

Wie es geht.*

Zu Thomas Bernhards Erzählung „Gehen“

Michael Skowron(Hankuk Univ.)

Wir gehen mit unseren Beinen, sagen wir,
und denken mit unserem Kopf. Wir könnten
aber auch sagen, wir gehen mit unserem
Kopf. (Th. Bernhard, Gehen 88)

In Thomas Bernhards Erzählung „Gehen“ aus dem Jahre 1971 geht es zunächst um den Versuch, zu verstehen, warum ein Mensch, der Karrer heißt, verrückt geworden ist. Oehler, der regelmäßig mit Karrer gegangen ist, berichtet einem Dritten wiederum auf regelmäßigen Spaziergängen, in denen die Spaziergänge Bernhards mit seinem Großvater nachklingen¹, von Karrer, dessen Gewohnheiten und Gedanken sowie den Vorfällen und Umständen, die zu seiner endgültigen Verrücktheit geführt haben. Wir hören außerdem von Scherrer, dem Psychiater, in dessen Betreuung sich Karrer danach befindet, von Karrers Jugendfreund Hollensteiner, der kurz vorher Selbstmord begangen hat, von Rustenschacher und seinem Neffen in dem Hosengeschäft, in dem Karrer schließlich verrückt geworden ist, und von Karrers Schwester.

Schauplätze der Handlung, soweit man von einer solchen sprechen kann, sind einige Straßen in Wien, vor allem die Klosterneuburgerstraße, in der Karrer aufgewachsen ist und gelebt hat, das Rustenschachersche Hosengeschäft, in dem Karrer endgültig verrückt geworden ist, das Gasthaus Obenaus, wo man öfter hineinging, die Friedensbrücke, wo Oehler und Karrer einen gewissen „Frieden“ finden konnten und die Irrenanstalt Steinhof an der Peripherie Wiens, in die Karrer gekommen ist. Und natürlich ist von Österreich die Rede.

Der Text ist ein einziges Stück Prosa, in dem es nur zwei Einschnitte bzw. Absätze gibt, die die Episode im Rustenschacherschen Laden

* *Anm. der Red.:* Herr Dr. Michael Skowron hat am 18. Juni 1996 im Rahmen einer Veranstaltung des IDF diesen Vortrag gehalten. Wir danken Herrn Skowron für die Erlaubnis, seinen Beitrag in unsere Zeitschrift aufzunehmen.

¹ Vgl. Thomas Bernhard, *Die Ursache. Eine Andeutung*, Salzburg 1975, S.129.

etwa im dritten Viertel des Textes aus dem Ganzen herausheben und somit den Text in nur drei größere Abschnitte einteilen. Während es sich bei der Szene im Rustenschacherschen Laden hauptsächlich um eine Beschreibung der Vorfälle dort handelt, wie sie Oehler Scherrer gegeben hat, besteht der erste und dritte Teil aus eher abstrakten Reflexionen. Als deren Hauptthemen lassen sich etwa die Unerträglichkeit der Existenz, der Unsinn der Kinderzeugung, die Verhältnisse in Österreich, die Inkompetenz der Ärzte, die Bedeutung des Selbstmordes Hollensteiners für das Verrücktwerden Karrers, die Sinnlosigkeit des Fragens sowie allgemeine Betrachtungen über das Verhältnis von Gehen und Denken und Sprache nennen.

Themen

Der Leser erfährt daher viel von dem Denken und den Handlungsweisen des verrücktgewordenen Karrer und bewegt sich sozusagen selbst im Grenzbereich des Verrückten, eine Grenze, die Karrer selbst überschritten hat. Denn „auch Karrer ist nicht geglückt, was noch keinem Menschen geglückt ist, sagt Oehler, das Bewußtsein des Augenblicks der Grenzüberschreitung in endgültiges Verrücktsein.“(G 26)² Zunächst einmal muß man zwischen Verrücktsein oder Verrücktheit einerseits, endgültigem oder totalem Verrücktsein andererseits unterscheiden. Jenes ist bloß relativ, dieses aber absolut und unwiderruflich. Verrückt im ersteren Sinne kann vieles genannt werden, abhängig von der Perspektive und den Wertstandards des Betrachters, der sich in einer bestimmten Gesellschaft und Kultur befindet. Verrücktheit im zweiten Sinne ist Verrücktheit im Sinne aller nur möglichen Perspektiven und Standards. Über den Zustand der endgültigen Verrücktheit Karrers in Steinhof erfahren wir aber eigentlich nichts, also auch nicht darüber, ob Karrer noch sprechen oder denken kann, irgend etwas von sich gibt, wie er sich verhält oder bewegt. Karrer zu besuchen sei völlig unsinnig oder ruinös für den Besucher, sagt Oehler (G 24). Karrer und d.h. die totale Verrücktheit sind uns entzogen und werden uns im Text absichtlich entzogen. Deshalb getrauen wir uns darüber zu sprechen (vgl. G 74f.).

Die totale Verrücktheit ist transzendent und die Rede von der „Grenzüberschreitung“ insofern gerechtfertigt. Denn Grenzüberschrei-

² Thomas Bernhard, Gehen, (G), Frankfurt am Main 1971.

tung heißt Transzendenz bzw. Transzendieren, und ein Bewußtsein derselben wäre ein Bewußtsein der Transzendenz und des Transzendierens selbst, was freilich eine Unmöglichkeit zu sein scheint, da es ein Bewußtsein der beiden Seiten der Grenze und damit des radikalen Unterschieds von totaler Verrücktheit und Nichtverrücktheit einschließen würde.³ Die Verrücktheit ist so gesehen, wie Oehler sagt, „etwas in unglücklichster Höhe sich vollziehendes“, bei der es sich „im Augenblick tatsächlich um alles handelt“ (G 51) und zu der nicht einmal jeder fähig ist. Karrer sei auf dem Höhepunkt seiner geistigen Leistungsfähigkeit verrückt geworden (G 23). Während die Verrücktheit also einerseits im Text durchaus auch positive Konnotationen hat, ist es andererseits charakteristisch für die Welt Thomas Bernhards, daß die Transzendenz, ein Begriff, der einstmals das höchste Seiende selbst, Gott bezeichnete, jetzt zur endgültigen und totalen Verrücktheit geworden ist und somit für eigentlich unmöglich erklärt wird. Was übrigbleibt, ist die unentrinnbare Welt reiner Immanenz, die ausweglos zwischen Verrücktheit, Selbstmord und verstandeslosem Dahinvegetieren laviert.

Die „Überschreitung“ bewahrt aber vor allem auch den Bezug zum Gehen, da sie eben ein Schreiten ist. Karrers Überschreiten der Grenze zum endgültigen, d.h. unumkehrbaren Verrücktsein ist ein zu weit gehen bzw. zu weit denken. „Geht man so weit, wie Karrer, sagt Oehler, ist man plötzlich entschieden und absolut verrückt und mit einem Schlag wertlos geworden..... Jeden Augenblick können wir zu weit denken, sagt Oehler, einfach zu weit gehen in unserem Denken, und alles ist wertlos.“ (G 14) Umgekehrt ist die Verrücktheit etwas, das in einem Augenblick plötzlich „eintritt“ (G 23). Auf die hier sich bereits zeigende enge Ver-

³ Im Vorwort zu Wittgensteins Tractatus Logico-Philosophicus heißt es, in diesem Buch wolle Wittgenstein „dem Denken eine Grenze ziehen, oder vielmehr - nicht dem Denken, sondern dem Ausdruck der Gedanken: Denn um dem Denken eine Grenze zu ziehen, müßten wir beide Seiten dieser Grenze denken können (wir müßten also denken können, was sich nicht denken läßt).“ Die Grenze, von der hier die Rede ist, ist die zwischen dem Sinnvollen und dem Unsinnigen und Sinnlosen, oder in Thomas Bernhards Redeweise die zwischen dem Verrückten und Nichtverrückten. Diese Grenze kann aber im Denken nicht gezogen werden, weil wir dann das Nichtdenken oder die totale Verrücktheit denken können müßten, was unmöglich ist. Denn dann wäre das Nichtdenkbare denkbar geworden bzw. die totale Verrücktheit in den Bereich des Verstehbaren gerückt.

bindung von Gehen, Denken und Sprache werde ich später näher eingehen.

Trotz der positiven Konnotationen des Verrücktwerdens erlaubt die Tatsache, daß es in „Gehen“ um das Verrücktwerden eines Menschen geht, es dem Leser, wenn er so will, vieles, wenn nicht alles, was er liest, als verrückt oder als Vorboten des Verrücktseins zu bezeichnen und sich damit davon zu distanzieren. Dies um so mehr, als auch das, was Oehler sagt, von dem, was Karrer gesagt hat, kaum zu unterscheiden ist. Denn Oehler zitiert Karrer oft, „ohne ausdrücklich darauf aufmerksam zu machen“ (G 22).

Aber der Leser kann sich nicht nur auf diese Weise von den scheinbar verrückten Aussagen z.B. über das Verbrecherische des Kindermachens und das langsame Aussterben der Menschheit distanzieren, im Text selbst finden sich Aussagen, die das Gesagte selbst wieder aufzuheben scheinen. So heißt es z.B. im Zusammenhang der Aussagen über das Kindermachen: „Oehler sagt, nichts fragen sich diese Leute, die ein Kind machen, ist ein Satz, der vollkommen richtig, gleichzeitig vollkommen falsch ist, wie alle Sätze. Man muß wissen, sagt Oehler, alle Sätze, die gesprochen werden und die gedacht werden und die es überhaupt gibt, sind gleichzeitig richtig und gleichzeitig falsch, handelt es sich um richtige Sätze.“ (G 16f.) Auch den Satz, daß eine nach und nach aussterbende und schließlich vollkommen menschenlose Erde das Schönste wäre, nennt Oehler „naturgemäß *Unsinn*“ (G 21).

Der Grund, warum alle Sätze gleichzeitig richtig und gleichzeitig falsch sind und was ein richtiger Satz im Unterschied zu einem nicht richtigen Satz ist, da ja nur die richtigen Sätze gleichzeitig wahr und falsch sind, ist jedoch nicht so ohne weiteres einsichtig. Offenbar muß man zu diesem Zweck auf Überlegungen zur Sprache und deren Verhältnis zur Wirklichkeit und zum Denken rekurrieren. Wenn man annimmt, daß es sich bei den Sätzen Karrers und Oehlers um richtige Sätze handelt, dann scheint es relativ einfach, einzusehen, warum diese Sätze vollkommen falsch bzw. Unsinn sind, haben sie sich doch offenbar vollständig von der Wirklichkeit und der Erfahrung entfernt. Sie sind, wie Oehler selbst sagt, „nur der Auswuchs eines schon gänzlich und auf die totalste Weise nurmehr noch mit dem Denken zusammenarbeitenden Gehirns.“ (G 21) In der Wirklichkeit machen diese Aussagen keinen Sinn, sind also Unsinn. Daraus kann man umgekehrt folgern, daß diese Sätze nur im Denken vollkommen richtig sind.

Verstand und reines Denken einerseits, Natur, Wirklichkeit und Existenz andererseits schließen sich aus und stehen in einem Gegensatzverhältnis. Denn das reine Denken ist von der Erfahrung und der Natur völlig getrennt, ja gegen die Natur „völlig immunisiert“, und, wie Oehler sagt, sowohl „überflüssig“ als auch „sinnlos“. „Die Natur braucht das Denken nicht, sagt Oehler, nur der menschliche Hochmut denkt sein Denken ununterbrochen in die Natur hinein.“ (G 11) Aufgrund der Immunität der Natur gegen das Denken muß dieses immer wieder und letzten Endes an der Wirklichkeit und den Tatsachen scheitern. Es kann aber nur scheitern, weil es einerseits von der Wirklichkeit völlig verschieden ist, andererseits aber notwendig darauf bezogen ist. Daher gibt es zumindest zwei Versuche, diesem Dilemma zu entgehen: Entweder Denken und Wirklichkeit in Übereinstimmung zu bringen oder die Beziehung von Denken und Wirklichkeit zu lösen. Beide führen jedoch konsequenterweise nur zu zwei Arten von Verrücktheit. Die erste Art des Scheiterns wird uns im Rustenschacherschen Laden vorgeführt, die zweite Art führt zu den Auswüchsen eines nur noch mit dem Denken zusammenhängenden Gehirns, also zu Unsinn.

Was daher zunächst bleibt, ist die Diskontinuität des Denkens, d.h. der Abbruch des Denkens, wenn es zu weit geht. „Die Kunst des Nachdenkens besteht in der Kunst, sagt Oehler, das Denken genau vor dem tödlichen Augenblick abzurechnen.... Aber niemand weiß, wann der tödliche Augenblick ist, sagt Oehler.“ (G 26) Um diesseits der totalen Verrücktheit zu existieren muß man also das Denken oder einen bestimmten Gedankengang an einem bestimmten Punkt abbrechen und sich in einem Bereich der letzten Unbestimmtheit des Denkens und der Begriffe aufhalten. Das Denken muß eine Bewegung, ein Gehen bleiben und darf nicht zu einem tödlichen Stillstand und Ausgang führen. Zu einem solchen Stillstand kommt das Denken Karrers im Rustenschacherschen Laden, wenn er schließlich nur noch immer wieder die Worte „diese schütterten Stellen, diese schütterten Stellen“ wiederholen kann (G 73). Steinhof ist Ausdruck und Symbol dieser Unbeweglichkeit und Versteinigung.

Der Abbruch des Denkens wiederum führt zu unfertigen Gedanken, die nicht zu Ende gedacht sind und damit zu dem, was Oehler den Gedankenunrat nennt: „... wir werfen das ganze Leben, so weit wir wissen, Gedanken weg, wir tun nichts anderes, weil wir nichts anderes sind, als Menschen, die fortwährend ihre Köpfe wie Abfallkübel umkippen und entleeren, wo sie auch sind. Haben wir einen Kopf voller Gedanken,

kippen wir den Kopf um wie einen Abfallkübel, sagt Oehler und nicht alles auf einen Haufen, sagt Oehler, sondern immer dort, wo wir gerade sind. Deshalb ist die Welt voller Gestank, weil alle überall ihre Köpfe entleeren wie Abfallkübel. An dem Gestank, den dieser unendliche Gedankenunrat verursacht, sagt Oehler, wird die Welt, werden wir eines Tages zweifellos ersticken, wenn wir nicht eine andere Methode finden. Es ist aber unwahrscheinlich, daß es eine andere Methode gibt.“ (G 89f.) Daher scheitert auch dieses Verfahren.

Um zu existieren muß man sich nach Oehler von Zeit zu Zeit an den Irrtum halten, sich dem Irrtum und das heißt allen Irrtümern überhaupt ausliefern. „Denn genau genommen, sagt Oehler, ist, wie Sie wissen, alles irrtümlich. Innerhalb dieser Tatsache existieren wir aber, weil wir außerhalb dieser Tatsache überhaupt nicht existieren können, jedenfalls nicht die ganze Zeit. Existenz ist Irrtum, sagt Oehler.“ (G 46) Hätte Oehler Verstand bzw. ununterbrochen Verstand, dann hätte er sich längst umgebracht, aber er hat sich nicht umgebracht, weil er nicht ununterbrochen Verstand hat (G 15), also nicht in der Wahrheit, sondern im Irrtum ist.

Wir sehen also im Text eine ständige Selbstreflexion oder ein „Prinzip der ständigen Selbstaufhebung“⁴ am Werk, nach dem der Gedankenverlauf selbst immer wieder unterbrochen oder abgebrochen wird oder sich bestimmte Aussagen selbst aufheben oder relativieren oder der Text selbst zum Leser hin aufgebrochen wird, indem ihm entweder bestimmte Distanzierungsmöglichkeiten eingeräumt werden oder seine möglichen Reaktionen vorweggenommen werden. Ein Beispiel für letzteres ist die Charakterisierung der Schilderung Oehlers im Rustenschacherschen Laden durch den inkompetenten Psychiater Scherrer als „grotesk“, eine Äußerung, die von Oehler als „abstoßend“ bezeichnet wird (G 53). Bernhard nimmt damit eine gern gebrauchte Kennzeichnung seiner Beschreibungen vorweg, um sie damit zugleich zu relativieren.

Überhaupt werden die Vorgänge im Rustenschacherschen Laden, die zum Zusammenbruch Karrers führen schon im voraus von Oehler in ihrer Bedeutung stark relativiert, obwohl deren Schilderung gewissermaßen in der Mitte des Textes und damit anscheinend auch im Mittelpunkt der Erzählung steht. Sie seien zwar aufschlußreich, aber nicht entscheidend, nur auslösendes Moment, aber nicht die eigentliche Ursache (G 48f., 52). Die Umstände, die zu Karrers Verrücktheit führten,

⁴ Vgl. I. Petrasch (1987), S. 175ff.

sind nicht in kürzester Zeit entstanden, nicht am Tag des Verrücktwerdens, „nicht an diesem Nachmittag und nicht erst vierundzwanzig Stunden oder achtundvierzig Stunden vorher“, sondern „in der Folge eines Prozesses, der lange gedauert hat.“ Deshalb müsse man „in jedem Falle immer *um alles* zurückgehen, sagt Oehler, und sei es in die tiefste und also schon kaum mehr feststellbare und wahrnehmbare Vergangenheit.“ (G 30f.) Um wirklich „alles“ zurückgehen hieße dann aber, nicht nur in die persönliche Vergangenheit des einzelnen, sondern in die Vergangenheit im Ganzen überhaupt zurückgehen, und d.h. auf die Bedingungen, die so etwas wie Verrücktheit überhaupt ermöglichen. In jedem Fall ist im Zurückgehen und sogar in der Vergangenheit selbst ein „Gehen“ impliziert.

Da sich der Psychiater Scherrer im Gespräch mit Oehler nur für die Vorfälle im Hosengeschäft interessiert, nicht aber für die eigentlichen Ursachen, wird er von Oehler als inkompetent, unbrauchbar und unwissend, ja am Ende als „ein in der Rolle des Wohltäters als Arzt im weißen Mantel auftretender Feind Karrers“ und als „Scharlatan“ (G 70) angesehen. „Karrer ist Scherrer nichts anderes als ein von ihm, Scherrer, mißbrauchtes Objekt. Nichts als nur Opfer.“ (G 70)

Um sich den eigentlichen Ursachen des Verrücktwerdens Karrers zu nähern, hätte Scherrer Oehlers Meinung nach vor allem nach Karrers Beziehung zu Hollensteiner, der zuvor Selbstmord begangen hatte, fragen sollen. Aber obwohl Oehler ihn wiederholt auf die Wichtigkeit dieses Verhältnisses hingewiesen hatte, ging Scherrer darauf nicht ein. Leute wie Scherrer stellen laut Oehler „fortwährend unwichtige Fragen und bekommen dadurch fortwährend unwichtige Antworten, aber es fällt ihnen gar nicht auf. Wie ihnen nicht auffällt, daß die von ihnen gestellten Fragen unwichtig und dadurch unsinnig sind, fällt ihnen nicht auf, daß die Antworten, die sie darauf bekommen, unwichtig und dadurch unsinnig sind.“ (G 49) Scherrer gehört zu jenen Menschen, die aus ihrer Gewöhnlichkeit und Unfähigkeit heraus nicht einmal verrückt werden können (G 51). Oehler glaubt dagegen, daß Karrers Verrücktheit „ganz unmittelbar“ (G 41) und sogar „ursächlich“ (G 46) mit Hollensteiners Selbstmord zusammenhängt. Dieser habe sich in katastrophaler Weise auf Karrer ausgewirkt, „den ungeschütztesten Geisteszustand Karrers auf das Tödlichste chaotisierend“ (G 33), da beide „in einem ungläublichen Freundschaftsverhältnis zueinander“ standen (G 37).

Die Frage nach den Ursachen des Selbstmords Hollensteiners wiederum führt uns auf ein weiteres Thema, das sich im Werk Thomas Bern-

hards durchgängig findet und offenbar auch nicht dem genannten „Prinzip der Selbstaufhebung“ unterworfen ist: Es ist die vernichtende Kritik an den Zuständen in Österreich. Dabei macht Bernhard den Unterschied zwischen dem Land Österreich und dem Staat bzw. der Umwelt Österreich. Das Verhältnis zu dem Land Österreich, zu der Schönheit der österreichischen Landschaft, ist durch Liebe gekennzeichnet, das Verhältnis zum Staat, seiner „Stumpfsinnigkeit“ (G 35, 40), „Verstandes- und Gefühllosigkeit“ (G 37) und der „Brutalität der Bürokratie“ (G 40) aber durch Haß. Das Resultat ist, wie Oehler formuliert, der Selbstmord: „Wenn wir die Schönheit dieses Landes mit der Gemeinheit dieses Staates verrechnen, kommen wir auf den Selbstmord.“ (G 37)

So waren Hollensteiner, einem außerordentlichen Chemiker, einem „Genie“, wie Oehler sagt (G 33), „von seiten des sogenannten Unterrichtsministeriums die für sein Chemisches Institut lebensnotwendigen Mittel entzogen worden“ (G 33), so daß er „vor die Hunde gehen“ mußte (G 35). Gefördert werde in Österreich nur die Stumpfsinnigkeit, die Mittellosigkeit, der Dilettantismus, das Stümperhafte und das Überflüssige (G 36). Hollensteiner hätte zwar nach Amerika oder ein anderes Land, darunter auch Deutschland gehen können, aber seine Liebe zum eigenen Land hielt ihn davon ab. Deutschland kommt in diesem Zusammenhang nicht viel besser weg als Österreich. Deutschland sei Hollensteiner „unheimlich und in höchstem Grade zuwider gewesen.“ (G 35) Auch in Deutschland wäre Hollensteiner zugrunde gegangen und das ausweglose Fazit lautet: „dann lieber Selbstmord begehen in dem Land, das man, wenn auch nur aus Gewohnheit, liebt, sagt Oehler, als in dem Land, das man, ganz offen gesprochen, haßt.“ (G 38).

Bernhard und Wittgenstein

Auch bei diesem Thema und sogar in dem zuletzt zitierten Satz fällt wieder auf, wie Bernhard Wendungen mit dem Wort „gehen“ verwendet. So sagen wir jemand *begeht* Selbstmord, er *geht* vor die Hunde, oder er *geht* zugrunde. Diese Ausdrücke beziehen sich auf die ganze Existenz, nicht nur auf das Denken (Vgl. auch: „Wenn wir nicht immerfort *gegen*, sondern nur immerfort *mit* den Tatsachen existieren, gehen wir in der kürzesten Zeit zugrunde.“ (G 12)).

Weitaus häufiger sind jedoch die Beziehungen, die zwischen Gehen und Denken hergestellt werden, so daß sich sagen läßt, Gehen ist nicht bloß Gehen, sondern auch ein Denken und das Denken ist nicht bloß Denken, sondern eine Art Gehen. „Wir gehen mit unseren Beinen, sagen wir, und denken mit unserem Kopf. Wir könnten aber auch sagen, wir gehen mit unserem Kopf.“ (G 88) Das Verhältnis von Gehen und Denken ist ein inniges Vertrauensverhältnis: „Gehen und Denken stehen in einem ununterbrochenen Vertrauensverhältnis zueinander, sagt Oehler. Die Wissenschaft des Gehens und die Wissenschaft des Denkens sind im Grunde genommen eine einzige Wissenschaft.“ (G 86)

So kann man die Beziehung zwischen Gehen und Denken zum einen geradezu an einem Menschen beobachten. Vom Gehstil eines Menschen läßt sich auf seinen Denkstil schließen und umgekehrt. „Wenn wir einen Gehenden genau beobachten, wissen wir auch, wie er denkt. Wenn wir einen Denkenden genau beobachten, wissen wir auch, wie er geht. Wir beobachten einen Gehenden längere Zeit auf das genaueste und kommen nach und nach auf sein Denken, auf die Struktur seines Denkens, wie wir, wenn wir einen Menschen längere Zeit beobachten, wie er denkt und nach und nach darauf kommen, wie er geht.... *Auf was für eine vernachlässigte Weise dieser Mensch geht*, denken wir oft und sehr oft: *wie vernachlässigt dieser Mensch denkt*, und wir kommen bald darauf, daß dieser Mensch genauso, wie er denkt, geht, wie er geht, denkt.“ (G 85ff.)

Oehler kann daher auch von sich selbst sagen, daß sein Denken sich mit der Art und Weise des Gehens ändert und auch davon abhängt, mit wem er geht, Gehen und Denken also eine je nach Person verschiedene Einheit bilden. „Außerdem gehe ich zweifellos und naturgemäß mit Ihnen anders als mit Karrer, sagt Oehler, weil es sich bei Karrer um einen ganz anderen Menschen als bei Ihnen und also bei Karrers Gehen (und also Denken) um ein ganz anderes Gehen (und also Denken) handelt.“ (G 8) Oehler berichtet auch von Karrer, da dieser an diesem Tag auf dem Weg zum Rustenschacherschen Laden nicht mehr gegangen, sondern gerannt sei (G 94) und daß ihm an Karrer „ein bis dahin noch niemals so hektisches Gehen“ aufgefallen war (G 93). Das endgültige Verrücktwerden Karrers, d.h. seines Denkens findet seine Parallele und Vorboten in der ungewöhnlichen Gehweise Karrers.

Aber auch hier gibt es wieder Einschränkungen, die wie Selbstaufhebungen klingen. So wenn Oehler die Frage stellt: „Kann ich also immer, wenn ich einen Denkenden sehe, darauf schließen, wie er geht? wenn

ich einen Gehenden sehe, wie er denkt?“ Die Antwort ist: „Nein, diese Frage darf ich mir naturgemäß nicht stellen, denn diese Frage ist eine jener Fragen, die nicht gestellt werden *dürfen*, weil sie nicht gestellt werden *können*, ohne daß es unsinnig ist.“ (G 86) Die Beziehung zwischen Gehen und Denken ist also nicht ganz so einfach, wie es zunächst schien.

Einsichtiger ist eine weitere Einschränkung, die Oehler macht und die besagt, daß Gehen und Denken hinsichtlich ihrer Intensität verschieden sind und nicht auf längere Zeit zu einem einzigen totalen Vorgang gemacht werden können (vgl. G 84f.). Noch ein weiterer grundsätzlicher Unterschied zwischen Gehen und Denken wird von Oehler erwähnt. Während das Gehen nämlich immer mit Geschwindigkeit zu tun hat, also immer ein schnelleres oder langsames Gehen ist, hat das Denken nichts mit Geschwindigkeit zu tun: „Zu sagen also, gehen wir rasch zum Obenaus hinein oder gehen wir rasch auf die Friedensbrücke, ist vollkommen richtig, aber zu sagen, denken wir rascher, denken wir rasch, ist falsch, es ist Unsinn.“ (G 90) Deshalb könne man auch sagen, man sei einen Weg zu Ende gegangen, nicht aber man habe einen Gedanken zu Ende gedacht: „das gibt es nicht und es hängt damit zusammen, daß zwar Gehen aber nicht Denken mit Geschwindigkeit zu tun hat, Denken überhaupt nicht, Gehen ganz einfach Geschwindigkeit ist.“ (G 91)

Diese Einschränkungen heben aber das Vertrauensverhältnis zwischen Gehen und Denken nicht auf. Seine eigentliche Grundlage hat es vor allem in der Sprache. Sicher nicht zufällig wird im Text des öfteren Wittgenstein erwähnt (G 72, 83f., 100). Über ihn haben Karrer und Oehler öfters gesprochen. In ihrer Studie „Die Konstitution von Wirklichkeit in der Prosa Thomas Bernhards“ bezeichnet Ingrid Petrasch Wittgensteins Tractatus logico-philosophicus sogar als den eigentlichen „Schlüssel“ für die Interpretation der Erzählung.⁵ Sie führt dazu eine ganze Reihe von Entsprechungen zwischen Aussagen des Tractatus und Textstellen aus „Gehen“ an. In beiden Texten werde die gleiche erkenntnistheoretische Problematik behandelt. Und zwar entspreche die Position Wittgensteins im Tractatus im Prinzip derjenigen Oehlers. Auch Wittgenstein nehme zwar an, „daß es einen definitiven Sinn der Welt gebe, dieser liege jedoch außerhalb des menschlichen Erkenntnis- und

⁵ a.a.O., S. 122ff.

Ausdrucksvermögens.“⁶ Selbst wenn dies der Fall sein sollte, müßte man aber beachten, daß die Position Oehlers nicht wiederum notwendig mit derjenigen Bernhards gleichzusetzen ist. Es scheint vielmehr der Fall zu sein, daß die Art und Weise, wie Bernhard das Thema „Gehen“ behandelt, eine immanente Kritik an der Position Oehlers beinhaltet und sich etwa so verhält wie die Philosophischen Untersuchungen Wittgensteins zu seinem Tractatus.

Diese immanente Kritik kommt bereits bei Oehler zum Vorschein, aber gleichsam *ex negativo*. Dabei geht es um die Bezeichnungsfunktion der Worte und Begriffe. Wittgenstein hatte im Tractatus gefordert, daß jedes Wort eindeutig und exakt genau einen Gegenstand bezeichnen müsse, um eine rein logische, ideale Sprache zu etablieren. Genau daran hält auch Oehler fest, obwohl es von ihm gleichzeitig für unmöglich gehalten wird. Denn die Bezeichnungen, mit welchen wir bezeichnen, seien ganz andere als die tatsächlichen. Alle Bezeichnungen stimmen gar nicht. (G 87f.)

So bezeichneten wir beispielsweise als Denken, was tatsächlich gar nicht wirkliches Denken sei, denn dieses sei vollkommen ausgeschlossen. Wir bezeichnen also als Denken, was wir für Denken *halten*, „wie wir als Gehen bezeichnen, was wir für Gehen *halten*, wie wir sagen, wir gehen, wenn wir glauben, wir gehen und gehen, sagt Oehler.“ (G 15) Unsere Bezeichnungen treffen also nicht das Wesen des Genannten, wir reden über etwas anderes als über das, worüber wir zu reden beanspruchen. In diesem Sinne nennt Karrer alles nur ein „Sogenanntes“ und spricht von „sogenannter Wissenschaft“, „sogenannter Kunst“, „sogenannter Technik“, Krankheit, Wissen, Menschen, Tatsachen, Materie, Dingen, schließlich sogar vom „sogenannten Sogenannten“ usw. (G 75f.).

Dies führt jedoch weder Karrer noch Oehler dazu, das Modell der Bezeichnungsfunktion der Worte aufzugeben. Oehler folgert nur aus dem Gesagten in positiver Weise: „Nur dadurch, daß wir Handlungen und Dinge als Handlungen und Dinge bezeichnen, die diese Handlungen und diese Dinge überhaupt nicht sind, weil sie diese Handlungen und diese Dinge überhaupt nicht sein können, kommen wir weiter, nur dadurch, sagt Oehler, ist etwas möglich, ist also alles möglich.“ (G 16) Wenn die richtige Bezeichnung Wahrheit bedeutet, dann folgt aus der Falschheit aller Bezeichnungen, daß wir im Irrtum sind und sein müssen.

⁶ a.a.O., S. 126.

Ist aber wahre Bezeichnung gar nicht möglich, dann hat es auch weder Sinn, von Wahrheit noch von Irrtum zu reden und an diesem Modell festzuhalten. Die Bedeutung eines Wortes bestimmt sich dann nicht mehr aus dem bezeichneten Gegenstand, sondern aus seinem Gebrauch in der Sprache, wie Wittgenstein in den Philosophischen Untersuchungen sagt. Damit aber ist eine andere Sprachauffassung zum Paradigma geworden.

Petrasch macht selber auf Bernhards Verwendung der Wortfamilie von „Gehen“ aufmerksam,⁷ ohne darin jedoch die Parallele zu Wittgensteins Begriff der „Familienähnlichkeit“ in den Philosophischen Untersuchungen zu sehen. Sie stellt fest, „daß es kaum eine thematisch abgrenzbare Textpassage gibt, in der nicht das Lexem ‘Gehen’ den Ausgangspunkt oder einen zentralen Bezugspunkt für die jeweilige Themenführung darstellt. Man gewinnt den Eindruck, daß der gesamte Text primär auf dem semantischen Spektrum der Wortfamilie ‘Gehen’ basiert.“⁸ Beispiele solcher Themenführungen sind: in östliche/westliche Richtung gehen (G 7,8), in bestimmter Kleidung gehen (G 9,10), in der Klosterneuburgerstraße gehen (G 19-23), Hollensteiners Weggehen aus Österreich (G 34-38), in den rustenschacherschen Laden gehen (G 53ff.), zum Obenaus hineingehen (G 77ff.), aus Amerika weggehen (G 81), durch / in die Stadt gehen (G 82f.), in die Berge gehen (G 83), aus der Klosterneuburgerstraße weggehen (G 97ff.).⁹

Als verschiedene Varianten des Stammwortes „Gehen“ lassen sich nennen: hineingehen, hinausgehen, weggehen, weitergehen, hingehen, auf- und abgehen, schnell/langsam gehen, umgehen, entgehen, vergehen, abgehen, zu weit gehen, so weit gehen, vor die Hunde gehen, in die Berge gehen, übergewandte Straße, zugrunde gehen, zurückgehen, allein gehen, zusammen gehen, ausgehen von, auf etwas eingehen, umgehen mit, in Gedanken/in Wirklichkeit gehen, Selbstmord begehen, an die Beantwortung gehen, Gehbewegung, Gedankengang, Denkvorgang, Vergangenheit. Des weiteren sind die damit zusammenhängenden Lexeme wie rennen, laufen, stehen, sitzen, liegen, kommen, hinaufkommen, eintreten, Überschreitung, Ausweglosigkeit zu nennen.¹⁰

⁷ a.a.O., S. 150ff.

⁸ a.a.O., S. 151f.

⁹ Vgl. a.a.O., S. 152, Anm. 29

¹⁰ Vgl. a.a.O., S. 151.

Auch im Text selbst wird auf den sprachlich ausgedrückten Zusammenhang von Gehen und Denken hingewiesen. „Der Denkende faßt ja auch sein Denken als ein Gehen auf, sagt Oehler. Er sagt mein oder sein oder dieser Gedankengang. Es ist also vollkommen richtig zu sagen, gehen wir in diesen Gedanken hinein, wie wenn wir sagen, gehen wir in dieses unheimliche Haus hinein. Gehen wir (in Gedanken) weiter, sagen wir, wenn wir einen Gedanken weiterentwickeln wollen, wenn wir vorwärts kommen wollen in einem Gedanken. Dieser Gedanke geht zu weit und so fort, wird gesagt.“ (G 90)

Bernhards Behandlung der „Wortfamilie“ von „Gehen“ entspricht recht genau dem, was Wittgenstein in den Philosophischen Untersuchungen mit dem Begriff der „Familienähnlichkeit“ im Sinn hatte. Dieser Begriff beinhaltet Wittgensteins selbstkritische Aufhebung des Bedeutungsbegriffs des Tractatus und der damit verbundenen Sprachauffassung. Ein hervorragendes Beispiel sind bei Wittgenstein die Spiele¹¹, die mit Wittgensteins zentralem Begriff des Sprachspiels in Beziehung stehen. Andere Beispiele sind die Zahlenarten (PU 67), das Wort „Lesen“ (PU 164) und besonders auch das, was wir Sprache nennen (PU 65). In diesem Sinne kann man sagen, daß auch Bernhard verschiedene Verwendungsweisen von „Gehen“ thematisiert, die irgendwie miteinander verwandt sind durch ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten und Unterschieden wie bei einer Familie, sich aber auf kein gemeinsames Wesen des „Gehens“ zurückführen lassen. Es wäre daher auch falsch, von der eigentlichen Bedeutung von „Gehen“ im Unterschied zu einem bloß metaphorischen Gebrauch zu sprechen. Ein Satz wie „Ich gehe davon aus, daß dies richtig ist“, ist nicht mehr oder weniger metaphorisch als der Satz „Gehen wir zum Gasthaus Obenaus hinein.“

Bei Wittgenstein hatte die Untersuchung der verschiedenen Verwendungsweisen und Familienähnlichkeiten von Worten eine therapeutische Funktion, die auch mit einer Art Verrücktheit zu tun hat. So nannte er die Philosophie einen „Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache“ (PU 109). Sie soll uns von unseren „Verwirrungen“ (PU 132) befreien. Zu diesem Zweck muß man die Probleme auflösen und dann das Nachdenken darüber abbrechen, wie dies auch von Oehler angestrebt wurde. Wittgenstein schreibt: „Die eigentliche Entdeckung ist die, die mich fähig macht, das Philosophieren abzubrechen, wann ich will.- Die die Philosophie zur Ruhe bringt,

¹¹ L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen 66f.

so daß sie nicht mehr von Fragen gepeitscht wird, die sie *selbst* in Frage stellen.- Sondern es wird nun an Beispielen eine Methode gezeigt, und die Reihe dieser Beispiele kann man abbrechen.- Es werden Probleme gelöst (Schwierigkeiten beseitigt), nicht *ein* Problem. Es gibt nicht *eine* Methode der Philosophie, wohl aber gibt es Methoden, gleichsam verschiedene Therapien.“ (PU 133.)

Karrer scheiterte daran, daß er nicht entschieden genug „abbrechen“ und das heißt „weggehen“ konnte, so wie Hollensteiner daran scheiterte, daß er nicht aus Österreich weggehen konnte. Nicht das Gehen ließ Karrer verrückt werden, sondern daß er nicht entschieden genug ging, d.h. wegging und seine Gewohnheiten nicht radikal genug änderte. Während sich Oehler dreißig Jahre in Amerika aufgehalten hat, hat sich Karrer fast ununterbrochen in der Klosterneuburgerstraße aufgehalten und ist unfähig zur Veränderung geworden. *„Weggehn, nichts als weggehn... Die ganzen Jahre habe ich gedacht, etwas und das heißt alles ändern und aus der Klosterneuburgerstraße weggehn, aber es hat sich nichts geändert. ... Dann wird man immer hilfloser und immer schwächer und sagt sich nurmehr immer, man hätte früh genug weggehn sollen, und fragt sich, warum man nicht weggegangen ist. ... Weil wir nicht intensiv genug an Verändern gedacht haben, wo wir doch tatsächlich immer intensiv an Verändern hätten denken sollen und auch tatsächlich intensiv an Verändern gedacht haben, aber nicht intensiv genug, weil wir nicht auf die unmenschlichste Weise intensiv daran gedacht haben, etwas und das heißt, vor allem uns zu verändern und dadurch alles zu ändern, so Karrer.“* (G 94-98).

In der Klosterneuburgerstraße, die Karrer seit seiner Kindheit kennt und durch die er mit Oehler zwanzig Jahre (G 22) gegangen ist, haben auch Karrers Gedanken über die Entsetzlichkeit der Existenz und die Kopfllosigkeit der Bevölkerungsvermehrung reichlich Nahrung gefunden, wenn sie nicht dort entstanden sind: „Eine Straße wie die Klosterneuburgerstraße ist für einen Menschen wie ich in meinem Alter eine festverschlossene Gruft, in die herein man nichts mehr anderes hört als Entsetzliches, so Karrer. ... Alle diese Hunderte und Tausende von geisteskranken Menschen, die in diesen Jahren aus diesen Häusern herausgestorben sind, so Karrer. Diese kopflose Bevölkerungsvermehrung, die wir hier beobachten und die die abstoßendste in Europa ist, so Karrer. Auf jeden aus diesen grauen, verfallenen Häusern herausgestorbenen entsetzlichen Menschen, werden zwei oder drei neue entsetzliche Menschen in diese Häuser hineingemacht, soll Karrer zu Oehler gesagt ha-

ben.“ (G 99) Und nicht nur diese, sondern alle Gedanken Karrers sind in dieser Straße und in dieser Situation entstanden (G 95), einer Situation, die den Verfall, die Entsetzlichkeit und Verrücktheit gebiert. Auch in „Gehen“ zeigt sich wie auch sonst bei Bernhard, daß das Vertraute bzw. das, was man „Heimat“ zu nennen pflegte, keine Zuflucht und Geborgenheit mehr bietet, sondern im Gegenteil eine Brutstätte des Unheils, wobei noch offen bleibt, ob das „Fremde“ demgegenüber wirklich das Heil bedeutet.

Karrer befand sich in einer ausweglosen Lage, aus der er nicht mehr weggehen konnte, in der er nur noch hin- und her- oder auf- und abgehen konnte wie in einem Gefängnis. Es ist ein in einem Kreis gehen, den zu verlassen nur in völliges Verrücktsein führt, da das Bewußtsein der Grenzüberschreitung nicht glückt bzw. nicht glücken kann. Als Karrer noch hätte weggehen können, hat er es versäumt wegzugehen, was er wiederum den Umständen zuschreibt. Sie haben es verhindert, daß er wegging, daß er sich selbst und damit alles änderte. „Die Umstände sind alles, wir sind nichts, so Karrer.“ (G 98). Andererseits hätte man Karrer auch kaum helfen können, „weil wir gegen die verzweifelte Lage eines Menschen nichts tun können, weil wir im wahrsten Sinne des Wortes gegenüber der verzweifelten Lage eines solchen Menschen ohnmächtig sind.... Plötzlich kommt uns die Ausweglosigkeit einer verzweifelten Natur zu Bewußtsein, aber in diesem Augenblick ist es schon zu spät.“ (G 30)

So scheint am Ende der Determinismus und Fatalismus die Oberhand zu behalten und Karrer bleibt nur noch die vollkommene Gleichgültigkeit darüber, ob er verrückt wird oder nicht. Das aber ist ein „durch und durch philosophischer Zustand“ (G 101), in dem die Grenze zwischen Verrücktheit und Nichtverrücktheit nicht mehr von Bedeutung ist, so daß sie vielleicht nicht einmal mehr überschritten zu werden braucht.

Aber dieses Ende der Erzählung ist nicht identisch mit dem Ende der Geschichte Karrers, die in der Irrenanstalt Steinhof endet. Realität und Fiktion decken sich nicht, da die Realität von Faktoren bestimmt wird, die sich dem Denken und der Beeinflussbarkeit durch das Denken entziehen. Der Gang der Ereignisse, der Gang der Erzählung und der Gang des Denkens sind verschieden. Thomas Bernhard erzählt keine Geschichte, weil eine Geschichte genau diese Identität voraussetzen würde, d.h. voraussetzen würde, daß die Geschichte vernünftig ist und nicht von unvernünftigen, verstandeslosen Faktoren bestimmt wird. Die Geschichte ist insofern selbst „verrückt“. Verstand und Geschichte schlie-

Ben sich aus, und das Ende der Geschichte im langsamen Aussterben der Menschheit entspräche dem Verstandhaben des einzelnen, der sich in der einzig revolutionären Erkenntnis selbst umbringt. Denkt man jedoch so, d.h. versucht man Verstand zu haben, handelt aber nicht so, dann führt dies zur Verrücktheit, weil man in einem ständigen Widerspruch existiert. So scheinen Selbstmord, Verrücktheit oder verstandeslose Existenz und Geschichte die einzigen Alternativen zu sein, wie sie uns an den Beispielen von Hollensteiner, Karrer und Scherrer vorgeführt werden.

Von sich selbst sagt Bernhard: „Ich bin ein *Geschichtenzerstörer*, *ich bin der typische Geschichtenzerstörer*. In meiner Arbeit, wenn sich irgendwo Anzeichen einer Geschichte bilden, oder wenn ich nur in der Ferne irgendwo hinter einem Prosahügel die Andeutung einer Geschichte auftauchen sehe, schieße ich sie ab.“¹² Und was für einzelne und persönliche Geschichten gilt, trifft auch für die Geschichte im ganzen zu, wie Oehler sagt: „Wenn wir die Geschichte anschauen, deprimiert vor allem ihre völlige Verstandeslosigkeit, ... die ganze Geschichte ist eine völlig verstandeslose Geschichte.... Die Geschichte ist eine Geschichtslüge.“ (G 13) Eine Geschichte, die eine irgendwie vernünftige Abfolge der Ereignisse wie z.B. einen Fortschritt beinhalten würde, wäre für Thomas Bernhard eine Lüge. Würde uns Bernhard eine solche Geschichte erzählen, dann würde er sich an dieser Geschichtslüge beteiligen. Die Kunst Thomas Bernhards besteht also zweifellos darin, uns keine Geschichtslügen zu erzählen und uns dennoch etwas zu sagen zu haben.

Literatur

Botond, Anneliese, (Hrsg.), Über Thomas Bernhard, Frankfurt am Main 1970.

Fischer, Bernhard, „Gehen“ von Thomas Bernhard. Eine Studie zum Problem der Moderne, Bonn 1985.

¹² Th. Bernhard, Drei Tage, in: Th. Bernhard, Der Italiener, Frankfurt am Main 1989, S. 83f.

- Petrasch, Ingrid, Die Konstitution von Wirklichkeit in der Prosa Thomas Bernhards. Sinnbildlichkeit und groteske Überzeichnung, Frankfurt am Main, Bern, New York 1987.
- Rombach, Heinrich, Das Gehen. Der Kampf zwischen Transzendenz und Immanenz im modernen Bewußtsein, in: Stimmen der Zeit 191, 1973, S. 544-552.
- Sorg, Bernhard, Thomas Bernhard, München 1977.
- Wiese, Benno von, Thomas Bernhard, in: Wiese, Benno von, (Hrsg.) Deutsche Dichter der Gegenwart, Berlin 1973, S.632-646.
- Wittgenstein, Ludwig, Philosophische Untersuchungen, in: Wittgenstein, Ludwig, Schriften I, Frankfurt am Main 1980.
- Wittgenstein, Ludwig, Tractatus Logico-Philosophicus, in: Wittgenstein, Ludwig, Schriften I, Frankfurt am Main 1980.

국문요약

어떻게 가는가

- 토마스 베른하르트의 소설 „가다“에 대하여

미하엘 스코브론(한국의대)

1971년에 나온 토마스 베른하르트의 소설 “가다”는 카러(Karrer)라는 한 인간이 미치게 된 원인을 이해하려는 한 시도를 다루고 있다. 무대는 카러가 자라나고 생활한 비엔나의 몇몇 거리, 그가 마침내 미치게 된 상점, 그가 가끔 드나든 식당, 그가 입원한 비엔나 근교의 정신병원 등이며, 요컨대 오스트리아이다.

주제는 미친다는 것에 대한 끊임없는 성찰이라 할 수 있다. 미침에는 상대적인 미침과, 한계를 넘어선 전적인 미침이 있는데, 이 작품에서는 주로 카러가 돌이킬 수 없이 완전히 미치기 이전의 상태가 고찰되고 있다. 이 작품에서 긍정적인 부수어감마저 띠고 있는 미친다는 것은 너무 멀리 “가는”, 너무 많이 “생각하는” 것이라고도 볼 수 있으며, 그것은 결국 우리 인간의 언어와 외부 현실과의 관계에 귀착된다 할 것이다.

카러가 미친 것은 그의 친구 홀렌슈타이너의 자살에 충격을 받은 결과로 암시되어 있으며, 홀렌슈타이너의 자살 이유는 토마스 베른하르트가 평소에 가차없이 비판해온 오스트리아 사회의 잔인한 관료주의와 관계 있는 것으로 볼 수 있을 것이다.

작품 속에서 자주 “가다”와 “생각하다”와 “언어”의 관계가 언급되고 있는데, 이것은 카러와 윌러가 자주 언급하고 있는 비트겐슈타인파도 관계가 있을 것으로 보인다. 페트라쉬(I. Petrasch)도 그녀의 논문에서 비트겐슈타인의 인식론이 이 작품의 열쇠가 된다는 것을 밝힌 바 있지만, 이 작품 전체가 “가다”라는 표제어의 모든 어의 영역을 주제로 삼고 있는 것 같다.

이를테면, 카러는 그가 성장한 클로스터노이부르거가(街)를 “떠나가 weggehen” 버릴 수 없이 마치 한 감옥 안에서처럼 “이리 저리 또는 아래 위로 왔다 갔다 할 hin- und her- oder auf- und abgehen” 수밖에 없었기

때문에 미칠 수 밖에, 즉 “너무 멀리 갈 수밖에” 없었다고 할 수 있을 것이다. 그러나 이것 역시 베른하르트가 정작 하려던 바로 그 이야기라고 딱히 단정해서는 안된다. 그의 말대로 그는 “이야기의 전형적인 파괴자 der typische Geschichtzerstörer”이기 때문이다.

[요약자: 안삼환]