religionskrieg‹ . . . . .	453
Christentum im dunklen Mittelalter . . . . .	455
Unterschwellige Botschaften . . . . .	456
<b>Daniela Krien</b> . . . . .	458
Eine Amour fou . . . . .	458
Keine Zukunft in dieser Welt . . . . .	459
»Unbedingt werden wir auferstehen...« . . . . .	461
›Der Brand‹ . . . . .	462
Beziehungskrisen . . . . .	463
Der Gottesbezug . . . . .	465
<b>Tamar Noort</b> . . . . .	468
Eine »Gottdemenz« . . . . .	468
Auf der Flucht vor dem göttlichen Anruf . . . . .	469
Ein Licht in der Dunkelheit . . . . .	471
»Es ist ein Riss in allem...« . . . . .	472
<b>Iris Wolff</b> . . . . .	475
›Die Unschärfe der Welt‹ . . . . .	475
Der nahe und der ferne Gott . . . . .	477
›Homo desiderium dei‹ . . . . .	478
<b>Nora Bossong</b> . . . . .	481
›Schutzzone‹ . . . . .	481
Das katholische Bekenntnis . . . . .	483
<b>Clemens J. Setz</b> . . . . .	485
›Der Trost runder Dinge‹ . . . . .	485
Verstörende Wahngelbilde . . . . .	486
Wenn die letzte Stunde schlägt . . . . .	488
<b>Benedict Wells</b> . . . . .	490
›Hard Land‹ . . . . .	490
Im Angesicht des Todes . . . . .	491
Die unsterbliche Nähe . . . . .	493
<b>Das Resümee</b> . . . . .	495
»Jenseitsvergessenheit« in der heutigen Literatur? . . . . .	495
Was meinen wir, wenn wir ›Gott‹ sagen? . . . . .	496
Ein transzendentes Hoffnungspotenzial . . . . .	498
<b>Anmerkungen</b> . . . . .	501
<b>Personenregister</b> . . . . .	553

# Einführung

Ich kreise um Gott,  
um den uralten Turm ...

*Rainer Maria Rilke*

Meinungsumfragen zeigen, dass für viele Menschen in den westlichen Industrieländern der Glaube an einen gütigen und mächtigen Gott bedeutungslos oder nebensächlich geworden ist. Die Antwort auf die Frage »Glauben Sie an Gott?« hängt freilich in hohem Maße von konkreten, oftmals verengten, sehr anthropomorphen, vielleicht egozentrischen *Vorstellungen* von Gott ab. Die unterschiedlichen Gottes-Bilder gehen wiederum – in vielen Fällen – auf persönliche Erlebnisse, auf schlimme oder gute Erfahrungen zurück.

Was meinen wir eigentlich, wenn wir ›Gott‹ sagen? An eine göttliche Instanz zum Beispiel, die alle meine Wünsche erfüllt, wenn ich nur lange genug darum bettle, glaube ich nicht. An einen Gott, der unmittelbar eingreift ins Weltgeschehen und die ›Guten‹ offensichtlich belohnt und die ›Bösen‹ auf der Stelle bestraft, glaube ich ebenso wenig. Auf eine umfassende göttliche Liebe aber, die ich zwar nicht begreifen kann, die aber auf mir unverständlich verschlungenen Wegen letztendlich alles zum Guten führt, hoffe ich umso mehr.

Meinem Eindruck nach *wollen* viele Menschen an einen liebenden Gott glauben, können es aber aus unterschiedlichen Gründen nur schwer oder gar nicht. Diese nicht einfach ›ungläubige‹, aber doch sehr zweifelnde Einstellung findet sich in zahlreichen Werken der modernen Literatur. In den Büchern exzellenter Vertreter der deutschsprachigen Poesie der Gegenwart begegnen wir agnostischen oder atheistischen Positionen, in den Werken anderer – ebenso hochrangiger – Autoren einer tiefen *Sehnsucht* nach der Anwesenheit eines rettenden Gottes. In den Schriften nur weniger Schriftsteller/innen zeigt sich ein weitgehend ungebrochenes Vertrauen auf die heilende Wirksamkeit eines jenseitigen Gottes inmitten unserer diesseitigen Welt.

## ›Gott‹ als literarisches Thema

Der Dichter und Philosoph Friedrich Nietzsche beschrieb in seiner Aphorismensammlung ›Die fröhliche Wissenschaft‹ (1887) den ›tollen Menschen‹, der am hellen Vormittag eine Laterne anzündet und unaufhörlich ruft: »Ich suche Gott! Ich suche Gott!« Wahrlich nicht triumphalistisch, vielmehr verzweifelt klingt es, wenn der ›tolle Mensch‹ ins offenbar Leere hinausschreit: »Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? (...) Irren wir nicht durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht

der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht?«<sup>1</sup>

Geradezu prophetisch verkündete Friedrich Nietzsche, der Sohn eines evangelischen Pfarrers, den »Tod« Gottes. Etwa seit den 1960er Jahren scheint in der deutschsprachigen »Hochliteratur« die Rede von Gott mehr und mehr zu verstummen. Vertreter der »skeptischen Generation« (Schelsky), bedeutende Autoren wie Siegfried Lenz, Günter Grass oder Martin Walser (der in seinen Spätwerken freilich ganz andere, religiöse, die sichtbare Wirklichkeit transzendierende Töne anschlägt) verzichteten – so der katholische Theologe und Literaturexperte Jan-Heiner Tück – »auf die Trost- und Sinnspendungsangebote der Religion.«<sup>2</sup> Doch vollständig verloren ging die Gottesperspektive in der Gegenwartsliteratur keineswegs. Im Gegenteil: Die emotionale Suche nach Gott, nach seiner Präsenz im menschlichen Leben, kehrt bei vielen Literaten des 21. Jahrhunderts, manchmal in höchster Dringlichkeit, zurück.

Der Literaturwissenschaftler und Philosoph Rüdiger Safranski – bekannt geworden durch seine Biographien, etwa über Nietzsche, Goethe und Schiller – sagte in einem Interview (2021) über sich selbst, dass er ein »unterschwellig religiöser Mensch« sei. »Zwar nicht kirchlich gebunden, aber unzufrieden damit, dass das Metaphysische, das Sakrale und auch das Spirituelle im gesellschaftlichen Alltag und im allgemeinen Diskurs kaum eine Rolle spielt. Diese Eindimensionalität behagt mir nicht.«<sup>3</sup>

Auch in der postmodernen Literatur ist »Gott« zunehmend wieder zum Thema geworden. So bekannte 2005 der Schriftsteller und Poetikdozent Andreas Maier (geb. 1967) in einem Zeitungsinterview: »Irgendwann habe ich damit angefangen, mir die Verwendung des Wortes Gott zu gönnen. Wenn man sich dieses Wort verbietet, hat man extreme Schwierigkeiten, bestimmte Dinge zu sagen.«<sup>4</sup>

Andreas Maier, Träger vieler Literaturpreise, steht mit diesem Bekenntnis nicht allein. Herausragende Vertreter der heutigen Literatur sprechen ganz unbefangen von Gott, wenn es um existenzielle Themen, um letzte Dinge, um tiefste Erfahrungen geht. Die deutsch-schweizerische, 1980 in Neunkirchen geborene Lyrikerin und Ingeborg-Bachmann-Preisträgerin Nora Gomringer zum Beispiel sagte im Interview mit einem evangelischen Journal: »Wie alles in der Schöpfung empfinde ich mich als Ausdruck einer göttlichen Zugewandtheit. Ich hatte auch nie eine Vertrauenskrise mit Gott.«<sup>5</sup>

Zumindest die *Frage* nach Gott ist in der Gegenwartsliteratur nicht verstummt. So liebte der in Oberlind in Thüringen aufgewachsene, mit vielen Literaturpreisen dekorierte Dramatiker und Schriftsteller Tankred Dorst (1925–2017) das Mysteriöse und den religiösen Mythos. Dorst war einer der produktivsten Autoren des deutschen Gegenwartstheaters. Als Dramatiker bevorzugte er die literarische Form der Parabel, die das Publikum zum Nachdenken anregen soll. Dabei erwies er sich als hellwacher Beobachter, der sich keine Illusionen machte über den »entsetzlichen Zustand der Welt«.<sup>6</sup> Ein aus-

drückliches Gottesbekenntnis war ihm kaum zu entlocken, aber religiösen Fragen gab er durchaus Raum.

Die Transzendenzerfahrung des Menschen mitten im Leben, aber auch die vergebliche Suche, die ungetröstete Verzweiflung, die reale Welt mit all ihren Schrecklichkeiten boten Dorst – etwa im mythischen Antikriegsstück ›Merlin oder Das wüste Land‹ (1981) – einen unerschöpflichen Fundus für die Theaterarbeit. Vor allem im – gemeinsam mit Dorsts Ehefrau Ursula Ehler verfassten – Drama ›Die Geschichte der Pfeile. Ein Triptychon‹ (1996)<sup>7</sup> werden, besonders drängend sogar, ethische und religiöse Themen angesprochen: Aufrichtigkeit und Heuchelei, Mut und Verzagtheit, vornehmlich aber das persönliche Gebet und die mögliche Selbstverwirklichung des Menschen im Glauben an Gott. Die Metapher der Pfeile macht dabei – so der katholische Pastoraltheologe und Literaturkenner Erich Garhammer – »deutlich, wie sich Menschen auch heute noch vom Glauben treffen oder eben nicht mehr treffen lassen«.<sup>8</sup>

## Dichtung und Theologie

Tankred Dorst redet als Dramatiker von Gott. Andere Autoren der Gegenwart indessen vermeiden das Wort ›Gott‹ und berühren dennoch einen Erfahrungshorizont, der die Welt des Sichtbaren und Greifbaren überschreitet. Wieder anderen scheint die religiöse ›Erfahrung‹ einfach nicht zugänglich. So erklärte der 1933 im erzgebirgischen Oelsnitz geborene, vielfach ausgezeichnete, international renommierte Schriftsteller und Lyriker Reiner Kunze in einem Gespräch mit der katholischen ›Herder Korrespondenz‹ (1987): »Ich achte den Glauben anderer, mir selbst aber ist Gotteserfahrung bis heute nicht zuteil geworden. Sollten Sie allerdings darin, dass ich für jedes Erwachen dankbar bin, auch wenn ich nicht weiß, wem, ein religiöses Empfinden erblicken, so habe ich dagegen nichts einzuwenden.«<sup>9</sup>

Tatsächlich, mit vielen interessanten Belegen entdeckt der mit Kunze befreundete Theologe Erich Garhammer eine »nicht possessive Sprache für Gott«, eine »Poesie mit offenem Himmel« in Kunzes Gedichten.<sup>10</sup> Garhammer sieht bei Kunze »Resonanzen auf Transzendentes«: gewiss keinen ausformulierten Glauben, dafür »eher ein Staunen, ein Gefühl der Dankbarkeit und der Kongruenz von Glaube und Leben«.<sup>11</sup> Mit Fug und Recht kann man sagen: Reiner Kunze fühlt sich zwar nicht im Besitz einer absoluten Wahrheit. Doch seine metaphorische Dichtung ist, so Erich Garhammer, »durchaus von Engeln und himmlischen Mächten bevölkert«;<sup>12</sup> sie beinhaltet Raum für eine Wirklichkeit jenseits aller vordergründigen Realität.

Vielleicht haben Autoren wie Reiner Kunze einfach einen so mächtigen Respekt vor dem unauslotbaren Geheimnis der Gottheit, dass sie nur sehr zögerlich, nur indirekt, nur in äußerster Behutsamkeit von Gott reden. Als ›ungläubig‹, als ›gottlos‹ ist Reiner Kunzes Poesie sicher nicht einzustufen. Ähn-



lich differenziert muss die religiöse Haltung des in Kaufbeuren geborenen, in einem katholischen Elternhaus aufgewachsenen Schriftstellers, Lyrikers, Übersetzers und Herausgebers Hans Magnus Enzensberger (1929–2022) betrachtet werden.

Der Enzensberger-Biograph Jörg Lau erkennt in des Dichters Werk ein »zögerndes Geöffnetsein« für »letzte Dinge und letzte Fragen«. Enzensberger sei zwar »ungläubig geblieben«, aber »fromm ist er gleichwohl geworden, weltfromm, schöpferischfromm«. <sup>13</sup> Der katholische Religionspädagoge Georg Langenhorst bezeichnet Enzensbergers Annäherungen an die Transzendenz als »ironische Mystik, die sich die Vokabel ›Gott‹ verweigert, und gerade so auf diese Leerstelle verweist«. <sup>14</sup> Denn indirekt bringt Enzensberger – wie Langenhorst an vielen Textstellen belegt – die Dimension ›Gott‹ literarisch sehr wohl ins Spiel.

Biblische Motive und kirchlich-traditionelle Sprachspuren ziehen sich »quer durch Enzensbergers Werk«. <sup>15</sup> Dem christlichen Glauben wird durch diesen Autor weder eine klare Absage erteilt noch eine einfache Bestätigung gegeben. Auch direkte Anknüpfungen an die theologische Sprache – in ironischer Brechung allerdings – scheut Enzensberger nicht. Eine ausdrückliche »Nennung Gottes« wird man freilich, so Georg Langenhorst, »bei Enzensberger selbst im Modus der Ironie kaum antreffen. Er bevorzugt den indirekten Zugang zur Benennung von Transzendenz.« <sup>16</sup>

Postmoderne Autoren wie Kunze oder Enzensberger verstehen sich selbst nicht als gläubige ›Theisten‹, sondern als *Suchende*. Es gab zu allen Zeiten die vermeintlichen Groß-Wahrheitsbesitzer, bei ›Theisten‹ wie auch bei erklärten ›Atheisten‹. Angesehene Schriftsteller/innen der Gegenwart zählen sich in der Regel nicht zu dieser Kategorie. Was religiöse Themen betrifft, stellen sie keine unbewiesenen Behauptungen auf; aber nicht wenige Autoren nähern sich dem Geheimnis, der göttlichen Transzendenz, sehr vorsichtig an.

Meine Fragestellung lautet: Wie reden heutige Schriftsteller/innen, sofern die Religion für sie überhaupt ein Thema ist, von Gott? In meiner Darstellung kommen prominente Literaten der Gegenwart aus dem deutschen Sprachraum zu Wort. Zu einer Auswahl gezwungen, begrenze ich meine Ausführungen auf Autor/innen, die hohe literarische Auszeichnungen erhielten. Meine Auswahl ist insofern subjektiv und willkürlich, als ich nur solche Texte bespreche, die ich für besonders aussagekräftig halte und mit denen ich mich eingehend auseinandergesetzt habe. Freilich fanden die meisten der von mir besprochenen Erzählungen oder Romane beachtliche öffentliche Anerkennung, und viele von ihnen wurden zu Bestsellern. So gesehen kann meine Auswahl wohl doch als repräsentativ gelten.

Mein zentrales Anliegen ist der theologische Dialog mit poetischen Texten. Von Berufs wegen bin ich Theologin und Seelsorgerin, kein Germanist, kein Literaturwissenschaftler. Meiner Fachkompetenz entsprechend will ich die ausgewählten Texte nicht nach literarästhetischen Gesichtspunkten analysieren,

sondern nach existenziellen Aspekten ausloten und theologisch hinterfragen. Die Gefahr, in Erzählungen oder Gedichte etwas hineinzuzinterpretieren, was der Autor gar nicht sagen will, sehe ich durchaus. Aber in den meisten Fällen sind literarische Texte derart vieldeutig, dass sie zu unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Deutungen geradezu einladen.

Es geht mir nicht darum, bekannte Dichter und Dichterinnen für meine eigene Theologie, für meinen Glauben an einen barmherzigen Gott, zu »ver-einnahmen«. Was Autor/innen für sich persönlich glauben oder nicht glauben, kann ohnehin nicht mein Thema sein. Zwar äußern sich manche Autoren in Interviews sehr offen über ihre Einstellung zur Religion. Solche Aussagen sind interessant, und ich zitiere sie gerne. Gleichwohl kann ich ins Innerste »meiner« Autoren nicht hineinschauen. Aber ich kann aufzeigen, wie in poetischen Werken, vermittelt durch literarische Figuren, von Gott – verschlüsselt oder offenkundig – die Rede ist.

### »Warten auf Godot«

Inmitten einer leidenden Schöpfung, inmitten einer ungerechten, vielfach verletzten Welt an einen gnädigen Gott zu glauben, ist alles andere als selbstverständlich. In seinem Glauben sehr angefochten war zum Beispiel der katholische Theologe, Bibelübersetzer und Schriftsteller Fridolin Stier (1902–1981). Dennoch – aller Leiderfahrung zum Trotz hat er am Vertrauen festgehalten, am Vertrauen auf die geheimnisvolle Gegenwart eines barmherzigen, eines rettenden Gottes. Seine Tagebuch-Aufzeichnungen schließen mit der Anrufung des biblischen Gottesnamens (Ex 3,14): »ICH BIN DA!«<sup>17</sup>

Ist er wirklich *da*, dieser Gott? Der irische Schriftsteller und Dramatiker Samuel Beckett (1906–1989), der neben Sartre, Anouilh und Ionesco einer der bekanntesten Vertreter des »Absurden Theaters« ist, hat diese Frage im Bühnenstück »Warten auf Godot« (1953) zum Thema gemacht. Dieses Werk des Bibellesers Beckett enthält ein Geschehen fast ohne Handlung. In zerlumpte Klamotten warten die beiden Landstreicher Estragon und Wladimir auf einen Unbekannten namens Godot, der die Erlösung aus einem sinnlosen Dasein verspricht. Doch das Warten scheint vergebens, Godot wird wahrscheinlich nicht kommen.

Hast du nicht gehört, was der Junge gesagt hat?

Nein.

Er hat gesagt, dass Godot morgen bestimmt kommt.

Also brauchen wir nur hier zu warten.<sup>18</sup> (...)

Morgen hängen wir uns auf. Es sei denn, daß Godot käme.

Und wenn er kommt?

Sind wir gerettet.<sup>19</sup>

So heißt es in einem bedrückenden, sich quälend hinziehenden, schier hoffnungslosen Dialog zwischen Wladimir und Estragon. Steht Godot für Gott? Diese Deutung liegt sehr nahe. Die Schriftstellerin Sibylle Lewitscharoff bezeichnet – in ihrem Roman ›Das Pfingstwunder‹ (2018) – die »nimmerendende Suche« als »Becketts Generalthema«: Es ist »eine Suche, die zwar dem Sinn, letztendlich der Erlösung zustrebt, diese aber nicht erlangen kann«. <sup>20</sup>

An anderer Stelle schreibt Sibylle Lewitscharoff:

Samuel Beckett war (...) kein Gottesleugner, sondern ein verzweifelt intensiver Gottsucher, darin Kafka ähnlich. Beider Texte sind ja von A bis O durchwittert von der Verzweiflung über den beharrlich sich ihnen entziehenden Gott. Das ist eine echtere, innigere Religiosität als so mancher Fromme sie besitzt, der sich in seiner Gottesnähe suhlt und sich dadurch anderen Menschen haushoch überlegen fühlt. <sup>21</sup>

Nicht anders sieht es der Theologe und Psychotherapeut Wunibald Müller. In seinem Buch ›Warten auf G. Bekenntnisse eines Suchenden‹ beschreibt er – mit Bezug auf Beckett und andere Skeptiker – seine persönliche Entscheidung, »nicht länger wie bisher selbstverständlich davon auszugehen, dass es Gott gibt«. <sup>22</sup> Müller verweist auf Agnostiker wie den US-amerikanischen Psychoanalytiker Irvin D. Yalom, einen der bekanntesten Vertreter der existenziellen Psychotherapie. Der damals 87-jährige Wissenschaftler schrieb an Müller, dass Gott nur eine menschliche Projektion sei, dass es Gott also in Wirklichkeit nicht gebe.

Andererseits weiß sich Müller tief verbunden mit gläubigen Katholiken wie dem amerikanischen Trappisten und Mystiker Thomas Merton (1915–1968), dem niederländischen Priester und Psychologen Henri Nouwen (1932–1996) oder dem Schweizer Theologen und Sozialtherapeuten Pierre Stutz (geb. 1953). Das sind bzw. waren hoch gebildete Leute, die sich mit den Argumenten gegen den Gottesglauben sachkundig auseinandersetzten, ohne ihre Überzeugung von Gottes Dasein und Liebe preiszugeben. Ich selbst kenne in meiner nächsten Umgebung viele Frauen und Männer, die weder dumm noch verklemmt sind und dennoch an Gott nicht im Geringsten zweifeln.

Wunibald Müller aber, der auch literarisch sehr bewandert ist und mit dem ich viele intensive Gespräche über Gott und die moderne Poesie führte, kennt den Zweifel nur zu gut. Er will auch seine eigenen Zweifel akzeptieren: »Ich will diese Spannung – Gott gibt es nicht, Gott ist nicht da und es gibt Gott, Gott ist da – aushalten.« <sup>23</sup> Trotz aller Zweifel aber ist Müller ein durch und durch spiritueller Mensch. Er bekennt, und diesem Bekenntnis schließe ich mich an:

Selbstverständlich gibt es Gott nicht. So selbstverständlich, wie ich es bisher geglaubt habe, gibt es Gott jedenfalls nicht (...); da gibt es viele Fragen. Ganz abgesehen davon, dass es ihn natürlich nicht so gibt, wie es zum Beispiel einen Wald

oder ein Haus gibt. (...) Ich kann nicht mit dem Kopf entscheiden, ob ich an Gott glaube oder nicht. Ich kann nur sagen, feststellen, wahrnehmen, was mich »trägt«. Ich fühle mich umfassen von einer Kraft, von der etwas ausgeht, das mich gelassen sein lässt. Diese Kraft, so erlebe ich es jedenfalls, ist nicht ein Es, eine anonyme Kraft. Sie ist – ich getraue es mich fast nicht auszusprechen – reine Liebe. Nichts als Liebe. (...) So folge ich jetzt dem Impuls, mich, mein Leben, ganz, Gott, DIR, meinem Gott zu überlassen. (...) So will ich gegen alle intellektuellen Einwendungen meiner Seele Folge leisten. Selbst wenn ich falschliegen sollte. Meine Sehnsucht aber ist nicht falsch. Sie ist echt. Da gibt es für mich keinen Zweifel.<sup>24</sup>



# Thomas Bernhard

Des Menschen Sehnsucht nach reiner Liebe, die wir ›Gott‹ nennen, kann aus meiner Sicht nicht falsch sein. Aber man kann emotional und intellektuell bestreiten, dass diese transzendente Liebe wirklich existiert. So hat der – unter anderem mit dem Georg-Büchner-, dem Adolf-Grimme- und dem Grillparzer-Preis geehrte – österreichische Schriftsteller, Lyriker und Dramatiker Thomas Bernhard (1931–1989) nicht zu Unrecht den Ruf eines ausfälligen, militanten Atheisten.

Bernhards Lebensgeschichte war von Anfang an mit sehr schwierigen Vorbedingungen belastet. Später kamen schwere somatische Erkrankungen und psychische, vermutlich manisch-depressive, Störungen hinzu. Thomas wurde in Heerlen in den Niederlanden als uneheliches Kind der Haushaltshilfe Herta Bernhard (1904–1950), einer Tochter des österreichischen Heimatschriftstellers Johannes Freumbichler (1881–1949), geboren. Die überforderte Mutter gab Thomas in die Obhut ihrer Eltern in Österreich. Seit seinem sechsten Lebensmonat wohnte der kleine Junge bei seinen Großeltern in Wien und ab 1935 in Seekirchen am Wallersee, nahe bei Salzburg.

1946 brach Thomas Bernhard seine Schullaufbahn am Salzburger Akademischen Gymnasium ab und absolvierte eine Kaufmannslehre in einem Kolonialwarenladen in Salzburg. Seine berufliche Zukunft, seine Entwicklung zum Schriftsteller, wurde vom geliebten Großvater Freumbichler entscheidend beeinflusst und gefördert.

Bernhard zählt zu den international bekanntesten deutschsprachigen Autoren des 20. Jahrhunderts. Berühmt wurde er durch seine – meist von Claus Peymann inszenierten – Bühnenstücke: Dramen wie ›Ein Fest für Boris‹ (1970) und ›Der Ignorant und der Wahnsinnige‹ (1972), Schauspiele wie ›Die Macht der Gewohnheit‹ (1974) und ›Der Theatermacher‹ (1984). Außerdem schrieb Bernhard vielbeachtete Romane wie ›Verstörung‹ (1967), ›Der Untergeher‹ (1983) und ›Auslöschung. Ein Zerfall‹ (1986). Insgesamt ist kaum zu übersehen: Bernhards Gefühl, von seiner Mutter verlassen und von seinem Vater – den er nie kennenlernte – verleugnet worden zu sein, spiegelt sich indirekt in seinem literarischen Werk.

## ›Wittgensteins Neffe‹

Thomas Bernhard gilt weithin als kaltschnäuziger, maßlos überheblicher, selbstgerechter Spötter. Als »Nestbeschmutzer« wurde er von seinen österreichischen Landsleuten beschimpft.<sup>1</sup> Und eine »finstere Wollust«<sup>2</sup> bescheinigte der Literaturkritiker Reich-Ranicki dem boshaften Übertreibungskünstler Thomas Bernhard. In seiner autobiographischen Erzählung ›Wittgensteins Neffe. Eine Freundschaft‹ (1982) aber hat der Autor eine tiefe menschliche Be-

ziehung dokumentiert, die Reich-Ranicki zur anerkennenden Aussage veranlasste, nie habe Bernhard »menschenfreundlicher, nie zärtlicher geschrieben«.<sup>3</sup>

Thomas Bernhard zeichnet in ›Wittgensteins Neffe‹ das Selbstporträt eines übermäßig empfindlichen, pathologischen, depressiven, sich selbst isolierenden, suizidgefährdeten Menschen. Tatsächlich hat Bernhards Großvater in den Jahren 1945 und 1948 in einem Notizbuch zwei Suizidversuche seines 14- bzw. 17-jährigen Enkels vermerkt. Bernhard selbst erzählt von seiner »krankhaften Melancholie«, gegen die er jahrelang zu kämpfen hatte. »Und ich war damals sehr oft nahe daran gewesen, meinem Leben überhaupt einen eigenhändigen Schluß zu machen. Jahrelang war ich in nichts anderes als in eine fürchterliche geisttötende Selbstmordspekulation hineingeffüchtet gewesen, die mir alles unerträglich gemacht hat, mich selbst am unerträglichsten (...)«<sup>4</sup> Durchaus selbstkritisch fügt der Autor seinem Psychogramm hinzu: »Ich war damals auch von allen verlassen gewesen, weil *ich* sie alle verlassen hatte, das ist die Wahrheit, weil ich (...) ja nichts mehr wollte, aber doch zu feige gewesen bin, den Selbstschluß zu machen.«<sup>5</sup>

In seinen schlimmsten Lebensphasen war Bernhard alles zuwider, er hasste sogar die freie Natur, denn »ich habe ihre Bösartigkeit und ihre Unerbittlichkeit am eigenen Körper und in der eigenen Seele kennengelernt und da ich ihre Schönheiten immer nur gleichzeitig mit ihrer Bösartigkeit und ihrer Unerbittlichkeit betrachten kann, fürchte ich sie (...)«<sup>6</sup>

Gleichsam als Rettung in der größten Not empfand Bernhard seine Begegnung mit dem Mathematiker und Musikkenner Paul Wittgenstein, einem Großneffen des berühmten Philosophen Ludwig Wittgenstein (1889–1951). In der Erzählung ›Wittgensteins Neffe‹ gibt sich Bernhard Rechenschaft über seine Freundschaft mit Baron Paul Wittgenstein in den Jahren 1967 bis 1979. Diese Freundschaft war, so Bernhard, »die wertvollste von allen meinen Beziehungen zu Männern, die einzige, (...) auf die ich unter keinen Umständen hätte verzichten wollen«.<sup>7</sup>

Was Thomas Bernhard und Paul Wittgenstein miteinander verband, war eine gemeinsame Krankheitsgeschichte, aber auch die große Liebe zur Musik. Die Freunde verbrachten zusammen unzählige Musikabende, sie hörten Orchesterwerke von Mozart und Schumann, sie genossen Beethovens Streichquartette und sie diskutierten leidenschaftlich über die Wiener Oper. Paul intonierte ganze Wagner-Arien, vorzugsweise aus ›Tristan und Isolde‹. Überdies liebten Thomas und Paul den romantischen Dichter Novalis und Philosophen wie Pascal und Schopenhauer. Bernhard erzählt, dass er mit Paul die wunderbarsten Gespräche über Philosophie, Politik und Mathematik geführt habe.

Vor allem aber streicht Bernhard heraus: Sie beide, Thomas wie Paul, waren »verrückt« im psychiatrischen Sinne, »nur bin ich zu meiner Verrücktheit auch noch lungenkrank geworden«.<sup>8</sup> Bernhards Prognose ist düster, »denn wie der Paul an seiner krankhaften Selbst- und Weltüberschätzung zugrunde ge-

gangen ist, werde auch ich über kurz oder lang an meiner eigenen Selbst- und Weltüberschätzung zugrunde gehen.«<sup>9</sup> Ohne sich selbst zu schonen, schreibt Bernhard: »Wie der Paul immer wieder ein Höchstmaß an Aufsässigkeit gegen sich und seine Umwelt erreicht hat und in die Irrenanstalt eingeliefert werden mußte, habe ich selbst immer wieder ein Höchstmaß an Aufsässigkeit gegen mich und gegen meine Umwelt erreicht und bin in eine Lungenanstalt eingeliefert worden.«<sup>10</sup>

Das Fazit: Beide, Thomas und Paul, konnten sich »selbst und die Welt nicht mehr ertragen«.<sup>11</sup>

## Keine transzendente Instanz

Die Erzählung ›Wittgensteins Neffe‹ hat keine Kapiteleinteilung, noch nicht einmal Absätze, das Buch stellt einen einzigen Monolog dar, einen schier endlosen Redefluss des Ich-Erzählers Bernhard. Selbstzerfleischung und bissiger Humor wechseln ab mit wesentlich milderem, vernünftigen, ja einfühlsamen und menschlich sehr anrührenden Erzählpartien.

Bernhard ist, wie er dankbar vermerkt, keineswegs *völlig* allein. Er hat zwar keine Frau und keine Kinder, dafür aber seinen »Lebensmenschen«, die nach dem Tod des Großvaters »existenzentscheidende« Weggefährtin, der er »nicht nur sehr viel«, sondern seit Jahrzehnten »mehr oder weniger alles« verdankt:<sup>12</sup> seine fast vierzig Jahre ältere »Lebensfreundin« Hedwig Stavianicek, geb. Hofbauer (1894–1984).

Zwölf Jahre lang fand er in Paul Wittgenstein seinen besten Freund, der allerdings schon zu Beginn dieser Freundschaft »totkrank gewesen und vom Tod gezeichnet« war.<sup>13</sup> Bernhard klagt: »Jährlich mindestens zweimal in den letzten zwanzig Jahren seines Lebens hatte mein Freund (...) *unter den fürchterlichsten Umständen* in die Irrenanstalt *Am Steinhof* gebracht werden müssen (...).«<sup>14</sup>

Mit einem Höhepunkt in der Krankheitsgeschichte der beiden Protagonisten nimmt Bernhards Erzählung ihren Anfang: Nach einer Krebsoperation erholt sich Bernhard in einer Lungenklinik auf dem Wilhelminenberg in Wien, während Paul Wittgenstein in einer nahegelegenen psychiatrischen Klinik behandelt wird.

Den einen oder anderen Seitenhieb auf die katholische Kirche kann sich Bernhard bei dieser Gelegenheit nicht verkneifen. Sein Bettnachbar im Wiener Krankenhaus war ein Theologiestudent, »ein durch und durch verzogener Charakter«, dem er aber, weil er lernfähig war, »sehr bald viele Ungezogenheiten« abgewöhnen konnte.<sup>15</sup> Deutlich schlechter noch als die Theologen kommen in Bernhards Darstellung die Ärzte weg, speziell die Psychiater: An der »sogenannten Geisteskrankheit« Pauls »hat sich die Hilflosigkeit der Ärzte und der medizinischen Wissenschaften insgesamt auf das deprimierendste bewiesen«.<sup>16</sup>



Finanziell war Paul zunächst durch das riesige Vermögen seiner Familie gut gesichert. Er konnte jedoch mit Geld nicht umgehen und verarmte binnen kurzer Zeit. Der Patient war, so Bernhard, »auf die Gnade seiner Verwandtschaft« angewiesen, »die ihm aber diese Gnade (...) bald entzogen hat, weil ihr der Begriff der Gnade immer fremd gewesen ist«. <sup>17</sup> Treu zur Seite stand dem Kranken indessen seine wesentlich ältere, intelligente und charmante Frau Edith, »die ihm letzten Endes immer die Nächste und tatsächlich auch bis zu seinem Tode die Geliebte gewesen war«. <sup>18</sup> Edith starb wenige Wochen vor Paul, der diesen Schlag nicht verkraftete; »so konnte er jetzt, nach ihrem Tod, ohne sie überhaupt nicht mehr existieren«. <sup>19</sup>

Über all die Jahre hinweg nahm Bernhard Anteil am langsamen Sterben des Freundes. Angesichts des finalen körperlichen und geistigen Verfalls des Barons aber hat Bernhard, wie er selbst bekennt, Verrat an der Freundschaft geübt. Den total vereinsamten, »von seiner Depression beherrschten«, <sup>20</sup> vom nahen Tod gezeichneten Paul ließ er im Stich. Nach dem Tod des verlassenen Freundes allerdings gestand Bernhard voller Reue und Scham: »Ich hatte ihn nicht mehr ausgehalten, fortwährend dachte ich, dass ich ja schon nicht mehr mit einem Lebendigen, sondern mit einem längst Toten zusammensitze und ich habe mich von ihm zurückgezogen.« <sup>21</sup>

In seiner Selbstanklage gab Thomas Bernhard unumwunden zu:

Ich ertrug lieber mein schlechtes Gewissen als die Begegnung mit ihm [Paul]. Ich beobachtete ihn und ging (...) nicht auf ihn zu, ich fürchtete ihn auf einmal (...), was ich mir nicht verzeihe. (...) Ich bin ganz einfach kein guter Mensch. Ich zog mich von meinem Freund zurück wie seine anderen Freunde auch, weil ich mich, wie diese, vom Tod zurückziehen wollte. Ich fürchtete die Konfrontation mit dem Tod. <sup>22</sup>

Bernhard hat den Freund nicht mehr besucht »aus Angst, mit dem Tod *unmittelbar* konfrontiert zu sein«. <sup>23</sup> Seine Schuldgefühle werden ihn fortan begleiten. Dazu bemerkt der Theologe und Literatur-Sachverständige Jan-Heiner Tück, der Bernhards Erzählung ›Wittgensteins Neffe‹ eingehend besprochen hat: Paul Wittgenstein, der dem Freund hätte verzeihen können, »ist nicht mehr da, und der Ausblick auf eine absolute Instanz, welche den Akteur durch Absolution von seiner Handlung (die hier eine Unterlassung ist) lösen könnte, scheint versperrt. So mündet die Reue darüber, dem todkranken Freund vorzeitig den Rücken gekehrt zu haben, ein in einen literarischen Versuch posthumer Wiedergutmachung.« <sup>24</sup>

Eine *reale* Wiedergutmachung aber scheint ausgeschlossen. Denn zu einem *Gott*, der umfassende *Liebe* ist und jede von Herzen bereute Schuld vergibt, hatte Thomas Bernhard offenbar keinen Zugang.

# Elias Canetti

Im Gegensatz zu Thomas Bernhard hielt der aus einer jüdischen Kaufmannsfamilie in Bulgarien stammende deutschsprachige Schriftsteller, Dramatiker und Aphoristiker Elias Canetti (1905–1994) das Reden von Gott – auch in literarischen Texten – für möglich und sinnvoll, ja für unverzichtbar. Die bei Canetti eng miteinander verknüpften Begriffe ›Gott‹ und ›Tod‹ bilden den Kern vor allem seiner privaten Notizen.

Seine ersten Lebensjahre verbrachte Canetti in Bulgarien und später in England. Nach dem frühen Tod seines geliebten Vaters im Jahre 1912 zog Elias mit seiner Mutter und seinen zwei Brüdern nach Wien; 1916 zog er um in die Schweiz und 1921 nach Deutschland. In Frankfurt am Main schloss er seine Schulausbildung mit dem Abitur ab. Seit 1924 lebte er wieder in Wien, wo er Naturwissenschaften studierte und 1929 in Chemie promovierte. 1938 emigrierte er mit seiner ersten Ehefrau Veza Taubner-Calderon (1897–1963), einer österreichischen Schriftstellerin und Übersetzerin, nach England, wo er die britische Staatsbürgerschaft erwarb. Bis Ende 1971 wohnte er in London. 1971 heiratete er in Zürich seine zweite Ehefrau, die 28 Jahre jüngere Schweizer Kunstrestauratorin Hera Buschor (1933–1988). Von 1972 bis zu seinem Tod lebte er vorwiegend in Zürich.

Zu Canettis wichtigsten Werken gehören das satirische Bühnenstück ›Hochzeit‹ (1932), der große Roman ›Die Blendung‹ (1935), das Drama ›Die Befristeten‹ (1956), die anthropologische Studie ›Masse und Macht‹ (1960), die Essays ›Das Gewissen der Worte‹ (1975) sowie die persönlichen Aufzeichnungen ›Das Geheimherz der Uhr‹ (1987) und ›Die Fliegenpein‹ (1992). Nach den Auszeichnungen mit dem Georg-Büchner-, dem Nelly-Sachs-, dem Gottfried-Keller- und dem Franz-Kafka-Preis und vielen weiteren Literaturpreisen erhielt Canetti 1981 den Nobelpreis für Literatur.

## ›Das Buch gegen den Tod‹

In seinem posthum erschienenen ›Buch gegen den Tod‹, das private Aufzeichnungen aus den Jahren 1942 bis 1994 enthält, setzte sich Canetti mit vielen zeitgenössischen Autoren auseinander, darunter mit Thomas Bernhard. In einer kurzen Notiz (1970) schrieb er: »Ich glaube, ich mag Bernhard nicht. Ich glaube, er wünscht allen den Tod.«<sup>1</sup> Im Weiteren heißt es in Canettis Tagebuch: »Jeder fragt mich nach Thomas Bernhard, jeder will wissen, was ich von ihm halte. (...) Thomas Bernhard ist wie ich vom Tod besessen. Allerdings ist er (...) einem Einfluss unterlegen, der meinen *verdeckt*, nämlich dem von Beckett. (...) Er gibt wie dieser dem Tod nach, er stellt sich nicht gegen ihn. Er sieht ihn überall und verdammt alle widerstandslos zu ihm.«<sup>2</sup>

Gerade auch zum existenziellen Thema ›Tod‹ vertrat Canetti eine durchaus andere Ansicht als Thomas Bernhard (der sich mit dem Tod nicht konfrontieren lassen wollte). Der unaufhörliche Protest gegen den Tod, das unbedingte Nein zum Tod zieht sich obsessiv durch Canettis gesamtes Schreiben. Ja, zeitlebens blieb er ein ›Tod-Feind‹: ein Autor, der sich mit dem Tod nicht nur nachhaltig beschäftigte, sondern ihn philosophisch und existenziell ›bekämpfte‹.

Der Schweizer Schriftsteller Max Frisch, der sich mit Canetti gelegentlich in Zürich getroffen hat, bemerkte 1967 lakonisch in seinem Tagebuch: »Elias Canetti, zwei Tage zu Besuch, ist gegen den Tod überhaupt, also gegen jedes Denken, das den Tod anerkennt.«<sup>3</sup> Diese Obsession mag biographische Hintergründe haben. Den Beginn der Judenverfolgung in Wien hatte Canetti noch erlebt. Wie schon erwähnt, entkam er 1938 zusammen mit Veza, seiner körperbehinderten Frau, nur knapp der Verhaftung.

In seinem Nachwort zu Canettis ›Buch gegen den Tod‹ schrieb der Schweizer Germanist Peter von Matt: »Neben der Erinnerung an den plötzlichen Tod des Vaters, den der Siebenjährige erlebt hatte, waren diese Vorgänge, denen keine Vorstellungskraft wirklich gewachsen ist, der Anstoß zu Canettis Projekt gegen den Tod. Es war wie ein mythischer Befehl.«<sup>4</sup>

Aufgrund seiner intensiven Auseinandersetzung mit der Unausweichlichkeit des Todes galt Canettis Interesse in hohem Maße den Religionen und den unterschiedlichen (christlichen oder außerchristlichen) Glaubensformen. Zwar mochte Canetti keine zu forsche, keine protzig auftrumpfende Gottesrhetorik. Im Gegenteil, er haderte sein Leben lang mit Gott, genauer gesagt: mit den negativen *Vorstellungen*, die er sich von Gott gemacht hatte. Gleichzeitig aber war er der Meinung: Ohne ›Gott‹ und ohne Unendlichkeitsperspektive würden wesentliche Dimensionen des menschlichen Daseins ausgeblendet oder nicht hinreichend zur Geltung kommen.

Womit sich Canetti nie abfinden konnte, war die schlichte Tatsache des Sterbenmüssens. So schrieb er am 15. Juni 1942 in seinen privaten Aufzeichnungen über seine Mutter Mathilde Canetti (1886–1937), mit der ihn eine außerordentlich innige Beziehung verband:

Heute vor fünf Jahren ist meine Mutter gestorben. (...) Mir ist es, als wäre es gestern geschehen. (...) Ich will sie aus dem Sarg zurückholen, und müßte ich jede Schraube mit den Lippen wieder aufdrehen. Ich weiß, daß sie tot ist. Ich weiß, daß sie verfault ist. Aber ich werde es nie wahrhaben. Ich will sie wieder lebendig machen. Wo finde ich ihre Teile? Am meisten von ihr steckt noch in meinen Brüdern und mir. Aber das ist nicht genug. Ich will jeden Menschen finden, den sie gekannt hat. Ich will alle Worte wiederhaben, die sie je gesagt hat. (...) Ich will die Spiegel zusammenstückeln, die einmal ihr Bild geworfen haben. Ich will jede Silbe kennen, die sie hätte sagen können, in jeder Sprache.<sup>5</sup>

Nicht nur den Tod seiner Mutter, nein, den Tod überhaupt – den Tod der Menschen wie auch den Tod der Tiere – fand Canetti unerträglich. Aus dem Jahr 1943 stammt Canettis Notiz: »Wenn ein Rat, den ich zu geben hätte, ein technischer Rat, den Tod auch nur eines einzigen Menschen zur Folge hätte, könnte ich mir kein Recht mehr auf mein Leben zubilligen.«<sup>6</sup>

In jedem lebendigen Wesen, auch in jedem Tier, sah Canetti etwas unbedingt Wertvolles, dem niemals Gewalt angetan werden dürfe. Im Alter von 76 Jahren schrieb er: »Und obwohl er mir bald bevorsteht: Am meisten empört mich, dass *andere* den Tod erleiden.«<sup>7</sup> Auch zehn Jahre später, den eigenen Tod schon vor Augen, betonte Canetti sein »Gefühl vom Wert jedes einzelnen Lebens. Keines dürfte verlorengehen, kein einziges.«<sup>8</sup>

Mit Bezug auf den gewaltfreien Widerstand gegen den Nationalsozialismus schrieb Canetti allerdings (in einer Notiz aus dem Jahr 1980): »Ein *Opfertod*, den ich anerkenne, vor dem ich die tiefste Ehrfurcht empfinde, ist der der Sophie Scholl. Dieser einzige Tod ist erlaubt.«<sup>9</sup>

## »Die Auferstandenen klagen Gott an«

Canettis Aufzeichnungen und Tagebuchnotizen geben naturgemäß die Augenblicksstimmungen des Aphoristikers wieder und können sich, je nach der Gemütsverfassung Canettis, gelegentlich auch widersprechen. Gleichwohl lassen sie eine Grundtendenz des Autors sehr gut erkennen.

In seinen Aufzeichnungen aus dem Jahr 1981 zitiert Canetti, offensichtlich mit voller Zustimmung, den französischen Existenzphilosophen Jean-Paul Sartre: »So ist der Tod niemals das, was dem Leben seinen Sinn verleiht. Er ist im Gegenteil das, was ihm grundsätzlich jede Bedeutung nimmt. *Wenn wir sterben müssen, hat unser Leben keinen Sinn*, weil seine Probleme ungelöst bleiben und weil sogar die Bedeutung der Probleme ungelöst bleibt.«<sup>10</sup>

Auch aus meiner Sicht hätte Sartre in diesem Zitat durchaus Recht – vorausgesetzt, der Tod hätte das letzte Wort und es gäbe kein »Danach«, keine, wann auch immer folgende, »Auferstehung der Toten«. Wenn mit dem Tod »alles aus« wäre, dann hätte – wie Canetti zu Recht unterstreicht – das menschliche Leben tatsächlich keinen Sinn, jedenfalls keinen *bleibenden* Sinn.

Aber ist mit dem Tod denn wirklich »alles aus«? Canettis diesbezügliche Aussagen und Andeutungen sind, wie sich zeigen wird, mehrdeutig und zum Teil recht widersprüchlich.

Zweifellos *wünschte* sich Canetti, mit sehnsüchtigem Verlangen, ein persönliches Fortleben nach dem Tod. In diesem Wunschtraum sah er sich bitter enttäuscht von *Gott*. In zahlreichen Passagen seiner privaten Aufzeichnungen gibt er Gott die Schuld am Tod, an der radikalen Endlichkeit der Schöpfung. Im Jahr 1952 notierte er: »Die beiden Worte in meinem Leben, die ich am meisten gebraucht habe – sonderbar genug, – sind Gott und Tod. Öffentlich, zu ändern, habe ich immer den Tod auf den Lippen. Bei mir selbst, in mei-

nen Aufzeichnungen ist es wieder und wieder Gott, der meinem Stift ent-schlüpft, meist gegen meinen Willen und in Sätzen, die oft ganz sinnlos sind. Ich beginne zu glauben, daß diese beiden Worte, Gott und Tod, für dasselbe stehen, dasselbe sind.«<sup>11</sup>

Wenn Canetti ›Gott‹ praktisch gleichsetzt mit dem Tod als dem absoluten Ende jeglichen Lebens, impliziert dies natürlich den größtmöglichen Vorwurf gegen Gott. So schrieb Canetti im Kriegsjahr 1942: »Und Gott sieht zu, wie ein Mensch dem andern wegstirbt.«<sup>12</sup>

1947 hielt er im Notizbuch fest: »Die Auferstandenen klagen plötzlich in allen Sprachen Gott an: das wahre Jüngste Gericht.«<sup>13</sup> Und noch 1993, ein Jahr vor seinem Tod, schrieb Canetti: »›Gott‹, nur das Wort, ist nie ganz für mich gestorben. Ich gebrauche es noch immer, in unerwarteten Momenten, nie in Ergebung, nie in Glauben, von jeder Dankbarkeit abgelöst, zornig, um dieses Zornes willen vorhanden, so mag einer Wespe zumute sein, die sie-benhundert Mal gegen die Scheibe stößt und dann (...) in die Freiheit ent-lassen wird.«<sup>14</sup>

Peter von Matt kommentiert diese und ähnliche Äußerungen Canettis: »Gott hat den Tod geschaffen, und das kann Canetti, obwohl er nicht an Gott glaubt, Gott nicht verzeihen.«<sup>15</sup> Dass Canetti überhaupt »nicht an Gott« glaubte, würde ich allerdings nicht behaupten. Aber es wird sicherlich stim-men: Canetti zweifelte sehr an einem *liebenden* Gott.

In einer Notiz aus dem Jahr 1942 hat Canetti an die Stelle des ersten gött-lichen Gebots im biblischen Dekalog (Ex 20,3: »Du sollst keine fremden Göt-ter neben mir haben.«) ein neues »Erstes Gebot« gesetzt: »Du sollst nicht ster-ben.«<sup>16</sup> Dazu erläutert Peter von Matt: »Auch in diesem winzigen Diktum steckt der Vorwurf an Gott, den Tod geschaffen zu haben, mithin der erste und oberste Täter zu sein. Aber die Pointe des Satzes ist nicht, daß Gott die-sen Akt zurücknimmt, sondern daß er die Abschaffung des Todes zur Auf-gabe des Menschen erklärt.«<sup>17</sup>

Mit dieser Aufgabe aber wäre der sterbliche Mensch nun wirklich überfor-dert. Den Tod »abschaffen« kann niemand. Es sei denn, er wäre Gott.

## ›Die Befristeten‹

Elias Canetti rennt mit seiner literarischen Kampagne gegen den Tod unauf-hörlich gegen eine Wand an. Auch in seinem 1956 in Oxford uraufgeführten und 2014 in München neu inszenierten Drama ›Die Befristeten‹ will Canetti den Tod nicht akzeptieren. Zu diesem surrealistisch anmutenden Bühnen-stück – wie auch sonst zu Canettis literarischem Werk – bemerkte Peter von Matt: »Die Verschiebung des streng diskursiven Denkens ins Groteske und Phantastische gehört wesentlich zu Canettis Einbildungskraft.«<sup>18</sup>

In seinem Drama ›Die Befristeten‹ entwirft der Autor eine merkwürdige Vision: Jeder Mensch kennt den genauen Zeitpunkt seines Todes.<sup>19</sup> Von einer

zentralen, offenbar allwissenden Instanz – »Kapselan« genannt – bekommt jedes Kind bei der Geburt eine Kapsel mit seinem Sterbedatum umgehängt. Überdies wird die Lebensdauer im Namen der Menschen festgeschrieben. Die Namen lauten wie die Anzahl der Jahre, die die Leute zu leben haben, also zum Beispiel »Vierundsiebzig«.

Somit wird dem Tod eine ungeheure, deprimierende Macht zugestanden. Das Theaterpublikum mag sich fragen: Welche Konsequenzen hätte ein solches Vorauswissen des Sterbetages für die einzelne Person, für ihre soziale Umgebung, für die gesamte Gesellschaft? Wie wäre es um die Freiheit des Menschen bestellt? Wie würden wir unser Dasein und unsere personalen Beziehungen gestalten? Derartige Fragen werden im Bühnenstück nicht klar beantwortet. Aber der Autor suggeriert den Theaterbesuchern den Gedanken, dass erst die *Ungewissheit* über den Todesmoment ein halbwegs erträgliches Leben ermögliche.

Der Höhepunkt des Dramas: Eine sich anbahnende Revolution gegen die Diktatur des Todes will uns zu unserer bekannten Daseinsbedingung, also zur Ungewissheit des Todestages, zurückführen. Diese Rebellion geht von zwei Freunden aus, deren Wechselbeziehung immer tiefere Dimensionen der persönlichen Zuneigung gewinnt.

Die aus meiner Sicht entscheidende Frage, die der Damentext aufwirft, ist die Frage nach der *Unvergänglichkeit* der *Liebe*: Sind tiefe menschliche Beziehungen überhaupt möglich ohne die Unsterblichkeits-Hypothese? Wir alle wissen zwar, dass wir sterben werden. Dennoch leben wir – gerade als *Liebende* – so, als ob wir den Tod »überleben« würden.<sup>20</sup> Ja, setzen wir, so frage ich mich, nicht heimlich voraus, dass das geliebte Du unzerstörbar ist?

Im Gespräch mit einem fremden Mann erklärt eine Frau in Canettis Drama: »Den Mann, den ich liebe, will ich nicht überleben. Aber ich will auch nicht, daß er mich überlebt.«<sup>21</sup> Die Frau will in diesem Fall zwar lediglich die *Gleichzeitigkeit* des Todes der Liebenden (wie sie etwa dem Ehepaar Philemon und Baucis im antiken Mythos gewährt wird). Dieser verständliche Wunsch aber ist für mein Empfinden noch viel zu bescheiden. Elias Canetti sah dies, wie ich denke, im Grunde genauso.

Von Canetti im Theaterstück – im Dialog eines Liebespaares – freilich nur angedeutet, wird die Sehnsucht der Liebenden im Verlauf des Bühnengeschehens ins Absolute, ins Unendliche gesteigert: »Ich kann ohne dich nicht leben«,<sup>22</sup> sagt der junge Liebhaber zu seiner Freundin. Schon der bloße Gedanke, durch den bevorstehenden Tod von der Geliebten für immer getrennt zu werden, »bricht mir das Herz«, fügt der Liebespartner hinzu.<sup>23</sup>

Canetti will meines Erachtens sagen: Wahrhaft Liebende gehen, oft wohl unbewusst, davon aus, dass ihre Liebe nie enden wird. Das aber heißt: Nicht nur das Vorherwissen des Todes-*Termins* wäre für Liebende ein Problem. Vielmehr ist der Tod selbst (sofern er als Ende des Daseins verstanden wird) ein Skandal, der nicht akzeptiert werden kann.