



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Konstruktion der Frauenfiguren nach dem christlich-katholischen Frauenbild in Thomas Bernhards *Auslöschung. Ein Zerfall* am Beispiel der Figuren der Mutter und Maria“

Verfasserin

Verena Kroboth

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Deutsche Philologie

Betreuer:

Ao. Univ. Prof. Dr. Murray G. Hall

Danksagung

Die Fertigstellung meiner Diplomarbeit verdanke ich einigen Menschen, die mich auf unterschiedliche Weise unterstützt haben. Ihnen möchte ich an dieser Stelle meine Anerkennung aussprechen.

Mein Dank geht an Ao. Univ.-Prof. Dr. Murray G. Hall für sein Engagement und die kompetente sowie gewissenhafte Betreuung meiner Arbeit.

Die jahrelange finanzielle Unterstützung meiner Eltern und Großeltern hat mir mein Studium erst ermöglicht. Danke! Ich danke ihnen auch für die emotionale Unterstützung und den unerschütterlichen Glauben an mich. Meiner Mutter bin ich besonders für das geduldige Korrekturlesen dieser Arbeit dankbar.

Meinen Mädels danke für ihre Unterstützung in jeder Hinsicht. Jede einzelne war auf ihre Weise für mich da – was zusammen ein stimmiges Hilfs-Paket ergab!

Petra, Xandl und Michi verdanke ich erholsame Spaziergänge mit wichtigen Gesprächen, viel Gelächter und Satire und tolle Abende der Ablenkung, ohne die Vieles nicht möglich gewesen wäre!

Mein größter Dank geht an Kathi, nicht nur für ihren Einsatz bei den Korrekturen dieser Arbeit, sondern auch für den gemeinsamen Weg von Hörsaal zu Hörsaal, die damit verbundenen Pausen und (Lern-)Abende (huite ist der karfreitag!) und die daraus entstandene Freundschaft. Danke!

Inhalt

| | | |
|-----------|--|-----------|
| 1. | Einleitung | 5 |
| 1.1 | Methodik | 6 |
| 1.2 | Aufbau der Arbeit | 7 |
| 1.3 | Forschungsstand | 8 |
| 2. | Konstruktion von Geschlecht | 10 |
| 2.1 | Judith Butlers Theorie der Performanz | 11 |
| 2.1.1 | Die Bedeutung der Performativität für die Konstruktion von Geschlecht..... | 13 |
| 2.2 | Normen und deren Verinnerlichung | 15 |
| 2.3 | Subversion von Normen..... | 17 |
| 2.4. | Das Frauenbild der katholischen Kirche | 18 |
| 3.1 | Rerum Novarum..... | 19 |
| 3.2 | Casti Connubii..... | 19 |
| 3.3 | Gaudium Et Spes..... | 21 |
| 3.4 | Humanae Vitae..... | 22 |
| 3. | Muraus Mutter | 23 |
| 3.1 | Muraus Mutter in der christlich-abendländischen Gesellschaft..... | 24 |
| 3.1.1 | Muraus Mutter in der häuslichen Sphäre | 25 |
| 3.1.2 | Defizitäre Bildung als konstruktives Element..... | 28 |
| 3.1.3 | Das Ehe-Sakrament als Norm für die Beziehung von Mann und Frau..... | 33 |
| 3.2 | Konstruktion und Dekonstruktion von Mütterlichkeit..... | 37 |
| 3.3 | Die Triebhafte | 45 |
| 3.3.1 | Ehebruch als Subversion | 51 |
| 3.3.2 | Weibliche Macht als Subversion..... | 53 |
| 3.4 | Die Konstruktion des Bösen..... | 54 |
| 3.5 | Die Beziehung von Mutter und Sohn..... | 59 |
| 4. | Maria | 60 |
| 4.1. | Maria in der christlich-abendländischen Gesellschaft | 61 |
| 4.1.1 | Bildung Marias als dekonstruktives Element..... | 61 |
| 4.1.2 | Marias Subversion des Ehe-Sakraments | 65 |
| 4.1.3 | Dekonstruktion von Weiblichkeit als Mütterlichkeit..... | 69 |

| | | |
|-----------|--|-----------|
| 4.2 | Die Subversion der triebhaften Frau: Konstruktion des Geistesmenschen..... | 74 |
| 4.2.1 | Subversion von <i>agape</i> und <i>eros</i> | 78 |
| 5. | Die Mittel der Konstruktion..... | 83 |
| 6. | Resümee..... | 85 |
| 7. | Literaturverzeichnis..... | 91 |
| 8. | Anhang | 96 |

1. Einleitung

Bei der Rezeption von Thomas Bernhards letztem Roman *Auslöschung. Ein Zerfall*¹ ist eines auf den ersten Blick besonders markant: die überwiegend negative Konzeption der Frauenfiguren. Vor allem die Verurteilung der Mutter zieht sich wie ein roter Faden durch das gesamte Werk. Auch in seinen Schwestern Amalia und Caecilia sieht Bernhards erzählendes Ich Murau kaum Positives. Diese beiden Frauen verkörpern für den Protagonisten „dumme Landpomeranzen“ (AL S. 60) mit „spöttischen Gesichtern“ (ebda.) und „tölpelhafte[m] Gang“ (AL S. 62), die ihn immer abstießen (vgl. AL S. 74).

Die große Ausnahme und gleichzeitig den Kontrapunkt zur Mutter stellt Muraus Freundin Maria dar. Die Divergenzen beider Figuren sind so auffällig, dass diese Anlass für eine genauere Betrachtung ihrer Konstruktion sind. Des Weiteren stellt sich die Frage nach dem Rahmen, in welchem der Protagonist be- und verurteilt und mit welchen sprachlichen Mitteln dies geschieht. Was ist der Bezugspunkt, die Moral Muraus, die zu einer positiven oder negativen Darstellung einer der Frauenfiguren führt? Welches Verständnis von Weiblichkeit und welche Norm prägt Muraus Sichtweise und wie wird ein Entsprechen oder Nicht-Entsprechen der Norm beurteilt?

Da Murau von seiner Ausbildung an katholischen Schulen und von der Prägung durch sein konservatives Umfeld spricht, liegt die Annahme nahe, dass diese die Norm und somit den Bezugsrahmen für seine Meinung bildet.

Aus diesem Interesse ergab sich die zentrale Fragestellung dieser Untersuchung: Inwieweit sind die Frauenfiguren Maria und Mutter nach dem christlich-katholischen Frauenbild konstruiert? Im Mittelpunkt steht dabei die Erfüllung von Geschlechterrollen und –normen durch die Charaktere. Relevant für die umfassende Analyse der beiden Frauenfiguren ist auch die Frage nach dem Unterschied in deren Konstruktion und Bewertung.

In der Sekundärliteratur wird die Ähnlichkeit Bernhards mit seinem Protagonisten Murau häufig postuliert (dies bezieht sich auch auf die christlich-katholische Prägung seines Bildungswegs). Da es sich um eine Textanalyse handelt, wird klar zwischen der realen Person und dem fiktiven Charakter Franz Josef Muraus unterschieden. Daher sind mögliche Zusammenhänge zwischen der Figur des Ich-Erzählers und Thomas Bernhard für diese Arbeit obsolet.

¹ Thomas Bernhard: *Auslöschung. Ein Zerfall*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1988. Im Folgenden im Fließtext mit der Sigle AL, Seitenzahl abgekürzt.

1.1 Methodik

Die wissenschaftliche Grundlage und den theoretischen Rahmen der Untersuchung bildet Judith Butlers Theorie der Performanz, die besagt, dass Normen, die das gesellschaftliche Zusammenleben prägen, allein durch Worte geschaffen werden. Für die Analyse der Konstruktion der Figuren nach dem christlich-katholischen Frauenbild ist die Schaffung von Normen durch die katholische Kirche von Bedeutung. Mit Hilfe einzelner Enzykliken verschiedener Päpste wird in dieser Ausarbeitung das Frauenbild des Katholizismus nicht nur veranschaulicht, sie sind auch fester Bestandteil der Figurenanalyse.

Die Auswahl der Enzykliken erfolgte nach der Relevanz der darin behandelten Themen für die Fragestellung der Arbeit. Auch wenn beispielsweise die Enzyklika *Casti Connubii* aus dem Jahr 1930 stammt, so werden darin ausführlich die Themen Ehe, Scheidung und Mutterschaft. behandelt. Einerseits hat der Umgang des kirchlichen Oberhauptes mit diesen Themen Bedeutung für das Rollenbild der Frau und somit für die nachstehende Figurenanalyse, andererseits wurden darin getätigte Aussagen von Seiten der katholischen Kirche nie revidiert. Im Gegenteil, oftmals wurde Jahrzehnte später auf die darin enthaltenen Dogmen zurückgegriffen und die päpstliche Schrift (in späteren Enzykliken) zitiert.

Das zentrale Element der Arbeit liegt in der Analyse ausgewählter Textstellen von *Auslöschung. Ein Zerfall*. Die Auswahl der Textstellen erfolgt nach klaren Kriterien, die bei der Beantwortung der Fragestellung helfen sollen. Es handelt sich dabei um Auszüge, die markante Charakterzüge, ein deutliches Entsprechen oder aber die Subversion einer Norm durch die jeweilige Figur und eine Be- oder Verurteilung durch den Ich-Erzähler zum Inhalt haben.

Die Textabschnitte werden mit Diagnosen Butlers in Beziehung gesetzt, sodass eine Konstruktion beziehungsweise eine Dekonstruktion einer Direktive durch die entsprechende Figur herausgearbeitet werden kann. Außerdem wird untersucht, inwieweit die Figuren im Werk nach den vom Katholizismus geschaffenen Normen, wie beispielsweise jene der untergeordneten Ehefrau und fürsorglichen Mutter, die den Inbegriff von Weiblichkeit bedeutet, generiert sind. Dabei spielt die Beurteilung Muraus eine wichtige Rolle. Geht es doch darum, festzustellen wie ein Entsprechen oder ein Nicht-Entsprechen vom Protagonisten bewertet wird.

Von Bedeutung ist auch die einschlägige Sekundärliteratur und die darin postulierten Erkenntnisse und Meinungen einzelner AutorInnen, die entsprechend diskutiert wird.

1.2 Aufbau der Arbeit

Der zentrale Teil der Arbeit besteht aus einem theoretischen Abschnitt (Kap. 2) und zwei Hauptkapiteln. Den Abschluss der Ausführungen bildet ein Kapitel über die Mittel der Konstruktion (Kap. 5). Das abschließende Resümee (Kap. 6) fasst wichtige Ergebnisse zusammen und zeigt Divergenzen und Kongruenzen in Bezug auf die Konstruktion der beiden Frauenfiguren auf.

Theorie und theoretische Grundlagen werden nicht nur zu Beginn der Ausführung vorgestellt, sondern sind auch konkreter Bestandteil der beiden Einzelanalysen in den Hauptkapiteln.

Im Mittelpunkt der ersten Einzelanalyse (Kap. 3) steht die Figur der Mutter des Protagonisten Murau. Es wird untersucht, welche Stellung die Mutter in der abendländisch-christlichen Gesellschaft einnimmt. Aspekte wie Häuslichkeit (Kap. 3.1.1), Bildung (Kap. 3.1.2), Eheleben (Kap. 3.1.3) und Mütterlichkeit (Kap. 3.2) sind dabei von Relevanz. Zentral ist auch die Frage nach der Konstruktion der Mutter als triebhafte (Kap. 3.3) und böse (Kap. 3.4) Frau, schließlich sind dies Attribute, die dem Geschlecht der Frau bereits in Genesis zugeschrieben werden. Um die Gestaltung der Figur der Mutter vor dem Hintergrund der Beziehung zu ihrem Sohn Murau erfassen zu können, wird diese in Kapitel 3.5 kurz veranschaulicht.

Die zweite Einzelanalyse (Kap. 4) untersucht die Konzeption Marias nach dem christlich-katholischen Frauenbild. Um einen direkten Vergleich beider Frauenfiguren herstellen zu können, wird die Konstitution Marias nach denselben Aspekten, nämlich Bildung (Kap. 4.1.1), Ehe (Kap. 4.1.2), Mütterlichkeit (Kap. 4.1.3) und Triebhaftigkeit (Kap. 4.2), wie die Mutter analysiert.

Von Interesse für die vorliegende Abhandlung erscheinen auch die Mittel der Konstruktion, deren sich der Protagonist bedient, um seine Figuren zu generieren. In Kapitel 5 soll erarbeitet werden, welche sprachlichen Mittel Murau nützt, beziehungsweise, ob er Assoziationen beim Leser hervorrufen möchte oder auch, ob er andere rhetorische Mittel verwendet, und wenn ja, welche, um ein Bild der beiden prägendsten Frauen in seinem Leben zu zeichnen.

1.3 Forschungsstand

Thomas Bernhard ist zweifelsfrei ein Autor, der polarisiert. Dies wird auch im Umfang der Forschungsliteratur deutlich. Sein künstlerisches Schaffen wurde nach zahlreichen und unterschiedlichen Aspekten untersucht. Deshalb musste für die vorliegende Arbeit eine Einschränkung vorgenommen werden. Es wurden Aufsätze und Untersuchungen der letzten 20 Jahre herangezogen. Auf Interviews – wie zum Beispiel jenes von Krista Fleischmann – wurde nicht eingegangen, da dieses hauptsächlich die Person Thomas Bernhard als Autor zum Inhalt hat.² Eine Reduktion musste auch in Bezug auf das vielfach besprochene Thema der Ähnlichkeiten, die in der Konstruktion Marias und der realen Person Ingeborg Bachmann bestehen, vorgenommen werden. Der Grund dafür liegt darin, dass kein Zusammenhang zwischen dieser Thematik und der Fragestellung der Untersuchung besteht. In der Sekundärliteratur zu Bernhards letztem Roman gibt es jedoch kaum ein Werk, das sich nicht mit dieser Problematik auseinandersetzt.³

Bei der Durchsicht der Forschungsliteratur fiel auf, dass der Großteil der Schriften zum Thema in den 1990er Jahren, also nach Bernhards Tod erschienen ist. Das Auswahlkriterium für die Verwendung der einschlägigen Literatur erfolgte nach der Thematik der Frauenfiguren in Bernhards Werk, im Besonderen in *Auslöschung. Ein Zerfall*.

Im Jahre 1992 geht Andrea Reiter in ihrem Text *Die Bachmann [...] war halt eine gscheite Frau*⁴ auf die Konzeption der Frauenfiguren in Bernhards Werk (zum Beispiel *Das Kalkwerk*) ein. Im Hinblick auf die Frauenbilder in *Auslöschung. Ein Zerfall* bezieht sie sich auf die Parallelen, die zwischen der realen Person Ingeborg Bachmann und der fiktiven Person Maria bestehen. Neben der Analyse der Figur der Mutter thematisiert sie auch Erotik und Homoerotik in Bernhards Schaffen – diese Aspekte sind jedoch für die vorliegende Arbeit nicht relevant. Auch Joachim Hoell legt seinen Schwerpunkt auf die Gemeinsamkeiten von Bachmann und der Figur Maria. Von Bedeutung ist seine ausführliche und kritische Behandlung der Traumszene in *Auslöschung. Ein Zerfall*. Hoell kommt darin zu einem Schluss, der gerade für diese Arbeit von besonderer Wichtigkeit ist, nämlich, dass die

² Vgl. Krista Fleischmann: Thomas Bernhard – Ein Widerspruch. „Die Ursache bin ich selbst.“ Wien: Verlag der österreichischen Staatsdruckerei, ORF und Krista Fleischmann: Thomas Bernhard – Eine Begegnung. Gespräche mit Krista Fleischmann. Wien: Verlag der österreichischen Staatsdruckerei 1991.

³ zum Beispiel von Holger Gehle, Maria: Ein Versuch. Überlegungen zur Chiffrierung Ingeborg Bachmanns im Werk Thomas Bernhards. In: Hans Höller/Irene Heidelberger-Leonard (Hg.): Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards „Auslöschung“. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1995, S. 159-181.

⁴ Andrea Reiter: Die Bachmann [...] war halt eine gscheite Frau. In: Die Rampe. Hefte für Literatur 2/92. Linz: Kulturabteilung des Amtes der oberösterreichischen Landesregierung 1992. Im Folgenden mit Reiter, Seitenzahl abgekürzt.

„Biographie Muraus [...] in der Auslöschung so kunstvoll, dickichthhaft mit Bernhards Biographie verschlungen [ist], daß viele Kritiker die Trennung zwischen Autor und Figur übersehen; jedoch ist gerade diese perspektivische Durchbrechung das eigentliche Aktionsfeld des Romans“.⁵

Der Schwerpunkt von Mireille Tabahs Aufsatz *Dämonisierung und Verklärung. Frauenbilder in Thomas Bernhards Auslöschung* liegt in der Figurenanalyse, im Besonderen in jener des Charakters der Mutter. Sie zieht jedoch auch Vergleiche zwischen dem fiktiven Autor Murau und Thomas Bernhards Biographie.⁶ Dieselben Akzente sind in der Ausarbeitung von Manfred Mittermayer zu finden. Er kommt zu dem Ergebnis, dass die Frau in Bernhards letztem Roman eine „Inszenierung [...] als Überwältigerin des Männlichen“⁷ darstellt. Margit Schreiner äußert sich zu Bernhards Themen und Figuren zwar verallgemeinernd, wenn sie davon spricht, dass erstere „eminent weiblich“⁸ und seine Frauen „Mannsbilder“⁹ seien, doch erscheint ihre Interpretation der Figur der Mutter für diese Untersuchung brauchbar.

In *Thomas Bernhard – Die Zurichtung des Menschen*, von Alexander Honold und Markus Joch herausgegeben¹⁰, veröffentlicht Mireille Tabah 1999 einen weiteren Aufsatz zu den Frauenfiguren in *Auslöschung. Ein Zerfall*. Darin kommt sie zu der Erkenntnis, dass die Misogynie im Roman durch die Schaffung von Muraus Freundin Maria relativiert wird.¹¹ Ob diesem Resultat ihrer Ausführungen zuzustimmen ist, wird die vorliegende Analyse zeigen.

Der Sozialphilosoph und Literaturkritiker Alfred Pfabigan bietet dem/der interessierten LeserIn eine kritische Analyse der Traumszene in *Auslöschung. Ein Zerfall*. Für diese Diplomarbeit sind seine Interpretation des Charakters der Mutter und seine Betrachtung des „Geistesmenschen“ Maria von Wichtigkeit.¹²

⁵ Joachim Hoell: Der „literarische Realitätenvermittler“. Die „Liegenschaften“ in Thomas Bernhards Roman *Auslöschung*. Berlin: VanBremen Verlagsbuchhandlung 1995, S. 152. Im Folgenden mit Hoell, Seitenzahl abgekürzt.

⁶ Vgl. Mireille Tabah: *Dämonisierung und Verklärung. Frauenbilder in „Auslöschung“*. In: Höller, Hans/Heidelberger-Leonard, Irene (Hg.): *Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards „Auslöschung“*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1995. Im Folgenden mit Tabah (1995), Seitenzahl abgekürzt.

⁷ Manfred Mittermayer: „Die Meinigen abschaffen“. Das Existenzgefüge des Franz-Josef Murau. In: Hans Höller/ Irene Heidelberger-Leonard (Hg.): *Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards „Auslöschung“*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1995, S. 122. Im Folgenden mit Mittermayer, Seitenzahl abgekürzt.

⁸ Margit Schreiner: *Schreibt Thomas Bernhard Frauenliteratur?*. In: Gebesmair, Franz (Hg.): *Bernhard-Tage* Ohlsdorf 1996. Materialien. Weitra: Bibliothek der Provinz 1998, S. 81. Im Folgenden mit Schreiner, Seitenzahl abgekürzt.

⁹ Ebd.

¹⁰ Alexander Honold/Markus Joch (Hg.): *Thomas Bernhard. Die Zurichtung des Menschen*. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. Im Folgenden mit Honold/Joch, Seitenzahl abgekürzt.

¹¹ Vgl. Mireille Tabah: *Die Methode der Misogynie in „Auslöschung“*. In: Honold, Alexander/Joch, Markus (Hg.): *Thomas Bernhard. Die Zurichtung des Menschen*. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999, S. 78. Im Folgenden mit Tabah (1999), Seitenzahl abgekürzt.

¹² Alfred Pfabigan: *Thomas Bernhard. Ein österreichisches Weltexperiment*. Wien: Paul Zsolnay Verlag 1999. Im Folgenden mit Pfabigan, Seitenzahl abgekürzt.

Die vorläufig letzte Publikation zum Thema stammt von Georg Jansen. *Prinzip und Prozess Auslöschung*¹³ hat vor allem Intertextualität im Roman zum Inhalt. Für die vorliegende Untersuchung ist der Abschnitt über die polarisierende Rede von Relevanz. Darin geht er nicht nur auf die Formulierungen Muraus ein, die die Figur der Mutter konstituieren, sondern auch darauf, dass es Thomas Bernhard durch die Schaffung eines fiktiven Autors Muraus gelingt, sich „jedem interpretatorischen Festlegungsversuch“ zu entziehen.¹⁴ Damit spricht er genau jene Problematik an, die Hoell als das „eigentliche Aktionsfeld des Romans“ bezeichnet.

Zwei – innerhalb der Forschungsliteratur nicht unwesentliche – Werke konnten aus verschiedenen Gründen nicht in die Liste der Fachliteratur für diese Ausführungen aufgenommen werden. Zum einen handelt es sich dabei um die Diplomarbeit von Verena Haller¹⁵, die eine gute Analyse der Frauenfiguren in Bernhards Theaterstücken bietet, zum anderen um Ria Endres' Dissertation *Am Ende angekommen*¹⁶. Verena Haller bezieht sich explizit auf die Theaterstücke *Der Theatermacher*, *Ein Fest für Boris*, *Die Jagdgesellschaft*, *Vor dem Ruhestand* und *Ritter-Dene-Voss*, weshalb diese Untersuchung für die Thematik dieser Ausarbeitung nicht verwendet werden konnte. Ria Endres' Doktorarbeit ist für die vorliegende Untersuchung deshalb nicht relevant, weil sie vor dem Erscheinen von *Auslöschung. Ein Zerfall* verfasst wurde. Davon abgesehen ist Endres' Kritik unsachlich und emotional gefärbt, weshalb ihre Analyse als unwissenschaftlich zu beurteilen ist.¹⁷

2. Konstruktion von Geschlecht

Die Konstruktion von Geschlecht ist ein aktuelles Thema, das sich vor allem im Gender-Diskurs manifestiert, welcher mittlerweile zahlreiche wissenschaftliche Disziplinen beeinflusst und Bewusstsein für Rollenzuschreibungen und die Konstruktion von Geschlechtsidentität geschaffen hat. Nicht nur in der feministischen Theologie, in der

¹³ Georg Jansen: *Prinzip und Prozess Auslöschung. Intertextuelle Destruktion und Konstitution des Romans bei Thomas Bernhard*. Würzburg: Verlag Königshausen&Neumann 2005. Im Folgenden mit Jansen, Seitenzahl abgekürzt.

¹⁴ Ebda., S. 21.

¹⁵ Vgl. Verena Haller: *Das Bild der Frau in ausgewählten Theaterstücken Thomas Bernhards*. Diplomarbeit, Universität Wien 1992.

¹⁶ Ria Endres: *Am Ende angekommen. Dargestellt am wahnhaften Dunkel der Männerportraits des Thomas Bernhard*. Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag 1980.

¹⁷ Vgl. auch Reiter, S. 38.

Philosophie, sondern auch im Bereich der (christlichen) Sozialethik ist die Frage nach der Konstruktion des sozialen Geschlechts von Bedeutung. Gestützt wird diese Theorie unter anderem von soziologischen Studien. Diese verdeutlichen die Sozialisation von Frauen zu Müttern. Die Philosophin und Soziologin Elisabeth Badinter kommt in ihrer Untersuchung *Die Mutterliebe – Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute*¹⁸ zu dem Ergebnis, dass mütterliche Fürsorge allein durch die Erziehung und Prägung der Geschlechter entsteht. Sie stützt sich dabei auf „Untersuchungen ‚primitiver‘ Gesellschaften“, die gezeigt haben, dass „in einigen der Vater mütterlicher ist, als die Mutter oder daß die Mütter gleichgültig, ja sogar grausam sind [...]“.¹⁹

Auch Nancy Chodorow kommt in ihrer Untersuchung *Das Erbe der Mütter – Psychoanalyse und Soziologie der Geschlechter* zu dem Ergebnis des „gemachten“ Geschlechts. Die „soziale Organisation der Geschlechter“ wird „erzeugt und reproduziert“.²⁰

Einen gedanklichen Schritt weiter als die Vorstellung von Gender, dem sozialen Geschlecht, geht Judith Butler mit ihrer Theorie der Performanz.²¹ In ihren Werken *Das Unbehagen der Geschlechter*²², *Körper von Gewicht*²³, *Psyche der Macht*²⁴ und *Haß spricht*²⁵, die in großer Auflagenzahl erschienen sind, erläutert sie den von ihr geprägten Begriff der Performanz und seinen latenten Einfluss auf das Zusammenspiel der Geschlechter in einem gesellschaftlichen System.

Butlers Ansatz dient im Rahmen der vorliegenden Arbeit als Grundlage für die Analyse der Frauenfiguren Mutter und Maria und soll im Folgenden vorgestellt werden.

2.1 Judith Butlers Theorie der Performanz

Judith Butler bezieht sich mit dem Begriff der Performanz auf den Begründer der Sprechakttheorie J. L. Austin. Der Performanzbegriff stützt sich auf die von Austin

¹⁸ Elisabeth, Badinter: *Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute*. München, Zürich: Piper Verlag, 1991. Im Folgenden mit Badinter, Seitenzahl abgekürzt.

¹⁹ Badinter, S. 11.

²⁰ Nancy Chodorow: *Das Erbe der Mütter. Psychoanalyse und Soziologie der Geschlechter*. München: Verlag Frauenoffensive 1985, S. 18. Im Folgenden mit Chodorow, Seitenzahl abgekürzt.

²¹ Vgl. Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1991. Im Folgenden mit der Sigle UG, Seitenzahl abgekürzt.

²² UG.

²³ Judith Butler: *Körper von Gewicht*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1993. Im Folgenden mit der Sigle KvG, Seitenzahl abgekürzt.

²⁴ Judith Butler: *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1991. Im Folgenden mit der Sigle PdM, Seitenzahl abgekürzt.

²⁵ Judith Butler: *Hass spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2006. Im Folgenden mit der Sigle HS, Seitenzahl abgekürzt.

begründete *illokutionäre performative Äußerung*, welche die „Kraft verleiht, das zu tun, was sie sagt, oder ihr erlaubt, Effekte als Folge des Gesagten zu befestigen“.²⁶ Austin mache deutlich,

daß die illokutionäre performative Äußerung ihre Kraft bzw. ihre Effizienz aus dem Rekurs auf bestehende Konventionen bezieht. Sobald eine Konvention besteht – und die performative Äußerung partizipiert an einem konventionellen Wortlaut – und die entsprechenden Umstände gegeben sind, wird das Wort zur Tat: Die Taufe ist ausgeführt, der mutmaßliche Verbrecher inhaftiert, das heterosexuelle Paar heiratet.²⁷

Relevant für Butlers Theorie ist auch Austins Feststellung, dass Konventionen über eine gewisse Stabilität verfügen, welche sich „in einem stabilen gesellschaftlichen Kontext [widerspiegeln], in dem diese Konventionen im Lauf der Zeit sedimentiert wurden“.²⁸ Gerade diese Konventionen prägen ein gesellschaftliches System und halten es zusammen. Sie stellen eine Art „ungeschriebenes Gesetz“ dar, an das sich Individuen halten. Daraus ergibt sich das soziale Zusammenleben innerhalb einer Kultur.

Die illokutionäre Äußerung „Es ist ein Junge/Mädchen“²⁹ macht aus dem Menschen einen Menschen mit Geschlecht. Das Wort ist gleichzeitig eine Handlung, was bedeutet, dass in diesem Moment das Geschlecht mit all seinen Zuschreibungen und Erwartungen an ebendieses Geschlecht konstituiert ist.

Mit dieser Konstitution von Geschlecht geht jene von Geschlechtsidentität einher, da mit der Benennung des Geschlechts dessen kulturelle Zuschreibungen manifest werden. Es wird ein Mensch als Mann oder als Frau durch jene performativen „Äußerungen“ klassifiziert, die jedoch angeblich ihr Ergebnis sind.³⁰ Als dieses Ergebnis ist jene geschlechtliche „Natur“ zu verstehen, die als männliche oder weibliche Eigenschaften, Handlungen oder Rollen gelten. Durch diesen Rückschluss der performativen Äußerung als generatives Moment wird Butlers Begriff *Gender* obsolet:

Wenn man den unveränderlichen Charakter des Geschlechts bestreitet, erweist sich dieses Konstrukt namens „Geschlecht“ vielleicht als ebenso kulturell hervorgebracht wie die Geschlechtsidentität. Ja, möglicherweise ist das Geschlecht (*sex*) immer schon Geschlechtsidentität (*gender*) gewesen, so daß sich herausstellt, daß die Unterscheidung zwischen Geschlecht und Geschlechtsidentität letztlich gar keine Unterscheidung ist.³¹

²⁶ HS, S. 228.

²⁷ Ebda..

²⁸ Ebda.

²⁹ UG, S. 165.

³⁰ Vgl. Ebda., S. 49.

³¹ Ebda., S. 24.

Performanz bedeutet somit eine „diskursive Praxis“³², welche die „Wiederholung einer oder mehrerer Normen“ ist, die durch das Erreichen eines „handlungsähnlichen Status [...] jene Konventionen verbirgt, deren Wiederholung sie ist“.³³ Es ist jene diskursive Praxis, die das soziale Zusammenspiel von Menschen determiniert.

2.1.1 Die Bedeutung der Performativität für die Konstruktion von Geschlecht

Durch den Sprechakt als „institutionelle[r] Ritus“³⁴ wird der Mensch zu einem Geschlecht. Diesem Geschlecht wird eine „innere Wahrheit“ von „männlich“ oder „weiblich“ zugeschrieben. Durch dessen „äußere Wahrheit“ beziehungsweise seine „Erscheinung oder Darstellung“ wird dieses Individuum durch sein Geschlecht und seine kulturellen Einschreibungen zu einem Subjekt mit einer „sozialen Geschlechtsidentität“.³⁵

Den Akt des „Zum Mädchen-Werden[s]“ beschreibt Butler wie folgt:

In dem Maße, wie das Benennen des *Mädchens* transitiv ist, das heißt den Prozeß initiiert, mit dem ein bestimmtes ‚Zum-Mädchen-Werden‘ erzwungen wird, regiert der Begriff oder vielmehr dessen symbolische Macht die Formierung einer körperlich gesetzten Weiblichkeit, die die Norm niemals ganz erreicht. Dabei handelt es sich jedoch um ein *Mädchen*, das gezwungen wird, die Norm zu ‚zitieren‘, um sich als lebensfähiges Subjekt zu qualifizieren und ein solches zu bleiben. Weiblichkeit ist deshalb nicht das Ergebnis einer Wahl, sondern das zwangsweise Zitieren einer Norm [...]. [...] Diese Zitierung der geschlechtlichen Norm ist vielmehr notwendig, um als ein *jemand* lebensfähig zu werden, wobei die Subjektbildung abhängig ist von dem früheren Vorgang der Legitimierung geschlechtlicher Normen.³⁶

Butler bringt hiermit zum Ausdruck, dass Norm als „kulturell erzeugte[n] Bedeutungen“³⁷ in das Geschlecht eingeschrieben wird. Demzufolge kommt „niemand mit einer Geschlechtsidentität zur Welt“³⁸, sondern „Geschlechtsidentität (*gender*) ist stets erworben“.³⁹ Sie konstatiert, dass es keinen Menschen gibt, der „nicht sexuell bestimmt ist“⁴⁰ und dass das Geschlecht dem „Menschen als notwendiges Attribut“⁴¹ zukommt. Zentraler Punkt der Performanz-Theorie Butlers ist „das anatomische Geschlecht“, das „[nicht] die Ursache der Geschlechtsidentität [ist], und [sich] die Geschlechtsidentität [...] nicht als Widerspiegelung

³² KvG, S. 36.

³³ Ebda.

³⁴ HS, S. 227.

³⁵ KvG, S. 321.

³⁶ Ebda., S. 318.

³⁷ UG, S. 61.

³⁸ Ebda., S. 166.

³⁹ Ebda.

⁴⁰ Ebda.

⁴¹ Ebda.

oder als Ausdruck des Geschlechts verstehen [lässt]“.⁴² Ein sexuell bestimmter Körper könne „eine Reihe unterschiedlicher Geschlechtsidentitäten hervorrufen“⁴³ und ist gleichzeitig „der Effekt eines Regulierungsverfahrens“.⁴⁴ Die Norm des Geschlechts von männlich oder weiblich muss vom Subjekt zitiert werden, damit dies Teil des gesellschaftlichen Ganzen sein kann.

Diese These der generierten Geschlechtsidentitäten wird auch von Badinter untermauert. Sie konstatiert eine veränderbare Geschlechtsidentität, die vor allem einem Wandel der Zeit und ihren ideologischen Erscheinungen unterworfen ist. Von Bedeutung ist dabei, dass ebendiese Entwicklungen des sozialen Lebens von Männern geprägt wurden. Aus den im Laufe der Zeit veränderten Lebensentwürfen ergibt sich für Badinter ein mütterliches Gefühl, das eingeschrieben sein muss. Sie schließt daraus ein konstruiertes Verhalten der Frau als Mutter, um einer geschaffenen Norm gerecht zu werden. Von einem mütterlichen Instinkt, der Frauen von Natur aus inhärent scheint, ist daher nicht auszugehen.⁴⁵ Vielmehr ist von der Mutterliebe als „menschliches Gefühl“ auszugehen:

Die Mutterliebe ist nur ein menschliches Gefühl. Sie ist, wie jedes Gefühl, ungewiß, vergänglich und unvollkommen. Sie ist möglicherweise – im Gegensatz zur verbreiteten Auffassung – kein Grundbestandteil der weiblichen Natur. [...] Die Mutterliebe drückt sich in unterschiedlichster Weise aus – mal stärker, mal schwächer, mal gar nicht oder fast nicht.⁴⁶

Die Vorstellung vom erworbenen Geschlecht ist für die nachstehende Textanalyse von besonderer Relevanz, geht es dabei doch darum, die Figur der Mutter und Maria hinsichtlich kultureller Einschreibungen – in diesem Fall durch die katholische Kirche – zu untersuchen.

In Bezug auf die Teilung des Menschen in zwei Geschlechter ist auch die Rangordnung beziehungsweise die Hierarchie, in welcher Männer und Frauen zueinander stehen, von Gewicht. Für Butler – sie bezieht sich dabei auf Monique Wittig – bedingt die „Teilung des Seins“⁴⁷ in das Universale und das Partikulare ein „Unterwerfungsverhältnis“.⁴⁸ Gemäß der Vorstellung vom Androzentrismus stellt das Männliche das Universale dar, während das

⁴² UG, S. 166.

⁴³ Ebda.

⁴⁴ Ebda., S. 58.

⁴⁵ Vgl. Ebda.

⁴⁶ Ebda., S. 12.

⁴⁷ UG, S. 175.

⁴⁸ Vgl. Ebda.

Weibliche, das Abgeleitete, das Partikulare verkörpert.⁴⁹ – Woraus sich eine Hierarchie ergibt, die allein auf dem „Schein der Differenz“ beruht.⁵⁰

Wie sich dieses aus der Bibel abgeleitete Hierarchieverhältnis zu einer Norm manifestiert und die Lebenswirklichkeit von Frauen in der „abendländisch-christlichen“⁵¹ Kultur prägt, behandelt Kapitel 3.

Auch Christel Roth-Müller sieht das Hierarchieverhältnis zwischen Männern und Frauen und gründet es auf die Ableitung Evas aus der Rippe Adams und der Zuschreibung von Geist und Vernunft zur Männlichkeit und jener des Triebes zur Weiblichkeit.⁵² Sie konstatiert durch ihre Zuschreibung eine der Frau untergeordnete Rolle, da alles Geistige über dem Triebhaften stehe. Das Triebhafte stellt das unkontrollierte Verhalten dar, das den Geist verführt.⁵³

Auch die feministische Theologin Elga Sorge erkennt in ihrer Arbeit *Religion und Frau*⁵⁴ den Zusammenhang von christlich-religiösem Denken und dem Hierarchieverhältnis von Mann und Frau: „Das Über-Unterordnungsverhältnis zwischen Gott und Göttin, Mann und Erde und Mann und Frau ist eine Basis-Annahme, die das gesamte jüdisch-christliche Denken färbt.“⁵⁵

Gerade für die Fragestellung der vorliegenden Arbeit stellt dieser Aspekt einen wichtigen Bezugspunkt dar.

2.2 Normen und deren Verinnerlichung

Im Folgenden soll dargestellt werden, wie der Begriff der Norm definiert wird und wie eine Verinnerlichung dieser zur „Subjektivierung“⁵⁶ führt. Für die vorliegende Untersuchung ist dies von Wichtigkeit, da analysiert wird, welchen Normen die Frauenfiguren der Mutter und Maria entsprechen und welche sie unterlaufen.

⁴⁹ Vgl. Regina Becker-Schmidt/Gudrun-Axeli Knapp: *Feministische Theorien zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag 20074, S. 14 ff. Im Folgenden mit Becker-Schmidt/Knapp, Seitenzahl abgekürzt.

⁵⁰ Vgl. UG, S. 175-176.

⁵¹ Elga Sorge: *Religion und Frau. Weibliche Spiritualität im Christentum*. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer Verlag 1972, S. 14. Im Folgenden mit Sorge, Seitenzahl abgekürzt.

⁵² Christel Roth-Müller: *Die Verfemte in der Literatur. Zur Darstellung der Dirne in der Erzählkunst des 19. Und 20. Jahrhunderts*. Europäische Hochschulschriften 18/17. Frankfurt/Main, Berlin, Bern, New York: Peter Lang Verlag 1993, S. 36. Im Folgenden mit Roth-Müller, Seitenzahl abgekürzt.

⁵³ Vgl. Ebda.

⁵⁴ Sorge.

⁵⁵ Ebda., S. 64.

⁵⁶ PdM, S.8.

Der Terminus der Norm bedeutet im Zusammenhang mit der Konstruktion von Geschlecht ein „regulierendes Ideal“, das gleichzeitig nur „Fiktion“ sein kann. „[K]onstruierte Akte, Gesten und Inszenierungen erweisen sich insofern als performativ, als das Wesen oder die Identität, die sie angeblich zum Ausdruck bringen, vielmehr durch leibliche Zeichen und andere diskursive Mittel hergestellte und aufrechterhaltene Fabrikationen/Erfindungen sind.“⁵⁷ Die in jeder Gesellschaft vorhandenen diskursiven Mittel werden zur kulturellen Konvention, jene, die das Zusammenleben der Individuen bestimmt. Voraussetzung dafür ist „die stillschweigende kollektive Übereinkunft, diskrete und entgegengesetzte Geschlechtsidentitäten als kulturelle Fiktionen aufzuführen, hervorzubringen und zu erhalten [...]“.⁵⁸ Nur im gesellschaftlichen Diskurs angenommene Ideale können zu Normen werden, denen gemäß sich das Subjekt verhält, um nicht ausgeschlossen zu werden.⁵⁹

Butler spricht von „Legitimierung“⁶⁰ und kommt zu dem Schluss: „Die Konstruktion ‚erzwingt‘ gleichsam unseren Glauben an ihre Natürlichkeit und Notwendigkeit.“⁶¹

Konstruktion von Normen schafft also Subjekte, die einer Geschlechtsidentität gerecht werden müssen, um Teil einer Gesellschaft zu sein. In diesem Fall sind es die normativen Vorstellungen der katholischen Kirche von Weiblichkeit und Männlichkeit.

Damit sich eine Geschlechtsidentität in der Gesellschaft manifestiert, ist nicht nur die Legitimation notwendig, sondern auch das Wiederholen und Zitieren von „Akten“, es handelt sich dabei um „die gesellschaftliche Aktion der Körper innerhalb des kulturellen Feldes [...]“.⁶² Es entsteht ein Kreislauf: Das wiederholte Zitieren der diskursiven Mittel im kulturellen Feld schafft Subjekte, diese wiederum handeln „zitatförmig“⁶³ und stützen somit die Norm, welcher sie entsprechen. Geschlechtsidentität und -kategorie sind somit generiert.

Diese „Annahme von Machtbedingungen“⁶⁴ bildet die notwendige „Grundlage der Subjektwerdung“⁶⁵, was sich daraus ergibt, ist „Performanz als zwanghaftes Ritual“.⁶⁶ Für Chodorow spielt dabei auch die Ungleichheit und die Hierarchie der geschaffenen

⁵⁷ UG, S. 200.

⁵⁸ Ebda.

⁵⁹ Vgl. Ebda.

⁶⁰ KvG, S. 318.

⁶¹ UG, S. 200.

⁶² Ebda., S. 183.

⁶³ KvG, S. 36.

⁶⁴ PdM, S. 25.

⁶⁵ Ebda.

⁶⁶ Ebda., S. 136.

Geschlechtsidentitäten eine Rolle: „Gemeinsam organisieren und reproduzieren beide [Geschlechter, Anm. VK] das soziale Geschlecht als eine ungleiche Beziehung.“⁶⁷

Butler betont jedoch, dass die „regelgeleiteten Diskurse“, deren „Folgerscheinung“ das Subjekt ist⁶⁸, „niemals vollständig verinnerlicht“ werden können, da sie zum einen Ideale darstellen und zum anderen „phantasmatischen Charakter“ besitzen.⁶⁹

2.3 Subversion von Normen

Da niemals erreichbare Ideale als Normen fungieren, bieten sie die Möglichkeit ihnen zu widersprechen und sie zu subversieren.

Die „Begriffe des wesenhaften Geschlechts und der wahren oder unvergänglichen Männlichkeit und Weiblichkeit [sind] konstituiert.“⁷⁰ Das Subjekt hat die Option, die gegebenen „Geschlechter-Normen, die die Wiederholung selbst ermöglichen, [zu] wiederholen und durch eine radikale Vervielfältigung der Geschlechtsidentität [zu] verschieben.“⁷¹ Das Verfehlen der Wiederholung ermöglicht es, „den phantasmatischen Identitätseffekt als eine politisch schwache Konstruktion [zu] entlarven.“⁷² Dies ergibt sich daraus, dass es „keine vorgängig existierende Identität“⁷³ gibt, da „die Geschlechter-Realität (*gender reality*) durch aufrechterhaltene gesellschaftliche Performanzen geschaffen wird [...]“.⁷⁴

Da „die Geschlechtsidentität aber [...] ein Entwurf [ist], der auf das kulturelle Überleben abzielt“⁷⁵, entstehen durch deren Subversion Probleme des Ausschlusses für das Subjekt. Subjektivierung durch Geschlechtsidentität bedeutet eine Macht, welcher das Individuum unterworfen ist. Ein Unterlaufen dieser Macht ist „eindeutig mit Strafmaßnahmen verbunden“.⁷⁶

Die Konsequenzen, die sich für das Individuum ergeben, das Normen subversiert, bestehen aus dem Ausschluss aus der Gesellschaft oder aus Verurteilungen jeglicher Art. Gerade im Zusammenhang mit den von der katholischen Kirche geschaffenen Normen ist dies besonders

⁶⁷ Chodorow, S. 19.

⁶⁸ UG, S. 213.

⁶⁹ Ebda., S. 207.

⁷⁰ Ebda., S. 208.

⁷¹ Ebda., S. 217.

⁷² Ebda., S. 207.

⁷³ Ebda., S. 208.

⁷⁴ Ebda.

⁷⁵ Ebda., S. 206.

⁷⁶ Ebda.

deutlich. Als Beispiel kann der von Butler kreierte Begriff der „Zwangsheterosexualität“⁷⁷ genannt werden: Widerspricht man dieser Zwangsheterosexualität und dem für sie vorgesehenen Lebensentwurf der „abendländisch-christlichen“⁷⁸ Gesellschaft, wird man aus der Gemeinschaft ausgeschlossen, indem man als homosexuelles Paar das Sakrament der Ehe nicht empfangen darf.

2.4. Das Frauenbild der katholischen Kirche

Um die Frage nach der Konstruktion der Frauenfiguren nach dem christlich-katholischen Frauenbild in Thomas Bernhards *Auslöschung. Ein Zerfall* zu beantworten, sollen im Folgenden relevante Enzykliken unterschiedlicher Päpste behandelt werden. In diesen Schriften kommt das Bild der Frau innerhalb der katholischen Kirche deutlich zum Ausdruck. Es wird ein Gesamtüberblick über das von den kirchlichen Oberhäuptern und somit von der Institution der katholischen Kirche vermittelte Frauenbild gegeben. Die vom Katholizismus gesetzten Normen für die beiden Geschlechter dienen ebenso wie die Normierung anderer Bereiche zur „Begrenzung und zum Zwecke der gesellschaftlichen Regulierung und Kontrolle“⁷⁹ und entstehen außerdem aus „einem Diskurs, den wir uns nicht ausgesucht haben [...]“⁸⁰.

Die Grundlage für die von Kirchenvertretern generierten Prinzipien bildet die Bibel. Markant ist, dass die Erschaffung der Welt sowie von Mann und Frau allein durch Worte geschieht.⁸¹ Von Beginn an sind beide Geschlechter schon in der Heiligen Schrift allein durch Performanz beziehungsweise den performativen Sprechakt geschaffen. Auch die Ableitung Evas aus der Rippe Adams ist nur durch Worte geschehen. Dieser performative Sprechakt hat jedoch nicht nur Gültigkeit für das Christentum, sondern für das gesamte „abendländisch-christliche“⁸² Denken – über Generationen hinweg. Der Mann gilt als „Abglanz Gottes“, während „die Frau als Abglanz des Mannes ihre Identität“ im Mann findet.⁸³ „Dieses Identitätskonzept legt Frauen daher nahe, ihre eigene Identität den Männern zu opfern, sich selbst aufzugeben

⁷⁷ UG, S. 213.

⁷⁸ Sorge, S. 14.

⁷⁹ UG, S. 197 und HS, S. 208.

⁸⁰ PdM, S. 8.

⁸¹ Vgl. Gen 1-4.

⁸² Sorge, S. 14.

⁸³ Ebda., S. 129.

[...].⁸⁴ Elga Sorge sieht in dieser „entwertende[n] Zuordnung der Frau zum Mann [...] kein biblisches Spezifikum, sondern bis heute gültige Kulturideologie.“⁸⁵

Die Frau fungiert aber nicht nur als Ableitung des Mannes, sie trägt im christlich-katholischen Weltbild auch die Schuld der Erbsünde. Bereits Paulus spricht von der Unterordnung der Frau unter den Mann und bereitet damit den Weg für Päpste und ihre Lehren:

Eine Frau soll sich still und in aller Unterordnung belehren lassen. Dass eine Frau lehrt, erlaube ich nicht, auch nicht, dass sie über ihren Mann herrscht; sie soll sich still verhalten. Denn zuerst wurde Adam erschaffen, danach Eva. Und nicht Adam wurde verführt, sondern die Frau ließ sich verführen und übertrat das Gebot. Sie wird aber dadurch gerettet werden, dass sie Kinder zur Welt bringt, wenn sie in Glaube, Liebe und Heiligkeit ein besonnenes Leben führt.⁸⁶

Welchen Einfluss diese und zahlreiche andere Textstellen der Bibel auf das Frauenbild der katholischen Kirche haben, wird nun ausgeführt.

3.1 Rerum Novarum

1891 postuliert Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika *Rerum Novarum*, dass die Frau allein für die Kindererziehung sowie für häusliche Pflichten „berufen“ ist und dies das „häusliche Glück“ fördert.⁸⁷

Durchaus überraschend ist, dass sich auf diese Schrift auch Papst Pius XI., das Zweite Vatikanische Konzil und Papst Johannes XXIII. im Jahre 1963 beziehen. Die primären Aufgaben der Frau in ihrer Funktion als Hausfrau und Mutter werden sich – zumindest im Katholizismus – über Jahrzehnte nicht verändern.

3.2 Casti Connubii

39 Jahre nach *Rerum Novarum* erscheint die Enzyklika *Casti Connubii* von Papst Pius XI. Dieses Schreiben widmet sich explizit der „christliche[n] Ehe im Hinblick auf die gegenwärtigen Lebensbedingungen und Bedürfnisse von Familie und Gesellschaft und [...]

⁸⁴ Sorge, S. 129.

⁸⁵ Ebda., S. 133.

⁸⁶ 1.Tim 2,11-15.

⁸⁷ Papst Leo XIII.: *Rerum Novarum*, 1891, o.S. zitiert nach <http://www.christusrex.org/www1/overkott/rerum.htm>, 6.5.2011. Im Folgenden mit der Sigle RN, o.S. abgekürzt.

[der] diesbezüglich bestehenden Irrtümer und Mißbräuche.“⁸⁸ Papst Pius XI. beschreibt die Ehe als Basis der gesamten Gesellschaft und sieht in der „ehelichen Naturaufgabe“⁸⁹ die Zeugung von Kindern und deren Erziehung zum Glauben an Gott. Was die Liebe der Ehepartner betrifft, so soll diese hauptsächlich auf geistiger und nur zur Zeugung von Nachkommen auf körperlicher Liebe beruhen. Er beruft sich dabei auf Timotheus.⁹⁰

Auch das in *Casti Connubii* vermittelte Frauenbild ist jenes der Mutter und Hausfrau. Papst Pius XI. ist der Ansicht, die Frau solle dem „Mutterberuf“⁹¹ nachgehen – einer Arbeit, die nicht entlohnt wird.

Auch die „sogenannte Frauenemanzipation“⁹² wird in dieser Schrift thematisiert. Es wird betont, dass es nicht nur für die Frau, sondern für die gesamte Familie schädlich sei, wenn die Frau außerhäuslichen Tätigkeiten nachgehe: Die „emanzipatorischen Bestrebungen der Frau“ seien „unnatürlich“ und brächten die „Mutterwürde“ in Verruf.⁹³ Heimbach-Steins erkennt schon in der Sprache der päpstlichen Enzykliken „[d]as hierarchische Gefälle, das dem traditionellen Modell des Geschlechterverhältnisses inhärent ist“.⁹⁴

Markant ist das von Papst Pius XI. vertretene Bild der Frau hinsichtlich der von ihr gelebten Sexualität. Für ihn scheint es allein zwei Typen von Frauen zu geben. Es handelt sich in Bezug auf den Sexualtrieb um zwei Extreme: um „die keusche Mutter“ oder „die Dirne“.⁹⁵ Während ein Frauenbild verehrt und glorifiziert wird, wird das andere auf das Schärfste verurteilt. Für Heimbach-Steins steht hinter manifestierten Geschlechterrollen und -stereotypen ein aus „gesellschaftliche Strukturen verfestigtes System“, das „auf bestimmten ideologischen Prämissen“ beruht.⁹⁶ Die Einteilung der Frau in die keusche Mutter oder die Prostituierte stellt unter Beweis, dass zumindest eine ideologische Prämisse für die katholische Kirche Gültigkeit hat: die Triebhaftigkeit der Frau. Einerseits ist es der Mutterinstinkt, dem sie zu gehorchen hat, da sie ihn von Natur aus zu besitzen scheint, andererseits ist es der unbeherrschte Sexualtrieb, vor welchem sich der Mann zu schützen habe.

⁸⁸ Papst Pius: *Casti Connubii*, 1930, o.S. zitiert nach http://stjosef.at/dokumente/casti_connubii.htm, 11.2.2011. Im Folgenden mit der Sigle CC, o.S. abgekürzt.

⁸⁹ CC, o.S.

⁹⁰ 1.Tim 5,14.

⁹¹ CC, o.S.

⁹² Ebda.

⁹³ Ebda.

⁹⁴ Marianne Heimbach-Steins: „... nicht mehr Mann und Frau“. Sozialethische Studien zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2009, S.86. Im Folgenden mit Heimbach-Steins, Seitenzahl abgekürzt.

⁹⁵ CC, o.S.

⁹⁶ Heimbach-Steins, S. 12.

Was die (Un-)Möglichkeit der Scheidung von Ehegatten betrifft, bezieht sich Papst Pius XI. auf die Bibel: „Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen.“⁹⁷ Auch Augustinus' Prinzipien haben auf das kirchliche Oberhaupt Einfluss: „Das Sakrament [besagt], daß die Ehe nicht geschieden werde und der Geschiedene oder die Geschiedene, nicht einmal um Nachkommenschaft zu erhalten, mit einem anderen eine Verbindung eingehe.“⁹⁸

3.3 Gaudium Et Spes

In den Jahren 1962-1965 widmet sich das Zweite Vatikanische Konzil in seiner „Pastorale[n] Konstitution über die Kirche in der Welt von heute“ – *Gaudium Et Spes* – zahlreichen Themen rund um Ehe, Familie und Sexualität. Auch in den 1960er Jahren hat sich das Frauenbild der katholischen Kirche kaum verändert. Durch die Emanzipation sieht auch das Zweite Vatikanische Konzil die Familie in Gefahr. Zwar werden in diesem Schreiben die Menschenrechte anerkannt, eine Partnerschaft, die nicht das Sakrament der Ehe erhalten hat, wird jedoch verurteilt und als „Entartung[en]“⁹⁹ bezeichnet. Auch weiterhin ist es die Pflicht der Ehepartner, sich fortzupflanzen. Die Ehe hat besonderen Stellenwert, sie fundiert auf der selbstlosen Liebe beider Ehepartner und steht moralisch über der „erotischen Anziehung“¹⁰⁰, die allein aus Trieben besteht. Die Ehe gilt als „feste Institution“ nach „göttlicher Ordnung“.¹⁰¹

Das Zweite Vatikanische Konzil spricht in *Gaudium Et Spes* das Tabu des Schwangerschaftsabbruches an. Frauen, die sich dazu entschließen einen Abort vorzunehmen werden kritisiert und verurteilt, denn der Bund der Ehe – und nur dieser – dient dazu die Familie zu erhalten und zu vergrößern.¹⁰²

⁹⁷ Mt 19,6.

⁹⁸ Augustinus zitiert nach CC, o.S.

⁹⁹ Zweites Vatikanisches Konzil: Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute – *Gaudium Et Spes* zitiert nach <http://stjosef.at/konzil/GS.htm>, 11.2.2011, o.S. Im Folgenden mit der Sigle GS, o.S. abgekürzt.

¹⁰⁰ Ebda.

¹⁰¹ Ebda..

¹⁰² Vgl. Ebda.

3.4 *Humanae Vitae*

Die pastorale Schrift *Humanae Vitae* (1968) von Papst Paul VI. bezieht sich häufig auf die Enzykliken *Casti Connubii* und *Gaudium Et Spes*. Papst Paul VI. spricht sich gegen den Fortschritt der Geburtenregelung aus. Für ihn besteht eine „Natur der Ehe“¹⁰³ und eine „Ehemoral, die ihre Grundlage im natürlichen Sittengesetz“¹⁰⁴ hat. Zwar wird erwähnt, dass die Liebe der Ehepartner nicht nur auf geistiger, sondern auch auf sinnlicher Liebe beruht, „Trieb und Leidenschaft“¹⁰⁵ dienen jedoch auch hier vorwiegend der Zeugung von Nachkommen und sind zu beherrschen. Vordergründig sind Mann und Frau innerhalb der Ehe durch „personale [...] Freundschaft“¹⁰⁶ verbunden. Besonderen Wert scheint Papst Paul VI. auf die „sittliche[n] Ordnung“¹⁰⁷ zu legen, sie stellt für das kirchliche Oberhaupt die Grundlage für alle menschlichen Beziehungen dar.

Auch gegen Ende der 1960er Jahre prägt die Bibel das christlich-katholische Frauenbild. Eph 5,33 verliert auch in einer Zeit der radikalen Veränderung von traditionellen Frauen- und Familienbildern nicht seine Gültigkeit: „Was euch angeht, so liebe jeder seine Frau wie sich selbst, die Frau aber ehre den Mann.“¹⁰⁸

Es wird der Eindruck vermittelt, dass Eph 5-22-24¹⁰⁹ zu jeder Zeit und für jeden einzelnen der Päpste gültige Maxime ist.

Das Bild und gleichzeitig die Norm, die hier von einflussreichen Männern über Jahrhunderte geprägt wurde, ist jenes der untergebenen Ehefrau und Mutter, für die ein Leben im außerhäuslichen Bereich oder in männlich dominierten Feldern nicht denkbar beziehungsweise lebenswert ist.

Ist es ihr möglich sich außerhalb der Bereiche Haushalt und Familie zu betätigen, so hat das Engagement der Frau gemäß ihrer fürsorglichen Natur zu sein, sie darf sich im Dienste des Gemeinwohls betätigen.

Heimbach-Steins fasst das christlich-katholische Frauenbild treffend zusammen: „Frauen werden[...] vielfach nicht als Individuen bzw. als (Rechts-) Subjekte wahrgenommen,

¹⁰³ Papst Paul VI: *Humanae Vitae*, zitiert nach <http://www.humanae-vitae.de/deutsch.htm>, 7.3. 2011, o.S. Im Folgenden mit der Sigle HV, o.S. abgekürzt.

¹⁰⁴ HV, o.S.

¹⁰⁵ Ebda.

¹⁰⁶ Ebda.

¹⁰⁷ Ebda.

¹⁰⁸ Eph 5,33.

¹⁰⁹ „Ihr Frauen ordnet euch euren Männern unter wie dem Herrn (Christus); denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Kirche ist [...].“

sondern als Elemente eines sozialen Zusammenhangs, in dem sie bestimmte Rollen und Funktionen auszuüben und bestimmten Erwartungen zu entsprechen haben [...].¹¹⁰

Die Frau ist – vor allem als gläubige Katholikin – in der abendländisch-christlichen Gesellschaft Männern und ihren Vorstellungen unterworfen. Nur dies scheint der Allgemeinheit zuträglich.

3. Moraus Mutter

Die Figur der Mutter wird in *Auslöschung. Ein Zerfall* mit großer Genauigkeit charakterisiert und in unterschiedlichen Lebenszusammenhängen dargestellt.

Dem Leser wird deutlich, dass sie Moraus Vater in jungen Jahren geheiratet hat. Das Verhältnis der Mutter zu ihren zwei Töchtern und den beiden Söhnen wird vom Protagonisten unterschiedlich dargestellt und bewertet. Das Leben der Figur spielt sich überwiegend im häuslichen Bereich ab. Sie ist für die Organisation der Abläufe auf dem weitläufigen Anwesen von Wolfsegg zuständig und hat die Autorität über das Küchenpersonal, die „Hausmädchen“ (AL S. 356ff) und die auf dem landwirtschaftlichen Betrieb angestellten Gärtner, während die Jäger dem Vater und Moraus Bruder Johannes unterstehen. Außerdem ist sie – der traditionellen Arbeitsteilung entsprechend – für die Versorgung und die Erziehung ihrer Kinder zuständig gewesen.

Markant ist, dass Franz-Josef Murau in seinem Bericht an keiner Stelle den Vornamen seiner Mutter nennt, was bei allen anderen Charakteren der Familie sehr wohl der Fall ist.

Der Fokus des folgenden Abschnitts liegt in der Beantwortung der Frage nach der Konstruktion der Figur nach dem christlich-theologischen Weltbild. Anhand von ausgewählten Textstellen soll untersucht werden, inwieweit Moraus Mutter Attribute aufweist, die einem von der katholischen Kirche gezeichneten und von dieser in der Gesellschaft verbreiteten und propagierten Frauenbild entsprechen. Von Bedeutung ist auch, ob und wie der Protagonist ein Entsprechen oder ein Nichtentsprechen der Figur bewertet.

¹¹⁰ Heimbach-Steins, S. 243.

Für diese Analyse ist nicht nur die Beziehung von Mutter und Sohn von Bedeutung, sondern vor allem die Stellung und Bildung der Frau, das Eheleben und die Treue der Figur, sowie das Triebhafte und das Böse, das im christlich-theologischen Weltbild überwiegend Frauen zugeschrieben wird.

Die Thematik der Mütterlichkeit ist von besonderer Relevanz, wird diese doch mit Weiblichkeit gleichgesetzt beziehungsweise vorausgesetzt, dass eine Frau auch Mutter zu sein hat.¹¹¹

Neben der Untersuchung nach der Konstruktion der Figur nach dem christlich-katholischen Welt- beziehungsweise Frauenbild stellt sich auch die Frage, mit welchen Mitteln der Ich-Erzähler seine Figuren konstruiert und wo er möglicherweise Aussparungen vornimmt. Die theoretische Grundlage dieser Aspekte bildet Judith Butlers Begriff der *Performanz* beziehungsweise der *Performativität* und vor allem die androzentrische Sichtweise, nach welcher die Denk- und Lebensart des Mannes die Norm in einer Gesellschaft darstellen.¹¹²

Auch in Muraus *Auslöschung. Ein Zerfall* sind wir mit einem einzigen Blickwinkel – ebenfalls mit jenem eines Mannes – befasst.

Die Erkenntnisse aus der Beantwortung der genannten Fragen sollen zu einem Gesamtbild der Konstruktion der Mutter führen.

3.1 Muraus Mutter in der christlich-abendländischen Gesellschaft

Faktoren, die für die Untersuchung der Stellung der Mutter in der christlich-katholischen beziehungsweise abendländisch geprägten Gesellschaft von Bedeutung sind, sind jene des Berufslebens, des Bildungswegs, sowie des Familienstandes. Die Analyse der Figur nach diesen Aspekten soll dazu führen, die Frage nach der Konstruktion entsprechend der katholischen Idealvorstellung einer Frau zu beantworten.

¹¹¹ Irmgard Roebing/Wolfgang Mauser (Hg.): Mutter und Mütterlichkeit. Wandel und Wirksamkeit einer Phantasie in der deutschen Literatur. Festschrift für Verena Ehrich-Haefeli. Würzburg: Königshausen und Neumann 1996, S. 12. Im Folgenden mit Roebing/Mauser, Seitenzahl abgekürzt.

¹¹² Vgl. Becker-Schmidt/Knapp, S. 15.

3.1.1 Moraus Mutter in der häuslichen Sphäre

Abgesehen von Reisen nach Rom, um ihren Sohn oder ihren Geliebten zu besuchen, beschränkt sich der Aktionsradius der Mutter auf das Gut Wolfsegg. Hier ist es ihre Aufgabe für das Wohl der Familie zu sorgen und die häuslichen Abläufe auf Wolfsegg zu organisieren:

Für alle Arten von Festen gibt es in Wolfsegg einen genauen Plan, diese Pläne hat meine Mutter immer in ihrem Schreibtisch in der obersten rechten Lade aufbewahrt. Sie ist immer nach diesen Plänen vorgegangen wie alle vor ihr. Das genaue Vorgehen nach diesen sogenannten Festplänen hat ihr von meinem Vater nicht aufgezwungen werden müssen, sie hat es zu ihrer eigenen Leidenschaft gemacht in der kürzesten Zeit. (AL S. 323)

Moraus Mutter habe „immer an alles gedacht und vor allem an das Praktische und an alle praktischen Vorteile“ (AL S. 331). Der Protagonist erzählt, dass für die Verköstigung der Familie und der Angestellten auf Wolfsegg zwar die Köchinnen zuständig sind, jedoch scheint es erwähnenswert, dass seine Mutter nicht gut kochen kann (vgl. AL S. 61).

Es wird auch ausgeführt, dass die Mutter

[...]in allem und jedem ihren Geschmack durchgesetzt hat in Wolfsegg. Nahm man Wolfsegg in Augenschein, so war deutlich der Geschmack meiner Mutter der vorherrschende. Sie hatte gleich bei ihrem Einzug in Wolfsegg alles Väterliche abgeschafft und das Ihrige durchgesetzt, so war mein *Vaterhaus*, muß ich sagen, sehr bald zu einem *Mutterhaus* geworden, nicht zu seinem Vorteil [...] alles in Wolfsegg, auch die Gärten, sind nach und nach unter den Einfluß meiner Mutter geraten und letzten Endes schon lange unter ihrem Geschmack verkommen. (AL S. 102)

An dieser Stelle wird deutlich, dass die Mutter ihre Dominanz nicht nur ihrem Ehemann gegenüber ausübt, sondern dass der gesamte Haushalt von ihr beherrscht wird. Franz-Josef Moraus denkt darüber nicht positiv, immerhin seien die von der Mutter vorgenommenen Änderungen nicht vorteilhaft und die Dinge „verkommen“ (ebda.) unter ihrem Geschmack. Der Stil der Figur wird durchaus verurteilt und als „Geschmacksverirrungen“ (AL S. 103) bezeichnet.

Die ideale Frau im christlich-katholischen Welt- und Frauenbild ist nicht erwerbstätig, sondern allein für den Haushalt geschaffen. „Außerhäusliche Erwerbsarbeit von Frauen gilt im Rahmen des kirchlichen Normgefüges als Not-Lösung im Fall des fehlenden oder unzureichenden Arbeitsverdienstes des Familienvaters, als eine Notlösung, die es zu vermeiden gilt.“¹¹³ Sogar „als der Frau wesensfremd“¹¹⁴ sei Erwerbsarbeit für Frauen, wie

¹¹³ Heimbach-Steins, S. 87.

¹¹⁴ Ebda., S. 24.

vom kirchlichen Oberhaupt behauptet wurde.¹¹⁵ Marianne Heimbach-Steins kommt nach ihrer Analyse einzelner Enzykliken und Apostolischen Schriften zu dem Schluss, dass

[d]as hierarchische Gefälle, das dem traditionellen Modell des Geschlechterverhältnisses inhärent ist, [...] schon in einer Sprache deutlich, [wird] die immer wieder eine „besondere Natur“, eine „Eigenart“ der Frau hervorhebt und damit die normativen Rollenfestlegungen legitimiert. Ehe und Mutterschaft in der Ordnung der patriarchalen Familie, d. h. der private Raum des Hauses als Lebens- und Verantwortungsbereich der Frau gegenüber der Öffentlichkeit als dem Lebens- und Verantwortungsbereich des Mannes definieren den Ort, der dem Wesen der Frau entspricht.¹¹⁶

Was Heimbach-Steins für einzelne Enzykliken treffend zum Ausdruck bringt, entspricht Judith Butlers Theorie der *Performanz* im Allgemeinen. Geschlecht und dessen Zuschreibungen werden erst zur Norm, indem diese durch Sprache konstruiert und wiederholt werden: „Hinter den Äußerungen der Geschlechtsidentität (*gender*) liegt keine geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*). Vielmehr wird diese Identität gerade performativ durch diese „Äußerungen“ konstruiert, die angeblich ihr Resultat sind.“¹¹⁷

In *Unbehagen der Geschlechter* verdeutlicht Judith Butler ihre Aussage, dass das jeweilige Geschlecht kulturell und sozial geschaffen ist:

Die Geschlechtsidentität umfasst auch jene diskursiven/kulturellen Mittel, durch die eine „geschlechtliche Natur“ oder ein „natürliches Geschlecht“ als „vordiskursive“, d. h. als der Kultur vorgelagert oder als politisch neutrale Oberfläche, auf der sich die Kultur einschreibt, hergestellt und etabliert wird.¹¹⁸

Diese Konstruktion der „kulturellen Gesetze“¹¹⁹ beinhaltet immer die Idealvorstellung des jeweiligen Geschlechts: „Geschlechtnormen wirken, indem sie die Verkörperung bestimmter Ideale von Weiblichkeit und Männlichkeit verlangen [...].“¹²⁰ Das „Wesen“ der Frau, wie es von Kirchenvertretern verstanden wird, ist ein Entwurf von Weiblichkeit. Was Butler in der Theorie festmacht, setzt die Institution der katholischen Kirche, unter anderem in den verschiedenen Enzykliken ihrer Päpste, in die Tat um.

Auch wenn die Vorherrschaft und das „Kommando“ (AL S. 606) auf dem Anwesen von Wolfsegg von der Mutter ausgeübt wird, so beschränkt sich diese Macht doch nur auf den häuslichen Bereich. Es wird mit keinem Wort erwähnt, dass die Figur jemals einen Beruf erlernt oder eine höhere Ausbildung abgeschlossen hätte. Ob die Mutter jemals berufstätig

¹¹⁵ Vgl. Heimbach-Steins S. 24.

¹¹⁶ Ebda., S. 87.

¹¹⁷ UG, S. 49.

¹¹⁸ Ebda., S. 24.

¹¹⁹ Ebda., S.39.

¹²⁰ KvG, S. 318.

gewesen ist, erfährt der Rezipient nicht. Viel wichtiger erscheinen dem Protagonisten die nicht vorhandenen Kochkünste der Mutter.

Innerhalb der Familie und der häuslichen Sphäre mit ihren Angestellten ist es ihr möglich, dominant und mächtig zu sein. Es darf jedoch nicht vergessen werden, dass sie in der Organisation der familiären Abläufe keine Unterstützung hat und ihre Umgebung aufgrund von Unwissenheit auf sie angewiesen ist. Georg Jansen bezeichnet sie als „Lenkerin der Geschicke“¹²¹ und findet somit im Gegensatz zu Murau positive Worte für die Aufgaben und den Alltag der „übermächtigen“¹²² Mutter. Alfred Pfabigan sieht im „zentralen Charakter“¹²³ des Romans *Auslöschung. Ein Zerfall* eine „Matriarchin“¹²⁴, hier ist ihm – aus den genannten Gründen – durchaus beizupflichten.

Eine „Überwältigerin des Männlichen und des Geistes“¹²⁵ stellt Muraus Mutter für Manfred Mittermayer dar. Dem ist nur bedingt zuzustimmen, denn auch wenn sie aus dem „Vaterhaus ein Mutterhaus“ (vgl. AL S. 102) gemacht hat, so bleibt ihre Dominanz doch nur auf den ihr von der androzentrisch bestimmten Gesellschaft zugeschriebenen häuslichen Bereich beschränkt – womit sie keinesfalls alles „Männliche“ überwältigt hat, sondern schlichtweg eine gewisse Vorherrschaft über ihren Mann und ihre Kinder besitzt.¹²⁶ Dem von Silvia Bovenschen erwähnten „Bild häuslicher Fraulichkeit“¹²⁷ entspricht diese Figur nur bedingt. Zwar scheint sie ihre häuslichen Aufgaben durchaus ernst zu nehmen und geht diesen mit Sorgfalt nach, allerdings wird Machtausübung und Autorität Männern zugeschrieben¹²⁸. Daher ist der Charakter der Mutter nicht nur eingeschränkt fraulich, sondern ihre Herrschaft ist nicht vertretbar, sie wird „den Normen, die die kulturelle Intelligibilität des Geschlechts [...] anleiten“¹²⁹ nicht vollkommen gerecht. Vordergründig unterwirft sich die Mutter den „Normen des Geschlechts“¹³⁰, bei genauerer Betrachtung werwirft sie jedoch „das natürliche Schicksal[s] des Seienden“¹³¹ und nützt ihre Möglichkeiten innerhalb des ihr zugeschriebenen „natürliche[n] Geschlechts“¹³². Es ist kritisch anzumerken, dass die erwünschte Häuslichkeit von Frauen allein auf ihrer Fähigkeit zu gebären beruht, woraus sich auch ergibt, dass allein

¹²¹ Jansen, S. 97.

¹²² Tabah (1995), S. 148.

¹²³ Pfabigan, S. 223.

¹²⁴ Ebda.

¹²⁵ Ebda., S. 122

¹²⁶ Vgl. auch Reiter, S. 36.

¹²⁷ Silvia Bovenschen: Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zur kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1979, S. 243.

¹²⁸ Badinter, S. 253.

¹²⁹ UG, S. 11.

¹³⁰ KvG, S.37.

¹³¹ UG, S. 60.

¹³² Ebda., S. 49.

Frauen für die Erziehung der Kinder und somit auch für die Führung des Haushaltes zuständig sind.¹³³ Zentral ist, dass es eine so genannte „göttliche Legitimation“¹³⁴, auf die sich die Kirche in zahlreichen Fällen beruft, hierfür jedoch nicht gibt, sie dient allein der „Konfiguration der Geschlechtsidentität“¹³⁵ und suggeriert die „natürliche Aufteilung in zwei Geschlechter“¹³⁶, die der Regulierung des „Gesellschaftlichen Bereichs“¹³⁷ dient. Genau jener Regulierung hat sich in *Auslöschung. Ein Zerfall* vor allem die Mutter zu fügen.

In ihrer Häuslichkeit ist die Mutter sehr wohl nach den Vorstellungen des Katholizismus konzipiert. Sie erfüllt ihre Aufgaben pflichtbewusst und genau. Von ihrem Sohn wird das sogar geschätzt. Er besetzt ihre Tätigkeiten innerhalb von Wolfsegg mit dem durchaus positiven Nomen „*Emsigkeit*“ (AL S. 323). Sobald das Wissen und die Tätigkeit der Mutter ihr jedoch zu Macht beziehungsweise Einfluss – in ohnehin bescheidenem Rahmen – verhelfen, kann Franz Josef Murau dies jedoch nicht akzeptieren und verurteilt sie mit harten Worten und Beleidigungen. Der Autor impliziert, dass eine Frau zwar häuslich zu sein hat, eine gewisse Autorität ihrerseits darf daraus allerdings nicht resultieren.

3.1.2 Defizitäre Bildung als konstruktives Element

Zur Ausbildung der Mutter finden sich zahlreiche Aussagen in *Auslöschung. Ein Zerfall*. Die mangelhafte Bildung der Figur wird von Murau immer wieder thematisiert, zählt er sich doch selbst zu den sogenannten „Geistesmenschen“¹³⁸.

Bildung ist für Frauen nach dem christlich-katholischen Frauenbild nicht von Relevanz. Viel mehr ist es ihre Aufgabe Hausfrau und Mutter zu sein. Hans Küng stellt fest, dass „Bildung ein hellenistisches Ideal“¹³⁹ darstellt, das „in der Christenheit zunächst nicht vernachlässigt, dann aber teilweise – gerade für Frauen – offen verachtet wird“.¹⁴⁰ Dies, obwohl „eine Abwertung von Bildung [sich] [...] nicht auf Jesus beruf[t], von Paulus und anderen Verfassern ganz zu schweigen“.¹⁴¹

¹³³ Vgl. Badinter, S. 265.

¹³⁴ Heimbach-Steins, S.26.

¹³⁵ UG, S. 113.

¹³⁶ Ebda., S. 17.

¹³⁷ HS, S. 208-209.

¹³⁸ Vgl. Jansen, S. 97.

¹³⁹ Küng, Hans: Die Frau im Christentum. München: Piper Verlag 2009⁵, S. 40. Im Folgenden mit Küng, Seitenzahl abgekürzt.

¹⁴⁰ Ebda.

¹⁴¹ Ebda., S. 41.

Auch wenn die Päpste der letzten Jahrhunderte in ihren Enzykliken und Apostolischen Schriften Bildung für Frauen nicht eindeutig verboten haben, so wurden doch immer die Aufgaben und Rollen der Frauen betont. Marianne Heimbach-Steins erkennt in der Enzyklika *Pacem In Terris* von 1963, dass auch Johannes XXIII „[d]ie Vorstellung einer ‚natürlichen‘ Berufung der Frau zu bestimmten Rollen und Aufgaben“¹⁴² hat und „ihre Unfähigkeit zur Übernahme anderer Aufgaben [akzeptiert] [...]“.¹⁴³ Es wird nochmals ausgeführt, worin der Tätigkeitsbereich des weiblichen Geschlechts besteht, eine Maxime wird vorgegeben und wiederholt, die somit zugleich zur sozialen Tatsache in einer Gesellschaft wird. Judith Butler fasst dieses mehr oder weniger bewusste Vorgehen mit dem Terminus der *Performativität* zusammen: „[...] *Performativität* [ist] die ständig wiederholende und zitierende Praxis, durch die der Diskurs seine Wirkungen erzeugt, die er benennt.“¹⁴⁴

Die Erwartungshaltung von Kirche und Gesellschaft an junge Frauen und Mädchen war jene, dass diese heirateten und ihren Fokus auf die lückenlose Versorgung und Unterstützung ihres Ehemannes und ihrer Kinder, in manchen Fällen auch auf pflegende Eltern oder Verwandte, legten.

Murau Mutter wird als eine Frau illustriert, die daher komme, „wo der Geist immer mit Füßen getreten worden ist“ (AL S. 52) und die „jedes Gespräch immer schon gleich am Anfang zerstört“ (AL S. 573), weil sie „Gespräche nicht ertrug“ (ebda.). Murau erzählt: „[...] [W]enn es sich um ein sogenanntes geistiges handelte, sozusagen um ein *höher angelegtes*, das ertrug sie nicht und schlug es mehr oder weniger mit ihrer Dummheit zusammen“ (ebda.). In *Auslöschung. Ein Zerfall* wird der Mutter vom Ich-Erzähler sogar Hass an allem Geistigen unterstellt (vgl. ebda.).

Murau lässt auch seinen Mentor, Onkel Georg, zu Wort kommen, um das Urteil über die Dummheit der Mutter objektiver erscheinen zu lassen:

Ich kenne keinen amüsischeren Menschen als deine Mutter, sagte er. Sie geht in die Oper, aber sie versteht nicht das geringste von Musik. Sie schaut ein Bild an, aber sie versteht nichts von Malerei. Sie lügt und gibt vor, Bücher zu lesen, aber sie liest keins. Und doch plappert sie fortwährend bei Tisch, sagte er. Und redet alles um sie herum nieder mit ihrem kompletten Unsinn. (AL S. 50)

Dem wird noch hinzugefügt, dass sich die Mutter bei ihren diversen Besuchen in Rom nie für die Kultur der Stadt interessiert habe, sondern nur für deren Geschäfte. Wenn sie von

¹⁴² Heimbach-Steins, S. 32.

¹⁴³ Ebda.

¹⁴⁴ KvG, S. 22.

Kunstwerken, egal ob musikalische oder bildhauerische, begeistert war, dann – so impliziert zumindest Murau – nur deshalb, weil *man* diese Kunstwerke ganz allgemein schätze und ein Besuch dieser Sehenswürdigkeiten in jedem Reiseführer empfohlen wird und nicht weil sie sich selbst dafür interessiere (vgl. AL S. 269). Georg Jansen ist nicht zu widersprechen, wenn er in der Figur einen „peinlich ungebildete[n]“¹⁴⁵ Charakter, der außerdem „mit den Titeln der wichtigsten Bücher deutscher Literatur nichts anzufangen [weiß]“¹⁴⁶, erkennt.

Es wird illustriert, dass Muraus Mutter mit ihrem Defizit an Bildung jene Normen des „Phallogozentrismus“¹⁴⁷ erfüllt, die „das Weibliche in den Schatten [...] drängen“¹⁴⁸. denn gerade ein gewisses Maß an Bildung ermöglicht es einer Frau, einen Platz in der Gesellschaft außerhalb des häuslichen Bereichs zu haben. Daraus ergibt sich, dass sie als Figur konzipiert ist, welcher „das Recht auf eine freie und selbständige Entwicklung entgleitet“¹⁴⁹.

Nicht nur die negative Sichtweise und Interpretation des Onkels Georg tragen zur Charakterisierung der Figur im Roman bei, sondern auch die positiven und kritiklosen Schilderungen ihres Liebhabers Spadolini führt Murau in seinen eigenen Worten aus:

[...] vornehmlich habe er es unserer Mutter zu verdanken, daß er soviel Mahler gehört habe in Wien, auf den ihn unsere Mutter aufmerksam gemacht habe, den sie dann tatsächlich geliebt habe, in jedes Mahlerkonzert sei er mit unserer Mutter gegangen, sagte er, unsere Mutter sei *hochmusikalisch* gewesen und er habe es immer bedauert, daß sie kein Instrument gespielt hat, obwohl sie wahrscheinlich, so er, *eine große Pianistin* geworden wäre [...]. (AL S. 555)

Sobald aber die Meinung des Gegenparts in seiner Erzählung Platz gefunden hat, vertieft sich Murau wieder ganz in die Darlegung seiner Wahrheit über die Frau, die ihn auf die Welt gebracht und erzogen hat. Wieder wird betont, dass sie eine „typische Provinzlerin, eine Emporgekommene, ein absoluter Antikulturmensch“ (AL S. 569) sei, „[d]er kein Bild etwas bedeutete, kein Kunstwerk überhaupt, die alles verachtete, was mit Kunst zu tun“ (ebda.) habe.

Der Unterschied im Wissensstand beziehungsweise in der Belesenheit von Mutter und Sohn wird in der von Murau erzählten *Siebenkäs-Szene* besonders deutlich. Auf dieser Ungleichheit beruht ein Jahrzehnte lang andauerndes Missverständnis dieser beiden Charaktere. Murau liest in einer der Bibliotheken auf Wolfsegg im *Siebenkäs* von Jean Paul und vergisst dabei auf das gemeinsame Ritual des „Briefeordnens“ (AL S. 266f) und das Abendessen mit der Familie.

¹⁴⁵ Jansen, S. 97.

¹⁴⁶ Ebda.

¹⁴⁷ UG, S. 32.

¹⁴⁸ Ebda.

¹⁴⁹ Roth-Müller, S. 63.

Seine Mutter findet ihn und beschimpft ihren Sohn nicht nur, sondern macht ihm auch Vorwürfe und zeigt keinerlei Verständnis. Sie zeigt auch nicht das geringste Vertrauen in ihren Sohn: „Nun, was hast du wirklich in der Bibliothek gemacht? hatte meine Mutter gesagt, worauf ich ihr geantwortet hatte: ich habe im *Siebenkäs* gelesen“ (AL S.267). Daraufhin ohrfeigt die Mutter ihren Sohn und sperrt ihn drei Tage in seinem Zimmer ein: „Ich hatte mich an meinen Tisch gesetzt und die ganzen drei Tage nichts anderes getan, als geheult. [...] Meine Mutter [...] hatte keine Ahnung gehabt, was *Siebenkäs* ist und hatte geglaubt, ich hänselte sie [...]“ (ebda. S. 267-268).

Die Konsequenz für den jungen Murau aus dieser Differenz der Bildung ist nicht nur die Bestrafung durch die Mutter und eine weitere Erfahrung des Misstrauens seiner Mutter gegen ihn, sondern auch die Demütigung durch seine Schwestern.

Erst nach Jahrzehnten bei einem Besuch in Rom fragt die Mutter den Protagonisten, was der *Siebenkäs* eigentlich sei:

Und ich hatte ihr gesagt, daß *Siebenkäs* eine Erfindung von Jean Paul sei. Da sie aber auch nicht wußte, was Jean Paul ist, hatte ich ihr gleich auch zu sagen gehabt, daß Jean Paul ein Dichter war, jener Dichter der den *Siebenkäs* geschrieben habe. Ach, hatte sie darauf gesagt, wenn ich das gewußt hätte! Ich hatte geglaubt, *Siebenkäs* sei eine Erfindung von dir gegen mich, eine gemeine Finte. Während ich über diese ganze Entüllung aber [...] laut aufgelacht hatte, wozu aller Grund gewesen war, hatte meine Mutter nurmehr noch geschwiegen. (AL S. 271)

Dezennien später darf der Sohn seine Mutter belehren und sogar über ihre Unwissenheit lachen. Der Frau ist ihr Defizit an Bildung durchaus bewusst und man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass sie sich dafür schämt – zumindest wirkt dies auf den Erzähler so. Weiß doch die, ansonsten als gesprächig vermittelte, Mutter hierauf nichts zu antworten.

„Sie hatte sich Jahrzehnte diese Siebenkässzene gemerkt [...]. Diese Siebenkässzene hatte einen großen Eindruck genauso auf sie gemacht, wie auf mich [...]“ (ebda.), stellt Murau zwar mit sachlichen Worten, aber nicht ganz ohne Verwunderung fest. Die gemeinsame Erinnerung, die Mutter und Sohn gleichermaßen geprägt hat, ist einer von insgesamt zwei Momenten der Verbundenheit zwischen dem erzählenden Ich und seiner Mutter.

Obwohl im Roman nicht konkret auf den Bildungsweg der Mutter eingegangen wird, ist die Konzeption vom unzureichenden Wissen dieser Figur mehr als deutlich.

Es lässt sich somit sagen, dass die Persönlichkeit der Mutter in Bezug auf ihre Bildung und ihre Häuslichkeit dem katholischen Idealbild einer Frau entspricht. Ist sie doch kaum gebildet und sind ihre Tätigkeiten allein auf den häuslichen Bereich beschränkt.

Die wiederholten Ausführungen in Enzykliken wie *Pacem In Terris* schaffen „regulierende Normen“¹⁵⁰, die Subjekte als Konstrukte hervorbringen:

Und hier wäre es auch nicht zutreffender, wenn man sagte, der Begriff „Konstruktion“ gehöre an den grammatischen Ort des Subjekts, denn die Konstruktion ist weder ein Subjekt noch dessen Handlung, sondern ein Prozess ständigen Wiederholens, durch den sowohl „Subjekte“ wie „Handlungen“ überhaupt erst in Erscheinung treten. Es gibt da keine Macht, die handelt, sondern nur ein dauernd wiederholtes Handeln, das Macht in ihrer Beständigkeit und Instabilität ist.

[...] Von entscheidender Bedeutung ist demnach, dass die Konstruktion weder ein einzelner Akt noch ein kausaler Prozeß ist, der von einem Subjekt ausgeht und in einer Anzahl festgelegter Wirkungen endet. Konstruktion findet nicht nur *in* der Zeit statt, sondern ist selbst ein zeitlicher Prozeß, der mit der laufenden Wiederholung von Normen operiert [...].¹⁵¹

Murau konstruiert mit dem Mittel der *Performanz* und durch Wiederholung von Eigenschaften eine Figur, die wiederum dem Konstrukt der Frau – mit all ihren Rollenzuschreibungen – im Katholizismus gerecht wird. Die Katholische Kirche schafft die Norm, die Gesellschaft bildet mit ihr den „Prozess ständigen Wiederholens“ und Gerechtwerdens, welcher die Subjekte – in diesem Fall literarische Figuren – hervorbringt. Diese Subjekte sind „eine Folgeerscheinung bestimmter regelgeleiteter Diskurse“¹⁵², die sich die Subjekte nicht ausgesucht haben¹⁵³.

Genau jene Diskurse schreiben der Geschlechtsidentität der Frau das Attribut der Unbildung und der Häuslichkeit zu, was sich wiederum in der Konstruktion der Figur der Mutter manifestiert. Diese „festgelegte[n] Wirkungen“ stützen die Position, welche die Mutter in der Gesellschaft sowie in der Familie einnimmt. Genau diese Position und die damit verbundene Festigung der „diskursiven Konstruktion“¹⁵⁴ konstituieren die Mutter als Subjekt.¹⁵⁵

Was die Bewertung der mangelhaften Bildung der Mutter betrifft, wird kaum ein Urteil gefällt. Murau stellt allein die Konsequenzen aus der Bildungslosigkeit der Mutter für ihn dar und kann schließlich über diese Tatsache lachen. Der – im Vergleich – kritiklose Umgang mit der defizitären Bildung der Figur impliziert, dass wenig gebildete Frauen der Generation der Mutter für Murau alltäglich scheinen und somit keiner besonderen Beurteilung würdig sind. Entspricht die Faktizität der bildungslosen Frau doch der vom Katholizismus generierten Idealvorstellung von Weiblichkeit.

¹⁵⁰ KvG, S. 32.

¹⁵¹ Ebda.

¹⁵² UG, S. 213.

¹⁵³ Vgl. Ebda.

¹⁵⁴ UG, S. 31.

¹⁵⁵ Vgl. HS, S. 208-209.

3.1.3 Das Ehe-Sakrament als Norm für die Beziehung von Mann und Frau

Geht eine Frau eine Beziehung mit einem Mann ein, hat sie dies unter dem Sakrament der Ehe zu tun. Die eheliche Verbindung zwischen Mann und Frau ist die einzige von der katholischen Kirche gebotene. Sie wird zur „normativen Voraussetzung“¹⁵⁶ und zum Gebot für Lebensentwürfe.¹⁵⁷ Daraus ergibt sich auch, dass zahlreiche Ehen aus praktischen Gründen geschlossen werden oder wurden.

Aus den Schriften der kirchlichen Oberhäupter – besonderen Stellenwert nimmt dabei das Rundschreiben *Casti Connubii* ein – die sich selbstverständlich auf die Bibel stützen, geht hervor, dass die Ehe „die Wurzel und Grundlage der Familiengemeinschaft und damit der menschlichen Gesellschaft überhaupt“¹⁵⁸ sei. Ihre Aufgabe beziehungsweise jene der Eheleute sei es „Kindern für Gott das Leben zu schenken und sie für Gott zu erziehen sowie die Gatten auf dem Wege christlicher Liebe und gegenseitiger Hilfe zu Gott zu führen [...]“.¹⁵⁹ Pius XI nimmt in dieser Enzyklika auch bezug auf Augustinus, welcher der Ansicht ist, dass der Zweck der Ehe in der Zeugung von „Nachkommenschaft, Treue [und] Sakrament“¹⁶⁰ bestünde. Betont wird auch, dass die „Fortpflanzung des Menschengeschlechtes einzig und allein mittels der reinen und heiligen Gemeinschaft des Ehebundes“¹⁶¹ für ChristInnen erlaubt ist. Es kommt zur „Konstruktion und Regulierung der Sexualität innerhalb des Gebietes der Fortpflanzung“¹⁶². Außerdem bestünde der Bund der Ehe aus der „ehrenvolle[n] Unterordnung der Frau unter den Mann, [der] unwandelbare[n] und aufrichtige[n] gegenseitige[n] Liebe“.¹⁶³

1965 legt sich das Zweite Vatikanische Konzil in seinem Schreiben *Gaudium Et Spes* darauf fest, dass die Ehe ein „personal freie[r] Akt [sei], [den] sich die Eheleute gegenseitig schenken und annehmen [...]“¹⁶⁴ und die darüber hinaus der „göttliche[n] Ordnung“¹⁶⁵ entspreche. Die Grundlagen für diese Aussage bilden die biblischen Texte Gen 2,22-24; Spr 5,18-20, 31, 10-13; Tob 8,4-8; Hld 1,1-3, 2,16, 4,16-5,1, 7, 8-14; Kor 7,3-6 und Eph 5,25-33.¹⁶⁶ Während sich die katholische Kirche für die Lebensform der Ehe zwischen Mann und

¹⁵⁶ UG, S. 181.

¹⁵⁷ Vgl. Roth-Müller, S. 37.

¹⁵⁸ CC, o.S.

¹⁵⁹ Ebda.

¹⁶⁰ Ebda.

¹⁶¹ Ebda.

¹⁶² UG, S. 199.

¹⁶³ CC, o.S.

¹⁶⁴ GS, o.S.

¹⁶⁵ Ebda.

¹⁶⁶ Ebda.

Frau auf Gen 1,27¹⁶⁷ beruft, erkennt Butler auch hierin die Festsetzung einer allgemein gültigen Ordnung, die sie als „Zwangsheterosexualität“¹⁶⁸ bezeichnet. Sie beruft sich in diesem Zusammenhang auf Wittig und führt weiter aus: „Die Instituierung einer naturalisierten Zwangsheterosexualität erfordert und reguliert die Geschlechtsidentität als binäre Beziehung, in der sich der männliche Term vom weiblichen unterscheidet.“¹⁶⁹ Somit wird deutlich, dass auch die Forderung der Kirche nach dem Leben unter dem Bund der Ehe, der allein zwischen Mann und Frau bestehen darf, Geschlechtsidentität und die daraus resultierende Geschlechterordnung konstruiert.

Was das Leben unter diesem Sakrament für die Mutter bedeutet und wie dies in *Auslöschung. Ein Zerfall* beurteilt und dargestellt wird, bildet den zentralen Aspekt der nachstehenden Analyse.

Muraus Mutter ist eine „von unten heraufgekommene Frau“ (AL S. 102), die seinen Vater „nur aus Berechnung“ (AL S. 48) geheiratet habe. Auch aus der Sicht des Vaters scheint die Ehe nicht aus Liebe geschlossen worden zu sein, zumindest ist Murau dieser Ansicht:

Die Männer wie mein Vater wollen kein Kind, sie wollen einen Erben und sie verheiraten sich erst sehr spät nur zu diesem einen einzigen sie wirklich fesselnden Zweck, sie überstürzen die Hochzeit mit einer Frau, die sie nur kurze Zeit gekannt haben [...] in ihrer Habgier nach einem Erben.[...]. Die Mutter sagt zu einem solchen Mann, ich schenke dir einen Erben und nimmt ihm gleichzeitig und tatsächlich praktisch alles weg. Andererseits hat der neue Vater das Gefühl, die Schuldigkeit getan zu haben, auf die es ihm angekommen ist. (AL S. 294)

Aufgrund der Motive für diese Heirat, die hier genannt werden und dem weiteren Verlauf der Beziehung, wird die eheliche Verbindung Eltern als eine ganz und gar zweckmäßige konzipiert. Der Leser wird an eine rein geschäftliche Verbindung erinnert, die jedoch gleichzeitig eine einseitige ist, wird doch die Frau – in diesem Fall die Mutter – von Murau beschuldigt, dem Ehemann „praktisch alles weg“ (ebda.) zu nehmen. Alfred Pfabigan wählt einen, meiner Meinung nach, sehr treffenden Begriff dafür: es sei die „Politik der Fortpflanzung“¹⁷⁰, die auf Wolfsegg herrsche.

Hier wird nicht danach gefragt, ob auch der Vater seiner Frau etwas „wegnimmt“. Ohne Emotionen wird von Respektlosigkeit, der Geringschätzung sowie die Distanz und das Desinteresse des Gatten seiner Ehefrau gegenüber berichtet. Der Alltag auf Wolfsegg wird von beiden Elternteilen getrennt bewältigt und verläuft kommunikationsarm:

¹⁶⁷ „Als Mann und Frau schuf er sie“.

¹⁶⁸ UG, S. 8.

¹⁶⁹ Ebda., S. 46.

¹⁷⁰ Pfabigan, S. 224.

Der Vater stand um fünf Uhr früh auf, setzte sich um halb sechs an den Schreibtisch, um zu arbeiten, [...] um dann gegen halb acht mit der Mutter zu frühstücken[...]. Diese Frühstücke verbrachten sie meistens damit, den Tagesablauf zu bestimmen, und die ersten Streitigkeiten kamen dabei auf und Mißverständnisse. In den letzten Jahren waren diese elterlichen Frühstücke fast immer nur schweigend vor sich gegangen, man hörte dabei nichts als das Geschirrgeräusch. Der Vater war ja kein gesprächiger Mensch, die Mutter die Gesprächigste, *Redseligste*, aber in den letzten Jahren hatte sie ihre Gesprächigkeit und Redseligkeit wenigstens dem Vater gegenüber aufgegeben. (AL S. 502-503)

Murau beschreibt, dass sich sein Vater immer mehr „in sich selbst“ und „gegen seine Mutter“ (AL S. 295) zurückgezogen hat, auffallend dabei ist die Wortwahl, so zieht sich der Vater nicht „von“ ihr zurück, sondern er tut dies „gegen“ sie. Das lässt diesen Rückzug bewusster und aktiver gegen die Person gerichtet erscheinen.

Diese Haltung des Vaters der Mutter gegenüber widerspricht ganz deutlich Paulus, der in seinem Brief an die Epheser schreibt: „Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat.“¹⁷¹. Die Mutter hat resigniert, was die Kommunikation mit ihrem Ehemann betrifft.

In der Sprachlosigkeit des Ehepaares manifestiert sich, was für das gesamte – vom christlich-gesellschaftlichen Diskurs „genormte“ – Verhältnis geltend ist. Die Beziehung der Muraus ist das Ergebnis einer „regulierenden Macht [...] dessen Erfolg sein stillschweigendes Funktionieren im Gesellschaftlichen“¹⁷² ist. Was die Mutter für sich zunächst als „Sphäre einer lebhaften Gesellschaftlichkeit“¹⁷³ angenommen hat, wird für sie immer mehr zu einem ihr aufgezwungenen „Komplex gesellschaftlicher Zwangsbeziehung“¹⁷⁴, aus dem sie auch aufgrund ihrer defizitären Bildung nicht ausbrechen kann.

Auch wenn von Situationen erzählt wird, die dem Leser verdeutlichen, dass es sich bei seinen Eltern nicht um ein glückliches und verliebtes Paar handelt, werden doch auch positiv empfundene Momente geschildert:

Im Gegenteil, hatte er immer alles, was diese Frau, unsere Mutter, wünschte, gutgeheißen und für der Weisheit letzten Schluß gehalten, jede ihrer Geschmacksverirrungen als etwas Gutes, Hervorragendes, wenn nicht gar Großartiges begrüßt und bejubelt und sie so mehr und mehr zu dem Glauben berechtigt, *die Retterin von Wolfsegg* zu sein, als welche sie sich dann immer aufspielte (AL S. 103).

Murau erinnert sich, dass seine Mutter einmal gesagt habe, dass ihr Mann „letzten Endes immer der Beruhigende gewesen, *der Rückhalt*“ (AL S. 504) gewesen sei und dass sie „sich durchaus bewußt [sei], was sie an ihm *habe*“ (ebda.).

¹⁷¹ Eph 5,25.

¹⁷² PdM S.25.

¹⁷³ Ebda.

¹⁷⁴ UG, S. 169.

Nüchtern, aber nicht ganz ohne Bewertung erzählt Murau von der Ehe seiner Eltern. Er spricht von einer berechneten Hochzeit mütterlicherseits und von einer überstürzten von Seiten des Vaters. Allein das Gefühl von Sicherheit scheint das Paar Murau zu verbinden. Die geschilderte Situation entspricht zumindest der seit Jahrhunderten von der katholischen Kirche empfohlenen. Es entsteht der Eindruck, als ginge es dem Vater allein um einen Erben für sein Gut. Dabei ist auch interessant, dass Murau als so genannter „Ersatzerbe“ (AL S. 289) gezeugt worden sei, das bedeutet, dass für ein Erbe nur sein Bruder Johannes oder er in Frage kommen, die beiden Schwestern Amalia und Caecilia sind demnach nicht erbberechtigt. Diese patrilineare Erbfolge wurde ebenfalls von der Institution Kirche geprägt und stützt sich auf die Bibel.¹⁷⁵

Sobald der Erbe geboren wurde, „interessiert ihn [den Vater, Anm. VK] die Frau gar nicht mehr“ (AL S. 294). Die Erwartungshaltung des gesellschaftlichen Diskurses wurde erfüllt. Bedeutend dabei ist vor allem, dass dieser Diskurs einer vom christlich-katholischen Weltbild geprägten Patriarchats ist:

Die patronymische Verfahrensweise sichert ihre Starrheit und ihren dauerhaften Bestand, genau indem sie verlangt, daß Frauen in ihren Rollen als verheiratete Frauen und Töchter ihren Namen aufgeben und das unaufhörliche Bestehen und die Starrheit für irgendein anderes Patronymikon sichern, und Schwiegertöchter werden importiert, um diesem Patronymikon die Ewigkeit zu sichern.¹⁷⁶

Es lässt sich sagen: „Der Name ist Programm.“ Mit der Annahme des Ehe-Sakraments geht die Frau viel mehr ein als die Bindung an einen Mann, der ihr Sicherheit und Liebe gelobt. Mit der Übernahme seines Nachnamens verspricht sie der patriarchalischen Gesellschaft, die Rolle der untergeordneten¹⁷⁷ Frau und selbstlosen Mutter anzunehmen. Das Ablegen des eigenen Familiennamens steht pars pro toto für das Aufgeben ihrer Bedürfnisse zugunsten jener ihres Mannes¹⁷⁸ und für die Sicherung ihrer gemeinsamen Nachkommen.

Moraus Mutter ist als Frau konstituiert, die sich dieser „universellen Konzeption der [Frau]“¹⁷⁹ fügt. – Nach Ansicht ihres Sohnes jedoch nicht gut genug.

Während Murau der Auffassung ist, dass „[e]in Mann wie [s]ein Vater[...] eine Frau [heiratet] und [sich] damit das Licht aus[dreht]“ (AL S. 294), den Ehemann und seinen Vater zum Opfer macht, sieht er seine Mutter und Ehefrauen generell als die Täterinnen. An anderer

¹⁷⁵ Vgl. Küng, S. 63 und Num 36, 1-12.

¹⁷⁶ KvG, S. 295.

¹⁷⁷ Vgl. CC, o.S. und Gen 2,22-24, Gen 3,16, Eph 3.16.

¹⁷⁸ Vgl. auch Borneman, S. 66, S.69.

¹⁷⁹ UG, S. 28.

Stelle gesteht er sich sehr wohl ein: „Aber es gibt natürlich auch das umgekehrte Beispiel: eine Frau tritt auf und rettet tatsächlich *alles*.“ (AL S. 104)

In der Ehe der Eltern ist dies nicht der Fall. Doch es bleibt nicht allein bei der Erwähnung einer Tatsache. Die Mutter wird für ihr Verhalten innerhalb der Ehe auf das Schärfste verurteilt: „Aber *diese Frau, unsere Mutter*, war nichts anderes als die Vernichterin.“ (AL S. 104)

Durch die Bemühungen des Autors seine Mutter als „Vernichterin“ (ebda.) und „größte[n]Schädling“ (AL S. 103) von Wolfsegg zu charakterisieren, hat die oben genannte „Gegendarstellung“ kaum Relevanz für den Roman und die Konstitution der weiblichen Hauptfigur. Der Vater stellt jedoch für Murau und seinen Onkel Georg einfach nur einen „schwache[n] Charakter“ dar und wirkt dadurch völlig harmlos.

Von der Erfüllung des katholischen und biblischen Anspruchs der gegenseitigen Liebe innerhalb der Ehe kann in der Verbindung des Ehepaars Murau nicht ausgegangen werden. Zwar wird die Aufgabe der Fortpflanzung – als Ergebnis der „Norm der Zwangsheterosexualität“¹⁸⁰ – erfüllt, jedoch kann hier keinesfalls „christliche[r] Liebe und gegenseitige[r] Hilfe“¹⁸¹. – wie dies in *Casti Connubii* erwartet wird – von beiden Partnern angenommen werden. Markant ist, dass im Roman allein die Mutter für ein Abweichen von der katholischen Norm für die Ehe deutlich kritisiert und verurteilt wird. Dem Vater wird Verständnis und Mitgefühl entgegengebracht – was nicht nur die Kritik an der Mutter unterstreicht, sondern auch die Zuschreibung von Schuld an den Problemen in der Ehe hervorhebt.

3.2 Konstruktion und Dekonstruktion von Mütterlichkeit

Von Bedeutung ist für diesen Aspekt der Figurenanalyse zunächst die Definition von Mütterlichkeit. Da diese allerdings weder in päpstlichen Schriften noch in der Bibel eindeutig ausgeführt ist, soll an dieser Stelle auf andere der zahlreichen und wissenschaftlich fundierten Quellen zurückgegriffen werden.

Elisabeth Badinter ist in ihrer ausführlichen Untersuchung zur Entwicklung und Konstruktion von Mütterlichkeit seit dem 17. Jahrhundert *Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute* zu dem Schluss gekommen, dass „Mutterschaft sich sowohl auf einen vorübergehenden physiologischen Zustand, die Schwangerschaft, als auch auf ein

¹⁸⁰ UG, S 181.

¹⁸¹ CC, o.S.

langfristiges Handeln, die mütterliche Fürsorge und Erziehung, bezieht“.¹⁸² Im Nachsatz fügt sie noch hinzu: „Danach wäre die Aufgabe der Mutter strenggenommen erst dann beendet, wenn die Mutter schließlich vom Erwachsenen entbunden wäre.“¹⁸³ Nancy Chodorow macht deutlich, dass Mutterschaft eine rein soziale Tatsache ist, was sie auch treffend zusammenfasst. Das weibliche Geschlecht wird aufgrund seiner Fähigkeit zu gebären dazu sozialisiert „Stereotype [...] weibliche[r] Mütterlichkeit“¹⁸⁴ zu leben und zu verkörpern.¹⁸⁵ Butler geht hierin Konform mit Badinter und Chodorow, auch für sie stellen die „mütterlichen Triebe“¹⁸⁶ keinen „Teil eines biologischen Schicksals“¹⁸⁷ dar, sondern für sie besteht ganz klar eine „teleologische Konzeption der Mutterinstinkte“¹⁸⁸. Es ist an dieser Stelle von einer „Performanz der Mütterlichkeit“ zu sprechen.

Auch wenn die Institution der katholischen Kirche keine Definition von Mütterlichkeit festsetzt, so hat sie doch recht genaue Vorstellungen von der Bestimmung der Frau als Mutter. Daß „der verdrängte Körper der Mutter nicht nur als *locus* mannigfaltiger Triebe, sondern auch als Träger einer biologischen Teleologie [auftritt], die [...] in den frühen Stufen westlicher Philosophie, in nicht-westlichen Glaubensinhalten und religiösen Praktiken [...] produziert worden [ist] [...]“¹⁸⁹, beweisen die päpstlichen Schriften.

Papst Pius XI. spricht in *Casti connubii* von 1930 von den Freuden der Mutterschaft, die die Schmerzen der Geburt vergessen lassen und vom „Mutterberuf“, der die Frau erfülle.¹⁹⁰ Auch Pius' Nachfolger haben dieser Vorstellung von Weiblichkeit und Mütterlichkeit nichts entgegenzusetzen, im Gegenteil, 1963 geht Johannes XXIII. zwar bereits von erwerbstätigen Frauen und Müttern innerhalb der Gesellschaft aus, er bezieht sich jedoch auf *Rerum Novarum* (1891) von Leo XIII., für den die oberste Priorität einer Frau darin besteht, ihre Aufgaben und Pflichten als Mutter und Ehefrau zu erfüllen: „Bezüglich der Frauen gilt, daß ihnen solche Arbeitsbedingungen zugestanden werden, die den Bedürfnissen und Pflichten der Ehefrauen und Mütter entsprechen (vgl. Leo XIII., Enz. *Rerum Novarum*).“¹⁹¹

¹⁸² Badinter, S. 10.

¹⁸³ Ebda.

¹⁸⁴ Chodorow, S. 46.

¹⁸⁵ Vgl. Ebda, S. 45f.

¹⁸⁶ UG, S. 135.

¹⁸⁷ Ebda.

¹⁸⁸ Ebda.

¹⁸⁹ UG, S. 136.

¹⁹⁰ Vgl. CC, o.S.

¹⁹¹ Johannes XXIII: *Pacem in terris*, 1963, zitiert nach <http://www.christusrex.org/www1/overkott/pacem.htm>, 23.2.2011. Im Folgenden mit PT, o.S. abgekürzt.

Durch den christlich-katholischen Diskurs wird in der abendländischen Gesellschaft der „weibliche Körper [zum] mütterlichen Körper“¹⁹² und „Mutterschaft [zur] gesellschaftlichen Praxis“¹⁹³.

Marianne Heimbach-Steins fasst das Verständnis von Weiblichkeit und Mutterschaft innerhalb der katholischen Kirche wie folgt zusammen:

Erwerbstätigkeit der Frau, insbesondere der Ehefrau und Mutter [...] gilt als grundsätzlich schädliche Konkurrenz zu den „häuslichen Aufgaben“, namentlich der Kindererziehung und Gestaltung des „Heimes“, die der Frau in treuer Unterordnung unter die wirtschaftliche wie rechtliche Gesamtverantwortung und die Autorität des Ehemannes und Familienvaters obliegen. Emanzipatorische Bestrebungen aller Art gelten unter diesen Voraussetzungen als sündhafte Widersetzlichkeit gegen die natürliche und gottgewollte Ordnung.¹⁹⁴

Im Fokus dieses Abschnitts steht nun die Untersuchung der von Badinter angeführten und von der Kirche als Idealvorstellung propagierten mütterlichen Erziehung und Fürsorge der Mutter in Thomas Bernhards *Auslöschung. Ein Zerfall*. Es gilt die Frage nach der Erfüllung von Mütterlichkeit nach deren allgemeinem Verständnis, durch Murau Mutter zu beantworten. Außerdem ist auch zu dieser Thematik die Beurteilung einer Entsprechung beziehungsweise eine Nichtentsprechung durch das erzählende Ich von Interesse. Da die Mutter im Roman die zentrale Figur des Werkes ist¹⁹⁵, was sich selbstverständlich auch in den detaillierten und zahlreichen Darstellungen dieses Charakters äußert, kann an dieser Stelle nur auf ausgewählte Textstellen eingegangen werden.

Die Kommunikation der Mutter mit ihrem Sohn ist von Vorwürfen und Beschimpfungen mütterlicherseits geprägt. So ist sie der Ansicht, dass Murau in den Bibliotheken von Wolfsegg doch nur seinen „*abwegigen Gedanken*“ (AL S. 259) nachginge, davon abgesehen beschimpft sie ihn als „*Nichtsnutz*“ (AL S. 603) und „*Unfriedenstag*“ (AL S. 259). Zahlreiche Ausdrücke, die von der Mutter verwendet werden, schreibt der Ich-Erzähler ganz bewusst in kursiver Schrift nieder, um die Authentizität diverser Situationen zu verdeutlichen. Von Schlägen mit dem „*Ochsenziehmer*“ (vgl. AL S. 98) berichtet Murau ebenso wie von der ungerechten Behandlung durch seine Eltern:

¹⁹² UG, S. 137.

¹⁹³ Ebda.

¹⁹⁴ Heimbach-Steins, S. 87.

¹⁹⁵ Murau schreibt seiner Mutter enormen Einfluss auch auf seine Person zu, Vgl. AL S. 105, Vgl. auch Pfabigan, S. 223.

Hatte mein Bruder seine Schulaufgaben fertig und ihnen gezeigt, hieß es immer, er habe seine Arbeit gut gemacht, hatte ich das gleiche getan, setzten sie wenigstens etwas an meiner Arbeit aus, sie bemerkten da einen Fehler, dort eine Unregelmäßigkeit [...]. Brachte mein Bruder eine gute Note nachhause, so lobten sie ihn naturgemäß, während sie die gleiche Tatsache bei mir nur mit einem eher erzwungen freundlichen Kopfnicken zur Kenntnis nahmen.[...] Ich hatte die Strümpfe länger zu tragen als er, die Mäntel, die Jacken, es nützte nichts, daß ich sie bat, neue anziehen zu dürfen wie mein Bruder [...]. Es hieß dann immer, ich sei ein *Verschwender*, meinem Bruder hatten sie niemals den Titel *Verschwender* verpaßt. Meine Eltern waren mir gegenüber wie ich glaube, niemals gerecht gewesen [...]. (AL S. 261)

An dieser Stelle spricht Murau zwar für beide Elternteile, die Erziehung wurde aber allein der Mutter überlassen, da der Vater die meiste Zeit außerhalb des Hauses im Wald oder in der Meierei verbrachte (vgl. AL S. 66). Es wird auch davon erzählt, dass Murau drei Tage lang ohne Nahrung in sein Zimmer eingesperrt wurde, wenn er – wie seine Mutter behauptet – ungehorsam war (vgl. AL S. 268). Auch bei den Hausaufgaben habe die Mutter den Kindern nie geholfen:

Zu den Schulaufgaben waren wir, mein Bruder Johannes und ich, später aber auch meine Schwestern, in unsere Zimmer eingesperrt worden so lange, bis wir unsere Schulaufgaben fertig hatten und nur in den dringendsten Fällen, wenn wir gar nicht mehr weiter gewußt haben, durften wir um Hilfe rufen, aber unsere Mutter half uns nicht, sie sagte immer nur, wir müßten selbst ganz in uns auf die Lösung unserer Fragen und Rätsel kommen. Diese Praktik war von ihr aus nicht im geringsten erzieherisch gewesen, hatte nur ihrer Bequemlichkeit entsprochen. (AL S. 179)

Bereits an diesen Beispielen wird deutlich, dass Murau seine Mutter nicht als fürsorgende und liebevolle Frau wahrnimmt. Elisabeth Badinter sagt zum Ideal der Mutter, das sich seit dem 17. Jahrhundert kaum verändert hat: „Seine Kinder nicht zu lieben ist zu einem unerklärlichen Verbrechen geworden. Die gute Mutter ist liebevoll, oder sie ist keine Mutter.“¹⁹⁶ Ein Ideal erlangt durch den „Akt kultureller *Einschreibung*“¹⁹⁷ Allgemeingültigkeit. Bereits Augustinus, auf den sich Papst Pius XI. bezieht, stellt fest: „Die Nachkommenschaft [will besagen], daß das Kind mit Liebe entgegengenommen [...] werde.“¹⁹⁸ Die katholische Kirche formuliert ihre Ansprüche an die Kindererziehung wie folgt: „Es wird wohl niemand übersehen, daß das Kind weder im Bereich des natürlichen und noch viel weniger in dem des übernatürlichen Lebens für sich selber genügend sorgen kann. Es ist im Gegenteil für viele Jahre auf die Hilfe, Unterweisung und Erziehung anderer angewiesen.“¹⁹⁹

Auch die von ihr erwartete Hilfeleistung unterläßt Muraus Mutter; was ihr Sohn als Bequemlichkeit kritisiert. Seiner Mutter gegenüber ist er weder verzeihend noch sachlich oder

¹⁹⁶ Badinter, S. 168.

¹⁹⁷ UG, S. 214.

¹⁹⁸ Zitiert nach CC, o.S.

¹⁹⁹ CC, o.S.

objektiv. Es wird nicht versucht sich in die Situation der Mutter einzufühlen. Auch im Erwachsenenalter wird die Mutter von ihrem Sohn nicht nach ihren Gefühlen gefragt. Die Sichtweise und die Wahrnehmung der Figur in bestimmten Situationen interessiert nicht weiter. Im gesamten Roman gibt es neben der Erwähnung des Organisationstalentes der Mutter (vgl. AL S. 331; 323), das der Protagonist mit dem durchaus positiv besetzten Wort „*Emsigkeit*“ (AL S. 323) beschreibt, nur eine einzige positive Szene, die der Ich-Erzähler in seiner Kindheit mit der Mutter erlebt:

Sie erledigte, während ich diese Briefe ordnete, ihre Korrespondenz und gab mir Gelegenheit, mich in allen möglichen Angelegenheiten an sie zu wenden. Diese Gelegenheit hatte ich sonst nicht. Obwohl sie es niemals gern hatte, wenn ich Fragen stellte, weil sie meine Fragen immer als unzumutbar empfunden hatte, durfte ich ihr während des Briefeordnens auch Fragen stellen und sie beantwortete meine Fragen. Im Grunde war dieses Briefeordnen im Schreibzimmer meiner Mutter die einzige Gelegenheit, ihr überhaupt nahe zu kommen, in dieser knappen Stunde vor dem Nachtmahl. Dann war es auch vorgekommen, daß sie selbst mir ein freundliches, ja sogar ab und zu ein liebevolles Wort sagte. (AL S. 265)

In diesem Moment gesteht sich Murau sogar ein, dass er „die Mutter ja auch liebe und tatsächlich mit größter Innigkeit“ (AL S. 265), und dass er in dieser Situation „ihr Gesicht als ein schönes“ (ebda.) empfindet. Während dieser gemeinsamen Tätigkeit von Mutter und Sohn

kam es vor, daß sie von ihrer Korrespondenz aufblickte und doch wie in einer Art von sanfter Zuneigung ihre Hand auf mein Haar legte. Als ob sie sich dieser Geste aber im Augenblick, da sie ihr möglich gewesen war, schon wieder geschämt hätte, hatte sie ihre Hand immer gleich wieder zurückgezogen und mich weggeschickt. Als ob sie bei dieser Gelegenheit gedacht habe, er ist ja nicht Johannes, hatte sie ihre Hand von mir zurückgezogen und sich wieder abrupt ihrer Korrespondenz zugewandt. (AL S. 265-266)

Die hier beschriebene Szene ist von ihrer Gefühlsintensität und Authentizität ebenso stark wie die in Kapitel 3.5 behandelte *Schlüssel-Szene*, diesmal jedoch im positiven Sinne. Während Franz-Josef Murau hier die emotionale sowie auch die körperliche Nähe der Mutter als angenehm empfindet, schildert er diese an anderer Stelle negativ. Die Zuneigung in der Form des allabendlichen Rituals des „Gutenachtkuß[es]“ (AL S. 178) wird von Murau so sehr gehasst (vgl. ebda.), dass dieser ihm „entkommen“ (ebda.) will, ihm jedoch „wehrlos ausgeliefert“ (ebda.) ist. Der „Gutenachtkuß“ (AL S. 178) wird als Bestrafung erlebt: „[...] sie drückt ihre Lippen auf meine Wange, fest, wie wenn sie mich bestrafen wollte.“ (ebda.)

Die Illustration der lieblosen Mutter, die ihn nur als so genannten „Ersatzerben“ (AL S. 289) zur Welt gebracht habe, wird durch seine Schilderung der Tatsache, dass seine Mutter in der Schwangerschaft mit ihm eine Abtreibung vornehmen wollte, die jedoch aus lebensbedrohlichen Gründen nicht durchgeführt wurde (vgl. AL S. 290), untermauert:

Lebenslänglich betrachtete sie mich als unerwünscht und sie stellte mich auch immer nur als unerwünscht hin, gleich bei welchen Gelegenheiten, bezeichnete sie mich auch oft als *das überflüssigste Kind, das man sich vorstellen kann*. [...] *Unser Johannes!* hatte es immer geheißen im Zusammenhang mit glücklichen Umständen, meinen Namen hörte ich sie immer nur aussprechen im Zusammenhang mit Widerwärtigem. (AL S. 290)

Murau erlebt seine Mutter nicht nur als eine Frau, die ihn „am liebsten [...] bei [s]einer Geburt gleich wieder in ihren Bauch zurückgesteckt [hätte] [...]“ (AL S. 152), sondern auch als unglückliche Mutter (vgl. AL S. 289). Dessen Eindruck kann sich auch der/die LeserIn nach all diesen Darstellungen nicht erwehren. Auch Alfred Pfabigan sieht in der gezeichneten Figur „eine äußerst egoistische Frau“²⁰⁰, die zum „zentralen Feind des Kindes avanciert“²⁰¹ und „zur Mutterschaft nicht wirklich bereit war“²⁰². Dieses Unglück resultiert allein aus der „Befolgung eines Gesetzes“²⁰³, wie es von einer Frau erwartet wird. Es wird ihr auferlegt, ihr Leben mit einem Ehemann und den mit ihm gezeugten Kindern zu gestalten und zu verbringen „bis dass der Tod [sie] scheidet“²⁰⁴. Dabei ist es völlig gleichgültig, ob dies auch dem inneren Wunsch der Frau gerecht wird.

Die Konzeption der Mutter illustriert, dass sie keine Wahl hat, als sich „unter eine Welt von anderen“²⁰⁵ zu unterwerfen, „eine Welt, die von Grund auf nicht [ihre] eigene ist“²⁰⁶.

Im Roman wird mit dem Problem der Abtreibung ein umstrittenes Thema angesprochen, zu dem die Institution der Kirche und deren Oberhäupter immer einen klaren Standpunkt vertreten und diesen auch verteidigt haben. Indem sich der Katholizismus auf Ex 20,13 („Du sollst nicht morden.“) bezieht, stellt die Kirche klar, dass für sie Abtreibung mit Mord gleichzusetzen ist. Für das Zweite Vatikanische Konzil ist Abtreibung jedoch nicht nur eine Sünde: „Das Leben ist daher von der Empfängnis an mit höchster Sorgfalt zu schützen. Abtreibung und Tötung des Kindes sind verabscheuenswürdige Verbrechen.“²⁰⁷ Auf Lebensumstände von Frauen oder bereits bestehenden Familien wird von männlichen Kirchenvertretern, welche die Richtlinien für gläubige Christinnen festlegen, keine Rücksicht genommen.

Was die Thematik der Abtreibung betrifft, ist eine Verurteilung der Mutter nicht festzumachen. Sie wird nicht kritisiert, weil sie getötet hätte, vielmehr wird die Lieblosigkeit

²⁰⁰ Pfabigan, S. 224.

²⁰¹ Ebda.

²⁰² Ebda.

²⁰³ KvG, S. 36.

²⁰⁴ eheliches Treueversprechen, das auf Mt 19,1-9 gründet.

²⁰⁵ PdM, S. 32.

²⁰⁶ Ebda.

²⁰⁷ GS, o.S.

und Kälte, die Murau in seiner Kindheit erleben musste, betont und eingehend geschildert. Auch auf die Vermittlung des Gefühls, nicht gewollt²⁰⁸ oder gar erwünscht zu sein wird genau eingegangen. Es wird – auch unter Betracht des späteren Suizids des Protagonisten – der Eindruck vermittelt, es wäre für beide Figuren von Vorteil gewesen, Muraus Mutter hätte einen Schwangerschaftsabbruch vorgenommen.

Von Bedeutung für die Darstellung der Mutter ist ebenfalls, dass ihr Liebhaber zu Wort kommt, welcher sich ausschließlich positiv über seine Geliebte äußert. Mit Aussagen, wie die Mutter sei „eine Seele von Mensch“ (AL S. 570) und sie sei die „Seele von Wolfsegg“ (ebda.) und auch eine „gute ZuhörerIn“ (AL S. 572), die sich „immer die größten Sorgen um Wolfsegg[...], die allergrößten um ihre Kinder“ (ebda.) gemacht habe, steht Spadolinis Sichtweise in Kontrast zu Muraus Erzählungen.

Hier wird zwar eine positive Darstellung der Mutter zugelassen und Murau tut dies hier erneut mit der Kursiv-Schreibung, um Authentizität zu vermitteln. dies geschieht jedoch nur, um dem Anspruch der Objektivität gerecht zu werden und somit seine Ausführungen glaubwürdiger erscheinen zu lassen.

Muraus Mutter scheint eine Frau zu sein, die „das natürliche Bedürfnis des Kindes, sich von der Mutter als gewünscht und geliebt zu fühlen, enttäuscht“²⁰⁹. Somit wird sie der allgemeinen Erwartungshaltung, dass eine Frau instinktiv mütterlich zu sein habe, nicht gerecht. Die Analyse verdeutlicht, dass dies auch Muraus Anspruch an Frauen ist. Der angeblich angeborene Mutterinstinkt²¹⁰, welchen die katholische Kirche als „Eigenart der weiblichen Natur“²¹¹ bezeichnet, ist nicht Teil der Konstitution der Figur. Dadurch entsteht eine Leerstelle, die dem Protagonisten eine Angriffsfläche bietet. Dies wiederum macht die Konzeption und Gestaltung dieser wenig mütterlichen Frau aus.

Während Höller und Part von einem „antimütterlichen“²¹² Konstrukt sprechen, stellt für Jansen diese Figur einen „Ausnahmezustand als Mutter“²¹³ dar. Mit diesem Begriff verdeutlicht Jansen die Nichterfüllung einer allgemeingültigen Ordnung „der geschlechtlich

²⁰⁸ Vgl. auch Reiter, S. 21 und Mittermayer, S. 123.

²⁰⁹ Tabah (1995), S. 149.

²¹⁰ Vgl. Badinter, S. 10.

²¹¹ CC, o.S. Vgl. auch GS, o.S.

²¹² Hans Höller/Matthias Part: „Auslöschung“ als Antiautobiographie. Perspektiven der Forschung. In: Höller, Hans/ Heidelberg-Leonard, Irene (Hg.): Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards „Auslöschung“. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1995, S. 98. Im Folgenden mit Höller/Part, Seitenzahl abgekürzt.

²¹³ Jansen, S. 20.

bestimmten Identität²¹⁴ durch die Konstruktion der Mutter. Sie beweist, dass „die Figur des mütterlichen Körpers und die Teleologie seiner Instinkte“²¹⁵ ein „archaischer Überrest einer kollektiven, geschlechtsspezifischen [...], biologischen Konstitution [...] des weiblichen Geschlechts“²¹⁶ ist.

Was die grundsätzliche Einstellung Muraus zu Müttern im Generellen angeht, so ist diese alles andere als positiv. Er unterstellt ihnen, dass sie Kinder zur Welt bringen, aber ihre Verantwortung nicht wahrnehmen (vgl. AL S. 299) und ebendiese auf die Umwelt abwälzen (ebda.). Pfabigan kommt zu der Erkenntnis, dass Murau „seine Mutterkritik als originell und subversiv [erlebt]“.²¹⁷ Dieser Auffassung ist durchaus zuzustimmen, liest sich Muraus pauschale Kritik an den Müttern, sowie an seiner Mutter im Speziellen so, als wäre er stolz darauf, den – seiner Meinung nach – kritiklosen Umgang mit den Müttern durch die Gesellschaft zu missbilligen.

Davon abgesehen wird deutlich, dass Muraus Bezugsrahmen für Mütterlichkeit, jener des traditionellen Frauenbildes der aufopfernden und fürsorglichen Mutter und Ehefrau ist. Auffallend ist auch, dass Muraus Denkweise Badinters Feststellung von der „guten Mutter“ (vgl. S. 20 dieser Arbeit) durchaus gerecht wird.

Das von der Norm abweichende Verhalten wird als Versagen der Figur bewertet und verurteilt. Diese negative Bewertung durch den eigenen Sohn resultiert daraus, dass „[d]ie Anweisung, eine gegebene Geschlechtsidentität zu sein [zwangsläufig] Verfehlungen [produziert]“²¹⁸.

Es wird auch ganz klar zum Ausdruck gebracht, dass die Mutter mit und in dieser Situation nicht glücklich zu sein scheint, handelt es sich doch bei ihrem Lebensentwurf um aufgezwungene Regeln, nach denen es zu Leben gilt.²¹⁹

Das erzählende Ich erkennt sich selbst immer wieder als Opfer seiner Mutter. Diesbezüglich bedient sich Murau selbst der *Performanz*: Durch kontinuierliches Wiederholen des Kontrasts zur herrschenden Norm generiert er ein Bild von „Antimütterlichkeit“, das kaum detailreicher sein könnte. Im Roman liegt dabei die Konzentration auf der Erzählung vom Erleben

²¹⁴ UG, S. 42.

²¹⁵ Ebda., S. 139.

²¹⁶ Ebda.

²¹⁷ Pfabigan, S. 225.

²¹⁸ UG, S. 213.

²¹⁹ Vgl. Ebda.

negativer und verletzender Gefühle, Demütigungen durch die Mutter sowie Darstellungen ihrer Lieblosigkeit Franz-Josef Muraus gegenüber.

Was nun die Frage der von der Figur erwarteten Mütterlichkeit betrifft, so entspricht diese in keinem Fall dem von der katholischen Kirche verbreiteten Entwurf der Frau als fürsorgenden und liebenden Mutter. Unter diesem Aspekt ist sie als Figur konzipiert, die die „kulturell bedingte[n] Geschlechtsidentität“²²⁰ nicht lebt. Sie stellt für den Protagonisten eine „Verfehlung“ ebendieser dar.

3.3 Die Triebhafte

Dem Faktor des Triebes und allem Irrationalen kommt im christlich-theologischen Welt- und Frauenbild vor allem in Verbindung mit Weiblichkeit große Bedeutung zu. Ist es doch das Geschlecht der Frau, das diese Attribute gemäß dieser Auffassung in sich vereint.

Was dem Bild der Frau schadet, ist nicht nur die Zuschreibung alles Triebhaften und Geschlechtlichen, sondern vor allem die negative Bewertung dieser Eigenschaft und die damit verbundene Abwertung der Frau.²²¹

Vertreter der katholischen Kirche haben sich zum (Sexual-) Trieb und dessen Beherrschung unmissverständlich geäußert. 1930 geht Papst Pius XI. davon aus, dass nur „vernunftlose Lebewesen“²²² dem „blinden Naturtrieb“²²³ folgen. Ganz klar wird in dieser Schrift auch die geistige über die körperliche Liebe gestellt. Als biblische Quelle hierfür dient Joh 14, 23-31.²²⁴ Signifikant ist, dass Papst Pius XI. in *Casti Connubii* nur zwei Ausprägungen von Weiblichkeit kennt, nämlich jene der Dirne und die der „keuschen Mutter und Gattin“.²²⁵ Diese Einteilung von Frauen und deren Lebensweise manifestiert sich für die katholische Kirche alleine über das Vorhandensein von „Triebenergie“²²⁶ und deren Präganz. Für Männer findet man eine solche Klassifikation nicht. In Bezug auf das männliche Geschlecht wird allein von dessen geistiger Liebe, vor allem zu Gott, gesprochen.²²⁷ Auch 1965 schreibt der Papst über die Liebe, die mehr Wert sei als „bloß eine erotische Anziehung, die egoistisch

²²⁰ UG, S. 23.

²²¹ Vgl. Küng, S. 39.

²²² CC, o.S.

²²³ Ebda.

²²⁴ Ebda.

²²⁵ Vgl. Ebda.

²²⁶ Vgl. auch Roth-Müller, S. 37.

²²⁷ Vgl. Joh 14, 23-31.

gewollt [ist] und nur zu schnell wieder erbärmlich vergeht“.²²⁸ In *Humanae vitae* wird dem Aspekt des Triebes innerhalb der Ehe sehr wohl Raum gegeben, es gilt ihn allerdings durch „Vernunft und Willen“²²⁹ zu beherrschen. An anderer Stelle wird betont, dass „die geistige Herrschaft über den Naturtrieb ohne Askese nicht möglich“²³⁰ sei. Zur Spaltung von körperlicher und geistiger Liebe im Christentum äußert sich Elga Sorge kritisch:

Männer wie der Apostel Paulus oder die Kirchenväter Irenäus, Tertullian, Augustinus und auch der Reformator Martin Luther hatten einen unheilvollen Hang zum „asketischen Eros“. Sie versuchten, asketische Eroszerstörung und Gesetzesreligion mit dem Eros einer natürlichen Liebesreligion in Übereinstimmung zu bringen. [...] Die patriarchale Deutung des jesuanischen Eros gipfelte in der Aufspaltung der Liebe in *Agape* und *Eros*, der als lüsterne, triebhafte, sexuelle Begierde mißverstanden wurde. Die vermeintlich Gott wohlgefällige, unerotische und asketische Agape wurde von der angeblich moralisch verdächtigen, erotisch-sinnlichen Liebe abgetrennt.²³¹

Die bedeutendste biblische Quelle für die negative Bewertung des (Sexual-) Triebes und dessen Zuschreibung zum Geschlecht der Frau, ist Gen 3,1-3,13. Immerhin ist es allein Eva, die sich von der Schlange verführen lässt und in weiterer Folge ihren Mann verführt. Es ist die Frau, die die Menschheit die Schuld der Erbsünde tragen lässt.²³² Hans Küng äußert sich in *Die Frau im Christentum* zum „theologischen Konstrukt“²³³ der triebgeleiteten Frau folgendermaßen: „Die Angst vor einem möglicherweise nicht mehr beherrschbaren Trieb bringt das Feindbild der Verführerin hervor. Diese Tendenz beginnt sich zunehmend in der alten Kirche durchzusetzen und führt zum Prinzip der Trennung der Geschlechter.“²³⁴ Ebendiese „Dualität der Geschlechter“²³⁵ und deren Zuschreibungen von ihnen inhärenten Attributen – vor allem auch in Bezug auf „das Weibliche und das Sexuelle“²³⁶ – stellt für Judith Butler das Problemfeld der „fiktive[n] Konstruktion des *Geschlechts*“²³⁷ dar.

Auf das Moment des Triebes und dessen Sündhaftigkeit beziehen sich auch die Bibelstellen Rö 5,21; 6,23; Jak 1,15. In Rö 13,13-14 wird ein triebloses Leben gepriesen: „Lasst uns ehrenhaft leben wie am Tag, ohne maßloses Essen und Trinken, ohne Unzucht und Ausschweifung, ohne Streit und Eifersucht. Legt (als neues Gewand) den Herrn Jesus Christus an und sorgt nicht so für euren Leib, dass die Begierden erwachen.“²³⁸

²²⁸ GS, o.S.

²²⁹ HV, o.S.

²³⁰ Ebda.

²³¹ Sorge: S. 88.

²³² Vgl. auch ebda, S. 82.

²³³ Küng, S. 38.

²³⁴ Ebda.

²³⁵ UG, S. 23.

²³⁶ Ebda., S.10.

²³⁷ Ebda.

²³⁸ Rö 13,13-14.

Christel Roth-Müller stützt sich ebenfalls auf die Bibel und fasst klar zusammen, was das „christlich abendländische Denken“²³⁹ für eine Gesellschaft bedeutet:

Askese und Sublimierung geben dem Mann die Weihe des Außergewöhnlichen, Übernatürlichen, während die Frau gleichgesetzt mit den dunklen, geheimnisvollen Mächten, Stimmungen launischer Affekte, eben die Natur darstellt, über die sich die geistige Ebene erhebt. Die Frau bleibt Genus-Wesen, Hörige der Naturprozesse, die den polaren Gegensatz zu den geistigen Prozessen bildet [...].²⁴⁰

Alles Geistige umfasst außerdem alles aktiv Handelnde, während alles Natürliche mit dem passiv Agierenden gleichgesetzt wird. Dabei „distanziert [sich] der aktiv Agierende von der passiv Reagierenden, die vermeintlich bloß Instinkten und Trieben gehorcht“.²⁴¹ Christel Roth-Müller schließt sich Elga Sorge an, die postuliert, dass die „Verdrehung der natürlichen Gegebenheiten“ im Sinne des Patriarchats die „geistige Geburt des Mannes“ symbolisiere, bei welcher der „Anteil der Frau verdrängt“ werde, was sich wiederum im „christlichen Weltentwurf“ widerspiegelt²⁴²:

Das Widernatürliche dieses Vorgangs hat geschichtliche Konsequenzen, die sich im christlichen Weltentwurf niederschlagen. Das erkenntnisfähige Subjekt verleugnet seinen biologischen Ursprung mit der Legitimierung seiner göttlichen Herkunft und folgt der Weissagung, sich die Erde Untertan zu machen (1. Mos. 2,28).²⁴³

Der Mann – von Gott direkt erschaffen – ist „Vater und Herrscher“ der Geschichte und lebt nach den „Geboten des monotheistischen“ Glaubens.²⁴⁴:

Nicht nur die Erbsünde, die Eva zu tragen hat, findet in Roth-Müllers Ansatz ihren Platz, sondern auch das Böse, das „ewig Weibliche“, das den Mann herabziehe und welches nur in Form von Ehe und Prostitution zu existieren habe:

„Dein Verlangen soll nach Deinem Mann sein, und er soll Dein Herr sein“ (1. Mos. 2,16). Um sich als göttliches Ebenbild aus der Unschuld zu befreien, muß Eva (Leben) fortan die Bürde der Erbsünde tragen. [...] Seine [die des Mannes, Anm. V.K.] Stärke ist der Geist, [...] und seine Schwäche der Körper, der ihn herabzieht. [...] [B]öse [ist], was ihn noch mit der Sünde des Fleisches verbindet. [...] Gewiß, das Sakrament der Ehe soll der Polarisierung die Schärfe nehmen und die Frauen, die sich der patriarchalen Wertordnung unterwerfen, ruhen sicher im legitimen Bett. Sie können in Ruhe Heim, Herd und die Landwirtschaft bestellen, [...] und die Existenzsicherung ihren Männern und Vätern überlassen. Das ewig Weibliche, das ihn anzieht, wird verworfen. Der Mann sucht seine Bestätigung in der Lebenswirklichkeit und nimmt die Frau wie ein Objekt in Besitz. Als das zur Reflexion unfähige

²³⁹ Roth-Müller, S. 37.

²⁴⁰ Ebda.

²⁴¹ Ebda., S. 36.

²⁴² Vgl. ebda.

²⁴³ Ebda.

²⁴⁴ Vgl. ebda.

Geschlechtswesen bleibt sie wieder auf die biologischen Prozesse beschränkt, sei es in der vom Patriarchat sanktionierten Ehe oder deren Gegenteil, der Prostitution.²⁴⁵

In dieser Ausführung wird deutlich, welche Rollen Männer und Frauen nach den Vorstellungen des „christlichen Weltentwurfs“ zu erfüllen haben und in welchem Hierarchie-Verhältnis die Geschlechter zueinander stehen. Roth-Müller betont außerdem, dass „die sozio-kulturelle Evolution, geprägt durch die abendländisch-christliche Tradition, [...] die Trennung der Geschlechter [sanktioniert], die über die Ausdifferenzierung von Triebenergie vonstatten geht“, was bedeutet, dass der Mann „die Instanz der Vernunft“ und des Geistes darstellt, während die Frau der „dämonischen Gewalt der Triebe“ gehorcht und somit das „Weibliche als Verführerin“ agiert.²⁴⁶ Auch in Judith Butlers theoretischen Abhandlungen findet die Dichotomie „Geist-Männlichkeit und Körper-Weiblichkeit“²⁴⁷ in Verbindung mit scharfer Kritik an dieser Konstruktion ihren Eingang: „[Es] muss jede unkritische Reproduktion der Geist/Körper-Unterscheidung neu durchdacht werden: Sie hat traditionell und implizit die Geschlechter-Hierarchie produziert, aufrechterhalten und rational gerechtfertigt.“²⁴⁸

Alles Geschlechtliche und Triebhafte ist in der Bibel und folglich auch im christlich-theologischen Weltbild derart negativ konnotiert, dass sogar die Zeugung von Gottes Sohn nicht auf natürliche Weise geschehen darf. Jesus wird von der Jungfrau Maria empfangen und zur Welt gebracht.

Wie geistlos Muraus Mutter beschrieben ist, wurde im Kapitel über die Konstruktion der Figur im Hinblick auf ihre Bildung analysiert, an dieser Stelle soll nun die Darstellung des Charakters in Bezug auf seine so genannte „Triebenergie“ untersucht werden.

Die Beispiele für die Gestaltung der Mutter als triebhafte Frau in *Auslöschung. Ein Zerfall* sind zahlreich. Sie ist nicht nur eine herrschsüchtige und neugierige „Schmuckfanatikerin“ (AL S. 269), sondern auch eine „durchtriebene“ (ebda. S. 568) und „zeremoniesüchtige“ (ebda. S. 280) Frau, die einen „Kleidungsfinn“ (ebda. S.604) hat. Die Mutter wird als irrationale Person gezeichnet und vieles, das sie tut, geschehe aufgrund ihrer „Durchtriebenheit“ (ebda. S. 568). Für ihre Triebhaftigkeit spricht auch, dass sie sich nicht beherrschen kann:

²⁴⁵ Roth-Müller, S. 37.

²⁴⁶ Ebda., S. 40.

²⁴⁷ UG, S. 31.

²⁴⁸ Ebda.

[...] nichts als oberflächlich, dumm, frech, nicht die geringste Zurückhaltung kennzeichnete diese Leute, die auch noch so laut gesprochen haben, als wären sie hier zuhause, ich weiß ja gar nicht, ob sie jemals bei uns waren, aber wahrscheinlich schon, meine Mutter hatte ja gerade eine Vorliebe für solche Leute, dachte ich, gerade für solche, für ihresgleichen. (AL S. 489)

Zum Aspekt mangelnder Zurückhaltung und Beherrschung, die für Frauen spezifisch sei, zitiert Elga Sorge den Kirchenvater Tertullian, der sich voller Kritik über die „frechen und anmaßenden Weiber“²⁴⁹ äußert. In diesem Fall geht Muraus Schilderung sowie auch sein Urteil über die mangelnde Zurückhaltung mit Tertullian konform.

Muraus Mutter sei eine Frau, die einen „perversen Aktienenthusiasmus“ (AL S. 575) entwickelt habe. Außerdem wird sie als neugierig und besessen konzipiert. Der Ich-Erzähler verbindet sogar beide Eigenschaften: sie sei von ihrer „Neugierde besessen“ (ebda. S. 274). Sie komme ihren Sohn in Rom auch nur zu ihrem „Neugierdebefriedigungszweck“ (ebda. S. 273) besuchen.

Abgesehen von der Neugierde und dem primitiven Schmuckfanatismus (vgl. ebda. S. 269), dem die Mutter frönt, erliegt sie auch noch einem „Geltungsdrang“²⁵⁰. Sie sei „immer darauf bedacht gewesen [...] sich bekannt zu machen als etwas Besonderes, wenngleich sie selbst nicht gewusst [habe] was ihr Besonderes eigentlich [sei]“ (ebda. S. 275).

Die Eigenschaft der Triebhaftigkeit wird der Mutter durch die „wiederholte Stilisierung des Körpers, ein Ensemble von Akten“²⁵¹ eingeschrieben und wird somit „zum Schein der Substanz“²⁵² und, vor allem im Fall der Frau, zum „natürlichen Schicksal“²⁵³. Auf die Art und Weise wie für Judith Butler die Konstruktion der Geschlechtsidentität funktioniert, geschieht auch die Konstitution der Mutter als triebhafte Frau. Es findet hier eine „wiederholte Stilisierung“²⁵⁴ der Figur innerhalb „eines äußerst rigiden regulierenden Rahmens“²⁵⁵ statt. Dieser regulierende Rahmen des Katholizismus besagt, dass die Frau von Natur aus triebgeleitet ist. Muraus Mutter entspricht dieser Konstruktion: Sie kann sich der „dämonischen Gewalt der Triebe“²⁵⁶ nicht widersetzen. Immerhin zähle die Eigenschaft der Triebhaftigkeit zu ihrer Natur. Dessen Beherrschung durch „Vernunft und Willen“ ist ihr nicht möglich, da sie – als weibliches Wesen – beides nicht besitzt.

²⁴⁹ Sorge, S. 60.

²⁵⁰ Schreiner, S. 81.

²⁵¹ UG, S. 60.

²⁵² Ebda.

²⁵³ Ebda.

²⁵⁴ Ebda.

²⁵⁵ Ebda.

²⁵⁶ Roth-Müller, S. 40.

Diese „kulturell erzeugten Bedeutungen der Geschlechtsidentität“²⁵⁷ werden ihr vom Protagonisten – welcher wiederum vom christlich-katholischen Frauenbild geprägt wurde – zugeschrieben und tragen zu ihrer Subjektivierung als Frau bei.²⁵⁸

Murau berichtet nicht nur von einer arbeitsamen und ernsthaften Mutter, auch auf ihre Abende im tristen Alltag auf Wolfsegg geht der Autor ein. Am besten scheint sich die Mutter mit den Jägern zu unterhalten, deren Witze jedoch als „primitiv“ und „niederträchtig“ beurteilt werden und an welchen sich seine Mutter nicht nur belustigt, sondern sogar „ergötzt“:

[...] die Jäger hatten eine gemeine und niederträchtige Lustigkeit, die aus dem andauernden Hersagen von faulen und ganz und gar gewöhnlichen Witzten bestand, [...] das war auch immer der Hauptgrund, warum ich das Jägerhaus verabscheute, während diese faulen und durch und durch gewöhnlichen und abgrundtief primitiven Witze im Jägerhaus meiner Mutter immer gefallen haben, sie ergötzte sich an nichts mehr, als an diesen Witzten, jedesmal war sie mit Tränen vor Lachen in ihren Augen aus dem Jägerhaus herausgekommen, was selbst mein Vater einmal als pervers bezeichnet hatte. (AL S. 260)

Nächtelang sei die Mutter mit den Jägern zusammengesessen und habe mit ihnen „ihre stupiden Lieder“ gesungen und sich „von diesen in unzweideutiger Weise nicht nur anreden, sondern zu vorgeschrittener Stunde auch angreifen und in den Hintern zwicken lassen“ (AL S. 261).

Zwar sind es die Jäger, die Männer, welche in dieser Situation triebgeleitet sind und sich der Mutter gegenüber weder beherrschen noch Respekt zeigen und obwohl Murau ihre Witze und Lieder als primitiv und dumm bewertet, ist es die Mutter, die für ihr Verhalten, sich auf all dies einzulassen, kritisiert und verurteilt wird.

Zusätzlich ist die Abwertung der Jäger in ihrem Humor auch eine der Mutter, denn immerhin ist sie es, die sich mit den stupiden Jägern auf Wolfsegg, abgibt, ja, sogar Spaß dabei hat. Selbst die Kritik an den Jägern und deren Unterhaltung ist somit reine Kritik und Konstruktion der Mutter, die in der negativen Beurteilung dieser Berufsgruppe verborgen wird.

Nach Untersuchung der Ausführungen der Katholischen Kirche vor dem Hintergrund von Butlers Theorie lässt sich für die Figur feststellen, dass diese – in ihrem weiblichen Körper – gar keine andere Möglichkeit hat, als ein triebgeleitetes Wesen zu sein: Dadurch, dass „das *biologische Geschlecht* [...] ein ideales Konstrukt [ist], das mit der Zeit zwangsweise

²⁵⁷ UG, S. 61.

²⁵⁸ Vgl. KvG, S.333, PdM, S. 25, S.32.

materialisiert wird²⁵⁹, ist das soziale Geschlecht ebenso „regulierenden Normen“ unterworfen, wie das biologische Geschlecht, aus dem die „Identitätskonstrukte“²⁶⁰ entstehen.²⁶¹ Denn „das *Geschlecht* als eine symbolische Funktion muss als eine Art Anweisung oder Gebot verstanden werden“²⁶².

3.3.1 Ehebruch als Subversion

Von Bedeutung in Bezug auf die Triebhaftigkeit der Mutter ist deren Untreue. Sie bricht damit nicht nur ihr Eheversprechen und verstößt gegen eines der Sakramente, sie verleitet den ehrenhaften und gebildeten Kirchenmann zu einer für ihn sündhaften und unerlaubten Beziehung. So steht schon in der Bibel geschrieben: „Was aber Gott verbunden hat, darf der Mensch nicht trennen“²⁶³. Auch nach den 10 Geboten ist es ChristInnen nicht erlaubt „Unkeuschheit [zu] treiben“²⁶⁴ oder „seines nächsten Frau [zu] begehren“.²⁶⁵ Der biblische Grundsatz scheint allerdings nur für das weibliche Geschlecht Gültigkeit zu haben, ist es doch Männern nach Ex 24,1 und Mt 5,31-32 sehr wohl erlaubt, ihrer Ehefrau eine Scheidungsurkunde auszustellen und sie aus der Ehe zu „entlassen“²⁶⁶.

Spadolini, der katholische Würdenträger, gerät sogar ganz ungezwungen ins Schwärmen, wenn er von der verunglückten Frau, seiner Geliebten, spricht (vgl. AL 555-557). Der Erzbischof und Nuntius schildert auch einen Ausflug auf den Ätna, der beide „so glücklich“ (AL S. 561) gemacht habe. Die beiden Liebenden erscheinen Murau als „Durchtriebene“ (ebda. S. 568), wobei die „Durchtriebenheit [der Mutter, Anm. V.K.], der Spadolinis in nichts nachstand“ (ebda.). Sie sei sogar noch eine „viel *gefinkeltere*“ (ebda.) gewesen.

Mirelle Tabah stellt in ihrem Aufsatz *Dämonisierung und Verklärung. Frauenbilder in „Auslöschung“* fest: „Außerhalb von Wolfsegg aber verwandelt sich die spröde, kränkelnde boshafte Landwirtsgatten in eine [...] unbekümmerte Liebhaberin, die seit über dreißig Jahren ihren Gatten betrügt und einen jüngeren Mann, Spadolini, aushält und ‚bemuttert‘“.²⁶⁷

²⁵⁹ KvG, S. 21.

²⁶⁰ UG, S. 190.

²⁶¹ Vgl. KvG, S. 23.

²⁶² Ebda, S. 38.

²⁶³ Mt 19,6.

²⁶⁴ Ex 20,14.

²⁶⁵ Ex 20,17.

²⁶⁶ Mt 5,31.

²⁶⁷ Tabah (1995), S. 151.

Dass die „lasterhafte Liebhaberin“²⁶⁸, wie Tabah meint, ihren Geliebten „aushält“, ist nicht richtig, denn es findet sich im gesamten Werk kein Hinweis darauf, dass Muraus Mutter nicht gerne mit dem Geistlichen zusammen wäre, oder dieser ihr zur Last fällt, im Gegenteil, er bietet ihr Abwechslung zum monotonen Alltag auf Wolfsegg. Bemerkenswert ist auch, dass Spadolini behauptet, von seiner Geliebten „bemuttert“ (AL S. 574) worden zu sein, während sich ihr Sohn bemüht besonders ausführlich das Gegenteil für sich geltend zu machen.

Die Mutter, ebenso wie Spadolini, scheinen sich ihrer Verliebtheit und ihren Empfindungen hemmungslos hinzugeben. Diese Ausgelassenheit und Emotionalität – welche seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts dem „weiblichen Geschlechtscharakter“ zugeschrieben wird²⁶⁹ – der Mutter, wird in Verbindung mit ihrem Mann beziehungsweise innerhalb ihres Ehelebens nicht erwähnt. Nur innerhalb ihrer unmoralischen Beziehung mit Spadolini zeigt sich dem/der RezipientIn dieser Wesenszug der Figur.

Markant ist, dass Murau seiner Mutter die Affäre zugesteht, da sich der Vater immer mehr zurückzieht (vgl. AL S. 295) und sich seine Mutter „nach einem Wirkungsfeld ihrer durchaus noch nicht verkümmerten fraulichen Ideen und Leidenschaften umgeschaut [hat]“, eben nach einem Spadolini“ (ebda. S. 295).

Auch die katholische Kirche zeigt sich in diesem Fall überraschend verständnisvoll: „Wo nämlich das intime eheliche Leben unterlassen wird, kann nicht selten die Treue als Ehegut in Gefahr geraten [...].“²⁷⁰

Ihre Bedürfnisse scheinen aber, Muraus Auffassung nach, keine allgemein menschlichen zu sein, sondern typisch weibliche, „frauliche“, wie berichtet wird. Der Vater ist an Liebe und (körperlicher) Nähe nicht interessiert, die Mutter als weibliches Wesen, das weniger Geistes- und mehr Naturmensch²⁷¹ ist, jedoch schon. Dieser Umstand ist für den Protagonisten ebenso ein Grund für die Legitimation dieses Verhältnisses, wie auch für das 2. Vatikanische Konzil. Judith Butler führt aus, wie es möglich ist, dass Natürlichkeit und Triebhaftigkeit als „Gesetz des Geschlechts“ der Frau gelten können:

Wenn das Geschlecht so angenommen wird, wie ein Gesetz zitiert wird [...], dann wird „das Gesetz des Geschlechts“ nur in dem Maße laufend gefestigt und als das Gesetz idealisiert, indem es andauernd wiederholt wird als das Gesetz, erzeugt wird als das Gesetz, als das vorausliegende und unerreichbare Ideal, und zwar von den gleichen Zitierungen erzeugt wird, von denen es heißt, das Gesetz würde sie befehligen.²⁷²

²⁶⁸ Tabah (1999) S.78.

²⁶⁹ Vgl. Sigrid Weigel: Topographien der Geschlechter. Kulturgeschichtliche Studien zur Literatur. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag. 1990, S. 123.

²⁷⁰ GS, o.S.

²⁷¹ Vgl. Sorge, S. 82, Vgl. AL S. 497.

²⁷² KvG, S. 38.

Dies bedeutet, dass auch die handelnden Subjekte jene Normen, die zu ihrer Subjektivierung beitragen, wiederum mit ihrem Handeln festigen.²⁷³ Für *Auslöschung. Ein Zerfall* gilt, dass die Mutter mit ihrer Affaire mit Spadolini, einerseits jene „Machtbedingungen“ stützt, die sie als weibliches, triebhaftes Subjekt konstituieren²⁷⁴, sie andererseits damit jedoch die „Regulierung des gesellschaftlichen Bereichs“²⁷⁵ durch das Ehe-Sakrament, unterläuft.

Von ihrem Sohn wird sie dafür zwar nicht verurteilt, von der christlich-katholischen Gesellschaft wird sie „Sanktionen unterworfen“²⁷⁶, denn: „[...]wir strafen regelmäßig diejenigen, die ihre Geschlechtsidentität nicht ordnungsgemäß in Szene setzen“.²⁷⁷

Im konkreten Fall lautet die Sanktion der Katholischen Kirche „Sünde“. Denn auch die Rolle der treuen und untergeordneten Ehefrau ist Teil der „naturalisierten Innerlichkeit“²⁷⁸ des weiblichen Geschlechts.

Die Sündhaftigkeit der Mutter wird zwar durch den Umstand, mit einem lieblosen Gatten verheiratet zu sein, gemildert, was bleibt ist jedoch das generierte Bild der unbeherrschten lüsternen Verführerin, die den Geistesmenschen und katholischen Würdenträger durch ihre „erotisch-sinnliche Liebe“²⁷⁹ herabzieht²⁸⁰.

3.3.2 Weibliche Macht als Subversion

Die Machtposition der Mutter innerhalb des häuslichen Bereiches wird von Murau auf die mangelnde Kontrolle über sich selbst zurückgeführt. Ihre Dominanz gehe aus ihrem so genannten „Spieltrieb“ (AL S. 123) hervor:

Ihre Töchter waren nie etwas anderes gewesen als Puppen für ihre Spielleidenschaft, [...] sie hatten immer wie Puppen zu reagieren und zu parieren und wie Puppen hatte sie sie jeden Tag angezogen und gefüttert und ausgeführt und am Abend ins Bett gelegt. Noch mit vierzig sind diese Puppen, meine Schwestern, diesem Spieltrieb ihrer Mutter untergeordnet, denke ich.[...] Aber auch mein Bruder hat zeitlebens nur ein Puppensein geführt, er war sozusagen der Kaspar meiner Mutter, sie hatte sich ihn von Anfang an als eine Art von Ersatzhampelmann für die Zeit erzogen, in welcher ihr Mann, der erste Hampelmann, ausfällt. Meine Schwestern waren meiner Mutter [...] tatsächlich sprechende Puppen, die

²⁷³ Vgl. auch Hannelore Bublitz: Judith Butler zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag 2002, S. 72-73. Im Folgenden mit Bublitz, Seitenzahl abgekürzt.

²⁷⁴ Vgl. PdM, S. 25.

²⁷⁵ HS, S. 208-209.

²⁷⁶ PdM, S. 32.

²⁷⁷ UG, S. 206.

²⁷⁸ Ebda., S. 61.

²⁷⁹ Sorge, S. 88.

²⁸⁰ Vgl. Roth-Müller, S. 37.

sie, wann sie wollte, zum Lachen oder zum Weinen bringen konnte [...] und [...] mein Vater und mein Bruder [...] waren die Hampelmänner, an welchen sie nach Lust und Laune zog. (AL S. 122-123)

An dieser Stelle wird ein weiteres Mal der Mutter die alleinige Schuld für das Unglück – in diesem Falle das der Kinder und des Ehemannes – gegeben. Sie scheint nicht die Beherrschung zu haben, ihre Macht oder auch ihre Autorität nicht auszuüben, vor allem, den Familienmitgliedern gegenüber nicht. Es wird aber auch mit keinem Wort erwähnt, dass sich jemals ein Familienmitglied – Murau selbst ausgenommen – dagegen zur Wehr gesetzt hätte. Die Schwestern sind zur Unselbstständigkeit erzogen. Kritisches und eigenständiges Denken wird ihnen weder beigebracht noch von ihnen erwartet. Ist es doch selbstverständlich, dass sie sich als Frauen passiv zu verhalten und unterzuordnen haben. Sie dürfen sich nur nach den Vorstellungen der Mutter kleiden, und ihren Vorstellungen gemäß leben.

Im kleinen Rahmen des häuslichen und familiären Aufgabenbereichs ist es der Mutter möglich, das als natürlich betrachtete „Unterwerfungsverhältnis“²⁸¹ umzustürzen. Völlig entgegen den Vorstellungen des Katholizismus ist sie das eigentliche „Haupt der Familie“²⁸². Eine Subversion dieses Unterwerfungsverhältnisses lässt die Betrachtungs- und Interpretationsweise des Protagonisten – und somit auch die Konstruktion der Mutter – jedoch nicht zu. Durch die Darstellung ihres Verhaltens als „Trieb“ oder als „Leidenschaft“, der sie nicht widersteht, wird hier erneut illustriert, dass die Mutter schwach und von ihren Zwängen geleitet ist.

Die Bewertung durch ihren Sohn stellt die „Hierarchie [die] zur gesellschaftlichen Realität“²⁸³ geworden ist, wieder her. Das „Naturwesen“ Frau wird zum „Objekt der Verachtung“²⁸⁴ gemacht.

3.4 Die Konstruktion des Bösen

So vielseitig die Triebe und Lüste der Mutter ausgeführt werden, so facettenreich wird auch ihre Boshaftigkeit dargestellt. Ohne Umschweife oder beschönigende und verharmlosende

²⁸¹ UG, S. 175, Vgl. auch UG, S. 31.

²⁸² Vgl. CC, o.S.

²⁸³ UG, S. 175.

²⁸⁴ Roth-Müller, S. 63.

Worte spricht er von seiner bösen Mutter. Diese Frau wird dem Rezipienten als „Schädling“ (AL S. 103) vorgestellt, die das Böse über Wolfsegg gebracht habe (vgl. ebda. S. 297).

Das Verständnis des Bösen leitet die katholische Kirche selbstverständlich aus der Bibel her, als Grundlage hier für dient Rö 1,21-25:

Denn sie haben Gott erkannt, ihn aber nicht als Gott geehrt und ihm nicht gedankt. Sie verfielen in ihrem Denken der Nichtigkeit und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert. Sie behaupteten, weise zu sein, und wurden zu Toren. Sie vertauschten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit Bildern, die einen vergänglichen Menschen und fliegende, vierfüßige und kriechende Tiere darstellen. Darum lieferte Gott sie durch die Begierden ihres Herzens der Unreinheit aus, sodass sie ihren Leib durch ihr eigenes Tun entehrten. Sie vertauschten die Wahrheit Gottes mit der Lüge, sie beteten das Geschöpf an und verehrten es anstelle des Schöpfers – gepriesen ist er in Ewigkeit. Amen.

Das 2. Vatikanische Konzil sieht die Sünde in der „Auflehnung gegen Gott“²⁸⁵, die „der Mensch unter dem Einfluss des Bösen“²⁸⁶ vollzieht. *Gaudium et spes* führt auch weiter aus:

Was uns aus der Offenbarung Gottes bekannt ist, steht mit der Erfahrung in Einklang: der Mensch erfährt sich, [...], auch zum Bösen geneigt und verstrickt in vielfältige Übel, die nicht von seinem guten Schöpfer herkommen können. Oft weigert er sich, Gott als seinen Ursprung anzuerkennen [...]. [...] Deshalb stellt sich das ganze Leben der Menschen, [...] als Kampf dar, und zwar als einen dramatischen, zwischen Gut und Böse, zwischen Licht und Finsternis. Ja, der Mensch findet sich unfähig, durch sich selbst die Angriffe des Bösen wirksam zu bekämpfen [...].²⁸⁷

Kasper fasst dies prägnant und unmissverständlich zusammen:

Die kirchliche Lehre spricht von der *Sünde* und meint damit die freie Entscheidung des Menschen gegen Gott, gegen seine Ordnung und gegen sein dem Menschen angebotenes Heil. Die Sünde ist letztlich der Versuch des Menschen, sein Heil ohne gar gegen Gott selbst „leisten“ zu können.²⁸⁸

Eine der wichtigsten Stellen der Bibel, die der Kirche zur „Verkürzung“²⁸⁹ des Bösen im Teufel dient, ist 2. Thes 2,1-12, es wird hier vom „Sohn des Verderbens“²⁹⁰ und dem „Widersacher“²⁹¹ sowie dem „Satan“²⁹² gewarnt. Somit erhält das Unheil „universal-kosmische Dimension“²⁹³.

²⁸⁵ GS, o.S.

²⁸⁶ Ebda.

²⁸⁷ Ebda.

²⁸⁸ Walter Kasper: Die Lehre der Kirche vom Bösen In: Rudolf Schnackenburg (Hg.): Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche. Mit Beiträgen von Horst Bürkle. Schriften der katholischen Akademie in Bayern. Düsseldorf: Palmos Verlag 1979, S. 68-69. Im Folgenden mit Kasper, Seitenzahl abgekürzt.

²⁸⁹ Rudolf Schnackenburg: Das Problem des Bösen in der Bibel. In: Schnackenburg, Rudolf (Hg.): Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche. Mit Beiträgen von Horst Bürkle. Schriften der katholischen Akademie in Bayern. Düsseldorf: Palmos Verlag 1979, S. 11. Im Folgenden mit Schnackenburg, Seitenzahl abgekürzt.

²⁹⁰ Thes 2,3.

²⁹¹ Thes 2,4.

²⁹² Thes 2,9.

²⁹³ Kasper, S. 70.

In der Beziehung zu Spadolini erreicht die „Lügenhaftigkeit [der Mutter, Anm. VK] einen hohen Grad an Unverfrorenheit“ (ebda. S. 285), womit sie gegen das 8. Gebot („Du sollst nicht falsch gegen deinen Nächsten aussagen“²⁹⁴) verstößt. – Was nicht unbeachtet bleibt.

In Zusammenhang mit dem Verhältnis zu Spadolini ist die Mutter der Teil eines „dämonischen Paares“ (ebda. S. 25), womit eine Egalität mit dem Teufel angedeutet, beziehungsweise zumindest eine Assoziation zugelassen wird. Der Mutter wird außerdem unterstellt, dass diese nur nach Rom käme, um Murau zu kontrollieren, um ihm „auf die Finger zu schauen“ (ebda. S. 279).

Sie sei auch eine jener Frauen, die „[auf]tauchen und [...] den Mann, den sie schließlich selbst gegen den Willen dieses Mannes heiraten, von seinen guten Eigenschaften [abbringen], ja von seinem ganzen guten Charakter [...] und vernichten ihn [...].“ (AL S. 49). In diesem Fall ergibt sich ein weiteres Mal eine Parallele mit dem Verständnis der katholischen Kirche vom Bösen; ist doch auch alles Böse auf den Sündenfall zurückzuführen.²⁹⁵ Einmal mehr ist es die Frau, die am Unheil des Mannes die Schuld trägt, oder diesen zur Sünde – welche ja ebenfalls für das Böse steht – verleitet.

Es heißt, die Mutter wäre „in ihren Gedanken niemals zimperlich gewesen“ (ebda. S. 65), außerdem sei sie eine „Vernichterin und Verräterin“ mit „Vernichtungswillen“ (ebda. S. 104), die „jeden Tag, wann sie es wünsch[t] zur Nacht machen“ (ebda. S. 103) kann. Besonders prägnant ist hier die Fähigkeit der Mutter den Tag zur Nacht verwandeln zu können. Von Bedeutung ist dies deshalb, weil sich auch in der katholischen Rhetorik dieses Stilmittel finden lässt. So wird in *Gaudium et spes* Gut und Böse mit Licht und Finsternis gleichgesetzt.²⁹⁶

Der Mutter wird somit eine böse Macht zugesprochen, alles Gute in etwas Böses zu verwandeln, womit erneut eine gedankliche Verbindung mit dem Bild des Teufels hergeleitet wird.

Es ist festzustellen, dass das erzählende Ich im Kontext mit dem Bösen nicht auf Assoziationen verzichtet. Ein weiteres Beispiel ist jene Darstellung der Mutter als Hexe. So zitiert Murau Spadolini, der behauptet, dass die Mutter ihm „[m]it ihren Heilkräutern [...] das Leben errettet“ (AL S. 557) habe. Ging es doch bei der durch die katholische Kirche forcierte Hexenverfolgung des Mittelalters²⁹⁷ um die Hetze gegen Frauen mit „spezifisch weiblichem

²⁹⁴ Ex 20,16.

²⁹⁵ Schnackenburg, S.13-14.

²⁹⁶ Vgl. GS, o.S.

²⁹⁷ Vgl. Küng, S. 89.

Wissen²⁹⁸, das sich nicht nur über Geburtshilfe oder Geburtenkontrolle, sondern auch über „Volkswissen“²⁹⁹ und Kenntnis über „Heilungen aller Art“³⁰⁰ erstreckte. Mit der Verbreitung der Schrift *Malleus Maleficarum* („Hexenhammer“), die „zum Standardwerk avancierte“³⁰¹, gelang es der katholischen Kirche ein universales Feindbild zu schaffen. Auch diesbezüglich wird das Vorgehen dieser Institution der Theorie der Performanz Judith Butlers gerecht. Ist doch die Hexe ein reines Konstrukt negativer Weiblichkeit, welches mit Hilfe pseudowissenschaftlicher Grundlagen³⁰² geschaffen und verbreitet wurde. Auch in diesem Fall geht es um eine allgemeingültige Ordnung, die durch ständiges Wiederholen anerkannt wurde, um einen Diskurs, welcher ein Bild generierte.

Es ist auch nicht außer Acht zu lassen, dass es sich bei der Hexe um die rein weibliche Personifikation des Bösen handelt, die es nach Ex 22,18³⁰³ zu vernichten gilt.

Was das politische Leben der Mutter und ihre Haltung diesbezüglich betrifft, so denkt und handelt diese Frau menschenverachtend und faschistisch. Sie ist eine Nationalsozialistin, „eine *Deutsche Frau*“ (AL S. 193), durch die der Vater Muraus „aufgestachelt“ (ebda.) und zum „erpreßt[en] Nazi“ (ebda.) geworden ist. Es wird damit nicht nur seinem Vater eine eigene politische Meinung abgesprochen, sondern ein weiteres Mal der Mutter die Schuld und Einfluss in negativer Ausprägung zugeschrieben. Damit wird sogar in politischer Hinsicht die Frau zur Verführerin ihres Mannes.

Das Böse ist in der Mutter genauso festgeschrieben wie der Trieb. Folglich manifestiert es sich in der Figur ebenfalls als ein „Effekt des kulturellen Konstruktionsapparates“³⁰⁴.

In ihrem Aufsatz *Die Methode der Misogynie in Auslöschung*³⁰⁵ kommt Tabah zu dem Schluß, dass „Muraus ein in seiner Abscheulichkeit kaum zu überbietendes Bild der Verstorbenen“³⁰⁶ entwerfe, sie sei nicht nur das „Urbild des Bösen“³⁰⁷, sondern auch „die übermächtige Mutter, [...] die die Existenz ihrer Kinder vernichtet“³⁰⁸. Treffend ist in diesem Zusammenhang die Formulierung Tabahs, die von Muraus Mutter als „Personifikation des

²⁹⁸ Ebda., S. 90.

²⁹⁹ Ebda., S. 93.

³⁰⁰ Ebda.

³⁰¹ Ebda., S. 91.

³⁰² Vgl. ebda.

³⁰³ „Eine Hexe sollst du nicht am Leben lassen.“

³⁰⁴ UG, S. 24.

³⁰⁵ Tabah (1999), S. 78.

³⁰⁶ Ebda.

³⁰⁷ Ebda.

³⁰⁸ Tabah (1995), S. 148.

Bösen“³⁰⁹ ausgeht und damit auch mit dem augenscheinlich vom Autor intendierten Bild konform geht:

Jeder Mensch, der mit ihr in Berührung gekommen ist, war auf einmal ein *böser* Mensch [...]. [...] Ein solcher Mensch wie meine Mutter macht aus einer Familie, die niemals böse war, eine böse, aus einem Haus, das niemals böse war, ein böses [...]. Aber es wäre völlig unsinnig, ihr allein die Schuld an diesem Bösen in die Schuhe zu schieben, wie wir das tun, weil wir keine andere Wahl haben, weil uns ein anderes Denken viel zu schwierig ist, zu kompliziert, einfach unmöglich; wir vereinfachen die Sache und sagen, *sie ist ein böser Mensch, unsere Mutter*, und haben daraus einen lebenslänglichen Gedanken gemacht. (AL S. 297-298)

Dieser Textstelle kommt in Hinblick auf das Böse in der Mutter besondere Bedeutung zu. Sie ist ein ausschließlich schlechter und böser Mensch, der dies auch auf sein Umfeld überträgt. Am Ende dieser Tirade nimmt sich Murau allerdings zurück und spricht seine absolute Haltung und seine undifferenzierte Zuschreibung an. In der Aussparung dieser Einsicht wäre die Konstruktion der Figur für den Leser zu offensichtlich und wenig authentisch. Murau hat beschlossen, seine Reflexion – in diesem Fall über sich selbst – an dieser Stelle zum Ausdruck zu bringen und sich einzugestehen, es sich mit diesen Schuldzuweisungen zu einfach zu machen. Gerade dadurch erscheint die Mutter dem Leser als wirklich böser Mensch und der Ich-Erzähler glaubhaft. Es ist dies dieselbe Methode, wie sie der Autor bereits in Zusammenhang mit dem Aspekt der Mütterlichkeit der Figur angewandt hat.³¹⁰

Auch das Attribut des Bösen im Weiblichen hat die Funktion der „Subjektivierung“³¹¹, denn „[d]ie Macht, die einem aufgezwungen wird, ist die Macht, der man sein eigenes Erscheinen zu verdanken hat, und aus dieser Ambivalenz scheint es keinen Ausweg zu geben“.³¹² Selbst wenn es sich um negative Eigenschaften oder sogar „Verletzungen“ handelt: „Verleihen also bestimmte Arten von Anrufungen Identität, dann konstituieren die verletzenden Anrufungen durch Verletzung Identität.“³¹³

Butler führt in *Das Unbehagen der Geschlechter* aus, dass „[d]ie Geschlechtsidentität [...] bereits in das Geschlecht eingebaut, und das anatomische Geschlecht [...] von Anfang an Geschlechtsidentität [ist]“.³¹⁴ Daraus ergibt sich für Murau, dass auch er, geprägt durch den christlich-abendländischen Diskurs, gar keine andere Möglichkeit hat, das Verhalten seiner

³⁰⁹ Ebda., S. 151.

³¹⁰ Siehe Kap. 3.2 dieser Arbeit

³¹¹ UG, S. 95.

³¹² PdM, S. 184.

³¹³ Ebda., S. 100.

³¹⁴ UG, S. 169.

Mutter anders zu interpretieren und sie somit zu konstruieren. Daraus ergibt sich, dass auch er dem „Herrschafts- und Zwangsakt, [einer] institutionalisierten Performanz, die die gesellschaftliche Realität schafft [...]“³¹⁵ unterliegt.

Murau selbst hat nicht erkannt, dass „Geschlechtsidentitäten [...] weder wahr noch falsch, weder wirklich noch scheinbar, weder ursprünglich noch abgeleitet sein [können]“.³¹⁶

Höller und Part sehen in den Müttern in Thomas Bernhards Werk im Allgemeinen, „die kalte Mutter als Ursache von Menschenhaß und Weltflucht“³¹⁷. Tatsächlich stellt Murau, der Wolfsegg verlassen hat, um weit entfernt von seiner Familie in Rom zu leben, fest: „[...] also ohne meine Mutter, mit einer anderen Frau meines Vaters. Ich wäre nicht der, der ich bin, wenn Wolfsegg ein anderes wäre.“ (AL S. 105) Diesbezüglich schreibt er der Mutter unter allen Familienmitgliedern den größten Einfluss auf Wolfsegg und auf seine Persönlichkeit zu. Dieser ist jedoch – wie hier ausführlich behandelt wurde – keinesfalls ein positiver, ja sogar ein vernichtender.³¹⁸

3.5 Die Beziehung von Mutter und Sohn

Auf das Verhältnis des Ich-Erzählers zu seiner Mutter soll deshalb kurz eingegangen werden, weil dieses die Basis für die Schilderungen Franz-Josef Muraus bildet. Thomas Bernhards Roman enthält zahlreiche Darstellungen der Figur, doch – so der Protagonist selbst – charakterisiert keine der beschriebenen Szenen diese Beziehung so präzise und eindeutig wie die folgende.

Murau erinnert sich daran, dass seine Mutter vor langer Zeit – er selbst war noch ein Kind – den Safeschlüssel verloren habe. Sie wirft jedoch ihrem Sohn vor, dass dieser ihn aus einem „niederem Beweggrund“ (AL S. 275) in den Brunnen geworfen habe, dieser wird jedoch nicht von den zur Suche beauftragten Gärtnern gefunden. Trotzdem ist die Mutter überzeugt davon, dass das „*Satanskind*“ (ebda.), wie sie ihren Sohn bezeichnet, die Schuld für das Verschwinden des Schlüssels trägt:

³¹⁵ Butler bezieht sich auf J. Rose, UG, S. 172.

³¹⁶ Ebda., S. 208.

³¹⁷ Höller/Part, S. 98.

³¹⁸ Vgl. Tabah (1995), S. 148.

Auch mich beschimpfte sie, wie ich sagen muß, unflätig, [...] und hatte mit ihrer Schimpferei bis in den späten Abend hinein nicht aufgehört. Ich weiß, hatte sie noch tagelang nach diesem Vorfall und nachdem der Gärtner vergeblich in den Brunnenschacht gestiegen war, zu mir gesagt, daß du den Safeschlüssel an dich genommen hast, wenn du ihn auch nicht in den Brunnenschacht geworfen hast, so hast du ihn doch in gemeiner Weise *weggeschafft, gleich wohin*. [...] Kaum hatte ich meine Wohnungstür aufgesperrt [...] hatte ich an diesen bezeichnenden Vorfall denken müssen, der wie kein anderer sonst das Verhältnis aufzeigt zwischen mir und meiner Mutter. Es ist einer der charakteristischsten Vorfälle unserer Beziehung, [...] vielleicht sogar der charakteristischste überhaupt. (AL S. 275-278)

Murau widmet der *Schlüssel-Szene* – im doppelten Wortsinn – sehr viel Raum in seiner *Auslöschung*. Es wird eine Mutter-Sohn-Beziehung dargestellt, die von sozialer Kälte und psychischer Gewalt geprägt ist. Der Sohn beurteilt diesen prägenden und für das Verhältnis zu seiner Mutter charakteristischen Vorfall nach Jahrzehnten als „absurd“ (AL S. 275) und bezeichnet somit die gesamte Beziehung als solche.

Murau ist immer wieder schweren Vorwürfen und Beschimpfungen durch seine Mutter ausgesetzt. Unentwegt richtet sich die Mutter gegen ihren Zweitgeborenen. Es wird vermittelt, dass sie selbst im Zweifelsfall nicht von ihren Anschuldigungen ablässt und Murau sich selbst als Opfer seiner immer gegen ihn gerichteten Mutter sieht, gegen die es unmöglich scheint, sich zu behaupten.

4. Maria

Muras Freundin Maria wird ebenso detailliert, jedoch weniger ausschweifend wie seine Mutter beschrieben. Maria ist eine Frau, die aus der Provinz kommt und als Dichterin in Rom und Wien lebt. Sie zählt ebenso zu Muraus Freundeskreis wie Gambetti, Zacchi und Eisenberg. Auch mit dem Nuntius Spadolini ist sie bekannt. Die selbstbewusste Lyrikerin ist als „große Künstlerin“ (AL S. 230) konzipiert, die nicht nur immer klar und sachlich, sondern auch intelligent und kritisch ist. Was Muraus literarische Arbeiten betrifft, ist seine Vertraute auch seine Mentorin. Die Figur der Maria in *Auslöschung. Ein Zerfall* ist eine in der Forschungsliteratur häufig untersuchte³¹⁹, da zahlreiche Parallelen zur Persönlichkeit der österreichischen Schriftstellerin Ingeborg Bachmann bestehen. Analogien bestehen sowohl zwischen den verfassten Gedichten der realen Person und der konstruierten Figur, als auch bei deren Herkunft und Aussehen. Auch Thomas Bernhards Bewunderung für die Autorin Ingeborg Bachmann deckt sich mit jener Muraus für Maria. Die Bezüge der fiktiven Figur auf

³¹⁹ Vgl. z. B. Hoell, S. 143-172; Pfabigan, S. 260-264; Tabah (1995), S. 154-157.

die reale Person sind ein interessantes Feld, das in dieser Arbeit jedoch nicht bearbeitet werden soll.

Im folgenden Abschnitt soll die Konstruktion Marias nach den gegebenen Grundlagen der Analyse untersucht werden. Von Bedeutung ist auch der Vorname des Charakters, der jener der „heiligen Mutter Gottes“ ist. In der Forschungsliteratur wird häufig postuliert, dass Maria eine Gegenfigur zu Muraus Mutter darstellt. Nicole Schumacher stellt fest, dass Maria als „Gegenbewegung“³²⁰ konzipiert ist. Es gilt nun zu untersuchen, ob dies auch für die Konstruktion nach dem christlich-katholischen Welt- und Frauenbild der Fall ist. Relevant für die Untersuchung der Figur nach der katholischen Norm und Sichtweise sind die päpstlichen Schriften *Casti Connubii* und *Gaudium Et Spes*, da sich diese explizit auf die in diesem Zusammenhang wesentlichen Themen beziehen. Aber auch Johannes Pauls II *Brief an die Frauen* und die Enzyklika *Humanae Vitae* sind als Bezugspunkte relevant.

4.1. Maria in der christlich-abendländischen Gesellschaft

Um die Stellung Marias innerhalb der christlich-abendländischen Gesellschaft ermitteln zu können, wird die Figur auf Aspekte, die ihren Platz darin bestimmen, untersucht. Damit ein direkter Vergleich zur Mutter geschaffen werden kann, handelt es sich dabei um dieselben Komponenten, wie bei der Analyse der Konstruktion der Mutter (Kap.3) beziehungsweise um der Figur entsprechende Kriterien.

4.1.1 Bildung Marias als dekonstruktives Element

Zum Bildungsweg Marias werden im gesamten Roman keine konkreten Aussagen getätigt. Durch Muraus Illustrationen ihrer Belesenheit und zahlreichen Kenntnisse in Philosophie – im Speziellen über Schopenhauer (vgl. AL S. 217) und Heidegger (vgl. ebda.) – wird der/dem RezipientIn deutlich, dass es sich bei Maria um eine überdurchschnittlich gebildete Frauengestalt handelt. Murau vertraut nicht nur auf ihr Urteil³²¹ als „Geistesmensch“³²², sie stellt für ihn auch eine „große Künstlerin“ (AL S. 230) dar.

³²⁰ Nicole Schumacher: Faschismus, Destruktion, Utopie. Die Bedeutung von Ingeborg Bachmanns Böhmen liegt am Meer für Thomas Bernhards Die Auslöschung. In: Zeitschrift für deutsche Philologie, hg. von: Werner Besch/Norbert Oellers/Ursula Peters/Hartmut Steinecke/Helmut Tervooren. 118. Band. Erich Schmidt Verlag 1999, S.577.

³²¹ Vgl. auch Tabah (1995), S. 154.

Maria ist jedoch nicht nur belesen, sondern sie traut sich – auch als Frau in einem männlich dominierten Umfeld – ihre Meinung und Kritik zu Literatur abzugeben und wird zumindest von einem Mann gehört und dafür respektiert. Murau erinnert sich an ein Gespräch über „[...] Goethe, den philosophischen Kleinbürger, auf Goethe, den Lebensopportunisten, von welchem Maria immer gesagt hat, daß er die Welt nicht auf den Kopf gestellt, sondern den Kopf in den deutschen Schrebergarten gesteckt hat“. (AL S. 575)

Was Marias kritisches Denken betrifft, so ist in diesem Zusammenhang von Wichtigkeit, dass sie – ganz im Gegensatz zu Murau – Spadolini verachtet (vgl. AL S. 227). Für Maria ist es vielmehr der Mann, der die verheiratete Frau verführt, sie betont, der päpstliche Nuntius sei der „*Abgeschmackte[n], der deine Mutter immer wieder verführt*“ (AL S. 228). Mit Marias Denkweise wird der Erbsündenmythos, welcher die Frau zur Verführerin des Mannes macht, umgekehrt. Es ist sogar der kirchliche Würdenträger, der sich nach Marias Sichtweise als Ehebrecher schuldig macht und das Sakrament der Ehe nicht als ein heiliges ehrt. Maria ist eine Frau, die sich nicht blenden lässt und keinen falschen Respekt hat – weder vor kirchlichen Würdenträgern, noch vor Literaten der deutschen Klassik.

Auffällig ist, dass Murau dies nicht bewertet, sachlich und neutral berichtet er über Marias Standpunkt, welcher zu seinem völlig konträr ist.

Murau scheint Maria unkritisch gegenüberzustehen, lobt er sie doch in jeder Hinsicht in den höchsten Tönen, ist sie doch „[s]eine [...]größte Dichterin“ (AL S. 215). An dieser Stelle postuliert Mireille Tabah, dass diese Beschreibung eine „patriarchalische[n] Besitzergreifung des *schwachen* Geschlechts“³²³ sei. Dem ist nicht zuzustimmen, da bei näherer Betrachtung der Beziehung von Murau zu Maria festzustellen ist, dass dies allein ein Ausdruck der Bewunderung und Wertschätzung ist und darüber hinaus die enge (geistige) Verbindung der beiden Figuren zum Ausdruck bringt.

Tabah fasst jedoch sehr gut zusammen, was die Persönlichkeit Marias ausmacht: „Maria stellt für Murau den Inbegriff des selbständigen, unbestechlichen, gelassenen Geistes dar, [...] der aus sich selbst die Kraft schöpft, äußerstes Glück wie tiefste Verzweiflung auszuhalten.“³²⁴

Es wird deutlich, dass Maria mit ihrer Ausbildung nicht dem „Wesen der Frau entspricht“, vielmehr wird sie der Zuschreibung des Geistes zum männlichen Geschlecht, wie sie die Katholische Kirche vornimmt und damit zugleich ein kulturelles und gesellschaftliches Gebot

³²² Pfabigan, S. 260.

³²³ Tabah (1995), S. 156.

³²⁴ Ebda., S. 154.

prägt, gerecht. Zur christlich-katholischen Norm, der zum Alltag vieler Frauen wurde, äußert sich Elisabeth Badinter wie folgt: Es sei zu

bedenken, daß ihnen [den Frauen und Mädchen, Anm. V.K.] jegliche im eigentlichen Sinne intellektuelle Bildung untersagt war. In der Schule, zu Hause oder im Kloster hütete man sich sehr, ihren Geist zu entwickeln. [...] weil das Ziel immer dasselbe blieb: aus diesen Mädchen fromme Ehefrauen und tüchtige Hausfrauen zu machen.³²⁵

Die Konstruktion Marias widerspricht somit nicht nur dem christlich-katholischen Frauenbild, sondern sie bedeutet auch einen Kontrast zum alltäglichen Leben von Frauen – was gleichzeitig eine der Parallelen zu Ingeborg Bachmann darstellt.

Während Murau das defizitäre Wissen seiner Mutter bis ins Detail schildert und auf das Schärfste verurteilt, wird Maria in Bezug auf ihre Bildung ausschließlich positiv bewertet. Man gewinnt den Eindruck, sie sei den Männern, die sie umgeben intellektuell ebenbürtig³²⁶. Murau bezeichnet sie jedoch als seine „große Lehrer[in]“ (AL S. 231), was sie ihm übergeordnet erscheinen lässt. Den anderen männlichen „Geistesmenschen“ im Werk – Spadolini, Zacchi, Eisenberg – ist sie jedoch gleichgestellt. Andrea Reiter formuliert die Funktion Marias im Roman prägnant: sie sei „eine jener Frauen, die als *Lehrerinnen* die künstlerische Sozialisation der Erzähler fördern [...]“.³²⁷

Der Bildungsweg Marias ist die grundlegende Voraussetzung für einen Lebensentwurf, der von der katholischen Kirche nicht für Frauen vorgesehen ist und somit nicht der gesellschaftlichen Norm und ihren Konventionen gerecht wird. Marias kritisches Denken, jenes einer Frau, ist das, was Judith Butler als „dasjenige, was der Norm entgeht“³²⁸ bezeichnet:

Als die konstitutiven Instabilitäten in solchen Konstruktionen, dasjenige, was der Norm entgeht oder über sie hinausschießt, was von der wiederholenden Bearbeitung durch die Norm nicht vollständig definiert und festgelegt werden kann. Diese Instabilität ist die *de*-konstruierende Möglichkeit des Wiederholungsprozesses selbst, die Macht, die genau jene Wirkungen aufhebt, von denen das „biologische Geschlecht“ stabilisiert wird, sie ist die Möglichkeit, die Konsolidierung der Normen des „biologischen Geschlechts“ in eine potentiell produktive Krise zu versetzen.³²⁹

³²⁵ Badinter, S. 82.

³²⁶ Vgl. auch Pfabigan, S. 260.

³²⁷ Reiter, S. 26.

³²⁸ KvG, S. 33.

³²⁹ Ebda.

Das hohe geistige Niveau Marias ist jene Instabilität, die es erlaubt das Bild der wenig gebildeten Frau, die „ihren traditionellen[...], natürlichen Funktionen verhaftet“³³⁰ ist und „innerhalb des Hauses [...] herrsch[t]“³³¹ zu dekonstruieren. Die Konstruktion der Geschlechter wird in diesem Fall völlig aufgelöst. Maria umgeht und subversiert die Vorstellung der ungeistigen und triebhaften Frau, die allein aufgrund dieser Eigenschaft in der Geschlechter-Hierarchie die Unterlegene³³² ist. Allein der Aspekt der Bildung, welcher der Figur inhärent ist, ermöglicht das Unterlaufen des „kulturelle[n] Konstruktionsapparat[es]“³³³ und bietet der Figur die „subversive Möglichkeit der Identifizierung“³³⁴. Dieses Attribut Marias dient dazu, das christlich-katholische Bild der Frau zu umgehen und somit „Geschlechter-Verwirrung (*gender confusion*)“³³⁵ zu stiften, sowie auch dazu eine „Verschiebung“ und den „Eingriff in [die] Verdinglichung“³³⁶ der „Natur“ der Frau vorzunehmen. In dieser Hinsicht ist Maria weniger „sexuell bestimmt (*to be sexed*)“³³⁷, was nach Foucault bedeutet „einer Reihe gesellschaftlicher Regulierungen unterworfen zu sein“³³⁸.

Es wird deutlich, dass Bildung von Murau vorausgesetzt und – scheinbar auch für Frauen – für wichtig erachtet wird. Die Konstruktion der Figur erscheint in diesem Fall völlig konträr zu jener der Mutter. Die Mittel um das gewünschte Bild zu generieren sind jedoch ähnlich, der Autor bedient sich ein weiteres Mal der ständigen Wiederholung von Eigenschaften Marias Bildung betreffend, er konzentriert sich dabei allein auf positive Schilderungen. Mit dieser Form der Wiederholung bedient sich Murau auch im Butlerschen Sinne der Konstruktion:

Konstruktion ist weder ein Subjekt noch dessen Handlung, sondern ein Prozess ständigen Wiederholens, durch den sowohl „Subjekte“ wie „Handlungen“ überhaupt erst in Erscheinung treten. Es gibt da keine Macht, die handelt, sondern nur ein dauernd wiederholtes Handeln, das Macht in ihrer Beständigkeit und Instabilität ist.³³⁹

³³⁰ Badinter, S.78.

³³¹ Ebda., S. 182.

³³² UG, S. 31.

³³³ Ebda., S. 24

³³⁴ Ebda., S. 107.

³³⁵ Ebda., S. 58.

³³⁶ Ebda.

³³⁷ Ebda., S. 145.

³³⁸ Ebda.

³³⁹ KvG, S. 32.

Die von Murau wiederholte Betonung des Wissens und des Intellekts Marias konstituieren einerseits Maria als Subjekt, andererseits weicht diese Tatsache der gebildeten Frau von den „kulturelle[n] Gesetze[n]“³⁴⁰ ab, sie wird mit der Figur und der Wiederholung ihrer Eigenschaften dekonstruiert beziehungsweise subversiert. Es ist, auch auf der sprachlichen Ebene, was Judith Butler in *Körper von Gewicht* die „de-konstruierende Möglichkeit des Wiederholungsprozesses“ nennt.

Da die Bildung der Figur einen überaus wichtigen Aspekt darstellt, der sich in unterschiedlichen Facetten in der Beziehung zu Murau äußert, wird dieser auch in den folgenden Kapiteln der Analyse ein wichtiges Moment darstellen.

4.1.2 Marias Subversion des Ehe-Sakraments

Maria ist die unverheiratete, kinderlose Frau, die ein Singleleben im Kreise ihrer – oft männlichen und gebildeten – Freunde führt. Ein enger Vertrauter scheint Franz Josef Murau zu sein. Von der selbstbewussten Frau erfährt man, dass sie – scheinbar finanziell und familiär unabhängig – in Wien, in Deutschland, in Paris und Rom (vgl. AL S. 234) lebt, beziehungsweise gelebt hat. Von Kindern oder engeren Beziehungen zu Familienmitgliedern erzählt der Protagonist nicht, gegenteilig schildert er nur, dass Maria aus ihrer „immer gleich schädlichen Kindheitsstadt weggegangen“ (AL S. 233) ist. Für die starke Persönlichkeit Marias spricht auch, dass sie ein Mensch sei,

welchem immer Alles gegenwärtig ist und der *Kraft seines Geistes*, dieses Alles auszuhalten, gleich in was für einer Gesellschaft. Deshalb ist Maria auch immer sofort der Mittelpunkt, ohne daß sie ein Wort zu sagen gezwungen wäre. [...] Maria ist unweigerlich augenblicklich jene, auf die sich alles konzentrieren *muß*, das weiß sie [...]. (AL S. 227)

Die „Eigenart der weiblichen Natur“ ist darin begründet, Hausfrau und Mutter zu sein. Eine Frau habe zu heiraten und sich ihrem Mann – gemäß der „göttlichen Autorität und Weisheit“ – unterzuordnen. Wie sich die Katholische Kirche zu einem eigenständigen und emanzipierten Leben äußert, soll nun dargelegt werden.

Papst Pius XI findet in *Casti Connubii* zur „sogenannten Frauenemanzipation“³⁴¹ deutliche Worte: Unterstützer der Emanzipation seien „Lehrer des Irrtums“, die „den treuen und

³⁴⁰ UG, S. 39.

³⁴¹ CC, o.S.

ehrenvollen Gehorsam der Frau gegen den Mann gern erschüttern möchten“.³⁴² Papst Pius XI spricht auch von „einige[n] Verwegene[n]“, die noch weiter gehen und von der „entwürdigende[n] Versklavung des einen Eheteils“ sprechen und sogar behaupten, dass beide „völlig gleiche Rechte [besäßen]“. Dem kirchlichen Oberhaupt geht es in Folge auch um die „Mutterwürde“ und die „Entartung des weiblichen Empfindens“, das durch die „unnatürliche Gleichstellung“ gefährdet sei³⁴³:

Die soziale Emanzipation endlich will die Frau dem engen Kreis der häuslichen Pflichten und Sorgen für Kinder und Familie entheben, um sie freizumachen für ihre angeborenen Neigungen, damit sie sich anderen Berufen und Ämtern, auch solchen des öffentlichen Lebens widmen kann. Aber das ist keine wirkliche Befreiung der Frau; sie enthält nicht jene der Vernunft entsprechende und gebührende Freiheit, wie sie die hehre Aufgabe der Frau und Gattin fordert. Sie ist eher eine Entartung des weiblichen Empfindens und der Mutterwürde, eine Umkehrung der ganzen Familienordnung, so daß der Gatte der Gattin, die Kinder der Mutter, die ganze Familie und Hausgemeinschaft der stets wachsamten Hüterin und Wächterin beraubt werden. Diese falsche Freiheit und unnatürliche Gleichstellung mit dem Manne wird sich zum eigenen Verderben der Frau auswirken [...].³⁴⁴

Die „Eigenart der weiblichen Natur“, die „Sittlichkeit und Ehrbarkeit und [das] Gemeinwohl der Familie“ dürften keinesfalls durch „Staatsgesetze oder durch das Gutdünken der einzelnen“ angetastet werden.³⁴⁵ Er bekennt zwar, dass der „Kreis der häuslichen Pflichten“ ein „enger“ ist, es widerstrebt dem Papst jedoch nicht, dass die Frau allein in diesem eingeschränkten Aufgabenbereich tätig zu sein hat.

Nach Papst Pius scheint eine emanzipierte Frau somit nicht weiblich zu sein, da sie sich weder ihrem Mann unterordnet, noch für Kinder und Haushalt sorgt. Die „sogenannte Frauenemanzipation“ – deren Existenz und göttliche Legitimation allein durch diese Betitelung in Frage gestellt wird – und all jene, die danach leben, widersprechen der christlich-katholischen Norm für den einen und einzigen Lebensentwurf – neben der Wahl für ein Leben als Geistliche/r – für Frauen und Männer. Während Papst Pius 1930 noch von der Gefahr und dem „Verderben“³⁴⁶ spricht, das von der Emanzipation ausgehe, stellt diese für das zweite Vatikanische Konzil im Jahr 1965 einen „Druck“, der „aus den neuen gesellschaftlichen Beziehungen zwischen Mann und Frau“ entstehe³⁴⁷, dar.

Auch Bildung als Menschenrecht wird 1965 von der katholischen Kirche bereits anerkannt und auch wenn der „Frau das Recht der freien Wahl des Gatten“ zugestanden wird, so ist doch

³⁴² Ebda.

³⁴³ Ebda.

³⁴⁴ Ebda.

³⁴⁵ Vgl. Ebda.

³⁴⁶ Vgl. CC, o.S.

³⁴⁷ Vgl. GS, o.S.

klar, dass diese mit einem Mann das Sakrament der Ehe einzugehen hat.³⁴⁸ Elga Sorge äußert sich kritisch zum vom Katholizismus generierten Bild der Frau:

Während nämlich der Mann als Abglanz Gottes seine Identität metaphysisch verankert und spiegelt, soll die Frau als Abglanz des Mannes ihre Identität im Mann finden, was natürlich unmöglich ist [...]. Dieses Identitätskonzept legt Frauen daher nahe, ihre eigene Identität den Männern zu opfern, sich selbst aufzugeben, zu verleugnen, zu erniedrigen und zu vernichten.³⁴⁹

Sorge erkennt ebenfalls die Problematik der *Performanz*, die in diesem Fall durch die Kirche geschieht, es ist die Schaffung eines Bildes, das propagiert und wiederholt wird, und das es zu erfüllen gilt: „Die entwertende Zuordnung der Frau zum Mann ist kein biblisches Spezifikum, sondern bis heute gültige Kulturideologie.“³⁵⁰ Auch Marianne Heimbach-Steins erfasst das „Normensystem“ des Patriarchats hinter dem vermeintlichen Glauben:

Noch immer dominiert das patriarchale Ordnungsdenken; die Festlegung des Bildes der Frau auf dasjenige der Ehefrau und Mutter verhindert eine unverstellte Wahrnehmung der Frau und des Geschlechterverhältnisses unabhängig von den normativ vorgezeichneten Beziehungswirklichkeiten von Ehe und Familie. Eine Wahrnehmung der Frau als *Subjekt* der Gesellschaft kommt nicht wirklich in den Blick.³⁵¹

Gemäß *Casti Connubii* stellt Maria für die Katholische Kirche eine „Verwegene“, eine „Lehrerin des Irrtums“ dar. Ist doch das „*kirchliche Ideal* [für] das Dasein der Frau [...] *die Nonne*, die frei von irdischen Bindungen ein enthaltsames, gottgefälliges Leben führt.“³⁵² Maria ist als eine Frauenfigur konzipiert, die gemäß den Ausführungen Papst Pius' „durch den Lauf der Dinge zu einer Einsamkeit gezwungen worden [ist], die nicht in ihren Plänen und Bestrebungen lag und sie zu einem selbstsüchtig unnützen, ziellosen Leben zu verurteilen schien.“³⁵³

In dieser Verurteilung und Kategorisierung, die die Katholische Kirche mit deutlichen Worten zum Ausdruck bringt, erkennt Judith Butler nicht nur eine „Geschlechter-Unordnung“³⁵⁴, sondern auch eine – für die gesellschaftliche Norm – „logische Unmöglichkeit“:

Die heterosexuelle Fixierung des Begehrens erfordert und instituiert die Produktion von diskreten, asymmetrischen Gegensätzen zwischen „weiblich“ und „männlich“, die als expressive Attribute des biologischen „Männchen“ (male) und „Weibchen“ (female) verstanden werden. Die kulturelle Matrix,

³⁴⁸ Vgl. Ebda.

³⁴⁹ Sorge, S. 129.

³⁵⁰ Ebda., S. 133.

³⁵¹ Heimbach-Steins, S. 29.

³⁵² Küng, S. 63.

³⁵³ Heimbach-Steins beruft sich auf Utz/Groner (Hg) 1961, 2773: Arthur-Fridolin Utz O.P./ Joseph Fulko Groner O.P. (Hg) 1961: Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII. Bd. 3. Fribourg.

³⁵⁴ UG, S. 39.

durch die die geschlechtlich bestimmte Identität (gender identity) intelligibel wird, schließt die „Existenz“ bestimmter „Identitäten“ aus, nämlich genau jene, in denen sich die Geschlechtsidentität (gender) nicht vom anatomischen Geschlecht (sex) herleitet und in denen die Praktiken des Begehrens weder aus dem Geschlecht noch aus der Geschlechtsidentität „folgen“.[...] Gerade weil umgekehrt bestimmte „geschlechtlich bestimmte Identitäten“ (*gender identities*) nicht den Normen kultureller Intelligibilität entsprechen, erscheinen sie innerhalb des Gebiets der kulturellen Intelligibilität nur als Entwicklungsstörung oder logische Unmöglichkeiten.³⁵⁵

Mit ihrem Dasein als unabhängige, gebildete, starke und kritische Frau passt Maria nicht in das Schema von weiblichen Identitäten, wie sie die Kirche verlangt. Es geschieht, was Judith Butler in ihrer Theorie postuliert: ihre Identität wird ausgeschlossen und mit klaren Worten verurteilt. Maria erscheint nach dem christlich-katholischen Weltbild und seiner Vorstellung von einem weiblichen Lebensentwurf, als „Entwicklungsstörung oder logische Unmöglichkeit“. Im Rahmen des Katholizismus erscheint sie nicht weiblich oder als unnatürlich und somit nicht intelligibel. Jene so häufig betonten, performativen Gegensätze von Männlich und Weiblich, die die Geschlechter-Hierarchie³⁵⁶ aufrechterhalten, verschwimmen in der Figur. Eine Folge daraus ist die Dekonstruktion dieses Hierarchieverhältnisses in der Beziehung zwischen Murau und der Dichterin.

Maria entlarvt in ihrer Konzeption die „*Natur* und das Gebiet der Materialität“ als „Ideen, [als] ideologische Konstrukte, die durch diese gesellschaftliche Institution hervorgebracht wurden, um die politischen Interessen des heterosexuellen Vertrages zu stützen“.³⁵⁷ Die „herkömmlichen Repräsentationssysteme westlicher Kultur“³⁵⁸ werden als „diskursiv konstituierte Realität“³⁵⁹ enthüllt.

Marias Kinderlosigkeit und ihr Verhältnis zu ihrem Freund und Vertrauten Murau „fichte[t] die Kategorie des Geschlechts effektiv an“³⁶⁰. Beide Figuren sind „keine Komplizen der normativen Voraussetzungen und Absichten dieses Kategorienkomplexes“³⁶¹. Murau und die Dichterin subversieren den „regulierenden Rahmen“³⁶² des Ehe-Sakraments, weil sie jene „leiblichen Personen [darstellen], die keine heterosexuellen Beziehungen im Rahmen der Familie, die die Fortpflanzung als Zweck und Telos der Sexualität begreift, unterhalten [...]“³⁶³.

³⁵⁵ Ebda., S. 38-39.

³⁵⁶ Vgl. Ebda., 31.

³⁵⁷ Ebda., S. 185, Butler bezieht sich auf Wittig.

³⁵⁸ Ebda., S. 40

³⁵⁹ Ebda., S. 171.

³⁶⁰ UG, S. 181.

³⁶¹ Ebda.

³⁶² Ebda., S. 60.

³⁶³ Ebda., S. 181.

Signifikant ist, dass Muraus Bewertung von jener Papst Pius' in seiner Enzyklika ausdrücklich abweicht. Bemerkenswert ist dies deshalb, weil Murau Mutter an dieser Stelle als schlechte Ehefrau verurteilt wird. Im Falle der Ehe seiner Eltern beurteilt er nach dem katholischen Verständnis einer Ehegemeinschaft. Er kritisiert allein die Mutter für ihren Seitensprung, der Vater wird für die Verletzung der ehelichen Pflicht nicht von ihm zur Verantwortung gezogen.

Der Protagonist impliziert, dass es weniger verwerflich sei, ein Leben jenseits der Konventionen, als eigenständige und unverheiratete Frau zu führen, als jenes der dominanten und untreuen Ehefrau. Was die Weiblichkeit Marias in diesem Zusammenhang betrifft, lässt Murau den/die RezipientIn im Unklaren. Das Geschlecht der Figur wird nicht thematisiert, ebenso, wie auch kein Urteil über sie oder ihre Lebensweise gefällt wird. Anstatt sich einem Mann zu fügen und seine Bedürfnisse vor ihre eigenen zu stellen, erscheint Maria als eigenständig, jedoch Murau gegenüber weniger dominant als die Mutter. Vielmehr begegnen sich beide Charaktere auf gleicher Augenhöhe. Maria ist viel weniger die „Frau, die vom Manne abgeleitet ist“ und widerspricht somit dem biblischen Bild der Frau.

Die Subversion der „vorherrschenden Existenzbedingungen“³⁶⁴, Ehefrau zu sein und sich unterzuordnen, wird mit der Figur der Maria von Murau scheinbar als sein Ideal anerkannt und als Lebensentwurf hoch geschätzt. Der Aspekt der Bildung und dessen wiederholte Erwähnung durch Murau fungiert hier als Mittel der Dekonstruktion von Geschlechtsidentität und Rollenzuschreibung. In diesem Zusammenhang entsteht der Eindruck, dass Murau ein modernes Frauenbild, das „geschlechtlich bestimmte Identitäten“³⁶⁵ überwindet, befürwortet.

4.1.3 Dekonstruktion von Weiblichkeit als Mütterlichkeit

Im Allgemeinen handelt es sich bei den so genannten „Mutterpflichten“³⁶⁶ um die umfassende und selbstlose Fürsorge der Mutter für ihr Kind. Da Maria jedoch eine Frau ist, die keine Kinder hat, ist der Mutterbegriff in diesem Fall etwas breiter zu fassen. Es geht hier vielmehr darum, ob im Umgang Marias mit Murau mütterliche Züge erkennbar sind, beziehungsweise, ob diese als solche beschrieben werden. Immerhin handelt es sich bei Maria um eine

³⁶⁴ PdM, S. 32.

³⁶⁵ UG S. 39.

³⁶⁶ Badinter, S. 78.

Frauenfigur, die – entsprechend der katholischen Auffassung von der „Natur der Frau“ – einen „Mutterinstinkt“³⁶⁷ besitzen sollte.

Während die Lieblosigkeit und fehlende Mütterlichkeit von Muraus Mutter einen zentralen Kritikpunkt für das erzählende Ich darstellt, welcher auch im Umfang der Schilderungen zum Ausdruck kommt, wird Marias mütterliche Seite nur knapp beschrieben. Die „mütterlich umsorgende Vertraute“³⁶⁸, die Joachim Hoell in der Figur sieht, sorgt sich um Muraus Gesundheit: „[...] du mutest deinem Herzen zuviel zu, sagt sie immer, gib auf dein Herz acht, ich höre sie immer an, wenn sie das sagt, und denke mir dabei nichts, obwohl sie recht hat, dachte ich. Maria, meine römische Doktorin, dachte ich, meine große Dichterin, meine große Ärztin, meine große Lebenskünstlerin [...].“ (AL S. 623)

Hoell ist zwar zuzustimmen, wenn er in Maria eine Vertraute Muraus sieht, die „Rolle der Mutter“³⁶⁹, die sie seiner Meinung nach für Murau übernimmt, ist allein durch ihre Besorgnis jedoch nicht gerechtfertigt. Auch innerhalb einer guten Freundschaft ist Aufmerksamkeit und Fürsorge ein wichtiger Bestandteil. Des weiteren kann Angst um den Gesundheitszustand des Anderen ebenso von einem Mann empfunden werden und ist somit nicht allein einer Frau zuzuschreiben oder auf ihre Mütterlichkeit zurückzuführen.

Maria hat als Vertraute und enge Freundin Muraus vollstes Verständnis für ihn und akzeptiert seine Persönlichkeit: „[...] Maria, die mich ganz und gar verstanden hatte in jeder ihr gesagten Einzelheit, in allen meinen, wenn auch merkwürdigen Äußerungen, die aber doch, wie sie wahrscheinlich sofort gespürt hat, gerade die charakteristischen für mich gewesen sind [...].“ (AL S. 314)

Auch in diesem Fall leistet Maria für eine freundschaftliche Beziehung nichts außergewöhnliches, sie hat Teil am Leben ihres Freundes und unterstützt ihn. Dies entspricht durchaus der christlich-katholischen Vorstellung von Nächstenliebe³⁷⁰ und obliegt nicht unbedingt nur einer Mutter. Für Tabah „verkörpert sie [...] jene liebevolle Anteilnahme, die seine Gebärerin ihm stets verweigert hat“³⁷¹. Dem ist ebenso zuzustimmen wie der Feststellung, dass der Protagonist in ihr „die schmerzlich vermißte Zuwendung einer Frau“³⁷²

³⁶⁷ Ebda., S. 11.

³⁶⁸ Hoell, S. 151.

³⁶⁹ Ebda., S. 152.

³⁷⁰ Vgl. Rö 13,9-10 und GS, o.S.

³⁷¹ Tabah (1995), S. 154.

³⁷² Ebda., S. 155.

findet. Interessant ist allerdings Pfabigans Interpretation des Verhältnisses. Er sieht in „der gesamten Maria-Episode wohl den Charakter eines Wunschtraumes von weiblicher Nähe“.³⁷³ Was Pfabigan damit impliziert, ist eher ein Wunsch nach körperlicher Nähe, denn auf weibliche Nähe und Anteilnahme einer Freundin kann sich Murau – wie die Textbeispiele zeigen – verlassen. Mit dieser Feststellung scheint Pfabigan – was durchaus überrascht – ebenfalls Weiblichkeit mit Körperlichkeit gleichzusetzen.

Es ist eine Interpretation von Mütterlichkeit in diesen Textstellen ebenso auszuschließen, wie jener vom Wunsch nach Zärtlichkeit. Murau sieht in der Besorgnis Marias – wie er selbst zum Ausdruck bringt (vgl. AL S. 623) – alles andere als eine Mutter. Er verbindet ihre Fürsorge mit fachlichem Wissen und somit vielmehr mit Geistigem als mit Körperlichem.

Die Dichterin Maria ist eine Frau, die – nicht nur hinsichtlich ihrer Bildung und der für sie eigentlich vorgesehenen Ehe mit einem Mann – nicht nach den Vorstellungen der Katholischen Kirche lebt. Bereits 1891 bringt Papst Leo XIII in der Enzyklika *Rerum Novarum* zum Ausdruck, dass

zu beachten [sei], daß manche Arbeiten weniger zukömmlich sind für das weibliche Geschlecht, welches überhaupt für die häuslichen Verrichtungen eigentlich berufen ist. Diese letztere Gattung von Arbeit gereicht dem Weibe zu einer Schutzwehr seiner Würde, erleichtert die gute Erziehung der Kinder und befördert das häusliche Glück.³⁷⁴

Marianne Heimbach-Steins bezieht nicht nur kritisch Stellung zu *Rerum Novarum* sondern fasst auch die Aussage in *Casti Connubii* pointiert zusammen:

[Z]um einen ist festzuhalten, dass der „normale“ Weg der Frau durch Ehe und Mutterschaft und die Wahrnehmung der häuslich-familiären Aufgaben bestimmt ist. Nur diejenigen Frauen, „denen durch die Macht der Verhältnisse jene geheimnisvolle „Berufung“ vorgeschrieben worden ist und die durch den Lauf der Dinge zu einer Einsamkeit gezwungen worden sind, die nicht in ihren Plänen und Bestrebungen lag und sie zu einem selbstsüchtig unnützen, ziellosen Leben zu verurteilen schien“ sollen sich öffentlichen Aufgaben widmen und eine entsprechende Verantwortung übernehmen.³⁷⁵

Für die Figur der Maria bedeutet dies, dass sie das vom Katholizismus imaginierte Bild von Weiblichkeit nicht erfüllt, nicht den „normalen“ Weg der Frau geht. Sie ist weder Mutter im engeren Sinn, noch stellt sie fürsorgliche mütterliche Gefühle innerhalb einer sozialen Tätigkeit oder öffentlichen Aufgabe unter Beweis.

³⁷³ Pfabigan, S. 261.

³⁷⁴ RN, o.S.

³⁷⁵ Heimbach-Steins, S.28.

Wie Heimbach-Steins feststellt, hat sich das Bild der Frau auch in den 1980er Jahren innerhalb der Institution der Katholischen Kirche kaum verändert. Sie bezieht sich auf Papst Johannes Pauls II *Brief an die Frauen*:

Zudem wird der Anteil der Frauen [innerhalb der Familie, Anm. VK] insbesondere als „ethisch-sozialer“ bestimmt, was dem von Johannes Paul II. viel beschworenen „Genius der Frau“ zu danken sei, der sich insbesondere in allen Bereichen der Erziehungsarbeit sowie im Gesundheitsdienst auswirke. Denn bei diesen Tätigkeiten verwirklichten die Frauen „so etwas wie eine *gefühlsmäßige, kulturelle und geistige Mutterschaft*“³⁷⁶

Dieser von den kirchlichen Vertretern als „selbstsüchtig unnütz[en], ziellose[s] Leben“ verurteilte Lebensentwurf gilt als Verstoß gegen die „göttlich gewollte[n] Ordnung“³⁷⁷.

Während Maria in ihrer Konstruktion der Auffassung von Mütterlichkeit dem christlich-katholischen Frauenbild widerspricht, so bestätigt sie Elisabeth Badinters Theorie der Mutterliebe, die ihrer Auffassung nach, weder zum „Wesen der Frau“ gehört, noch als weiblicher Instinkt gesehen werden kann:

Die Mutterliebe ist nur ein menschliches Gefühl. Sie ist, wie jedes Gefühl, ungewiss, vergänglich und unvollkommen. Sie ist möglicherweise – im Gegensatz zur verbreiteten Auffassung – kein Grundbestandteil der weiblichen Natur. Wenn man verfolgt, wie sich die Einstellungen von Müttern gewandelt haben, stellt man fest, daß das Interesse und die Hingabe für das Kind da sind oder auch nicht da sind. Mal gibt es Zärtlichkeit, mal nicht. Die Mutterliebe drückt sich in unterschiedlichster Weise aus – mal stärker, mal schwächer, mal gar nicht oder fast nicht.³⁷⁸

Von Bedeutung ist für Badinter auch, dass „die Mutter im geläufigen Wortsinne (also die verheiratete Frau, die eheliche Kinder hat) [...] eine *relative und dreidimensionale Persönlichkeit* [ist]“³⁷⁹, relativ sei sie deshalb, „weil sie nur in bezug [*sic!*] auf den Vater und das Kind zu denken ist, dreidimensional, weil die Mutter über diese doppelte Beziehung hinaus auch eine Frau ist, also ein spezifisches Wesen mit eigenen Bestrebungen, die häufig mit denen des Mannes oder mit den Wünschen des Kindes nichts zu tun haben.“³⁸⁰ Was Badinter zum Ausdruck bringt, hat Judith Butler in ihrer Theorie festgemacht.

Was es für das „spezifische[n] Wesen mit eigenen Bestrebungen“, welches Maria durchaus ist, bedeutet, eine geschaffene Norm, mit derartiger Bedeutung für eine Gesellschaft, zu unterlaufen, soll im Folgenden analysiert werden.

³⁷⁶ Ebda., S. 45.

³⁷⁷ Ebda., S. 94.

³⁷⁸ Badinter, S. 12.

³⁷⁹ Ebda.

³⁸⁰ Badinter, S. 13

Judith Butler kommt in *Körper von Gewicht* zu dem Schluss, dass Menschen, die mit ihrer Lebensweise gesellschaftliche Normen verweigern, „einen Bereich des Verwerflichen“³⁸¹ darstellen und dass dies dem Subjekt dabei hilft sich zu positionieren und zu definieren:

[...] das Subjekt [ist] durch die Kraft des Ausschlusses und Verwerflichmachens konstituiert, durch etwas, was dem Subjekt ein konstitutives Außen verschafft, ein verwerfliches Außen, das im Grunde genommen „innerhalb“ des Subjektes liegt, als dessen eigene fundierende Zurückweisung. [...] Die Bildung eines Subjekts verlangt eine Identifizierung mit dem normativen Phantasma des „Geschlechts“ [sex], und diese Identifizierung findet durch eine Zurückweisung statt, die einen Bereich des Verwerflichen schafft, eine Zurückweisung, ohne die das Subjekt nicht entstehen kann.³⁸²

Auch das Subjekt des „konstitutiven Aussen“ wird somit hervorgebracht. Es bedeutet das „Verworfenen [the abject]“, das „genau jene *nicht lebbaren* und *unbewohnbaren* Zonen des sozialen Lebens [darstellt], die dennoch dicht bevölkert sind [...]“³⁸³.

Genau jene Nichtentsprechung, die Subversion von Normen, ist es, die Maria charakterisiert. Sie scheint als Subversion in persona konzipiert zu sein, stellt sie doch jenes „konstitutive Aussen“ dar, das Murau, aufgrund seiner freundschaftlichen Verbindung mit Maria, dabei hilft, sich von der Mutter und dem „stumpfsinnigen“ Leben auf Wolfsegg (vgl. AL S. 15) abzugrenzen. Es wird deutlich, dass Murau Maria weder als Mutter, noch als Frau, sondern vielmehr als Menschen mit seinen persönlichen Eigenschaften wahrnimmt und bewertet, für ihn ist sie „von den Fesseln des Geschlechts befreit“³⁸⁴. Eine Kategorisierung nach katholischen Rollenzuschreibungen je nach Geschlecht nimmt er nicht vor. Allein seine Mutter hat aufgrund ihrer Entscheidung zur Mütterlichkeit ihre Rolle vollständig und gut zu erfüllen. Im Falle dieser Figur wird die von Badinter genannte Dimension des „spezifische[n] Wesen[s] mit eigenen Bestrebungen“ vom Protagonisten völlig außer Acht gelassen. Murau wird diesbezüglich jenem Denken gerecht, das Judith Butler in ihren Theorien immer wieder postuliert, nämlich den Menschen jenseits zweier Geschlechterkategorien zu sehen. Es geht darum, Geschlechterkonzeptionen zu durchbrechen und diese im Denken festgeschriebenen Diskurse mit ihren Regeln zu überwinden³⁸⁵ und somit das „Geschlecht als Variable ohne scharfe Grenzen“ zu denken, „die theoretisch unendlich viele Möglichkeiten des Geschlechts eröffnet“³⁸⁶. Maria unterläuft als typisch weiblich geltende Attribute, Franz Josef Murau

³⁸¹ KvG, S. 23.

³⁸² Ebda.

³⁸³ Ebda.

³⁸⁴ Butler bezieht sich auf Wittig, UG, S. 41.

³⁸⁵ Vgl. UG, PdM.

³⁸⁶ Bublitz, S. 70.

tendiert jedoch nicht dazu, sie als männliche Frau zu kategorisieren und sie dadurch wieder einem der beiden Geschlechter zuzuordnen.

Die Funktionalität der Figur liegt darin, aufzuzeigen, dass „jenes Phänomen, das man *Mutterinstinkt* nennt, eigentlich ein kulturell konstruierendes Begehren darstellt, das nur mittels eines naturalistischen Vokabulars interpretiert wird“.³⁸⁷ Außerdem illustriert die Konzeption Marias durch das erzählende Ich, dass „das Mütterliche [...] für kulturelle Veränderlichkeit offen ist“.³⁸⁸

4.2 Die Subversion der triebhaften Frau: Konstruktion des Geistesmenschen

Der enorme Einfluss der Interpretation von Gen 3,1-3,13 – und die dadurch entstandene Zuschreibung von Geist zur Männlichkeit und jener des Triebes zur Weiblichkeit – durch den Katholizismus auf das christlich-abendländische Denken bildet im Folgenden einen wichtigen Bezugspunkt. Die Analyse der Figur der Mutter hat deren Triebhaftigkeit und somit eine Konstruktion, die dem christlich-katholischen Frauenimago gerecht wird, ergeben. Im Folgenden soll die Frage nach der Triebenergie der Maria in *Auslöschung. Ein Zerfall* beantwortet werden. Von Interesse ist dabei auch die Bewertung von körperlicher und geistiger Liebe durch den Katholizismus und inwiefern sich dies auf die Konstruktion und die Bewertung auf die Figur der Dichterin Maria auswirkt.

Bei Durchsicht der Textstellen fällt zunächst auf, dass Maria durchwegs positiv beschrieben und sachlich dargestellt wird. Allein eine einzige Passage kann der/die RezipientIn als weniger beherrschtes Verhalten interpretieren. Murau erzählt, dass Maria in einem Wirtshaus in Ottnang „unerhört gesprächig“ (AL S. 547) geworden ist. Dieses Verhalten wird zwar mit dem negativ besetzten Wort „unerhört“ beurteilt, Maria selbst wird von Murau jedoch in keiner Weise kritisiert. Dies steht im Kontrast zur Beurteilung der Gesprächigkeit der Mutter, welche er als unbeherrschtes Verhalten klassifiziert.³⁸⁹ Das Urteil über Maria fällt in diesem Kontext deutlich milder aus. An die Worte Tertullians über die „frechen und anmaßenden Weiber“³⁹⁰ ist hier nicht zu denken. Murau scheint in dieser Situation im Ottnanger Gasthaus viel eher positiv überrascht zu sein. In der Ausführlichkeit der Schilderung dieses Benehmens ist zu erkennen, dass Murau das Verhalten in dieser Situation als triebhaftes Laster deutet, das

³⁸⁷ UG, 138.

³⁸⁸ Ebda.

³⁸⁹ Vgl. Kapitel 3.3.

³⁹⁰ Sorge, S. 60.

er seiner Freundin jedoch nachsieht. Die ansonsten eher ruhige Maria stellt auch in diesem Zusammenhang eine deutliche Divergenz zur Mutter dar.

Ein weiteres Indiz für Muraus Wertschätzung von Verstand und Kontrolle über sich selbst und seine negative Sicht zu allem Emotionalen und Unbeherrschten veranschaulicht sein Lob für die Gedichte Marias, die sich nicht nur durch ihre Klarheit auszeichnen:

Und weil sie die intelligenteste Dichterin geschrieben hat, die wir jemals gehabt haben, alle anderen in der Geschichte eingeschlossen. Völlig antisentimental, dachte ich jetzt, sind Marias Gedichte, völlig anders, als die der andern, die alle von nichts anderem, als von der österreichischen Sentimentalität handeln, sind sie noch so wild und ungebärdig, Marias Gedichte sind *antisentimental und klar* und haben den Wert der Goetheschen Gedichte und da genau jener Goetheschen Gedichte, die ich am höchsten einschätze. (AL S. 512)

Deutlich wird die negative Haltung Muraus zu Gefühlen auch in seiner Beschreibung des „*philosophische[n] Verhältnis[es]*“ (AL S. 232) der beiden Geistesmenschen Maria und Eisenberg, das „ohne geringste emotionelle Störung“ (ebda.) verläuft. Hier geht Muraus Wertung deutlich mit jener der katholischen Kirche konform, er distanziert sich damit nicht nur von allem Irrationalen und dem „blinden Naturtrieb“, sondern er nimmt Gefühle als Störung wahr. Die Unberechenbarkeit der Emotionen scheint die Ordnung der Gedanken und des Geistes durcheinander zu bringen.

Besondere Bedeutung erlangt in diesem Fall jedoch die durchaus positive und überraschende Verwendung des Naturbegriffs. In Kontrast zur Beschreibung der Mutter wertet Franz Josef Murau Marias Präsenz als natürlich und dennoch positiv: „Jeder von beiden, Spadolini wie Maria [...] ist der Mittelpunkt, *es gibt nicht zwei Mittelpunkte*, Spadolini ist es aus Raffinement, Maria ist es von Natur aus [...]. Das Österreichische an Maria ist das Natürliche, das Vatikanische das Künstliche an Spadolini [...].“ (AL S. 229)

Trotzdem wird an diesem Vergleich illustriert, dass Murau eine Zuschreibung von Natürlichkeit zum weiblichen Geschlecht und von Kultur sowie Künstlichkeit zum Mann vornimmt – womit der vom Katholizismus geprägten „kulturelle[n] Assoziation zwischen Geist-Männlichkeit und Körper-Weiblichkeit“³⁹¹, und somit der Ordnung nach der „göttlichen Legitimation“ Rechnung getragen wird.

³⁹¹ UG, S. 31.

Judith Butler enttarnt diese göttliche Legitimation als reine Konstruktion, die „in dem Maße *real* [ist], wie sie innerhalb des Diskurses [in unserem Fall, des christlich katholischen, Anm.V.K.] Macht gewinn[t]“³⁹² :

Das „Reale“ und das „sexuell Faktische“ sind phantasmatische Konstruktionen – Illusionen von Substanz, denen sich der Körper annähern muß, ohne sie jemals zu erreichen.
[...] Ebenso wie die Körperoberflächen *als* das Natürliche inszeniert werden, können sie umgekehrt zum Schauplatz einer unstimmgigen, entnaturalisierten Performanz werden, die den performativen Status des Natürlichen selbst enthüllt.³⁹³

Ob vom Autor gewollt oder nicht: Die Funktion Marias ist es, „den performativen Status des Natürlichen“ zu enthüllen. Als Frau und „Geistesmensch“ widerlegt sie die „Natur der Frau“ als „phantasmatische Konstruktion“. Die Dichterin ist jener Mensch, dem es im Butlerschen Sinne gelingt, „innerhalb der Matrix der Macht“³⁹⁴ zu handeln, aber die „Herrschaftsverhältnisse“, die sich aus den Geschlechterzuschreibungen ergeben (das Beherrschte steht über dem Triebhaften), nicht „unkritisch zu reproduzieren“.³⁹⁵ Maria nützt die „Möglichkeit, das Gesetz zu wiederholen und es dabei nicht zu festigen“.³⁹⁶

Mireille Tabah beschreibt Maria als einen „androgynen Geschlechtscharakter“³⁹⁷ und als „Zwitterwesen“³⁹⁸, welches über eine „Geistesstärke [verfügt], die bei Bernhard sonst dem Mann vorbehalten ist“.³⁹⁹ Maria erscheint Tabah wahrscheinlich deshalb als androgyn, weil ihr Geist und ihre Begabung als Künstlerin im Vordergrund der Schilderungen stehen. Auch mit der Bezeichnung des „Zwitterwesens“ nimmt Tabah genau jene Kategorisierung und Geschlechter-Zuschreibung vor, die sie kritisiert.

Wenn Alfred Pfabigan der Ansicht ist, dass „die Figur der Maria [...] an [der] *Versöhnung* mit dem Weiblichen [partizipiert]“, trifft das möglicherweise auf den Autor Thomas Bernhard, jedoch nicht auf den Protagonisten Franz Josef Murau zu. Tatsache ist, dass die negativen Darstellungen der Frauenfiguren überwiegen und der Ich-Erzähler immer wieder impliziert, dass er in Maria zunächst den Menschen und viel weniger die Frau sieht.

Beherrschung und Kultiviertheit sind die zentralen Eigenschaften Marias, nicht allein deshalb schätzt Murau sie mehr als seine Mutter. Genau diese Wesenszüge und ihr damit verbundener

³⁹² Ebda., S. 177.

³⁹³ Ebda., S. 214.

³⁹⁴ Ebda., S.57.

³⁹⁵ Vgl. Ebda.

³⁹⁶ Ebda.

³⁹⁷ Tabah (1999), S. 81.

³⁹⁸ Tabah (1995), S. 156.

³⁹⁹ Ebda., S. 155.

Lebensentwurf machen sie zu seiner engen Vertrauten und zur einzigen Frau in *Auslöschung. Ein Zerfall*, die ihm ebenbürtig ist. In diesem Zusammenhang wird Maria ein weiteres Mal durch „die Kraft des Ausschlusses und Verwerflichmachens konstituiert“.⁴⁰⁰

Nach dem christlich-katholischen Normensystem für Mann und Frau, sollte Maria durch ihre Rationalität einen männlichen „inneren Geschlechterkern“⁴⁰¹ besitzen; Murau kategorisiert in diesem Fall aber nicht.

Die Anzahl der Textstellen, die Marias Geist zum Inhalt haben, sind zahlreich und beweisen ein weiteres Mal die Wiederholung als Mittel der Konstruktion. Außerdem bedient sich der Autor im Lob ihrer Gedichte des Superlativs: „Damals habe ich zu Maria gesagt, *du hast jetzt mit diesem Gedicht das schönste und beste Gedicht geschrieben, das jemals eine Dichterin in unserer Sprache geschrieben hat*, es war niemals als Kompliment gedacht gewesen, ich sagte die Wahrheit [...]“ (AL S. 511)

Andrea Reiter charakterisiert die Figur als „seltsam blaß und ungreifbar“⁴⁰². Gerade aber durch ihren subversiven Lebensentwurf und den Zugang, den sie als einzige auf den beherrschten und schrulligen Murau hat, wirkt sie alles andere als blass, vielmehr erscheint sie als interessante und komplexe Persönlichkeit.

Die Charakteristik Marias zeigt einmal mehr auf, dass „die Geschlechtsidentität als Akt kultureller Einschreibung wirkt“⁴⁰³, die die Möglichkeit bietet, jede „Identifizierung mit dem normativen Phantasma des Geschlechts“⁴⁰⁴ zu durchbrechen. Allein Marias Sachlichkeit und Nüchternheit, die als männlich dominierte Eigenschaften gelten, ermöglichen ihr, die „institutionalisierte Performanz, die die gesellschaftliche Realität schafft“⁴⁰⁵ zu dekonstruieren. Mit der „Destruktion“ jenes „Kategorienkomplexes“ der *triebhaften* Frau erreicht die Konstruktion Marias die „Wiederherstellung“⁴⁰⁶ einer Menschlichkeit jenseits von „künstlichen Teilungen“⁴⁰⁷ der „binären Geschlechtsidentität“⁴⁰⁸.

⁴⁰⁰ KvG, S. 23.

⁴⁰¹ PdM, S. 135.

⁴⁰² Reiter, S. 24.

⁴⁰³ UG, 214.

⁴⁰⁴ KvG, 23.

⁴⁰⁵ UG, 172.

⁴⁰⁶ Ebda., 177.

⁴⁰⁷ Ebda.

⁴⁰⁸ UG, 42.

4.2.1 Subversion von *agape* und *eros*

Auf diese beiden Ausprägungen von Liebe soll deshalb in einem eigenen Abschnitt eingegangen werden, weil sie die Sichtweise Muraus auf seine Freundin und Mentorin⁴⁰⁹ Maria und somit die Konstruktion der beiden Figuren prägen. Auch die Beziehung von Murau und Maria ist eine nach christlich-katholischer Sicht untypische, ist es doch ein Verhältnis zwischen Mann und Frau, das jedoch nicht durch das Sakrament der Ehe verbunden ist. Durch die Vertrautheit zwischen Murau und Maria liegt die Implikation nahe, dass diese enge Verbindung auch auf körperlicher Ebene besteht. Ob dies der Fall ist, steht im Fokus der nachstehenden Analyse.

Die einzelnen Enzykliken gehen ausführlich auf ein Verhältnis von Mann und Frau unter dem Sakrament der Ehe ein, jedoch nicht auf ein freundschaftliches Verhältnis zwischen Mann und Frau. Der Zweck der Ehe ist außerdem die Zeugung von Nachkommenschaft⁴¹⁰, welcher bei einer reinen Freundschaft entfällt. Papst Pius XI. bezieht sich in der Enzyklika *Casti Connubii* auf Joh 14, 23-31 und beurteilt die körperliche Liebe als vergänglich: „Wir meinen also eine Liebe, die nicht nur auf körperlich bedingter, rasch schwindender Sympathie, noch auf bloßen Schmeichelworten, sondern in der tiefen Zuneigung der Seelen gegründet ist und sich auch im Werke erprobt, denn die Erprobung der Liebe ist die Tat.“⁴¹¹

Auch in weiteren päpstlichen Schriften ist immer wieder die Rede von der Liebe zur Kirche und zu Gott. Die Betonung der Vorstellung von Liebe im christlich-katholischen Weltbild liegt auf der „Gott-Liebe“⁴¹², der „Nächstenliebe“⁴¹³, sowie der „sinnenhaften“ und „geistigen Liebe“⁴¹⁴. Die „sogenannte freie Liebe und andere Entartungen“⁴¹⁵ werden als triebhaft verurteilt. Selbst für das starke zwischenmenschliche Gefühl der Liebe hat der Katholizismus seine Direktive und sein Ideal.

Im Vordergrund steht im Folgenden die Beantwortung der Frage nach der rein geistigen Liebe, die Murau und Maria verbindet. Es ist unbestritten, dass die Dichterin, durch Muraus Bewunderung für sie, großen Einfluss auf Muraus schriftstellerisches Schaffen hat:

⁴⁰⁹ Vgl. auch Hoell, S. 143.

⁴¹⁰ Vgl. GS, o.S.

⁴¹¹ CC, o.S.

⁴¹² Ebda.

⁴¹³ Vgl. Mt 22,37-40, Gal 5,14.

⁴¹⁴ Vgl. HV, o.S.

⁴¹⁵ GS, o.S.

Ich [...] dachte an meine Zusammenkunft mit Maria, der ich ein Manuskript gegeben habe zur Durchsicht. Es ist wie alle meine Manuskripte, schlampig geschrieben, wenn ich wieder in Rom bin, wird sie es mit mir durchsprechen, es zerlegen, daraufhin werde ich es wegwerfen, wie alles von mir, was ich ihr jemals zum Lesen gegeben habe. Ich habe mehr Manuskripte weggeworfen, als aufgehoben, dachte ich [...]. Meine Manuskripte sind nichts wert, sagte ich mir, aber ich habe es nicht aufgegeben, mich immer wieder an Niederschriften zu versuchen, mich sozusagen am Geist zu vergreifen, dachte ich. Maria ist die Unbestechliche, die mit meinen Manuskripten so verfährt, wie sie es verdienen [...]. (AL S. 541-542).

Veranschaulicht wird Marias Einfluss beziehungsweise ihre Macht auf Murau auch darin, dass der Titel für seine „Auslöschung“ ursprünglich von ihr stammt (vgl. AL S. 541)⁴¹⁶. Sie ist nicht nur „schriftstellerische Instanz“⁴¹⁷, sondern auch seine „apollinische Hierarchin“⁴¹⁸. Gegen das Verhältnis zu einer „Schwester im Geiste“⁴¹⁹ und für eine „zärtliche Freundschaft“⁴²⁰ mit „erotische[n] Bande[n]“⁴²¹ spricht die enge Verbindung gepaart mit körperlicher Nähe in einer Szene, in welcher Murau gemeinsam mit Maria seine Manuskripte verbrennt: „Habe ich das von ihr geprüfte Manuskript weggeworfen, bin ich erleichtert, dachte ich. Dann umarme ich sie und wir sehen beide zu, wie das Manuskript in ihrem Ofen verbrennt. Das ist mit Maria zusammen immer ein Höhepunkt, ein Glückszustand, dachte ich.“ (AL S. 541)

Signifikant ist, dass der von Murau als „Glückszustand“ bezeichnete Moment, jener ist, in dem er Maria dann körperlich nahe sein kann, wenn seine geistige Arbeit vernichtet wird. Ohne Zweifel stellt diese Szene mit dem Requisit des Kaminfeuers ein romantisches, fast kitschiges Bild dar. Obwohl es sich rein um die schonungslose Bewertung seiner dichterischen Arbeit handelt, ist dieser Augenblick für Murau von ungewöhnlicher zwischenmenschlicher Emotionalität geprägt. Es handelt sich jedoch um eine emotionale Nähe beider Figuren, die auf Basis von intellektueller Vertrautheit entsteht. Für diese Form von Liebe zwischen Mann und Frau hat die Katholische Kirche kein Bild, diese Art der geistigen Liebe kennen kirchliche Vertreter nur in Form von der *agape*, der geistigen Liebe des Menschen zu Gott.

Geistige Nähe und Verbundenheit, die von einer weiteren romantischen Szene zwischen Mann und Frau umrahmt ist, findet jedoch nur gedanklich statt: „Mit Maria zu Abend essen,

⁴¹⁶ Vgl. auch Hoell, S. 155.

⁴¹⁷ Ebda., S. 143.

⁴¹⁸ Pfabigan, S. 261.

⁴¹⁹ Tabah (1999), S. 81.

⁴²⁰ Hoell, S. 150.

⁴²¹ Ebda., S. 151.

sagte ich mir, *das* wäre es jetzt, mit ihr über ihre neuen Gedichte sprechen. Ihr zuhören. Ihr vertrauen. Ihr den Wein einschenken. (AL S. 543)⁴²²

An dieser Stelle wird deutlich, dass das christlich-katholische Welt- und Frauenbild auch in Muraus Denken manifest ist. Er und Maria sind Mann und Frau und haben sich gemäß der „binären Regulierung der Sexualität“ zu begehren und fortzupflanzen, was in Muraus Unterbewusstsein durchaus thematisiert wird, was sie aber in der Realität in ihrer freundschaftlichen Beziehung leben ist jene „subversive Mannigfaltigkeit einer Sexualität, die mit dem Hegemonien der Heterosexualität [und] der Fortpflanzung [...] bricht“⁴²².

Besondere Bedeutung kommt der *Traumszene* zu. Nicht nur in der Sekundärliteratur, sondern auch für die Thematik von *eros* und *agape* innerhalb der Beziehung Muraus zu seiner Freundin spielt sie eine wichtige Rolle. Der intimste Moment beider Figuren geschieht in einem Traum des Protagonisten, der sich gemeinsam mit Maria, Zacchi und Eisenberg auf einem Berg in einem Gasthof namens „Zur Klause“ (AL S. 219) abspielt: „[...] Maria fällt mir um den Hals und zieht mich zu sich auf die Vorhausbank und küßt mich [...]. [...] Maria küßt mich so lange, bis ich aufspringe“ (AL S. 222-223). Zentral ist, dass der intimste Moment zwischen der Dichterin und Franz Josef Murau, aber auch der intimste Moment im gesamten Roman, nur im Geiste stattfindet. Bemerkenswert ist auch, dass es die Frau ist, die den Mann küßt und nicht umgekehrt. Dies lässt eine Assoziation mit dem Sündenfall und der damit verbundenen Verführung des Mannes durch die Frau zu. Doch selbst im Traum scheint Murau so beherrscht, um nicht zu sagen geistesgegenwärtig, zu sein, dass er aufspringt und den Kuss somit beendet. Selbst hier wird Triebhaftigkeit im Rahmen von Geistigkeit thematisiert und durch das Geschehen in einem Traum wird Marias gezügelte Triebhaftigkeit zu einem Konstrukt im Konstrukt.

Andrea Reiter verwendet, in einem anderen Zusammenhang, den auch hier mehr als treffenden Begriff der „Erotik des Intellekts“⁴²³. Da Maria weder den beiden Ausprägungen von Weiblichkeit im christlich-katholischen Weltentwurf, nämlich der „Dirne“ oder der „rechtmäßigen Gattin“, entspricht, ist sie – unabhängig von ihrem Geschlecht – die Verkörperung der „Erotik des Intellekts“, die scheinbar auch Murau unbewusst – nämlich im Traum – erkennt.

⁴²² Butler bezieht sich auf Wittig, UG S. 41.

⁴²³ Reiter, S. 26.

Der Figur gelingt es damit, die „Vorstellung [des] kulturell konstruierten Körpers [zu] hinterfragen“⁴²⁴, der nicht nur „ein Konstrukt fragwürdiger Allgemeinheit“⁴²⁵, sondern auch das „ewig Weibliche[n]“⁴²⁶ bedeutet.

Obwohl die *Traumszene* eine Assoziation mit dem Sündenfall auslöst, ist doch der Zusammenhang von Maria und der rein geistigen und göttlichen Liebe, der *agape* im Werk, umfangreicher und zentraler dargestellt. Marias Vorname hat nicht nur die Bedeutung „die Reine“⁴²⁷, sondern ist auch jener des katholischen Ideals, der Jungfrau Maria, die Jesus allein durch göttliche Liebe empfangen hat. So ist auch die Maria im Roman frei von Lastern und allein intellektuell mit Muraus verbunden. Was Marianne Heimbach-Steins für das Bild der Jungfrau Maria feststellt, trifft auch auf Maria in *Auslöschung. Ein Zerfall* zu: „Maria wird als Vorbild für die Haltungen des Hörens, des Aufnehmens, der Demut und der Treue vorgestellt; sie stelle kein zufälliges Modell der Weiblichkeit vor, sondern mache die Identität des christlichen Lebens überhaupt aus [...]“⁴²⁸

Andreas Gößling ist zuzustimmen, wenn er feststellt, dass „der fiktive Name [auf] die katholische Prägung des Murausschen Welt- und damit auch Frauenbildes [hindeutet]“⁴²⁹.

Auch Elga Sorge formuliert einen interessanten Gedanken zur biblischen Maria und der heiligen männlichen Trias: „Nur Gott, der Herr, sein Sohn Jesus und der Heilige Geist, der den Sohn zeugte, bilden im Christentum die heilige männliche Trias, der die Gottesgebärerin Maria untergeordnet ist.“⁴³⁰ Dieses Bild der Jungfrau Maria und der „Männer-Trinität“⁴³¹ findet sich in *Auslöschung. Ein Zerfall* in der *Traumszene* wieder: Maria befindet sich als einzige Frau mit drei Männern, die eine geistige Einheit bilden, auf einem Berg im Gasthof *Zur Klause*. Ein Unterschied besteht jedoch darin, dass die Maria im Roman hier nicht untergeordnet, sondern diesen männlichen Geistesmenschen „geistig ebenbürtig“ (AL S. 220) ist – geht es bei diesem, im Traum stattfindenden, Treffen um den Austausch über Schopenhauer (vgl. AL S. 224), an welchem Maria aktiv teilnimmt.

Nach dieser Textanalyse im Hinblick auf geistige Liebe Marias und den allein in der Fiktion Muraus vorhandenen *eros* Marias, ist es an der Zeit, den Blick auf Judith Butlers Theorie der

⁴²⁴ UG, S.190.

⁴²⁵ Ebda., S. 191.

⁴²⁶ Ebda.

⁴²⁷ Tabah (1995), S. 155.

⁴²⁸ Heimbach-Steins, S. 166.

⁴²⁹ Andreas Gößling: Die „Eisenbergrichtung“: Versuch über Thomas Bernhards *Auslöschung*. Münster: Kleinheinrich 1988, S. 66.

⁴³⁰ Sorge, S.13.

⁴³¹ Ebda.

Geschlechterkonstruktion und dessen Subversion zu lenken. Maria erscheint als Möglichkeit konstruiert,

den Begriff einer Sexualität [zu] entwickeln, die zwar eine Konstruktion der phallischen Machtverhältnisse ist, aber die Möglichkeiten dieses Phallogozentrismus gleichsam nochmals durchspielt und neu aufteilt, und zwar gerade durch das subversive Verfahren der „Identifizierungen“, die im Machtfeld der Sexualität ohnehin unvermeidlich sind.⁴³²

Dieses „subversive Verfahren der *Identifizierungen*“ ist in der Figur festgeschrieben.

An der Konzeption Marias ist zu erkennen, dass:

[d]ie Unterscheidung zwischen einer *inneren* Wahrheit der Weiblichkeit, die als psychische Disposition oder als Ich-Kern angesehen wird und einer *äußeren* Wahrheit, die als Erscheinung oder Darstellung betrachtet wird, [...] eine widersprüchliche Formierung der sozialen Geschlechtsidentität [*gender*] [erzeugt], in der sich keine unumstößliche *Wahrheit* etablieren läßt. Die soziale Geschlechtsidentität ist weder eine rein psychische Wahrheit, aufzufassen als *intern* und *verborgen*, noch ist sie auf eine Oberflächenerscheinung reduzierbar; ihre Unentscheidbarkeit läßt sich ganz im Gegenteil rekonstruieren als das Spiel *zwischen* Psyche und Erscheinung (wobei der letztgenannte Bereich das mit einschließt, was sich *in Worten* zeigt). [...] Es kann auf keinen Fall der Schluss gezogen werden, daß der Teil der sozialen Geschlechtsidentität, der darstellerisch realisiert wird, deswegen die *Wahrheit* der Geschlechtsidentität ist [...].⁴³³

Maria verdeutlicht, dass der christlich-katholische Diskurs, dem unsere Kultur unterworfen ist, nicht zu einer „unumstößlichen Wahrheit“ der „Natur der Frau“ führt. Sie beweist, dass die soziale Geschlechtsidentität keine rein psychische Wahrheit ist. Auch was die Begriffe der „Oberflächenerscheinung“ und die „darstellerische Realisation“ der Geschlechtsidentität betrifft, werden diese von Maria nicht erfüllt. Die Figur leitet ihre Identität nicht von ihrem Geschlecht her, es stellt für sie nicht den Rahmen dar, in dem sie sich zu bewegen hat. Maria ist eine Frau, die das weibliche Geschlecht nicht verinnerlicht hat, sie subversiert in ihrer Psyche als auch in ihrer Erscheinung die *Wahrheit* der „geschlechtlich bestimmten Identität“⁴³⁴. Die Konzeption der Dichterin läuft darauf hinaus, die „diskursive Konstruktion des Geschlechts“⁴³⁵, die von der Kirche – auch in Hinblick auf den so genannten *eros* – forciert wurde, vollkommen umzustürzen. Die Funktion der Figur liegt darin, „ein Wesen [zu] werden, das weder *Mann* noch *Frau* wahrhaft beschreiben“.⁴³⁶ Ziel ist vielmehr eine „interne Subversion, die die Binarität sowohl voraussetzt, als auch bis zu dem Punkt vervielfältigt, dass sie letztlich sinnlos wird“.⁴³⁷ Von Bedeutung dabei ist – vor allem auch für Murau, –

⁴³² UG, S. 57.

⁴³³ KvG, S. 321.

⁴³⁴ UG.

⁴³⁵ UG, S. 30.

⁴³⁶ Ebda., S.188.

⁴³⁷ Ebda.

dass es dabei „weder um die Figur des Androgynen, noch um eine mutmaßliche ‚dritte Geschlechtsidentität‘⁴³⁸ geht, sondern darum, dass Maria als Mensch gesehen wird, somit den „wahren Humanismus der Person“⁴³⁹, der „von den Fesseln des Geschlechts befreit ist“⁴⁴⁰ darstellt.

Trotz der Thematisierung von Körperlichkeit beziehungsweise der körperlichen Nähe Muraus zu Maria, entspricht Maria vielmehr dem „väterlichen Geistprinzip“⁴⁴¹ und somit der *agape*, der geistigen Liebe, als der triebgeleiteten und von der Erbsünde belasteten Frau.

Mit der Subversion des Prinzips der triebhaften und dadurch dem Geist untergeordneten Frau legt die gedankliche Verbindung Marias mit dem idealisierten Bild der Jungfrau Maria und somit der vollkommenen Verkörperung der Frau im Katholizismus nahe.

Von Bedeutung ist, dass Murau die Figur ebenso überhöht und idealisiert, wie es die Institution der katholischen Kirche mit der Mutter Jesu tut, er tut dies jedoch nicht vor dem Hintergrund des weiblichen Geschlechts, sondern viel eher bedeutet Maria für ihn den vollkommenen (Geistes-)Mensch.

Die Assoziation Marias mit der heiligen Maria stellt einen Kontrapunkt zur geistigen Verbindung der Mutter mit einer Hexe dar. Konträrer und extremer in gegensätzliche Richtungen konzipiert könnten die Figuren nicht sein. Beide sind außerdem von der katholischen Kirche konstruierte Figuren mit enormem Einfluss auf das Frauenbild der christlich-abendländischen Gesellschaft – und somit auch auf Franz Josef Murau.

5. Die Mittel der Konstruktion

Um die beiden Hauptfiguren des Romans *Auslöschung. Ein Zerfall* zu charakterisieren, bedient sich der Autor zahlreicher und verschiedener Möglichkeiten. Das am häufigsten vorkommende sprachliche Mittel, das der Protagonist benützt, ist die Wiederholung. Permanent betont er bereits Gesagtes. Im Falle von Maria handelt es sich dabei um positive Eigenschaften und mit ihr erlebte Momente (Kap. 4.1.1, 4.2), während er sich bei der

⁴³⁸ Ebda.

⁴³⁹ Ebda., S. 41.

⁴⁴⁰ Ebda.

⁴⁴¹ Roebeling/Mausser, S. 24.

Konstruktion der Mutter auf die Wiederholung von äußerst negativen Attributen und Erlebnissen stützt (Kap. 3.2).

Markant und großteils amüsant sind auch die Wortkreationen Muraus. Seiner Originalität sind dabei keine Grenzen gesetzt. Er bildet Worte wie „Neugierdebefriedungszweck“ (AL S. 273) oder „Vernichtungswillen“ (AL S. 104) und scheint sich dabei selbst nicht ganz ernst zu nehmen.

Die Herabsetzung der Mutter geschieht mittels wiederkehrender Zuschreibung negativer Attribute der Geschlechtsidentität Frau sowie mit der Abwertung von Eigenschaften der Figur. Dies wird vor allem am Umgang Muraus mit ihrem Verständnis von Humor deutlich (Kap. 3.3). Ein wichtiges Instrument um das gewünschte negative Bild zu generieren, ist jenes der Unterstellung (Kap. 3.4) und Schuldzuweisung (Kap. 3.2, 3.4). So ist Muraus Mutter von ihrem Sohn als Lügnerin konzipiert, die unter anderem die Schuld für die Kältherzigkeit in Muraus Kindheit trägt und das Böse über Wolfsegg gebracht habe.

Interessant sind auch die Wortwahl des Autors (Kap. 3.1.3), sowie die von ihm hervorgerufenen Assoziationen und Andeutungen (Kap. 3.4, 4.2.1). Der Protagonist scheut sich nicht, seine Mutter mit einer Hexe zu vergleichen, während er seine Freundin Maria in einer Art und Weise idealisiert, die der Marienverehrung im Katholizismus ähnelt. Um der Mutter eine negative Macht zuzuschreiben, bedient sich Murau einer Metapher, die an die Bibel erinnert (Kap. 3.4); diese Frau besitze die Fähigkeit, aus Tag, Nacht zu machen (vgl. Kap. 3.4, AL S. 103).

Die Wirkung der bildhaften Sprache nützt Murau, um dem Leser das Gefühl des unerwünschten Kindes näher zu bringen (Kap. 3.2).

Besonders raffiniert sind zwei Methoden, die der Protagonist wiederholt verwendet. Zum einen ist dies die Kursivschreibung bestimmter Aussagen, die den RezipientInnen den Eindruck vermittelt, die Figur selbst würde sprechen. Murau schafft dadurch Authentizität, obwohl der/die LeserIn nie wissen kann, ob Gesagtes vom Autor oder der Figur stammt (Kap. 3.2). Zum Anderen sind es jene kritiklosen und meist positiven Gegendarstellungen, die Murau in seine Erzählungen einfließen lässt, um Objektivität zu suggerieren (Kap. 3.1.2). Diese Aussagen werden von Murau nicht diskutiert und dienen durch die Widersprüchlichkeit zu der von ihm dargelegten Perspektive auch dazu, die Konstruktion nicht zu platt erscheinen zu lassen.

Bei Schilderungen von Marias Intellekt oder ihren künstlerischen Fähigkeiten gerät Muraus häufig ins Schwärmen. Wiederholt nützt er den Superlativ, um die Gedichte seiner Freundin zu beschreiben. Dies wird in der Konzeption Marias als anspruchvollste und gleichzeitig begabteste Dichterin Österreichs besonders deutlich (Kap. 4.1.1).

Zusammenfassend ist festzustellen, dass die Mittel der Konstruktion, derer sich der Autor bedient, im Falle der Mutter vielfältiger sind, als bei Maria. Dies bedeutet jedoch keinesfalls, dass Muraus Mentorin weniger detailliert konzipiert ist als seine Mutter.

6. Resümee

Ziel der vorliegenden Arbeit war, die Frage nach der Konstruktion der beiden Figuren Maria und Muraus Mutter nach dem christlich-katholischen Frauenbild zu beantworten. Als wissenschaftliche Grundlage diente Butlers Theorie der *Performanz*, während den Bezugspunkt für die Analyse ausgewählte Enzykliken einzelner Päpste bildeten. Diese Texte beziehen sich zum Teil auf die Bibel und vermitteln ein deutliches Bild der Frau innerhalb der Institution der katholischen Kirche. Einen wichtigen Aspekt stellen auch die Mittel, die dem Autor zur Konstruktion der Charaktere dienen, dar.

Butlers Theorie hat sich als Basis der Untersuchung deshalb bewährt, weil sie die Konstruktion der „Natur der Frau“ durch die katholische Kirche und deren Einfluss auf die Gesellschaft aufzeigen konnte. Auch die Methode der Konstitution der Figuren, derer sich der Autor bedient, konnte auf diese Weise gut herausgearbeitet werden. Aus der Analyse ergab sich ebenso die Erkenntnis über das Frauenbild des Franz Josef Muraus.

Beide Figuren werden präzise und subtil beschrieben, sodass der/die RezipientIn schließlich eine genaue Vorstellung von Muraus Mutter und seiner Freundin Maria hat. Die beiden Frauen im Leben des Protagonisten könnten unterschiedlicher nicht sein.

Die Analyse hat ergeben, dass die Macht der Mutter, über die sie allein im häuslichen Bereich verfügt (Kap. 3.1.1), nicht nur eine Abweichung vom christlich-katholischen Frauenbild darstellt, sondern ihre Dominanz innerhalb der Familie vom erzählenden Ich auch auf das Schärfste kritisiert wird. Die Konstitution der Mutter als Matriarchin, die jedoch nicht dazu dient, das traditionelle Frauenbild zu dekonstruieren, sondern vielmehr dazu, die Dominanz als Teil ihrer Konzeption dafür zu nützen, sie als unbeherrschte Frau darzustellen, ist ein

durchaus überraschendes Ergebnis. Damit gelingt es Murau, ein Bild der Mutter zu generieren, das im Hinblick auf die Eigenschaft der Machtausübung konträr ist: Widerspruch und Entsprechen des Frauenbildes der katholischen Kirche. Von Bedeutung ist in diesem Zusammenhang auch, dass sich die Macht Marias vielmehr als positiver Einfluss auf den Dichter Murau gestaltet (Kap. 4.2.1).

Die Ergebnisse zeigen auch, dass es dem Protagonisten sehr gut gelingt, seine Mutter als geistlose Frau, als „Antikulturmenschen“ (vgl. AL S. 569) darzustellen. In diesem Terminus vereint er die Vorstellung der Frau als „Genus-Wesen“⁴⁴², das der Dichotomie „Geist-Männlichkeit und Körper-Weiblichkeit“⁴⁴³ gerecht wird. Es wird deutlich, dass seine Mutter in Bezug auf ihre Bildung dem „christlichen Weltentwurf“⁴⁴⁴ gerecht wird (Kap. 3.1.2). Obwohl die Mutter durch ihre defizitäre Bildung dem von der katholischen Kirche vorgegebenen Bild entspricht, wird sie dafür von ihrem Sohn verachtet. Dies ist durchaus bemerkenswert, da Murau Intellektualität für jeden Menschen voraussetzen scheint. Desweiteren konnte die Untersuchung eine Divergenz hinsichtlich der Unbildung der Mutter und Marias feststellen. Muraus Vertraute verfügt über kritisches Denken, für das sie vom Protagonisten in den höchsten Tönen gelobt wird. Es ist anzumerken, dass die Bildung Marias als Element der Subversion des vom Katholizismus gewünschten Lebensentwurfs für Frauen fungiert. Maria widerspricht ganz klar der ihr zugeschriebenen Geschlechtsidentität. Jener Geschlechtsidentität, die ihr bei der „Subjektivierung“⁴⁴⁵ hilft. Die Ergebnisse zeigen, dass sie die Erfüllung von Rollenzuschreibungen nicht als „hermeneutisches Prinzip der Selbstinterpretation“⁴⁴⁶ benötigt. Die Figur ist nicht auf eine Grundlage angewiesen, um sie selbst zu sein, denn diese würde für sie nur Grenzen bedeuten, die sie ohnehin nur überschreiten kann und muss.

Auch in Bezug auf die – von der Kirche vorgeschlagene – Verbindung von Mann und Frau – die Ehe, ist Maria als eine „Verwegene“⁴⁴⁷ bestimmt (Kap. 4.1.2). Hinsichtlich seiner Beurteilung der Figuren misst der Autor mit zweierlei Maß. Die Analyse zeigt in diesem Zusammenhang, dass er die Mutter für ihre Rolle als schlechte und untreue Ehefrau verurteilt (Kap. 3.1.3), während Marias Status als ledige Frau für ihn kein Defizit bedeutet. Das Single-

⁴⁴² Roth-Müller, S. 37.

⁴⁴³ UG, S. 31.

⁴⁴⁴ Roth-Müller, S. 36.

⁴⁴⁵ KvG, S. 318.

⁴⁴⁶ UG, S. 145.

⁴⁴⁷ CC, o.S.

Dasein seiner Mentorin wird von Murau in keiner Weise thematisiert beziehungsweise diskutiert. Es wurde veranschaulicht, dass die Vorgabe für Frauen, Ehefrau und Mutter zu sein für die Mutter bedeutet, dass sie „schon in einen Autonomieverlust verstrickt [ist], der vom sprachlichen und sozialen Leben vorgegeben wird [und sie sich als Subjekt] nie und nimmer [...] selbst autonom erzeugen [kann]“.⁴⁴⁸

Da das christlich-abendländische Denken Weiblichkeit mit Mütterlichkeit gleichsetzt, stellt diese einen besonderen Bezugspunkt der Analyse dar. Auch in diesem Aspekt divergieren die Figuren in ihrer Konstruktion. Der Protagonist lässt keine Möglichkeit aus, die Frau ohne Vornamen als schlechte Mutter zu charakterisieren. Mit Verweis auf Badinter konnte gezeigt werden, dass nur die gute Mutter eine Mutter ist. In der Konzeption und Beurteilung stützt sich Murau auf das christlich-katholische Frauenbild, das die Frau als liebende und fürsorgende Mutter sieht (Kap. 3.2). Er verurteilt die Kälte und Strenge ihm gegenüber und stilisiert sich selbst zum Opfer seiner Gebärerin. Die Textanalyse hat gezeigt, dass die lieblose Frau ihr Dasein als Mutter auf den ersten Blick zwar erfüllt, sie die ihr zugeschriebene Rolle jedoch nicht verinnerlicht hat. Die Konstruktion der Figur verdeutlicht, dass

Performativität [...] als [...]eine[r] ständige[n] Wiederholung von Normen besteht, welche dem Ausführenden vorhergehen, ihn einschränken und über ihn hinausgehen, und in diesem Sinne kann sie nicht als die Erfindung des *Willens* oder der Wahl des Ausführenden aufgefaßt werden: was *darstellerisch realisiert* wird, wirkt sich dahingehend aus, dasjenige zu verschleiern, wenn nicht gar zu leugnen, was opak, unbewußt, nicht ausführbar bleibt.⁴⁴⁹

Es ist festzustellen, dass die Verurteilung der fehlenden Mütterlichkeit daher rührt, dass „Geschlechternormen wirken, indem sie die Verkörperung bestimmter Ideale von Weiblichkeit und Männlichkeit verlangen [...]“.⁴⁵⁰ Die Erwartungshaltung Muraus an seine Mutter ist vom christlich-katholischen Idealbild geprägt, daher kann er von der von ihm konzipierten „Vernichterin“ (AL S. 104) nur enttäuscht werden.

Im Fall Marias dient ihre nicht vorhandene Mütterlichkeit der Subversion der bestehenden Norm von Weiblichkeit. Maria verkörpert damit den Ausschluss des Subjekts⁴⁵¹. Ihre Funktion ist das Aufzeigen der Möglichkeit der Überwindung von Geschlechtergrenzen.

Ein weiteres Ergebnis der Arbeit ergibt sich aus der Konstruktion der Mutter als unkontrollierte und von ihren Trieben geleitete Frau. Dies äußert sich auch im von ihr begangenen Ehebruch (Kap. 3.3.1), den der Autor auch auf ihre „fraulichen Ideen und

⁴⁴⁸ PdM, S. 182.

⁴⁴⁹ KvG, S. 321.

⁴⁵⁰ Ebda., S. 318.

⁴⁵¹ Vgl. Ebda., S. 23.

Leidenschaften“ (AL S. 295) zurückführt. Sogar die Ignoranz, die der Vater seiner Ehefrau entgegenbringt, dient zur weiteren Untermauerung der Triebhaftigkeit ebendieser. Da der Seitensprung der Mutter mit einem geistlichen Würdenträger geschieht, generiert Murau ein eindeutiges Bild der hemmungslosen Verführerin, womit sie ein weiteres Mal dem „Naturmenschen“ gerecht wird. Aus diesen Gründen kann der Ehebruch der Mutter nicht als Subversion einer Norm verstanden werden, sondern als weiterer Baustein für das Konstrukt der ungezügelten, zur Selbstdisziplin unfähigen Frau. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang jedoch, dass der Protagonist seine Mutter als aktiv Handelnde wahrnimmt, während die katholische Kirche der Frau die Rolle der „passiv Reagierenden“⁴⁵² zuschreibt (Kap. 3.3).

Mit derselben Genauigkeit, die Murau aufwendet, um seine Mutter als Frau ohne Disziplin zu zeichnen, konzipiert er die Figur der Maria als ihren Konterpart. Ein weiteres Mal stellt Maria damit eine Kontrastfigur zum christlich-katholischen Frauenbild dar. Sie ist für Murau jener „Geistesmensch“, der gerade mit seiner Bildung die vielzitierte „Natur der Frau“ widerlegt. Sie subvertiert die Geschlechtsrollenzuschreibung ebenso, wie die damit verbundene Geschlechterhierarchie (Kap. 4.2). Die Konstitution der Dichterin illustriert, „daß die sexuell bestimmten Körper eine Reihe unterschiedlicher Geschlechtsidentitäten hervorrufen können, und weiter: daß die Geschlechtsidentität selbst nicht unbedingt auf die gewöhnliche Zweiheit eingeschränkt ist“.⁴⁵³ Von Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, dass auch Maria eine Triebhaftigkeit aufweist und als Verführerin Muraus fungiert. Zentral ist allerdings, dass dies allein in Muraus Imagination der Fall ist (Kap.4.2.1). Aus diesem Grund soll sie nicht dem katholischen Konstrukt des „vernunftlosen Lebewesens“⁴⁵⁴, das dem „blinden Naturtrieb“ folgt, zugeordnet werden.

Im Rahmen der Arbeit wurde deutlich, wie negativ Murau seine Mutter darstellt und wie kritiklos seine Bewertung von Maria ausfällt. Dies wird besonders in den vom Protagonisten geschaffenen Assoziationen mit Frauenbildern des Katholizismus illustriert. Während Maria, „die Reine“, eine gedankliche Verbindung mit dem Idealbild der katholischen Kirche hervorruft (Kap. 4.2.1), wird die Mutter als Feindbild der katholischen Kirche generiert, als Hexe (Kap. 3.4). Der Umgang mit beiden Frauenimagos unterscheidet sich bei Murau und der

⁴⁵² Roth-Müller, S. 36.

⁴⁵³ UG, S. 167.

⁴⁵⁴ CC, o.S.

Institution der katholischen Kirche nicht: die Hexe wird verteufelt, die Jungfrau Maria wird idealisiert.

Die Untersuchung hat gezeigt, dass Maria in ihrer Konstruktion mit der kulturellen Markierung der „Frau“ bricht, ebenso wie mit jener des „Mannes“, sie ist Subjekt. Sie vereint in ihrer Person jene „kulturelle/körperliche Handlung“, die nach Butler

ein neues Vokabular verlangt, das Partizipien unterschiedlichster Art und resignifizierbare, erweiterbare Kategorien konstituiert und verbreitet, die sowohl der Binarität als auch den substantivierenden grammatischen Einschränkungen der Geschlechtsidentität widersteh[t].⁴⁵⁵

Zwar kann sich auch Maria nur im Rahmen der ihr zugeschriebenen Möglichkeiten bewegen, Subversion hat sie aber dadurch erreicht, dass Murau sie nicht kategorisiert und sie als eigenständigen Menschen betrachtet, der frei ist vom Zwang, Mutter und Hausfrau zu sein. Die Figur ermöglicht es Murau, über sein christlich-katholisches Frauenbild hinauszublicken. Die Konzeption Marias erweist sich als Perspektive „eine[r] offene[n] Zukunft kultureller Möglichkeiten“.⁴⁵⁶

Der Abschluss der Analyse ergibt „Verfehlungen“ im Butlerschen Sinne. Es ist dem Autor gelungen, diese auf konträre Weise in beiden Figuren darzustellen. Sie illustrieren, dass eine Verinnerlichung der Norm nie vollständig möglich ist.⁴⁵⁷ Während Maria es scheinbar gar nicht versucht und über diesen Normen des regulierenden Ideals steht, ist die Mutter sehr wohl bestrebt, die ihr auferlegten „kulturellen Gesetze der Natur“⁴⁵⁸ zu erfüllen. Es wird jedoch deutlich, dass ihr dies nicht einmal in ihrem „Außen“⁴⁵⁹ vollständig gelingt.

Der Unterschied besteht in der Vereinbarkeit von Oberflächenerscheinung und Psyche.⁴⁶⁰ Der Mutter ist die Norm als Grenze der „Selbstinterpretation“⁴⁶¹ auferlegt, sie kann sich der Regulierung der sexuellen Bestimmung nicht erwehren und versucht die Rahmenbedingungen zu leben – jedoch wenig erfolgreich, denn Oberflächenerscheinung und Psyche decken sich bei ihr nicht.

Auch der Grund für die unterschiedliche Beurteilung der Figuren liegt in deren Akzeptanz von Geschlechterrollen und -identität. Da Maria über Geschlechtergrenzen hinweg gesehen

⁴⁵⁵ UG, S. 167.

⁴⁵⁶ Ebda., S. 142.

⁴⁵⁷ Vgl. Ebda., S. 207.

⁴⁵⁸ Ebda., S. 39.

⁴⁵⁹ Ebda., S. 197.

⁴⁶⁰ Vgl. KvG, S. 318.

⁴⁶¹ UG, S. 145.

wird, fällt sie aus dem Rahmen der Beurteilung. Für die Mutter, die als Frau mit ihren traditionellen Rollen konstruiert ist, gilt eine andere Erwartungshaltung des Protagonisten, womit auch seine Bewertung anders ausfällt.

Markant ist in jedem Fall die Gegensätzlichkeit beider Frauengestalten.

Es entsteht der Eindruck, das christlich-katholische Frauen- und Weltbild hätte als Schablone für die Konstruktion und die Beurteilung der Figuren Mutter und Maria gedient.

7. Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Bernhard, Thomas: Auslöschung. Ein Zerfall. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1988.

Katholisches Bibelwerk (Hg.): Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe, Psalmen und Neues Testament, Ökumenischer Text. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2009⁸.

Selbständige Werke

Badinter, Elisabeth: Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute. München, Zürich: Piper Verlag 1991.

Becker-Schmidt, Regina/Knapp, Gudrun-Axeli: Feministische Theorien zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag 2007⁴.

Borneman, Ernest: Das Patriarchat. Ursprung und Zukunft unseres Gesellschaftssystems. Mit einem Nachwort zur Taschenbuchausgabe. Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag 1975.

Bovenschen, Silvia: Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zur kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1979.

Bublitz, Hannelore: Judith Butler zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag 2002.

Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1991.

Dies.: Hass spricht. Zur Politik des Performativen. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2006.

Dies.: Körper von Gewicht. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1993.

Dies.: Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1991.

Chodorow, Nancy: Das Erbe der Mütter. Psychoanalyse und Soziologie der Geschlechter. München: Verlag Frauenoffensive 1985.

Endres, Ria: Am Ende angekommen. Dargestellt am wahnhaften Dunkel der Männerportraits des Thomas Bernhard. Frankfurt/Main: Fischer Verlag 1980.

Fleischmann, Krista: Thomas Bernhard – Ein Widerspruch. „Die Ursache bin ich selbst.“ Wien: Verlag der österreichischen Staatsdruckerei, ORF und Krista Fleischmann: Thomas Bernhard – Eine Begegnung. Gespräche mit Krista Fleischmann. Wien: Verlag der österreichischen Staatsdruckerei 1991.

Gößling, Andreas: Die „Eisenbergrichtung“: Versuch über Thomas Bernhards Auslöschung. Münster: Kleinheinrich 1988.

Haller, Verena: Das Bild der Frau in ausgewählten Theaterstücken Thomas Bernhards. Diplomarbeit, Universität Wien 1992.

Heimbach-Steins, Marianne: „... nicht mehr Mann und Frau“. Sozialethische Studien zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2009.

Hoell, Jochim: Der „literarische Realitätenvermittler“. Die „Liegenschaften“ in Thomas Bernhards Roman Auslöschung. Berlin: VanBremen Verlagsbuchhandlung 1995.

Jansen, Georg: Prinzip und Prozess Auslöschung. Intertextuelle Destruktion und Konstitution des Romans bei Thomas Bernhard. Würzburg: Verlag Königshausen&Neumann 2005.

Küng, Hans: Die Frau im Christentum. München: Piper Verlag 2009⁵.

Pfabigan, Alfred: Thomas Bernhard. Ein österreichisches Weltexperiment. Wien: Paul Zsolnay Verlag 1999.

Roth-Müller, Christel: Die Verfemte in der Literatur. Zur Darstellung der Dirne in der Erzählkunst des 19. und 20. Jahrhunderts. Europäische Hochschulschriften 18/17. Frankfurt/Main, Berlin, Bern, New York: Peter Lang Verlag 1993.

Sorge, Elga: Religion und Frau. Weibliche Spiritualität im Christentum. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer Verlag 1972.

Weigel, Sigrid: Topographien der Geschlechter. Kulturgeschichtliche Studien zur Literatur. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag. 1990.

Unselbständige Werke

Gehle, Holger: Maria: Ein Versuch. Überlegungen zur Chiffrierung Ingeborg Bachmanns im Werk Thomas Bernhards. In: Höller, Hans/ Heidelberger-Leonard, Irene (Hg.): Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards „Auslöschung“. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1995. S. 159-180.

Höller, Hans/Part, Matthias: „Auslöschung“ als Antiautobiographie. Perspektiven der Forschung. In: Höller, Hans/ Heidelberger-Leonard, Irene (Hg.): Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards „Auslöschung“. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1995. S. 97-115.

Honold, Alexander/ Joch, Markus: Thomas Bernhard. Die Zurichtung des Menschen. In: Dies. (Hg.) Thomas Bernhard. Die Zurichtung des Menschen. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S. 9-14.

Kasper, Walter: Die Lehre der Kirche vom Bösen In: Schnackenburg, Rudolf (Hg.): Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche. Mit Beiträgen von Horst Bürkle. Schriften der katholischen Akademie in Bayern. Düsseldorf: Palmos Verlag 1979. S. 68-84.

Mittermayer, Manfred: „Die Meinigen abschaffen“. Das Existenzgefüge des Franz-Josef Murau. In: Hans Höller/ Irene Heidelberger-Leonard (Hg.): Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards „Auslöschung“. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1995. S. 116-131.

Reiter, Andrea: Die Bachmann [...] war halt eine gscheite Frau. In: Die Rampe. Hefte für Literatur 2/92. Linz: Kulturabteilung des Amtes der oberösterreichischen Landesregierung. 1992. S. 17-43.

Roebing, Irmgard/Mauser, Wolfgang (Hg.): Vorwort. In: Dies.: Mutter und Mütterlichkeit. Wandel und Wirksamkeit einer Phantasie in der deutschen Literatur. Festschrift für Verena Ehrich-Haefeli. Würzburg: Königshausen und Neumann 1996. S. 11-16.

Schnackenburg, Rudolf: Das Problem des Bösen in der Bibel. In: Schnackenburg, Rudolf (Hg.): Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche. Mit Beiträgen von Horst Bürkle. Schriften der katholischen Akademie in Bayern. Düsseldorf: Palmos Verlag 1979. S. 11-32.

Schreiner, Margit: Schreibt Thomas Bernhard Frauenliteratur?. In: Gebesmair, Franz (Hg.): Bernhard-Tage Ohlsdorf 1996. Materialien. Weitra: Bibliothek der Provinz 1998. S. 68-84.

Schumacher, Nicole: Faschismus, Destruktion, Utopie. Die Bedeutung von Ingeborg Bachmanns Böhmen liegt am Meer für Thomas Bernhards Die Auslöschung. In: Zeitschrift für deutsche Philologie, hg. von: Werner Besch/Norbert Oellers/Ursula Peters/Hartmut Steinecke/Helmut Tervooren. 118. Band. Erich Schmidt Verlag 1999. S. 572-591.

Tabah, Mireille: Dämonisierung und Verklärung. Frauenbilder in „Auslöschung“. In: Höller, Hans/ Heidelberger-Leonard, Irene (Hg.): Antiautobiografie. Zu Thomas Bernhards „Auslöschung“. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1995. S. 148-158.

Tabah, Mireille: Die Methode der Misogynie in *Auslöschung*. In: Honold, Alexander/Joch, Markus (Hg.): Thomas Bernhard. Die Zurichtung des Menschen. Würzburg: Königshausen und Neumann 1999. S.77-82.

Internetquellen

http://stjosef.at/dokumente/casti_connubii.htm, 11.2.2011

<http://stjosef.at/konzil/GS.htm>, 11.2.2011.

<http://www.humanae-vitae.de/deutsch.htm>, 7.3. 2011.

<http://www.christusrex.org/www1/overkott/rerum.htm>, 6.5.2011

<http://www.christusrex.org/www1/overkott/pacem.htm>, 23.2.2011

8. Anhang

Abstract

Die Divergenzen der Frauenfiguren Mutter und Maria in Thomas Bernhards letztem Roman *Auslöschung. Ein Zerfall* sind so markant, dass diese Anlass für eine präzisere Betrachtung dieser Charaktere sind. Aufgrund der Nähe des Ich-Erzählers Muraus zum Katholizismus ist es durchaus naheliegend, dessen Einfluss auf die Sichtweise des Protagonisten zu analysieren.

Ziel der Arbeit ist es, anhand von Textanalysen ausgewählter Textstellen zu untersuchen, inwiefern die beiden wichtigsten Frauenfiguren des Werkes nach dem christlich-katholischen Frauenbild konstruiert sind. Im Mittelpunkt der beiden Einzelanalysen steht die Frage nach der Bestätigung beziehungsweise der Subversion von Normen und Geschlechterrollen durch die Mutter Muraus und die Dichterin Maria. Von Relevanz ist ebenfalls die Bewertung der Lebensentwürfe der Figuren durch den Protagonisten, da diese einen wesentlichen Teil der Konstruktion der fiktiven Personen ausmacht. Die Unterschiede und Gemeinsamkeiten bei diversen Aspekten wie Bildung, Mütterlichkeit, Triebhaftigkeit und Ehe werden herausgearbeitet und mit den Dogmen der katholischen Kirche in Beziehung gesetzt.

Auch mit den vielfältigen Mitteln derer sich der Autor bedient, um sein gewünschtes Bild zu generieren, setzt sich die Arbeit auseinander.

Aus der Analyse der Konzeption der Frauenfiguren Maria und Mutter und deren Beurteilung durch den Protagonisten entsteht neben einem differenzierten Bild der beiden auch ein Eindruck von Muraus Frauenbild.

Curriculum Vitae

Persönliche Daten

Name Verena Kroboth
Geburtsdatum 11.5.1981
Geburtsort Wien

Ausbildung

Seit 2002 Studium der Germanistik, Universität Wien
Wahlfächer in Publizistik und Kommunikationswissenschaften

2005-2007 Tschechischkurs am Spracheninstitut der Uni Wien
nach dem Europäischen Referenzrahmen, Zertifikat A2

2001-2002 Studium der Handelswissenschaften
Wirtschaftsuniversität Wien

1996-2001 HBLA für wirtschaftliche Berufe
Wiedner Gürtel 68
1040 Wien

1992-1996 AHS
Wiedner Gürtel 68
1040 Wien

Berufserfahrung

2003-2011 teilzeit beschäftigt bei *Hennes&Mauritz GmbH*
Kärntner Straße 11-15
1010 Wien

2005-2011 Lektorat und Korrekturen von Diplom- und Masterarbeiten

- 09/08-12/08** Verlagspraktikum bei *Passagen Verlag*
Walfischgasse 14/14
1010 Wien
- 08/01-11/01** geringfügig beschäftigt bei *Eduscho und Tschibo*
Karl-Struppe Ges.m.B.H
Gadnergasse 71
1110 Wien
- 06/99-09/99** Praktikum im Gastgewerbe bei *Sparky's Unlimited*
Goldschmiedgasse 8
1010 Wien

Sprachenkenntnisse Englisch
Tschechisch
Spanisch
Französisch