

Bedeutung des Europarats im Sinne eines stärker politisch-kulturellen Verständnisses Europas sowie seine aktualisierende Interpretation der fünf *guiding principles* Margaret Thatchers vom 20.09.1988 Beachtung.

Von den einleitenden Erörterungen zur christlich-hellenistischen Synthese in der Antike über den Renaissancehumanismus, die Reformation sowie die neuzeitliche Subjektphilosophie legt Buzzi eine stets innovative und kritisch-tiefgründige Reflexion über die „Kontinuität einer Gegenwart“ vor, wie der Untertitel des Bandes zutreffend zusammenfasst. Damit macht er den Verteidigern wie den Verächtern des Ideals der christlichen Identität Europas bewusst, dass es sich um eine viel komplexere Realität handelt, als beide denken. Nur so kann es gelingen, wieder ein Verantwortungsbewusstsein für diese Tradition zu erwecken. Aus diesem Grund ist der Band Franco Buzzis gerade in der derzeitigen Debatte und politischen Situation so wichtig und würde eine Übersetzung ins Deutsche verdienen. M. KRIENKE

WITT, HENDRIKE: *Arno Schmidt und die Heilige Schrift*. Bibelrezeption und Religionskritik im Frühwerk. Bielefeld: Aisthesis 2018 [2019]. 241 S./Ill., ISBN 978-3-8498-1294-2 (Paperback); 978-3-8498-1348-2 (PDF).

Arno Schmidt dürfte für seinen expliziten, wenn auch vieldeutigen Atheismus ebenso wie für seinen Spott auf Christliches bekannt sein, weniger aber für die Intensität, mit der er auch die Bibel als Subtext seiner literarischen Collagen einsetzte. Hendrike Witt (= W.), die von 2008 bis 2013 das Mitteilungsblatt „Schauerfeld“ der Gesellschaft der Arno-Schmidt-Leser redigierte, hat nun in ihrer Dissertation bei Cord-Friedrich Berghahn (TU Braunschweig) untersucht, wie der Bargfelder „Wortmetz“ den Werkstoff Bibel für sein erzählerisches Werk von *Leviathan* (1949) bis *Kaff auch Mare Crisium* (1960), also vor *Zettel's Traum*, verwendet. Bereits ihre Magisterarbeit galt diesem Thema (über Schmidts Spätwerk *Die Schule der Atheisten* [1972]). Schmidt – so die Doppelthese – nutze die Bibel (seine Gebrauchsbibel der Luther-Übersetzung von 1907) als säkulares Material und wende sie überdies zitierend gegen Christentum und Kirche (vgl. 13).

Die sechstellige Arbeit setzt mit einem methodisch-philologischem Grundlagenteil I (9–60) ein, der die historischen Bezüge von Bibel und Literatur sowie die allgemeine (etwa Karl-Josef Kuschel und Erich Garhammer) und spezielle Forschungslage zu Schmidt vorstellt (vgl. 32–42). Dabei verwendet W. die von Michail M. Bachtin und Julia Kristeva initiierte und von Manfred Pfister sowie Ulrich Broich weiterentwickelte Intertextualitätstheorie, die Kriterien für Schmidts Arbeitsweise anbietet und längst durch ihre exegetische Nutzung auch in die Theologie eingezogen ist.

Teil II (61–112) gilt Schmidts bekanntem *Leviathan oder Die beste der Welten*, 1946 entstanden und drei Jahre später erschienen; das konzise Werk wirft die Theodizeefrage in einem apokalyptischen Kontext auf, der von gnostischen und philosophischen Anleihen (vor allem bei Edgar A. Poe und Arthur Schopenhauer) durchsetzt ist. „Leviathan“ steht für ein pandämonisches Universum, an dem Menschen dennoch verantwortlich teilhaben (vgl. 78). So sind sie auch „Kinder“ dieses Gottes (Leviathan zum Hitlerjungen: „Du bist mein lieber Sohn“; 86) und bereits „gerichtet“, wie W. darstellt (vgl. 85–96, hier 96).

Wie Schmidt diese Art der Schriftverwendung weiterführt, nämlich in seiner Trilogie *Nobodaddy's Kinder* (1963; Titel nach einem Gedicht von William Blake), zeigt W. in Teil III (113–152). Es geht um die Romane *Brand's Haide*, *Schwarze Spiegel* (beide 1951) und *Aus dem Leben eines Fauns* (1953), die vom Apokalyptischen ins Dystopische nach dem Krieg treiben („Am Ende werde ich allein mit dem Leviathan sein“; 135; vgl. 137–140). Vor allem der *Faun* enthält markante Beispiele für Schmidts produktiven Umgang mit dem Werkstoff Bibel (vgl. 144). Aber W. will weder in *Leviathan* noch in der Trilogie einen eigentlichen Atheismus Schmidts sehen (vgl. 124).

In Teil IV erweitert sie ihre bisherige Methode, die sie ansonsten „dezidiert hermeneutisch“ (10) auf die Texte anwendet, um eine historische Dimension: die literarische Diskussion über Religion im Nachkriegsdeutschland (153–188, allgemein 153–169). Schmidts Briefwechsel mit Heinrich Böll zeige ebenso wie sein Beitrag in Karl-Heinz

Deschners Sammelband *Was halten Sie vom Christentum?* (1956) einen expliziten „Atheismus“ (169–177; allerdings in solchen nichtfiktionalen Texten). W. erzeugt reizvolle und profilierende Kontraste, wenn sie Schmidts und Bölls Romane einander gegenüberstellt (vgl. 169–186; interessant wäre zu klären, welche Rolle die Patrologie Mignes bei beiden Autoren spielt, nämlich in Schmidts *Kosmas* bzw. *Schulausflug* und in Bölls viel später entstandenen Roman *Ansichten eines Clowns*, der hier wie ein Echo auf Schmidt klingt).

Am Ende der Werkdeutungen steht Teil V (189–219) über Schmidts Roman *Kaff auch Mare Crisium* von 1960, der nicht nur Material des Großprojekts *Lilienthal 1801* verwertet (vgl. 191–193), sondern auch die in *Zettel's Traum* virtuos durchgeführte Intertextualität und Mehrdimensionalität vorweg erprobt (insofern ist W.s durchgängige Bezeichnung der untersuchten Romane als „Frühwerk“ doch etwas zu großzügig gewählt). Dieses Schwellenwerk greift die Dystopien von *Schwarze Spiegel* (und *Die Gelehrtenrepublik*, die W. übergeht) wieder auf. Theologisches stecke nun nur noch „voll kurioser A=neck=dootn“ und sei „überhaupt auf's Schmunzelnde zu leesn“ (Schmidt in *Kaff*, zit. 210f.); Kirchenbilder, von den Protagonisten besichtigt, werden gelassen gewürdigt (vgl. 215f.; wie auch die Hl. Schrift, der Koran und das Buch Mormon bei Schmidt, wäre hier zu ergänzen). Bibel und Kirche bieten amüsantes Material, aber keine ästhetische oder argumentative Reibungsfläche mehr. Der Spielraum für die Polysemie (als spielerischer Polytheismus) im Spätwerk steht nun offen. Entsprechend zieht W. in Teil VI das Fazit, die Bibel als Text gelte nun „lediglich historisch-literarisch“ (*Kaff*, zit. 226). Teil VII bietet das ausführliche Literaturverzeichnis (227–240).

W. schließt mit ihrer umsichtigen Studie eine Lücke in der Sekundärliteratur, die bislang eher Einzelstudien zu Schmidts Umgang mit der Bibel im Spätwerk angeboten hat. Sie wirft aber auch Fragen auf, die zu weiterer Diskussion reizen. Ob Schmidt denn nun Atheist gewesen sei oder doch nicht, bedarf genauerer Begriffe von Atheismus, Pantheismus sowie „Gnosis“ (vgl. die recht pauschale Passage auf 125), sodann aber auch der erzähltheoretischen Klärung, was seinen Texten an relevanter Argumentation entnommen werden kann. Schmidts spielerischer Umgang mit Sprechkonventionen ist wohl kaum wörtlich zu nehmen. Wenn seine Protagonisten religiöse Formeln verwenden, folgt daraus nicht, „der Ich-Erzähler [sei] kein Atheist“ (124) – allerdings auch nicht das Gegenteil. Dies gilt erst recht für den Autor. Schmidts ironisches Spiel mit dem Leviathan-Thema deutet eher auf eine literarische Großmetapher hin, vielleicht auch auf einen gnostisch inspirierten Privatmythos. „Privat hält Schmidt weiter an seinem Atheismus fest“, notiert W. schließlich (175); was seinen expliziten nicht-fiktionalen Äußerungen ja entspricht). Inwiefern sollten dann aber Alices Tagebuchnotizen von 1954 belegen, „dass der Glaube des Ehepaars an diesen ‚Gott‘ eben kein Atheismus war“ (ebd.)? Für den philologischen Ertrag der überaus ansprechenden Monographie sind diese Rückfragen nicht entscheidend, für die Schmidt-Interpretation aber sehr wohl. (Ein paar kleine Errata bzw. Korrigenda: „Schriften des Buddha“ von Karl Eugen Neumann, gemeint sind die *Reden* aus der Mittleren Sammlung des Pali-Kanons (10); W. verwendet „apokryph“ ebenso für deuterokanonische wie für nicht-kanonische Bücher (33 bzw. 106); „Hennoch“ (37); „welcher Bibelstellen“ [Satzkonstruktion?] (62); das „extra ecclesiam nulla salus“ ist nicht „das katholische Glaubensbekenntnis“ (102), wie auch im Zusammenhang von W.s Darstellung deutlich wird.)

P. HOFMANN