

JOACHIM EBERHARDT

Bachmann und Nietzsche

(2004)

ZUERST VERÖFFENTLICHT IN:

„Über die Zeit schreiben“ 3 : literatur- und kulturwissenschaftliche Essays zum Werk von Ingeborg Bachmann / hg. von Monika Albrecht und Dirk Göttsche. - Würzburg : Königshausen und Neumann, 2004. - S. 135-155.

ABSTRACT:

Bachmanns Werk wurde hin und wieder mit dem Nietzsches in Zusammenhang gebracht. Hier werden die bekannten Fakten über Bachmanns Nietzsche-Rezeption zusammengetragen und deren Spuren in ihren Texten zusammengetragen. Im Vordergrund der Untersuchung steht nach einer skeptischen methodischen Reflexion das Fragment 'Der Schweißer' und 'Ein Wildermuth' aus *Das dreißigste Jahr* sowie die Nietzsche-Anspielungen in *Malina*.

BEMERKUNG:

Diese Fassung ist buchstabengleich mit der veröffentlichten Fassung und im Haupttext seitengleich umgebrochen. (Druckfehler wurden korrigiert.)

Bachmann und Nietzsche

Bachmanns Verhältnis zu anderen – Autoren, Musikern, Philosophen – ist in den letzten Jahren so sehr zum Gegenstand der Forschung geworden, daß von mancher Seite schon wieder ein Überdruß an den „berühmten ‚Bachmann und ...‘-Titeln“ vermeldet wird.¹ Dabei hat das Thema selbst diesen Überdruß nicht verdient, wohl aber ein bestimmter Umgang der Forschung mit ihm. Viel ist zu lesen über Einflüsse, über gedankliche Anklänge, über Anspielungen und Zitate in Bachmanns Texten. Thesen darüber werden jedoch gelegentlich mit einer methodischen Naivität vorgetragen, die erstaunlich ist. So wird es zuweilen als hinreichend betrachtet, einen Anklang oder eine Anspielung zu behaupten, das heißt, eine Hypothese nur aufzustellen, ohne sie zu rechtfertigen.

Im folgenden geht es um einige Nietzsche-Anspielungen in erzählenden Texten Bachmanns. Diesen voran ist ein Überblick über die bekannten oder behaupteten Nietzsche-Spuren in ihren Texten gestellt. Sinnvoll ist hier eine zeitliche Einteilung, die sich an dem Erscheinungsjahr 1966 von Bachmanns erhaltener Nietzsche-Ausgabe orientiert.² Zwar kann, wie Robert Pichl mit Recht betont,³ das Fehlen eines Buchs in ihrer Privatbibliothek nicht die These widerlegen, sie habe den fraglichen Text gekannt; es wirft aber zumindest die Frage auf, woher und in welchem Maße ihr dieser Text bekannt war. Eingangs soll nun zunächst an einem Beispiel die Dringlichkeit methodischer Reflexion im Umgang mit Intertextualität verdeutlicht werden. Das Beispiel:

An einer Stelle im ersten Kapitel von *Malina* sagt Ivan zum Ich: „Wenn du nicht glücklich bist [...] Dann wirst du nie etwas Gutes tun können“ (TKA 3.1, 346). Dieser Satz ist so prägnant formuliert, daß er als Aphorismus für sich allein stehen könnte. Er ist darum gut zu erinnern und leicht

¹ So Sigrid Weigel in ihrer Monographie *Ingeborg Bachmann. Hinterlassenschaften unter Wahrung des Briefgeheimnisses*, Wien 1999, S. 195. – Die folgenden Ausführungen beruhen zu einem guten Teil auf meiner Dissertation „*Es gibt für mich keine Zitate*“. *Intertextualität im dichterischen Werk Ingeborg Bachmanns*. Für die Auseinandersetzung mit der Forschung und eine gründlichere Analyse der hier nur gestreiften Texte Bachmanns verweise ich ebenso auf die entsprechenden Kapitel wie für eine Diskussion des hier nur angedeuteten Problemfeldes innerhalb der Theorie der Intertextualität.

² Friedrich Nietzsche: *Werke in drei Bänden*. Hg. von Karl Schlechta, München 1966 (TKA 3.2, 937). Aus dieser Nietzsche-Ausgabe (Lizenzausgabe Darmstadt 1997) wird im folgenden im Haupttext mit der Sigle (N Bd., S.) zitiert. Die Erstausgabe erschien übrigens 1954-1956.

³ Robert Pichl: *Ingeborg Bachmanns Privatbibliothek. Ihr Quellenwert für die Forschung*. In: *Ingeborg Bachmann – Neue Beiträge zu ihrem Werk*. Hrsg. von Dirk Götsche und Hubert Ohl. Würzburg 1993, S. 381-388, hier S. 387.

wiederzuerkennen. Wenn ein Autor möchte, daß seine Leser Anspielungen und Zitate auf andere Texte erkennen, dann sorgt er am besten dafür, indem er entweder die intertextuellen Referenzen markiert, oder auf Textstellen referiert, die auch ohne Markierung erkennbar und identifizierbar sind. Darum ist die Prägnanz und die semantische Isolierbarkeit des oben angeführten Satzes vielleicht ein Hinweis darauf, daß er ursprünglich aus einem anderen Text stammt.

Im Sachkommentar der Kritischen Ausgabe wird genau dies behauptet. Der Satz sei eine der „zum Teil deutlichen, zum Teil verborgenen Nietzsche-Anspielungen, die den Roman durchziehen“ (TKA 3.2, 936). Die Quelle sei die folgende Passage aus Nietzsches *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*:

Wer sich nicht auf der Schwelle des Augenblicks, alle Vergangenheiten vergessend, niederlassen kann, wer nicht auf einem Punkte wie eine Siegesgöttin ohne Schwindel und Furcht zu stehen vermag, der wird nie wissen, was Glück ist, und noch schlimmer: er wird nie etwas tun, was andre glücklich macht. (N 1, 212)

Nietzsches und Bachmanns Satz sind sich ähnlich: Beide sind Bedingungsgefüge, die vom Glück handeln. Vergleicht man aber das vermutete Zitat in *Malina* mit der vermuteten Quelle bei Nietzsche, dann fällt auf, daß Nietzsche bei weitem nicht so prägnant formuliert wie Bachmann. Auch scheint es Nietzsche eigentlich um etwas anderes zu gehen. Ivan behauptet, Glück sei für das Ich notwendige Bedingung, etwas Gutes zu tun. Nietzsche hingegen meint – wie aus dem Kontext der angeführten Stelle noch deutlicher wird –, Glück werde erst durch das „Vermögen“ ermöglicht, „während seiner Dauer *unhistorisch* zu empfinden“ (N 1, 212). Auch um zu tun, „was andre glücklich macht“, ist die ‚unhistorische Empfindung‘ Bedingung. Diese deutlichen Unterschiede sowohl in der Prägnanz als auch im Inhalt zwischen der vermuteten Quelle und ihrer vermuteten Ableitung rechtfertigen es, die These vom Nietzsche-Zitat⁴ zu hinterfragen, da ihre Begründung allein in der Ähnlichkeit der beiden Sätze zu liegen scheint. Ähnlich aber ist Bachmanns Satz auch anderen, z. B. dem folgenden, den sie in den *Frankfurter Vorlesungen* zitiert: „Ein großes Bedürfnis ist in mir rege geworden, ohne dessen Befriedigung ich niemals glücklich sein werde; es ist dieses, etwas *Gutes* zu tun.“ (W IV, 187)

Das schrieb Heinrich von Kleist an seine Braut Wilhelmine von Zenge im Brief vom 10. Oktober 1801.⁵ Der Satz ist so prägnant wie der Bach-

⁴ Jens Brachmann hat diese These – ohne eigene Begründung – übernommen, vgl. seine Studie *Enteignetes Material. Zitathaftigkeit und narrative Umsetzung in Ingeborg Bachmanns „Malina“*. Wiesbaden 1999, S. 139 (Fn. 319) und S. 232.

⁵ Bachmann besaß von Kleist die Ausgabe *Gesammelte Werke in 4 Bänden*. Hrsg. von Heinrich Deiters, Berlin 1955 (TKA 3.2, 952). In der von mir benutzten Ausgabe steht der Satz wie von Bachmann zitiert, hervorgehoben ist dort allerdings der ganze erweiterte Infinitiv „etwas *Gutes* zu tun“, vgl. Heinrich von Kleist: *Werke und Briefe in vier Bänden*. Hg. von Siegfried Streller, Berlin 3. Aufl. 1993. Bd. 4: *Briefe*, S. 266.

manns; sie zitiert ihn selbst – in den *Vorlesungen* – außerhalb seines Kontexts; schließlich behaupten beide Sätze einen Zusammenhang zwischen Glück und dem Tun von ‚etwas Gutem‘. Auch der Unterschied, daß Kleist nicht das Glück als Bedingung des guten Handelns bestimmt, sondern das gute Handeln als Bedingung für das Glücklichein, zeigt Ähnlichkeit zu Bachmanns Satz, weil es sich darin um eine genaue Umkehrung handelt.

Folgt aus dieser Beobachtung, daß der fragliche Satz aus *Malina* eher eine Kleist- als eine Nietzsche-Anspielung ist? Offensichtlich sind beide Thesen gleich schlecht begründet, wenn sie sich auf die Behauptung der Ähnlichkeit zum jeweiligen vermuteten Prätext beschränken. Solche Behauptung kann darum, wiewohl unabdingbar, nicht genügen,⁶ sondern muß ergänzt werden: a) um den Aufweis der Möglichkeit bzw. Wahrscheinlichkeit der Referenz – wird Bachmann den vermuteten Prätext gekannt haben? – und b) um die Einbettung der Beobachtung in eine Interpretation des Texts. Letzteres ist schon deshalb von Gewicht, weil nur Ort und Kontext einer Referenz im Posttext dem Leser Aufschluß darüber geben, warum überhaupt der andere Text ‚herbeigerufen‘ wird.⁷

Bachmanns Nietzsche-Rezeption

Ein beliebtes Deutungsmuster für derlei Herbeigerufenes ist der ‚Einfluß‘. Sigrid Weigel versucht seit einiger Zeit, vielleicht allzu nachdrücklich, diesbetreffend einen Paradigmenwechsel einzuleiten: Man habe statt in Heidegger und Wittgenstein vor allem in Adorno und Benjamin die geistigen Paten Bachmanns zu suchen. Das Interesse an Bachmanns Nietzsche-Rezeption könnte sich aus beiden Patenpaaren ableiten, weil Nietzsche die ‚Grenzen der Sprache‘ der Philosophie dichterisch überschreitet, wo Wittgenstein ver-

⁶ Diese Beobachtung macht ein Problem offenbar, das in der Intertextualitätsforschung im allgemeinen und in der Bachmann-Forschung im besonderen bislang wenig beachtet worden ist: Wie läßt sich das Vorliegen einer intertextuellen Referenz nachvollziehbar begründen über die Feststellung bloßer Ähnlichkeit zwischen Texten hinaus? Meist wird Intertextualität definitorisch an das Vorhandensein eines „desintegrative[n] Intertextualitätssignal[s]“ geknüpft, so zuletzt ausdrücklich bei Peter Stocker: *Theorie der intertextuellen Lektüre. Modelle und Fallstudien*. Paderborn 1998, S. 105. Doch man kann nicht davon ausgehen, daß Intertextualität sich für den Leser gleichsam selbst offenbart. – Es versteht sich von selbst, daß dieses Problem erst dann auftritt, wenn die vermutete Referenz erstens im Posttext unmarkiert ist und zweitens nicht prägnant genug ist oder vom Wortlaut im vermuteten Prätext deutlich abweicht. Nun ist eine Vielzahl von (vermuteten) Referenzen im Werk Bachmanns genau so beschaffen. Zum Begriff der ‚Markierung‘ vgl. zuletzt Jörg Helbig: *Intertextualität und Markierung. Untersuchungen zur Systematik und Funktion der Signalisierung von Intertextualität*. Heidelberg 1996.

⁷ Lat. citare = herbeirufen.

stummt,⁸ während seine Skepsis nicht ohne Wirkung z. B. auf Horkheimers und Adornos *Dialektik der Aufklärung* geblieben ist.⁹

Doch hat Bachmanns Nietzsche-Rezeption in der Forschung bislang kaum Interesse gefunden,¹⁰ und wie tief sie geht, ist eine offene Frage. Bekannt und dokumentiert ist lediglich die indirekte Kenntnis, welche Bachmann in ihrem Philosophiestudium über Nietzsches Denken erwarb, als sie in einer ‚Übung über neuere Geschichtsphilosophen‘ im Sommersemester 1948 ein Referat über Alfred Webers Buch *Abschied von der bisherigen Geschichte. Überwindung des Nihilismus?* (Bern ¹1946, Hamburg ²1946) hielt.¹¹ Ein Viertel der sechzehn Seiten ist Webers Nietzsche-Darstellung gewidmet.¹² Wird Nietzsche in den folgenden Jahren einmal von Bachmann in ihren Schriften oder Essays erwähnt, so geschieht dies entweder ganz auf der Linie von Webers Darstellung – so nennt sie ihn in ihrem Wittgenstein-Radioessay (1954) den „Zertrümmerer der traditionellen westlichen Wertsysteme“ (W IV, 115) –, oder sie beruft sich auf bekannte Nietzsche-Philosopheme, wie in der Mombert-Rezension von 1953 auf den „ewige[n] Kampf und das ewige Werden“ (W IV, 314). Überhaupt keine inhaltliche Füllung erhalten die Erwähnungen Nietzsches im Musil-Radioessay (1954), wo Bachmann ihn neben Klages als eines der Vorbilder der Figur Clarisse in

⁸ So schreiben noch jüngst Primus-Heinz Kucher und Luigi Reitani (Zur Lyrik Ingeborg Bachmanns. In: *„In die Mulde meiner Stummheit leg ein Wort ...“ Interpretationen zur Lyrik Ingeborg Bachmanns*. Hg. von Primus-Heinz Kucher und Luigi Reitani, Wien u. a. 2000, S. 7-33, hier S. 21), Bachmann habe mit den Schlußfolgerungen ihrer Dissertation „unwissentlich eine der verschlüsseltesten Aussagen des späten Wittgenstein aufgenommen], und zwar jene, wonach man Philosophie eigentlich nur dichten könne.“ Wittgensteins ‚verschlüsselte Aussage‘ steht in den *Vermischten Bemerkungen*. Siehe Ludwig Wittgenstein: *Werkausgabe Bd. 8. Bemerkungen über die Farben [...]*. Frankfurt am Main 5. Aufl. 1992, S. 483.

⁹ Vgl. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main 1988, S. 50-51; außerdem Norbert Rath: Zur Nietzsche-Rezeption Horkheimers und Adornos. In: *Vierzig Jahre Flaschenpost: ‚Dialektik der Aufklärung‘ 1947 bis 1987*. Hrsg. von Villem van Reijen und Gunzelin Schmid Noerr. Frankfurt am Main 1987, S. 73-110.

¹⁰ Nicht einsehen konnte ich die beiden folgenden Veröffentlichungen: Sabine I. Gözl: *The Split Scene of Reading. Nietzsche / Derrida / Kafka / Bachmann*. Atlantic Highlands, NJ, 1998. Der erste Teil (S. 37-111) „Two ways of reading Nietzsche’s *Zarathustra*“ handelt von Derridas und Bachmanns Nietzsche-Lektüren. – Jean-Pierre Faye: *Perspectivisme de Nietzsche à Ingeborg Bachmann: d’Ingeborg à Resa*. In: *Austriaca*, 21 (1996), No. 43, S. 57-61. Es handelt sich um ein Interview Fayes mit Bachmann. Darin u.a. zu einer Begegnung Nietzsches mit Resa von Schirnhöfer und zu Bachmanns Befürwortung des „Multiperspektivismus“ bei Nietzsche. – Für diese bibliographischen und Inhaltsangaben danke ich Erdmann von Wilamowitz. [Ergänzung für die Online-Veröffentlichung: Eine weitere Veröffentlichung ist meiner Aufmerksamkeit entgangen, nämlich: Frank Pilipp: *Ingeborg Bachmann und Nietzsche. Eine Analogie*. In: *Postscript. Publication of the Philological Association of the Carolinas* 17 (2001), S. 63-76. Diese Veröffentlichung ist als pdf (Scan) online verfügbar (zuletzt besucht 1.8.2007): < <http://www.unca.edu/postscript/postscript17/ps17.6.pdf>>

¹¹ Das Referat ist im Nachlaß erhalten, N5999a-6015 sowie N5340, siehe Robert Pichl: Dr. phil. Ingeborg Bachmann. Prolegomena zur kritischen Edition einer Doktorarbeit. In: *Jahrbuch der Grillparzer-Gesellschaft*, 3. F., 16 (1984-1986), S. 167-188, hier S. 186, Anm. 18.

¹² Vgl. Sigrid Weigel: *Ingeborg Bachmann* [wie Fn. 1], S. 90.

Musils *Mann ohne Eigenschaften* nennt, und in den *Frankfurter Vorlesungen* (1959), wo er unter diejenigen Autoren gezählt wird, die auf ‚Dichter‘ anregend gewirkt haben (W IV, 196). Kurz: diese Anführungen lassen kein Urteil darüber zu, ob Bachmann sich über das Weber-Referat hinaus bis Ende der fünfziger Jahre mit Nietzsches Schriften beschäftigt hat.

Eine Ausnahme ist vielleicht der Proust-Radioessay von 1958. Dort bedient sich Bachmann eines mehrzeiligen Nietzsche-Zitats aus *Jenseits von Gut und Böse* (N 2, 747), um die Figur des Charlus aus Prousts Roman zu charakterisieren (W IV, 161). Die Herausgeber schreiben in den Anmerkungen, das Zitat sei „abgewandelt“ (W IV, 380), weil es deutliche Veränderungen gegenüber seiner Quelle aufweist. Ich stelle Quelle und Zitat nebeneinander:

Nietzsche (N 2, 747)

Wanderer [...],
was gefällt dir jetzt? Was dient dir zur Erholung? [...]
‚Zur Erholung? [...] was sprichst du da!
Aber gib mir, ich bitte – ‘
Was? Was? sprich es aus! –
‚Eine Maske mehr! Eine zweite Maske!‘

Bachmann (W 4, 161)

Nietzsche fragt an einer Stelle den Fremden: ‚Was begehrt du, was brauchst du, um dich zu trösten – Um mich zu trösten ... was sagst du da!
Gib mir, ich bitte dich –
Was? Was! Vollende ...
Noch eine Maske. Eine andere Maske!‘

Wie sind diese Unterschiede zu erklären? Sicher nicht als produktive ‚Abwandlung‘ Bachmanns, denn das Nietzsche-Zitat bleibt in ihrem Essay folgenlos und scheint allenfalls als Bildungsschmuck zu dienen. Denkbar ist, daß Bachmann das Zitat nicht direkt dem Nietzsche-Text entnommen hat, sondern vielleicht aus einem anderen Text, in dem die ‚Abwandlungen‘ ihren Sinn haben. Dann wäre das ausführliche Nietzsche-Zitat in ihrem Essay allerdings untauglich, eine Nietzsche-Lektüre zu belegen. In dem Essay verweist sie auf drei andere Autoren, deren Proust-Darstellungen sie sich bei ihrer Vorbereitung zunutze gemacht habe, nämlich Ernst Robert Curtius, Walter Benjamin und Günter Blöcker.¹³ Doch das Nietzsche-Zitat wird von

¹³ Die Anmerkungen der Werkausgabe nennen die entsprechenden Bücher nicht. Es dürfte sich um die folgenden handeln: a) Ernst Robert Curtius: *Französischer Geist im neuen Europa*. Berlin und Leipzig 1925. Das ist jenes „berühmt gewordene[] Buch“ von 1925 (W IV, 156). Das erste Kapitel, S. 9-145, ist Proust gewidmet. Es wurde 1952 wiederabgedruckt sowohl in ders.: *Französischer Geist im zwanzigsten Jahrhundert*, als auch als separates Buch, ders.: *Marcel Proust*. Weil es sich also um den gleichen Text handelt, ist es beinahe richtig, daß Bachmann die letztere Ausgabe „ausdrücklich erwähnt“, wie Monika Albrecht schreibt, vgl. dies.: *Text-Torso oder Trümmerfeld? Ingeborg Bachmanns „Todesarten“-Projekt im Jahr 1973*. In: „*Text-Tollhaus für Bachmann-Süchtige?*“ *Lesarten zur Kritischen Ausgabe von Ingeborg Bachmanns Todesarten-Projekt*. Hg. von Irene Heidelberger-Leonard. Opladen, Wiesbaden 1998, S. 28-46, hier S. 39, Fn. 27. — b) Walter Benjamin: *Zum Bilde Prousts [1929]*. In: ders.: *Schriften*. Frankfurt am Main 1955, Bd. 2, S. 132-147. Bachmann besaß diese Ausgabe, so Sigrid Weigel, *Ingeborg Bachmann* [wie Fn. 1], S. 100, Fn. 36. — c) Günter Blöcker: *Die neuen Wirklichkeiten. Linien und Profile der modernen Literatur*. Berlin 1957 (Proust ist ein Kapitel gewidmet, S. 86-102).

keinem der drei verwendet.¹⁴ Das ist aus zwei Gründen kaum überraschend. Erstens illustriert das Zitat keinen wesentlichen Punkt der Philosophie Nietzsches, auf den vielleicht in der Diskussion Prousts verwiesen werden müßte. Zweitens lassen sich die Abweichungen des Zitats nicht damit erklären, sie würden dem ursprünglichen Gedanken einen neuen Sinn geben. Sie scheinen vielmehr den Charakter einer Paraphrase zu haben, etwa wenn zweimal von ‚Tröstung‘ statt von ‚Erholung‘ die Rede ist, wenn es „noch eine Maske“ statt „eine Maske mehr“ heißt. Aus alledem folgt als Hypothese, daß Bachmann nicht Nietzsche im Originaltext vorlag, sondern eine Übersetzung (z. B. ins Italienische), die sie für den Radioessay ins Deutsche zurückübersetzt hat. Die Abweichungen zwischen Original und Zitat erklären sich dann als Folge der zweimaligen Übersetzung. Ist dies richtig, dann erscheint es plausibel, daß Bachmann Ende der fünfziger Jahre Nietzsches Schriften – in einer anderen Sprache als deutsch – gelesen hat. Doch da das Zitat nur illustrativ eingesetzt wird, belegt es selbst nur Bachmanns Kenntnis genau dieser Textstelle, und nicht mehr.

In den gesammelten Interviews wird, wie man dem Register entnehmen kann, Nietzsche an zwei Stellen genannt, in einem Gespräch von 1962 wieder mit dem Hinweis auf ein Philosophem, nämlich „Gott ist tot“ (GuI, 33). Dort ist nicht klar, ob diese Nennung auf den Interviewer oder auf Bachmann zurückgeht. Die zweite Nennung geschieht im Zusammenhang mit dem Erscheinen von *Malina* (1971); ich werde am Ende der Ausführungen auf sie zurückkommen.

Deutlich machen die hier gesammelten Daten vor allem eins, nämlich daß sich die Nietzsche-Kenntnis Bachmanns an ihnen nicht ablesen läßt. Es bleibt der Blick auf ihre Werke, in denen sich solche Kenntnis vielleicht zeigt. Susanne Bothner hat in dem Gedicht *Früher Mittag* aus der Sammlung *Die gestundete Zeit* (1953) eine Anspielung auf Nietzsches „Großen Mittag“ in *Also sprach Zarathustra* (N 2, 340 u. ö.) erkennen wollen.¹⁵ Doch wie sich Nietzsches Rede von der „Mitte“ des Menschen „zwischen Tier und Übermensch“ (N 2, 340) zum zeitkritischen Gehalt des Gedichts – und zu den anderen Anspielungen darin¹⁶ – verhält, verrät Bothner dem Leser nicht.

¹⁴ Laut Anmerkungen der Werkausgabe (W IV, 380) hat Bachmann offenbar außerdem benutzt: André Maurois: *Auf den Spuren von Marcel Proust*. Hamburg 1956. Das Nietzsche-Zitat ist in der mir vorliegenden französischen Erstausgabe (o.O. 1949) *À la recherche de Marcel Proust* ebenfalls nicht enthalten.

¹⁵ Susanne Bothner: *Ingeborg Bachmann: Der janusköpfige Tod. Versuch der literaturpsychologischen Deutung eines Grenzgebietes der Lyrik unter Einbeziehung des Nachlasses*. Frankfurt am Main 1986, S. 167.

¹⁶ Vgl. zu diesem Gedicht z. B. Ute Maria Oelmann: *Deutsche poetologische Lyrik nach 1945: Ingeborg Bachmann, Günter Eich, Paul Celan*. Stuttgart 1980, S. 62-65; Johann Sonnleitner: Ingeborg Bachmanns Gedicht *Früher Mittag*. In: „*In die Mulde meiner Stummheit ...*“ [wie Fn. 8], S. 109-120.

Nun ist das Bild des ‚frühen Mittags‘ als eine Konkretion des Bildfeldes der vergehenden Zeit, das bekanntlich in den Gedichten der *Gestundeten Zeit* wie etwa dem Titelgedicht eine gewisse Rolle spielt, ausreichend im Gedicht motiviert und bedarf keiner Motivation außerhalb des Textes, etwa dadurch, daß es eine Anspielung wäre. Solche Annahme müßte darum in ihrem Ertrag für die Interpretation geprüft werden, was Bothner unterläßt.

Soweit ich sehe, ist ihr Versuch bislang der einzige, ein Gedicht Bachmanns mit Nietzsche in Verbindung zu bringen. Während aber Bothners These sich bezweifeln läßt, gibt es in Bachmanns Prosa einige eindeutige Nietzsche-Anspielungen. Ihrer Funktion werde ich im folgenden nachgehen, zunächst in zwei Erzählungen im Umkreis von *Das dreißigste Jahr* (1961), schließlich in *Malina*.

Der Schweißler

Die von Bachmann nicht veröffentlichte Erzählung *Der Schweißler* (W II, 59-75) ist „nach Januar 1959“ entstanden, wie die Herausgeber wissen (W II, 604);¹⁷ die Erwähnung der 45-Stundenwoche (W II, 69), welche in Österreich zum 1. Februar 1959 eingeführt wurde,¹⁸ bestätigt diese Datierung. Der unabgeschlossene Charakter des Textes wird besonders an der Inkonsistenz sichtbar, mit der die heterodiegetische Erzählstimme den Protagonisten mal beim Namen „Reiter“, mal schlicht „der Mann“ nennt. Darin zeigt sich die Unentschiedenheit der Erzählhaltung zwischen Nähe und Distanz bzw. zwischen interner und externer Fokalisierung. Inhaltlich ist der Text hingegen geschlossen: Das Erzählte reicht vom Fund eines Buches als dem das Geschehen auslösenden Ereignis im ersten Abschnitt bis zum Begräbnis des Protagonisten im siebten, letzten Abschnitt. Die mittleren Abschnitte präsentieren als Szenenfolge die Entwicklung des Schweißlers Reiter vom ‚lesenden Arbeiter‘ zum im metaphysischen Zweifel befangenen Außenseiter einer funktional organisierten Gesellschaft. In unserem Zusammenhang gehört diese Erzählung, weil Bachmann als jenes Buch, das die Entwicklung motivieren und tragen muß, Nietzsches *Die fröhliche Wissenschaft* (1882) gewählt hat. Die Erzählung schildert die fatale Wirkung einer Nietzsche-Lektüre.¹⁹

¹⁷ Den Titel und die damit verbundene irreführende Kafka-Assoziation zu *Der Heizer* verantworten die Herausgeber der Werkausgabe. – Andreas Hapkemeyer rechnet diese Erzählung fälschlich der ‚frühesten Prosa‘ Bachmanns zu, vgl. ders.: *Ingeborg Bachmanns früheste Prosa. Struktur und Thematik*. Bonn 1982, S. 74-78.

¹⁸ Diese Information verdanke ich Claudius Sittig. Vgl. auch Ernst Hanisch: *Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert*. Wien 1994, S. 84.

¹⁹ Nach Sigrid Weigel (*Ingeborg Bachmann* [wie Fn. 1], S. 264ff.) geht es „weniger um das ‚was‘ als um den leiblichen, materiellen Vorgang“ des Lesens; die „Leseobsession“, stellt Weigel lapidar fest, wandle ‚Die fröhliche Wissenschaft‘ „in eine schmerzhaft“. Ihr genügt dann der Hinweis, auch Bachmann sei eine besessene Leserin gewesen. Wer hätte das gedacht?

Warum wirkt diese Nietzsche-Lektüre so fatal? Das Buch eröffnet dem Schweißer zwar einerseits einen weiteren Horizont, der ihn die Fragwürdigkeit seines bisherigen, fremdbestimmten Lebens spüren läßt und ihm die Möglichkeit gibt, Fragen zu artikulieren; es genügt aber andererseits nicht, um ihm den Wunsch nach Wissen zu erfüllen und den Eintritt in einen neu geordneten Zusammenhang zu ermöglichen. Vom Buch ausgehend, stellt der Schweißer infrage, ohne sich Antwort geben zu können. Er gerät damit in eine jener Krisen, die für die Protagonisten auch des *Dreißigsten Jahrs* typisch sind.²⁰ Diese Krise ist jedoch falsch begriffen, wenn man sie mit Peter Beicken als ein Erwachen zum „Bewußtsein seiner [des Schweißers] Entfremdung“ und als Einsicht in die „Versklavung der Proletarierexistenz“ versteht.²¹ Daß es sich in dem Schweißer Reiter um einen Arbeiter handelt und daß wiederholt Symbole des ‚revolutionären Kampfes‘ aufgerufen werden, mag eine derartige Deutung nahelegen.²² Auch Bachmanns Kenntnis der kommunistischen Weltanschauung ließe sich als Indiz anführen.²³ Doch findet Reiters Kampf gerade auf einer „andre[n] Barrikade“ (W II, 74) statt als der des kommunistischen Straßenkampfes. Die gesellschaftliche Seite der Revolution dient hier nur als Bild der geistigen.

Das wird deutlicher in den Gesprächen Reiters mit dem „Doktor“. Der Doktor vertritt die Rolle des ‚Innenseiters‘; in Auseinandersetzung mit den von ihm vertretenen Sinnangeboten formuliert Reiter sein Gefühl des Ungenügens. Er dehnt dabei seine Diagnose des Mangels auf den Doktor aus (W II, 72, 74). Der Doktor weist dies ab, indem er Reiter mißversteht. Er pocht dem ‚fragenden Arbeiter‘ gegenüber auf den Sinnzusammenhang einer geordneten Arbeitswelt, der er selbst sich einfügt (W II, 72). Reiters durch Nietzsche und andere (W II, 65) angeregtes Fragen geht darüber hinaus. Wie häufig in ihren Texten bedient sich Bachmann zur Verdeutlichung des Transzendenzstrebens ihrer Figur einer biblisch geprägten Wendung. In

²⁰ Auf diese Nähe hat Hans Höller in seiner Monographie *Ingeborg Bachmann: Das Werk. Von den frühesten Gedichten zum „Todesarten“-Zyklus* (Frankfurt am Main 1993, S. 129) nachdrücklich hingewiesen.

²¹ Peter Beicken: *Ingeborg Bachmann*. München 1988, S. 163f.

²² Peter Beicken (*Ingeborg Bachmann* [wie Fn. 21], S. 164) hebt insbesondere die Florisdorfer Brücke hervor, von der sich Reiter in den Tod stürzt: An ihr habe sich „Jahrzehnte vorher, im Februar 1934, die Wehrhaftigkeit und Entschlossenheit der Arbeiter, Kommunisten und Schutzbündler unter Beweis“ gestellt. Zur sogenannten Februar-Revolution und ihrer Vorgeschichte vgl. Wolfgang Maderthauer: 12. Februar 1934: Sozialdemokratie und Bürgerkrieg. In: *Österreich im 20. Jahrhundert. Ein Studienbuch in zwei Bänden*. Hrsg. von Rolf Steininger und Michael Gehler, Bd. I: Von der Monarchie bis zum zweiten Weltkrieg. Wien u.a. 1997, S. 153-186.

²³ Bachmann hält im Sommer 1945 in ihrem Tagebuch fest, „das Kapital von Marx und ein Buch von Adler“ zu lesen. Hans Höller hat aus diesem Tagebuch erstmals zitieren dürfen in seiner Bildmonographie *Ingeborg Bachmann*, Reinbek 1999, hier S. 9.

diesem Fall begegnet Reiter dem Arzt auf dessen Forderung, er möchte ihn ‚aus dem Spiel lassen‘ mit den Worten Jakobs beim Kampf mit Gott am Jabbok: „Nein, ich lasse dich nicht“ (W II, 72).²⁴ Aber obwohl Reiter den Arzt ‚nicht läßt‘, bleibt der ‚Segen‘ aus.

Worin besteht nun der Mangel, den Reiter fühlt? Darüber gibt weder *Die fröhliche Wissenschaft* Auskunft noch Reiters Gespräch mit dem Doktor. Das Problem ist durchaus ein sprachliches. Wie bereits der übertragene Gebrauch der ursprünglich biblischen Wendung andeutet, gelingt es Reiter nicht, das Gesuchte direkt zu bezeichnen. Deutlich wird dies auch am oben schon erwähnte Bild vom ‚Kampf auf der anderen Barrikade‘, mit dem er sich dem Doktor zu erklären sucht. Dieses Bild charakterisiert eher denjenigen, der es gebraucht, als das Gemeinte: Der Arbeiter umschreibt, indem er sich eines ihm vertrauten Bildfeldes bedient. Einen direkten sprachlichen Zugang hat er nicht. In der Konsequenz wird Reiter seine Sprache fragwürdig. Das zeigt sich am Redewendungen-Duell mit dem Doktor (W II, 73). Während der Doktor die Phrasen ernsthaft gebraucht, antwortet Reiter fast in parodistischer Manier.

Im Versuch, sein Empfinden adäquat auszudrücken, gebraucht Reiter ein weiteres prägnantes Bild, das wie die Rede von der „Barrikade“ aus seinem Erfahrungsbereich stammt. Er spricht von dem „ganz helle[n] Licht“ (W II, 68), das er als Schweißer kennt. Das Bild lehnt sich an eines an, das Nietzsche in der Vorrede zur *Fröhlichen Wissenschaft* gebraucht.²⁵ Dort schreibt er (N 2, 12-13), es stünde „uns Philosophen“ nicht frei, „zwischen Seele und Leib zu trennen“: „Leben – das heißt für uns Philosophen alles, was wir sind, beständig in Licht und Flamme verwandeln; auch alles, was uns trifft, wir können gar nicht anders.“ Während Nietzsche davon spricht, daß „der große Schmerz [...] der letzte Befreier des Geistes“ sei, zeigt Reiters Leben, daß die von ihm gelesene Philosophie ihn auch aus seinen Beziehungen und Bindungen ‚befreit‘: daß keine Konstruktion von Sinn auf die Destruktion der Werte folgt.

Das Licht-Motiv erhält weitere Prägnanz aus jener Bildtradition, die Hans Blumenberg in seiner Studie *Licht als Metapher der Wahrheit* um-

²⁴ Der Bezug zur alttestamentlichen Erzählung (1Mo 32,23-33) ist besonders deutlich, da Reiter in der Anrede vom ‚Sie‘ zum ‚Du‘ wechselt, danach aber wieder zum ‚Sie‘ zurückkehrt. Jakob sagt in der fraglichen Situation: „Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn“ (Vers 27). Das Entsprechen der Bitte um den ‚Segen‘ ist in dieser Szene das Zeichen für Jakobs Sieg. Reiters Antwort „Ich lasse dich nicht“ ist eine solche Bitte, nämlich um die Zustimmung des Doktors, implizit. – Reiter spricht gegenüber dem Doktor davon, er wisse jetzt, daß er „nicht verworfen“ sei (W II, 70), vgl. z. B. 3Mo 26,11 oder Hi 8,20: „Siehe, Gott verwirft die Frommen nicht [...]“.

²⁵ Nietzsche übernimmt den Gedanken dann in das Gedicht *Ecce homo* aus dem „Vorspiel“ der *Fröhlichen Wissenschaft* (N 2, 32); in diesem sieht Sabine Grimkowski (*Das zerstörte Ich. Erzählstruktur und Identität in Ingeborg Bachmanns „Der Fall Franza“ und „Malina“*, Würzburg 1992, S. 127) die Keimzelle des Bildes in *Der Schweißer*.

rissen hat.²⁶ Hans Höller versucht, sich diesem Bild mit einer ‚methodischen Konstruktion‘ zu nähern, um vor der Folie der „Überlegungen und Bilder aus dem Werk von Friedrich Hölderlin“ das Eigentümliche des Bachmannschen Textes im Hinblick auf ihre ‚Dichtungskonzeption‘ sichtbar zu machen.²⁷ Das ist umso fragwürdiger, als ihm unterderhand der bewußte Vergleich zur Entschlüsselung einer „Transformation“ gerät.²⁸ In der Kritik an Höllers Konstruktion kann der Gehalt des Bildes noch deutlicher werden.

Höller zitiert das Hymnenfragment *Wie wenn am Feiertage...*²⁹, in dem Hölderlin den Dichter unter „Gottes Gewittern“ „mit entblößtem Haupte“ stehen und sich also, nach Höller, ungeschützt dem Licht aussetzen sieht. In dieser Analogisierung geht gerade die Dimension der ‚Barrikade‘, das Eigentümliche des Arbeiters, verloren im Hölderlinschen Pathos einer Vereinigung mit der Natur, während umgekehrt Hölderlins Idee der Weitergabe des (göttlichen) Lichts – der Dichter als Filter – in der Erzählung *Der Schweißer* kein Analogon besitzt. Der größte Unterschied aber ist, daß Reiter das Licht nicht bloß empfängt – bei Hölderlin verbildlicht in Semele, die von Zeus im Blitz Dionysos empfängt –, sondern als Schweißer bzw. Leser (in der Lektüre) selbst erzeugt. In Höllers Analogisierung wird das Schweißen zur Teilnahme an der „orgiastischen Bewegung der Natur“.³⁰ Die bemühte „methodische Konstruktion“ macht somit das Eigentümliche des Bildes bei Bachmann unsichtbar.

Aus Nietzsches Text ‚entspringt‘ (W II, 69) im Lesen das helle Licht. Wie in diesem Bild bleibt der Inhalt des angespielten Textes abstrakt, weil es stattdessen auf seine Wirkung ankommt. Die intertextuelle Referenz auf Nietzsche dient dazu, diese Wirkung zu motivieren. Die Konstruktion der Erzählung braucht dafür einen Prätext, der den ungeheuren Zweifel Reiters trägt. Nietzsches Schrift erfüllt diese Bedingung, nicht allein wegen ihres skeptischen Inhalts, sondern weil die Berühmtheit des Autors und seiner Philosopheme, in der kulturellen Öffentlichkeit längst zum Klischee geronnen, die erzählte Wirkung gleichsam beglaubigt. In diesem Sinne setzt die Erzählung die Bekanntheit des Lesers mit dem Klischee und die Identifizierung des Prätexts voraus, da der Titel *Die fröhliche Wissenschaft* – im Gegensatz etwa zu einigen anderen Büchern, die Reiter liest³¹ – keinen

²⁶ Hans Blumenberg: Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld philosophischer Begriffsbildung. In: *Studium Generale* 10 (1957), S. 432-447.

²⁷ Höller: *Ingeborg Bachmann: Das Werk*, S. 128.

²⁸ Höller: *Ingeborg Bachmann: Das Werk*, S. 130.

²⁹ Friedrich Hölderlin: *Sämtliche Werke und Briefe*. Hrsg. von Günther Mieth. Berlin 1970. Bd. I: *Gedichte*, S. 356-358.

³⁰ Höller: *Ingeborg Bachmann: Das Werk*, S. 131.

³¹ Auf dem Nachttisch Reiters liegen die Bücher „Yoga, Einführung in das Heil“, „Die Seele und ihre Abründe“, „Wir und das Weltall“, „Der Geist des 20. Jahrhunderts“ und „Der Wille zur Macht“ (W II, 65). Letzteres ist bekanntermaßen eine Zusammenstellung aus Nietzsches Nachlaß. – Es gibt mehrere Bücher mit den Titelbestandteilen „Wir“ und „Weltall“, z. B. Willy Bischoff: *Wir und das Weltall*. Hrsg. von Hellmut Herda. Berlin 1952. Die anderen Titel konnte ich nicht nachweisen. Sie lassen aber – das ist wesentlich – durch ihren Titel auf ihren Inhalt schließen. Insgesamt scheint ihnen gemeinsam, daß

Schluß auf seinen Inhalt zuläßt. Indem dieses Nietzsche-Klischee zum Verständnis des Texts genügt, enthebt es der Notwendigkeit, die Bedeutung der intertextuellen Referenz am Prätext zu prüfen.

Ein Wildermuth

Die unveröffentlichte Erzählung *Der Schweißser* weist in der Radikalität des Fragens ihres Protagonisten große Ähnlichkeit auf zu der Erzählung *Ein Wildermuth* aus *Das dreißigste Jahr*. Und wie jene hat *Ein Wildermuth* einen philosophischen Hintergrund. Gemeinhin wird diese Erzählung als eine gelesen, die von der ‚Wahrheit‘ handelt. Die Forschung neigt in dieser Hinsicht dazu, die Wahrheitssuche des Richters Wildermuth so zu verstehen, als verhandle Bachmann darin ihr eigenes Nachdenken über dieses Thema, und als sei das Ende der Erzählung folglich die Darstellung ihrer eigenen Lösung. Deshalb, so scheint es, darf man die Erzählung mit Bachmanns Äußerungen als Autorin in Verbindung bringen. So meint z. B. Suzanne Greuner:

Was dieser Wildermuth ‚will‘, verdeutlicht in poetischer Dichte die Verbindung von Wahrnehmung und dieser Wahrheit, die Ingeborg Bachmann in der [...] Rede [*Die Wahrheit ist dem Menschen zumutbar*] einfordert.³²

Diese Deutungsprämisse ist allerdings hinderlich dabei, die Rolle der „Reflexion über die Wahrheit“ in der Erzählung zu verstehen. Denn sie steht nicht „[i]m Zentrum“, wie z. B. Ursula Töller meint,³³ sondern ist bloß die konkrete Ausdrucksform der Krise, die der Richter erfährt und die, wie auch in der Erzählung *Das dreißigste Jahr*, eine Sinnkrise ist. Daher kommt es in den Passagen der Erzählung, in denen verschiedene Wahrheitskonzepte durchgemessen werden, weniger darauf an, ob diese in stichhaltiger Manier erprobt und widerlegt werden – denn das werden sie nicht –, sondern darauf, daß sie dem Richter nicht genügen.

Betrachten wir die kurze Reflexion Wildermuths der „Wahrheit über die Welt“ (W II, 239). In nachgerade phänomenologischer Manier demonstriert er die Subjektrelativität von empirischen Wahrheiten „über die Welt“ am Beispiel seines Schreibtischs. Er könnte sich auf den unsicheren Status der

sie Welt- und Selbstdeutung ankündigen, sei sie nun indisch-philosophisch (Yoga), psychologisch (Seele), kosmologisch (Weltall) oder zeitgeschichtlich (Geist).

³² Suzanne Greuner: *Schmerzton. Musik in der Schreibweise von Ingeborg Bachmann und Anne Duden*. Hamburg, Berlin 1990, S. 8.

³³ Ursula Töller: *Erinnern und Erzählen. Studie zu Ingeborg Bachmanns Erzählband „Das dreißigste Jahr“*. Berlin 1998, S. 121. Für Kurt Bartsch (*Ingeborg Bachmann*. Stuttgart, 2. Aufl. 1997, S. 112) ist das Wahrheitsthema ein Aspekt der „Sprachproblematik“, welche den ganzen Erzählband durchziehe. Wie im folgenden deutlich werden wird, scheint mir die Beschränkung auf die Thematik von Wahrheit und Sprache / Erkenntnis zu kurz gegriffen.

sogenannten ‚sekundären Qualitäten‘ der Gegenstände berufen, die einer empiristischen Erkenntnistheorie von jeher Anlaß zur Skepsis gegeben haben, bis hin zu Bertrand Russells *Problems of Philosophy*.³⁴ Wildermuth berührt dieses Problem mit der Feststellung „Eine Fliege wird [den Schreibtisch] anders sehen als ein Wellensittich“ (W II, 239-240). Er hebt damit darauf ab, daß die verschiedenen Sinneswerkzeuge der erfahrenden Subjekte deutlich unterschiedliche Wahrnehmungen erzeugen werden. ‚Fliege‘ und ‚Wellensittich‘ als Konkretionen von ‚Insekt‘ und ‚Vogel‘ lassen eine Bemerkung Nietzsches als Quelle dieses Gedankens ahnen. Nietzsche schreibt über den ‚Menschen‘ in *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*:

Schon dies kostet ihn [den Menschen] Mühe, sich einzugestehen, wie das Insekt oder der Vogel eine ganz andere Welt perzipieren als der Mensch, und daß die Frage, welche von beiden Weltperzeptionen richtiger ist, eine ganz sinnlose ist, da hierzu bereits mit einem Maßstabe der *richtigen Perzeption*, das heißt mit einem *nicht vorhandenen* Maßstabe, gemessen werden müßte. (N 3, 316-317)

Wildermuth äußert die gleiche Skepsis. Er beruft sich dabei aber nicht auf Nietzsche. Warum nicht? In seiner Reflexion werden auch Anklänge an andere Philosophen hörbar. So ist die Skepsis gegenüber ‚inneren Wahrheiten‘ (W II, 250) deutlich gemäß dem sogenannten ‚Privatsprachenargument‘ formuliert, in welchem Wittgenstein in den *Philosophischen Untersuchungen* die Berufung auf innere Kriterien für innere Vorgänge diskutiert.³⁵ Doch Wittgenstein bleibt nicht bei dieser Frage stehen, sondern er zielt zugleich darauf, die Unsinnigkeit der Behauptung zu widerlegen, Andere könnten nicht ‚wissen‘, was in unserem Inneren vorgeht.³⁶ Wie vorher lehnt Wildermuth seine Reflexion nur an den skeptischen Teil des Gedankengangs an.

Als Wildermuth schließlich zum Begriff der ‚brauchbaren Wahrheit‘ gelangt (W II, 251f.), denunziert er diese als eine, die nicht um ihrer selbst willen gewählt wird, sondern um dessentwillen, wozu sie gebraucht wird. Das

³⁴ Jost Schneider vermutet eine Anregung Bachmanns durch Russells Text, der mit dem Tisch-Beispiel beginnt, siehe ders.: *Die Kompositionsmethode Ingeborg Bachmanns. Erzählstil und Engagement in „Das dreißigste Jahr“, „Malina“ und „Simultan“*. Bielefeld 1999, S. 249, Fn. 19. Nun ist allerdings das Tisch-Beispiel nachgerade kanonisch. So beginnt z. B. auch Willard Quine sein *Word and Object* (1960) mit diesem Beispiel. Daß Wildermuth den Schreibtisch weniger auf seine Lichtreflexionen hin betrachtet als auf seine Einbindung in den jeweiligen Lebenszusammenhang – als „Staubfänger“ oder als Schlaffläche und Stütze für die Ellenbogen (W II, 240) –, zeigt eine größere Nähe zur phänomenologischen Betrachtung z. B. eines Edmund Husserl. Vgl. dessen *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Tübingen, 5. Aufl. 1993, S. 50.

³⁵ Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, §§ 151ff. In: ders.: *Werkausgabe Bd. 1. Tractatus logico-philosophicus [...]*. Frankfurt am Main, 9. Aufl. 1993, S. 225-618. Vgl. zum ‚Privatsprachenargument‘ auch Joachim Schulte: *Wittgenstein. Eine Einführung*. Stuttgart 1989, S. 193-200; Merrill B. Hintikka und Jaakko Hintikka, *Untersuchungen zu Wittgenstein*. Frankfurt am Main 1996, S. 307ff.

³⁶ Vgl. Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen* [wie Fn. 35], §§ 246ff.

ist derselbe Vorwurf, den Nietzsche gegen das philosophische Nachdenken über die Wahrheit erhoben hat: daß es zwar vorgebe, sich nach der Wirklichkeit zu richten, eigentlich aber auf das ziele, was dem erkennenden Menschen nützlich sei.³⁷ Dies einmal erkannt zu haben, erlaubt dann aber nach Nietzsche, die traditionelle Wertung der Begriffe ‚wahr‘ und ‚falsch‘ zu verabschieden, das ‚Lebensförderliche‘ des traditionell ‚wahr‘ Genannten gutzuheißen und die Funktionalität der traditionellen Begriffe also zu begrüßen. Wildermuth begnügt sich mit dem skeptischen Teil von Nietzsches Philosophieren und folgt seinem Ausweg nicht.

Diese Beobachtungen legen es nahe, die Reflexion nicht als eine zu begreifen, die im Nachdenken an der Sache entlang notwendig zu ihren Schlüssen kommt, sondern als eine, deren Weg durch ihr Ziel bestimmt wird: Das Nachdenken über die ‚Wahrheit‘ soll scheitern. Ist das richtig, so bestätigt es zunächst einmal die These, es gehe Bachmann hier nicht um die fiktionale Erprobung eigener Reflexion über die ‚Wahrheit‘. Denn die Reflexion Wildermuths ist mangelhaft, indem sie jeweils im Skeptischen verharret, während eine ernsthafte Reflexion nicht an den positiven Thesen der anklingenden Denker vorbeikäme.³⁸ Doch ist Wildermuths Verharren darin gut begründet, daß die skeptische Position das Ziel seiner Reflexion ist. Ihm soll kein Ausweg übrigbleiben, der allein dem Denken zugänglich ist. Das Schlußbild der Erzählung und der Reflexion Wildermuths entwirft dann eine Wahrheit aus der Gnade, einer Wahrheit, die Geschenk ist und nicht durch Werke oder Nachdenken erworben werden kann. Indem zum Schluß Wahrheit als (mystisches) Geschenk konzipiert wird, ist die Vergeblichkeit der Suche und damit des bisherigen Lebens Wildermuths gerechtfertigt: als notwendige Vorbereitung und Reinigung.

Diese kurze Betrachtung der Erzählung *Ein Wildermuth* hat in zweierlei Hinsicht ein ungewöhnliches Ergebnis gebracht. Erstens ist der aufgewiesene Anklang³⁹ an Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen* ein Beleg für Bachmanns Beschäftigung mit Wittgensteins Spätwerk, der deutlich über das bisher Bekannte hinausgeht.⁴⁰ Zweitens belegt auch der Nietzsche-An-

³⁷ Vgl. z. B. §§ 110-112 und passim in *Die fröhliche Wissenschaft* (N 2, 116-120), §§ 1-23 in *Jenseits von Gut und Böse* (N 2, 567-587).

³⁸ Von einer „fast lehrbuchartigen Manier“ des Durchgangs durch „das gesamte Spektrum der einschlägigen Wahrheitstheorien und -konzepte“, die Schneider (*Die Kompositionsmethode* [wie Fn. 34], S. 238) in der Erzählung sieht, kann also keine Rede sein!

³⁹ Es ist hier mit Bedacht von einem ‚Anklang‘ gesprochen, statt etwa von einer ‚Anspielung‘. Zwar ist es aufschlußreich, den Bezug zu den philosophischen Quellen zu bemerken, aber es ist dies weder zum Verständnis der Erzählung notwendig, noch fordert die Erzählung selbst – etwa durch Markierung des Bezugs – dazu auf, den Bezug zu realisieren.

⁴⁰ Während Bachmanns Lektüre des *Tractatus* in ihren Essays gut dokumentiert ist, gilt dies für die *Philosophischen Untersuchungen* nicht. Die bisherige Forschung hat zumeist versucht, die Wittgensteinschen Begriffe „Lebensform“ und „Sprachspiel“ bei der Interpretation vor allem der Prosa Bachmanns zu gebrauchen. So schreibt z. B. Bartsch (*Ingeborg Bachmann* [wie Fn. 33], S. 112), mit der Sprache werde „der Mensch in eine bestimmte ‚Lebensform‘ [...] gezwängt“, was Bachmann in *Alles zeige*. Ähnlich äußert sich auch Barbara Agnese in ihrer Monographie *Der Engel der Literatur. Zum philosophischen Vermächtnis Ingeborg Bachmanns*. Wien 1996, S. 68-69. Für Heide Seidel und Friedrich

klang zu *Über Wahrheit und Lüge...* eine Kenntnis, die über diejenige hinausgeht, welche sich in Nietzsche-Philosophemen genügt bzw. welche durch die indirekte Kenntnis via Webers Buch belegt ist. Vielleicht darf man darum bei Bachmann angesichts der Nietzsche-Anklänge und Anspielungen in den beiden Erzählungen um 1960 und des Zitats in dem Proust-Essay (1958) eine Beschäftigung Bachmanns mit Nietzsche Ende der fünfziger Jahre vermuten.

Malina

In dem Roman *Malina* wird an zwei Stellen Nietzsches Selbsterklärungsschrift *Ecce Homo* genannt, einmal als Reiselektüre des Ichs (TKA 3.1, 495), das andere Mal als Teil des ‚Bibliothekstraums‘ (TKA 3.1, 512). Für Edith Bauer soll die erste Nennung kurz vor dem Ende des ersten Kapitels „auf den autobiographischen Hintergrund der folgenden Romanträume“ hinweisen.⁴¹ Diese Träume sind aber kaum eines solchen – noch dazu so indirekten – Hinweises bedürftig. Maria Behre hat aufgrund der beiden *Ecce Homo*-Erwähnungen den Autor Nietzsche in den Chor der „Stimmen zur Erfindung des ‚Weiblichen‘ im Menschen“ in *Malina* aufgenommen.⁴² Behre meint, das Ich lese *Ecce Homo*, um „Interesse für Malina zu zeigen“, und verweist als Beleg auf jene der Heimfahrt folgende Szene, in der Malina fragt „Was liest du denn da?“ (TKA 3.1, 499). Doch das Buch, welches das Ich in dieser Szene liest, ist der Katalog des Heeresmuseums, aus dem vorher zitiert wird.⁴³

Wallner sind die ‚Telefonsätze‘ in *Malina* demonstrierte Sprachgewohnheiten im Sinne von Wittgensteins ‚Sprachspiel‘-Begriff. Vgl. Heide Seidel: Ingeborg Bachmann und Ludwig Wittgenstein. Person und Werk Ludwig Wittgensteins in den Erzählungen ‚Das dreißigste Jahr‘ und ‚Ein Wildermuth‘. In: *ZfdPh* 98 (1979), S. 267-282, hier S. 276-280; Friedrich Wallner: Einsicht und Deutung. Ingeborg Bachmanns Beitrag zur Philosophie der Gegenwart. In: *La ricerca, oggi. Il confronto letterario*. Supplemento al n. 14 (1991), S. 29-38, hier S. 35-36.

⁴¹ Edith Bauer: *Drei Mordgeschichten. Intertextuelle Referenzen in Ingeborg Bachmanns ‚Malina‘*. Frankfurt am Main u.a. 1998, S. 35, Anm. 9.

⁴² Maria Behre: „Das Ich, weiblich“. „Malina“ im Chor der Stimmen zur „Erfindung“ des Weiblichen im Menschen. In: *Ingeborg Bachmanns ‚Malina‘*. Hrsg. von Andrea Stoll. Frankfurt am Main 1992, S. 210-232, hier S. 226-228.

⁴³ Im übrigen appliziert Behres Deutung eine kaum motivierte Collage von Zitaten aus verschiedenen Schriften Nietzsches auf *Malina*. Warum ist es z. B. bedeutsam, daß „Isoldes letztes Wort [...] ‚höchste Lust““ ist, während das des Ichs „Ivan“ ist, wie Behre: „Das Ich, weiblich“, S. 228, feststellt? – Daß in den bekannten *Tristan und Isolde*-Zitaten in *Malina* zugleich auf Nietzsches *Die Geburt der Tragödie* angespielt wird, wo ebenfalls aus Wagners Oper zitiert wird, müßte außerdem erst einmal plausibel gemacht werden.

Weiterführender scheint mir die Überlegung, daß erstens der Untertitel von Nietzsches Schrift „Wie man wird, was man ist“ beispielhaft ein Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart beschreibt, welches auch für das Ich gilt, nämlich ein erklärendes; daß zweitens der Griff des Ichs zu diesem Buch als Reiselektüre eine Abwendung von den Ivan-Büchern wie etwa *Das Segler ABC* signalisiert: Das Ich weiß, daß es nicht mehr „für ein ganzes Leben verstehen muß, was Trimmen, Im Trimm, Beित्रimmen bedeutet“ (TKA 3.1, 493), als es von den Altenwyls heimfährt. Es wird nicht mit Ivan an den Mondsee fahren und braucht nicht mehr Segeln zu lernen. Es kehrt zum Eigenen zurück. Auch die Erwähnung von *Ecce Homo* im Rahmen des Bibliothekstraums weist Nietzsches Schrift als zur Sphäre des Ich gehörig aus.

Über diese beiden unübersehbaren Nietzsche-Referenzen hinaus sind in der Forschung Anspielungen vermutet worden. So hat insbesondere Gudrun Kohn-Waechter behauptet, Nietzsches „Sprach- und Metaphysikkritik“ sei „überall im Roman präsent“.⁴⁴ Als Beleg verweist Kohn-Waechter jedoch nur auf einen Entwurf, in dem Malina „Ich denke, Gott ist tot“ sagt (TKA 3.1, 202), und auf die Charakterisierung Malinas durch das Ich, er sehe „nirgends etwas Gutes oder Schlechtes“ (TKA 3.1 582). Das sei „eine ironische Anspielung auf Nietzsches Schrift *Jenseits von Gut und Böse*, wo der Gegensatz von ‚Gut und Schlecht‘ an die Stelle desjenigen von ‚Gut und Böse‘ gesetzt“ werde.⁴⁵ Die Begründung dieser These ist jedoch kaum hinreichend: Denn sie stützt sich allein auf die Ähnlichkeit der Formulierungen. Wie eingangs gezeigt, genügt das nicht, wenn diese so wenig prägnant sind wie etwa die Formel ‚gut und schlecht‘.

„Wer ein Warum zu leben hat, erträgt fast jedes Wie.“

Es gibt einige eindeutige Nietzsche-Anspielungen, und diesen gilt die Aufmerksamkeit im folgenden. In ihrer Studie zum „Problem der Post“ in *Malina* hat Kohn-Waechter auf den Satz „Wer ein Warum zu leben hat, erträgt fast jedes Wie“ (TKA 3.1, 544) hingewiesen:

In der italienischen Übersetzung des *Ecce homo* von Friedrich Nietzsche durch Roberto Calasso (Milano 1969), die sich in der Privatbibliothek Bachmanns befindet, steht dieser

⁴⁴ Gudrun Kohn-Waechter: *Das Verschwinden in der Wand. Destruktive Moderne und Widerspruch eines weiblichen Ich in Ingeborg Bachmanns „Malina“*. Stuttgart 1992, S. 19 und 137, Anm. 2. Ihr folgt darin Franziska Frei Gerlach: *Schrift und Geschlecht. Feministische Entwürfe und Lektüren von Marlen Haushofer, Ingeborg Bachmann und Anne Duden*. Berlin 1998: S. 262, Fn. 141. – Ich frage mich, wie sich die These von der Präsenz der „Sprach- und Metaphysikkritik“ Nietzsches im Roman mit Kohn-Waechters These von Malina als ‚Sammelperson‘ der Moderne verträgt, zumal sie den Sammelcharakter Malinas in Rationalitätsgläubigkeit beschreibt, während Nietzsche eher Vertreter spätromantischer Rationalitätskritik ist. Ist der „Widerspruch eines weiblichen Ich“ gegen die Moderne also eigentlich der Widerspruch Nietzsches?

⁴⁵ Gudrun Kohn-Waechter: *Das Verschwinden* [wie Fn. 44], S. 141, Anm. 25.

Satz als Widmung Calassos in der Form: „Wer ein Warum des Lebens hat, der trägt fast jedes Wie: Nietzsche / Bachmann“ [...].⁴⁶

Es fällt zunächst einmal auf, daß die Widmung und das Zitat in *Malina* geringfügig voneinander abweichen. Irritierend ist in der Widmung die Zuschreibung „Nietzsche / Bachmann“, die die Interpretation nahelegt, Bachmann habe gegenüber Calasso den Nietzsche-Satz bereits früher einmal zitiert, und zwar in identifizierend-zustimmender Weise.⁴⁷ Das identifikatorische Moment ist auch in *Malina* wesentlich. Es heißt dort, im Traumkapitel, das Ich ahne, den Satz „mit einer ungeschickten Kinderhandschrift“ „auf [die] erste Seite“ eines braunen Schulheftes „in der Neujahrsnacht“ geschrieben zu haben (TKA 3.1, 544). Der Satz wird damit kontextuell nicht als Zitat markiert, sondern als selbstgeschriebener Satz gekennzeichnet. Auch im dritten Kapitel wird der Satz, wortgleich zitiert, wieder als selbstgeschrieben ausgegeben mit dem Hinweis auf ‚meine Hefte‘, und zwar in einem Dialog zwischen Malina und Ich (TKA 3.1, 638).

Geht Calassos Widmung auf ein früheres Nietzsche-Zitat bei Bachmann zurück, dann ist es unplausibel anzunehmen, Bachmann habe mit dem Zitat auf Calassos Übersetzung angespielt, zumal der fragliche Satz nicht aus *Ecce Homo* stammt. Wo steht er bei Nietzsche?

Die Quelle ist der Aphorismus 12 im ersten, aphoristischen Teil der *Götzen-Dämmerung* (1888): „Hat man sein *warum?* des Lebens, so verträgt man sich fast mit jedem *wie?* – Der Mensch strebt *nicht* nach Glück; nur der Engländer tut das.“ (N 2, 944) Daß „der Engländer“ nach Glück strebe, diese Behauptung bezieht sich auf die utilitaristische Ethik, die vor allem in England, z. B. von Jeremy Bentham und John Stuart Mill entwickelt und vertreten worden ist. Ihr oberstes Prinzip besagt: Weil der Mensch nach ‚Glück‘ – ‚pleasure‘, gewöhnlich mit ‚Lust‘ übersetzt – strebt, ist stets diejenige Handlung die moralisch richtige und gebotene, welche das Glück der Menschen am meisten befördert. Nietzsches Widerspruch richtet sich gegen die Bedingung des Prinzips. Allerdings ist die Feststellung, ein ‚sinnvolles‘, nämlich mit einem „*warum?*“ begabtes Leben vertrage sich mit den widrigsten Umständen, „fast mit jedem *wie?*“, nur dann ein Widerspruch zur These vom Streben der Menschen nach ‚Glück‘, wenn man dieses ausschließlich als das Herstellen eines bestimmten ‚Wie‘ ansieht.

⁴⁶ Gudrun Kohn-Waechter: Das „Problem der Post“ in ‚Malina‘ von Ingeborg Bachmann und Martin Heideggers ‚Der Satz vom Grund‘. In: *Die Frau im Dialog. Studien zu Theorie und Geschichte des Briefes*. Hg. von Anita Runge und Lieselotte Steinbrügge. Stuttgart 1991, S. 239, Anm. 33. – Der Sachkommentar der Kritischen Ausgabe weist seltsamerweise diese Ausgabe als Besitz Bachmanns nach und sogar die Tatsache, daß es eine Widmung gibt, ohne jedoch den Wortlaut der Widmung mitzuteilen! Siehe TKA 3.2, 951.

⁴⁷ Gudrun Kohn Waechter (Das „Problem der Post“ [wie Fn. 46], S. 239, Anm. 33) teilt auch das Datum der Widmung mit: „Rom, 25.VI.1969“; es bestätigt, daß die Widmung sich nicht der Formulierung in *Malina* verdankt.

Bemerkenswerterweise ist der Unterschied zwischen dem *Malina*-Zitat und der Quelle bei Nietzsche noch größer als der zwischen Calassos Widmung und *Malina*. Gegenüber der Prosa Nietzsches sind Bachmanns wie Calassos Fassung prosodisch auffällig, da sie sich jambisch auffassen lassen. So sind sie leichter zu merken. – Man kann deshalb vermuten, daß es vielleicht eine weitere Quelle für Bachmann gibt, welche diese metrische Regelmäßigkeit erklärt. In Viktor Frankls Schilderung und Analyse seiner Erlebnisse im KZ, ... *trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*, wird der Nietzsche-Satz zitiert im Zusammenhang der Überlegungen des Psychologen im Lager, wie man den Mithäftlingen Überlebenswillen einflößen könnte:

Die Devise nun, unter der alle psychotherapeutischen oder psychohygienischen Bemühungen den Häftlingen gegenüber stehen mußten, ist vielleicht am treffendsten ausgedrückt in den Worten von Nietzsche: „Wer ein Warum zu leben hat, erträgt fast jedes Wie.“ Man mußte also den Lagerinsassen [...] das „Warum“ ihres Lebens, ihr Lebensziel, bewußt machen, um so zu erreichen, daß sie auch dem furchtbaren „Wie“ des gegenwärtigen Daseins, dem Schrecken des Lagerlebens, innerlich gewachsen waren und standhalten konnten.⁴⁸

Die Formulierung Bachmanns stimmt buchstäblich mit dieser bei Frankl zitierten überein. Wenn Bachmann sich auf sie bezieht,⁴⁹ dann wäre dies erstens eine Fortsetzung der Identifikation des Ichs mit den Opfern, wie sie bereits die Holocaust-Bildlichkeit z. B. im ‚Gaskammertraum‘ nahelegt. Zweitens bezeichnet das Zitat bei Frankl eine Strategie des Überlebens, die als solche auch das Ich in *Malina* betrifft. Für Frankl muß sich der Lagerinsasse begreiflich machen, daß er ein „Warum“ zu leben hat, um dem „furchtbaren ‚Wie‘“ standzuhalten. Für das Ich ist es Ivan, der ihm ein „Warum zu leben“ geben soll, auf das hin es sein Leben entwirft. Da ihm dies die einzige Option zu sein scheint, bedeutet die Absage Ivans, er liebe niemanden (TKA 3.1, 339) und brauche sie nicht (TKA 3.1, 584), bedeutet schließlich das Scheitern des ‚schönen Buchs‘ für Ivan (TKA 3.1, 651) den

⁴⁸ Viktor Frankl: ... *trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*. München 1982, S. 124.

⁴⁹ Gemeint ist damit nicht, daß Bachmann sich auf genau diesen Text Frankls bezieht, der zuerst 1946 in kleiner Auflage erschien, wie Hans Weigel im Vorwort zur hier benutzten Neuauflage (1977) mitteilt. Wie Maria Behre in anderem Zusammenhang belegt, hat Bachmann sich über ihr Studium hinaus mit Frankls Psychologie und Logotherapie beschäftigt, siehe Maria Behre: Das Gedicht als existenziale Methode des Lebens im Immerzu-ans-Sterben-Denken bei Ingeborg Bachmann. In: „Über die Zeit schreiben“ 2. Literaturwissenschaftliche Essays zum Werk Ingeborg Bachmanns. Hg. von Monika Albrecht und Dirk Göttsche. Würzburg 2000, S. 95-110, hier S. 96-99. Frankl könnte den für ihn wichtigen Satz z. B. in einem der Vorträge zitiert haben, die Bachmann und Hans Weigel Ende der vierziger Jahre von ihm in Wien gehört haben (vgl. Behre: Das Gedicht, S. 98, Fn. 14), oder in früheren seiner Texte, die Bachmann gelesen hat. Auf die rhythmische Eingängigkeit und leichte Memorierbarkeit der Formulierung habe ich schon hingewiesen.

Verlust eines Warums und das ausschließliche Verwiesensein auf das „Wie“ des Lebens. Ist für Frankl das Nietzsche-Zitat eine Hilfe zum Überleben, so gilt für das Ich vor allem die Kehrseite: Wer kein Warum zu leben hat, erträgt nicht jedes Wie.

„sono un uomo“ – „sono dio“

Barbara Agnese hat auf ein weiteres Nietzsche-Zitat hingewiesen, das in einem der letzten Dialoge zwischen Ich und Malina steht. Mit ihm wird nach ihrer Einschätzung der „tragische Zustand des späten Nietzsche [...] evoziert“:⁵⁰

Malina: Hast du denn nichts anzuziehen, warum trägst du meinen alten Morgenrock?

Ich: Weil ich eben nichts mehr anzuziehen habe. Ist dir nicht einmal der Satz untergekommen: *siam contenti, sono un uomo, ho fatto questa caricatura.*

Malina: Ich glaube, es heißt: *sono dio*. Die Götter sterben viele, viele Tode.

Ich: Die Menschen, nicht die Götter.

Malina: Warum bringst du immerzu solche Korrekturen an?

Ich: Ich darf sie doch anbringen, weil ich zu einer Karikatur geworden bin, im Geist und im Fleisch. (TKA 3.1, 687)

Nietzsche schreibt im Brief vom 6. Januar 1889 aus Turin an Jakob Burckhardt: „Ich gehe überhall hin in meinem Studentenrock, schlage hier und da jemandem auf die Schulter und sage: *siamo contenti? sono dio, ho fatto questa caricatura...*“ (N 3, 1352)⁵¹ Malinas Frage nach dem Morgenrock läßt sich bereits als Anspielung auf Nietzsches ‚Studentenrock‘ lesen. – Der Brief ist nach dem Ausbruch von Nietzsches Krankheit (3. Januar) geschrieben, wie an anderen Stellen deutlich wird.⁵² Schon in *Ecce Homo* – das Ende 1888 entsteht – spricht sich der beginnende Größenwahn deutlich aus. In dem Brief, aus dem das Zitat stammt, schreibt Nietzsche:

Was unangenehm ist und meiner Bescheidenheit zusetzt, ist, daß im Grund jeder Name in der Geschichte ich bin; auch mit den Kindern, die ich in die Welt gesetzt habe, steht es so, daß ich mit einigem Mißtrauen erwäge, ob nicht alle, die in das „Reich Gottes“ kommen, auch aus Gott kommen. (N 3, 1351)

Das „*son dio*“, ‚ich bin Gott‘, nimmt diese Identifikation auf. Das Ich zitiert ausgerechnet die italienischen Sätze aus diesem Brief und markiert sie zudem mit der Frage „Ist dir nicht einmal der Satz untergekommen“ explizit als Zitat. Besonders bedeutsam ist, daß Malina und Ich über den Wortlaut des Zitats uneinig sind, wobei Malina schließlich die Formulierung des Ichs als ‚Korrektur‘ beurteilt. Damit meint er den Akt des Berichtigen, nicht das

⁵⁰ Barbara Agnese: *Der Engel der Literatur* [wie Fn. 40], S. 141.

⁵¹ Der Zitatnachweis zeigt, daß dieser Brief in der Schlechta-Ausgabe abgedruckt ist, die Bachmann besaß, siehe Fn. 2. Die Abweichungen in der Buchstabierung (*siamo / siam, son / sono*) lassen darauf schließen, daß Bachmann das Zitat nicht noch einmal am Text überprüft hat.

⁵² Vgl. auch die Zeittafel des Herausgebers Schlechta: N 3, 1379.

Ergebnis selbst. Die Formulierung des Ichs stellt eine ‚Korrektur‘ im Sinne eines ‚wie der Satz lauten sollte‘ dar. Dagegen hält Malina die tatsächliche Formulierung.

Malina fährt etwas unzusammenhängend fort. „Die Götter sterben viele, viele Tode“ schließt nicht recht an das „sono dio“ und an die Frage nach der Kenntnis an, sondern Malina reagiert, als identifiziere sich das Ich mit dem ‚Ich‘ des Zitats. Versteht man seine Antwort so, dann können mit den ‚Toden‘ der Götter die ‚Tode‘, ‚Todesarten‘ des Ichs gemeint sein.

Hinzu kommt aber, daß Malina ebenfalls auf einen Satz Nietzsches anspielt. Im *Zarathustra* läßt Nietzsche in einem Dialog des ‚alten Papstes‘ mit Zarathustra über den Tod des ‚alten Gottes‘ reden, „an den alle Welt geglaubt hat“ (N 2, 498). Sie sind uneins über die Art des Todes, und Zarathustra hält dem ‚alten Papst‘ entgegen (N 2, 499): „Wenn Götter sterben, sterben sie immer viele Arten Todes.“ Malina ergänzt also das veränderte Nietzsche-Zitat des Ichs um ein weiteres beinahe wörtliches Zitat, das vom Wortlaut her – in beiden kommt der Begriff ‚Gott‘ vor – sich an das erste anschließen läßt. Indem Malina einen Zusammenhang herstellt zwischen diesen beiden Sätzen, beraubt er Nietzsches Satz über die ‚Tode der Götter‘ seines eigentlichen, metaphysikkritischen Inhalts, und bezieht ihn auf das Subjekt des ersten Satzes, das sich mit „sono dio“ zum Gott erklärt. Weil Malina das Zitat des Ichs erkennt, weiß er, daß das ursprüngliche Subjekt dieses Zitats ein Mensch ist, nämlich Nietzsche. Seine Antwort entspricht sowohl diesem Wissen als auch der Identifikation des Ichs mit dem zitierten Satz.

Das Ich ‚korrigiert‘ dann zum zweitenmal ‚Gott‘ zu ‚Mensch‘. Es hält auch Malinas Satz über die ‚Tode der Götter‘ entgegen: „Die Menschen [sterben viele Tode], nicht die Götter“. Die Art der ‚Korrektur‘ zeigt hier deutlicher als zuvor, daß das Ich den Sinn des Gedankens meint, nicht (wie Malina) seine korrekte Formulierung als mit der Quelle übereinstimmendes Zitat. Als Rechtfertigung für seine ‚Korrekturen‘ behauptet das Ich, es sei „zu einer Karikatur geworden, im Geist und im Fleisch“. Inwiefern ist das eine Rechtfertigung? Das Wort „Karikatur“ nimmt das italienische Nietzsche-Zitat auf, aber statt ‚ich habe diese Karikatur gemacht‘ heißt es: ‚ich bin eine Karikatur‘. Karikatur wovon? Wenn man unter ‚Karikatur‘ ein verzerrtes Porträt versteht, dann sagt das Ich, daß es ein solch verzerrtes Porträt ist, und zwar wohl seiner selbst. Die Verzerrung ist körperlich und geistig sichtbar, in den körperlichen Symptomen, die im Text genannt werden, wie z. B. „Arhythmie“ (TKA 3.1, 278), im gestörten Verhältnis zur Vergangenheit, schließlich im Text selbst, der als ‚imaginäre Autobiographie‘ (GuI, 73) ‚arhythmisch‘, nicht geradlinig, erzählt ist.⁵³ Indem das Ich sich auf seine

⁵³ Vgl. Irmela von der Lühle: Erinnerung und Identität in Ingeborg Bachmanns ‚Malina‘. In: *Text + Kritik Sonderband Ingeborg Bachmann*. (München 1984), S. 132-149, hier S. 134; Dirk Göttsche: *Die Produktivität der Sprachkrise in der modernen Prosa*. Frankfurt am Main 1987, S. 191.

Verzerrung, auf die sichtbaren Symptome seiner ‚Ermordung‘ beruft, nimmt es für sich die Kompetenz des Betroffenen in Anspruch. Die Korrekturen fallen in einen Bereich, in dem es sich auskennt. Denn es gehört zu denen, die ‚viele Tode sterben‘.

Fazit

Die Rolle der Nietzsche-Referenzen in *Malina* ist nicht, einen fremden Kontext symbolisch einzuführen und damit ‚in Analogien zu erzählen‘,⁵⁴ sondern im Wortlaut der Verweise den Zustand des Ichs zu spiegeln. Das gilt auch für das eingangs diskutierte mögliche Nietzsche-Zitat über das Glück. In diesem Sinne ist es unerheblich, ob dort tatsächlich auf Nietzsche angespielt wird, auf Kleist oder gar auf einen dritten, bisher unbekanntem Text (oder gar nicht). Umso eindrücklicher ist diese Funktion, als im letzten Fall der Wortlaut der Zitate zwischen Malina und Ich verhandelt wird. Indem das Ich für sich durch die Zitate spricht, identifiziert es sich mit ihnen. Indem es sich mit ihnen identifiziert, ‚dekontextualisiert‘ es sie.

Es folgt aus diesen Beobachtungen, daß die Reihe der Nietzsche-Anspielungen in *Malina* womöglich durch weitere Funde verlängert wird. Eine Nähe des Romans zu Nietzsches Philosophie würde sich daraus aber nicht ergeben. Das liegt am eigentümlichen Charakter der ‚Aneignung‘ und der Einmontage der Zitate, die im Zitieren zugleich Distanz zum ursprünglichen Prätext herstellt.⁵⁵

Bedeutsam ist vielleicht noch der Hinweis darauf, daß die Nietzsche-Zitate – soweit das jetzt zu beurteilen ist – nicht zum Kreis der ‚persönlichen‘ Sätze Bachmanns gehören, das meint: nicht zu jenen Sätzen aus anderen Texten, die sie über Jahre hinweg beschäftigt haben und die jene Geschichte der Beschäftigung bedeutungskonstituierend mit in den Roman einbringen.⁵⁶

⁵⁴ In einem der Entwürfe zum *Goldmann / Rottwitz*-Roman wird das Motiv des Sammelns von Geschichten der ‚Opfer der Literatur‘ entwickelt. Die Figur Malina stellt fest, zu be-greifen sei der Zusammenhang von ‚Literatur und Verbrechen‘ „nur in der Analogie“ (TKA 1, 389). Vgl. zu der darin angedeuteten Konzeption eines Erzählens ‚in Analogie‘ den Kommentar TKA 1, 576ff.; vgl. auch Albrecht: Text-Torso [wie Fn. 13].

⁵⁵ Dabei etwa von ‚Überschreiben‘ zu reden gemäß der mit Gérard Genettes Studie *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe* ([1982] Frankfurt am Main 1993) prominent gewordenen ‚Palimpsest‘-Metapher, würde die Perspektive verkehren, in der die Zitate bedeutsam sind. Denn sie sind eben nicht zu lesen im Hinblick darauf, was der Post-über den Prätext aussagt, sondern als Bestandteile des Posttexts.

⁵⁶ Solches hat Dirk Göttsche z. B. für einige Sätze und Motive Barbey d’Aurevillys und Rimbauds gezeigt, vgl. ders.: „Die Schwarzkunst der Worte“ – Zur Barbey- und Rimbaud-Rezeption in Ingeborg Bachmanns „Todesarten“-Zyklus. In: *Jahrbuch der Grillparzer-Gesellschaft*, 3. F., 17 (1987-1990), S. 127-162; ders.: Intertextualität, Leitmotivik und Text-genese in Ingeborg Bachmanns „Todesarten“-Projekt. In: *Editio* 10 (1996), S. 116-123. Vgl. auch Brachmann: *Enteignetes Material* [wie Fn. 4], S. 48ff. – Für die in *Malina* benutzten Zitate aus Wagners *Tristan und Isolde* (TKA 3.1, 518 und 546) wird das sichtbar an der jüngsten Veröffentlichung unveröffentlichter ‚Gedichte‘, die laut den Herausgebern zwischen 1962 und 1964, „einige auch später“, entstanden sein sollen. Vgl. Ingeborg Bachmann: *Ich weiß keine bessere Welt. Unveröffentlichte Gedichte*. Hg. von Isolde Moser, Heinz Bachman und Christian Moser. München 2000, die Seiten 95-97, 99-101, 104, 106, 111-112, 115.

Abschließend sei ein letztes Nietzsche-Zitat Bachmanns erwähnt. Im Gespräch nach dem Erscheinen von *Malina* 1971 führt Veit Mölter Nietzsche an:

- BACHMANN Ja, Liebe führt in die tiefste Einsamkeit. Wenn sie ein ekstatischer Zustand ist, dann ist man in keinem Zustand mehr, in dem man sich durch die Welt bewegen kann. [...]
- MÖLTER Nietzsche sagt: Liebe will Untergang ...!
- BACHMANN Etwas genauer: Denn alle Lust will Ewigkeit. (GuI, 74)

Bachmann zeigt hier die Bewegung des Korrigierens, die Malina gegenüber dem Ich in der oben interpretierten Szene als gewohnheitsmäßige („immerzu“) wahrnimmt. Es gibt aber einen Unterschied, nämlich das Verhältnis des korrigierten Satzes zur Korrektur. Es ist richtig, daß Mölters Satz weder so noch in ähnlicher Form bei Nietzsche steht, während Bachmann korrekt aus Zarathustras ‚Rundgesang‘ zitiert (N 2, 558). Trotzdem scheint es kühn, Bachmanns Nietzsche-Zitat als Korrektur eines beabsichtigten Wortlauts zu verstehen. Denn wenn ‚Lust‘ und ‚Liebe‘ in der Weise etwas miteinander zu tun haben, daß sie dasselbe meinen, dann wird Mölters Satz in Bachmanns Korrektur zu seinem Gegenteil! Er besagt dann etwa: „‚Liebe will Untergang‘ ist falsch, richtig heißt es, ‚Liebe (= Lust) will Ewigkeit‘.“

Die Gleichsetzung von Lust und Liebe nimmt Bachmann in ihrer Antwort tatsächlich vor, indem sie fortfährt: „Sie [die Lust] will Ewigkeit, führt aber daher immer zum Untergang“ (GuI, 74). Das ist – offensichtlich – nicht mehr der Nietzsche des *Zarathustra*, für den ein ‚Untergang‘ aufgehoben wäre in der Lehre von der ‚ewigen Wiederkehr‘. Im Gespräch verwendet Bachmann also das Nietzsche-Zitat so, wie das Ich des Romans Nietzsche zitiert: auf den Gehalt des einzelnen Satzes bedacht, weitgehend absehend von seinem Quellenkontext. Ein typisches Verfahren? Eine Ausnahme? Wie dem auch sei, der Befund ist allemal eine Warnung an den Interpreten. Denn die gegebene Referenz ist zunächst ein Interpretationsaufgabe; erst in der Interpretation zeigt sich, was an dem Zitat und seiner Herkunft bedeutsam im neuen Kontext ist.