

Andrzej Pilipowicz

Die Dekonstruierung einer Idee: die (Ent)Kreuzigung Jesu Christi in Christus und das Kreuz von Iwan Franko und in Im Dunkel von Georg Trakl

Acta Neophilologica 14/1, 223-233

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Andrzej Pilipowicz

Katedra Filologii Germańskiej

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

DIE DEKONSTRUIERUNG EINER IDEE.
DIE (ENT)KREUZIGUNG JESU CHRISTI IN *CHRISTUS*
UND DAS KREUZ VON IWAN FRANKO
UND IN *IM DUNKEL* VON GEORG TRAKL

Key words: Austrian literature, Ukrainian literature, Christianity, Antiquity, cross

Im Hinblick auf die Selbstverwirklichung des Menschen kann die Antike eine Alternative zum Christentum bilden. Das asketische Christentum, das aus dem restriktiven Judentum hervorgetreten ist, scheint der permissiven Antike, die die existenzielle Spezifik von jedem Individuum berücksichtigt, gegenüberzustehen. Die nahe Beziehung der antiken, durch verschiedenerlei Schwächen gekennzeichneten Götter zu den Menschen verwandelte sich in die unaufhebbare Distanz des christlichen, als absolutes Wesen geltenden Gottes zu den Menschen, denen er noch stärker als antike Götter entgegentrat, indem er seinen Sohn Christus als Teil von sich selbst zu einem Menschen werden ließ. Eine zu weit gehende Konfrontation des Gottes mit den Menschen hatte die Kreuzigung von Christus zur Folge, wodurch Gott wieder zu einer unerreichbaren Instanz geworden ist. Der Tod von Christus kann aber auch als Hinweis darauf angesehen werden, die Zeit zurücklaufen zu lassen und eine der Antike eigene Balance zwischen Gott und den Menschen zurückzugewinnen – um so mehr, als die antiken Götter der Kompliziertheit und der Vielfältigkeit der menschlichen Natur in einem umfangreicheren Maße als die christliche Religion Genüge tun.¹ In dem 1880 entstandenen und dem Zyklus

¹ Das Problem der Polarisierung zwischen der Antike und dem Christentum wird auch im Gedicht *Die Götter Griechenlands* von Friedrich Schiller und im Gedicht *Die Götter Griechenlands* von Heinrich Heine aufgenommen. Im Werk von Schiller fällt der Vergleich der antiken und der christlichen Welt zugunsten der ersteren aus, was mit der Attributierung der antik geprägten Existenz mit dem Komparativ hervorgehoben wird. Während die Antike mit Freude assoziiert wird, wird das Christentum mit Trauer in Verbindung gesetzt: „Wohin tret ich? Diese traurige Stille/Kündigt sie mir meinen Schöpfer

Excelsior (*Excelsior*) entstammenden Gedicht *Христос і хрест* [*Christus und das Kreuz*] von Iwan Franko (1856–1916), das in der Gedichtsammlung *3 вершин і низин* [*Von den Hoch- und Tiefebenen*] erschien, und in dem 1914 geschriebenen und im Gedichtband *Sebastian im Traum* veröffentlichten Gedicht *Im Dunkel* von Georg Trakl (1887–1914) wird die Rückkehr der Menschheit in die antike Zeit thematisiert, die von den am Kreuzigung-Motiv vorgenommenen Änderungen angedeutet wird und deren Untersuchung das Ziel des vorliegenden Textes ausmacht. Während Christus im Gedicht von Franko vom Kreuz abfällt, verwandelt sich das Kreuz im Gedicht von Trakl in einen blühenden Zweig, der erneut ein Teil des Baums wird, aus dem das Kreuz angefertigt wurde. Führen wir das Gedicht von Franko und das Gedicht von Trakl an:

Христос і хрест

Серед поля край дороги
Стародавній хрест стоїть,
А на нім Христос розп'ятий
Висів тож від давніх лит.

Та з часом прогнили гвозді,
Вітер хрест розколівав,

Christus und das Kreuz

Mitten im Feld, am Rande des Weges
Ein uraltes Kreuz steht,
Auf dem Christus gekreuzigt ist,
Und so seit alten Zeiten hängt.

Doch mit der Zeit verfaulten die Nägel,
Der Wind hat das Kreuz zum Schwanken gebracht,

an? / Finster, wie er selbst, ist seine Hülle, / Mein Entsagen – was ihn feiern kann” (F. Schiller, *Die Götter Griechenlandes*, in: idem, *Sämtliche Werke*, Band 1: *Gedichte. Dramen 1*, München 2004, S. 166). Der christliche Gott gilt als grausam und hat die Züge des Tyrannen, der die Welt mit Gewalt erobert hat: „Einen zu bereichern, unter allen / Mußte diese Götterwelt vergehn. / [...] Freundlos, ohne Bruder, ohne Gleichen, / Keiner Göttin, keiner Irdschen Sohn, / Herrscht ein andrer in des Äthers Reichen / Auf Saturnus’ umgestürztem Thron. / Selig, eh sich Wesen um ihn freuten, / Selig im entvölkerten Gefield, / Sieht er in dem langen Strom der Zeiten / Ewig nur – sein eignes Bild // [...] / Was ist neben *dir* der höchste Geist / Derer, welche Sterbliche geboren? / Nur der Würmer Erster, Edelster. / Da die Götter menschlicher noch waren, / Waren Menschen göttlicher” (ibidem, S. 168–169; Kursivdruck – F. Schiller). Dadurch, dass das Schicksal des Menschen in der Antike mit den Göttern sehr eng verknüpft war, bekam er nicht nur eine größere Möglichkeit der Selbstvervollkommnung, sondern auch einen größeren Zugang zur Selbsterkenntnis. Im Gedicht *Die Götter Griechenlands* von Heine werden die antiken Götter, die wie bei Schiller voller Freude vor dem Hintergrund des christlichen Gottes erscheinen, auf die biblischen Gestalten bezogen (Juno wird mit Gottesmutter Maria konfrontiert). Im Gegensatz zu Schillers Gedicht, in dem die antike Welt glorifiziert und die christliche Welt entwertet wird, werden die antiken Götter in Heines Gedicht wegen ihrer Eitelkeit kritisiert: „Denn immerhin, ihr alten Götter, / Habt ihr’s auch ehemals, in Kämpfen der Menschen, / Stets mit der Partei der Sieger gehalten, / So ist doch der Mensch großmütiger als ihr, / Und in Götterkämpfen halt ich es jetzt / Mit der Partei der besiegten Götter” (H. Heine, *Die Götter Griechenlands*, in: idem, *Sämtliche Gedichte*, Stuttgart 1997, S. 225). Das Christentum gewinnt über die Antike insofern die Oberhand, als die christliche Religion die Empfindlichkeit für das Tragische des menschlichen Schicksals entwickelt. Die Zuwendung zu den antiken Göttern, die keine Bedeutung mehr haben und als Verlierer das Mitleid hervorrufen, ergibt sich aus dem christlichen Erbarmen: „Ich hab euch niemals geliebt, ihr Götter! / Denn widerwärtig sind mir die Griechen, / Und gar die Römer sind mir verhaßt. / Doch heiliges Erbarmen und schauriges Mitleid / Durchströmt mein Herz, / Wenn ich euch jetzt da droben schaue, / Verlassene Götter, / Tote, nachtwandelnde Schatten, / Nebelschwache, die der Wind verscheucht – / Und wenn ich bedenke, wie feig und windig / Die Götter sind, die euch besiegten, / Die neuen, herrschenden, tristen Götter, / Die Schadenfrohen im Schafspelz der Demut – / O, da faßt mich ein düsterer Groll, / Und brechen möcht ich die neuen Tempel, / Und kämpfen für euch, ihr alten Götter” (ibidem, S. 224–225). Die christliche Religion wird aber nicht ohne Vorbehalte angenommen. Man wirft ihr vor, dass sie die menschlichen Schwächen ignoriert, wodurch der Mensch in Konflikt mit sich selbst gerät und den Sinn des Glaubens entstellt.

І Христос, вгорі розп'ятий, Із хреста на землю впав.	Und der oben gekreuzte Christus Ist vom Kreuz heruntergefallen.
Тут сейчас трава висока, Що росла вокруг хреста, Радісно в свої обійми, М'яко приняла Христа.	Und gleich hat das hohe, Um das Kreuz gewachsene Gras, Freudig in seine Umarmung Sanft Jesus aufgenommen.
Подорожники й фіалки, Що там пахли з-між трави, Звилися, мов вінець любові, У Христа край голови.	Wegeriche und Veilchen, Die da aus dem Gras dufteten, Haben sich wie ein Kranz der Liebe Um das Christushaupt gewunden.
На живім природи лоні, Змитий з крові, ран і слюз, Серед запаху і цвітів Сумирно спочив Христос.	Am lebendigen Busen der Natur, Von Blut, Wunden und Tränen gewaschen, Von Duft und Blumen Ruhte Jesus nun in Frieden.
Та якісь побожні руки Спать йому там не дали І, хрестячись, з-поміж цвітів Знов угору підняли.	Doch irgendwelche fromme Hände Ließen ihn dort nicht schlafen. Und kreuzschlagend hoben sie ihn Aus den Blumen hoch.
Та, нових не мавши гвоздів, Щоб прибити знов Христа, Хоч з соломи перевеслом Прив'язали до хреста.	Da sie aber keine neuen Nägel hatten, Um Christus erneut anzunageln, Fesselten sie ihn, wenn auch Mit Strohband, ans Kreuz.
Так побожні пересуди, Бачачи за наших днів, Як з старого древа смерті, Із почитання богів,	So die frommen Vorurteile, Aus der Sicht unserer Tage, Wie vom alten Todesbaum, Vor Treuversprechung an Götter
З диму жертв, з тьми церемоній, Із обмани, крові й слюз – Словом, як з хреста старого Сходить між людей Христос,	Aus Opferrauch, aus Dämmerung der Zeremonien, Aus Betrug, Blut und Tränen – Mit einem Wort: Wie vom alten Kreuz Christus zu den Menschen hinabsteigt.
І як, ставши чоловіком, Ближчий, вищий нам стає, І святим приміром своїм Нас до вольності веде, –	Und wie zu Mensch geworden, Er näher steht zu uns und höher, Und mit seinem heiligen Verhalten Uns zur Freiheit führt, –
Силуються понад людськість Будь-що-будь піднять Христа І хоч брехні перевеслом Прив'язати до хреста. ²	Versuchen sie unbedingt Christus über die Menschheit zu heben, Obwohl sie mit Bändern der Lüge Ihn ans Kreuz gefesselt haben.

² I. Franko, *Христос і хрест* [Christus und das Kreuz], in: I. Franko, *Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Художні твори* [Gesammelte Werke in fünfzig Bänden. Kunstwerke], Band 1: *Поетія* [Poesie], Kiew 1976, S. 63–65. Übersetzung des Gedichts aus dem Ukrainischen ins Deutsche – Jaroslav Dovhopolyj.

Im Dunkel

Es schweigt die Seele den blauen Frühling.
 Unter feuchten Abendgezweig
 Sank in Schauern die Stirne den Liebenden.
 O das grünende Kreuz. In dunklem Gespräch
 Erkannten sich Mann und Weib.
 An kahler Mauer
 Wandelt mit seinen Gestirnen der Einsame.
 Über die mondbeglänzten Wege des Walds
 Sank die Wildnis
 Vergessener Jagden; Blick der Bläue
 Aus verfallenen Felsen bricht.³

Wurde Christus von den Menschen gekreuzigt, so wird er im Gedicht von Franko von der Natur entkreuzigt, weil die verfaulten Nägel ihn nicht mehr am Kreuz festhalten und er vom Wind, in dem man wegen der auf den antiken Polytheismus hinweisenden Pluralform „Götter“ Aiolos, den Gott der Winde⁴ erblicken kann, mitgerissen wird. Dass die Zeit nicht mehr vorwärts (von der Antike her), sondern rückwärts (auf die Antike hin) läuft, ist auch von der Antonymie der Adjektive abzulesen: Dem Harten des Kreuzes wird das Weiche des Grases gegenübergestellt, in das Christus fällt. So schlägt die vertikale Position von Christus am Kreuz in dessen horizontale Position um, die der auf der Erde liegende Christus annimmt. Demzufolge begibt sich Christus nicht ins Jenseits, in das er infolge der Kreuzigung tritt, sondern kehrt in das Diesseits zurück und wird zum zweiten Mal zum Menschen: Ist er früher dem Schoß von Maria entstiegen und in die sich mit dem Diesseits deckende Außenwelt als Mensch vorgedrungen, so wird der Prozess seiner Entmenschlichung und Vergeistigung gestoppt, indem Christus seine menschliche Gestalt behält und sie in diesem Sinne zurückgewinnt. Mehr noch: Er tritt als Geist in die Antike. Indem er auf dem Boden liegt, scheint er in die Erde zu versinken, die zwar als „Schoß“ der Verstorbenen gilt, die aber auch für die Deponie der Antike gehalten werden kann, wenn man die dort bestatteten Menschen als Träger nicht nur der christlichen, sondern auch der antiken Ideen betrachtet⁵. Dadurch, dass Christus im Gras schläft, schließt er sich in seiner die Ideen sublimierenden Innenwelt ab und ähnelt – aus einiger Entfernung gesehen – einer verstorbenen Person. Seine im Gras liegende, sich ausruhende Gestalt hat mehr Gemeinsames mit dem antiken Lebensgenuss als mit der christlichen

³ G. Trakl, *Im Dunkel*, in: G. Trakl: *Dichtungen und Briefe*, Salzburg 1970, S. 78.

⁴ Je nach Himmelsrichtung gab es vier Personifikationen der Winde: Boreas (Nordwind), Euros (Ostwind), Zephyros (Westwind) und Notos (Südwind) (vgl. J. Paradowski, *Mitologia. Wierzenia i po-dania Greków i Rzymian*, London 1992, S. 106).

⁵ In Bezug darauf, dass das Christentum als allgemein gültige Religion anerkannt wird und die durch das Element der Luft gekennzeichnete Außenwelt vertritt, kann die Antike nur im Element der Erde gesucht werden, obwohl sie auch das im Laufe der Zeit immer stärker „verdünnte“ und immer mehr mit Symbolen zugestellte Christliche beherbergt.

Askese,⁶ was auch darin ausgedrückt wird, dass Christus am Rücken kein Kreuz, sondern die Erde hat. Auch die den Hass der Menschen verkörpernde Dornenkrone, die er auf dem Kreuz am Kopf hatte, wird zu einem die Krone widerspiegelnden und Liebe inkarnierenden Blumenkranz, in dem der antike Lorbeerkranz oder der antike Efeukranz zu sehen ist, mit dem die Teilnehmer der griechischen Dionysien oder der römischen Bacchanalien geschmückt wurden,⁷ deren Entspannungscharakter mit der entspannenden Kraft des Schlafs von Christus korrespondiert. Dadurch, dass Christus vor dem Hintergrund der Natur und nicht vor dem Hintergrund des Kreuzes erscheint, das von den Menschen aus einem gefällten Baum angefertigt wurde und so auf die die Natur vernichtende Tätigkeit des zivilisierten Menschen hinweist, scheint Christus von der Antike adoptiert worden zu sein, die der menschlichen Natur mehr Verständnis entgegenbrachte als das Christentum. Vergleicht man nämlich die antiken Mythen mit den biblischen Geschichten, so stellt sich heraus, dass in den ersteren die unterschiedlichen Verhaltensweisen des Menschen, in denen sich seine Identität und Individualität manifestieren, in einem viel breiteren Maße dargestellt werden, woraus zu schließen ist, dass die Antike mit ihrer Erkenntnis des Menschen der Erweiterung des Ichs dient, während das Christliche mit seinen Verbots- und Geboten das Ich verengt. Bei Franko verliert Christus die Attribute seines Märtyrertums: Die Zeichen der Tränen und des Bluts werden von den Blumen abgewischt, und die Spuren der Wunden werden von ihnen abgedeckt, wodurch der Eindruck entsteht, dass die Wunden zurücktreten und die Tränen und das Blut in den Körper zurückrinnen. Wird Christus zum zweiten Mal zum Menschen, so wird er aber auch zum zweiten Mal von den Menschen gekreuzigt, wodurch das Zurücklaufen der Christus in die Antike zurücknehmenden Zeit verhindert wird. Die Menschen, die am liegenden Christus vorbeigehen, versuchen Christus erneut auf das Kreuz zu bringen, weil sie sich mit der Zerstörung des alten Kreuz-Symbols und mit der Entstehung eines neuen, auf die Reorganisation des Christentums hinweisenden Symbols aus Angst nicht abfinden können. Wenn der sich in der Symbolik ausdrückende und von ihr verstärkte Glaube einen Sinn der Existenz bilden kann, so sieht sich der Mensch, der vor das zerlegte Symbol gestellt wird, der Gefahr ausgesetzt, dass ihm der Sinn des Lebens entzogen wird.⁸ Andererseits ist die Angst nicht nur persönlich, sondern gemeinschaftlich begründet⁹: Die vom Christentum in Schranken gehaltene und zur Askese

⁶ Nach dem ukrainischen Philosophen Hryhorij Skoworoda vereinigen sich die Antike und das Christentum in der – wenn auch unterschiedlich realisierten – Idee der Selbsterkenntnis, die den echten Menschen konstituiert, für dessen Inkarnation Christus gehalten wird (vgl. D. Pilipowicz, *Rozmowa o duchowym świecie. Hryhorij Skoworoda. Filozofia – Teologia – Mistyka*, Kraków 2010, S. 34; 205–207).

⁷ Vgl. J. Parandowski, op. cit., S. 123.

⁸ Vgl. F. Nieuważny, *Wstęp*, in: I. Franko, *Wybór poezji*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2008, S. LXXXII.

⁹ In Bezug auf die Angst ist die Unterscheidung von Søren Kierkegaard zwischen Angst und Furcht aufschlussreich: „Man findet den Begriff Angst kaum jemals in der Psychologie behandelt, ich muß deshalb darauf aufmerksam machen, daß er gänzlich verschieden ist von Furcht und ähnlichen Begriffen, die sich auf etwas Bestimmtes beziehen, während Angst die Wirklichkeit der Freiheit als Möglichkeit für die

aufgerufene Natur der Menschen droht zu „explodieren“ und infolge der plötzlichen Auflockerung weit über die in der Antike herausgebildeten Grenzen des Verhaltens hinauszugehen, das in Aggressivität ausartet, die von der empathisch erlebten Mitverantwortung für den Tod von Christus gedämpft wurde. Die Identifikation mit dem gekreuzigten Christus kommt in dem von den frommen Händen gemachten Zeichen des Kreuzes zum Ausdruck und kann einen Beweis für die Vermenschlichung von Christus bilden: Hat Christus als Idee das Kreuz hinter sich, d.h. an seinem hinteren Körperteil, so machen die Menschen das Zeichen des Kreuzes vor sich, d.h. vor ihrem vorderen Körperteil, vor dem der ins Gras gefallene Christus jetzt auch das Kreuz hat. Die neue Kreuzigung von Christus ist milder, weil die Menschen statt der Nägel die aus Stroh gemachten Stricke verwenden. Auf diese Weise lassen sie ihn weder in die Antike treten noch zu einem Menschen werden, sondern verkehren ihn wieder in ein Symbol, d.h. sie lassen ihn wieder geboren werden und infolge der Kreuzigung als Geist ins Jenseits zurückkehren, aus dem er kam, nachdem der Engel Gabriel Maria seine Geburt verkündet hatte. Das Stroh kann man hier mit dem Stall in Betlehem assoziieren, wo Christus geboren wurde und in der mit Stroh gefüllten Krippe als Neugeborener lag.¹⁰ Die Nachricht über den vom Kreuz gefallenen Christus breitet sich aus und wird zu einer Legende verarbeitet, der eine wichtige Botschaft innewohnt: Dadurch, dass der vom Kreuz herabsteigende Christus den Menschen näher kommt und so optisch immer größer wird, wir darauf angespielt, dass die Idee vom Menschen immer größer als Mensch ist, aber der Mensch immer größer als sein Symbol ist. Die Freiheit, die im Gedicht hervorgehoben wird, ist sowohl auf die Befreiung Christi von der Rolle desjenigen zu beziehen, der das Handeln der Menschen reguliert, als auch auf die Befreiung des Menschen von den den Glauben an Gott entstellenden und den Menschen entmündigenden Symbolen zurückzuführen, von denen Christus sich selbst losreißt – von ihrer Unklarheit (Rausch, Ritus), von ihrer Mehrdeutigkeit (Kreuz, Blut, Tränen) und von ihrem Missbrauch (Betrug). Die im Gras schlafende Gestalt von Christus weist darauf hin, dass er sich von der Sorge um alle erholen und die Last der Verantwortung für alle von sich abwälzen will, wodurch er an die Menschen zu appellieren scheint, dass sie endlich ihr Leben selbst lenken und völlig autonome Wesen werden sollen.¹¹ Da sich die Freiheit als

Möglichkeit ist. Daher wird man beim Tier, eben weil es in seiner Natürlichkeit nicht als Geist bestimmt ist, keine Angst finden“ (S. Kierkegaard, *Der Begriff Angst*, Stuttgart 2008, S. 50). Demgemäß hängt die Angst mit dem Inneren des Menschen zusammen und ist daher nicht mit der Außenwelt verbunden, in der man einen Grund des Zustandes finden kann, der Angst in Furcht verwandelt. Gilt die Außenwelt als „ein materiell bestimmtes Etwas“, was die Furcht konstituiert, so bringt die Innenwelt „ein geistig bestimmtes Nichts“ mit sich, das die Angst hervorruft: „Die Wirklichkeit des Geistes zeigt sich ständig als eine Gestalt, die seine Möglichkeit versucht, jedoch fort ist, sobald er nach ihr greift, und ein Nichts ist, das nur zu ängstigen vermag“ (ibidem, S. 50).

¹⁰ *Das Evangelium des Lukas*, in: *Die Bibel. Die ganze heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments*, Köln 1964, 2.1–2.20, S. 65–66.

¹¹ Franko zeigt sich hier als kein für den Atheismus plädierender Autor (vgl. E. Kyryliuk, *Вічний революціонер. Життя й творчість Івана Франка* [Der ewige Revolutionär. Das Leben und das Werk von Iwan Franko], Kiew 1966, S. 178), sondern postuliert die Individualisierung und Verselbständigung

unerträglich erweist,¹² versuchen sie Christus um jeden Preis an das Kreuz zu bringen: Ironischerweise zeigen sie bei der Flucht vor der Freiheit solch eine über die Möglichkeit des Menschen hinweggehende Kraft, über die man verfügen muss, um den von Christus stammende Aufruf zur Selbständigkeit zu realisieren und sich ständig über sich selbst wie Zarathustra im Werk *Also sprach Zarathustra*¹³

der Existenz. Er vermochte die Bedeutung der Religion für die Menschen – besonders für das ukrainische Volk (vgl. M. Janion, *Kozacy i Górale*, in: *Z dziejów stosunków literackich polsko-ukraińskich*, hrsg. von S. Kozak, M. Jakóbiec, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1974, S. 147) – zu würdigen (vgl. M. Kuplowski, *Iwan Franko jako krytyk literatury polskiej*, Rzeszów 1974, S. 131), was er in seinem Poem *Moïceï [Moses]* zum Ausdruck brachte (vgl. P. Karmanskiĭ, „Український Моїсеї“ [„Der ukrainische Moses“], in: *Іван Франко у спогадах сучасників [Iwan Franko in den Erinnerungen der Zeitgenossen]*, hrsg. von O.I. Dej, N.P. Kornijenko, Lemberg 1956, S. 486, und B. Mucha, *Zarys literatury ukraińskiej i białoruskiej*, Piotrków Trybunalski 2000, S. 112). Sein Gedicht *Christus und das Kreuz*, in dem die Gestaltung der Existenz in Anlehnung an Gott in Frage gestellt wird, wirkt nicht nur wegen der vom Wind ausgedrückten Unruhe der die Zerrissenheit des Menschen verratenden Natur, sondern auch insofern romantisch, als eines der Postulate der polnischen Romantiker, die in der Ukraine ein Land der Freiheit erblickt haben (vgl. B. Adamkowicz-Iglińska, *Zagubieni w krwawym świecie Ukrainy – „Sen srebrny Salomei” Juliusza Słowackiego*, in: *W kręgu kultury ukraińskiej*, hrsg. von W. Piłat, Olsztyn 1995, S. 77), die Auflehnung gegen Gott ist, wovon das Werk *Dziady [Totenfeier]* von Adam Mickiewicz zeugen kann.

¹² Erich Fromm bemerkt, dass die Freiheit von der Furcht bedingt wird und ein untillgbarer Faktor der menschlichen Entwicklung ist: „Ein Kind wird geboren, wenn es mit seiner Mutter keine Einheit mehr bildet und zu einer von ihr getrennten biologischen Größe wird. Obwohl diese biologische Trennung den Anfang der individuellen menschlichen Existenz darstellt, bleibt das Kind doch, was seine Lebensfunktionen anbetrifft, noch ziemlich lange eine Einheit mit seiner Mutter. In dem Maße, wie der einzelne – bildlich gesprochen – die Nabelschnur, die ihn mit der Außenwelt verbindet, nicht völlig durchtrennt hat, ist er noch nicht frei; andererseits verleihen ihm diese Bindungen Sicherheit und Verwurzelung. [...] [D]ie Bindungen [...] implizieren einen Mangel an Individualität. [...] Ist einmal das Stadium der völligen Individuation erreicht und hat sich der einzelne von diesen primären Bindungen gelöst, so sieht er sich vor eine neue Aufgabe gestellt: Er muß sich jetzt in der Welt orientieren, neu Wurzeln finden und zu einer neuen Sicherheit auf andere Weise gelangen, als dies für seine vorindividuelle Existenz charakteristisch war. [...] Je mehr das Kind heranwächst und sich von den primären Bindungen löst, um so mehr entwickelt sich bei ihm ein Suchen nach Freiheit und Unabhängigkeit. [...] Dem Wachstum der Individuation und des Selbst sind Grenzen gesetzt, teils durch individuelle Bedingungen, aber im wesentlichen durch die gesellschaftlichen Umstände. Denn wenn auch die Unterschiede zwischen den einzelnen Menschen in dieser Hinsicht groß erscheinen mögen, so kennzeichnet doch jede Gesellschaft ein gewisses Individuationsniveau, über das der normale einzelne nicht hinausgelangen kann. Der andere Aspekt des Individuationsprozesses ist die *zunehmende Vereinsamung*. [...] Genau wie ein Kind physisch niemals in den Mutterleib zurückkehren kann, so kann es auch psychisch den Individuationsprozeß niemals wieder rückgängig machen. Alle Versuche, es doch zu tun, nehmen daher zwangsläufig den Charakter einer Unterwerfung an, bei dem der grundsätzliche Widerspruch zwischen der Autorität und dem Kind, das sich unterwirft, nie beseitigt wird. [...] Aber die Unterwerfung ist nicht der einzige Weg, der Einsamkeit und der Angst zu entgehen. Der andere Weg [...] besteht darin, daß man mit seinen Mitmenschen und der Natur spontan in Beziehung tritt, und zwar in eine Beziehung, welche den einzelnen mit der Welt verbindet, ohne seine Individualität auszulöschen. Diese Arte der Beziehung – deren beste Ausprägungsformen Liebe und produktive Arbeit sind – wurzelt in der Integration und Stärke der Gesamtpersönlichkeit, weshalb ihr dieselben Grenzen gesetzt sind wie dem Wachstum des Selbst“ (E. Fromm, *Die Furcht vor der Freiheit*, München 2000, S. 24–28; Kursivdruck – E. Fromm). Es ist zu betonen, dass das gesellschaftlich bestimmte Individuationsniveau, vom dem Fromm spricht, auch von den religiösen Prinzipien mitgebildet wird, mit denen die Gesellschaft imprägniert wird.

¹³ Da der höhere Mensch, nach dem Zarathustra sucht und der über sich selbst hinausgeht, die Ablehnung von jeglicher über ihn gestellten Macht – auch von dem für tot erklärten Gott – voraussetzt (vgl. F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, Stuttgart 2008, S. 9 und 300), werden die in der Höhle von Zarathustra gesammelten und für höhere Menschen gehaltenen Personen ihrer

von Friedrich Nietzsche hinwegzusetzen. Statt der authentischen Existenz wählen die Menschen die Scheinexistenz, weil sie zu lügen bereit sind, um das bisherige, auf Kosten von Christus und den Mitmenschen geführte Leben zu retten. Da sie nichts Beständiges finden, um Christus an das Kreuz zu binden, verbreiten sie die Lüge, dass Christus – wie auch immer – am Kreuz hängt, wodurch sie paradoxerweise gegen ihn auftreten und bestätigen, dass sie Christus brauchen, um sich eine Gegen-Welt zu schaffen, die weder individuell noch kollektiv ist und einzig und allein als Inversion der christlichen Ordnung funktioniert.

Ist die Rückkehr in die Antike bei Franko mit dem Begriff der Freiheit verbunden, so ergibt sich bei Trakl die Tendenz, sich in das Antike hineinzusetzen, aus dem Kampf um die eigene Identität, in der die inzestuöse Beziehung zwischen den Geschwistern verschlüsselt wird. In der den Inzest behandelten Lyrik von Trakl fällt es auf, dass der Dichter anstrebt, sein inzestuöses Verhältnis zu seiner vier Jahre jüngeren Schwester Margarethe¹⁴ aus dem christlichen, den Inzest verdammenden Ambiente herauszunehmen und es in das antike, durch die Vielfältigkeit der sexuellen Verhaltensweisen gekennzeichnete Kulturerbe einzusetzen. Im Zusammenhang mit der sich im Frühling ausdehnenden Außenwelt und den am Tag zusammenschrumpfenden, als Verstecke geltenden Bereichen bietet nur das Dunkle der Nacht den Inzestbetroffenen im Gedicht *Im Dunkel* die Möglichkeit, sich von der Außenwelt zu trennen und näher aneinander zu kommen. Eben daraus, dass das Treffen der Geliebten durch den Schauer gekennzeichnet ist, kann man auf den konspirativen Charakter ihrer inzestbestimmten Liebe schließen, die die Liebenden zum Schweigen zwingt, während die Liebe der anderen nicht durch das Latente, sondern durch das – besonders vom Frühling provozierte – Manifeste bestimmt ist. Die Zurückhaltung der Inzestbetroffenen, die aus Angst vor dem Angriff der den Inzest nicht akzeptierenden und keine Insubordination duldenden Gesellschaft resultiert, ähnelt deshalb dem Zustand des Absterbens, das sich im dunklen Bereich des Geästs in den Zustand der Auflebung verkehrt, auf die von

Qualifikationen für das Höhere des Menschlichen in dem Moment entledigt, in dem sie den Esel wie einen Gott anbeten. Die Macht Gottes als des Einzigen wird auch dadurch „zersplittert“, dass ihm ein höherer Mensch gegenübergestellt wird, den alle in der Höhle versammelten Menschen aus sich formen (vgl. *ibidem*, S. 295): Die quantitative Stärke, die den Bereich der Wirklichkeit bestimmt, muss während des Übertritts in den Bereich der Außer-Wirklichkeit zerfallen, weil dieser Bereich keine Kollektivität zulässt, sondern nur die Individualität als qualitative Größe anerkennt, wofür der christliche, in einem „Exemplar“ auftretende Gott ein Beispiel bildet. Während Zarathustra die Mitternacht überquert und auf die andere Seite der Wirklichkeit gelangt, „prallen“ die in der Höhle Versammelten von der Mitternacht „ab“ und bleiben in der Wirklichkeit. Auf diese Weise werden sie zwar zu den letzten Menschen, sie können sich aber wegen der nicht verschwundenen kollektiven Bande nicht selbst überschreiten (vgl. C. Zittel, *Das ästhetische Kalkül von Friedrich Nietzsches „Also sprach Zarathustra“*, Würzburg 1999, S. 218) und gehen auf die Position zurück, von der sie ausgegangen sind. So ist Zarathustra derjenige, der die Züge des Übermenschen aufweist, weil er sich über sich selbst hinwegsetzt und aus der Wirklichkeit austritt, in die er aber schon mit dem erweiterten Umfang seines auf eine höhere Stufe gebrachten Ichs zurückkehrt.

¹⁴ Vgl. O. Basil, *Georg Trakl in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg 1965, S. 70–84.

den feuchten Ästen zu schließen ist, die an das Wasser als an ein lebensspendendes Element denken lassen. Indem die Inzestgeliebten in der Umgebung des Wassers erscheinen, werden sie zum Wechsel ihrer introvertierten Existenzhaltung zu der extravertierten Existenzposition ermutigt. Lässt der dunkle Bereich des Geästs, der noch vom Dunkel der Nacht verstärkt gegen die letzten Spuren des die Außenwelt indizierenden Lichts abgedichtet wird, einen relativ sicheren Ort des Treffens der Geliebten entstehen, so wird die Sphäre des Dunklen auch von dem Gespräch hergestellt, weil die Wörter als Bausteine des Gesprächs aus dem im Körper eingesperrten und dem Licht stets entzogenen Inneren des Menschen herausgeholt werden. Dadurch, dass die Wörter als Formen der aus dem Inneren herausgeführten Gedanken zu betrachten sind, tauchen die sprechenden Geliebten in das dank der Stimmen nach außen gebrachte und im Äußeren ausgestreckte Innere des anderen ein und werden von der Form der Wörter, die von einem Liebenden ausgesprochen und von dem anderen Liebenden gehört werden, gegenseitig so umspannt, wie die Dauben eines Fasses von den Fassringen zusammengebunden werden. Das grünende Kreuz lässt annehmen, dass die Zeit bis auf die vorchristliche Periode zurückgedreht wird, die auf den offenstehenden Weg der Rückbewegung in das Zeitalter der Antike infolge einer noch weiter fortgeschrittenen Zeitverschiebung hinweist, wenn man in dem blühenden Holz des Kreuzes den blühenden Baum erblickt, aus dem das Kreuz angefertigt wird.¹⁵ So wird die Antike als eine Periode angedeutet, in der sich die Inzestgeliebten nicht nur im dunklen Bereich der Nacht oder des Geästs treffen können, weil das Antike der menschlichen, auch der den Inzest kennenden Natur in einem breiteren Ausmaß als das Christentum Rechnung zu tragen scheint, und ihr nicht nur das Dunkle der Nacht, sondern auch das Helle des Tags gewährt. Davon, dass die Grenzen zwischen der Gesellschaft und den von einem Mann (Bruder) und von einer Frau (Schwester) angedeuteten Inzestgeliebten¹⁶ nicht immer in der Nacht, in der alles zu verschwinden scheint, aufgehoben werden, zeugt die Mauer als eine die Menschen voneinander trennende Wand, deren Kahlheit zwar das sich in der Nacht aufschließende Dasein veranschaulicht, das aber am Tag wegen der zum Ostrazismus fähigen und das Individuum mit dem Kollektiven „verpestenden“¹⁷ Gesellschaft wieder kramphaft geschlossen gehalten wird. Die Stärke der in das Private eingreifenden Außenwelt betonen die Gestirne, wodurch den Inzestgeliebten das Recht auf das individuelle Existieren im Hinblick darauf abgesprochen wird, dass es keine eigenen, sondern nur die allen gehörenden Sterne gibt. Demgemäß drückt die fehlende Möglichkeit der Einteilung der

¹⁵ Ein ähnliches Motiv tritt auch im Gedicht *Frühling der Seele* und im Gedicht *Gesang einer gefangenen Amsel* von Trakl auf, wo der die Dornenkrone Christi reflektierende Dornenstrauch blüht.

¹⁶ Die inzestuöse Beziehung zwischen den Geschwistern hatte nicht nur einen geistigen Charakter, sondern führte zur Schwangerschaft von Margarethe, die mit einer Fehlgeburt endete (vgl. E. Sauer mann, *Zur Datierung und Interpretation von Texten Georg Trakls. Die Fehlgeburt von Trakls Schwester als Hintergrund eines Verzweiflungsbriefes und des Gedichts „Abendland“*, Innsbruck 1984, S. 48).

¹⁷ Vgl. W. Falk, *Leid und Verwandlung. Rilke, Kafka, Trakl und der Epochenstil des Impressionismus und Expressionismus*, Salzburg 1961, S. 263.

Sterne in die eigenen und in die fremden Himmelskörper die aufgezwungene Integration der sich im Inzest äußernden Individualität in die Gemeinschaft aus, was die die Inzestbetroffenen am Tag plagende Einsamkeit auch in der Nacht nicht völlig abbauen lässt.¹⁸ Hält man die Mauer als vertikal verlaufende und die Gesellschaft von den Inzestbetroffenen trennende Grenze für die horizontal verlaufende und von der Linie der Erde markierte Grenze zwischen der (durch die Luft gekennzeichneten und christlich geprägten) Außenwelt und der (durch die Erde gekennzeichneten und antik geprägten) Innenwelt, so entsteht der Eindruck, dass die Inzestgeliebten sich in der den Schoß reflektierenden Erde treffen, die den Gedanken an die zwar zeitlose, aber historisierte und „vergangenheitliche“ Idee von der Antike intensiviert.¹⁹ Dass die Außenwelt weit in die Innenbereiche eindringt und nicht restlos im Dunklen der Nacht abhanden kommt, bezeugt der für das Gesellschaftliche stehende Mond, dessen Licht an das alles aus dem Versteck herausbringende Licht des Tages erinnert und die dunklen Bereiche des Waldes beleuchtet, wodurch die Menschen, deren Andersartigkeit in der Unmöglichkeit der Zähmung des biologisch bedingten und in der Wildnis chiffrierten Naturtriebes besteht, ständig von der als Jäger zu bezeichnenden Gesellschaft verfolgt und ununterbrochen zu einer Flucht verurteilt werden. Das Tragische besteht darin, dass der zuverlässigste, in der Härte des Felsen ausgedrückte Zufluchtsort zermürbt wird und sofort die Bläue wahrnehmen lässt, die das das Anderssein vernichtende Christliche wegen des Blauen vom Himmel als Gottes Sitz symbolisieren kann. Wenn man aber die Tatsache in Betracht zieht, dass die Bläue nicht von dem auf das Christentum zu beziehenden Blauen des in der Außenwelt zu findenden Himmels kommt,²⁰ sondern dem auf die Innenwelt des Menschen zu übertragenden Inneren des Felsen entstammt, kann man die Bläue für ein Merkmal halten, das die tiefste Schicht des Ichs kodiert und das der Symbolik der blauen Blume als dem romantischen, im Werk *Heinrich von Ofterdingen*²¹ von Novalis erscheinenden

¹⁸ Die Isolation des sich wegen des Inzests von der Gesellschaft abhebenden Menschen wird noch von der Verwendung der Substantive ohne Artikel betont (vgl. H. von Coelln, *Sprachbehandlung und Bildstruktur in der Lyrik Georg Trakls*, Essen 1995, S. 101), was die Entkonkretisierung der Existenz fördert.

¹⁹ Albert Berger weist darauf hin, dass das der Beschaffenheit der Ideen innewohnende Zeitlose zur eigentlichen Plattform des Agierens im Gedicht wird und dass die Zeit an sich keine Rolle spielt, was noch der Mangel an Verben als Tempusträgern unterstreicht (vgl. A. Berger, *Dunkelheit und Sprachkunst. Studien zur Leistung der Sprache in den Gedichten Georg Trakls*, Wien 1971, S. 111). Im Untergang des Zeitlichen sind der Aufgang des Ewigen und somit die von der göttlichen Ordnung vertretene Hoffnung auf Leben und Vergebung zu sehen (vgl. M. Neri, *Das abendländische Lied – Georg Trakl*, Würzburg 1996, S. 51).

²⁰ Vgl. R. Blass, *Die Dichtung Georg Trakls. Von der Trivialsprache zum Kunstwerk*, Berlin 1968, S. 189.

²¹ Der Protagonist, Heinrich von Ofterdingen, gibt sich dem Traum hin, in dem er fremde Gegenden durchreist und zu einem Berg gelangt, in dessen Höhle sich ein Wasserbecken befindet, an dem er auf die blaue Blume stößt: „Was ihn aber mit voller Macht anzog, war eine hohe lichtblaue Blume, die zunächst an der Quelle stand, und ihn mit ihren breiten, glänzenden Blättern berührte. Rund um sie her standen unzählige Blumen von allen Farben, und der köstlichste Geruch erfüllte die Luft. Er sah nichts als die blaue Blume, und betrachtete sie lange mit unnennbarer Zärtlichkeit. Endlich wollte er sich ihr

Begriff entspricht, der die Sehnsucht nach der das Authentische der Existenz bestätigenden Liebe und nach der die Freiheit der Existenz konstituierenden Unbegrenztheit von jedem Sein ausdrückt.

In beiden Gedichten haben wir es mit einer Dekonstruktion des Kreuz-Symbols zu tun, die mit der Aufhebung des Christentums und mit der Rückkehr in die Antike zusammenhängt. In Frankos Werk ist die Demontage des Symbols, die in der Trennung Christi vom Kreuz besteht, mit der Freiheit verknüpft, die von den Menschen abgestoßen wird, wodurch ihre Abneigung gegen die Unabhängigkeit und ihr Drang nach der Auflösung ihrer die Verantwortung für das eigene Handeln implizierenden Individualität in dem Kollektiven verraten werden. In Trakls Werk dagegen ist die Zerlegung des Symbols, zu der es infolge der Rückverwandlung des als Material zur Anfertigung des Kreuzes dienenden Holzes in den Baum kommt, mit der Identität gekoppelt, die vom Inzest geprägt ist, wodurch das Individuum sich in der christlich bestimmten Umgebung nicht selbstverwirklichen kann und den Einstieg in die Antike herbeisehnt. Die Antike, die die Begrenzungen des Christentums abzuschaffen scheint und die als eine das Individuum höher schätzende Idee gilt, erweist sich als unzugänglich: Bei Franko wird das Können der Gesellschaft von deren Nicht-Wollen vereitelt; bei Trakl wird das Wollen des Individuums von dessen Nicht-Können zugrunde gerichtet.

Summary

The Deconstruction of an Idea. The (De)Crucifixion of Jesus Christ in *Christ and the Cross* by Ivan Franko and in *In Darkness* by Georg Trakl

The article treats of the symbol of the cross, which deconstruction creates the possibility to get out of the Christianity and to return to the Antiquity which gives the individual a chance of a more complete self-realization on the basis of a larger space of freedom and of a deeper contact with the own identity.

nähern, als sie auf einmal sich zu bewegen und zu verändern anfang; die Blätter wurden glänzender und schmiegt sich an den wachsenden Stengel, die Blume neigte sich nach ihm zu, und die Blütenblätter zeigten einen blauen ausgebreiteten Kragen, in welchem ein zartes Gesicht schwebte" (Novalis, *Heinrich von Ofterdingen*, Stuttgart 2008, S. 11–12). Dadurch, dass die blaue Blume an der Quelle wächst, die auf den Ausgangspunkt des den Verlauf der Existenz versinnbildlichenden Flusses und auf die von den anderen Existenzen nicht „beschnittenen“ Reinheit hinweist, und im Zentrum der Blumen situiert ist, deren Farben auf die Vielfalt der Welt zurückzuführen sind, kann sie als Punkt gelten, in dem das Eigenste des Menschen gesammelt wird und der als Essenz der Identität zu betrachten ist: In dem Gesicht, das Heinrich in der blauen Blume sieht, erblickt er sein unbeflecktes Wesen.