



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea magistrale  
in Lingue e Letterature Europee, Americane e Postcoloniali

Tesi di laurea

# **Der Bauer und die Ewigkeit**

Agrarromantik und Tod Gottes in Waggerls „Brot“ und Hamsuns „Markens  
Grøde“

**Relatrice**

Ch.ma Cristina Fossaluzza

**Correlatrice**

Ch.ma Andreina Lavagetto

**Laureanda**

Viviana Santovito

Matricola 875578

**Anno accademico**

2020/2021

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung</b> .....	<b>4</b>
<b>Kapitel 1: Philosophische Voraussetzungen</b> .....	<b>7</b>
Eine philosophische Betrachtung .....	8
Der Tod Gottes: Eine philosophische und soziologische Katastrophe.....	9
Der Fall der Metaphysik.....	12
Nach der Katastrophe: Was kommt nach der Tod Gottes? .....	13
Die heilige Physis und die Mystik des Blutes .....	15
Herman Lundborg: Der skandinavische Beitrag zur Rassenhygiene .....	15
<i>Ex septentrione lux?</i> .....	18
Pangermanismus, völkische Bewegung und Mystik des Blutes .....	19
Neuheidentum und germanisches Christentum .....	20
Herren, Bauern und Heldentum.....	22
Fazit.....	23
<b>Kapitel 2: Sozioökonomische Voraussetzungen</b> .....	<b>25</b>
Überbevölkerung und Pauperismus.....	25
Verfallendes Bauerntum und wurzelloses Proletariat .....	25
Eine anachronistische Utopie .....	27
Der Bauernroman: Eine vielschichtige Entwicklung .....	28
<i>Markens Grøde</i> und <i>Brot</i> : Gleiche Sehnsucht, zwei verschiedene Ansätze .....	30
Agrarromantik vs. Agrarmisere.....	31
Bauerntum und Agrarromantik in Österreich und Norwegen .....	32
<b>Kapitel 3: <i>Markens Grøde</i>, das Evangelium des <i>Homo Faber</i></b> .....	<b>33</b>
<i>Markens Grøde</i> : Eine kurze Synopse .....	34
Eine friedliche, erfolgreiche Ausnahme .....	35
Der instabile Wanderer und der verwurzelte Bauer .....	36
Der Kosmos und der Mythos des ordnenden Manns .....	37
Isak, ewiger Bauer und guter Hirte .....	40
Inger, oder: die leidende Weiblichkeit .....	43
Barbro, oder: Die Grausamkeit der emanzipierten Frau .....	50

Eleseus und Sivert: Landleben und Stadtwunsch im Vergleich.....	55
Zwei Bürger auf dem Land .....	59
Ein Deus ex Machina im Ödland .....	63
Der Yankee: ein neurotisches Geschöpf der Moderne .....	66
Die Samen: Ein Urvolk in der Urnatur.....	69
<i>Markens Größe</i> : Ein nationalsozialistischer Roman? .....	70
<b>Kapitel 4: K.H. Waggenerl: Ein Handwerker der Literatur? .....</b>	<b>72</b>
Die ersten Schritte eines zukünftigen Künstlers.....	72
<i>Brot</i> : Eine kurze Synopse .....	73
Mangel an Originalität oder Rückkehr zur <i>Imitatio</i> ? .....	74
Mythisches vs. Irdisches Raum-Zeit-Gefüge .....	75
Simon Röck: Ein traumatisierter Mann auf der Eben .....	76
Regina: Unbeständigkeit oder frustriertes Streben nach Selbstbestimmung?.....	79
Sebastian: Geschichte einer unvollkommenen Reifung oder eines antikapitalistischen Rebellen? .....	83
Peter: Der junge Simon .....	85
Der Müller: Der tyrannische Vater des Dorfes .....	87
Ein ökokritischer, antikapitalistischer Roman?.....	88
Die Einsamkeit als Rettung gegen das Böse der Gesellschaft .....	91
Eine alternative Agrarromantik .....	92
Schlussbetrachtungen .....	94
<b>Bibliographie .....</b>	<b>95</b>
Primärliteratur .....	95
Sekundärliteratur .....	96
Linksammlung.....	100
Filmverzeichnis .....	100

## Einleitung

In dieser Arbeit beschäftigen wir uns mit der Entwicklung einer spezifisch deutschsprachigen literarischen Gattung: der Bauernroman. Hier bedürfen wir eine Präzisierung: Der bäuerliche Roman ist ein Phänomen, das auch in anderen nationalen Literaturen (siehe zum Beispiel den italienischen Verismus) anwesend ist<sup>1</sup>. Der Unterschied mit dem Bauernroman liegt jedoch in der ideologischen Ladung dieses letzten Genres. Der deutschsprachige Bauernroman ist nämlich eine der Hauptgattungen der ‚völkischen Literatur‘<sup>2</sup>. Der Bauernroman ordnet aber sich in einen größeren Zusammenhang ein: Die rasche Industrialisierung, das Phänomen der Großstädte mit der folgenden Erscheinung des städtischen Proletariats und die ersten Zeichen von Umweltverschmutzung haben die Entstehung einer Art von Sehnsucht (oder auch Schwärmerei) in der konservativen, deutschen Intelligenzija nach einem reineren (und ‚echt germanischeren‘) Leben auf dem flachen Land verursacht. Dieses Phänomen ist unter dem Namen „Agrarromantik“ bekannt<sup>3</sup>.

Der Bauernroman ist heute ein fast vergessenes Genre. Die Ursache dafür liegt sowohl in seiner Nähe zur völkischen Bewegung und zum Nationalsozialismus, als auch im Verlust an Interesse für eine Problematik wie die Erhaltung einer vom Aussterben bedrohten agrarischen Welt. Die Wurzel der Agrarromantik liegen jedoch in den existentiellen Fragen, die sich um unseren Sinn auf dieser Erde und das Schicksal unserer Gesellschaften drehen und wir ‚Postmodernen‘ haben uns von derselben inneren Qual nicht befreit. Eine Rückkehr zur Analyse der Agrarromantik ist also uns wichtig, um die Tragödien der jüngsten europäischen Geschichte und unsere Dilemmata zu verstehen.

Ich habe für diese Untersuchung *Markens Grøde* (1917) von dem norwegischen Knut Hamsun und *Brot* (1931) von dem österreichischen Karl Heinrich Waggerl gewählt. Der Grund für diese Wahl ist die Tiefe, womit Waggerl und Hamsun diese inneren Fragen behandelt haben. Obwohl diese Romane diverse umstrittene Aspekte zeigen, haben die Autoren in ihren Werken dieses Genre auf höchstem Niveau geführt, ohne in bloße Propaganda zu verfallen. Ein weiterer, interessanter Aspekt ist die Ähnlichkeit zwischen *Markens Grøde* und *Brot* und wie Waggerl, obwohl er sich von Hamsuns Werk inspiriert hat, einen originellen Ansatz zeigt. Die zwei Romane haben darüber hinaus großen Erfolg im deutschsprachigen Raum und, im Fall von Hamsun, auch im Ausland gefunden, so dass wir diese zu den einflussreichsten, agrarromantischen Werken zählen können: Deshalb ist eine Untersuchung von *Markens Grøde* und *Brot* erhellend für ein

---

<sup>1</sup> Siehe: Schweizer, Gerhard: *Bauernroman und Faschismus. Zur Ideologiekritik einer literarischen Gattung*, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V. Schloss, Tübingen, 1976.

<sup>2</sup> Siehe: Schweizer, Gerhard: op. cit., Bergman Klaus: *Agrarromantik und Großstadtfeindschaft*, Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1970; Zimmermann, Peter: *Der Bauernroman, Antifeudalismus – Konservatismus – Faschismus*, J. B. Metzler, Stuttgart, 1975.

<sup>3</sup> Siehe: Bergman, Klaus: op. cit.

besseres Verständnis des geschichtlichen Hintergrunds, der sich zwischen Ende des 19. Jahrhunderts und der Machtübernahme Hitlers erstreckt.

Der kritische Ansatz dieser Arbeit ist von Georg Mosses Forschungen sehr beeinflusst. Meine Betrachtungen über die Entwicklung der völkischen Bewegung nehmen nämlich *Die Nationalisierung der Massen* (1974) zum Ausgangspunkt. Eine weitere, wichtige Stütze für meine Analyse kommt von Fritz Sterns *The Politics of Cultural Despair* (1961): Obwohl Stern sich nicht direkt mit der Entwicklung der Agrarromantik beschäftigt hat, war seine Studie über die deutsche konservative Kulturkritik zwischen 19. und 20. Jahrhundert erhellend für meine Forschungsarbeit. Der allumfassende *Modernism, 1890-1930* (1976) vom Malcom Bradbury und James McFarlane und Marshall Bermans *All That Is Solid Melts Into Air* (1982) ergänzen den kritischen Hintergrund, wovon meine Überlegungen über die Moderne ausgehen.

Das geringere Interesse für die Agrarromantik und ihre Abwesenheit von der derzeitigen wissenschaftlichen Debatte widerspiegelt sich in der Mangel an jüngsten Arbeiten um das Thema. Bezugspunkte für meine Forschungen sind drei Abhandlungen: Klaus Bergmans *Agrarromantik und Großstadtfeindschaft* (1970) Gerhard Schweizers *Bauernroman und Faschismus* (1976) und Peter Zimmermans *Der Bauernroman* (1975). Bergmans Werk bietet eine übergreifende Geschichte der Entstehung der Agrarromantik in der deutschen konservativen Kulturkritik, während Schweizer durch eine gewissenhafte Analyse von vier agrarromantischen Romanen (Wilhelm von Polenzes *Der Büttnerbauer*, 1895, Hamsuns *Markens Grøde*, Waggerls *Brot* und Konrad Bestes *Das heidnische Dorf*, 1933) die Entwicklung der völkischen Thematiken in diesem literarischen Genre zeigt. Zimmermanns Werk ist ein Angelpunkt der Forschung über den Bauernroman wegen seiner Klassifizierung der Entwicklung dieses Genres in drei Phasen (Phase des Wandels von der bürgerlich-progressiven zur konservativen Bauerndarstellung; Phase der agrarisch-konservativen Profilierung; Phase der völkischen Umprägung des Bauernromans) und seines statistischen Ansatzes zur Bauernroman-Produktion.

Bevor wir diese Untersuchung anfangen können, gebührt es sich, dass ich allen, die die Heranbildung dieser Masterarbeit ermutigt und begleitet haben, meinen Dank ausspreche. Aufrichtig danke ich Professorin Cristina Fossaluzza für die Gutwilligkeit, womit sie meinen Vorschlag, eine komparatistische Forschungsarbeit über den Bauernroman durchzuführen, angenommen hat und für die Hilfsbereitschaft (und Geduld), die sie mir in diesen Monaten gezeigt hat. Ein besonderer Dank geht an Annette Blomqvist, Sara Culeddu und Massimo Ciaravolo für die Chance, die sie mir gegeben haben, Schwedisch und die skandinavischen Literaturen zu studieren. Ohne ihr Engagement hätte ich keine Möglichkeit bekommen, Hamsun direkt auf Norwegisch zu lesen und meine komparatistischen Kenntnisse über die Beziehungen zwischen deutschsprachigen und skandinavischen Literaturen zu vertiefen; darüber hinaus danke ich ihnen für die wissenschaftliche und humane Unterstützung, die sie mir in der Forschungsphase dieses Projekts gewährt haben. Zum Schluss geht mein herzlicher Dank an meine ‚Reisegefährten‘: Elena, Vanessa, Vittorio, Beatrice, Matteo, Benedetta,

Joshua, Elisabetta. Ohne euch wäre meine Zeit in Venedig nicht so lebensvoll gewesen, wie sie eigentlich war.

”Tack mamma, tack pappa  
Tack till alla vägar som man gått  
Tack till livet som vi bara fått  
Tack till hjärtat som vill fortsätta slå  
Tack jorden, tack förlåt”

Laleh Pourkarim

# Kapitel 1: Philosophische Voraussetzungen

„Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten?“

Friedrich Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft

Was ist die Moderne? Wie können wir diese Epoche, in der wir versunken sind, beschreiben? Diese Frage ist nicht banal: Die Moderne versuchen zu verstehen, bedeutet, den Ansatz und die existenziellen Plagen der Werke, die in dieser Arbeit analysiert sind, zu begreifen. Der Ausgangspunkt unserer Überlegungen ist im Werk des amerikanischen Denkers Marshall Berman, *All That Is Solid Melts Into Air*, zu spüren:

“[...] it [Die Moderne] pours us all into a maelstrom of perpetual disintegration and renewal, of struggle and contradiction, of ambiguity and anguish. To be modern is to be part of a universe in which, as Marx said, «all that is solid melts into air.»”<sup>4</sup>

Angst und Ambiguität sind die Merkmale dieser neuen Epoche. Die Bedingung der Moderne ist jedoch mehr als ein Zeitalter: Sie ist ein *state of mind*, eine Lebensweise, dass Kunst, Literatur und Gesellschaft erfüllt hat und deren Folgen wir noch erleben. Die Herausforderung für die modernen Generationen besteht folglich in der Fähigkeit, entweder diese Zersplitterung zu akzeptieren und ihr eine Stimme zu geben oder sie zu verleugnen, um die verlorene geistliche (und gesellschaftliche) Einheit wiederzufinden. Wenn die erste Option vornehmlich vor ‚modernistischen‘ Kunst verkörpert ist<sup>5</sup>, wurde der zweite Weg von einem bestehenden Teil der deutschen und europäischen Kulturkritik<sup>6</sup> und von der Agrarromantik, als wir es später sehen werden, getreten.

Für die ‚poetische‘ Bestimmung dieser Angst und des existenziellen Scheidewegs, woran die moderne europäische Gesellschaft zyklisch steht, sollen wir ein Riese der

---

<sup>4</sup> Berman, Marshall: *All That Is Solid Melts Into Air, The Experience of Modernity*, Penguin Books, New York, 1988, S. 15.

<sup>5</sup> Hier verstehen wir den Begriff von ‚modernistischer Kunst‘ nicht als eine kritische Kategorie, die parallel oder im Gegensatz mit anderen Strömungen, z. B. der realistischen Kunst wie im Lukács Werk, ist, sondern als den künstlerischen Ausdruck des Bruchs und Zersplitterung der modernen Zeitalter, ein Merkmal, das in unterschiedlichen Autoren wie Kierkegaard, Marx, Hamsun und anderen zu spüren ist. Um dies zu vertiefen, siehe: Berman, Marshall: op. cit.; Bradbury, Malcom und McFarlane, James (hrsg.): *Modernism, 1890 – 1930*, Penguin Books, London, 1976.

<sup>6</sup> Siehe auch: Stern, Fritz: *The Politics of Cultural Despair: a Study in the Rise of the Germanic Ideology*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 1989.

Philosophie danken: Friedrich Nietzsche. Nietzsches Verdienst besteht tatsächlich in der Erfindung eines allegorischen Bilds, um diesen Umwandlungsprozess völlig zu beschreiben, d. h.: Das Bild des Tods Gottes. Dieses Bild wird unser Kompass durch die vier Kapitel dieser Arbeit. Es ist richtig zu behaupten, dass der gewählte Ansatz für die Analyse von *Markens Grøde* und *Brot* nicht nietzscheanisch per se ist; eine tiefe Interpretation der *Fröhlichen Wissenschaft* und *Also sprach Zarathustra* kann jedoch nicht nur die zwei auserwählten Romane, sondern auch ihren geschichtlichen und geistlichen Hintergrund beleuchten.

Die Geschichte des letzten Jahrhunderts hat uns gezeigt, wie der Tod Gottes die europäische Gesellschaft bedingt hat: Später werden wir beobachten, wie die spasmodische Suche nach einer neuen Gottheit sich in der Geburt des Kults der Nation, sowie, als seine extreme Folge, in der nationalsozialistischen Ideologie widerspiegelt hat. Der Nationalsozialismus war jedoch kein abruptes und ausschließlich politisches Phänomen. In diesem ersten Kapitel werden wir die moderne Sehnsucht nach Gott untersuchen und die Auswirkungen des Todes Gottes in der europäischen Gesellschaft analysieren. In diesem Kontext verstehen wir Gott nicht als Substanz oder Wesen, sondern als *einheitliches, metaphysisches, moralisches Prinzip* der europäischen Gesellschaft.

## **Eine philosophische Betrachtung**

Bevor wir die Analyse über den Tod Gottes vertiefen können, ist es wichtig, die folgende philosophische Betrachtung anzustellen.

Der Mensch steht nicht für sich allein: Er lebt in einem Netz von anderen Individuen und sozioökonomischen Überbauten. Die Beiläufigkeit der Existenz und das Bedürfnis, einen ganzen Sinn in einem sinnigen Raum-Zeit-Gefüge zu finden, haben den Ursprung des theologischen Denkens, d. h. der Art, womit eine Gesellschaft ihren Kontakt mit Gott herstellt, bestimmt. Dieses theologische Denken gründet sich auf zwei Bestandteilen: Religion und Glaube.

Der Glaube ist ein individuelles Bedürfnis. Der ist der Versuch des Einzelnen, seinen eigenen Sinn in Anbetracht einer größeren, mystischen Ordnung zu finden. Der Glaube charakterisiert sich durch die Berührung des Einzelnen mit einer mystischen Realität, einer Realität ohne Bestimmung: Diese Berührung passiert tatsächlich nicht in einem gesellschaftlichen Raum. Ohne gesellschaftliche Kontrolle und Festsetzung ist der Einzelne also frei, seinen Glauben ohne Grenzen (physisch und psychisch) zu erfahren. Der Glaube in sich kennt keine genaue Beschreibung von Gott und keine Riten. Der Einzelne gibt sich mit dieser mystischen Berührung zufrieden und braucht die gesellschaftliche Unterstützung nicht. Doch sind oft die Beziehungen zwischen dem ‚mystischen‘ Einzelnen und Gesellschaft kompliziert. Der Einzelne kann tatsächlich gefährlich sein: Wenn er scheint, von einer übermenschlichen Stärke unterstützt zu sein, und wenn diese Stärke in direktem Gegensatz mit der gesellschaftlichen Ordnung steht,

dann soll der Einzelne, physisch oder gesellschaftlich, erledigt werden, um die Sicherheit der Gesellschaft zu schützen.

Was ist dann die Religion? Sie ist ein sozialer Überbau, der das Ziel hat, eine Gesellschaft zu festigen und ihr einen kollektiven Sinn zu geben. Die Religion hat den gleichen Ursprung des Glaubens, d. h. die Angst des Menschen gegenüber der Unverständlichkeit der Existenz. Wenn aber der Glaube eine Möglichkeit des Einzelnen ist, ist die Religion ein Phänomen der Masse. Der Glaube gibt dem Einzelnen Stärke, um seine Einsamkeit entgegenzutreten, die Religion gibt den Einzelnen die Möglichkeit, sich hinter einem Kult zu verstecken, um das Leben nicht allein durchzufahren. Die Religion braucht eine hierarchische Struktur, heilige Räume und Riten, um die Einzelnen zu kontrollieren<sup>7</sup>.

Obwohl der Glaube ein individuelles und freieres Erlebnis ist, kann der vom soziokulturellen Background geprägt werden. Das heißt, zum Beispiel: In Europa vor der Französischen Revolution (wir werden es später sehen, warum ich die Französische Revolution als Wendepunkt gewählt habe) teilten Religion und Glaube das gleiche theologische, christliche Denken mit. Was passiert aber mit dem Tod Gottes? Ist Gott wirklich tot oder ist das theologische Denken, und so Religion und Glaube, überlebt?

## **Der Tod Gottes: Eine philosophische und soziologische Katastrophe**

Der Begriff des Todes Gottes ist zentral in Nietzsches späterem Werk. Eine Präzisierung ist hier gebührend: Der ‚gefährliche‘ Nietzsche, der Mann, der Gott erledigte und den Weg zur Katastrophe des 20. Jahrhunderts eröffnete, ist mehr ein scharfer Beobachter als ein neuer Prometheus, wenigstens im Aphorismus 125 der *Fröhlichen Wissenschaft*:

„Der tolle Mensch. — Habt ihr nicht von jenem tollen Menschen gehört, der am hellen Vormittage eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: ‚Ich suche Gott! Ich suche Gott!‘ — Da dort gerade Viele von Denen zusammen standen, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein grosses Gelächter. Ist er denn verloren gegangen? sagte der Eine. Hat er sich verlaufen wie ein Kind? sagte der Andere. Oder hält er sich versteckt? Fürchtet er sich vor uns? Ist er zu Schiff gegangen? ausgewandert? — so schrieten und lachten sie durcheinander. Der tolle Mensch sprang mitten unter sie und durchbohrte sie mit seinen Blicken. ‚Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sagen! Wir haben ihn getötet, — ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir diess gemacht? Wie vermochten wir das Meer

---

<sup>7</sup> Die Abweichung zwischen Religion und Glauben ist in der Geschichte des Christentums grundlegend. Die ursprüngliche Lehre von Christus kann tatsächlich als eine Art von Glauben im Widerspruch zur damaligen jüdischen Religion betrachtet werden. Durch die Ausbreitung der christlichen Botschaft und die Entstehung der Kirche wird das Christentum eine Religion, im Gegensatz, paradoxerweise, mit Christus Belehrung. Siehe: Kierkegaard, Søren: *What Christ Judges of Official Christianity*, in: *Kierkegaard's Writings, XIII: "The Moment" and Late Writings*, herausgegeben und übersetzt von: Hong, Howard V. und Hong, Hedna H., Princeton University Press, Princeton, 1998.

auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? *Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden? Hören wir noch Nichts von dem Lärm der Todtengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch Nichts von der göttlichen Verwesung? — auch Götter verwesen! Gott ist todt! Gott bleibt todt! Und wir haben ihn getödtet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besass, es ist unter unseren Messern verblutet, — wer wischt diess Blut von uns ab? Mit welchem Wasser könnten wir uns reinigen? Welche Sühnfeiern, welche heiligen Spiele werden wir erfinden müssen? Ist nicht die Grösse dieser That zu gross für uns? Müssen wir nicht selber zu Göttern werden, um nur ihrer würdig zu erscheinen? Es gab nie eine grössere That, — und wer nur immer nach uns geboren wird, gehört um dieser That willen in eine höhere Geschichte, als alle Geschichte bisher war!* — Hier schwieg der tolle Mensch und sah wieder seine Zuhörer an: auch sie schwiegen und blickten befremdet auf ihn. Endlich warf er seine Laterne auf den Boden, dass sie in Stücke sprang und erlosch. ‚Ich komme zu früh, sagte er dann, ich bin noch nicht an der Zeit. Diess ungeheure Ereigniss ist noch unterwegs und wandert, — es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen. Blitz und Donner brauchen Zeit, das Licht der Gestirne braucht Zeit, Thaten brauchen Zeit, auch nachdem sie gethan sind, um gesehen und gehört zu werden. Diese That ist ihnen immer noch ferner, als die fernsten Gestirne, — und doch haben sie dieselbe gethan!‘ — Man erzählt noch, dass der tolle Mensch des selbigen Tages in verschiedene Kirchen eingedrungen sei und darin sein Requiem aeternam deo angestimmt habe. Hinausgeführt und zur Rede gesetzt, habe er immer nur diess entgegnet: ‚Was sind denn diese Kirchen noch, wenn sie nicht die Gräfte und Grabmäler Gottes sind?‘ —<sup>8</sup>

In diesem Aphorismus hat Nietzsche tatsächlich den Verlauf einer soziologischen Wende beschrieben. Bevor wir unsere Aufmerksamkeit auf diese Entwicklung richten, analysieren wir tiefer Nietzsches Wörter.

Ein Schrei bringt den Markt durcheinander: „Gott ist todt! Und wir haben ihn getödtet!“ Diese Szene ist ein Rebellionsakt: In der Geschichte des Christentums ist der Markt einer der Orte, wo das Evangelium gepredigt wurde; doch ist dieser ‚Prediger‘ kein Heiliger, sondern ein toller Mensch. Was ist aber der Unterschied zwischen diesen Figuren? Die Prediger des Neuen Testaments wurden oft als tolle Menschen angesehen<sup>9</sup>. Die Ursache dafür ist, natürlich, die Neuheit der Botschaft, d. h. eine Neuheit, die die Basen der Gesellschaft und des persönlichen Glaubens zerstört. Die Botschaft unseres tollen Menschen ist aber kein Frohes: Diese ist unheimlich, unbegreiflich und bringt Verzweiflung. Die rhetorischen Fragen des Menschen sind für uns unbegreiflich, fast verrückt, und jedoch scheinen sie uns als die Wahrheit: eine harte

---

<sup>8</sup> Nietzsche, Friedrich: *Die fröhliche Wissenschaft*, Digital Critical Edition (eKGWB), <https://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-125>.

<sup>9</sup> Siehe: *Die Apostelgeschichte, Lutherbibel 2017 (LU17)*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/ACT.1/Apostelgeschichte-1>.

Wahrheit, eine Klage gegen den Menschen. Was ist also der Tod Gottes? Ein Gewinn oder ein unverzeihlicher Verlust?

Um den tollen Menschen, und auch den Sinn der späteren Philosophie Nietzsches zu verstehen, sollen wir *Also sprach Zarathustra* nicht außer Acht lassen<sup>10</sup>. Das erste Treffen Zarathustras ist mit einem alten Einsiedler (Zarathustras Vorrede 2). Der folgende Dialog ist erhellend über Zarathustras Auftrag:

„[...]Wie im Meere lebtest du in der Einsamkeit, und das Meer trug dich. Wehe, du willst an's Land steigen? Wehe, du willst deinen Leib wieder selber schleppen?

Zarathustra antwortete: ‚Ich liebe die Menschen.‘

Warum, sagte der Heilige, gieng ich doch in den Wald und die Einöde? War es nicht, weil ich die Menschen allzu sehr liebte?

Jetzt liebe ich Gott: die Menschen liebe ich nicht. Der Mensch ist mir eine zu unvollkommene Sache. Liebe zum Menschen würde mich umbringen.

Zarathustra antwortete: ‚Was sprach ich von Liebe! Ich bringe den Menschen ein Geschenk.‘“<sup>11</sup>

Beide Zarathustra und der Heilige lieben den Menschen. Was ist denn der Unterschied zwischen ihnen? Nach einer jüdisch-christlichen (und so europäischen) Perspektive wurde der Mensch als Ebenbild Gottes geschaffen; jedoch wurde er durch die Erbsünde als sterblicher und trügerischer Wesen erniedrigt. Der Heilige liebt Gott, weil er den besten Teil des Menschen in Ihm sieht, da wir nur Seine Geschöpfe sind. Gott ist vollkommen und allwissend: Er fühlt keinen Schmerz, weil Er keinen Verlust ertragen soll, und leidet keine Sucht, weil alles in Ihm eingefasst ist. Durch Zarathustra und seine Lehre wird eine geistliche Umkehrung erfüllt: Die neue Botschaft ist die Botschaft des Menschen. Das Ziel und Zentrum der Existenz wird der Mensch selbst. Um es zu erlangen, soll der Mensch Gott töten, d. h.: Er soll sich befreien und das Leben, das ganze Leben, akzeptieren. Dies aber bedeutet, unserer Sterblichkeit und Beschränktheit nicht entfliehen.

---

<sup>10</sup> Es ist philologisch korrekt, *Die Fröhliche Wissenschaft* und *Also sprach Zarathustra* in Korrelation zueinander zu setzen. Giorgio Colli schreibt im Nachwort zum *Zarathustra*:

„ Schon eine Überprüfung der Inhalte führt dazu, eine Kontinuität in der Entwicklung, eine innere Einheit zu entdecken. Daß *Jenseits von Gut und Böse* die gleichen Inhalte habe wie *Also sprach Zarathustra*, sagt Nietzsche selbst, und daß sich eine gleiche Thematik bereits in der Periode der *Fröhlichen Wissenschaft* ankündigte, läßt sich leicht durch eine Analyse dieses Werkes und der dazugehörigen nachgelassenen Fragmente beweisen.“(in: Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*, de Gruyter, Berlin / New York, 1967, S. 411.)

<sup>11</sup> Ebd., S. 12 f.

## Der Fall der Metaphysik

Zarathustra und der tolle Mensch reden in einem Markt. Wir haben schon die Wichtigkeit dieses Ortes für das Predigen gesehen. Der Markt ist aber nicht nur ein physischer Ort, sondern auch einer allegorischer. Der Markt stellt nämlich die Geschichte der Philosophie vor:

„Nicht von ungefähr läßt der gelehrte Altphilologe Nietzsche seinen tollen Menschen auf dem Marktplatz auftreten: Die Agora war die Seele der griechischen Polis, der meist am Hafen gelegene Platz, auf dem sich das gesamte öffentliche Leben abspielte [...]. Auf der Agora versammelten die Weisen, die Sophisten, ihre Schüler um sich und übten sie in geschliffener Rede und scharfsinniger Antwort, hier pflegte Sokrates seine philosophische Hebammenkunst, und die Dialoge Platons sind überwiegend stilisierte Agora-Gespräche. Der Markt ist die Brutstätte der abendländischen Philosophie – und damit auch ihrer geschichtsmächtigsten Erzeugnisse: der metaphysischen Ideen.“<sup>12</sup>

Die Geschichte der abendländischen Philosophie hat immer zwischen der Suche nach Metaphysik und der Suche nach dem Menschen geschwungen. Als die Agora von der Lehre der platonischen Metaphysik beeindruckt war, war ein anderer ‚Narr‘ auf der Suche nach etwas. Er hieß Diogenes von Sinope:

„Als Platon sich über seine Ideen vernehmen ließ und von einer Tischheit und einer Becherheit redete, sagte er: ‚Was mich anlangt, Platon, so sehe ich wohl einen Tisch und einen Becher, aber eine Tischheit und Becherheit nun und nimmermehr.‘ Darauf Platon: ‚Sehr begreiflich; denn Augen, mit denen man Becher und Tisch sieht, hast du allerdings; aber Verstand, mit dem man Tischheit und Becherheit erschaut, hast du nicht.‘“<sup>13</sup>

Die Haltung Diogenes ist exemplarisch: Er ist der Narr der hellenistischen Philosophie, der Philosoph der nackten Wahrheit und des Spotts. Seine Philosophie ist verwirrend und unsystematisch, wie die Philosophie Nietzsches in seinen späteren Werken. Diogenes ‚allegorisierte‘ das Verschwinden des Menschen in der hellenistischen Philosophie. Durch seinen tollen Menschen analysiert und interpretiert Nietzsche den Fall der Metaphysik in der europäischen Philosophie.

---

<sup>12</sup> Türcke, Christoph: *Der Tolle Mensch, Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft*, zu Klampen Verlag, Hamburg, 2014, S. 16.

<sup>13</sup> Laertius, Diogenes: *Leben und Meinungen berühmter Philosophen, Erster Band, Buch VI*, Felix Meiner, Leipzig, 1921, S. 282.

## Nach der Katastrophe: Was kommt nach dem Tod Gottes?

Das 19. Jahrhundert kann als das erste Jahrhundert nach dem Tod Gottes betrachtet werden<sup>14</sup>. Was ist denn passiert? Die Antwort liegt nicht in Deutschland, sondern in Frankreich. Die Französische Revolution ist der erste Augenblick der europäischen Geschichte, worin das Volk, als Nation geeinigt, auf die Schaubühne der Politik tritt.<sup>15</sup>

Der Verlauf, der Nietzsche „Tod Gottes“ benannte, beginnt mit dem Fall der Metaphysik. Die wissenschaftliche Revolution im 17. Jahrhundert zuerst, und dann die Aufklärung, sind verantwortlich für diesen Fall in dem abendländischen Gedanken<sup>16</sup>. Durch die Aufklärung kehrt der Mensch ins Zentrum der Philosophie zurück. Jedoch ist die Konzeption des Menschen geändert. Der Mensch kann jetzt die Natur verstehen und kontrollieren und das Bürgertum beginnt (mindestens in Frankreich, der Schweiz und England), seine wirtschaftliche und politische Macht zu vergrößern. In Übersee entsteht ein neuer Staat ohne Monarchie und Aristokratie, die USA. Da der Mensch sein eigenes Zentrum ist, braucht er keine Stände mehr. Alle sind frei und gleich an Rechten geboren und bleiben es. Der Staat wird jetzt eine freie Vereinigung von freien Bürgern, die gleich vor dem Gesetz sind.

Die erste Konkretisierung des Todes Gottes, d. h. des Verschwindens des metaphysischen Prinzips der europäischen Gesellschaft, erfolgt durch die Französische Revolution, als erster Versuch in Europa, einen Staat durch die neuen aufgeklärten Prinzipien zu lenken.

---

<sup>14</sup> Als ich es schon behauptet habe, fungiert das Aphorismus 125 der *Fröhlichen Wissenschaft* in dieser Arbeit als *Leseschlüssel* für die Moderne. Die folgende kurze Geistesgeschichte ist in diesem Licht zu verstehen.

<sup>15</sup> Die Umwandlung zu einer neuen Form von Religiosität in der Französischen Revolution wurde von Georg L. Steiner schon untersucht:

“[...] quello che noi chiamiamo stile fascista fu solo il momento culminante di una « nuova politica » fondata sull’idea di sovranità popolare nata nel secolo XVIII. Si disse allora che esisteva una connaturata tendenza di tutti gli uomini a partecipare alla vita della comunità e che le dinastie reali o principesche non si sarebbero più sostituite all’autodeterminazione popolare. Questo vago concetto di sovranità popolare trovò una definizione più precisa in quello che Rousseau chiamò la « volontà generale », che si realizza solo quando tutto il popolo agisce come se fosse riunito in assemblea e quando si manifesta perciò attivamente il carattere dell’uomo in quanto cittadino. La volontà generale divenne una *religione laica*, il *culto del popolo per se stesso*, e la nuova politica si prefisse il compito di regolare e di dare forma politica a questo culto. Ma il cemento che dette solidità all’unità del popolo non fu la semplice idea della tendenza connaturata all’essere cittadini, anzi questa funzione fu adempiuta da una ridestata consapevolezza nazionale, che in molte nazioni europee era cresciuta insieme all’ideale della sovranità popolare. Si affermò, nel secolo XVIII, che la nazione dovesse fondarsi sul popolo stesso, sulla sua volontà generale e non dovesse essere simboleggiata unicamente dal legame di fedeltà verso dinastie reali già affermate. *Il culto del popolo divenne così il culto della nazione e la nuova politica cercò di esprimere questa unità con la creazione di uno stile politico che divenne, in pratica, una religione laica.* [Meine Hervorhebungen]”(in: Mosse, Georg L.: *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, tradotto da: De Felice, Silvia, Società editrice il Mulino, Bologna, 1975, S. 25 f.)

<sup>16</sup> Siehe: Türcke, Christoph: op. cit.

Der Mensch aber ist nicht fähig dazu, ohne Gott zu leben. Nach dem Tod Gottes hatte der Mensch eine Wahl vor sich: Entweder sich zu verwandeln und Übermensch zu werden, oder wieder in die Falle der Religiosität zu laufen. Die europäische Geschichte zeigt uns, dass der Mensch die zweite Alternative ‚gewählt‘ hat. Der Kult des höchsten Wesens ist der erste Versuch, einen neuen ‚Gott‘ für eine neue Konzeption des Staats zu schaffen. Sein Scheitern aber hemmte den Menschen darin nicht, eine neue Gottheit zu suchen.

Obwohl es keine Stände, wie unter dem *Ancien Régime*, mehr gibt, sind die Ungleichheiten zwischen Bürgern stärker als vorher. Die napoleonische Invasion des Reiches bringt die Deutschen dazu, ihre geschichtliche und politische Identität zu suchen. Es ist die Geburt der Romantik (wenigstens der Spätromantik) und der ‚säkularen‘ Religion der Nation<sup>17</sup>.

Das 19. Jahrhundert ist das Jahrhundert der Nationen. Gott ist tot, aber auf seinem Platz sitzt jetzt die Nation. Diese neue Religion hat ihre Propheten, d. h. die Gründer der Nation, ihre Ekklesia, d. h. das Volk, und ihre Märtyrer, d. h. die Patrioten. Neue bürgerliche Feiern entstehen, um das gesellschaftliche Leben zu festigen und Sinn den Existenzen in einer kapitalistischen Welt, die zyklisch von Krisen und gesellschaftlichen Spannungen durcheinandergebracht wird, zu geben<sup>18</sup>.

Neben der Religion der Nation entwickelt sich ein neuer Glaube: Der Glaube an die mystische Natur. Nation und Natur verschmelzen sich, um die doppelte, geistige Leere des Menschen, respektive die kollektive und die innere, zu füllen<sup>19</sup>. Der Glaube an die Natur spiegelt sich im steigenden Interesse, im 19. und Beginn des 20. Jahrhunderts, für die Theosophie und die Ariosophie (siehe der Kult der Sonne)<sup>20</sup>. Der entfremdete, urbanisierte Mensch sieht jetzt die Natur als Raum der Mystik, des Kontakts zwischen dem Sterblichen und dem Ewigen. Der zyklische Ablauf des Lebens auf dem Land wird als tröstlich begriffen: Eine neue Mythologie entsteht, die der Bauer als neuer und uralter Priester, Mittler zwischen Menschen und Gottheit, versteht<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Siehe: Mosse, George L.: op. cit.

<sup>18</sup> Siehe: Mosse, George L.: op. cit.

<sup>19</sup> Siehe: Mosse, George L.: *The Mystical Origins of National Socialism*, in: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 22, No. 1 (Jan. - Mar., 1961), University of Pennsylvania Press, S. 81-96.

<sup>20</sup> Siehe: Schnurbein, Stephanie von: *Asatru – A Religion of Nature?*, in: *Norse Revival, Transformations of Germanic Neopaganism*, Brill, Boston, 2016.

<sup>21</sup> George L. Mosse behauptet:

“Thus, a search for this ‘genuine humanity’ dominated the movement, based upon a closeness to nature for the landscape gave man a heightened feeling for life. When Diederichs organized the gathering of the Free German Youth on the Hohen Meissner mountain in 1913, Ludwig Klages, the Munich philosopher, told them that modern civilization was ‘drowning’ the soul of man. The only way out for man, who belonged to nature, was a return to mother earth. Such ideas led naturally to a deepening of the cult of the peasant.” (in: Mosse, George L.: *The Mystical Origins of National Socialism*, S. 83.)

## Die heilige Physis und die Mystik des Blutes

Die wissenschaftliche Revolution des 17. und 18. Jahrhunderts hat nicht nur den Untergang der Metaphysik bestimmt, sondern einen neuen Begriff von ‚Natur‘ geschaffen. Die Wissenschaft hat das Geheimnis der Existenz aufgedeckt: Der Mensch entdeckt jetzt, dass er nichts mehr als einen Haufen von Zellen, Blut und Gene ist. Ist diese eine frohe Botschaft? Natürlich nicht; jedoch, als wir es schon gesehen haben, ist das Bedürfnis, einen neuen Glauben weg von der Metaphysik zu finden, zu stark. Da Gott, d. h. das metaphysische, einheitliche Prinzip erledigt ist, kann der Mensch die neue Religion und den neuen Glauben nur in einem zersplitterten theologischen Kontext entwickeln. Der Mensch *tout court* ist nicht mehr im Zentrum des theologischen Denkens: Der neue Gegenstand der Religion ist nämlich der Mensch als Mitglied einer Nation. Das Gleiche passiert mit dem Glauben: Die Heiligkeit der menschlichen Natur liegt jetzt in der Heiligkeit einem präzisen Blut und einer präzisen Gruppe von Genen. Sehen wir also, was Alfred Rosenberg in seinem *Mythus des 20. Jahrhunderts* schreibt:

„Heute erwacht aber ein neuer Glaube: der Mythus des Blutes, der Glaube, mit dem Blute auch das göttliche Wesen der Menschen überhaupt zu verteidigen. Der mit hellstem Wissen verkörperte Glaube, daß das nordische Blut jenes Mysterium darstellt, welche die alten Sakramente ersetzt und überwunden hat.“<sup>22</sup>

Es ist das Entstehen der heiligen Physis und der Mystik des Blutes<sup>23</sup>.

## Herman Lundborg: Der skandinavische Beitrag zur Rassenhygiene

Die wissenschaftliche Katalogisierung von Lebewesen in Arten und Rassen hat einen berühmten Initiator: Der schwedische Carl von Linné. Gewiss war Linnés Werk ein

---

<sup>22</sup> Rosenberg, Alfred: *Der Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*, Hoheneichen Verlag, München, 1939, S. 114.

<sup>23</sup> Stephanie von Schnurbein schreibt:

“*Völkisch* and National Socialist concepts of nature, conservationism and environmentalism were driven by two different, but intersecting, concepts of how to account for the ‘nature’ of the *Volk*, and consequently two different concepts of nature religion. One is the ‘soil’ idea of an outer nature: consisting of landscape, climate, vegetation, and fauna, which forms peoples and cultures, and which therefore must be preserved. This strand emphasizes the collaborative principle in ecosystems. It is conservative and anti-liberal in its political outlook, tending toward cultural anti-capitalist, xenophobic, and anti-Jewish attitudes, although usually lacking in outward aggression. The other strand emphasizes the ‘blood’ component. It posits an inner human nature, which is characterized by racial features that are formed by their habitats, resulting in certain races becoming expansionist ‘by nature.’ Such concepts of an inner nature tend toward a Social Darwinist ideology of a struggle for survival, in which the strongest and most enterprising races and peoples, which originate in the harsh Northern climates, ‘naturally’ subjugate the weaker peoples of the South and East.” (in: Schnurbein, Stephanie von: op. cit., S. 193.)

wertvoller Beitrag zur Entwicklung der Naturwissenschaften; dieses wissenschaftliche Unternehmen hat jedoch von Anfang an seine dunkle Seite gezeigt:

”Indelningen av människan i olika raser enligt vetenskapliga – men för den skull inte ›riktiga‹ eller ›eviga‹ - kriterier, började med Carl von Linnés *Systema naturae*, vars första upplaga utkom 1735. Epokgörande var den tionde upplagan från 1758, där människan får sitt namn Homo sapiens och där de olika raserna (eller ›varieteter‹ med Linnés terminologi) ges sina karaktäristiska. Linné rangordnar efter geografi och egenskaper i följden Americanus, Europeus, Asiaticus, Afer. Med Americanus avses indianen, vars första plats hänger samman med den populära goda-vilden-idén. Linnés uppskattning av de nomadiserande samerna har flyttats över till Amerika. Genom att anknyta till den antika temperamentsläran, med inslag ur tidens reselitteratur och allmänna kulturdebatt, skapar Linné en värderande skala. Placeringen av Afer längst ner visar inflytande från idén om Naturens kedja. Linné sökte – och som han menade fann – övergången mellan människosläktet Homo och det därpå följande släktet Simia, eller aporna. I enlighet härmed bygger han ut människosläktet med ytterligare arter, Homo Troglodytes (›grottmänniskan‹) och Homo Lar (egentligen gibbonapan), som alltså liksom Afer länkar människan med djuren. Uppgiften att bekräfta detta sammanhang fick afrikanen bära också under nästa sekel, under kolonialism och imperiebyggnad.”<sup>24</sup>

Schon mit Linnés Klassifizierung ist die Absicht, den Menschen durch willkürliche Kriterien in ebenso viel willkürlichen Rassen einzuordnen, offensichtlich. Mit den nächsten Generationen von schwedischen Biologen und Anthropologen wird den Begriff von menschlicher Rasse vertieft. Neue Kriterien, wie der Kephalexindex (von einem anderen Schweden, Adolf Retzius, entwickelt), werden benutzt, um die Existenz

---

<sup>24</sup> Broberg, Gunnar: *Rasbiologi och antisemitism*, in: Henningsen Bernd, Klein Janine, Müssener Helmut, Söderlind Solfrid (hrsg): *Skandinavien och Tyskland 1800 – 1914, möten och vänskapsband*, Deutsches Historisches Museum, Nationalmuseum, Norsk Folkemuseum, Berlin, 1997.

“La suddivisione dell’essere umano in diverse razze secondo criteri scientifici – ma proprio per questo né ‘giusti’ né ‘eterni’ - cominciò con l’opera *Systema naturae* di Linneo, la cui prima edizione venne pubblicata nel 1735. La decima edizione, apparsa nel 1758, lasciò un segno importantissimo: in essa l’uomo viene definito col nome Homo sapiens. Lo scienziato stabilisce inoltre i tratti caratteristici delle diverse razze umane (o ‘varianti’, usando la terminologia di Linneo). Linneo classifica l’essere umano secondo la geografia e le qualità della razza nell’ordine seguente: Americanus, Europeus, Asiaticus, Afer. Il termine Americanus sta ad indicare i nativi d’America: il fatto che questa variante sia stata messa al primo posto è da ricollegarsi alla popolare idea del buon selvaggio. L’apprezzamento di Linneo nei confronti del popolo nomade Sami viene traslato verso l’America. Linneo crea una scala di valori ricollegandosi all’antica teoria dei temperamenti umani, traendo l’argomento dalla letteratura di viaggio dell’epoca e dal dibattito culturale del tempo. Il posizionamento di Afer all’ultimo posto mostra quanto l’idea della grande catena della Natura fosse influente. Linneo cercava – e, come pensava, trovò – il punto di passaggio tra il genere Homo e Simia, il genere successivamente seguente, ovvero le scimmie. Di conseguenza, Linneo aggiunge al genere Homo ulteriori specie: Homo Troglodytes (‘uomo delle caverne’) e Homo Lar (ciò che oggi chiamiamo ‘gibbone’); queste specie, insieme a Afer, sono dunque il collegamento tra l’essere umano e gli animali. Le popolazioni africane dovettero subire il peso di dimostrare questa correlazione anche nel secolo successivo, durante il colonialismo e l’imperialismo.”  
Meine Übersetzung.

der verschiedenen menschlichen Rassen und die rassische Überlegenheit oder Minderheit von ethnischen Gruppen zu beweisen<sup>25</sup>.

Schweden blieb bis den Vorstoß der nationalsozialistischen Eugenik ein Modell in Europa für eine vom Staat finanzierte Rassenforschung. Wie Maja Hagerman schreibt:

”Den rashygieniska rörelsen hade som ett av sina övergripande mål att eftersträva vetenskaplig legitimitet för rörelsens program. I Sverige blev rasbiologi verkligen ett vetenskapligt ämne vid universitet år 1915, då Herman Lundborg blev landets första docent och även en av världens första forskare i vad som kallas ’rasbiologi och medicinsk ärftlighetsforskning’. Trenden förstärks sex år senare 1921 då riksdagen fattade beslut om att inrätta en professur åt Lundborg i samma ämne, samtidigt som man inrättade Statens institut för rasbiologi i Uppsala som öppnade i hans tjänsterum vid universitetet år 1922. Detta låg väl i linje med den rashygieniska rörelsens strävanden också internationellt. Lundborg framhöll gärna att det nya svenska institutet var den första *statliga* rasbiologiska institutet i sitt slag i världen. Visserligen, det erkände han, låg man långt fram inom på eugeniken i Storbritannien och USA, och i dessa länder fanns betydande forskningsinstitut men skillnaden var att de drevs med privat finansiering.”<sup>26</sup>

Die Zustimmung zur Rassenforschung war in der schwedischen Gesellschaft transversal (unter den Vertretern dieser Pseudowissenschaft gab es zum Beispiel die fortschrittliche Intellektuelle Ellen Key<sup>27</sup>). Der einflussreichste Rassenwissenschaftler des 20. Jahrhunderts war der heute fast-vergessene und oben erwähnte Herman Lundborg, schwedischer Arzt und Biologe. Lundborgs Name ist mit seinen Rassenforschungen über die Samen verbunden: Es war Lundborg, der zuerst eine neue Forschungsmethodologie in der gegenwärtigen Rassenbiologie einführte. Durch die Benützung von Fotos und Messungen von nackten samischen Leibern wollte Lundborg

---

<sup>25</sup> Siehe: Broberg, Gunnar: op. cit.

<sup>26</sup> Hagerman, Maja: *Rasbiologin och glömskan. Herman Lundborg i spänningsfältet mellan Lappland och Tyskland 1910 – 1935*, Masteruppsats vårterminen 2018, Institutionen för idé- och lärdomshistoria, Uppsala universitet,Handledare: Sven Widmalm, S. 14.

“Uno degli scopi prioritari del movimento per l’igiene razziale consisteva nell’aspirazione alla legittimità scientifica del programma del movimento stesso. In Svezia la biologia razziale divenne una vera disciplina scientifica universitaria nel 1915, quando Herman Lundborg divenne il primo docente del paese e anche uno dei primi ricercatori al mondo ad occuparsi di ‘biologia razziale e ricerca sull’ereditarietà medica’. La tendenza si rafforza sei anni dopo, nel 1921, quando il parlamento decise di conferire a Lundborg il titolo di professore nella stessa disciplina; nello stesso momento venne istituito l’Istituto di stato per la biologia razziale nell’ufficio di Lundborg a Uppsala, nel 1922. Questi avvenimenti erano in conformità con gli sforzi del movimento per l’igiene razziale anche a livello internazionale. Lundborg faceva volentieri presente che il nuovo istituto svedese fosse il primo istituto al mondo di biologia razziale *finanziato dallo stato*. Certo, Lundborg doveva riconoscere che si era ben lontani dai progressi nel campo dell’eugenetica di Gran Bretagna e USA e in questi paesi si trovavano importanti enti di ricerca, ma a differenza della Svezia, questi istituti erano supportati da finanziamenti privati.” Meine Übersetzung.

<sup>27</sup> Siehe: Vikström, Emma: *Människosläktets århundrade: Ellen Key och Statens institut för rasbiologi*, in: *Personhistorisk tidskrift*, Nr 1/2018, Personhistoriska samfundet, Karlstadt, 2018, S. 9-27.

die Minderheit der samischen Rasse beweisen und die Notwendigkeit, Samen und Schweden auseinanderzuhalten, fördern. Die Entmenschlichung der ‚Entarteten‘, die wir gewöhnlich mit der nationalsozialistischen Propaganda in Zusammenhang bringen, hat tatsächlich tiefe skandinavische (und paradoxerweise fortschrittliche) Wurzeln.<sup>28</sup>

### *Ex septentrione lux?*

Die Anordnung der Menschheit in verschiedenen Rassen, von den Niedrigsten bis den Höchsten nach wissenschaftlichen Kriterien hat nicht nur die Akademie geprägt. Für einen Teil der deutschen Intelligenzija waren diese neuen wissenschaftlichen Ansätze eine Bestätigung der Existenz einer germanischen Rasse, die von deutschsprachigen und skandinavischen Völkern gebildet war.<sup>29</sup>

Der Pangermanismus war tatsächlich kein neues Phänomen, während die Theorie der vermutlichen Überlegenheit der skandinavischen Völker schon mit dem Gotizismus ihre ersten Vertreter gefunden hatte. Ein wichtiges Beispiel ist Olof Rudbeck, schwedischer Wissenschaftler und Akademiker des 17. Jahrhunderts und Vorläufer von Linné in der botanischen Katalogisierung. Es war die Zeit der *Stormakstiden*, d. h. das schwedische Reich; Schwedens aggressive Expansion in Europa brauchte eine philosophische und geschichtliche Legitimierung: Rudbeck verfasste diesbezüglich *Atland eller Manheim* (Atland oder Manheim), ein Geschichtsschreibungswerk in vier Bänden (1679 – 1702), worin der Akademiker durch pseudowissenschaftliche Untersuchungen den Ursprung aller Sprachen der Welt aus Schwedisch ‚bewies‘. Rudbecks Thesen gingen aber weiter: Wenn der Ursprung aller Sprachen in Schwedisch lag, so bedeutete es, dass alle Völker aus dem Norden stammten. Schweden war also das verlorene Atlantis, Wiege der Zivilisation<sup>30</sup>.

Solche absurden Theorien erlebten ihre Wiedergeburt in dem neuen rassenhygienischen Kontext. Was geschieht, als staatliche Wissenschaft und tobende Geschichtsschreibung eine verwaiste von Gott Gesellschaft fanden?

---

<sup>28</sup> Um das Thema zu vertiefen, siehe: Hagerman Maja, Gabrielson Claes: *Hur gör man för att rädda ett folk? Om Herman Lundborg chef för rasbiologiska institutet*, Världsålder AB i samarbete med Sveriges Television, Filmpool Nord, 2015: <https://vimeo.com/ondemand/hurgormanforattractedtf>. Der Dokumentarfilm ist auch auf Englisch verfügbar: *What Measures to Save a People? About Herman Lundborg head of the Swedish State Institute for Race Biology*: <https://vimeo.com/ondemand/66847>.

<sup>29</sup> “The *völkisch* concept of race was itself also ‘modern’, moreover. Conceiving of race and culture in biological terms would have been impossible in a ‘pre-scientific’ age.” (in: Gossman, Lionel: *Brownshirt Princess, A Study of the ‘Nazi Conscience’*, Open Book Publishers, Cambridge, 2009, S. 59.)

<sup>30</sup> Siehe: Ciaravolo, Massimo: *Tardo Rinascimento, Classicismo e Barocco in Svezia*, in: Ciaravolo, Massimo (hrsg.): *Storia delle letterature scandinave. Dalle origini a oggi*, Iperborea, Milano, 2019.

## Pangermanismus, völkische Bewegung und Mystik des Blutes

Die kulturellen Beziehungen zwischen Skandinavien und Deutschland sind immer eng gewesen. Deutschland war das Land, worin die skandinavische künstlerische Elite den Zugang zur europäischen Kultur und Verlagsmarkt fand. Berlin war unter der *Fin de Siècle* Kern der nordischen Kunstproduktion dank Künstler wie, unter anderen, Edvard Munch und August Strindberg; die Romantik und die Wiederentdeckung (oder die Herstellung) einer gemeinsamen germanischen Identität förderte die Entstehung einer Art von Verehrung gegenüber dem Norden, die sich in der steigenden Anzahl von deutschen Touristen in Skandinavien und Veröffentlichungen von nordischen Schriftstellern in Deutschland widerspiegelte.<sup>31</sup> Das Phänomen des Pangermanismus blieb jedoch nicht auf die Sitten und Literatur beschränkt, sondern es fand seine politische Gestaltung in der völkischen Bewegung:

”Inom den vida ramen för den dåvarande entusiasmen för ›Nordland‹ och Skandinavien företrädde nämligen den ›völkische‹ rörelsen, som formerades efter ca 1871, mest kompromisslöst ståndpunkten att den tyska kulturens och det tyska samhällets vagga egentligen hade stått i Norden. Besinnandet av den ›völkische‹ identitetens förment ›nordisk-germanska‹ rötter uppfattades som det första steget på vägen mot en ›tysk‹ eller rent av ›nordisk‹ återfödelse.”<sup>32</sup>

Die Suche nach einer urgermanischen, reineren Identität wird ein politischer Akt. In einem deutschen Reich, das von der Krise des Jahres 1873, Industrialisierung, Landflucht und die ersten Arbeiterkämpfe erschüttert wird, erscheint die völkische Bewegung als erster Vertreter eines deutsch-germanischen Volks, das von der Moderne bedroht ist. Die Germanen werden idealisiert, um das Bild eines Urvolks, dessen höchsten Werte Freiheit, Gemeinschaftsgeist und enge Verbindung mit der mächtigen Natur des Nordens waren, zu schaffen. Die Identifizierung der Kennzeichen der Moderne (Liberalismus, Frauenemanzipation und die immer größere Macht der Finanz) mit der Gefahr von Verfall des deutsch-germanischen Geistes geschieht für die völkische Bewegung in einer rassistischen Perspektive: In diesem Kontext verändert der Antisemitismus sich und nimmt die Charaktere einer scharfen und extremen Kulturkritik gegen die neue Zeit ein<sup>33</sup>; zur Unterstützung der These der (vermutlichen)

---

<sup>31</sup> Siehe auch: Henningsen Bernd, Klein Janine, Müssener Helmut, Söderlind Solfrid (hrsg): op. cit.

<sup>32</sup> Ulbricht, Justus H.: »Men denna gång kommer ljuset inte från öster«. Om Nordenmyten i den ›völkische‹ rörelsen, in: ebd., S. 144.

“All’interno della vasta cornice che allora racchiudeva l’entusiasmo per il ‘Nord’ e la Scandinavia, il movimento ‘völkisch’, che prese vita dopo circa il 1871, rappresentò infatti il punto di vista più estremo: la culla della cultura e della società tedesca sarebbe stata in realtà il Nord. La presa di coscienza delle presunte radici ‘nordico-germaniche’ dell’identità ‘völkisch’ era ritenuta il primo passo sulla strada verso una rinascita ‘tedesca’ o puramente ‘nordica’.” Meine Übersetzung.

<sup>33</sup> Siehe: Stern, Fritz: op. cit.

inkompatiblen Verschiedenheit der Juden und der Bedrohung, die sie für die germanische Gesellschaft darstellen, dienen Anthropologie und Rassenhygiene<sup>34</sup>. Die völkischen Thesen treiben jedoch sich weiter: Wenn die jüdische Religion der höchste Ausdruck der Blutunreinheit ist, was sollten die Germanen mit einem Christentum, die aus Judentum stammt, tun?

## Neuheidentum und germanisches Christentum

Die Antwort der völkischen Bewegung und von denen, die von den völkischen Theorien verlockt waren, konkretisierte sich in zwei Ansätzen. Während manche Gruppierungen auf die Gründung eines neuheidnischen, germanischen Glaubens hinarbeiteten, zielten andere Intellektuellen auf die Läuterung des Christentums von seinen jüdischen Elementen ab.

Für den ersten Ansatz können wir Ludwig Fahrenkrog und seine Germanische Glaubensgemeinschaft, die im Jahr 1913 gegründet wurde, bemerken. Die GGG entwickelte sich in einem neuheidnischen, pangermanischen Kulturmilieu: Wesentlich für den philosophischen und kulturellen Hintergrund dieser Gruppe waren die Beeinflussungen von Wagners Werk<sup>35</sup>, die Inszenierungen von germanischen Mythen im Harzer Bergtheater und die Tätigkeit von Künstlern wie Fidus. Die GGG hatte sein Organ, das Blatt: *Neues Leben. Monatsschrift für nordische Wiedergeburt* und organisierte parareligiöse Treffen und Fährte, wie die Pfingstfahrt im Jahr 1914. Das neuheidnische, pangermanische Gefühl verkörperte sich auch in der Veröffentlichung im Jahr 1904 einer Sammlung mit einem eloquenten Namen: *Die Germanen-Bibel. Aus heiligen Schriften germanischer Völker*, die von Wilhelm Schwaner herausgegeben wurde<sup>36</sup>.

Der zweite Weg wurde von den Deutschen Christen eingeschlagen. Diese Minderheit von evangelischen Gläubigen versuchte, die Spuren der jüdischen Kultur vom Christentum abzuschaffen. Jesus war für sie ein Angehöriger der germanischen Rasse, ein Held, der durch Paulus Schriften und die Manipulation des Judentums seine ursprüngliche Rassendarstellung verloren hatte. Um das Christentum von diesen (vermutlichen) schlechten Beeinflussungen zu befreien, sollten die Christen das Alte Testament und Paulus Briefen verleugnen und so das Bild einer Religion der Schwachheit und universelle Brüderlichkeit ablehnen<sup>37</sup>. Trotz der Kleinigkeit dieser

---

<sup>34</sup> Siehe: Broberg, Gunnar: op. cit.

<sup>35</sup> Siehe: Zelinsky, Hartmut: *Richard Wagners »framtidens konstverk« och hans »nordiska« tyskhetsideologi*, in: Henningsen Bernd, Klein Janine, Müssener Helmut, Söderlind Solfrid (hrsg): op. cit.

<sup>36</sup> Siehe: Ulbricht, Justus H.: op. cit.

<sup>37</sup> Siehe: Bergen, Doris L.: *Die „Deutschen Christen“ 1933-1945: ganz normale Gläubige und eifrige Komplizen?*, in: *Geschichte und Gesellschaft*, Oct. - Dec., 2003, 29. Jahrg., H. 4, S. 542-574.

Gruppe waren ihre Ideen sehr einflussreich. Wir können tatsächlich die in Alfred Rosenbergs Denken aufspüren:

„Das Christentum, wie es durch die römische Kirche in Europa eingeführt wurde, geht bekanntlich auf viele Wurzeln zurück, die näher zu prüfen hier nicht der Ort ist. Nur einige Bemerkungen.

Die große Persönlichkeit Jesu Christi, wie immer sie auch gestaltet gewesen sein mag, wurde gleich nach ihrem Hinscheiden mit allem Wust des vorderasiatischen, des jüdischen und afrikanischen Lebens beladen und verschmolzen. In Kleinasien übten die Römer ein straffes Regiment aus und trieben unerbittlich ihre Steuern ein; in der unterdrückten Bevölkerung entstand folglich die Hoffnung auf einen Sklavenführer und Befreier: das war die Legende vom Chrestos. Von Kleinasien gelangte dieser Chrestosmythus nach Palästina, wurde lebhaft aufgegriffen, mit dem jüdischen Messiasgedanken verbunden, und schließlich auf die Persönlichkeit Jesu übertragen. [...]. So verband sich Galiläa mit ganz Syrien und Vorderasien.

Die christliche, die alten Lebensformen aufwühlende Strömung erschien dem Pharisäer Saulus vielversprechend und ausnützlich. Er schloß sich ihr mit plötzlichem Entschluß an und, ausgerüstet mit einem unzählbaren Fanatismus, predigte er die internationale Weltrevolution gegen das römische Kaiserreich. Seine Lehren bilden bis auf heute trotz aller Rettungsversuche, den jüdischen geistigen Grundstock, gleichsam die talmudistisch-orientalische Seite der römischen, aber auch der lutherischen Kirche. Paulus hat, was man in kirchlichen Kreisen nie zugeben wird, dem unterdrückten national-jüdischen Aufstand die internationale Auswirkung gegeben, dem Rassenchaos der alten Welt den Weg noch weiter geebnet und die Juden in Rom werden sehr wohl gewußt haben, warum sie ihm ihre Synagoge für seine Propagandareden zur Verfügung stellten. [...]

Gegen diese gesamte Verbastardierung, Verorientalisierung und Verjudung des Christentums wehrte sich bereits das durchaus noch aristokratischen Geist atmende Johannesevangelium. Um 150 steht der Grieche Markion auf, tritt wieder ein für den nordischen Gedanken einer auf organischer Spannung und Rangstufen beruhenden Weltordnung im Gegensatz zu der semitischen Vorstellung einer willkürlichen Gottesmacht und ihrer schrankenlosen Gewaltherrschaft. Er verwirft deshalb auch das "Gesetzbuch" eines solchen falschen Gottes, d. h. das sogen. Alte Testament. Ähnliches versuchten einzelne unter den Gnostikern. Aber Rom hatte sich dank seiner rassistischen Zersetzung unrettbar an Afrika und Syrien verschrieben, die schlichte Persönlichkeit Jesu überdeckt, das spätrömische Ideal des Weltimperiums mit den Gedanken der volkslosen Weltkirche verschmolzen. [...] So zog eine mit Knechtseligkeit durchzogene Religion, geschützt durch die mißbrauchte, große Persönlichkeit Jesu in Europa ein.“<sup>38</sup>

Es fehlt noch einen letzten Dübel, um den philosophischen Hintergrund unseres Diskurses über *Markens Grøde* und *Brot* zu verstehen. Wir haben den Tod Gottes in einem soziologischen Licht betrachtet und die Rolle der Wissenschaft und Geschichtsschreibung in der Entwicklung eines neuen antimetaphysischen Glaubens

---

<sup>38</sup> Rosenberg, Alfred: op. cit., S. 74 -76.

gesehen. Ein neues theologisches Denken durchdringt die deutsche Gesellschaft: Der Nationalsozialismus ist also der Versuch, Religion der Nation und Glaube an der heiligen Physis in einem einheitlichen, politischen Organismus zu vereinigen. Ein solcher Organismus braucht nicht nur ein staatliches Gerüst, um zu überleben. Er braucht eine eigene Mythologie, die Erfindung neuer Muster und Helden, um Stolz und das Sichidentifizieren des Einzelnen mit der politischen Ordnung zu erregen. Es ist überraschend, dass das nationalsozialistische Denken eine friedliche Figur für diesen Zweck gewählt hat: der Bauer.

## **Herren, Bauern und Heldentum**

Die Gestalt des Bauers ist ein wiederkehrender Topos im *Mythus des 20. Jahrhunderts* und im rechtsextremistischen Denken<sup>39</sup>. Diese Figur stellt für Rosenberg die Verklärung des germanischen Blutes, denjenigen, der durch seine angeborene Stärke und Wille zur Macht neues Leben in einer wüsten und verfallenden Gesellschaft bringt. Die Verbindung zwischen Bauerntum und goldener Zeitalter eines dominierenden Volks, d. h. ein Volk mit einer nordischen Blutsaszendenz, ist offensichtlich, wie in diesem Fall:

„Auch Rom ist die Gründung einer nordischen Völkerwelle, die lange vor den Germanen und Galliern sich ins fruchtbare Tal südlich der Alpen ergoß, die Herrschaft der Etrusker, dieses ‚geheimnisvollen‘ fremden (vorderasiatischen) Volkes brach, vermutlich eine Ehe mit Stämmen der noch reinen, eingeborenen mittelmeerländischen Rasse einging und einen nordisch bedingten Charakter von größter Festigkeit und Zähigkeit zeugte, indem sich *Herren-, Bauern- und Heldentum* mit klugem Sinn und eisernen Energie paarten. [Meine Hervorhebung]“<sup>40</sup>

Der nordische Bauer ist der eigene und einzige Vertreter der Mystik der Natur, da er den geistlichen Kontakt mit der Natur nicht durch einen rückläufigen, lahmen Kulturpessimismus, sondern durch sein Streben und Tätigkeit ausführt. In diesem Kontext bietet die zeitgenössische Literatur Rosenberg eine Bestätigung seine Thesen über Bauerntum, Natur und Mystik des Blutes in *Markens Grøde*, Hamsuns Nobelpreisträger Roman:

„Von keinem lebenden Künstler ist der mystisch-naturhafte, willenhafte Zug großartiger gestaltet worden als von *Knut Hamsun*. Man weiß nicht, warum der Bauer Isak in gottverlassener Gegend mühsam ein Stück Land nach dem andern aufrodet, warum seine Frau sich zu ihm gesellt hat und Menschen gebiert. *Aber Isak folgt einem unerklärlichen Gesetz, tut aus mystischen Urwillen eine fruchthtragende Arbeit* und sieht am Ende seines Daseins sicher

---

<sup>39</sup> Siehe: Darré, Walther R.: *Das Bauerntum als Lebensquell der nordischen Rasse*, J. F. Lehmanns Verlag, München / Berlin, 1942.

<sup>40</sup> Rosenberg, Alfred: op. cit., S. 54.

selbst erstaunt zurück auf die Ernte seines Tuns. *Der ‚Segen der Erde‘ ist das heutige große Epos des nordischen Willens in seiner ewigen Urform*, heldisch auch hinterm Holzpflug, fruchtbringend in jeder Muskelregung, gradlinig bis ans unbekannte Ende. [Meine Hervorhebungen]<sup>41</sup>

Nach diesen Wörtern ist es einfach zu verstehen, warum und wie *Markens Grøde* ein grundlegender Text für die nationalsozialistische Ideologie wurde<sup>42</sup>. Die Zentralität der Figur des Bauers im völkischen Denken beruht jedoch nicht nur auf philosophischen Gründen. Im nächsten Kapitel werden wir unsere Aufmerksamkeit auf die epochale Wende der Industrialisierung und die Agrarkrise des 19. Jahrhunderts richten, um die sozio-ökonomischen Grundlagen hinter der Entstehung der Agrarromantik zu verstehen.

## Fazit

Bevor wir die Abhandlung fortsetzen, ist es richtig, eine kurze Zusammenfassung dieser philosophischen Voraussetzungen vorzuschlagen.

Jede Gesellschaft zeigt ein eigenes theologisches Denken. Dieses theologische Denken besteht aus zwei Bestandteilen: Glaube und Religion.

Die Moderne hat das theologische Denken zersplittert und ihm seine metaphysischen Wurzeln beraubt. Infolge dieser Umwandlung hat der europäische Mensch zwei Möglichkeiten: Die moderne Bedingung von Zersplitterung zu akzeptieren oder sie zu verleugnen, um einen neuen gesellschaftlichen, aber antimetaphysischen Sinn wiederzufinden.

Dieses Paradigma erscheint zuerst in der Französischen Revolution, während deren diese Suche sich in der Entstehung einer säkularen Religion des Staates konkretisiert. Dieses existenzielle Dilemma ist ein Grundthema des 19. und des 20. Jahrhunderts und wird eine der Ursachen für die Entwicklung der Nationalismen.

Während die Religion unter anderen ihre neue Form im Kult der Nation findet, entwickelt sich ein neuer Glaube, d. h. der Glaube an der Natur. Der Begriff von Natur hat jedoch sich wegen der Entwicklung der Naturwissenschaften ändert: Die Menschheit wird jetzt in Rassen nach *wissenschaftlichen* Kriterien klassifiziert. In diesem Kontext spielt eine wichtige Rolle die schwedische Rassenforschung, die neue Ansätze zur Disziplin bringt und ein Modell für die nationalsozialistische Eugenik wird. Hier zeigt sich das Paradoxon dieses neuen Glaubens: sich von den Naturwissenschaften zu bedienen, um eine irrationale These, d. h. die Mystik des Blutes, zu unterstützen.

---

<sup>41</sup> Ebd., S. 439.

<sup>42</sup> Schweizer, Gerhard: op cit.

Die völkische Ideologie stellt folglich den Versuch dar, eine neue Theologie, durch die Vereinigung von Religion der Nation und Glaube an der Natur, zu denken.

## Kapitel 2: Sozioökonomische Voraussetzungen

*„Der Bauer ist der ewige Mensch, unabhängig von aller Kultur, die in den Städten nistet.“*

Oswald Spengler, Der Untergang des Abendlandes, Zweiter Band

Ein Diskurs über Agrarromantik und den Bauerroman kann nicht von der Analyse der Agrarkrise des 19. Jahrhunderts und ihre Wirkung auf die deutsche Gesellschaft absehen. Hier untersuchen wir die Ursachen dieser soziologischen Wende.

### Überbevölkerung und Pauperismus

Die Verbesserung der Lebensbedingungen seit dem Ende des 18. Jahrhunderts hatte in Deutschland markante Folgen. Die Fortschritte der Medizin und die Entwicklung neuer agrarwissenschaftlichen Methodologien trugen zur Steigerung der Bevölkerung, besonders auf dem flachen Land, bei; dieser Zuwachs wurde jedoch nicht von der Verbesserung der Arbeitsbedingungen begleitet. Auf dem flachen Land erschien folglich das Phänomen der Überbevölkerung. Die Misere dieses Teils der deutschen Gesellschaft wurde von der Agrarkrise der 1870er Jahre verschlechtert: Die Konkurrenz billigeren landwirtschaftlichen Erzeugnissen aus den USA und Osteuropa stürzte den deutschen Agrarsektor in eine tiefe Krise. Die Liberalisierung des Arbeitsmarkts und die ersten Schritte gegen die Industrialisierung des Landes trieben die jüngeren Generationen aus Bauernfamilien, die Binnenwanderung nach Westdeutschland oder die Auswanderung nach Amerika zu versuchen. Das flache Land begann also, sich zu entvölkern.<sup>43</sup>

### Verfallendes Bauerntum und wurzelloses Proletariat

Die Masse von jungen Bauern aus dem flachen Land (hauptsächlich aus Ostdeutschland) drängte sich in den neuindustrialisierten Städten. Klaus Bergmann beweist mit diesen Zahlen die Auswirkung der Binnenwanderung im 19. Jahrhundert:

„Nie zuvor in der deutschen Geschichte gab es so einschneidende Veränderung in der topographischen Umstrukturierung und in der sozialen Umschichtung der Bevölkerung: lebten etwa 1871 ungefähr 2 Millionen Deutsche in Großstädten und wenig mehr als 26 Millionen in ländlichen Gemeinden, so lebten 1910 etwa 14 Millionen Deutsche in Großstädten und fast 26

---

<sup>43</sup> Siehe: Bergman, Klaus: op. cit.

Millionen in ländlichen Gemeinden; gab es 1871 in Deutschland 8 Großstädte, so stieg ihre Zahl bis 1910 auf 48; lebten 1871 4,8 % der Bevölkerung in Großstädten und 63,9 % in ländlichen Gemeinden, so war bis 1910 der prozentuale Anteil der Großstadtbewohner an der Gesamtbevölkerung auf 21,3 % gestiegen, der der Bewohner der ländlichen Gemeinden auf 40 % gesunken; und schließlich: lebten 1871 von 100 Deutschen 36,1 in städtischen, 63,9 in ländlichen Gemeinden, so hatte sich der Anteil bis 1910 glatt umgekehrt: jetzt lebten von 100 Deutschen 60 in städtischen und 40 in ländlichen Gemeinden.“<sup>44</sup>

Diese demografische Wende spiegelte sich auch in einer anthropologischen Umwandlung. Die Emigration von jüngeren Generationen drohte das Überleben auf dem flachen Land von jahrhundertealten Traditionen und Berufen. Das Bauerntum befand sich in einem Verfallzustand, der es der Wille und des Grunds zu überleben beraubte. In einer vom Rassenpolitischen Amt der NSDAP förderten Umfrage über die Lebensbedingungen des deutschen Bauerntums schreibt Josef Müller:

„Im Bauerntum lassen sich endlich Anzeichen von Lebensmüdigkeit beobachten. Abwanderung der Glieder mit stärkerer Lebenskraft, Zurückbleiben der Glieder mit geringerer Lebenskraft, ungünstige Wirtschafts- und Arbeitsverhältnisse sind die Ursachen dieser Haltung. In ihrer Lebenskraft geschwächte Volksschichten reagieren aber stark auf lebenserschwerende Umweltbedingungen, besitzen von sich aus oft nicht die Stärke, innere Kräfte zu mobilisieren, um die lebensfeindlichen Einflüsse zu überwinden. Sie verfallen daher leicht in eine Stimmung müder Verzichtleistung und finden sich ab mit der Ergebung in ihr Schicksal. Große Teile des Bauerntums befinden sich eben in solch einem Zustand.“<sup>45</sup>

Während das Bauerntum erschien, unter Lebensmüdigkeit zu leiden, gewann eine neue soziale Schicht an politische Energie: das Proletariat. Der beständige Zustrom von jungen Arbeitern und die Entstehung der ersten Metropolen förderten das Verlassen alter Sitten und politischer Ideen. Die Großstadt war der Geburtsort der Liberalisierung des Arbeitsmarkts und der Demokratie. Die Stärke der Beanspruchungen der Arbeiterbewegung, das Wachstum der Sozialdemokratie und die plötzliche Umwandlung der gesellschaftlichen Rollen der Untertanen des Reiches trieben die konservative Intelligenzija, die Moderne als eine drohende Gefahr für das Überleben der deutschen Gesellschaft zu betrachten. Der Proletarier, wegen seines politischen Engagements und Geschichte von Binnenwanderung, wurde also für sie Sinnbild der Zerstörung der sozialen Bände: Eine gewalttätige, arme und wurzellose Schicht

---

<sup>44</sup> Ebd., S. 18.

<sup>45</sup> Müller, Josef: *Deutsches Bauerntum zwischen gestern und morgen*, Verlag der Universitätsdruckerei H. Stürtz A. G., Würzburg, 1940, S. 60.

bedrohte, sich der Zukunft des Deutschen Reichs anzueignen und dies sollte vermieden werden<sup>46</sup>.

## Eine anachronistische Utopie

Im Gegensatz zum wurzellosen Proletariat wurde die Figur des Bauers Schwerpunkt eines anachronistischen Versuchs, die Vitalität der deutschen Nation nicht in der modernen, sozialdemokratischen Großstadt, sondern auf dem deutschen, flachen Land zu spüren. Ein eindeutiges Beispiel ist in Oswald Spenglers *Der Untergang des Abendlandes* zu spüren:

„Der Bauer ist der ewige Mensch, unabhängig von aller Kultur, die in den Städten nistet. Er geht ihr voraus, er überlebt sie, dumpf und von Geschlecht zu Geschlecht sich fortzeugend, auf erdverbundene Berufe und Fähigkeiten beschränkt, eine mystische Seele, ein trockener, am Praktischen haftender Verstand, der Ausgang und die immer fließende Quelle des Blutes, das in den Städten die Weltgeschichte macht.“<sup>47</sup>

Dieser Versuch konkretisierte sich in der Entstehung einer agrarutopischen Kulturkritik, die ihre Feindschaft gegen die Idee der Großstadt in ihren Werken ausdrückte. Wenn die Großstadt Wiege des wurzellosen, respektlosen Liberalismus war, sollte also das deutsche Volk seinen Geist auf dem flachen Land wiederfinden. Berlin (die deutsche Großstadt *par excellence* für die Agrarromantiker) und seiner sogenannten „Asphaltliteratur“ wurden eine an dem deutschen Bauerntum nähere Literatur gegenübergestellt<sup>48</sup>. Diese Tendenz, die ihren Hauptvertreter in Wilhelm Heinrich Riehl fand<sup>49</sup>, entwickelte sich im zweiten Reich und wurde eine der ideologischen Stützen der völkischen Bewegung. Das Streben der Agrarromantiker trieb sich sogar dazu, alternative Wohnung- und Lebensformen zu den proletarisierten Elendsvierteln der Großstädte zu projektieren, wie im Fall der Gartenstadtbewegung<sup>50</sup>. Ein anderer Verdienst der Agrarromantik war ihre Beharrung auf die Naturschutz gegen die ersten Wirkungen der Umweltverschmutzung<sup>51</sup>. Dieses Engagement für die Beibehaltung der agrarischen Gesellschaft zeigt jedoch einen wesentlichen Widerspruch: Die

---

<sup>46</sup> Siehe: Bergmann, Klaus: op. cit.

<sup>47</sup> Spengler, Oswald: *Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, Zweiter Band, Welthistorische Perspektiven*, Oskar Beck, München, 1922, S. 113.

<sup>48</sup> Siehe: Bergmann, Klaus: op. cit.; Schweizer, Gerhard: op. cit.; Zimmermann, Peter: op. cit.

<sup>49</sup> Siehe: Bergmann, Klaus: op. cit.; Schnurbein, Stephanie von: op. cit.

<sup>50</sup> Siehe: Bergmann, Klaus: op. cit.

<sup>51</sup> Siehe: Schnurbein, Stephanie von: op. cit.

Agrarromantik war tatsächlich eine *bürgerliche* Tendenz. Diese Sehnsucht nach einer reineren, harmlosen Existenz auf dem flachen Land stammte aus Individuen, die für die meisten das harte Leben und Misere des Bauerntums nicht kannten. Die pädagogische Absicht der agrarromantischen Literatur, das Volk, und hauptsächlich seinen bäuerlichen Teil, zu erziehen, scheiterte schon von Anfang an, wie Gottfried Keller es in diesen Wörtern beweist:

„[...] wir haben überhaupt noch gar keinen Bericht, ob unsere Volksschriftsteller in den Hütten des Landvolkes ebenso bekannt seien wie in den Literaturblättern und allenfalls bei den Bürgerklassen der Städte. [...] Die wohlfeilste Ausgabe von Pestalozzis ‚Lienhard und Gertrud‘ [...] kostet [...] heute noch über einen Gulden; Auerbachs verschiedene Auflagen sind bis jetzt noch sämtlich von dem gewöhnlichen belletristischen Publikum konsumiert worden, gleichwie Geßners Idyllen nicht von Schafhirten, sondern von Marquisen und Patriziern gelesen wurden. [...] Die [...] zwei Bücher von Gotthelf, ‚Uli der Knecht‘ und ‚Uli der Pächter‘, kosten zusammen beinahe vier Gulden. Wie lange es geht, bis ein Bauer für ein Buch, das nicht gerade die Bibel ist, vier Gulden disponibel hat, weiß jeder selbst, der mehr in einem Bauernhaus verweilt hat, als bloß an einem heißen Sommertage eine frische Milch darin zu essen. Und vollends ein armer Bauer oder gar ein Knecht! Und wenn sich endlich ein solcher Sonderling und Verschwender findet, gewiß eine Vogelscheuche für das ganze Dorf: wie soll das Buch zu ihm gelangen oder er zu dem Buche? Er bekommt keine Bücherpakete ‚zur gefälligen Einsicht‘, und ebensowenig hat er Muße und Gelegenheit, sich in den Buchläden herumzutreiben und nach ‚Novitäten‘ zu fragen, und auf den Büchertischen am Jahrmarkt, wo der ‚Eulenspiegel‘ und der ‚Gehörnte Siegfried‘, der ‚Trenck‘ und das Kochbuch liegen, sind obige ‚Volksschriften‘ leider nicht zu finden.“<sup>52</sup>

## **Der Bauernroman: Eine vielschichtige Entwicklung**

Die literarische Verkörperung der Agrarromantik ist der Bauernroman. In seiner bahnbrechenden Studie über dieses Thema veranschaulicht Peter Zimmermann die Entwicklung und die verschiedenen Phasen dieser literarischen Form. Hier fassen wir die wichtigsten Übergänge dieser Geschichte zusammen.

Obwohl der Bauernroman per se keine exklusiv deutsche literarische Gattung ist, nimmt der in den deutschsprachigen Ländern, und hauptsächlich in Deutschland, eine präzise, konservative Kennzeichnung durch die Steigerung der Beeinflussungen der völkischen Bewegung ein. Wenn die ersten deutschsprachigen Vertreter dieses Genre, wie Heinrich Zschokke, tatsächlich eine progressive Bauernepik darstellten, veränderte der Bauernroman mit der Umschwung der sozio-ökonomischen Bedingungen des Bauerntums seine ideologische Haltung. Die Bauernromanautoren benutzten ihre Werke, um die Misere des agrarischen Lebens, wie im Fall des Romans *Der Büttnerbauer*, zu kündigen. Die Handlungen dieser Werke drehen um Emigration,

---

<sup>52</sup> Keller, Gottfried: *Jeremias Gotthelf*, in: G.Keller: Sämtliche Werke, Hrsg.: Fränkel, Jonas, 22. Bd.: Aufsätze zur Literatur und Kunst / Miscellen / Reflexionen, Bern 1948, S. 43 f., zitiert nach: Zimmermann, Peter: op. cit., S. 24.

Hypotheken, Schulden. Die Bauern befinden sich oft in diesen Romanen am Scheideweg: Der Verschluss ihrer Gemeinschaften gegenüber der großen Welt der Moderne beizubehalten oder an die Versprechungen des Fortschritts zu glauben. Die Darstellung des Scheiterns ihrer Pläne, die Verbesserung ihrer Lebensbedingungen außerhalb der Möglichkeiten des ländlichen Lebens zu suchen, ist nicht nur eine Kündigung der Brutalität der Moderne, sondern auch ein politischer und pädagogischer Akt. Durch ihre Werke warnen die Bauernromanautoren vor der Gefahr des Verschwindens einer alten, echteren Lebensart.

Neben dieser Typologie, die Zimmermann „Krisenroman“ nennt, tauchte gegen die 1920er Jahren eine andere Unterkategorie des Bauernromans auf: Der „Rückkehr-, Konversions- und Siedlerroman“. Zimmermann erklärt so die Entstehung dieser Variante:

„Die Ernährungskrisen des Ersten Weltkrieges sowie der Zwang zur Reintegration eines demobilisierten Millionenheeres in eine noch nicht wieder auf vollen Touren laufende Wirtschaft bewirkten, daß – anknüpfend an die Maßnahmen der ›Inneren Kolonisation‹ – nach 1918 die Reagrarisierungsbestrebungen forciert vorangetrieben wurden. In den Nachkriegsjahren sowie zur Zeit der Weltwirtschaftskrise wurde die Rücksiedlung aufs Land vielfach als einzig probates Mittel angesehen, der ›Strukturkrise des Kapitalismus‹ und deren Folgen wie Massenarbeitslosigkeit und Versorgungsschwierigkeiten wirksam zu begegnen. Die Faszination, die von der Siedlungsbewegung vor allem auf die von Proletarisierung bedrohte bürgerliche Mittelklasse ausging, beruhte zum einen darauf, daß in den Inflationsjahren ‚der Besitz von Grund und Boden als ›Sachwert‹ gegenüber jedem auf Mark-Werte lautenden vorzuziehen war‘, zum anderen auf der Tatsache, daß der Besitz einer Siedlerstelle zumindest die Selbstversorgung sicherzustellen vermochte.

So ist die Renaissance, die der Rückkehr-, Konversions- und Siedlerroman in den zwanziger und dreißiger Jahren erlebte, als Folge der ökonomischen Bedrohung der Mittelschichten anzusehen.“<sup>53</sup>

Diese Kategorie charakterisiert sich für ihren optimistischeren Ansatz zur Agrarkrise. Die Schriftsteller schlagen eine konstruktive Alternative zum Großstadtleben einerseits und zu der Lebensmüdigkeit des Bauerntums andererseits vor: Die bäuerliche Hauptfigur kann jetzt ein Kriegsveteran auf der Suche nach Friede und Erlösung, oder ein ehemaliger Intellektueller, der überdrüssig des Stadtlebens, mit seiner Heuchelei und Neurosen, ist, sein.

---

<sup>53</sup> Ebd., S. 135.

## ***Markens Grøde* und *Brot*: Gleiche Sehnsucht, zwei verschiedene Ansätze**

Die zwei Romane, die ich für diesen Diskurs über die Agrarromantik gewählt habe, sind exemplarisch. Sie verkörpern die geistliche Krise, die den Tod Gottes nachfolgte, und den Versuch, eine Antwort zum Chaos der Moderne in die Agrarutopie zu suchen. Obwohl sie aus dem gleichen agrarkulturkritischen Milieu stammten, sind sie keine Propagandawerke: Die innere Pein und Suche nach einem stabilen Sinn in einer chaotischen Markt- und Liberalgesellschaft ist in ihnen echt.

*Markens Grøde* stellt die Ausnahme in der Produktion eines Riesens der skandinavischen, und europäischen, Literatur dar: Es handelt sich nicht um ein Werk, das in der Reihe der deutschen Bauernromane einbezieht werden kann, sondern um einen originellen Ansatz zur antiurbanistischen Kulturkritik, ein Ergebnis der persönlichen und kreativen Entwicklung von Knut Hamsun<sup>54</sup>. Die ausgeprägten konservativen Merkmale, die im Roman zu spüren sind, behinderten der transversale Erfolg des Werkes nicht<sup>55</sup>. Die Wichtigkeit dieses Romans im deutschsprachigen Kontext wird später untersucht; hier können wir behaupten, dass *Markens Grøde* Vertreter und hauptsächlichliches Muster des deutschen Siedlerromans war<sup>56</sup>.

Unter die Kategorie der Siedlerromanen ist *Brot* ein bemerkenswertes Phänomen. Direkter Nachfahre von Hamsuns Meisterwerk und Erstling von Karl Heinrich Waggerl, ein heute fast unbekannter Schriftsteller, zeigt der Roman eine realistischere Darstellung der Agrarwelt. Das Dasein des Bauers ist in *Brot* in all seiner Härte und Gefahr von Vergänglichkeit dargestellt. Wenn die Hoffnung eines Kontakts mit der Mystik der Natur in *Markens Grøde* bewahrt ist, scheint die bäuerliche Gesellschaft in *Brot* als eine gefallene Menschheit, schon von der Erbsünde der Moderne verdorben, weit weg vor Erlösung. Der wichtigste Unterschied zwischen diesen Romanen liegt in der Adellung des Bauers. Im Gegensatz zur Figur von Isak der Markgraf, begreift Waggerl nämlich, dass dem Bauernleben keine Hoffnung von Veredelung gewährt wird. Wo liegt denn Waggerls Agrarromantik? Sie liegt nicht in einer Reihe von literarischen Klischees, sondern in der utopischen Hinsicht, eine persönliche, geistliche Wiedergeburt in dem harten bäuerlichen Dasein zu finden.

---

<sup>54</sup> Siehe: Culeddu, Sara: *Gli anni Novanta e il primo Modernismo in Norvegia*, in: Ciaravolo, Massimo (hrsg.): op. cit.

<sup>55</sup> Gerhard Schweizer berichtet:

„Auch für Hamsuns *Segen der Erde* begeistern sich Faschisten, die bürgerliche Mitte und Kommunisten. Den Nobelpreis erhielt Hamsun 1920 für *Segen der Erde* von Seiten der bürgerlichen Mitte, das Angebot einer Mitgliedschaft in die Akademie der Künste kam von Seiten der Sowjetunion anfangs der dreißiger Jahre, die Ehrendoktorwürde und der Goethepreis der Stadt Frankfurt wurde ihm 1934 vom faschistischen Deutschland angetragen. Für das stalinistische Rußland wie für Hitlerdeutschland galt Hamsun gleichermaßen als einer der maßgebenden Lieblingsautoren, stalinistische wie faschistische Ideologen umschmeichelten ihn.“ (in: Schweizer, Gerhard: op. cit., S. 20.)

<sup>56</sup> Zimmermann, Peter: op. cit.

## **Agrarromantik vs. Agrarmisere**

Die Agrarromantiker schlagen eine konservative Alternative zur Modernität vor, um die Agrarwelt vor den Verdrehtheiten der neuen Gesellschaft zu sparen; in ihrer Kulturkritik verfehlen sie jedoch das Ziel, da sie die Hauptursachen des Verfallszustandes des Bauerntums nicht in den bäuerlichen Gemeinschaften, sondern völlig in der Großstadtkultur spüren. Wir haben schon gesehen, wie nicht die Industrialisierung per se, sondern die Überbevölkerung den stärksten Anreiz zur Binnen- und Auswanderung darstellte. Die Misere des bäuerlichen Daseins zeigt jedoch auch anderen Hinsichten. Die früher ernannte Umfrage von Josef Müller ist eine wertvolle Hilfe, um den Vergleich zwischen Agrarromantik und Agrarmisere zu verstehen.

Ein wichtiges Thema in *Markens Grøde* und *Brot* ist die weibliche Emanzipation, d. h. ein für die Frau entartendes Ergebnis der individualistischen Großstadtkultur. Die Gefahr der Moderne liegt hier in der vermutlichen Verwandlung (besser, ‚Entartung‘) der Frau von ihrer ‚natürlichen‘ Rolle von Hüterin des heimischen Herds in eine egoistische Arbeiterin auf der Jagd nach Luxus und immer mehr Geld. Die Wahrheit ist aber komplizierter und härter.

Müller veranschaulicht, mit der Unterstützung von Daten und Tabellen, die Arbeitsbelastung der Bäuerinnen zwischen 19. und 20. Jahrhundert. Das Bild, das aus dieser Umfrage herauskommt, zeigt, wie die Arbeitsbedingungen dieser Frauen sich an den Rand der Sklaverei näherten. Um das Thema zu vertiefen, verweise ich den Leser auf die Umfrage. Hier fasse ich mit den Worten von Müller selbst das Gesamtbild zusammen:

„Die Arbeitsnot der Bäuerin hat zum großen Teil besonders in den letzten Jahren Formen angenommen, die als unserer Kulturstufe unwürdig bezeichnet werden müssen und die sich auch bereits heute zu schlimmen Folgen auswirken.

Gewöhnlich hat man vom Leben der Bäuerin eine Idealvorstellung. Sie ist aber nicht die Gestalt, die im Haus und Hof frei und selbstständig schalten und walten kann, die von jungen arbeitsfreudigen Töchtern und Mägden umgeben ist, denen sie befehlen und deren Arbeit sie überwachen kann. Sie ist nicht die Herrin des Hauses, die alle sorgend betreut und Ordnung schafft in Haus und Hof. Das Leben, das sie zu führen gezwungen ist, ist viel unromantischer, nüchterner; es ist ein hartes Arbeitsleben, es ist nicht das Leben, das eine richtige Bäuerin führen sollte, der ein genügend Arbeitskräfte zur Verfügung stehen.“<sup>57</sup>

Die weibliche Emanzipation auf dem Land ist also nicht eine Laune gelangweilter oder prahlerischer Frauen, sondern Ausdruck des Bedürfnisses an Würde eines wesentlichen Teils der Gesellschaft. In der agrarischen Gesellschaft, in ihrer Misere, gibt es keinen Raum für die schon ernannte Adellung des Bauerntums:

---

<sup>57</sup> Müller, Josef: op. cit., S. 17.

„Zudem ist bäuerliche Arbeit, vor allem Feldarbeit, in unseren kleinen Betrieben durchwegs mechanische, eintönige, den Körper übermäßig in Anspruch nehmende Arbeit. Als solche wird sie auch vom Bauerntum empfunden. Verständnislos stehen dagegen die Kreise der Romantik dieser Tatsache gegenüber, weben um sie eine Art Glorie und wollen sie als etwas Ideales verherrlichen. Solch wirklichkeitsfremde Einstellung lehnt ab, wer selbst nur einen Tag hinter dem Pfluge herstapfte [...]. Die bäuerliche Arbeit ist nicht das, was gerne bauernfremde Kreise aus ihr machen möchten. Es mangelt ihr grobenteils die in sie hineingezauberte Schönheit und der in sie hineingelegte Reiz, es mangelt ihr auch die ihr angedichteten den Körper, den Geist und die Seele des Bauern befruchtenden, anregenden und belebenden Auswirkungen.

Bauernarbeit ist harte Arbeit, die den Bauern zwar adelt, ihn ehrt, die aber auch an seinem Physischen wie Psychischen ungeheure Zerstörarbeit leistet. Unsere klein- und mittelbäuerlichen Menschen, die uns heute entgegentreten, verkörpern daher meist keinen Bauernadel in Gestalt und Wesen, das sind abgewerkte, körperlich und seelisch müde Menschen, aus deren Antlitz sehr oft Verbitterung und Lebensmüdigkeit sprechen. *Vor allem die Bäuerin ist die Verkörperung dieser Bauernnot* [...]. [Meine Hervorhebung]<sup>58</sup>

## **Bauerntum und Agrarromantik in Österreich und Norwegen**

Wenn wir bis hier unsere Aufmerksamkeit auf Deutschland gerichtet haben, um die Entwicklung der Agrarromantik in der völkischen Bewegung zu verstehen, sollen wir jetzt auch den österreichischen und norwegischen Kontext analysieren. Österreich zeigt nach dem Ersten Weltkrieg eine ähnliche Tendenz zur Agrarromantik: Obwohl die österreichische Gesellschaft nicht stark von der Binnenwanderung und Industrialisierung wie in Deutschland geprägt wurde, manifestierte sich, auch wegen der schweren Umwandlungen, die dem Fall des habsburgischen Kaiserreichs nachfolgten, das gleiche Bedürfnis nach einer gesellschaftlichen Rückkehr zu einer älteren, und vermutlich friedlicheren Art von Agrarwelt<sup>59</sup>.

Norwegen zeigte zwischen 19. und 20. Jahrhundert eine unterschiedliche Situation. Obwohl Industrialisierung und Agrarkrise auch im skandinavischen Land eine tiefe soziologische Umwandlung verursachten, reagierte das Bauerntum durch eine massive Zustimmung zu links orientierten Parteien. Der Wunsch nach einer regressiv-agrarischen Utopie fand darüber hinaus kein günstiges Umfeld einerseits dank der Abwesenheit einer mächtigen agrar-feudalistischer Klasse und andererseits dank der Tatsache, dass das norwegische Bürgertum mehr geprägt vom Liberalismus war als das deutsche. Dies erklärt folglich, warum *Markens Grøde* mehr Erfolg im Ausland und vor allem in Deutschland hatte.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Ebd., S. 107 f.

<sup>59</sup> Siehe: Schweizer, Gerhardt: op. cit.

<sup>60</sup> Gerhard Schweizer schreibt nämlich:

### **Kapitel 3: *Markens Grøde*, das Evangelium des *Homo Faber***

„Wer seinen Acker bebaut, wird Brot die Fülle haben; wer aber nichtigen Dingen nachgeht, ist ein Tor.“

Sprüche, 12,11

Es ist 1920 und der Nobelpreis für Literatur wird Knut Hamsun (geboren Knud Pedersen) für seinen monumentalen *Markens Grøde* zugeteilt. Hamsuns literarische und menschliche Geschichte kann paradox scheinen: Derjenige, der zusammen mit Henrik Ibsen heute als Vater der modernen norwegischen Literatur betrachtet wird, bildete sich nicht an Akademien oder in namhaften Gymnasien, sondern er wuchs am Rand der Gesellschaft, im Nordland. Als die kulturelle Diskussion in Norwegen begann, sich auch für die Folgen der Modernität zu interessieren, erlebte der junge Hamsun sowohl gesellschaftliche Ausgrenzung, die von der Armut seiner Familie verursacht wurde, als auch die epochalen Wenden, die auch in der norwegischen Gesellschaft eingetreten waren: die Auswanderung nach Amerika, den Telegrafen, die Eisenbahn und die Verstädterung. Die industrielle Revolution versprach Entwicklung und Wohlstand, aber oft ruinierte sie diejenigen, die dem Traum des Fortschrittes geglaubt hatten. *Markens Grøde* stellt dies dar: In einem Norwegen, das sich der Verlockung des Wohlstandes hingeben will, kehrt Isak, ein gegenströmiger Mann, nicht gegen die Fabrik oder das bürgerliche Café, sondern gegen die Erde in dem rauesten Teil des Nordes. Es geht auch in der Geschichte von Isak um Fortschritt, aber einen positiven Fortschritt, weil der aus der freien und harten Arbeit des Menschen, und nicht aus den Rhythmen des Fließbandes herkommt. Als Isak sich selber treu bleibt, indem er seine Felder bebaut, erscheint eine Schar von Charakteren im Gebiet: Jeder von ihnen stellt eine verschiedene Hinsicht der Moderne dar und ist der Gegensatz von Isaks Tugend. Was ist aber die Tugend dieses Manns? Isak (vor allem nach Aussage des Erzählers) ist dumm, fast analphabetisch, ungebildet. Er hat keinen Nachnamen; er lässt sich im Gebiet nieder, ohne Kaufverträge zu unterschreiben; er wird nicht gewahr, dass es in seinem Gebiet ein Kupfervorkommen gibt, das er ausnutzen könnte. Es ist der Staat, zuerst durch Lensmann Geissler und den Ingenieur, der die Moderne bringt und mit ihr

---

„Nur in ganz vagem Rahmen besaß Norwegen Gemeinsamkeiten mit der deutschen und österreichischen Situation: nicht anders als in allen aufstrebenden Industriestaaten wurde in Norwegen während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Bauernstand aus seiner Autarkie gelöst und in das kapitalistische Wirtschaftssystem eingegliedert, wobei Ackerboden, Weide und Waldbesitz zu bloßen Spekulationsobjekten absanken. Man sieht damit das Bauerntum einer zunehmenden Ausbeutung städtischer Geschäftsleute ausgesetzt. Aber im Unterschied zur deutschen Situation reagierte die Bauernschaft sowie der bürgerliche Mittelstand grundsätzlich anders. Da Norwegen keine Dominanz agrarisch-feudalistischer Wertvollstellung Ende des 19. Jahrhunderts kannte und das Bürgertum bereits erheblich mehr liberalisiert war, konnte sich keine betont konservative Regression ausbilden. Auch gab es kein Bauerntum, das vorwiegend im Schlepptau ständischer Vorstellungen blieb. War in Deutschland die Abwanderung zur Sozialdemokratie nur Episode, so zeigte sich in Norwegen eine Kontinuität in der Neigung der mittleren Bauern zur Linken und des größten Teils der Kleinbauern zur linksradikalen Arbeiterpartei; lediglich die Großbauern hingen einer konservativ-ständischen Auffassung an, die sich mit agrarfeudalistischen Strömungen in Deutschland vergleichen ließ.“ (in: Ebd., S. 304 f.)

kommen die Gesetze des Staats, den institutionalisierten Nachnamen, die Kupfermine und die Geschäfte, die mit der Mine verbunden sind; es ist jedoch zu bemerken, dass die Geschäfte, die nicht mit der Erde verbunden sind, scheitern. Isaks Tugend ist die Würde des Manns, der sich selbst in den Mittelpunkt rückt und sich selber genügt. Isak bebaut seine Felder und macht ein wüstes Land fruchtbar: Er ist der *Homo Faber*, der sich entweder von Maschinen oder Geld versklaven lässt, obwohl er beide besitzt.

Die literarische Geschichte von *Markens Grøde* erweist sich seinerseits umstritten: Nach seiner Veröffentlichung im Jahr 1917, bekommt der Roman einen Riesenerfolg, der dem Autor den Nobelpreis für Literatur gewinnen lässt. Im Anschluss an Hitlers Machtergreifung erklärt Hamsun sich für den Nationalsozialismus. Der Schriftsteller wird ein kulturelles Vorbild für das Dritte Reich und *Markens Grøde* verkörpert jetzt die literarische Darstellung der Blut-und-Boden-Ideologie. Heute weckt das Interesse sich für *Markens Grøde*, auch im Kielwasser der Umweltbewegung, wieder. In der Zeit der Globalisierung, der Social Media, der Wirtschaftskrise und des Klimawandels scheint die Rückkehr zum Land, mit seinen langsamen Rhythmen und seinen Grenzen, die einzige, mögliche Rettung aus einer vorausgesagten Katastrophe, die von der gleichen Moderne vorbereitet wird, die uns den Wohlstand lieferte, in dem wir gewachsen sind. Auch diese sehnsüchtige Haltung des Stadtmenschen gegen die Natur wird in *Markens Grøde*, im Charakter von Brede Olsen, parodiert: Olsen ist der Bürger, der entscheidet, sich auf dem Land niederzulassen, um einen unmittelbaren Kontakt mit der Natur zu haben; als Bürger aber ist er nicht fähig, im Land zu leben, weil er weder Kompetenz noch Wille hat, die Erde zu bebauen. Vielleicht sollen wir nicht den gleichen Irrtum begehen? Falls es eine Aussage gibt, die *Markens Grøde* uns ‚Postmodernen‘ liefern kann, ist wohl dies: nicht die Flucht, sondern die Tat und den Geltungsdrang des *Homo Fabers*.

### ***Markens Grøde*: Eine kurze Synopse**

Isak, ein aus irgendwoher angekommener Mann, lässt sich in einem unbewohnten Gebiet in Nordland nieder, wo er allein anfängt, das Land zu bebauen. Nach einem einsamen Jahr bekommt Isak die Hilfe einer jungen Frau mit der Lippen-Kiefer-Gaumenspalte, Inger, die sich entscheidet, bei Isak zu bleiben. Inger und Isak werden ein Paar und bekommen zwei Kinder, Elseus und Sivert. Ein Unglück aber schlägt die Neusiedler: Inger bekommt ein drittes Kind, ein Mädchen, mit der Lippen-Kiefer-Gaumenspalte. Um ihre Tochter aus einem schmerzvollen Leben zu retten, tötet Inger sie und dann versteckt sie die Leiche. Der kleine Körper wird jedoch entdeckt und die Frau wird zu einer Gefängnisstrafe von acht Jahren in Trondheim verurteilt.

Das ist jedoch die einzige Schwierigkeit für Isak nicht: Das Land, wo die Hauptfigur sich angesiedelt hat, gehört zum Staat. Um dort fortzusetzen, zu wohnen, soll Isak das Gebiet kaufen. Bei dieser Gelegenheit trifft Isak eine Schlüsselfigur des Romans, Lensmann Geissler: Es ist er, der Isak den Nachnamen ‚Sellanrå‘ verleiht.

Während Ingers Abwesenheit verändert das unbewohnte Gebiet sich: Ein neuer Siedler, Brede Olsen, lässt sich nieder, Geissler entdeckt, dass es neben Isaks Gebiet einen Kupfervorkommen gibt und Isak erzieht seine Söhne mithilfe einer von Ingers Bekannten, Oline.

Geissler hilft Inger, früher vom Trondheim zurückzukommen. Die Frau aber hat eine tiefe Verwandlung erlebt: Das Gefängnis war eigentlich eine Anstalt, wo die Frauen, die Kindermord begangen hatten, die Möglichkeit erhielten, ein neues Leben zu schaffen. Inger, die an den Lippen operiert wurde, hat das Stadtleben in Trondheim erlebt: Ohne ihre Fehlbildung ist sie eine ihrer Weiblichkeit bewusste Frau geworden. Die Rückkehr zu ihrer Familie ist also einfach nicht. Inger ist mit dem Landleben unzufrieden und verlangt nach der Stadt, ein Verlangen, die sie auf ihren Sohn, Eleseus, projiziert, als er den Vorschlag bekommt, in der Stadt zu lernen und Kontorist zu werden.

Das Gebiet setzt fort, sich zu bevölkern, während der Telegraf eingebaut wird und das Kupfervorkommen Arbeiter und Investitionen anzieht. Sivert bleibt treu zu seiner Familie und bebaut das Land mit seinem Vater, während Eleseus, der es nicht schafft, Kontorist zu werden, kehrt nach Sellanrå zurück. Ein neuer Kindermord wird im Gebiet begangen: Die Schuldige ist Barbro, Tochter von Brede Olsen, die aber mithilfe Fru Heyerdahl die Gefängnisstrafe vermeidet.

Die Kupfermine erweist sich als unproduktiv, die Arbeiter entfernen sich vom Gebiet und Eleseus entscheidet sich, in die USA auszuwandern. Neue Siedler lassen sich in der Gegend nieder, um als Bauer zu wohnen. „Der Markgraf“ Isak ist der Stammvater einer neuen, friedlichen Gemeinschaft geworden.

## **Eine friedliche, erfolgreiche Ausnahme**

Knut Hamsun, Vater des norwegischen Modernismus, überrascht seine Leser und die europäischen literarischen Umfelder mit einem Roman, *Markens Grøde*, der als friedliche Ausnahme in seiner literarischen Produktion betrachtet werden kann. Hamsun entfernt nämlich sich von der Nervosität und den Archetypen seiner vorigen Meisterwerke, um eine ‚neuartige‘, literarische Konzeption vorzuschlagen. Harald Hjärne, Mitglied der *Svenska Akademien*, äußert sich in seiner Rede für die Verleihung des Nobelpreises für Literatur im Jahr 1920 folgenderweise:

“In spite of current opinions of our time, those who want to find in literature above all a faithful reproduction of reality, will recognize in *Markens Grøde* the representation of a life that forms the basis of existence and of the development of societies wherever men live and build. These descriptions are not distorted by any memories of a long, highly civilized past; their immediate effect is due to the evocation of the harsh struggle all active men must in the beginning endure (in varying external conditions, of course) against an indomitable and rebellious nature. It would be difficult to conceive of a more striking contrast with works usually called «classic».

Nonetheless, this work may rightly be called classic, but in a deeper and more profound sense than usual if this epithet is to express something other and more than vague praise. The classic, in the culture we have inherited from antiquity, is less the perfect which calls for imitation than the significant which is taken directly from life and which is rendered in a form of enduring value even for future ages. The insignificant, that which in itself is of no consequence, cannot be comprehended in this notion any more than that which is formally provisional or defective. But apart from that, whatever is precious in human life, although it may appear common, can be placed in the same category as the extraordinary and the brilliant, with a significance and a form of equal value, once it is presented for the first time in its proper light. In this sense it is no exaggeration to maintain that in *Markens Grøde* Hamsun has given to our times a classic that can be measured against the best we already have. Antiquity does not possess in this respect a monopoly inaccessible to future generations; for life is always new and inexhaustible and as such can always be presented in new forms created by new geniuses.

Hamsun's work is an epic of labour to which the author has given monumental lines. It is not a question of disparate labour which divides men within and among themselves; it is a question of the concentrated toil which in its purest form shapes men entirely, which mollifies and brings together divided spirits, which protects and increases their fruits with a regular and uninterrupted progress. The labour of the pioneer and the first farmer with all its difficulties, under the poet's pen, thus takes on the character of a heroic struggle that yields nothing to the grandeur of the manly sacrifice for one's country and companions in arms. Just as the peasant poet Hesiod described the labours of the field, so Hamsun has put in the foreground of his work the ideal labourer who dedicates his whole life and all his powers to clearing the land and to triumphing over the obstacles with which men and the forces of nature confront him. If Hamsun has cast behind him all the weighty memories of civilization, he has by his own work contributed to a precise understanding of the new culture that our era expects to arise from the progress of physical labour as a continuation of ancient civilization."<sup>61</sup>

Hamsun, der Sänger der städtischen Neurose, der Spaltung des modernen Menschen zwischen einer idyllischen Natur und dem neurotischen Sinn, kehrt, in einem vom Krieg erschütterten Europa, zur Ruhe und Heiterkeit des Epos zurück. Durch eine ruhige, feierliche Prosa gekennzeichnet, stellt *Markens Grøde* eine friedliche Kulturkritik, weg von den Abgründen der Modernen, dar. Hamsuns Metamorphose kann besser verstanden werden, wenn wir die Unterschiede zwischen *Markens Grøde* und seinem ersten Erfolg, *Sult*, untersuchen.

## **Der instabile Wanderer und der verwurzelte Bauer**

Es ist nicht übertrieben zu sagen, dass das Jahr 1890 den Anfang einer literarischen Revolution darstellt. Ein sonderbarer Text, der den skandinavischen Modernismus eröffnet, wird in Kopenhagen veröffentlicht: *Sult*, der halluzinative Bericht der

---

<sup>61</sup> Hjärne, Arald: *Award ceremony speech. Presentation speech by Harald Hjärne, Chairman of the Nobel Committee of the Swedish Academy, on December 10, 1920*, <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1920/ceremony-speech/>.

Einsamkeit und Entfremdung in einer nordischen Großstadt, Kristiania (heute Oslo). *Sults* Hauptfigur, ein anonym, aufstrebender Journalist, und Isak Sellanrå, *Markens Grødes* Held stehen an den Antipoden einer literarischen Karriere, die sich über mehr als sechzig Jahre erstreckt und die einflussreich unter allen Aspekten ist.

Obwohl *Sult* (ein Text, der schwerlich als Roman bezeichnet werden kann) sich auf einer traumatischen Erfahrung Hamsuns gründet, lässt diese Eigenheit uns das Werk nicht als naturalistisch betrachten. Seine neurotische Prosa ‚begleitet‘ die Hauptfigur in einer Wanderung, die nicht nur physisch, sondern psychisch ist. Was der Leser erfährt, ist die einsame Auflösung des anonymen Helden in einem nihilistischen Raum-Zeit-Gefüge, in dem der physische Verfall Anlass dazu gibt, den Sinn von den Schemen der Rationalität zu befreien.

Während *Sult* den Abstieg in den Abgrund des Irrationalismus darstellt, zeigt *Markens Grøde* sich als Gegensatz zum Nihilismus des Individuums. Der neurotische Wanderer macht Platz für den verwurzelten Bauer, der seine Wanderung beendet, um das Leben in einem öden Gebiet zu bringen und eine neue Gemeinschaft zu gründen. Obwohl aber Isak und der Anonyme so gegensätzlich sind, ist es möglich, zwei Merkmale von *Sults* Hauptfigur in Isak zu spüren:

„Ich war stark wie ein Riese und konnte einen Wagen mit meiner Schulter aufhalten.“<sup>62</sup>

In dieser Behauptung erweist sich die Himmelstürmerei der Hauptfigur, eine Stärke, die von Isak geerbt wird. Die wichtigste Eigenheit, die den Anonymen und Isak verbindet, ist außerdem ihre Gleichgültigkeit gegenüber dem Geld. Hier liegt der rote Faden in Hamsuns Werk: Der Anonyme und Isak Sellanrå sind nicht zwei entgegengesetzte Polen, sondern die zwei Seiten einer gleichen Medaille, Hamsuns antikapitalistische Kulturkritik.

## **Der Kosmos und der Mythos des ordnenden Manns**

*Markens Grøde* beginnt mit einem suggestiven Bild:

„Den langen, langen Pfad durch die Moore und in die Wälder, wer hat ihn ausgetreten? Der Mann, der Mensch, der Erste, der hier war. Vor ihm gab es keinen Pfad. Später folgte das eine und andere Tier den schwachen Spuren über Heide und Moor und machte sie deutlicher, und noch später spürte der eine oder andere Lappe den Pfad auf und benutzte ihn, wenn er von

---

<sup>62</sup> Hamsun, Knut: *Sult*, P. G. Philipsens Forlag, Kjøbenhavn, 1890, S. 6; IDEM: *Hunger*, übersetzt von: Sandmeier, Julius, Albert Langen, München, 1921, S. 8.

diesen Bergen zu den nächsten wollte, um nach seinen Rentieren zu sehen. So entstand der Pfad durch die große gemeine Mark, die niemandem gehörte, das herrenlose Land.<sup>63</sup>

Es ist der Mann, der Mensch, der einen neuen Pfad eröffnet, um das herrenlose Land zu erreichen. Im Incipit liegt schon den Sinn des Romans: Obwohl die Natur ihr eigenes Leben und Ressourcen hat, braucht sie den Mann, um ihr eigenes Potenzial zu entdecken. Die Natur ist ein formloser, aber kraftvoller Kosmos, der ein Ordnungsprinzip erwartet, um seine Gestaltung zu bekommen. Hier liegt doch eine Gefahr, die nur durch das innere Gleichgewicht des ordnenden Manns vermieden werden kann: die Versklavung der Natur. Der Unterschied zwischen dem Ausbeuter und dem ordnenden Mann liegt im Respekt vor der Schöpfung. Der ordnende Mann weiß, dass er ein Teil des Kosmos ist: Er fühlt die Natur und ihre Kräfte und dafür kann und darf er sie nicht *entarten*. Sehen wir diese lange Passage aus *Markens Grøde*:

„An den kurzen Wintertagen ging dann Isak im Dunkeln zum Wald und im Dunkeln wieder zurück, Mond und Sterne schienen nicht immer, manchmal waren seine eigenen Fußspuren bis zum Abend vom Schnee verweht, und er hatte Mühe, den Weg zu finden. Eines Abends passierte ihm etwas. [...]

Er stand auf und fand sich nicht ganz zurecht. Hm? Was war geschehen? Nichts, er hatte ein wenig gegessen. Da steht etwas vor ihm, ein Wesen, ein Geist, graue Seide – nein, es war nichts. Ihm war seltsam zumute, er trat einen kurzen, unsicheren Schritt vor und ging direkt auf einen Blick zu, einen großen Blick, zwei Augen. Gleichzeitig begann es in den Espen in der Nähe zu rauschen. Nun weiß ja jeder, dass Espen eine unangenehme und hündische Art zu rauschen haben, Isak jedenfalls hatte noch nie ein schlimmeres Rauschen gehört als jetzt, und ein Frösteln durchfuhr ihn. Er griff auch mit der Hand nach vorn, und es war vielleicht die hilfloseste Bewegung, die diese Hand je gemacht hatte.

Was war das da vor ihm, hatte es langes Haar oder nicht? Isak hätte schon immer darauf schwören können, dass es eine höhere Macht gab, und einmal hatte er sie gesehen, aber was er jetzt sah, das sah nicht aus wie Gott. Ob so der Heilige Geist aussah? Aber warum stand er dann hier draußen auf dem freien Feld, zwei Augen, ein Blick und nicht mehr? Wollte er ihn holen, seine Seele holen, dann wollte er es geschehen lassen, einmal würde es ja doch so weit sein, dann wurde er selig und kam in den Himmel.

Isak war gespannt, was geschehen würde, seine Frostschauer dauerten an, die Gestalt strömte Kälte, strömte Frost aus, es musste der Teufel sein. Damit befand Isak sich sozusagen mehr auf vertrautem Gelände, es war nicht unmöglich, dass es der Teufel war; aber was wollte der hier?

---

<sup>63</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Første Del*, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, Kjøbenhavn, 1919, S. 5; IDEM: *Segen der Erde*, übersetzt von: Bruns, Alken, Ullstein, Berlin, 2019, S. 7.

«Den lange, lange Sti over Myrene og ind i Skogene, hvem har trakket op den? Manden, Mennesket, den første som var her. Det var ingen Sti før ham. Siden fulgte et og andet Dyr de svake Spor over Moer og Myrer og gjorde dem tydeligere, og siden igjen begyndte en og anden Lap at snuse Stien op og gaa den naar han skulde fra Fjæld til Fjæld og se til sin Ren. Slik blev Stien til gennem den store Almending som ingen eiet, det herreløse Land.»

Bei was hatte er Isak gerade ertappt? Dass er in Gedanken das Feld bearbeitete, konnte ihn unmöglich erzürnt haben. Von einer anderen Sünde wusste Isak nicht, er war nur auf dem Heimweg vom Holzfällen, ein Arbeiter, der müde und hungrig war, er wollte nach Sellanrå, alles war gut gemeint –

Dann trat er wieder einen Schritt vor, aber es war kein großer Schritt, und er nahm in außerdem auch gleich wieder zurück. Da die Erscheinung nicht weichen wollte, runzelte Isak wahrhaftig die Stirn, als wollte ihm die Sache langsam verdächtig vorkommen. War es der Teufel, dann lass es den Teufel sein, aber er hatte nicht die höchste Macht, Luther hatte ihn einst fast umgebracht, und andere hatten ihn mit dem Zeichen des Kreuzes und dem Namen Jesu vertrieben. Nicht, dass Isak die Gefahr herausgefordert und sich hingesezt und ihn ausgelacht hätte, aber seine anfängliche Absicht, zu sterben und selig zu werden, gab er auf alle Fälle auf, er ging jetzt *zwei* Schritte auf das Gesicht zu, bekreuzigte sich und schrie: Im Namen Jesu!

Hm? Als er seinen eigenen Schrei hörte, war es, als fände er plötzlich wieder zu sich, und er sah Sellanrå am Waldhang liegen. Die Espen rauschten nicht mehr. Die beiden Augen waren aus der Luft verschwunden.<sup>64</sup>

Es wird nie im Roman spezifiziert, wen Isak getroffen hat. Diese Szene aber zeigt die Verbindung zwischen der Hauptfigur und den Naturkräften (das Wesen scheint, eins von ihnen zu sein). *Markens Grødes* Raum-Zeit-Gefüge ist mythisch, eine Dimension

---

<sup>64</sup> Ebd., S. 199-201; ebd., S. 208-210.

«I de korte Vinterdager gik da Isak til Skogen i Mørkre og hjem igjen i Mørkre, det var ikke altid Maane og Stjærner, stundom var hans egne Spor fra om Morgningen gjenføket av Sne, og han hadde ondt for att finde frem. En Kvæld saa hændte det ham noget. [...]

Han reiste sig og fant seg ikke riktig igjen. Hm? Hvad var sket? Intet, han hadde sittet litt. Nu staaer noget foran ham, et Væsen, Aand, graa Silke – nei det var intet. Han blev rar tilmote, steg et kort, usikkert Skridt frem og gik like imot et Blik, et stort Blik, to Øine. Samtidigt begyndte Aspene i Nærheten at suse. Nu vet enhver at Asp kan ha en ubehagelig og hundsk Maate att staa og suse paa, ialfald hadde Isak aldrig hørt værre Svineri til Sus end nu og han kjendte en Frysning ile gjennom sig. Han tok ogsaa frem for sig med Haanden og det var kanskje den hjælpeløseste Bevægelse den Haand nogensinde hadde gjort.

Men hvad var nu dette foran ham, og hadde det Faks eller ikke? Isak hadde jo alle Dager kunnet gjøre Ed paa at der fandtes en høiere Magt, og engang hadde han set den, men dette han nu saa, liknet ikke Gud. Om det kunde være den Helligaand som saa slik ut? Men hvad stod han isaafald her for, paa slette Marken to Øine, et Blik, og ikke mere? Var det for at ta ham, for at hente hans Sjæl, saa fik det saa være, engang vilde jo det allikevel ske, saa blev han salig og kom i Himlen.

Isak var spændt paa hvad som vilde ske, hans Frysninger vedblev, det stod jo Kulde ut fra Skikkelsen, Frost, det maatte være Djævelen. Her kom Isak saa at si mere ind paa kjendt Grund, det var ikke umulig at det var Djævelen; men hvad vilde han her? Hvad hadde han netop grepet Isak i? At sitte og dyrke Jord i Tankene og det kunde umulig ha forarget ham. Nogen anden Synd visste ikke Isak att ha begaaet, han var bare paa Hjemveien fra Tømmerskogen, en Arbeidsmand baade træt og sulten, han skulde til Sellanraa, alt var godt ment –

Saa tok han et Skridt frem igjen, men det var ikke noget langt Skridt og han tok det desuten ogsaa tilbake med det samme. Da ikke Synet vilde gi paa sig rynket sandelig Isak Brynene, som om han begyndte at fatte Mistanke til det. Var det Djævelen, saa fik det være Djævelen, men han hadde ikke den høieste Magt, Luther hadde saaledes nær dræpt ham engang, og det var flere som hadde manet ham bort med Korstegnet og Jesu Navn. Ikke saa at Isak utfordret Faren og satte sig ned og lo av den, men han opgav ialfald at dø og bli salig som han først hadde hat til Hensigt, og nu tok han to Skridt imot Synet, korset sig og skrek: I Jesu Navn!

Hm? Da han hørte sit eget Skrik, var det som han med en Gang fandt sig selv igjen og saa Sellanraa borti Lien. Aspene suste ikke mere. De to Øinene var borte fra Luften.»

des Körperlichen und des Geistigen, worin nur die Menschen, die das natürliche Ordnungsprinzip in sich fühlen, einen tiefen Kontakt mit dem Geistigen erleben dürfen.

## **Isak, ewiger Bauer und guter Hirte**

Die folgende ist eine Beschreibung von Isak am Ende des Romans:

„Dort geht Isak und sät, nichts als ein Mühlstein von Gestalt, ein Klotz. [...] Er ist religiös, barhäuptig beim Säen, ganz oben auf dem Kopf ist er kahl, sonst aber fürchterlich behaart, um seinen Kopf steht ein Rad von Haaren und Bart. Das ist Isak, der Markgraf. [...]

Er ist Ödmarkbauer durch und durch und Ackerbauer ohne Erbarmen. Ein Auferstandener aus der Vergangenheit, der in die Zukunft weist, ein Mann aus der ersten Zeit des Ackerbaus, ein Landnahmemann, neunhundert Jahre alt und wieder der Mann des Tages.“<sup>65</sup>

Isak ist der Mann, in dem nicht nur Geistliches und Körperliches, sondern Vergangenheit und Zukunft sich verbinden. Diese ‚Funktion‘ stammt jedoch nicht aus einem bestimmten Plan. Isak ist kein Revolutionär oder kulturkritischer Intellektueller, sondern ein einfacher Bauer. Seine Eigenheit liegt in der Tatsache, dass er nie seine natürliche Berufung verleugnet. Isaks Rolle von Vermittler zwischen dem Physischen und dem Metaphysischen wird im Roman durch ein wiederkehrendes Thema geäußert: die biblische Analogie. Die biblischen Andeutungen sind im *Markens Grøde* ein zentrales und programmatisches Leitmotiv: Es ist einfach, die Korrelation zwischen Isak und der mystischen Figur des ‚germanischen‘ Bauers zu spüren<sup>66</sup>. Es ist darüber hinaus sehr wahrscheinlich, dass diese christlich-allegorischen Bilder im Roman sich auf die deutschen christlichen Milieus und ihr ‚Projekt‘, ein *arisches* Christentum zu gründen, beziehen. Hier sollen wir diese Andeutungen im Lichte der Bibel analysieren, um Isaks Charakterisierung besser zu verstehen.

Ich will die Analyse mit einem Zitat aus dem Evangelium nach Matthäus anfangen:

---

<sup>65</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Anden Del*, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, Kjøbenhavn, 1919, S. 209; ebd., S. 486 f.

«Der gaar Isak og saar, intet andet end en Kværnkall av Skikkelse, en Kubbe. [...] Han gaar religiøst barhodet mens han saar, øverst opi Hodet er han snau, men ellers skammelig haarrik, det staar et Hjul av Haar og Skjæg om hans Hode. Det er Isak, Markgreven. [...] Han er Markbo i Sind og Skind, og Jordbruker uten Naade. En Gjenopstanden fra Fortiden som peker fremtiden ut, en Mand fra det første Jordbruk, Landnamsmann, ni Hundrede Aar gammel og igjen Dagens Mand.»

<sup>66</sup> Schweizer, Gerhard: op. cit.

„<sup>3</sup>Selig sind, die da geistlich arm sind; denn ihrer ist das Himmelreich. [...] <sup>5</sup>Selig sind die Sanftmütigen; denn sie werden das Erdreich besitzen.“<sup>67</sup>

Wer ist Isak? Ein Mann, der aus irgendwoher kommt, ohne Vergangenheit, Eigentum und geistigen Fähigkeiten. Isak ist der Letzte der Gesellschaft, aber dies macht ihn, in einer biblischen Perspektive, den Ersten:

„Er las nie in einem Buch, war aber mit den Gedanken oft bei Gott, daß ließ sich nicht vermeiden, es war Treuherzigkeit und Beben.“<sup>68</sup>

Isaks Erfolg in der Gründung seiner Neusiedlung stammt aus seinem tiefen Glauben in einer Gottheit, die nicht in einer Kirche versteckt bleibt, sondern die Natur durchdringt:

„Die höhere Macht, die die Schritte der Menschen lenkt, blickte jetzt vielleicht auf ihn herab, ob er Segen verdiente oder nicht, Isak war immer mit den höheren Mächten beschäftigt, ja, er hatte in einer Herbstnacht im Wald Gott mit seinen eigenen Augen gesehen, er war fast seltsam anzusehen gewesen.“<sup>69</sup>

Hamsun aber geht noch weiter, bis er die Identifikation Isaks mit Christus andeutet:

„Manchmal wird das ruhige Leben von einem größeren Ereignis gestört: Ein Schaf ist mit seinem Lamm in einem Felsspalt stecken geblieben, die anderen Schafe kommen abends nach Hause, Inger vermisst sofort die beiden fehlenden, Isak hinaus auf die Suche. [...] Er sucht stundenlang, die Weidemark ist endlos, er geht und geht [...].

Wo in aller Welt sind die Schafe, was ist mit ihnen passiert? [...] Als Isak das Schaf findet, steckt es mit einem gebrochenen Bein und verletztem Euter in einer Felsspalte fest. [...]

---

<sup>67</sup> *Matthäus, 5, 3-5, Lutherbibel 2017 (LU17)*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/MAT.5/Matth%C3%A4us-5>.

<sup>68</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Første Del*, S. 10; ebd., S. 12.

«Han læste aldrig i en Bok, men hadde ofte sine Tanker paa Gud, det kunde ikke undgaas, det var Troskyldighet og Bæven.»

<sup>69</sup> Ebd., S. 157 f.; ebd., S. 166.

«Den høiere Magt som ledet Menneskens Skridt stod kanske nu og saa paa ham om han fortjente Velsignelse eller ikke, Isak var altid optat av de høiere Magter, ja han hadde set Gud med sine egne Øine en Høstnat i Skogen, han var nærmest mærkelig at se.»

Nun sucht Isak Steine zusammen und füllt die gefährliche, die hinterhältige Felsspalte, nie wieder soll sie einem Schaf das Bein brechen! Isak trägt Hosenträger aus Leder, er nimmt sie ab und legt sie um das Schaf, um das aufgerissene Euter zu halten. Dann nimmt er das Schaf auf die Schulter und geht mit ihm nach Hause. Das Lamm folgt.<sup>70</sup>

Es ist schwer, die Andeutung auf dem Gleichnis vom verlorenen Schaf nicht zu bemerken:

„<sup>3</sup>Er sagte aber zu ihnen dies Gleichnis und sprach: <sup>4</sup>Welcher Mensch ist unter euch, der hundert Schafe hat und, wenn er eines von ihnen verliert, nicht die neunundneunzig in der Wüste lässt und geht dem verlorenen nach, bis er's findet? <sup>5</sup>Und wenn er's gefunden hat, so legt er sich's auf die Schultern voller Freude. <sup>6</sup>Und wenn er heimkommt, ruft er seine Freunde und Nachbarn und spricht zu ihnen: Freut euch mit mir; denn ich habe mein Schaf gefunden, das verloren war.“<sup>71</sup>

Isak, der sanftmütige Bauer, verkörpert in sich eine heilige Funktion. Er ist der Priester eines neuen Kults: Des Naturkults, der sich direkt auf die neue, antimetaphysische theologische Ordnung bezieht. *Markens Grøde* ist folglich das literarische Manifest dieser neuen Form von Glauben, die eine wichtige Rolle in der Entwicklung der völkischen Ethik bis zum Nationalsozialismus, wie es uns schon gesehen haben, gespielt hat. Hier schließe ich die Untersuchung über Isak mit diesem Zitat, das sehr verdeutlicht über Isaks Rolle als ‚Naturpriester‘ ist und starke Hinweise auf das Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld zeigt:

„Seit Hunderten von Jahren wohl hatten seine Vorfahren Korn gesät, es war ein Akt der Andacht an einem stillen und milden Abend ohne Wind, möglichst mit einem gnädigen und ganz leichten Nieselregen von vorn, möglichst auch bald nach dem Zug der Graugänse. *Die Kartoffel war eine neue Frucht, sie hatte nichts Mystisches, nichts Religiöses, Frauen und Kinder konnten beim Setzen helfen*, diese Erdäpfel, die aus dem Ausland kamen wie der Kaffee, ein großartiges, herrliches Nahrungsmittel, aber doch eher mit der Rübe verwandt. Korn, das

---

<sup>70</sup> Ebd., S. 62 f., ebd., S. 68 f.

«Saa hænder det at det jævne Liv uroes av en større Tildragelse: En Sau med Lam har gaat sig fast i en Bergklype, de andre Sauer kommer hjem om Kvælden, Inger savner øieblikkelig de to Liv som er borte, Isak ut at lete. [...] Han leter i Timer, det er en endeløs Bumark, han gaar og gaar [...].

Hvor i Alverden er Sauene, hvad har hændt dem? [...] da Isak finder Sauen staar den fast i en Bergklype med et brukket Ben og oprevet Jur. [...]

Nu finder Isak Sten og fylder den farlige Bergklypen, den lumske Bergklypen, den skal aldrig mere bryte et Saulaar! Isak bruker Buksesælær av Læder, han tar dem av og spænder dem om Sauen og holder det oprevne Jur paa Plass. Saa løfter han Sauen paa Akslen og gaar hjem med den. Lammet følger.»

<sup>71</sup> Lukas, 15, 3-6, Lutherbibel 2017 (LU17), <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/LUK.15/Lukas-15>.

war Brot, Korn oder nicht Korn, das war Leben oder Tod. *Isak ging barhüptig und im Namen Jesu und säte*, er war wie ein Klotz mit Händen dran, innerlich aber war er wie ein Kind. Er war achtsam bei jedem Wurf, war freundlich und ergeben gestimmt. Seht, diese Körner werden keimen und zu Ähren und mehr Korn werden, so ist er auf der ganzen Erde, wenn man Korn sät. In Palästina, in Amerika, im Gulbrandsdal – ach, wie weit ist die Welt, und das winzige Viereck, das Isak beim Säen abschrift, war genau die Mitte von allem. Von seiner Hand strahlten Fächer von Korn aus, der Himmel war bewölkt und gütig, es sah nach einem unendlich feinen Nieselregen aus. [Meine Hervorhebungen]<sup>72</sup>

Die Saat des Kornes wird als Ritus, woran nur ‚der Priester‘ mitteilen darf, dargestellt. Hier wird einen klaren Unterschied zwischen ‚dem Heiligen‘, d. h. allem, der als ‚ursprünglich‘ gekennzeichnet wird, und ‚dem Profanen‘, d. h. allem, das durch den Fortschritt und den Kontakt mit Amerika (später werden wir die Rolle Amerikas in Hamsuns Kulturkritik beobachten) besorgt wird. Als männlicher Priester besitzt Isak das Vorrecht, mit ‚dem Ursprünglichen‘ in Berührung zu kommen und es vor dem Fortschritt (d. h.: der Demokratisierung der Gesellschaft, der Marktwirtschaft und der weiblichen Emanzipation) zu bewahren. Hier liegt *Markens Grødes* reaktionärste Hinsicht, der die Identifizierung des Romans mit der nationalsozialistischen Ideologie erleichtert hat.

## Inger, oder: die leidende Weiblichkeit

„Isak brachte noch eine Neuigkeit aus dem Dorf mit: Die Frau des Lensmanns hatte ein Kind bekommen [...].

Die Frau des Lensmanns hatte also ein Kind bekommen – sie, die in der Frauenvereinigung immer gegen die überhandnehmenden Geburten in den Familien der Armen gesprochen hatte: Gebt den Frauen lieber das Stimmrecht und Einfluss auf ihr eigenes Schicksal!, sagte sie. Jetzt war sie gefangen. Ja, hatte die Pastorenfrau gesagt, ihren Einfluss hat sie gebraucht, hahaha, aber ihrem Schicksal ist sie nicht entgangen! Dieses Bonmot über Frau Heyerdahl ging durchs

---

<sup>72</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Første Del*, S. 33 f.; IDEM: *Segen der Erde*, S. 38.

«I flere Hundrede Aar hadde vel hans Forfædre saadd Korn, det var en Handling i Andagt en stille og mild Kvæld uten Vind, helst mot en miskundelig og ørliten Duskregn, helst saa snart som mulig efter Graagaastrækket. Poteten det var en ny Frugt, det var intet mystisk ved den, intet religiøst, Kvindfolk og Børn kunde være med og faa den sat, disse Jordeplerne som kom fra fremmed Land likesom Kaffen, stor og herlig Mat, men i Slægt med Næpen. Korn det var Brødet, Korn eller ikke Korn det var Liv eller Død. Isak gik barhodet og i Jesu Navn og saadde, han var som en Kubbe med Hænder paa, men indvendig var han som et Barn. Han hadde Omhu for hvert av sine Kast, han var venlig og resigneret. Se, nu spirer nok disse Kornøinene og blir til Aks og mere Korn, og slik er det over hele Jorden naar at Korn saaes. I Jødeland, i Amerika, i Gudbrandsdalen – aa hvor Verden den er vid, og den ørlille Ruten Isak gik og saadde paa den var i Midten av alt. Det straalet Vifter av Korn ut fra hans Haand, Himlen var overskyet og god, det tegnet til en uendelig liten Duskregn.»

Dorf und wurde von ziemlich vielen verstanden; Inger verstand es vielleicht auch, nur Isak verstand nichts.<sup>73</sup>

Die ‚Dialektik‘ der Beziehungen zwischen Vergangenheit und Fortschritt berührt im Roman auch das Thema der weiblichen Emanzipation. Das vorige Zitat zeigt es gut: Fru Heyerdahl, die emanzipierteste Frau des Dorfes, hat ein Kind bekommen, obwohl sie wegen ihrer Ideen über die Stellung der Frau die Mutterschaft vermeiden wollte. Ihr Wunsch nach einer freieren Weiblichkeit hat sich nicht realisiert. Das Problem der weiblichen Unterwerfung und des Versuches, eine persönliche Lösung zu suchen, wird in *Markens Grøde* durch zwei Figuren dargestellt. Wir fangen mit der ersten an: Inger.

Inger erscheint das erste Mal am Anfang des Romans, als sie als weibliche Hilfe zu Isak ankommt:

„Eines Tages kam dann die Hilfe. Sie kreuzte lange oben am Waldhang hin und her, ehe sie sich vorwagte, es wurde Abend, bis sie sich überwand, dann aber kam sie – ein großes Mädchen mit braunen Augen, stark und grob, mit schweren, guten Händen, Lappenschuhen an den Füßen, obwohl sie keine Lappin war, und mit einem Sack aus Kalbsleder auf dem Rücken. Sie war wohl schon etwas bei Jahren, höflich gesagt an die dreißig. [...]

Er [Isak] war ein kolossaler Denker geworden, und ihm kam der Gedanke, dass sie hergeschickt worden war, ja, sie war vorgestern zu Hause losgegangen und wollte gar nicht weiter als bis hierher. Vielleicht hatte sie gehört, dass er eine Hilfe brauchte.

Geh rein und ruh deine Füße aus, sagte er.

Sie gingen in die Hütte und aßen von ihrem Mundvorrat und tranken von seiner Ziegenmilch, dann kochten sie Kaffee, den sie in einer Blase bei sich hatte. Sie machten es sich mit ihrem Kaffee gemütlich, ehe sie schlafen gingen. Nachts war er gierig nach ihr *und bekam sie*. [Meine Hervorhebung]<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> Ebd., S. 248; ebd., S. 257 f.

«Isak kom med en Nyhet til fra Bygden: Lensmandsfruen hadde faat en Liten. [...] Men Lensmandsfruen hadde faat Barn – hun som alltid i Kvindeforeningen hadde talt imot de overhaandtakende Børnefødsler i Fattigstuerne: lat Kvinden heller faa Stemmeret og Indflytelse paa sin egen Skjæbne! sa hun. Nu var hun fanget. Ja, hadde Prestefruen sagt, hun har nok brukt sin Indflytelse, hahaha, men allikevel undgik hun ikke sin Skjæbne! Dette vittige Ord om Fru Heyerdahl gik Bygden rundt og blev forstaat av noksaa mange; Inger forstod det kanske ogsaa, bare Isak forstod ingenting.»

<sup>74</sup> Ebd., S. 11 f.; ebd., S. 14.

«En Dag saa kom Hjælpen. Hun krysset længe frem og tilbake opi i Lien før hun vaaget sig frem, det blev Kvæld før hun kom sig til det, men saa kom hun en stor, brunøiet Pike, hun var saa frodig og grov, med tunge gode Hænder, med Komager paa Føtterne skjønt hun ikke var Lap og med en Kalveskinds Sæk paa Ryggen. Hun kunde være uti Aarene, høflig talt op til tredive. [...] Han var blit en hel Kar til at tænke sig om og nu faldt det ham ind at hun var kommet ens Ærend, ja at hun var gaat hjemmefra som i Forgaars og skulde bare hit. Hun hadde kanske hørt at han manglet Kvindfolkhjælp.

Ingers erste Nacht bei Isak besiegelt ihre Stellung als Unterworfenen: Sie wird nämlich *bekommen*. Zwischen den Zeilen der Seite liegt die Erzählung einer Vergewaltigung. Inger aber zeigt kein Zeichen von Leiden: Ihr Leben mit Isak scheint glücklich. Wenn wir eine Erklärung dafür finden wollen, sollen wir Ingers Fehlbildung betrachten:

„Ohne diesen entstellten Mund wäre sie wohl nie zu ihm gekommen, die Hasenscharte war sein Glück.“<sup>75</sup>

Ingers Geschichte ist eine Geschichte von sozialer Ausgrenzung und Rohheit. Wir wissen fast nichts über ihre Vergangenheit, aber es ist einfach, ihr Leiden wegen ihrer Lippen-Kiefer-Gaumen-Spalte zu verstehen. Trotz Isaks Derbheit hat sie in ihm Liebe und Anerkennung gefunden. Ihr glückliches Leben wird jedoch von der Geburt ihrer ersten Tochter erschüttert:

„Inger geht mit Eleseus hinein, gibt ihm ein paar Dinge, mit denen er auf dem Fußboden spielen kann, und geht selbst zu Bett. Es ist so weit. Sie ist die ganze Zeit bei vollem Bewusstsein, behält Eleseus im Auge, schaut zur Wand, um nach der Uhrzeit zu sehen. Sie schreit nicht, bewegt sich kaum; in ihren Eingeweiden findet ein Kampf statt, plötzlich gleitet eine Last von ihr. Fast im gleichen Augenblick hört sie einen fremden Schrei in ihrem Bett, eine liebe kleine arme Stimme, und jetzt hat sie keine Ruhe mehr, sondern richtet sich auf und sieht an sich herab. Was sieht sie? Ihr Gesicht wird augenblicklich grau und ausdruckslos, ohne Verstand, ein Stöhnen ist zu hören, so unnatürlich, so unmöglich, es kommt wie ein schiefes Heulen aus ihr heraus.

Sie sinkt ins Bett zurück. Eine Minute vergeht, sie hat keine Ruhe, das kleine Schrei im Bett wird lauter, sie richtet sich wieder auf und sieht – mein Gott, das Schlimmste, das sie sich denken kann, es blieb ihr nicht erspart, und obendrein war das Kind ein Mädchen.

Isak war wohl nicht einmal eine halbe Meile weit gekommen, es war knapp eine Stunde her, dass er den Hof verlassen hatte. Im Laufe von zehn Minuten war das Kind geboren und getötet...“<sup>76</sup>

---

Gaa ind og hvil Føtterne, sa han.

De gik ind i Gammen og aat av hendes Niste og drak av hans Gjeitmælk; saa kokte de Kaffe som hun hadde med i en Blære. De koset sig med Kaffe før de gik tilsengs. Han laa og var graadig efter hende om Natten og fik hende.»

<sup>75</sup> Ebd., S. 12; ebd.

«Uten denne vansirede Mund var hun vel aldrig kommet til ham, Hareskaaret var hans Held.»

<sup>76</sup> Ebd., S. 60; ebd., S. 66 f.

Inger wird eine Kindesmörderin, um ihre Tochter vor dem gleichen Leiden, das sie erlitten hat, zu retten: Das Kind war nämlich mit der Lippen-Kiefer-Gaumen-Spalte geboren. Ingers Gräueltat scheint, paradoxerweise, in einer von Grausamkeit gegen den Schwachen dominierten Gesellschaft, ein Gnadenakt:

„Sobald der Weg durch die Ödmark gangbar war, wurde sie zum Verhör ins Dorf geholt. [...] Eigentlich war es lebenslänglich, Paragraf I, aber... Seht, mitten im Heiligtum des Rechtes hatte sie sich hingestellt und einfach gestanden; die beiden Zeugen aus dem Dorf hatten sie mitleidig angesehen, und der Amtsrichter hatte sie freundlich ausgefragt; aber sie war doch die Unterlegene unter den hellen Köpfen des Gesetzes. Die hohen Herren Juristen sind so tüchtig, sie kennen die Paragrafen, haben sie auswendig gelernt und behalten sie im Kopf, so helle sind sie. Und sie sind auch nicht ohne privaten Verstand, nicht einmal ohne Herz. Inger konnte sich über das Gericht nicht beklagen; [...] als sie unter Tränen gestand, sie habe ihrem entstellten Kind nicht antun wollen, dass sie es am Leben ließ, nickte der Amtsrichter langsam und ernst. Aber, sagte er, du hast selbst eine Hasenscharte, und dein Leben ist doch gut geworden? – Ja, Gott sei Dank!, erwiderte Inger nur. Und sie hatte nichts über die heimlichen Leiden ihren Kindheit und Jugend sagen können.“<sup>77</sup>

Inger wird dann verhaftet, um ihre Strafe in Trondheim abzusitzen. In der Stadt aber passiert etwas: Inger verwandelt sich. Die Strafe ist eigentlich für die Frau eine Möglichkeit, eine neue Existenz zu beginnen. Sie wird operiert, lernt zu lesen und zu schreiben, erlebt das Großstadtleben. Ohne Lippen-Kiefer-Gaumen-Spalte ist sie frei, ihre Weiblichkeit zu entdecken, auszuleben. Ihre Rückkehr zum Landleben ist folglich problematisch:

---

«Inger faar Elseus med sig ind, gir ham Saker og Ting at leke med paa Gulvet og gaar selv tilsengs. Stunden var kommet. Hun er hele Tiden ved fuld Samling, hun holder Øie med Elseus, hun kaster Blikket bort paa Væggen og ser hvad Klokken er. Hun skriker ikke, rører sig knapt; en Kamp foregaar i hendes Indvolde, en Byrde glider pludselig ifra hende. Næsten i samme Øieblik hører hun et fremmed Skrik i sin Seng, en liten velsignet Røst stakkar, og nu har hun ingen Ro, men løfter sig op og ser nedover sig. Hvad ser hun? Hendes Ansigt blir i samme Nu graat og uten Uttryk, uten Forstand, et Støn høres, det er saa unaturlig, saa umulig, det er som et skjævt Hyl ifra hende. Hun synker tilbake i Sengen. Det gaar et Minut, hun har ingen Ro, det lille Skrik i Sengen blir sterkere, hun løfter sig atter op og ser – aa Gud, det værste av alt, ingen Naade, Barnet var atpaa Kjøpet Pike. – Isak var kanske ikke kommet en halv Mil bort, det var en knap Time siden han gik ut av Gaarden. I Løpet av ti Minutter var Barnet født og dræpt...»

<sup>77</sup> Ebd., S. 82; ebd., S. 88.

«Saasnt det blev fremkommelig i Marken blev hun hentet ned i Bygden til Forhør [...]: egentlig var det Livsstraf, Paragraf 1, men. Se, hun hadde reist sig her midt i Rettens Helligdom og bare tilstaat; de to Bygdens Vidner hadde set medlidende paa hende og Sorenskriveren hadde spurt hende pent ut; men hun blev allikevel den underlegne blandt Lovens lyse Hoder. De høie Herrer Jurister er saa flinke, de kan Paragrafer, de har lært dem utenad og husker dem, saa lyse Hoder er de. Og de er heller ikke uten privat Forstand, ikke engang uten Hjærte. Inger kunde ikke klage paa Retten; [...] da hun under Taarer bekjendte at hun ikke hadde villet sit vanskapte Barn saa ondt som at late det leve, saa nikket Sorenskriveren sagte og alvorlig. Men, sa han, du er jo selv haremyndt og har faat det bra i Livet? – Ja Gudskelov! svarte Inger bare. Og hun fik intet sagt om sin Barndoms og Ungdoms dulgte Lidelser.»

„Die Sache war die, dass Inger sich sehr verändert hatte und weniger an ihr gemeinsames Bestes dachte als an sich selbst.“<sup>78</sup>

Die treue, unterworfenen Bäuerin ist eine Stadtfrau geworden. Ingers Verwandlung ist durch ein Objekt dargestellt: Die Nähmaschine:

„Es war ein schöner Kasten von unbekannter Form, oben mit einem runden Deckel und einem Griff zum Tragen – eine Nähmaschine in diesem Landesteil!“<sup>79</sup>

Diese Maschine ist eigentlich ein Geschenk von der Anstalt: Jetzt kann Inger, die den Beruf der Schneiderin in Trondheim gelernt hat, ihre wirtschaftliche Unabhängigkeit erreichen. Hier liegt Hamsuns Kritik: Im Einklang mit seiner Missachtung der Modernität zeigt der Schriftsteller, wie die weibliche Emanzipation einen ‚entarteten‘ Frauentyp erzeugt, eine Frau, die ihre ‚natürliche‘ Rolle von Hüterin der Familie und Mutter verleugnet, um einen egoistischen, sterilen Wunsch nach Selbstständigkeit zu erfüllen. Inger bewahrt jedoch in sich einen weiteren Wunschtraum, die sie jetzt endlich stillen darf: Eine romantische Liebesbeziehung. Die Frau verliebt tatsächlich sich in einem jungen Arbeiter, Gustaf:

„Inger? Inger war im Beerenfeld, da war sie, seit Isak in die Berge gegangen war, sie und Gustav, der Schwede. Die alte Haut, sie war so verrückt und verliebt, es wurde Herbst und Winter, sie aber spürte wieder Wärme in sich, spürte ein Blühen in sich. Komm und zeig mir, wo es Multebeeren gibt, sagte Gustaf, für Multebeeren benutzte er das schwedische Wort. Wer konnte da widerstehen! Sie lief in die Kammer und war minutenlang ernst und *religiös*, er aber stand draußen und wartete, die Welt war ihr dicht auf den Fersen, und es endete damit, dass sie ihr Haar ordnete und sich sorgsam im Spiegel betrachtete und wieder hinausging. [...]

Sie gehen ins Beerenfeld und pflücken, pflücken Multebeeren im Moor, steigen von Grasbüschel zu Grasbüschel, sie hebt den Rock und hat schöne Beine. Überall ist es still, das Rebhuhn hat schon große Jungen und zischt nicht mehr, im Moor gibt es geschützte Stellen mit Büschen. Keine Stunde ist vergangen, und so ruhen sie aus. Inger sagt: Bist du so einer! Ach, sie ist so schwach vor ihm, sie lächelt matt, denn sie ist so verliebt, ach, wie weh und süß es ist,

---

<sup>78</sup> Ebd., S. 144; ebd., S. 151.

«Saken var at Inger hadde forandret sig meget og tænkte ikke længer saa stadig paa deres fælles Bedste som paa sig selv.»

<sup>79</sup> Ebd., S. 127; ebd., S. 134.

«Det var en fin Kasse av ukjendt Form, med rundt Tak over sig og en Hank til at bære efter – en Symaskine i denne Landsdel!»

verliebt zu sein, weh und süß, beides! Sitte und Anstand verlangen wohl, dass man sich wehrt? Ja, um sich zu ergeben. Inger ist verliebt, tödlich und gnadenlos verliebt, sie will ihm wohl und ist nur noch tief und köstlich zu ihm.

Die alte Haut. [...]

Sie pflücken Beeren, und nach einer Weile suchen sie sich wieder ein paar geschützte Büsche, und Inger sagt: Du bist verrückt, Gustaf! Stunden gehen, jetzt sind sie wohl eingeschlafen in den Büschen. Sind sie eingeschlafen? Das ist ja herrlich, mitten in der Ödmark, in *Eden*. [Meine Hervorhebungen]<sup>80</sup>

Ingers Verliebtheit widerspiegelt sich in der Natur, die die zwei Geliebten umgibt: Das Ödland wird vor ihren Augen der Garten Eden, Ort der Seligkeit des Menschen vor dem Fall. Diese Analogie identifiziert einen wichtigen Zug der Charakter: die Unschuld. Ingers Untreue ist nicht auf Ichbezogenheit oder Hass gegen Isak, sondern auf die Mangel von Zartheit und romantischer Liebe, die sie in ihrer Jugendzeit erlebt hat, zurückzuführen. Die Ursache ihres Irrtums ist ein menschliches Bedürfnis. Hier liegt Ingers Größe und Vielschichtigkeit: Sie ist sich dem negativen Einfluss der Stadtkultur bewusst und deswegen versucht sie, sich von dem zu befreien. Ingers zweite Leben in Sellanrå schwankt ständig zwischen der Unzufriedenheit über die Beschränktheit des Landlebens, was sie mehrmals auf die ‚falsche Fährte‘ lockt, und das Bewusstsein, ihre Rolle von Ehefrau und Mutter zu bewahren:

„Inger ist nicht das ganze Jahr über gleichmäßig zufrieden mit sich und dem Leben, nein, sie hat einmal eine große Reise gemacht, und das hat bei ihr wohl zu einer Art schlimmer Gereiztheit geführt. Die kann verschwinden, aber sie kommt wieder. Sie ist fleißig und tüchtig wie in ihren besten Zeiten, und sie ist ihrem Mann, dem Mühlstein, eine schöne und gesunde Frau; aber hat sie etwa keine Erinnerungen an Trondhjem? Träumt sie nie?“<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Anden Del*, S. 75 f.; ebd., S. 347 f.

«Inger? Hun var i Bærmarken, hadde været i Bærmarken helt siden Isak gik tilfjælds, hun og Gustaf, Svensken. Det gamle Menneske, hun var blit saa tullet og forelsket, det lidde til Høst og Vinter, men hun kjendte Varme i sig igjen, Blomster i sig igjen. Kom og vis mig hvor det er Multer, sa Gustaf, Hjortron! sa han. Hvem kunde staa for slikt! Hun løp ind i Kammerset og var baade alvorlig og religiøs i flere Minutter, men der stod han utenfor og ventet, Verden var hende like i Hælene, det blev til at hun ordnet Haaret og speilet sig omhyggelig og gik ut igjen. [...]

De gaar i Bærmarken og plukker Bær, plukker Multer paa Myrene, de stiger fra Tuve til Tuve, hun løfter op og har sine gode Lægger. Det er stille allevegne. Rypen har alt store Unger og hvæser ikke mere, det er lune Steder med Busker paa Myrene. Det er ikke gaat en Time og de hviler alt. Inger sier: Er du slikt! Aa hun er saa svak til ham, hun smiler forkommen, for hun er saa forelsket, aa hvor det er søtt og ondt at være forelsket, begge Deler! Skik og Bruk byder vel at forsvare sig? Ja for at overgi sig. Inger er saa forelsket, dødelig og uten Naade, hun vil ham vel og er bare dyp og kostelig til ham.

Det gamle Menneske. [...]

De plukker Bær, og om en Stund finder de sig atter nogen lune Busker og Inger sier: Du er gal, Gustaf! Timer gaar, nu er de nok sovnet i Buskene. Er de sovnet? Det er makeløst, midt i Ødemarken, i Eden.»

<sup>81</sup>Ebd., S. 58 f.; ebd., S. 329.

Dieser Widerspruch, und das Bedürfnis, ihn zu stillen, treiben Inger zu einem Versuch, den Kontakt mit der theologischen Ordnung herzustellen, der in direktem Gegensatz zu Isaks steht: Während er seinen Glauben ohne Vermittlung erlebt, äußert sie ihr Streben nach einem einheitlichen Sinn des Lebens durch die konventionelle Religion. Dies führt folglich zu zwei gegensätzlichen, geistlichen Haltungen: einerseits Isaks optimistisches Vertrauen in die menschlichen Fähigkeiten, andererseits Ingers melancholisches Misstrauen vor der menschlichen Unvollkommenheit. Ingers Religionssinn konkretisiert sich in der spirituellen Krise und dem Streben nach Erlösung, etwas Unbekanntes für Isak:

„Eine aparte Sache, *dieses Andachtsbuch*, ein Wegweiser, ja, ein Arm um die Schulter! Als Inger sich selbst entglitten und sich im Beerenfeld verirrt hatte, hatte sie durch die Erinnerung an die Kammer und das Andachtsbuch wieder heimgefunden, gegenwärtig hielt sie den Kopf wieder gesenkt und war *gottesfürchtig*. [...] Inger ist noch weiter gegangen. Als alle Arbeiter fort waren und der steinerne Stall fertig war und ganz Sellanrå wieder verlassen dalag, hatte Inger eine Krise und weinte und litt sehr. Sie legte ihre Verzweiflung niemanden als sich selbst zur Last und war sehr demütig. Hätte sie nur mit Isak reden und ihr Gemüt erleichtern können, aber das tat man nicht auf Sellanrå, über Gefühle reden und Bekenntnisse ablegen. [...]

Auch bei Inger kam wieder alles ins Lot, sie kommt darüber hinweg, aber sie setzt ihre *Andachtstunden* fort und findet Geborgenheit und Barmherzigkeit in ihnen. Inger ist Tag für Tag fleißig und geduldig und gut, sie hält Isak und die anderen Männer auseinander und wünscht sich nichts anderes als ihn. Natürlich ist er äußerlich kein flotter Bursche und kein Sänger, aber er ist schon in Ordnung, ho, das wollte sie meinen! Und wieder zeigt sich, dass Gottesfurcht zusammen mit Genügsamkeit ein großer Gewinn ist. [Meine Hervorhebungen]<sup>82</sup>

Es ist nicht zufällig, dass das letzte Bild des Romans dreht um Inger, die ‚Vestalin‘:

---

«Inger er ikke hele Aaret rundt like tilfreds med sig selv og Livet, nei hun har engang gjort en stor Reise og da fik hun vel et Slags ful Utidighet over sig. Den kan gaa bort, men den kommer igjen. Hun er flittig og flink som i sine bedste Dager og hun er en pen og sund Kone for sin Mand, for Kværnkallen; men har hun ikke Minder fra Trondhjem? drømmer hun aldrig?»

<sup>82</sup>Ebd., S. 99-101; ebd., S. 373 f.

«En aparte Ting den Andaktsboken, en Veileder, ja en Arm omkring Halsen! Naar Inger hadde været slipphændt med sig selv og gaat sig vild i Bærmarken fandt hun hjem igjen ved Mindet om Kammerset og Andaktsboken, for Tiden var hun atter nedsnket og gudfrygtig. [...] Og Inger gik endda videre. Da alle Arbeiderne var forsvundne og Stenfjøset var færdig og hele Sellanraa igjen laa forlatt da hadde Inger en Krise og graat meget og slet ondt. Hun lastet ingen anden end sig selv for sin Fortvilelse og hun var dypt ydmyg. Bare hun kunde tale med Isak og lette sit Sind, men det gjorde ingen paa Sellanraa, at de talte om sine Følelser og bekjendte noget. [...]

Det rettet sig med Inger ogsaa, hun kommer over det, men hun vedblir med sine Andaktsstunder og finder tryk Barmhjærtighet i dem. Inger er flittig og taalmodig og god hver Dag, hun kjender Isak fra alle andre Mandfolk og ønsker sig intet andet end han. Naturligvis er han ingen Støver og Sanger til det Ytre, men han er bra nok, ho, det skulde hun mene! Og det sandes igjen at Guds frygt med Nøisomhet er en stor Vinding.»

„Die Markgräfin, Inger selbst, ist nicht dabei, sie ist im Haus, sie bereitet das Essen. Groß und stattlich schreitet sie durch ihr Haus, eine Vestalin, die Feuer im Herdofen macht. Gewiss, Inger ist einmal in die große Welt hinausgetrieben, war in der Stadt, jetzt ist sie wieder zu Hause; die große Welt ist weit, sie wimmelt von Pünktchen, Inger wimmelte mit. Sie war fast niemand unter den Menschen, nur einer von ihnen.“<sup>83</sup>

Ingers Geschichte von Verderben und Erlösung ist der Angelpunkt des Romans: Die Charaktere, die Erfolg haben, sind die, die treu zu ihrem natürlichen Lebensraum bleiben. Inger kann Frieden und persönliche Entfaltung nur in ihrem Haus finden, als Priesterin der weiblichen Unterwerfung.

### **Barbro, oder: Die Grausamkeit der emanzipierten Frau**

Das zweite Frauenmodell wird in der Figur von Barbro dargestellt. Barbro Olsen ist die älteste Tochter von Brede Olsen, Hüter der Telegrafeneleitung. Die folgende ist die erste Beschreibung ihres Charakters:

„Die Barbro von Breidablick besaß also nicht Isaks Vertrauen, sie war unstet und oberflächlich wie der Vater – vielleicht auch wie die Mutter, die war flüchtig und ohne Ausdauer. Barbro war nicht lange beim Lensmann geblieben, nur ein Jahr, und nachdem sie konfirmiert worden war, kam sie zum Kaufmann und war auch dort ein Jahr. Dort war sie erweckt und fromm geworden, und als die Heilsarmee in den Ort kam, trat sie dort ein und bekam eine rote Armbinde und eine Gitarre in die Hand. So ausgestattet fuhr sie mit dem Schiff des Kaufmanns nach Bergen, das war im vorigen Jahr gewesen.“<sup>84</sup>

Im Gegensatz zu Inger, zeigt Barbro, schon als junges Mädchen, eine Neigung zur Unbeständigkeit. Die Stadt, der Ort der Freiheit und Liberalismus, wo die Frau ihre gesellschaftliche Rolle verlassen darf, ist ihr natürliches Milieu. Nach einem Aufenthalt

---

<sup>83</sup> Ebd., S. 210; ebd., S. 488.

«Markgrevinden er ikke med, Inger selv, hun er inde, hun skal lage Maten. Hun skrider høi og statelig om i sit Hus, en Vestalinde som gjør op Ild i en Kokeovn. Lat gaa, Inger har seilet paa den store Sjø og været i Byen, nu er hun hjemme igjen; Verden er vid, den yrer av Prikker, Inger har yret med. Hun var næsten ingen blandt Menneskene, bare en.»

<sup>84</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Første Del*, S. 165; ebd., S. 173 f.

«Se, Barbro paa Breidablik hadde ikke Isaks Tillit, hun var ustadig og overfladisk som Farn – kanske ogsaa som Morn –, var flygtig og uten Utholdenhet. Hun var ikke blit længe hos Lensmandens, bare et Aar, da hun var blit konfirmeret kom hun til Handelsmandens og var ogsaa der et Aar. Her blev hun vakt og religiøs og da det kom Frelsesarmé til Bygden gik hun ind i den og fik Rødt paa Ærmet og Gitar i Hænderne. I denne Mundering reiste hun til Bergen med Handelsmandens Jagt, det var ifjor.»

in Bergen, wo sie als Haushälterin bei zwei jungen Kontoristen arbeitete, kehrt sie nach Hause zurück, um als Dienstmädchen bei Axel Strøm, einem Neusiedler, zu wohnen. Das Zusammenleben ist jedoch nicht einfach: Barbro ist nämlich eine launische Frau, deren zweideutigen Verhalten und nächtlichen Fluchten zu häufigen Streiten führen. Die Veränderungen in ihrem Gewicht erregen außerdem Verdacht:

„Er [Axel] verstand nicht, warum sie so schmal und mitgenommen im Gesicht aussah: Ich müsste dich von Ansehen kennen, sagte er, aber du siehst anders als auf dem Foto. – Das kommt von der Reise, sagte sie, und von der vielen Stadtluft. – Es dauerte auch nicht lange, bis sie wieder rund und hübsch wurde, und Barbro sagte: Glaub mir, so eine Reise und die Stadtluft, das setzt einem zu! Sie machte Anspielungen auf die Verlockungen in Bergen – da musste man sich in Acht nehmen!“<sup>85</sup>

Bei einem Streit gibt Axel zu, die Ursache Barbros Veränderungen zu wissen:

„Du willst also wieder gehen?, sagte er. – Wenn schon?, fragte sie. – *Kannst* du es denn? – Warum nicht? Du meinst, ich kann nicht, weil es Winter wird, aber in Bergen kann ich jederzeit wieder eine Stelle finden. – Da sagte Aksel ziemlich sicher: Erst mal wird wohl nichts draus. Du bekommst doch ein Kind? – Kind? Nein. Von was für einem Kind redest du? – Aksel starrte sie an. War Barbro übergeschnappt?“<sup>86</sup>

Babro, die ihre Schwangerschaft verleugnet, symbolisiert die ‚entartete‘ Frau, die der Stabilität ihrer Familie ihr persönliches Vergnügen voraussetzt. Ihre Skrupellosigkeit zeigt sich zum Zeitpunkt der Entbindung:

„Am 3. September verschwand Barbro. Sie verschwand zwar nicht ganz, aber sie war nicht auf dem Hof.

---

<sup>85</sup> Ebd., S. 191 f.; ebd., S. 200.

«Han [Axel] forstod ikke hvorfor hun var smal og medtat i Ansigtet: Jeg skulde kjende dig av Anseelse, sa han, men du ligner dig ikke paa Fotografiet. – Det er efter Reisen, svarte hun, ja ogsaa efter hele Byluften. – Det varte heller ikke længe saa blev hun rund og pen igjen og Barbro sa: Du kan tro at en saan Reise og en saan Byluft tar svært paa! Hun hentydet ogsaa til Fristelserne i Bergen der fik man passe sig!»

<sup>86</sup> Ebd., S. 240; ebd., S. 249.

«Naa, du vil reise nu ogsaa? sa han. – Om saa var? spurte hun. – Kan du reise? – Kan jeg ikke? Du tror jeg er opraadd fordi det lider til Vinteren, men jeg kan faa mig Post i Bergen igjen hvad Tid somhelst. – Da sa Aksel noksaa tryk: Det kan nu ialfald ikke bli for som først. Gaar du ikke med Barn? – Barn? Nei. Hvad er det for et Barn du snakker om? – Aksel stirret paa hende. Var Barbro blit gal?»

Aksel zimmerte gerade mit aller Kraft, er setzte ein Glasfenster und eine Tür in das neue Haus ein, war also sehr beschäftigt; als aber Mittag vorbei war und er immer noch nicht zum Essen hineingerufen worden war, ging er in die Hütte. Niemand da. [...]

Barbro!, ruft er. Nein. Er sucht in der Nähe der Häuser, geht zu ein paar Büschen am Feldrand hinüber, sucht lange, vielleicht eine Stunde, ruft – nein. Er findet sie an einer abgelegenen Stelle, sie liegt auf der Erde, von Büschen verdeckt, zu ihren Füßen fließt der Bach, sie hat nichts auf dem Kopf und nichts an den Füßen und ist klatschnass bis zum Rücken hinauf.

Hier liegst du?, sagt er. Warum hast du nicht geantwortet? – Ich konnte nicht, flüsterte sie und konnte fast nicht sprechen vor Heiserkeit. – Was – bist du im Wasser gewesen? – Ja. Es ist vorbei. – Es ist vorbei?, sagt er. – Ja. Hilf mir nach Hause. – Wo ist – ? – Was? – War es kein Kind? – Nein. Es war tot. – Tot? – Ja.

Aksel ist langsam und ohne Tatkraft, er steht da. – Wo ist es?, fragt er. [...]

– Wo hast du es hingetan? – Willst du daran riechen? Hast du dir was zu essen gemacht, als ich weg war? – Aber was wolltest du beim Bach? – Was ich beim Bach wollte? Ich hab Wacholder gesucht. – Wacholder? – Für die Holzeimer. – Da gibt's keinen Wacholder, sagt er. – Geh an deine Arbeit!, warnt sie ihn heiser und ungeduldig. Was ich beim Bach wollte? Ich hab Reisig für den Besen gesucht. Ob du gegessen hast, hab ich gefragt? – Gegessen?, wiederholt er. Geht's dir sehr schlecht? – Oh, nein. – Ich glaube, ich muss den Doktor holen. – Lass das!, erwidert sie und steht auf und beginnt sich trockene Kleider zusammenzusuchen.<sup>87</sup>

Barbros Hastigkeit und die Mangel an Traurigkeit für eine solche Tragödie deuten auf die Tatsache, dass die Frau einen Kindesmord begangen hat. Der Unterschied zwischen diesem Fall und Ingers ist offensichtlich: Wenn Inger ihre moralische Integrität opfert, um ihre Tochter zu retten, tötet Barbro ihr Kind wegen ihres Widerwillens für die Mutterschaft. Die Mangel an Reue ist im folgenden Zitat klar:

---

<sup>87</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Anden Del*, S. 21 f.; ebd., S. 289 f.

«Den 3die September blev Barbro borte. Helt borte var hun nu ikke, men hun var ikke ved Husene. Aksel stod og snedkret det bedste han kunde, han strævet med at faa et Glasvindu og en Dør sat ind i Nystuen, saa han var meget optat; men da det lidde over Høgstdags og han endda ikke hadde faat Matbud gik han ind i Gammen. Ingen der. [...] Han gaar ut og leter.

Barbro! kalder han. Nei. Han leter omkring Husene, gaar over til nogen Busker i Kanten av Jordet, leter længe, kanske en Time, kalder – nei. Han finder hende godt avsides, hun ligger paa Jorden skjult av Busker, Bækken løper forbi hendes Føtter, hun er barhodet og barbent, dertil dyvaat helt op i Ryggen.

Ligger du her? sier han. Hvorfor svarte du ikke? – Jeg kunde ikke, hvisket hun og var næsten maalløst hæs. – Hvad – har du været i Vandet? – Ja. Jeg glidde. Aa! – Er du ussel? – Ja. Det er over. – Er det over? sier han. – Ja. Nu maa du hjælpe mig hjem. – Hvor er ? – Hvad? Var det ikke Barn? – Nei. Det var dødt. – Var det dødt? – Ja.

Aksel er sen og uten Fremførd, han staar der. – Hvor det er? spør han. [...]

Hvor du har det? – Skal du lugte paa det? Har du fundet dig Mat mens jeg var borte? – Men hvad du skulde atmed Bækken? – Hvad jeg skulde atmed Bækken? Jeg skulde finde Ener. – Ener? – Til Kjørlerne. – Det er ingen Ener der, sier han. – Du skal bare gaa og arbeide! advarer hun hæst og utaalmodig. Hvad jeg skulde atmed Bækken? Jeg skulde finde mig Soplimeris. Har du spist, spør jeg? – Spist? gjentar han. Er du meget ussel? – Aanei. – Jeg mener jeg maa faa Doktoren til dig. – Du kan bare prøve! svarer hun og reiser sig og begynder at finde sig tørre Klær til Skifte.»

„Sie war auf Dauer auch dadurch nicht zu bändigen, dass er [Axel] ihr seinen Verdacht wegen des toten Kindes zu erkennen gab. Im Gegenteil, sie schnob und war hochmütig. Nicht, dass sie etwas zugegeben hätte, aber sie sagte: Ja, ja, und wenn ich's erstickt hätte! Du lebst hier in der Ödmark und hast keine Ahnung, was anderswo los ist! – Als sie einmal über diese Frage debattierten, schien sie ihn verstehen lassen zu wollen, dass er die Sache viel zu ernst nehme, sie selbst schrieb einem Kindesmord nicht mehr Bedeutung zu, als ihm zukam. Sie wusste von zwei Mädchen in Bergen, die ihr Kind getötet hatten, die eine hatte ein paar Monate Gefängnis bekommen, weil sie dumm gewesen war und das Kind nicht getötet, sondern zum Erfrieren ausgesetzt hatte, und die andere war freigesprochen worden. Nein, das Gesetz, das ist nicht mehr so unmenschlich streng wie früher, sagte Barbro. Und außerdem kommt es nicht immer an den Tag, sagte sie. Ein Mädchen, das im Bergen-Hotel diente, hatte zwei Kinder getötet, sie kam aus Kristiania und trug einen Hut mit Feder. Für das letzte Kind wurde sie drei Monate eingesperrt, aber von dem ersten kam nichts an den Tag, erzählte Barbro.“<sup>88</sup>

Barbro beschreibt den Kindesmord als eine übliche Praxis in der Großstadt, und tatsächlich ist sie ohne Erfahrung auf solchen Taten nicht:

„Ich glaub, alles kommt an den Tag, wandte er ein. – Ganz und gar nicht!, antwortete sie. Und ob sie ihn nun verblüffen oder ihm Mut zusprechen wollte oder ob es aus Eitelkeit oder Prahlerei war – sie ließ in diesem Augenblick eine Bombe hochgehen: Ich hab selbst was getan, und es ist nicht an den Tag gekommen. – Du?, sagte er ungläubig. Was hast du getan? – Was ich getan hab? Ich hab getötet! – Vielleicht hatte sie nicht vorgehabt, so weit zu gehen, jetzt musste sie fortfahren, er saß ja da und starrte sie an. Ach, es war noch nicht mal große und unerschütterliche Frechheit, es war Großmäuligkeit, Angeberei, sie wollte überlegen tun und das letzte Wort haben: Du glaubst mir nicht?, rief sie. Erinnerst du dich an die Kindsleiche, die in Bergen an Land trieb? Ich hatte sie ins Wasser geworfen! – Was hast du?, sagte er. – Die Kindsleiche damals. Du erinnerst dich an nichts. Wir haben davon in der Zeitung gelesen.

Nach einer Weile schrie er: Du bist vollkommen verrückt!

Seine Verwirrung aber gab ihr Blut zu lecken, eine Art von künstlicher Kraft, sodass sie Einzelheiten erzählen konnte: Ich hatte es in meiner Kiste – ja, es war tot, ich hatte es gleich

---

<sup>88</sup> Ebd., S. 31 f.; ebd., S. 300.

«Det stagget hende heller ikke i Længden at han [Axel] ymtet Mistanke til hende for Barnets Død. Tværtimot, hun blaaste og var kaut. Ikke saa at hun tilstod noget, men hun sa: Jaja, end om jeg hadde kjøvd det ogsaa! Du bor nu her i Marken og vet ikke om nogen Ting andre Steder! – Da de engang drøfted dette Spørsmaal syntes hun at ville faa ham til at forstaa hvor alvorlig han tok det, selv tilskrev hun ikke et Barnemord mere Vigtighet end det fortjente. Hun visste om to Piker i Bergen som hadde dræpt Barnet sit, men den ene hadde faat nogen Maaneders Straf fordi hun hadde været dum og ikke dræpt det, men lagt det ut til Ihjælfrysing, og den andre Piken var blit frikjendt. Nei Loven han er ikke saa umenneskelig stræng nu som før, sa Barbro. Og desforuten saa kommer det ikke altid op, sa hun. En av Pikerne som tjente paa Bergens Hotel hadde dræpt to Børn, hun var fra Kristiania og gik baade med Hat og Fjær. For det siste Barnet blev hun sat fast i tre Maaneder, men det første Barnet kom ingenting op om, fortalte Barbro.»

getan, als es geboren wurde. Und als wir mit dem Schiff draußen waren, warf ich es ins Wasser.“<sup>89</sup>

Barbros Betrachtungen stammen aus der Großstadtkultur, einem Milieu, worin nicht nur den Kindesmord, sondern auch den Abort immer akzeptabler scheint:

„Was glaubte er wohl, wenn alles an den Tag käme, was die Menschen taten! Und all das, was verheiratete Leute in den Städten taten? Sie töteten die Kinder, bevor sie geboren wurden, dafür gab es Ärzte. Mehr als ein oder höchstens zwei Kinder wollten sie nicht, und dann öffnete der Doktor ein bisschen den Mutterleib. Aksel konnte also ruhig glauben, dass das keine große Sache war draußen in der Welt.“<sup>90</sup>

Die Kritik an der Empfindungslosigkeit der Stadtfrau ist nichts Neues in Hamsuns Werk. In einem folgenden Abschnitt werden wir ausführlicher Hamsuns Hass gegen die von der amerikanischen Gesellschaft verkörperte Modernität und den Liberalismus untersuchen. Hier, um Barbros Analyse zu vervollständigen, zitiere ich diese Passage aus Hamsuns Aufsatz: *Fra det moderne Amerikas Aandsliv*, auf Deutsch: „Aus dem Geistesleben des modernen Amerikas:“

„Amerikanerinderne sér sig altsaa istand til følgende Livsgærning i denne Verden: At have Nerver, male Kunstværker, nyde Negerpoesi, spadsere og være i Kongresser. Derimod sér de

---

<sup>89</sup> Ebd., S. 34; ebd., S. 302 f.

«Jeg synes alle Ting kommer op, indvendte han.

Hnei, langtifra! svarte hun. Og om det nu var for at forbløffe ham eller indgyde ham Mot, eller om det endog var av Forfængelighet, av Skryt – hun lot i dette Øieblik en Bombe springe: Jeg har selv gjort noget som ikke er kommet op.

Du? sa han vantro. Hvad du har gjort?

Hvad jeg har gjort? Jeg har dræpt!

Kanske hadde hun ikke ment at gaa saa vidt, nu maatte hun videre, han sat jo der og stirret paa hende. Aa det var ikke stor og ubøielig Frækhet engang, det var Øretuteri, Bravade, hun vilde være overlegen og vinde i Pratet: Tror du mig ikke? ropte hun. Kan du huske det Barneliket paa Stadthavet? Det hadde jeg kastet der!

Hvad? sa han.

Barneliket dengang. Du husker ingenting. Vi læste om det i Bladet.

Efter en Stund utbrøt han: Du er et galent Spektakels!

Men hans Forvirring gav hende vel Blod paa Tand, et Slags kunstig Kraft, saa hun kunde fortælle Detaljer: Jeg hadde det med i Kisten min – ja det var dødt, det gjorde jeg med det samme det fødtes. Og da vi var kommet paa Stadthavet saa kastet jeg det ut.»

<sup>90</sup> Ebd., S. 35; ebd., S. 303.

«Hvad trodde han vel hvis alt kom op som gjordes av alle Folk! End alt det som gifte Folk i Byerne gjorde? De dræpte Børnene før de fødtes, det var Doktorer til det. De vilde ikke ha mere end som et Barn eller i Høiden to Børn, og saa aapnet Doktoren ørlite paa Morslivet. Saa Aksel kunde tro at dette var ikke nogen stor Sak ute i Verden.»

sig ikke Tid til at føde Børn. Ved at sætte to Papirhøns ind i Verden, mener de at have opfyldt sin Modermisssjon. De vil paa Sæt og Vis undgaa at faa Børn; de gider ikke at amme Børn, de vil ikke have den Plage. Følgen er, at Yankeernes hele Opfindelsestalent sættes i Sving, forat hitte paa Midler, der kan forebygge Børnefødsler. Disse Midler kendes lige saa nøje af Amerikas Kvinder, som Luthers Katekismus kendes af vore. Gaar det, trods disse Midler alligevel galt – ved Uforsigtighed, saa er der dog en Raad: I det samme Land, hvor en Mand i Moralens Navn dømmes til Fængsel for en Teori om fri Kærlighed, dér averterer Lægerne aabenlyst sin Specialitet i Fosterfordrivelse. Og ingen efterstræber dem herfor. Tvertimod. De har Kunder; Amerikanerinderne besøger dem. Hænder det nu, at det alligevel ikke gaar efter Ønske – man kan jo komme en Bagatel af fire, fem Maaneder for sent til Lægen – saa maa altsaa Ulykken ske. Der kommer et veritabelt Barn til Verden, rent ud sagt et uforskammet faktisk Barn. Og det er en Ulykke. Der følger ingen Formandsplads i Kvindekongressen med et saadant Barn. Og det ruer Moderen. Imidlertid vil hun ikke amme det; heller end selv at plages med Diegivning, lader hun sin Mand gaa i Fjøsset og mælke Kørerne til Barnet...“<sup>91</sup>

Die Stadtkultur wird in all ihrer Skrupellosigkeit dargestellt. Hamsun zeigt jedoch nicht die Bosheit der Modernität, sondern die Banalisierung der Bosheit in der Modernität. Der Liberalismus hat nämlich, Hamsuns Kritik nach, eine Kultur des Egoismus erzeugt, wo den Kindesmord als bloßes Mittel benutzt wird, um die soziale Stellung der bürgerlichen Frau zu bewahren.

## Eleseus und Sivert: Landleben und Stadtwunsch im Vergleich

„Isak meinte vielleicht, ein Mangel an Bücherwissen sei bis zu einem gewissen Grade eine Stärke des Menschen, dementsprechend ließ er die Kinder aufwachsen.“<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> Hamsun, Knut: *Fra det moderne Amerikas Aandsliv*, P.G. Philipsen Forlag, Kjøbenhavn, 1889, S. 223 f.; IDEM: *La vita culturale dell'America moderna*, übersetzt von: Berto, Enrica, Arianna Editrice, Casalecchio, 1999, S. 147.

“Le donne americane, dunque, si vedono adatte alle seguenti faccende: avere i nervi, dipingere capolavori, apprezzare la poesia dei negri, passeggiare e presenziare a convegni. Tempo per mettere al mondo dei bambini, proprio non l'hanno. Una volta partoriti un paio di marmocchi credono di aver assolto la loro missione di madri e tentano in ogni modo di non restare incinte: non hanno voglia d'allattare, non vogliono avere questa scocciatura. La conseguenza è che gli *yankee* danno fondo a tutto il loro ingegno creativo per scoprire nuovi metodi per impedire il concepimento.

Le donne americane conoscono questi metodi almeno quanto le nostre sanno il catechismo di Lutero Se, nonostante tali precauzioni, qualcosa va storto, c'è ancora una via d'uscita: nella stessa nazione in cui un uomo è imprigionato in nome della morale per le sue teorie sul libero amore, sui giornali i medici fanno apertamente pubblicità della loro specializzazione in aborti. E nessuno li attacca. Anzi, hanno numerosi clienti, le americane frequentano in massa i loro studi. Talora avviene che non tutto vada come desiderato – si può ben andare dal medico con quei 3-4 mesi di ritardo – e allora ecco la disgrazia. Viene al mondo un bambino completamente formato. Non si può andare in un posto in prima fila, nei congressi femministi, con un neonato in spalla e ciò preoccupa la madre. Intanto non lo vuole allattare, piuttosto preferisce che il marito vada nella stalla a mungere le vacche, per procurare il latte al bambino...”

<sup>92</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Første Del*, S. 105 f.; IDEM: *Segen der Erde*, S. 112.

Im neunten Kapitel des ersten Teils des Romans wird der Alltag des ländlichen Lebens von der Installation des Telegrafens gestört. Der Ingenieur, der den Bau leitet, bemerkt die Tüchtigkeit von Eleseus, Isaks älteren Sohn, im Zeichnen und entscheidet sich, ihn in die Stadt zu bringen, damit das Kind lernen kann. Während Sivert, Isaks jüngerer Sohn, nach dem Muster seines Vaters auf dem Land wächst, erleidet Eleseus den Einfluss der bürgerlichen Umwelt: Er auch wird ein ausschweifender, unbeständiger Mann, unfähig zu arbeiten und Ziele zu erreichen, und mehr an der Mode interessiert als an seinem Beruf. Er träumt, Karriere zu machen, aber er kann nur als Verkäufer arbeiten und ist auch überschuldet, weil er die Ersparnisse seiner Familie und seine Verdienste verschwendet. Eleseus entscheidet sich, nach Hause wiederzukehren, aber dort will er sich nicht an das ländliche Leben gewöhnen; also kauft seine Familie für ihn den Kramladen des Gebiets, aber Eleseus kann den nicht leiten, weil er auf Kredit verkauft und wegen Vergnügungsreisen oft abwesend ist. Zum Schluss, im vorletzten Kapitel, reist Eleseus nach Amerika auf der Suche nach Erfolg ab, aber er wird nie wiederkehren.

„Der arme Eleseus, er hat sich verzettelt, er ist so verdreht. Er hätte von Anfang an ein Ödmarkbewohner sein sollen, jetzt ist er einer, der Buchstaben zu schreiben gelernt hat, ein Mann ohne Antrieb, ohne Tiefe. Ein rabenschwarzer und teuflischer Mann aber ist er nicht, er ist nicht verliebt und nicht ehrgeizig, er ist fast nichts, nicht einmal ein größeres Unding.

Über dem jungen Mann liegt etwas Unglückliches und Verdammtes, als hätte sich ein Schaden in ihm ausgebreitet. Der gute Bezirksingenieur aus der Stadt hätte wohl besser daran getan, ihn als Kind nicht zu entdecken und zu sich zu nehmen und etwas aus ihm zu machen, das Kind hatte wohl seine Wurzeln verloren und ist auf Abwege geraten. Alles, was er sich jetzt vornimmt, weist auf etwas Defektes in ihm hin, auf etwas Dunkles vor hellem Hintergrund...“<sup>93</sup>

Das bürgerliche Milieu hat sich für Eleseus als verderblich erwiesen, weil es den Jungen seiner Identität beraubt hat. Es ist zu bemerken, wie Eleseus Scheitern von Inger ‚gefördert‘ wird. Es ist sie, die auf den Vorschlag des Ingenieurs bestanden hat: Inger projiziert ihren Wunsch nach dem Stadtleben auf Eleseus, der die Fähigkeit, sich zu

---

«Isak maatte mene at boklig Uvidenhet var til en viss Grad Mennesket en Kraft, slik lot han Børnene vokse op.»

<sup>93</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Anden Del*, S. 192; ebd., S. 468 f.

«Stakkars Eleseus, han er saa bortklattet, saa endevendt. Han skulde vel ha været Markbo hele Tiden, nu er han en Mand som har lært at skrive Bokstaver, han er uten Tiltak, uten Dybde. Men nogen kulsort og djævelsk Mand er han ikke, han er ikke forelsket og ikke ærgjærrig, han er næsten ingenting, ikke engang en større Uting.

Det er noget ulykkelig og fordømt over den unge Mand, det er som utbredt en Skade i ham. Den gode Distriktsingeniør fra Byen skulde kanske ikke ha opdaget ham i hans Barndom og tat ham til sig og gjort ham til noget, Barnet fik vel Rotterne avslitt og fôr ilde. Alt han nu foretar sig viser tilbake til noget defekt i ham, noget mørkt paa lys Bund...»

widersetzen, nicht hat. Der Preis dafür ist jedoch eine böse Überraschung: Eleseus wächst wurzellos, unfähig, sowohl in der Stadt als auch auf dem Land zu leben. Die Entwurzelung aus seinem Lebensraum hat ihn einen unbeständigen, unzufriedenen und unsicheren Mann gemacht. Es ist außerdem nicht zufällig, dass eine intimere Beziehung Inger mit Eleseus verbindet: Der junge Mann, der Erstgeborene des Markgrafen, zeigt keine ausgeprägte Männlichkeit:

„Nein, Eleseus macht sich nichts aus Mädchen, sie haben ihn mal irgendwie durcheinandergebracht, und dann hat er das Interesse verloren. Vielleicht hat er nie einen besonderen Liebestrieb besessen, da er jetzt auf gar nichts mehr erpicht ist. Ein seltsamer Mann in der Ödmark, ein Herr mit schlanken Schreiberhänden und der Neigung eines Frauenzimmers zu Pracht und Regenschirm und Stock und Galoschen. Durcheinander, vertauscht, ein unverständlicher Junggeselle. Auch will kein erwähnenswert brutaler Bart auf seiner Oberlippe wachsen. Vielleicht aber war es so, dass dieser Junge einmal von Haus aus gute Anlagen gehabt hat und richtig ausgestattet war, dann aber in künstliche Verhältnisse geriet und in einen Wechselbalg verwandelt wurde? Hat er so lange in einem Büro und einem Laden gearbeitet, dass seine ganze Ursprünglichkeit verloren gegangen ist? Vielleicht war es so. Jedenfalls spaziert er hier jetzt freundlich und leidenschaftslos umher, ein wenig schwach, ein wenig gleichgültig, und wandert auf seinem Abweg immer weiter. Er müsste eigentlich jeden Mann in der Ödmark beneiden, aber nicht einmal dazu hat er die Kraft.“<sup>94</sup>

Seine Schwachheit und sein innerer Mangel an Stabilität machen ihn einen unsicheren Mann, der den Wohlstand der anderen nachahmt, um sich selbst zu akzeptieren:

„Sie gingen wieder in die Stube, aber Eleseus war still geworden. Dieser Amerikaner aus Øvrebygdten ließ ihn zu einem Nichts werden, er reiste wie der höchste Amtmann, es war klar, dass Brede mit seiner Person beschäftigt war. Eleseus verlangte mehr Kaffee und versuchte, selber reich zu sein, er verlangte Gebäck zum Kaffee und gab es dem Hund, aber ach, er fühlte sich klein und niedergeschlagen. Was war sein eigener Koffer gegen dieses Wunder! Da stand er, schwarzes Wachstum, die Ecken abgestoßen und weiß, ein Handkoffer – Gott im Himmel, er würde sich einen prachtvollen Koffer kaufen, wenn er in den Süden kam, ihr sollt es sehen!“<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Ebd., S. 186; ebd., S. 462 f.

«Nei Eleseus bryr sig ikke om Piker, han er likesom blit borttufset av dem engang og har siden tapt Interessen. Kanske har han aldrig eiet nogen Kjærlighetsdrift at tale om, siden han nu gaar og er bent til ingenting. En rar Mand i Marken, en Herre med tynde Skrivershænder og et Kvindfolks Sans for Stas og Paraply og Stok og Galoscher. Borttufset, forbyttet, en uforstaaelig Ungkar. Det vil ikke vokse et videre brutalt Skjæg ut paa hans Overmund heller. Men kanske var det saa at denne Gut hadde godt at slægte paa og var ordentlig utstyret engang, men kom ind i kunstige Forhold og blev omgjort til Bytting? Blev han saa flittig paa et Kontor og i en Krambod at al hans Oprindelighet gik tapt? Kanske var det saa. Ialfald gaar han nu her snil og lidenskapsløs, litt svak, litt likeglad og vandrer videre og videre paa sin Avvei. Han kunde misunde hver Mand i Marken, men ikke engang det magter han.»

Im Gegensatz zu seinem älteren Bruder, bleibt Sivert „treu seiner Scholle“<sup>96</sup>. Wenn der erste von seiner beständigen Unzufriedenheit gepeinigt wird, ist Sivert ein stolzer, friedlicher Landbewohner, ein sicherer Mann, der nicht braucht, seinen Reichtum zur Schau zu stellen, um die Bestätigung seiner Identität zu finden:

„Der Ödmarkbewohner verlor nicht den Kopf. Er fand die Luft nicht ungesund, hatte Publikum genug für seine neuen Kleider, vermisste keine Diamanten, Wein kannte er nur von der Hochzeit zu Kana. Der Ödmarkbewohner zerbrach sich nicht den Kopf über die Herrlichkeiten, die er nicht bekam: Kunst, Zeitungen, Luxus, Politik waren genau so viel wert, wie die Menschen dafür bezahlen wollten, nicht mehr; die Ernte dagegen musste um jeden Preis eingebracht werden, sie war der Ursprung von allem, die einzige Quelle.“<sup>97</sup>

Sivert ist der rechtmäßige Erbe Isaks Rolle als Vermittler zwischen der göttlichen Natur und der Menschheit. Obwohl er noch nicht das Familienoberhaupt ist, zeigt er schon die Fähigkeit, mit dem Mystischen in der Natur in Berührung zu kommen:

„Das Leben des Ödmarkbewohner leer und traurig? Ho, das am allerwenigstens! Er hatte seine höheren Mächte, seine Träume, seine Verlebtheiten, seinen reichen Aberglauben! Sivert geht eines Abends flussaufwärts und bleibt plötzlich stehen: Auf dem Wasser sind zwei Schwimmenten, Männchen und Weibchen. Sie haben ihn entdeckt, haben den Menschen gesehen und sind ängstlich geworden, eine von ihnen sagt etwas, ein kurzes Geräusch, eine Melodie in drei Tönen, die andere antwortet ebenso. Im selben Augenblick fliegen sie auf, schwirren wie zwei kleine Räder einen Steinwurf weit flussaufwärts und lassen sich wieder nieder. Da sagt die eine wieder etwas, und die andere antwortet, es ist die gleiche Sprache wie vorher, aber so befreit, dass es eine kleine Seligkeit ist: *Es ist zwei Oktaven höher gestimmt!* Sivert steht da und betrachtet die Vögel, schaut an ihnen vorbei und weit in den Traum hinein.

---

<sup>95</sup> Ebd., S. 188; ebd., S. 464 f.

«De gik ind i Stuen igjen, men Elseus var blit stille. Denne Amerikaner fra Øvrebygden gjorde ham til intet, han reiste sine Reiser som den største Amtmand, det var klart at Brede var optat av denne Person. Elseus forlangte mere Kaffe og prøvet at være rik han ogsaa, han forlangte Brød til Kaffen og lot Hunden faa det, aa men han følte sig ringe og nedslaat. Hans egen Kuffert hvad var den imot Underet! Der stod den, sort Voksduk, Hjørnene slitte og hvite, en Haandkuffert – ved Gud, han skulde kjøpe sig en pragtfuld Kuffert naar han kom sørover, læg Mærke til det!»

<sup>96</sup> Sehe: Koritnig, Otto: *Bleib ' treu deiner Scholle! Roman aus Steiermarks grünen Gauen*, Heim-Verlag, Radolfzell, 1931.

<sup>97</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Anden Del*, S. 146; IDEM: *Segen der Erde*, S. 422.

«Markboen tapte ikke Hodet. Han fandt ikke Luften usund for sig, han hadde Publikum nok til sine nye Klær, han savnet ikke Diamanter, Vin kjendte han fra Brylluppet i Kana. Markboen gjorde sig ikke ondt av de Herligheter han ikke fik: Kunst, Aviser, Luksus, Politik var værd nøiagtig det som Menneskene vilde betale for det, ikke mere; Markens Grøde derimot den maatte skaffes til hvilkensomhelst Pris, den var Altings Ophav, den eneste Kilde.»

Ein Ton hatte in ihm geschwebt, eine Wonne, er stand da mit einer dünnen und feinen Erinnerung an etwas Wildes und Schönes, etwas schon früher Erlebtes, aber Ausgelöschtes. Er geht still nach Hause, spricht nicht darüber, schwatzt nicht darüber, es war anders als irdische Worte. Das war Sivert auf Sellanrå, eines Abends ging er jung und normal hinaus und hatte dieses Erlebnis.<sup>98</sup>

Isak und Sivert sind die Stammväter der neuen Gesellschaft im Nordland. Die Neusiedlung ist aber nicht nur von edlen Bauern bewohnt: Der Reichtum des Lands verlockt auch die *Bourgeoisie*. Was passiert, wenn ein Bürger sich im *Ødemark* niederlassen will, ohne das Landleben zu akzeptieren? Hamsun stellt dies in zwei Figuren des Romans, Brede Olsen und Händler Aronsen, dar.

## Zwei Bürger auf dem Land

Was treibt zwei Bürger wie Brede Olsen und Aronsen, sich auf der Neusiedlung niederzulassen, obwohl sie kein Interesse für die Bebauung zeigen? Brede und Aronsen stellen zwei Archetypen des Bürgers dar, der in der Natur etwas sucht, das aber nicht vereinbart mit dem Naturgeist ist. Ihre gegensätzlichen Ansätze sind verdeutlichend über die falschen, bürgerlichen Erwartungen über das Landleben. Wir fangen unsere Untersuchung mit Brede Olsen an:

„Auf halbem Wege zum Dorf hat sich inzwischen der nächste Neusiedler niedergelassen. Er musste ein bemittelter Mann sein, da er Bauarbeiter aus dem Dorf kommen ließ, um sein Haus zu zimmern, und Tagelöhner, um einen Streifen Sandboden für Kartoffeln zu pflügen; er tat wenig oder nichts selbst. Der Mann war Brede Olsen, Lensmannsgehilfe und Amtsdienner, ein Mann, an den man sich wendete, wenn der Doktor geholt werden musste oder die Pastorenfrau ein Schwein zu schlachten hatte. Er war keine dreißig Jahre alt, hatte aber vier Kinder zu versorgen, außer der Frau, die selbst noch ein Kind war. Ach, Bredes Mittel waren wohl doch nicht so groß, es warf nicht viel ab, ein Mann für alles zu sein und in der Gegend

---

<sup>98</sup> Ebd., S. 147; ebd., S. 422 f.

«Markboens Liv øde og sørgelig? Ho, mindst av alt! Han hadde sine høiere Magter, sine Drømme, sine Forelskelser, sin rike Overtro! Sivert gaar en Kvæld op efter Elven og stanser med ett: nede paa Vandet ligger to Græsænder, Han og Hun. De har opdaget ham, de har set Mennesket og blir ængstelige, den ene av dem sier noget, en kort Lyd, en Melodi i tre Toner, den anden svarer likelydende. I samme Nu letter de, spinder som to Smaahjul et Stenlast opad Elven og slaar sig atter ned. Da sier den ene noget igjen og den anden svarer, det er det samme Sprog som første Gang, men saa frelst at det er en liten Salighet: det er stemt to Oktaver høiere! Sivert staar og ser paa Fuglene, ser forbi dem og langt ind i Drømmen. En Lyd hadde seilet igjennem ham, en Sødme, ha stod tilbake med en tynd og fin Erindring om noget vildt og deilig, noget tidligere oplevet, men utslettet. Han gaar hjem i Stilhet, taler ikke om det, skvaldrer ikke om det, det var ulikt jordiske Ord. Det var Sivert paa Sellanraa, han gik ung og almindelig ut en Kvæld og oplevet dette.»

herumzuziehen und die Leute zu pfänden; jetzt wollte er es mit der Landwirtschaft versuchen. Er hatte für sein Haus hier in der Ödmark Geld von der Bank geliehen.“<sup>99</sup>

Brede scheint schon, kein geeigneter Mann für die Neusiedlung zu sein: Im Gegensatz zu Isak, hat er nämlich sein Haus nicht aufgebaut und außerdem hat er seinen Boden mithilfe einer Bank gekauft: Hier liegt den ersten, wichtigen Unterschied zwischen dem Bürger und Isak, dem Helden des Romans: Der Bürger, der keine Fähigkeit hat, seinen Erfolg unabhängig zu suchen, kann nur an der Arbeit der Anderen und an dem Kapitalismus anlehnen. Dieser Ansatz versteckt in sich die Ursache Bredes Scheiterns:

„Isak geht schnell an dem Hof vorbei und nimmt sich keine Zeit, hinzugehen [...].

Während er da geht, erinnert er sich an seine erste Wanderung hier. [...] Jetzt war hier also eine neue Rodung in der Ödmark, Isak erkannte den Ort durchaus wieder, es war eine der freundlichen Stellen, die er auf seiner Wanderung untersucht hatte, an denen er dann aber vorbeigegangen war. Hier war man zwar näher am Dorf, aber der Wald war nicht so gut, hier war es flach, aber moorig; der Boden war leicht zu brechen, aber schwer zu drainieren. Der gute Brede hatte noch lange keinen Acker, auch wenn er das Moor umbrach! Und was sollte das bedeuten, wollte Brede hinten an der Scheune keinen Schuppen für Geräte und Fahrzeuge aufstellen? Isak bemerkte, dass ein Karren mitten auf dem Hof stand, unter freiem Himmel.“<sup>100</sup>

In seiner Leichtsinnigkeit hat Brede einen unfruchtbaren Acker gekauft. Seine Gleichgültigkeit zeigt sich auch in einem anderen Detail: dem Wagen. Dieser wichtige Gegenstand liegt nämlich verlassen unter freiem Himmel. Es ist außerdem wesentlich, Bredes erste Bebauung zu beobachten: Er beginnt sein neues Leben als Landbewohner

---

<sup>99</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Første Del*, S. 95 f.; ebd., S. 102.

«Midtveis til Bygden har nu den næste Nybygger nedsatt sig. Han var vel en Mand med Middel siden han hadde hat Bygningsfolk fra Bygden til at tømre Hus for sig og dertil Leiehjælp til at pløje op en Lapp Sandmyr til Potet; han gjorde lite eller intet selv, Manden var Brede Olsen, Lensmandskar og Stævnevidne, en Mand at ta til naar Doktoren skulde hentes eller naar Præstefruen skulde ha slagtet sin Gris. Han var endnu ikke tredive Aar, men hadde fire Børn at forsørge, omfremt Konen som ogsaa var Barn godt nok. Aa Bredes Middel var vel ikke saa stor, det kastet ikke ordentlig av sig at være Pot og Pande og fare omkring paa Panting; nu vilde han prøve Jordbruk. Han hadde laant i Banken til sit Hus i Marken.»

<sup>100</sup> Ebd., S. 96 f.; ebd., S. 102 f.

«Isak haster forbi Nybygget og gir sig ikke Tid til at gaa indom [...]. Mens han nu gaar mindes han sin første Vandring her. [...] Nu var det altsaa blit en ny Rydning i Marken, Isak kjendte sig godt igjen her, det var et av de vanlige Steder som han selv hadde undersøkt paa sin Vandring, men derpaa gaat forbi. Her var nærmere Bygden, javel, men Skogen var ikke saa god; her var Flate, men Myr; Jorden var let at bryte, men vanskelig at grøfte. Den gode Brede hadde nok ikke Aker om han snudde Myr! Og hvad var Meningen, vilde ikke Brede sætte op et Skur i Enden av Høihuset til Redskaper og Kjøredoninger? Isak la Mærke til at en Kjærre stod midt ute paa Gaarden, under aapen Himmel.»

durch einen Anbau von Kartoffeln, d. h. die Pflanze, die das Symbol der ‚Yankeekultur‘ ist:

„Die Kartoffel war eine neue Frucht, sie hatte nichts Mystisches, nichts Religiöses, Frauen und Kinder konnten beim Setzen helfen, diese Erdäpfel, die aus dem Ausland kamen wie der Kaffee, ein großartiges, herrliches Nahrungsmittel, aber doch eher mit der Rübe verwandt. Korn, das war Brot, Korn oder nicht Korn, das war Leben oder Tod.“<sup>101</sup>

Bredes Leichtsinnigkeit lässt ihn mit einem Kind oder Frau vergleichen: Er ist ein verantwortungsloser Mensch, der Bürger, der das Landleben wegen der bürgerlichen Natursentimentalität und nicht wegen eines bestimmten Arbeitsprojekts, sucht; dafür wird er immer das weltliche Leben vermissen: Seinen Wunsch nach einer natürlicheren Existenz auf dem Land ist unbegründet.

„Brede hatte den Vorzug, dass ihn solche Kleinigkeiten nicht weiter ärgerten. [...] Eine flache und faule Natur ohne Ernst, aber auch ohne Trübsinn, schwach von Charakter, ein wenig verantwortungslos, aber er fand Wege, um an irgendwelche Lebensmittel heranzukommen, lebte mit seiner Familie von der Hand in den Mund, sie lebten allesamt.“<sup>102</sup>

Das zweite Modell von Bürger auf dem Land wird vom Händler Aron Aronsen verkörpert. Aronsen ist ein Geschäftsmann: Er hat die Gelegenheit der Kupfermine ergriffen, um sein Vermögen zu erhöhen. Im Gegensatz zu Brede ist er ein methodischer Planer, ein Mann, der immer die Zukunft vor seinen Augen hat:

„Hätte Aronsen nicht an die Zukunft gedacht, er wäre überhaupt nicht hergekommen. Er hätte weiter Fisch fangen können und hätte vielleicht Erfolg gehabt und auch dabei gut verdient, aber das war nicht wie Handel, es war nicht vornehm, brachte kein Ansehen, niemand zog davor den Hut. Aronsen hatte gerudert, in Zukunft wollte er segeln. Er hatte eine Redensart: bumm

---

<sup>101</sup> Ebd., S. 33 f.; ebd., S. 38.

«Poteten det var en ny Frugt, det var intet mystisk ved den, intet religiøst, Kvindfolk og Børn kunde være med og faa den sat, disse Jordeplerne som kom fra fremmed Land likesom Kaffen, stor og herlig Mat, men i Slægt med Næpen. Korn det var Brødet, Korn eller ikke Korn det var Liv eller Død.»

<sup>102</sup> Ebd., S. 189; ebd., S. 197.

«Brede hadde det forsaavidt godt som at slike Smaating aldeles ikke græmmed ham. [...] En let og lat Natur uten Alvor, men ogsaa uten Tungvind, svak i Karakteren, litt uansvarlig, men han gjorde Utvei til Mat slik som den nu var, han levet med sine fra Dag til Dag, de levet allesammen.»

konstant. Seine Kinder sollten es einmal bumm konstanter haben als er, sagte er, und damit meinte er, dass er ihnen ein Leben ohne so viel Schufterei ermöglichen wollte.“<sup>103</sup>

Aronsen ist ein Mann ständig auf der Suche nach Fortschritt. Obwohl diese Eigenheit ihn mit Isak vergleichen lässt, gibt es einen wichtigen Unterschied: Aronsens Wunsch nach Fortschritt gründet sich nicht auf gesunde harte Arbeit, sondern auf dem bürgerlichen Wohlstand:

„Das Land von Storborg musste vorläufig unberührt liegen bleiben, zum Ackerbau war keine Zeit, wer wollte schon im Moor graben! Doch Aronsen hatte einen Garten mit Lattenzaun und Johannisbeeren und Astern und Ebereschen und anderen gepflanzten Bäumen, einen schönen Garten. Hindurch war die Veranda des Hauses mit roten und gelben und blauen Scheiben. Storborg. Drei Kinder liefen klein und hübsch umher, das Mädchen sollte lernen, die Tochter des Hauses an einem Handelsplatz zu sein, die Jungen sollten selber Kaufmann lernen, ach, drei Kinder mit Zukunft!“<sup>104</sup>

Aronsens Vorstellung von ‚Fortschritt‘ geht Hand in Hand mit der physischen Arbeit nicht. Sie verkörpert das kapitalistische System, worin das Geringfügige mehr Wert hat als das Wesentliche. Was treibt Aronsens Handlung ist nicht der fruchtbare Wunsch, das Leben in einem Acker wiederzuerwecken oder eine Gemeinschaft zu gründen, sondern die sterile Begierde nach Gewinn ohne Anstrengung. Deshalb wird er scheitern: Die Grundlage seines anfänglichen Erfolgs ist vergänglich und wird mit dem Scheitern der Kupfermine einstürzen.

Es ist wert, diesen Abschnitt mit einer abschließenden Beobachtung zu beenden. Beide Brede Olsen und Aron Aronsen haben ihren Häusern zwei hochtrabenden Namen, respektive Breidablik und Storborg<sup>105</sup> gegeben. Die Ironie liegt darin, dass die Männer,

---

<sup>103</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Anden Del*, S. 64; ebd., S. 335.

«Hadde ikke Aronsen tænkt paa Fremtiden saa var han i det hele tat ikke kommet hit. Han kunde ha vedblit at fiske Fisk og kanske være heldig og tjene godt da ogsaa, men det var ikke som Handel, det var ikke fint, det var uten Estime, Hattene fløi ikke av for det. Aronsen hadde rodd med Aarer, for Fremtiden vilde han seile. Han hadde et Ord: bom konstant. Hans Børn skulde faa det mere bom konstant end han selv hadde hat det, sa han, dermed mente han at han vilde berede dem et Liv i mindre Slit.»

<sup>104</sup> Ebd.; ebd., S. ebd.

«Jorden paa Storborg maatte foreløpig ligge urørt, det var ikke Tid til Jordbruk, hvem vilde grave i Myren! Men Aronsen hadde Have med Stakit og Rips og Asters og Rognbusker og andre plantede Trær, en fin Have. Det var en bred Vei i den hvor Aronsen kunde gaa om Søndagene og røke lang Pipe; i Bakgrunden laa Husets Veranda med røde og gule og blaa Ruter. Storborg. Tre Børn sprang smaa og pene omkring, Piken skulde lære at bli Datter paa et Handelssted, Gutterne skulde lære Handel selv, aa tre Børn med Fremtid!»

<sup>105</sup> Storborg bedeutet „Großburg“; Breiðablik (Breitglanz) ist der Name Balders, einer nordischen Gottheit und Odins Sohn, Palast.

die so hochmütig sind, um solchen Namen zu wählen, auf der Verliererseite stehen, während das bescheidene Sellanrå immer erfolgreicher wird.

## Ein Deus ex Machina im Ödland

Sellanrå, trotz Isaks Anstrengungen, wird nicht von Krisenzeiten verschont. In diesen Momenten erweist die Hilfe eines Deus ex Machina sich wesentlich: Lensmann Geissler.

Geissler verkörpert in *Markens Grøde* einen typischen Archetyp von Hamsuns Werk: der kulturkritische Wanderer. Diese zentrale Figur für Hamsuns Weltanschauung (man denke an *Sult*, oder der sogenannten „Trilogie des Wanderers“: *Under Høststjernen*, *En Vandrer spiller med Sordin*, *Den siste Glæde*, auf Deutsch: *Unter Herbststernen*, *Gedämpftes Saitenspiel*, *Die letzte Freude*) spielt die Rolle der kulturkritischen Outsider, der seine Gesellschaft durch seinen ‚privilegierten‘ Zustand untersuchen und kritisieren darf. *Markens Grøde* stellt jedoch eine Ausnahme dar: In diesem Roman ist der Wanderer nicht die Hauptfigur, sondern ihr wertvoller Helfer.

Geissler erscheint zum ersten Mal im fünften Kapitel des Romans, als Vertreter des Staats:

„Eines Tages im Winter kam der Lensmann selbst auf den Hof gefahren, er hatte einen Mann bei sich und viele Papiere in einer Tasche – da war also Lensmann Geissler persönlich. Er sah den weiten, offenen Talhang, der abgeholzt war und glatt und eben unter dem Schnee lag, er glaubte wohl, die ganze Ebene sei bewirtschaftet und sagte: Das ist doch ein großer Hof, glaubst du, man kriegt so was umsonst?

Da hatte er es! Isak erschrak bis ins Innerste und antwortete nicht.

Du hättest zu mir kommen und das Land kaufen müssen, sagte der Lensmann. – Ja.

Der Lensmann sprach von Kataster, von Grundstücksgrenzen. Steuern, königliche Steuern, sagte er, und als Isak ein paar Erklärungen bekam, fand er es mehr und mehr in Ordnung. [...] Der Lensmann sagte, der Staat setzte Grenzen. Je größer die Fläche ist, desto mehr kostet es, sagte er. – Ach. – Und du kriegst nicht alles, so weit du blicken kannst, sondern nach deinem Bedarf. – Ach so. <sup>106</sup>

---

<sup>106</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Første Del*, S. 49; ebd., S. 54 f.

«En Dag om Vinteren kom Lensmanden selv kjørende ut til Nybygget, han hadde en Mand med og mange Papirer i en Væske og der var da selve Lensmand Geissler. Han saa den store aapne Li som var avskoget og laa jævn og pen under Sneen, han trodde vel at hele Vidden var dyrket og sa: Dette er jo et stort Bruk, mener du at faa slikt for ingenting?

Der var det kommet! Isak fik en Rædsel i Livet og svarte ikke.

Du skulde ha kommet til mig og kjøpt Marken, sa Lensmanden. – Ja. –

Lensmanden talte om Skyldsætting, om Skjel, Skat, kongelig Skat, sa han, og da Isak fik litt Forklaring fandt han det mindre og mindre urimelig. [...] Lensmanden sa at Staten satte Grænsen. Jo større Vidde du

Der Lehnsherr ist jedoch eine komplexe Figur. Trotz seiner Stellung als Staatsbeamter, versucht er, seine Papiere zu frisieren, damit Isak einen niedrigeren Preis für seinen Acker bezahlen kann. Geissler scheint ein großmütiger Mann zu sein. Welche ist aber die Ursache dieser Großmut? Geissler selbst äußert sich folgenderweise:

„Ich war auf deiner Seite, ich gebe meine Seligkeit für diesen Schelmenstreich. Zweiunddreißigtausend solcher Kerle wie dich sollten wir in diesem Land haben.“<sup>107</sup>

Er identifiziert in Isak den Mann der Zukunft, des richtigen Fortschrittes und dafür will er ihn helfen. Es gibt etwas Prophetisches in Geissler: Er ist der Deus ex Machina der Neusiedlung, der Mann, der durch seine unerwarteten Erscheinungen die Landbewohner wiederholt unterstützt. Es ist er, der Inger früher von Trondheim befreien lässt; er rettet durch die Erfindung eines Bewässerungssystems Isaks Acker vor der Dürre und kümmert sich um Axel Strøm, als er dem Prozess für Barbros Kindesmord entgegentreten soll. Im Gegenteil erweist er sich erbarmungslos gegen seine Feinde, d. h. seine Verwandten: Er bestraft sie durch den Verkauf des Kupfervorkommens, ein Geschäft, das sich für die neuen Käufer als unproduktiv erwiesen wird.

Geissler verkörpert Hamsuns kulturkritische und anarchistische Haltung gegen die moderne Gesellschaft: Der Lehnsmannt benützt nämlich die Waffen der kapitalistischen Spekulation gegen den Kapitalismus selbst. Die Außergewöhnlichkeit (und die Utopie) von *Markens Grøde* besteht auch darin, dass der Wanderer in diesem Roman den Sieg gegen die Modernität erreicht.

Geissler, als Prophet der Antimoderne, äußert seine Meinungen in einem Schlussmonolog, den wir als ‚Aktions-Manifest‘ des Romans betrachten können:

„Die beiden setzen sich und unterhalten sich, Geissler ist inspiriert, er schweigt nur still, wenn Sivert einmal eine kurze Antwort gibt [...]. Siehst du zum Beispiel, wo wir jetzt sitzen, mein Lieber? Auf der Ruine eines Dorfs. Das alles haben die Menschen aufgerichtet, direkt gegen sich selbst. Eigentlich bin ich an allem schuld, das heißt: Ich bin einer der Mittelsmänner in einem kleinen Spiel des Schicksals. Es begann damit, dass dein Vater ein paar Gesteinsbrocken in den Bergen fand und dich damit spielen ließ, als du ein Kind warst. Damit begann es. Ich wusste wohl, dass diese Steine nur den Preis wert waren, den die Menschen dafür zahlen

---

faar des mere koster det, sa han. – Naa. – Ja. Og du faar ikke alt du kan gape over, du faar til dit Behov. – Naa. –»

<sup>107</sup> Ebd., S. 54; ebd., S. 59.

«Jeg var paa din Side, og jeg skal ta Saligheten min netop paa det Skjælmstykket. Det er to og tredive Tusen slike Karer som du vi skulde ha her i Landet.»

wollten, gut, ich setzte einen Preis fest und kaufte sie. Später gingen die Steine von Hand zu Hand, mit all den schlimmen Folgen. Die Zeit verging. Jetzt bin ich vor ein paar Tagen hergekommen, und weißt du, was ich hier wollte? Die Steine zurückzukaufen! [...]

Nehmen wir euch Menschen auf Sellanrå: Ihr seht jeden Tag ein paar blaue Berge vor euch, das sind keine erfundenen Dinger, sondern alte Berge, tief eingetaucht in Vergangenheit; für euch aber sind sie Kameraden. Ihr lebt dort zusammen mit Himmel und Erde und seid eins mit ihnen, eins mit dem Weiten und fest Verwurzelten. Ihr braucht kein Schwert in der Hand, ihr lebt das Leben mit bloßen Händen und barhäuptig inmitten einer großen Freundlichkeit. Sieh, dort liegt die Natur, sie gehört dir und den Deinen! Der Mensch und die Natur bombardieren einander nicht, sie lassen einander ihr Recht, konkurrieren nicht, machen keinen Wettlauf um irgendwas, sondern begleiten einander. Mittendrin seid ihr Menschen auf Sellanrå und lebt. Die Berge, der Wald, das Moor, die Wiesen, der Himmel und die Sterne – ach, das ist nicht arm und knapp zugemessen, es ist ohne Maß. Hör auf mich, Sivert: Sei zufrieden! Ihr habt alles, was man zum Leben braucht, alles, wofür man leben kann, alles, *woran man glauben kann*, ihr werdet geboren und bringt was hervor, *ihr seid die Notwendigen auf der Erde. Das sind nicht alle, aber ihr seid es: notwendig auf der Erde. Ihr erhaltet das Leben*. Was bekommt ihr dafür? Ein Dasein in recht und Macht, ein Dasein in treuem und richtigem Verhältnis zu allem. Was ihr dafür bekommt? Nichts drängt und kommandiert euch Sellanråleute, ihr habt Ruhe und Autorität, seid umschlossen von der großen Freundlichkeit. Das bekommt ihr dafür. Ihr liegt an einem Busen und spielt mit einer warmen Mutterhand und saugt. Ich denke an deinen Vater, *er ist einer der Zweiunddreißigtausend*. Was sind die anderen? Ich bin etwas, ich bin der Nebel, bin hier und dort, ich schwimme, manchmal bin ich Regen an einem trockenen Ort. Aber die anderen? Mein Sohn ist der Blitz, der nichts ist, er ist das unfruchtbare Aufleuchten, er kann handeln. Mein Sohn ist der Typ unserer Zeit, er glaubt aufrichtig, was ihn die Zeit gelehrt hat, was ihn *der Jude und der Yankee* gelehrt haben; ich schüttle darüber den Kopf. [Meine Hervorhebungen]<sup>108</sup>

---

<sup>108</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Anden Del*, S. 201-203; ebd., S. 478 – 481.

«De to sætter sig og taler sammen, Geissler har Aanden over sig og tier bare hver Gang Sivert gir et kort Svar [...]. Ser du for Eksempel hvor vi sitter nu, Sivertmand? Paa en Byruin. Dette her har nu Menneskene reist op stik imot sig selv. I Grunden er det mig som er Skyld i altsammen, det vil si: jeg er en av Mellemmændene i et lite Skjæbnespil. Det begyndte med at din Far fandt nogen Smaastener i Fjældet og lot dig leke med dem da du var Barn. Det begyndte det med. Jeg visste godt at disse Stener bare hadde den Pris som Menneskene vilde gi for dem, godt, jeg satte en Pris paa dem og kjøpte dem. Siden gik Stenene fra Haand til Haand og avstedkom sin Ravage. Tiden gik. Nu møtte jeg op her for nogen Dager siden, og vet du hvad jeg vilde her? Kjøpe Stenene tilbake! [...]

Ta dere Sellanraafolk: dere ser hver Dag paa nogen blaa Fjæld, det er ikke opfundne Tingester, det er gamle Fjæld, de staar dypt nedsunkne i Fortid; men dere har dem til Kamerater. Dere gaar der sammen med Himlen og Jorden og er ett med dem, er ett med dette vide og rotfæstede. Dere behøver ikke Sværd i Haanden, dere gaar Livet barhændt og barhodet midt i en stor Venlighed. Se, der ligger Naturen, den er din og dines! Mennesket og Naturen bombarderer ikke hverandre, de gir hverandre Ret, de konkurrerer ikke, kapløper ikke efter noget, de følges ad. Midt i dette gaar dere Sellanraafolk og er til. Fjældene, Skogen, Myrene, Engene, Himlen og Stjærnene – aa det er ikke fattig og tilmaalt, det er uten Maate. Hør paa mig, Sivert: Vær tilfreds! Dere har alt at leve av, alt at leve for, alt at tro paa, dere fødes og frembringer, dere er de nødvendige paa Jorden. Det er ikke alle som er det, men dere er det: nødvendige paa Jorden. Dere opholder Livet. Fra Slægt til Slægt er dere til i lutter Avl, og naar dere dør tar den nye Avl fat. Det er dette som menes med det evige Liv. Hvad har dere igjen for det? En Tilværelse i Ret og Magt, en Tilværelse i troskyldig og rigtig Stilling til alt. Hvad dere har igjen for det? Intet horser og regjerer dere Sellanraafolk, dere har Ro og Autoritet dere er omsluttet av den store Venlighed. Det har dere igjen for det. Dere ligger ved en Barn og leker med en varm Morshaand og patter. Jeg tænker paa din Far, han er en av de 32 Tusen. Hvad er manden anden? Jeg er noget, jeg er Taaken, jeg er her og der, jeg svømmer, stundom er jeg Regn paa et tørt Sted. Men de andre? Min Søn er Lynet som intet er, han er det

Erstens sollen wir den biblischen Ton des Monologs nicht ignorieren: Geisslers Wörter beziehen sich nämlich auf der sogenannten Bergpredigt:

„<sup>13</sup>Ihr seid das Salz der Erde. Wenn nun das Salz nicht mehr salzt, womit soll man salzen? Es ist zu nichts mehr nütze, als dass man es wegschüttet und lässt es von den Leuten zertreten. <sup>14</sup>Ihr seid das Licht der Welt. Es kann die Stadt, die auf einem Berge liegt, nicht verborgen sein. <sup>15</sup>Man zündet auch nicht ein Licht an und setzt es unter einen Scheffel, sondern auf einen Leuchter; so leuchtet es allen, die im Hause sind. <sup>16</sup>So lasst euer Licht leuchten vor den Leuten, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen.“<sup>109</sup>

Geisslers ‚Predigt‘ ist ein Lobgesang für die Antimoderne. Hier wird diese kulturkritische Haltung als die einzige Möglichkeit, eine friedliche Lebensart zu führen, gepriesen. Die Leute von Sellanrå sind das Salz der Erde, weil sie eine erfolgreiche Existenz in Einklang mit der Natur gewählt haben. Sie kennen die Begierde, die das Gebiet der Kupfermine zerstört hat, nicht. Dieser optimistische Monolog zeigt jedoch eine dunkle, unbehagliche Seite: die Notwendigkeit des menschlichen Lebens. Nicht alle sind notwendig, weil nicht alle zu den 32 tausend<sup>110</sup>, die Norwegens Zukunft verbessern werden, gehören. Im Gegensatz zum Evangelium ist diese frohe Botschaft nur auf eine beschränkte Gruppe von Individuen gerichtet. Nach welchem Kriterium soll die Notwendigkeit eines Menschen bestimmt werden und was soll man tun mit den ‚Unnötigen‘? Obwohl Hamsun es nicht schreibt, und obwohl die biologischen und ethnischen Kennzeichen dieser ‚Auserwählten‘ nicht spezifiziert sind, können wir im Monolog eine Spur Hamsuns ideologische Stellung bemerken: Geissler zitiert nämlich „den Yankee“ und „den Juden“, zwei negativ belegte Kategorien. Im Lichte dieses Zitats ist Hamsuns spätere Zustimmung zu der NSDAP und *Nasjonal Samling* nicht überraschend.

## Der Yankee: Ein neurotisches Geschöpf der Moderne

Hamsuns Misstrauen gegen die Moderne hat tiefe Wurzeln, die in zwei Auswanderungsversuchen nach Amerika, respektive 1882 und 1886, liegen. Der zukünftige Nobelpreisträger wird seine Erfahrungen in den USA in einem kritischen

---

golde Blink, han kan handle. Min Søn han er vor Tids Type, han tror oprigtig paa det Tiden har lært ham, paa det Jøden og Yankee'n har lært ham; jeg ryster paa Hodet til det.»

<sup>109</sup> *Matthäus, 5,13-16, Lutherbibel 2017 (LU17)*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/MAT.5/Matth%C3%A4us-5>.

<sup>110</sup> Das könnte ein biblischer Hinweis zu den 144.000 Auserwählten sein. Siehe: *Offenbarung, 14, 1, Lutherbibel 2017 (LU17)*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/REV.1/Offenbarung-1>.

Aufsatz, mit dem Titel: *Fra det moderne Amerikas Aandsliv* (auf Deutsch: „Aus dem Geistesleben des modernen Amerikas“) umarbeiten. Hamsun untersucht die amerikanische Gesellschaft und beschreibt seinem europäischen Publikum die Kultur dieses neuen Lands. In einem Europa, das in den USA immer mehr ein politisches und kulturelles Modell sieht, wettet der Schriftsteller gegen die amerikanische Oberflächlichkeit und Heuchelei, die von der liberalen Demokratie und der sogenannten „Bostonmoral“ verkörpert werden.

Hamsuns amerikanische Erfahrungen haben tiefe Spuren in seiner literarischen Produktion hinterlassen. Der Archetyp des neurotischen Stadtwanderers, der in *Sult* sein Debüt liefert, stammt aus einem amerikanischen Merkmal, das auch in Europa durch die ökonomische und gesellschaftliche Modernisierung bedroht, sich auszubreiten, d. h.: dem staatenlosen Chaos der Großstadt.

„Hele amerikanske Livsordning er saa vide forskellig fra, hvad Emigranten er vant til hjemmefra, at han aldrig faar den helt ind i Blodet, han vil altid føle sig som Udlænding. Men det kan gøre Mennesker nervøse og bringe dem til at rappe sig. Folk gaar i en stadig Opskræmthed, trykket af alle de uvante Vilkaar, forbauset over det ny, forvirret af det fremmede.“<sup>111</sup>

Die Modernität erzeugt einen neuen Menschentyp, den Entwurzelten, einen Menschen, der zwischen der Euphorie der neuen Epoche und der Verzweiflung der städtischen Entfremdung schwankt, einen Menschen, der sich überall zu Hause fühlt, weil sein Heim nirgends ist. Die neurasthenische Hauptfigur in *Sult* und der schwache Eleseus haben das gleiche Schicksal gemeinsam: Sie sind Opfer der Moderne. Der Stadtmensch hat nämlich vor sich zwei Alternativen: Entweder die *Décadence* oder den neurotischen Irrationalismus. Dem modernen Stadtmenschen ist eine gesunde Existenz versperrt. Die USA zeigen außerdem eine paradoxe Seite ihrer Gesellschaft, und Hamsun identifiziert es in einem gewissen kulturellen Rückstand:

„Det er en Fejltagelse at betragte alle de Forteelser, man hører om fra Amerika, som Frugter af Folkets store Udvikling. I aandelig Henséende er Amerika i Virkeligheden et meget umoderne Land. Det har energiske Forretningsmennesker, fiffige Opfindere, dumdristige Spekulanter; men det har forlidet Aand, forliden Intelligens. [...] Amerikas virksomste Liv er Forretningslivet, den hæseblæsende Kamp om Fordelen, og Kampen om Fordelen er ikke ubetinget nogen moderne Forteelse, den er lige saa gammel som Verdenshistorien.

---

<sup>111</sup> Hamsun, Knut: *Fra det moderne Amerikas Aandsliv*, S. 3; IDEM: *La vita culturale dell'America moderna*, S. 26.

“L'intero sistema di vita americano è così sostanzialmente diverso da quello cui è abituato l'emigrante che mai egli lo sentirà completamente suo e continuerà così a sentirsi costantemente straniero. Questo può rendere nervose le persone, portandole a muoversi frettolosamente. La gente vive in un continuo stato di apprensione, oppressa da situazioni inconsuete, sorpresa dalla novità, confusa dalla diversità.”

Amerikanerne er et i sin dybeste Grund konservativt Folk, der paa flere Omraader holder et Standpunkt, som selv det lille forsinkende Norge har forladt for længe siden.<sup>112</sup>

Amerikas Fortschritt gründet sich nicht auf der kulturellen Entwicklung, sondern auf dem unternehmerischen Risiko. Daher bleibt die amerikanische Gesellschaft in einem Zustand von geistlicher Beschränktheit. Diese Eigenheit zeigt sich außerdem in Amerikas Vorstellung von Moral und die folgenden Interferenzen zwischen Moral und Literatur:

„Den amerikanske Literatur er selvfølgelig ogsaa en overmaade sædelig Literatur. [...] Boston er nemlig Sædet for Amerikas aandelige Tone, og Literaturens Klang blir stemt fra den By. Selv hos de største amerikanske Forfattere ingen undtagen, findes ikke en eneste ærlig Ed. En Bog med en Ed vilde straks gaa til Cigarbutikken. [...] Hænder det, at den gamle Adam viser sig i en Romanperson, saa er det med en pen, slikvoren Sandselighed i et Blik, i et Kys, aldrig med Vælde, aldrig med nogen Ungdommens forlangende Lidenskab; Bostonklemmen staar ham om Struben. Mens Aviserne i Amerika strømmer over af Kriminalhistorier og Voldtægtsscener hver eneste Dag, er det i Skønlitteraturen næsten forbudt at fremstille nøgne Stolben.“<sup>113</sup>

Hamsun beschreibt in dem vorigen Zitat die Heuchelei des amerikanischen Kulturmilieus: In einem von Verbrechenberichten besessenen Land soll die Literatur zensiert werden, um das amerikanische Publikum vor der Unmoral der Kunst zu schützen. Die Kritik trifft außerdem ein wichtiges Thema für Hamsuns literarische Produktion: die Beziehung mit der Natur.

---

<sup>112</sup> Ebd., S. 26 f.; ebd., S. 38 f.

“Si commette un errore a considerare tutti i fenomeni, che si sentono provenire dall’America, come frutto dell’enorme sviluppo di quel popolo. Dal punto di vista dello spirito, l’America è in realtà una nazione terribilmente sorpassata. Possiede uomini d’affari energici, inventori scaltri, speculatori temerari, ma ha troppo poco spirito, troppa poca intelligenza. [...] La vita più attiva in America è quella commerciale: la lotta estenuante per il profitto, che non è un fenomeno moderno, ma antico come la storia del mondo. Gli Americani sono, nella loro essenza più profonda, un popolo conservatore, che, in molti settori, conserva un punto di vista ormai da lungo tempo superato persino da una nazione piccola e arretrata come la Norvegia.”

<sup>113</sup> Ebd., S. 61 f.; ebd., S. 59 f.

“La letteratura americana è, ciò va da sé, oltremodo casta e virtuosa. Stretta nella morsa della pretaglia di Boston, sede in cui si stabilisce l’etichetta spirituale e intellettuale dell’America intera, nonché il tono della letteratura. Neanche nei maggiori scrittori americani, nessuno escluso, si trova una sola bestemmia. Un libro contenente una bestemmia verrebbe subito mandato ad un negozio di sigari. [...] Se capita che il vecchio Adamo si mostri in un personaggio di romanzo, è con la sensualità composta di uno sguardo, di un bacio, mai con trasporto, mai con la pretesa passionalità della giovinezza: la morsa della morale bostoniana lo stringe alla gola. Mentre i quotidiani americani straripano di storie di delitti e scene di stupro ogni santo giorno, in letteratura poco manca che sia proibito descrivere le gambe nude di un tavolo.”

„Selve deres Natur burde have afsat i dem en intelligent Skønhedssands; de sér jo Solen og Havet – en Sol, som der ikke findes Mage til i nogen Zone – de har hvide Stjærner om Vinteren og røre Orkanskyer i de varme Somres Nætter; der rører sig et sælsomt puslende Liv i deres Skoge, Fuglesang, Dyreskrig og lodne Væsners listende Skridt; der strømmer dem om Hovederne en hel Prærieverdens Farver og Duft og underlige Lyde, - men de mærker det ikke. Ingen Ting kan bringe Amerikanernes taltrænede Tanker ud af Sporet, ingen Skønhed faar dem til at glemme Eksporten og Markedsprisen for en eneste Stund.“<sup>114</sup>

Der norwegische Schriftsteller wirft der amerikanischen Gesellschaft ihre Unempfindlichkeit gegen das Mystische in der Natur vor. Amerikas ‚Sünde‘ besteht wohl in seiner Oberflächlichkeit: Ein Volk, das dem Geistigen keinen Respekt erzeigt und stattdessen die weltlichen Geschäfte bevorzugt, soll kein positives Fortschrittsmodell für Europa darstellen. Die ‚Niederlage‘ der Yankeekultur in *Markens Grøde*, kann dann als einen utopischen Versuch betrachtet werden, eine mystische Alternative zu Amerikas Strebertum und Respektlosigkeit vorzuschlagen.

Hamsuns Ideen in *Markens Grøde* scheinen, im Widerspruch zu seiner modernistischen Produktion zu sein; in Wirklichkeit sind sie voll und ganz in Einklang mit seinem Gedanken: Hamsun ist immer treu zu seinem Groll gegen die Moderne geblieben. Die Modernität, mit allem, was sich mit ihr bringt, ist für ihn etwas Krankes, Psychotisches, etwas, vor dem man davon laufen soll, um eine neue Welt, und ein neues theologisches Denken, zu suchen.

## Die Samen: Ein Urvolk in der Urnatur

Zusätzlich zu den schon genannten „Yankees“ und „Juden“ erscheint in *Markens Grøde* ein weiteres Volk: Die schon genannten Samen, die Urbewohner des Nordlands, deren Gebiet die nördlichen Regionen von Schweden, Norwegen, Finnland und die Kola-Halbinsel einbezieht. In *Markens Grøde* sind die Treffen mit diesen Bewohnern ein wiederkehrendes Thema im ersten Teil des Romans.

„Der erste Fremde kam vorbei, ein wandernder Lappe, er sah die Ziegen und verstand, dass er zu einem Mann gekommen war, der hierbleiben wollte, er sagte:

---

<sup>114</sup> Ebd., S. 132.; ebd., S.97 f.

“La natura in primis avrebbe dovuto generare in loro un vivo senso del bello. Vedono il sole – un sole, che non ha eguali in alcun altro luogo del mondo – e l’oceano, hanno le pallide stelle in inverno e le purpuree nubi d’uragano nelle calde notti estive, nei loro boschi pullula una vita che si muove leggera e silenziosa, cinguettio d’uccelli, richiami di animali dai passi leggeri. Sulle loro teste fluisce un intero universo di colori, profumi e suoni meravigliosi, ma essi non lo colgono. Nulla riesce a distogliere i loro pensieri fissi sui numeri, nessuna bellezza li può indurre all’oblio di prezzi di mercato ed esportazione neppure per un attimo.”

Willst du hierbleiben? – Ja, antwortete der Mann. – Wie heißt du? – Isak. Ich brauche eine Hilfe, kennst du eine? – Nein, aber ich will's erwähnen, wo ich hinkomme. – Tu das! Dass ich Tiere hab und keine, die sie versorgt.“<sup>115</sup>

Im Ödland üben die Samen eine wichtige Brückenfunktion zwischen den Siedlern und den Dörfern aus, bevor die Vergrößerung der Neusiedlungen die Vermittlungen zwischen den skandinavischen Bewohnern implementiert. Wir können tatsächlich den Roman im Lichte der Geschichte Skandinaviens als eine Allegorie der Beziehungen zwischen Urbewohnern und skandinavischen Siedlern deuten. Die Erscheinungen von samischen Figuren werden nämlich mit der Entwicklung der Neusiedlung immer seltener: Als die Natur durch das Eingreifen des ordnenden, skandinavischen Manns kontrolliert wird, verlieren die Samen ihren Platz nicht nur als Urbewohner, sondern auch als Urvermittler zwischen dem Mystischen und dem Physischen. Wegen ihrer Beziehungen mit der schamanischen Magie sind sie nämlich noch von den Neusiedlern respektiert, aber auch wegen ihres nomadischen Lebensstils misstraut. Der Übergang zu der norwegischen Kolonisierung des Ödlands wird das Verschwinden dieses Urvolk von seinem Urland festlegen und die Abwendung der Bewohner von einem heidnischen theologischen Denken, d. h. die schamanische ‚Theologie‘ der Samen, bestimmen.

### ***Markens Grøde*: Ein nationalsozialistischer Roman?**

Die Rezeption von *Markens Grøde* wurde von Hamsuns Zustimmung zu der nationalsozialistischen Ideologie stark geprägt. Der Erfolg des Romans war jedoch, selbst vor der Gründung der NSDAP, ein weitverbreitetes Phänomen nicht nur in Deutschland, sondern in ganz Europa und USA. Die antikapitalistische, antilibérale Kulturkritik des Romans und Hamsuns literarischer Vorschlag, eine agrarische Utopie zu verfolgen, haben sicherlich ein soziales Bedürfnis der neuen industrialisierten Gesellschaften im Westen getroffen: das Bedürfnis nach Harmonie. *Markens Grøde* ist nämlich die Erzählung der Suche nach einer friedlichen Welt, wo Mensch und Natur keine Feinde sind, wo die Frauenemanzipation die häusliche Einigkeit noch nicht bedroht hat, wo die Ironie auch die dunkelsten Taten verklärt. Dieses Gefühl von Harmonie durchdringt auch den Text. Statt einer neurotischen Prosa, wählt Hamsun einen ruhigen, feierlichen Stil, der den langsamen, natürlichen Rhythmus begleitet.

Diese feierliche Harmonie hat jedoch ihre dunklen Seiten, wie wir schon gesehen haben. Der Erfolg der Neusiedlung erfordert die Unterwerfung der Frau und die Unmöglichkeit für den Einzelnen, ein eigenes Lebenspfad weg von der Agrarutopie zu verfolgen. Die

---

<sup>115</sup> Hamsun, Knut: *Markens Grøde, Første Del*, S. 7 f.; IDEM: *Segen der Erde*, S. 10.

«Den første fremmede Menneske kom forbi, en vandrende Lap, han saa Gjeiterne og forstod at han var kommet til en Mand som hadde slaat sig ned her, han sa:  
Skal du bo her for godt? – Ja, svarte Manden. – Hvad du heter? Isak. Du vet ikke av en Kvindfolk hjælp til mig? – Nei. Men jeg skal orde det der jeg farer. – Gjør saa! At jeg har Dyr og ingen til at passe dem.»

Vergrößerung der Neusiedlungen verlangt außerdem die Entfernung der Samen von ihrem Land, ein Ziel, das auch mit dem Beitrag der skandinavischen Rassenhygiene verfolgt wurde. Das Gefühl von Harmonie des ordnenden Manns wird durch die schmerzliche Unterwerfung der anderen, der ‚Minderwertigen‘ bezahlt, ein Vorgang, der durch den Kunstgriff der Natürlichkeit als friedlich beschrieben wird.

Das Thema der Minderwertigkeit mancher Kategorien ist in Hamsuns Werk anwesend: Obwohl es an Beweisen für seinen Glauben an eine Form von rassischem Antisemitismus mangelt, ist in diesem Kontext Hamsuns Haltung gegenüber den Afroamerikanern erklärend:

„Folks Blod blev fra den Tid [den amerikanske borgerkrigen] demokratisk blandet med Negres, og Intelligensen sank istedetfor at stige. Man paanødedes disse Sortes Samliv. Umenneskeligheden raned dem bort fra Afrika, hvor de hører hjemme, og Demokratiet gjorde dem til civiliserede Borgere stik imod al Naturens Orden. De har sprunget over alle mellemliggende Udviklingstrin fra Rotterslugere til Yankeer. Nu bruges de til Præster, Barbere, Opvartere og Svigersønner. De har alle et hvidt Menneskens Rettigheder og tager sig alle en sort Negers Friheder. En Neger er og bliver Neger. [...]

Negerne er og blir Negre, en Menneskebegyndelse fra Tropen, Væsner med Tarmer i Hovedet, rudimentære Organer paa et hvidt Samfundslegeme.“<sup>116</sup>

Hamsuns Verachtung für die Afroamerikaner, die sich im vorigen Zitat durch unwiederholbare Beleidigungen äußert, gründet sich auf der Überzeugung der Unveränderlichkeit der menschlichen Natur. Die sogenannten „Neger“ hätten wegen ihrer afrikanischen Natur keine Möglichkeit, sich in einer ‚zivilisierten‘ Kultur anzupassen. Das Gleiche kann für den „Juden“ gesagt werden. Denken wir an dem Namen des Händlers im Ödland: Aron Aronsen, ein Name, der auf eine gewisse hebräische Herkunft hinweist. Der „Jude“ wird nie sich verändern und wird immer das Kapital verfolgen. Dafür ist er ein „Unnötiger“. Trotz *Markens Grøde* kein Propagandawerk ist, sind die Berührungspunkte zwischen Hamsuns Weltanschauung und die nationalsozialistische Ideologie zahlreich.

---

<sup>116</sup> Hamsun, Knut: *Fra det moderne Amerikas Aandsliv*, S. 251 f.; ebd., S. 164.

„Il sangue della gente iniziò a mescolarsi democraticamente con quello dei negri, e l'intelligenza diminuiva invece di aumentare. Si fu costretti ad accettare la convivenza con i neri.

La disumanità dell'uomo bianco li aveva strappati alla loro madre terra e la democrazia li ha trasformati in cittadini, contro ogni ordine della Natura. Hanno saltato a piedi pari tutti gli stadi evolutivi intermedi tra uomini delle caverne e *yankee*. Eccoli ora diventati preti, barbieri, camerieri e generi. Hanno tutti i diritti dei bianchi e si prendono, in aggiunta, tutte le libertà dei neri.

Un negro è e resterà sempre un negro. [...]

Ripeto che i negri sono negri e tali rimangono: primi, elementari esemplari di uomini dei tropici, esseri incapaci di pensiero, organi rudimentali nel corpo della società bianca.”

## Kapitel 4: K.H. Waggerl: Ein Handwerker der Literatur?

„Das verwüstete Land soll wieder gepflügt werden, nachdem es verheert war vor den Augen aller, die vorübergingen. Und man wird sagen: Dies Land war verheert und jetzt ist's wie der Garten Eden, und diese Städte waren zerstört, öde und niedergerissen und stehen nun fest gebaut und sind bewohnt.“

Hesekiel, 36, 34-35.

Das Werk Karl Heinrich Waggerls scheint heute, fast vergessen zu sein. Der Name des österreichischen Schriftstellers wird nämlich, wenn überhaupt, nur mit Weihnachtsgeschichten verbunden. Zu seiner Vergessenheit hat sicherlich der schlechte Ruf der Heimat- und Bauernliteratur in den gegenwärtigen literarischen Umfeldern, sowie auch die unklaren Beziehungen zwischen Waggerl und dem Austrofaschismus, beigetragen. Die Tatsache, dass sein Name in der Zeitschrift *Die Literatur* mehrmals erschienen ist<sup>117</sup>, zeigt jedoch, dass der österreichische Autor kein Unbekannter, wenigstens bis zur zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, war. Waggerls erster Biograf, Rudolf Bayr, schreibt nämlich:

„Waggerls Bücher sind in fast alle europäischen Sprachen übersetzt, die Gesamtauflage hat die Millionengrenze überschritten. Man hat ihn öffentlich geehrt, mit dem Österreichischen Staatspreis, mit einem hohen Orden, den ihm der Präsident der ersten Republik verliehen hat.“<sup>118</sup>

Wie entwickelte sich ein so erfolgreiches Talent und welche waren die biografischen Bedingungen, die Waggerls Werk inspirierten?

### Die ersten Schritte eines zukünftigen Künstlers

Waggerls Leben beginnt am 10. Dezember 1897 in Bad Gastein, Österreich. Sohn eines Zimmermanns, muss der junge Karl Heinrich seine Schulunterrichtungen mit Arbeitsperioden in einem Hotel abwechseln, um seine Familie ökonomisch zu unterhalten. Der zukünftige Schriftsteller zeigt keine besondere Neigung für das Lernen, sondern ein Talent zum Schreiben. Nach Abschluss der Schulzeit, beschließt Waggerl, das Lehrerseminar in Salzburg zu besuchen.

---

<sup>117</sup> Siehe: *Die Literatur: Monatsschrift für Literaturfreunde*, Deutsche Verlag-Anstalt, Stuttgart, 1923-1942.

<sup>118</sup> Bayr, Rudolf: *Karl Heinrich Waggerl, der Dichter und sein Werk*, Otto Müller Verlag, Salzburg, 1947, S. 15.

Das Jahr 1914 stellt ein wichtiger Wendepunkt im Waggerls Leben dar: Der Ausbruch des Ersten Weltkriegs treibt den Siebzehnjährigen, sich als Freiwilliger zu melden. Waggerl dient auf der italienischen Front, wo er als Kriegsgefangener genommen wird. Nach zwei Jahren Gefangenschaft kehrt Waggerl nach Österreich zurück und wählt den Dorf Wagrain als Wohnort, wo er beginnt, als Lehrer zu arbeiten.

Seit dem Kriegsende widmet Waggerl sich der Philosophie und der Literatur. In dieser Periode fängt er an, seine persönliche, literarische Weltanschauung auszudenken. Eine schwere Lungenkrankheit, die ihn lebenslang plagen wird, zwingt er jedoch, das Lehren zu verlassen. Waggerl wendet sich denn zur Handwerkerschaft: Er wird Maler, Tischler, Fotograf und Buchbinder. Der Handwerker Waggerl geht aber auch einer anderen Betätigung nach: Während seiner ersten Jahre in Wagrain veröffentlicht er seine ersten Erzählungen (*Das Abenteuer* und *Der Held* unter anderen). Der ‚Qualitätssprung‘ für Waggerls schriftstellerische Karriere erfolgt aber im Jahr 1931, da sein erster Roman, *Brot*, von Insel-Verlag veröffentlicht wird.

### ***Brot*: Eine kurze Synopse**

Simon Röck, ein einsamer Mann, entscheidet sich, eine neue Siedlung auf einer öden Eben in der salzburgischen Provinz zu gründen. Als Simon auf die Eben kommt, beginnt er, eine Hütte für sich aufzubauen und den umliegenden Wald abzuholzen. In der Nähe der Eben liegt ein Dorf, wo Simon das Baumaterial bekommt und sein Brennholz verkaufen kann. Der neue Siedler wird mit Spott von den Dorfbewohnern empfangen: Das Land, das Simon gewählt hat, ist unfruchtbar. Ein Bach, der durch die Eben rennt, stellt außerdem ein weiteres Hindernis für die Bebauung dar: Im Herbst und Winter überschwemmt das schlammige Wasser die Äcker und so zerstört es die Anbauten. Simon ist allein, es scheint, dass er keine menschlichen Beziehungen und keine Vergangenheit hat. Obwohl er im Dorf nach einer Hilfe fragt, will niemand ein karges Leben auf der Einöde verbringen. Die kleine Gemeinschaft ist nämlich in einer Veränderungsphase begriffen: Die Verfügbarkeit von billigerem Korn aus dem USA und eine neue, bequemere Einkommensquelle treiben die Bewohner, sich vom Ackerbau zu entfernen. Die Entdeckung, dass es Thermalwasser im Dorfgebiet rennt, gibt dem Müller die Gelegenheit, das Dorf in einem Urlaubsort zu wandeln.

Der Müller ist Simons Alter Ego: Während der erste die Ökonomie des Dorfes belebt, gelingt es dem Neusiedler, die Erde zum Leben zu erwecken. Zwischen den zwei Männern entsteht jedoch ein Rivalitätskampf: Regina, die ehemalige Geliebte des Müllers, verlässt das Dorf, um bei Simon als Magd zu arbeiten. Obwohl Regina eine Liebesbeziehung mit Simon eingeht, ist sie nicht fähig dazu, den Umgang mit dem Müller abubrechen. Der Müller hört nicht auf, Regina auf der Eben zu treffen: Simon stellt denn eine Fuchsfalle in seiner Gegend auf, um seinen Nebenbuhler zu ermorden. Der Müller gerät in die Falle und verletzt sich ein Bein; der Mann wird aber von Simon, der von seinem Schuldgefühl geplagt ist, befreit.

Der Müller verliert das verletzte Bein. Um sich zu rächen, entscheidet er, sich der Eben anzueignen: Simon hat tatsächlich sich angesiedelt, ohne den Boden gekauft zu haben. Nur Regina weiß, dass der Müller geplant hat, die Siedler von der Eben zu vertreiben.

Die Jahre vergehen: Das Dorf wird ein reicher und renommierter Urlaubsort, während Simon, der noch keine Kenntnis des Verkaufs der Eben genommen hat, setzt fort, seinen Besitz zu vergrößern. Die Familie erweitert sich: Sebastian, Sohn Reginas und des Müllers, verbringt seine Kindheit auf der Eben, bevor sein Vater ihn zur Schule in die Stadt schickt. Simon und Regina bekommen außerdem einen Sohn, Peter.

Der Reichtum des Dorfes ist aber vergänglich: Die Touristen beginnen, immer weniger zu sein, der Müller ist hoch verschuldet, die Dorfbewohner verlieren ihre Einkommensquelle. Simon Röck, seine Familie und der Schmied des Dorfes sind die Einzigen, die die ökonomische Krise überstehen. Simon ist jedoch von einem Unglück hereingebrochen: Der Müller wird tot aufgefunden. Simon wird verdächtigt, den Müller ermordet zu haben und dafür wird er verhaftet. Peter ist dann gezwungen, seinen Vater in der Verwaltung des Guts zu vertreten.

Die Gläubiger fordern die Löschung der Schulden. Die Familie Röck entdeckt, dass das Gut mit einer Hypothek belastet ist: Um es vor der Beschlagnahme zu retten, sollen sie einen Teil der Schulden tilgen. Inzwischen ist Sebastian zurückgekommen: Simons Stiefsohn hat die Stadt verlassen und lebt seit einigen Jahren als Landstreicher. Durch seine zahlreichen Kenntnisse, ist er fähig, Peter in der Verwaltung des Hofes zu helfen.

Obwohl Simon der Ermordung des Müllers verdächtigt ist, fehlt es an Beweisen gegen ihn und dafür wird er freigelassen. Simon, der alte Siedler, kann die letzten Jahre seines Lebens im Frieden verbringen.

### **Mangel an Originalität oder Rückkehr zur *Imitatio*?**

Waggerl eröffnet seine Romanproduktion mit einer literarischen Nachahmung: Sein Erstling, *Brot*, ist nämlich schwer von Knut Hamsuns *Markens Grøde* beeinflusst. Die zeitgenössischen Kritiker hatten schon diese ‚Schwachstelle‘ des Romans bemerkt. Bayr berichtet nämlich:

„Die Kritik, in ihrem wohlfeilen Bemühen, Neues aus Altem abzuleiten, wies sofort auf Knut Hamsun als Paten. Sie vergaß dabei lediglich, daß Waggerl dies vielleicht auch selbst bemerkt haben könnte, und sie vergaß ferner zu fragen, was er sich dabei gedacht haben mag.“<sup>119</sup>

Waggerls Entscheidung, sich von Hamsuns Werk inspirieren zu lassen, kann den Verdacht erregen, dass der österreichische Schriftsteller eine vermutliche

---

<sup>119</sup> Ebd., S.43.

Talentlosigkeit durch die bloße Nachahmung eines erfolgreichen Romans verbergen wollte. Was als Schwäche des Werks berücksichtigt wird, ist jedoch seine Stärke. Ich zitiere Bayr wieder:

„Daß Malerei lernbar ist, weiß man; daß es die Dichtung ist, hat sich allmählich herumgesprochen. Man weiß auch, daß Malerei lehrbar ist. Es gibt dafür Meister, sogar Professoren. Allein für Schüler der Dichtkunst ist es darin schlecht bestellt. Dichterschulen sind Tatsachen, von denen man im Gymnasium hört, sie sind etwas, das zur Erstarrung der Poesie führt oder führen soll, worüber man nachlesen kann; sie sind zum dritten vereinzelt Gegenstand außenseiterischer Erörterung in täglichen Blättern.“<sup>120</sup>

Durch *Brot* hat der Schriftsteller das romantische ‚Dogma‘ der Originalität und des Genius zerbrochen. Mit seinem Roman, kehrt Waggerl zu einer älteren literarischen Auffassung, die sich auf den Begriff von *Imitatio* beruft, zurück. Waggerl ‚benützt‘ *Markens Grøde* als einen Kanon, um sein literarisches Talent unter Wahrung Hamsuns Muster zu entwickeln. Waggerl baut nämlich in seinem Roman verschiedene Themen aus, die auch in *Markens Grøde* berührt werden. Hier ist die kritische Analyse auf *Brot* gerichtet, um den Roman eingehend zu untersuchen und die Unterschiede zwischen Waggerl und Hamsun zu verstehen.

### **Mythisches vs. Irdisches Raum-Zeit-Gefüge**

Beide *Markens Grøde* und *Brot* berühren das Thema der Suche nach einem neuen antimetaphysischen theologischen Denken. Der erste Unterschied zwischen den zwei Romanen besteht aber im Raum-Zeit-Gefüge der Erzählung. Im Gegensatz zu Hamsuns, ist Waggerls Handlungsort keine unberührte, heilige Gegend:

„Das Land von Eben liegt hoch im Gebirge, ein verlassenes Stück Erde, vom Wald umklammert, vom Eis der Berge überschattet. Aber jetzt ist Frühjahr, der Tag wird länger, und die Sonne spannt einen gewaltigen Bogen von Morgen bis zum Abend. Vielleicht ist seit Jahrzehnten niemand mehr in diese Einöde gekommen, niemand, seit die Bauern von Eben ihr Land verlassen haben, dieses verwunschene Land, so arm, daß sich kein Käufer dafür finden ließ. Es sank allmählich wieder in die Wildnis zurück, die Wälder warfen ihren Samen in die Gründe, überall steht Jungholz in den sumpfigen Wiesen, und der Wildbach trägt Steine in den ebenen Acker. Und niemand weiß noch, wie fest und fett hier der Boden ist.

[...]

---

<sup>120</sup> Ebd., S.44

Das Haus stand früher unten, es zerfiel mit den Jahren, und der Wald verschlang die Reste nach und nach.“<sup>121</sup>

Was ist das Gefühl, das Eben vermittelt? Eben ist ein Scheitern für den Menschen und ein Bild der Sünde, der Unvollkommenheit in der Natur. Ich zitiere die Bibeln, um meine These zu entwickeln:

„<sup>5</sup>Und alle die Sträucher auf dem Felde waren noch nicht auf Erden, und all das Kraut auf dem Felde war noch nicht gewachsen. Denn Gott der HERR hatte noch nicht regnen lassen auf Erden, und kein Mensch war da, der das Land bebaute; <sup>6</sup>aber ein Strom stieg aus der Erde empor und tränkte das ganze Land. [...] <sup>8</sup>Und Gott der HERR pflanzte einen Garten in Eden gegen Osten hin und setzte den Menschen hinein, den er gemacht hatte. <sup>9</sup>Und Gott der HERR ließ aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume, verlockend anzusehen und gut zu essen [...].<sup>15</sup>Und Gott der HERR nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, dass er ihn bebaute und bewahrte. [Meine Hervorhebung]“<sup>122</sup>

Der Mensch, Gottes bevorzugte Schöpfung, der die Erde bebauen und bewahren sollte, ist gescheitert. Er hat sein eigenes Land, das, wie der Erzähler sagt, fest und fett sei, verlassen. Während Isak, *Markens Grødes* Hauptfigur, in ein unberührtes Land tritt, steht Simon Röck vor einer Gegend, die schon von der Erbsünde, das heißt, von der Vergänglichkeit, geprägt ist.

Ebenes Raum-Zeit-Gefüge ist irdisch: Die Erde war bebaut, dann verfiel sie, und jetzt ist Simon Röck dabei, um neues Leben zu erwecken. Der Begriff von ‚Scheitern‘, und so ‚Verfall‘, ist immer anwesend: Der Tod und die Grausamkeit der Natur stellen eine beständige Gefahr für das Überleben der Menschheit auf der Eben dar. Das Bild von Verfall, womit der Roman beginnt, kann außerdem als Mahnung betrachtet werden: *Tempus Fugit*. Nichts in der irdischen Welt dauert für die Ewigkeit. Es ist der Mensch, der durch sein Streben seine Umgebung aufbewahren soll.

## **Simon Röck: Ein traumatisierter Mann auf der Eben**

Wer ist aber Simon Röck, der Mann ohne Vergangenheit und Familie, die aus irgendwoher kommt, um ein neues Leben zu suchen?

---

<sup>121</sup> Waggerl, Karl Heinrich: *Brot*, Otto Müller Verlag, Salzburg, 2005, S. 5 f.

<sup>122</sup> 1. Mose, 2, 5-15, *Lutherbibel 2017 (LU17)*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/GEN.2/1.-Mose-2>.

Als ich es schon gezeigt habe, entwickelt die Erzählung in *Brot* sich in einem irdischen Raum-Zeit-Gefüge. Die gleiche Perspektive (das Mythische gegen das Irdische) kann auch für die kritische Analyse in diesem Abschnitt angewandt werden.

Im Gegensatz zu Isak, der keinen Nachnamen trägt, ist es möglich, Simons soziale Herkunft aufzufinden. Einige Anzeichen seiner Vergangenheit sind nämlich im Text spürbar:

„Nun, zeigt es sich, daß Simon auch darin nicht ungeschickt ist, er setzt sich hin und macht ein Paar Schuhe für Regina. [...].

Nun freut sich Regina, noch nie hat sie so hübsche und seltsame Schuhe getragen! ‚Was bist du für ein Mensch‘, sagt sie, ‚wo hast du nur das gelernt?‘

Gelernt? Simon macht die Schuhe eben so, es gibt Orte in der Welt, wo man solche Schuhe macht... Regina denkt darüber nach, wer Simon eigentlich sein mag. Manchmal meint sie, er sei wohl einfach aus dem Boden gekrochen, aus der Erde von Eben, er ist so braun und auch so einfältig wie das Land in der Einöde. Aber Simon ist doch kein Bauer, oder er war es nicht immer, er greift alles an, wie ein Mensch, der viel gesehen hat. Nein, auch das nicht, aber er hat seltsame Gewohnheiten. Seltsam ist beispielsweise seine Art zu gehen, wenn er nachdenkt. Er legt die Hände auf dem Rücken zusammen und geht schnell mit ganz kurzen gezählten Schritten auf und ab, als ob er nicht allein wäre, er läuft gleichsam in einer unsichtbaren Reihe. Simon ist wie ein Mensch, der lange krank war, der ein zweites Mal lebt. Man weiß nicht, wer er ist...“<sup>123</sup>

Simons Rückkehr zur Erde ist eine existenzielle Suche: Wie die Erde nach einem strengen Winter wiederblüht, so lebt der Mann nach einem seelischen Tod wieder auf:

„Die Einöde ist weit von der Welt, man kann nicht die Welt verlassen, das bequeme Leben im Dorf, die breite Straße, und hierhergehen, um da weiterzuleben. Man muss tot gewesen sein, begraben, man muß ein zweites Mal leben.“<sup>124</sup>

Simons ‚erstes‘ Leben ‚beendet‘ durch einen tragischen Vorfall. Die Ursache seines ‚ersten Todes‘ bleibt unklar, aber es ist möglich, eine Vermutung zu hegen:

„Simon hat dunkle Stunden in seinem Leben, auch ein Auferstandener ist nicht ungeprüft vor Gott. Er hat böse und gute Kraft in sich, einmal wirkte die böse, jetzt ist es vielleicht die gute, Simon aber tut, wie er muß. Als er fiel, und er fiel tief, da traf ihn das Gericht mit seiner ganzen Gewalt. Er hat es durchgelitten, aber er wurde kein anderer Mensch, das kann man nicht, ein

---

<sup>123</sup> Waggenerl, Karl Heinrich, *Brot*, S. 58.

<sup>124</sup> Ebd., S. 72.

anderer Mensch werden. Man kann nur wieder so werden, wie man einmal war, wieder Kind. Auch das nicht, aber harmlos, ungebrannt, voll mutiger Liebe zum Leben.“<sup>125</sup>

Wir können vermuten, dass der Hauptfigur ein schweres Verbrechen begangen hat. In Anbetracht der seelischen Krise, die der Mann erfahren hat, ist die Hypothese, dass Simon Röck wegen einer Ermordung verhaftet und verurteilt wurde, schlagend. Eine andere Hypothese ist jedoch plausibel: Obwohl es keine zeitlichen Bestimmungen im Roman anwesend sind, könnten wir, auch auf der Grundlage von Waggerls Biografie, annehmen, dass Simon Röck als Soldat im Ersten Weltkrieg teilgenommen hat. Das Schuldgefühl, die Krise und die gewünschte Rückkehr zur Unschuld der Kindheit wären denn Folgen des Traumas des Krieges. Ein Bild, das diese Interpretation unterstützen kann, findet sich im sechsten Kapitel. Simon muss manche Wurzelstöcke aus dem Boden beseitigen und dafür benutzt er Sprengstoff:

„Regina ruft zum Essen, aber Simon kommt nicht. Er bohrt und sprengt und treibt sein kriegerisches Handwerk, schwarz ist er im Gesicht vom Pulver wie ein Soldat in der Schlacht. [...]“

Auch am Abend ist Simon finster und stumm – das kommt vom Sprengen, von dem ewigen Gedröhne auf der Halde.“<sup>126</sup>

Ist Simons Finsternis von Kriegserinnerungen verursacht? In beiden Fällen, ist das neue Leben auf der Einöde für Simon ein Weg zur Erlösung. Die Eben kann als eine Allegorie von Simons Existenz betrachtet werden: Ein karges, ödes Land, das aber die Keime der Fruchtbarkeit in sich trägt. Simon aber, im Gegensatz zu Isak, *Markens Grødes* Hauptfigur, ist oft von einem gewalttätigen Trieb geleitet. Hier ist ein Beispiel seiner Aggressivität: Simon hat eine neue Kuh, Segen, gekauft, die er benutzen will, um den Pflug zu leiten:

„Am nächsten Morgen schnallt Simon seiner Kuh ein Joch vor die Stirn. Er rollt einen Dachbaum auf den Anger, eben schwer genug für den Fall, daß Segen besonders gut bei Kräften sein sollte. Simon macht die Zugstränge an dem Holzklotz fest, und dann wartet er. Segen steht ganz ruhig, es ist offenkundig, daß sie nachdenkt. Plötzlich merkt sie etwas, sie hat böse Augen und schüttelt den Kopf. Aber das Joch läßt sich nicht abstreifen. Segen drängt ein wenig zurück, und dann wirft sie sich mit Gewalt in die Stränge. Der Dachbaum macht einen Satz über den Boden hin.“

---

<sup>125</sup> Ebd., S. 110.

<sup>126</sup> Ebd., S. 43 f.

Simon faßt die Kuh sogleich von vorne an den Hörnen, das Tier ist jetzt wie von Sinnen, es schnaubt und wirft die Erde auf mit seinen kräftigen Hufen. Simon wird umhergeschleudert wie ein Sack, aber er läßt nicht los, er sieht selber aus wie ein wildes Tier, seine Augen glänzen und die Adern treten wie Stricke aus seinem Hals. [...].

Da bleibt Segen einen Augenblick stehen, der Mann wirft sich sofort mit seiner ganzen Kraft auf das Joch und drückt es unter sich zur Erde. Segen schnaubt und krümmt, den gewaltigen Rücken, aber dann knicken ihre Vorderbeine zusammen, und sie wehrt sich nicht mehr. [...].

Am Nachmittag geht Segen schon leidlich im Joch. Simon führt sie am Strick, er will zum Beispiel um das Haus herumfahren. Aber das will Segen nicht, sie geht eigensinnig immer nach der anderen Seite, und schließlich bekommt sie einen unbarmherzigen Hieb in die Rippen.<sup>127</sup>

In einem irdischen Raum-Zeit-Gefüge findet die Harmonie mit der Schöpfung keinen Platz. Simon muss erstens der Beherrscher seines Lands sein: Jeder Gewaltakt ist nützlich dafür, seine Macht aufzuzwingen, auch wenn, wie in diesem Fall, das Opfer schon in einer schwachen Bedingung sich befindet. Segen ist tatsächlich schwanger, aber trotzdem wird sie unbarmherzig geschlagen. Die Harmonie in dieser Welt, weit weg von der Mystik der Natur, kann nur entstehen, wenn alles und alle ihre Unterwerfung durch die Gewaltanwendung akzeptieren.

## **Regina: Unbeständigkeit oder frustriertes Streben nach Selbstbestimmung?**

Wenn wir über Unterwerfung reden, sollen nicht Reginas Charakter ignorieren. Regina ist tatsächlich die komplexeste, und interessanteste, Figur im Roman. Ihre erste Erscheinung erfolgt im dritten Kapitel:

„Ein Mädchen kommt in den Laden. [...]

Regina will ein Kopftuch aussuchen, sie leidet an kalten Ohren. Hurtig und glatt ist sie hereingeschlüpft, nun stellt sie sich vor die Regale und schwingt ihre kurzen Röcke. Simon betrachtet das Mädchen, es ist ein hübsches Frauenzimmer, groß und kräftig, aber nicht so breit in den Hüften, wie sonst Bauernmädchen sind.

Der Handel mit dem Tuch will nicht recht geraten – da wäre eines, aus Halbseide, mit Fransen, aber es ist gelb, und gelb kleidet Regina nicht. Sie wendet sich nach Simon um – ‚Oder was meinst du?‘

‚Ich meine, daß es zu teuer ist‘, sagt Simon.

---

<sup>127</sup> Ebd., S. 47 f.

Regina lacht: „Ja, das ist bei Gott wahr!“ Übrigens kann sie das Tuch jetzt nicht mitnehmen, der Krämer muß es zurücklegen, bis sie Geld dafür übrig hat. Und dann läuft sie fort wie ein Wiesel.“<sup>128</sup>

Reginas offensichtlichste Eigenheit ist ihre Eitelkeit. Die junge Frau liebt es, mit ihrer Schönheit zu spielen und die Männer des Dorfes zu verführen:

„Einmal trifft er [Simon] Regina vor dem Dorf, und da steigt sie ohne Umstände auf seinen Schlitten. Frisch und lustig, wie sie ist, sitzt sie neben ihm auf der Pferddecke, und ihre Ohren sind wahrhaftig ganz weiß vor Kälte.

Abend kommt Simon in den Laden. Er will ein Tuch kaufen, das gelbe Kopftuch mit den Fransen. Hat Simon den Verstand verloren? [...].

Als Regina neben ihm auf dem Schlitten saß, konnte er nicht reden, so heiß war sein Herz. Jetzt sieht er das Mädchen nicht mehr, sie ist beim Müller, aber man sagt, sie sei in die Stadt gegangen.

Übrigens, man hört allerlei von Regina, und nicht das Beste. Sie ist ein wenig zu großherzig, um es gelinde zu sagen, ein wenig zu locker und zu unbekümmert in ihren kurzen Röcken. Aber Simon liegt nichts an einer Heiligen. Er hat nun dieses Tuch gekauft, mag sie nur raten, wenn sie in den Laden kommt!“<sup>129</sup>

Reginas Kühnheit treibt sie, auf die Eben allein zu steigern:

„Und einmal im März geht Simon zu Mittag nach Hause – er hängt den Rock um und steigt über die Wiesen hinauf, wie an jedem anderen Tage, es ist nichts Besonderes. Er tritt in die Stube und macht die Türe zu – an der Tür hängt etwas. Simon reißt die Augen auf und schnauft, er geht hinaus und um das Haus herum, richtig, da liegt jemand im Heu!

Im Heu liegt Regina und schläft. Simon reckt seinen Hals, er blinzelt und schaut – es ist wirklich Regina. Sie liegt zusammengerollt wie ein Hündchen, man sieht die weißen Zähne in ihrem offenen Mund und ein wenig von ihrem runden Knie unter den kurzen Röcken. [...].

Ein seltsamer Vogel ist da in die Einöde geflogen, ein wunderbarer, rosiger Vogel! Aber er wird nicht bleiben, das wäre merkwürdig, wenn er hier sein Nest suchen wollte.“<sup>130</sup>

---

<sup>128</sup> Ebd., S. 22 f.

<sup>129</sup> Ebd., S. 24.

<sup>130</sup> Ebd., S. 28.

Regina bleibt bei Simon auf der Einöde. Sie wird nie den Grund ihrer Wahl erklären, aber es ist möglich, Reginas Handlung zu interpretieren. Sie war Magd beim Müller, ein besitzgreifender und gewalttätiger Mann. Ihre Eitelkeit hatte schon sie in Gefahr gebracht:

„Der Krämer steht dabei, es ist nicht auszudenken, woher dieser Mensch die Worte nimmt, er redet und schwätzt:

„Du kennst den Müller, Simon. Nun, frage dich selbst, ob man einem Menschen trauen darf! – Es war so, daß der Müller Streit in der Schenke hatte, einen Zank mit Georg, dem Tagelöhner. Regina trug das gelbe Tuch, sie tanzte mit Georg. – ‹Was läßt du dich das kosten?› ruft der Müller durch den Saal – ‹wo bist du dieses Kopftuch schuldig geblieben?› schreit er. Regina war damals eben zurückgekommen, man wußte nicht recht, wie es damit stand, aber jedenfalls kam sie im Wagen des Müllers aus der Stadt nach Hause. Und jetzt tanzte sie mit Georg, mit diesem Landstreicher. Der Müller ging hinaus auf die Straße und wartete, und als Georg kam, stach er ihn nieder. Ein Raufhandel, eine dunkle Geschichte. Was Regina betrifft, so hat sie der Pfarrer am Sonntag öffentlich aus der Kirche gewiesen, siehst du! Es war nicht besonders klug von ihr, mit diesem gelben Kopftuch in die Kirche zu kommen!“<sup>131</sup>

Reginas Eitelkeit ist nichts mehr als ein Freiheitswunsch: Ihre Lust nach freien Beziehungen macht sie, in den Augen der Dorfbewohner, zu einem unbeständigen, untreuen und unmoralischen Menschen. In einer bäuerlichen, patriarchalischen Gesellschaft hat die Frau nur zwei Wege vor sich: Entweder Ehefrau und Mutter, oder Magd, d. h. sexuelle Sklavin des Gutsbesitzers, zu werden. Regina will versuchen, sich von diesen demütigenden Alternativen zu befreien, aber sie ist nicht fähig dazu, eine neue weibliche Identität zu schöpfen.

Als Magd ist sie Besitz des Müllers: Wir können vermuten, dass der Mann, wegen seiner Aggressivität, Gewalt gegen sie anwendet. Regina ist auch gezwungen, die sexuelle Lust des Müllers zu stillen: Der Leser erfährt später, dass Regina und der Müller in der Stadt einen unehelichen Sohn, Sebastian, bekommen haben.

In Simon findet Regina einen Ausweg aus dem Dorf und dem Müller. Diese neue Bedingung scheint jedoch, keine Lösung zu sein: Regina soll sich Simon unterwerfen und ihre Geschlechterrolle bewahren:

„Sie liebt das Haus und die Tiere, auch den Mann liebt sie *und duldet seine harte Hand* in der Nacht. [Meine Hervorhebung]“<sup>132</sup>

---

<sup>131</sup> Ebd., S. 38.

<sup>132</sup> Ebd., S. 57.

Der einzige Akt des Aufruhrs, der Regina übrig bleibt, besteht in dem Verzicht auf die Mutterschaft. Ihr Widerstand zeigt sich als Schwangerschaftsphobie:

„In der Nacht weckt er die Frau, es ist soweit. Segen liegt breit wie ein Fladen in der Streu, sie schnaubt ängstlich und ist naß vom Schweiß. Man muß ihr rasch zur Hilfe kommen, das Kalb ist groß und liegt nicht ganz so, wie es liegen sollte. Regina betrachtet dieses schwere, stöhnende Tier, sie ist kalkweiß im Gesicht. Eine Weile hilft sie wohl und zieht an dem Strick, doch dann verläßt sie ihre Kraft. –

Das Kalb ist geboren, aber dafür liegt jetzt Regina auf dem Bett, sie windet sich in Krämpfen und gräbt die Finger in das Haar. Das ist eine böse Nacht, erst spät am Morgen ist alles vorüber. Regina liegt still auf der Decke, sie ist mager und fahl wie eine Tote, so viel Blut hat sie verloren.“<sup>133</sup>

Regina, die die Zeichen einer Schwangerschaft zeigte, könnte eine Fehlgeburt erlebt haben. Diese These ist von diesem Zitat unterstützt:

„Aber einmal ist Regina allein in der Stube, und da hört Simon etwas – einen Schlag, einen dumpfen Fall. Er legt den Hammer weg und geht hinein. Sebastian sitzt auf der Truhe, er lacht aus vollem Halse, denn die Mutter hat ihren lustigen Tag: – sie steigt auf den Tisch und springt hinunter.

Simon greift zu, eine ganze Weile hält er Regina frei in der Luft, und sie wird weiß bis in die Lippen, so hart sind dieses Mal die Hände des Mannes.

„Was treibst du da“, sagt Simon, und um es recht deutlich auszudrücken, fügt er hinzu: „Du Mensch, du verfluchtes!“

Dann sitzt Regina auf der Bank und weint in ihre Hand – ach, sie hat Angst, stundenlang muß sie wach liegen, und diese Angst drückt ihr noch das Herz ab.

„Hast du es damals auch so gemacht“, fragt Simon, „im Herbst?“

„Ja, damals auch.“<sup>134</sup>

Trotz ihrer ‚Unmoral‘, ist Regina eine sehr andächtige Frau, etwas, das sie Inger vereint: Ihr Freiheitswunsch ist von den katholischen und patriarchalischen Werten, die sie verinnerlicht hat, gehemmt. In beiden Fällen ist den Frauen die Möglichkeit, einen friedlichen Kontakt mit dem Geistigen herzustellen, versperrt. Die Beziehung mit dem Müller wird nie, aus demselben Grund, unterbrochen: Regina ist unfähig dazu, ihre Selbstbestimmung zu suchen.

---

<sup>133</sup> Ebd., S. 51 f.

<sup>134</sup> Ebd., S. 92 f.

## **Sebastian: Geschichte einer unvollkommenen Reifung oder eines antikapitalistischen Rebellen?**

„Sebastian fiel ihr ein, was wurde aus dem Kinde! Ein Landstreicher, ein heimatloser Mensch.“<sup>135</sup>

Auf diesen Gedanken kommt Regina, während sie die Geburtswehen erlebt. Sie ist allein, Simon arbeitet auf den Feldern. Es ist ein schrecklicher Augenblick für Regina: Die Schmerzen lassen sie glauben, dass der Tod nahe ist. Die Angst, dass Sebastian ohne seine Mutter ein elendiges, wurzelloses Leben verbringen kann, quält die Frau. Regina überlebt die Geburtswehen; ihre Furcht aber ist nicht unbegründet. Um Sebastians Figur zu verstehen, muss die Analyse von seiner ersten Erscheinung anfangen:

„Er hat braune Haare und ist ein hübsches Kind, aber mager und blaß ist er zum Erbarmen.“<sup>136</sup>

Simon akzeptiert das Kind als neues Mitglied der Familie. Seine Schwachheit, und die Tatsache, dass er der Sohn des Müllers ist, verhindern jedoch, dass das Kind seine Wurzeln auf der Ebene schlagen kann:

„Aber Sebastian kann nicht lange mit ihm gehen, er wird müde, und dann fürchtet er auch alles, sogar Segen [...]. Es ist nicht mein Blut, denkt Simon, aber er ist von ihr, sie hat ihn getragen, und er lebt, Regina hat ihn geboren.“<sup>137</sup>

Sebastian, der in der Stadt geboren ist, ist nicht für die Arbeit auf dem Feld geeignet. Sein schwacher Körper und seine Neigung zum Lernen machen ihn ein perfektes Gegenteil zum Bild des heroischen Bauers, der die Stärke hat, die Natur zu unterwerfen. Sebastians Figur ist aber nicht völlig negativ. Obwohl die Beeinflussung der städtischen Kultur ihn, schon als Kind, beschädigt hat, bewahrt er eine Fähigkeit, die nicht lernbar

---

<sup>135</sup> Ebd., S. 122.

<sup>136</sup> Ebd., S. 71.

<sup>137</sup> Ebd., S. 75.

ist: die Erfindungskraft. Sebastians Intelligenz, im Gegensatz zum Lernen, ist naturgemäß (und so positiv), weil sie spontan ist:

„Was den Garten anbelangt, so ist da Sebastian ein tüchtiger kleiner Kerl, er hat eine Gießmaschine erfunden; ist das nicht merkwürdig für so einen kaum armlangen Knirps? [...] Fünf Jahre ist Sebastian alt, gewöhnlich sitzt er nur auf der Truhe und schaut aus seinen schläfrigen Augen, aber dann kommt es plötzlich über ihn, und er erfindet diese Gießmaschine!“<sup>138</sup>

Sebastian und Regina sind miteinander verbunden: Sie hatten keine Möglichkeit, ihr Schicksal frei und unabhängig zu bestimmen. Es ist der unterdrückerische Müller, der Sebastians Zukunft für ihn entscheidet:

„Anfangs war er [Sebastian] recht fleißig im Institut, Nein, man kann eigentlich nicht sagen, daß er jemals schlechte Zeugnisse nach Hause geschickt hätte. Aber plötzlich verdroß es den Müller. Es ist nicht wegen des Geldes, sagte er, durchaus nicht. Allein, wenn nichts Besonderes in Sebastian steckt, kein außergewöhnlicher Geist, so mag er lieber gleich beim Handwerk bleiben. Ein stilles seßhaftes Gewerbe. Mag er Uhrmacher werden, es gibt noch keinen im Dorfe!“<sup>139</sup>

Dem Müller wird ein folgender Abschnitt gewidmet. Hier ist es zu beachten, wie seine unterdrückerische, ausbeuterische Haltung im Widerspruch zur Natur seines Sohns steht. Sebastian wird verweigert, seine Neigungen zu entwickeln: Sein beruflicher Wankelmut und seine Zukunft als Landstreicher können folglich als einen impliziten Akt der Rebellion gegen seinen Vater und die kapitalistischen Werte, die er darstellt, betrachtet werden:

„Von allem trennt er sich leicht, er ist so, als ob es ihm gar nichts gehöre. Er hat keine Freude daran, etwas zu besitzen, zu lieben, vielleicht hat er ein kaltes Herz. Aber ein anderes Mal findet er einen kranken Vogel auf der Halde, den füttert er lange und pflegt ihn mit Geduld.“<sup>140</sup>

Sebastian stellt einen vierten Ansatz des Menschen zur Natur dar. In diesem Fall ist der Mensch kein Unterwerfer (siehe Simon), kein Ausbeuter (siehe der Müller) oder mystischer Vermittler (siehe Isak), sondern ein Wesen, das in Harmonie mit der Schöpfung seine Existenz verbringt, ohne die Umwelt wegen seines Lebensunterhalts

---

<sup>138</sup> Ebd., S. 96.

<sup>139</sup> Ebd., S. 178.

<sup>140</sup> Ebd., S. 187.

zu schaden oder zu verändern. Es ist wichtig, Sebastians Verwandlung zu beachten: Das Kind, das auf der Eben alles fürchtete, ist jetzt ein freier Wanderer geworden:

„Der Sommer kommt, die richtige Zeit, das fühlt Sebastian. Sein Blut wird rege. Er möchte laufen, sagt er, eine Straße vor sich haben. Das ist so schön an den Straßen: man geht und geht, niemals haben sie ein Ende, niemals eine Grenze. Er kann an einem Haus vorübergehen und jemand zulächeln – gar nichts weiter! Es ist eine Frau, die Wasser holt. Aber sie lächelt zurück, und dann geht sie in das Haus, mit diesem Lächeln auf der Wange. Nachts schläft er irgendwo, die Welt ist ein einziges weiches Bett für den Wanderer. Man muß nicht immer auf demselben Strohsack liegen, das ist nicht wahr. Und dann gibt es Wälder! Heute sind es Buchen, ein anderes Mal Birken und lichtetes Holz, und einmal ging Sebastian einen ganzen Tag durch blühende Narzissenfelder. Am Abend fiel er hin und war betrunken.

Peter hört ihm zu, er versteht etwas davon. O ja, vielleicht ist es etwas von dem, was ihn selbst so unruhig macht, Liebe, Lust am Leben, das weiß Gott.“<sup>141</sup>

Wenn wir zur biblischen Perspektive zurückkehren, könnten wir bemerken, dass auch diese Lebensart ein Scheitern ist, da Sebastian seine Rolle als Beherrscher der Schöpfung und zukünftiger Hausvater ablehnt. Das aber macht ihn frei: Sebastian verzichtet darauf, eine Bestimmung für sein Wesen zu suchen. Er stellt die Lebenskraft in Potenz dar.<sup>142</sup> In Sebastians Figur hat Waggerl darüber hinaus Hamsuns Dichotomie zwischen dem virilen ‚heiligen‘ Bauer (Sivert) und dem ‚effeminierten‘ Stadtmann (Eleseus) überwunden, als er diese alternative Figur vorschlägt.

Sebastians Lust am Leben reizt auch Peter, der in ihm selbst den gleichen ‚Ruf‘ fühlt. Wer ist aber Peter?

## **Peter: Der junge Simon**

Peter, Simons legitimer Sohn, scheint schon als Kind vorherbestimmt, der neue Vater auf der Eben zu sein. Er ist mutig, im Gegensatz zu Sebastian, und Eben ist kein fremder Ort für ihn:

---

<sup>141</sup> Ebd., S. 259.

<sup>142</sup> Ibsen hat das Dilemma zwischen Lebenskraft in Potenz und Bestimmung im Drama *Peer Gynt* angesprochen. Peer, die Hauptfigur, verzichtet darauf, als Mensch zu leben, um der Lebensphilosophie der Trolle, d.h. der Naturgeiste, zu folgen. Der Mensch soll als sich selbst leben („Mand, vær dig selv!“; Mensch, sei dich selbst!), der Troll aber ist frei, ihm selbst genug zu sein („Troll, vær dig selv – nok!“; Troll, sei dir selbst – genug!). Wir können sagen, dass Sebastian, wie Peer, die Lebensphilosophie der Naturgeiste gewählt hat.

„Der kleine Peter geht umher und schaut sich alles an. Er ist schon jetzt, auf Kindesbeinen, so genau und gründlich wie sein Vater. [...] Peter ist immer unterwegs und fürchtet nichts. [...] Er reicht mit den Händen schon auf den Tisch, ehe er ein paar Worte reden lernt; so klug und geschickt ist er nicht wie Sebastian, der wenig älter war, als er schon zählen und das Herrngebet sprechen konnte. Nein, er ist wohl ein bißchen vernagelt, dumm, um es geradeaus zu sagen.“<sup>143</sup>

Peters Lernschwäche machen ihn nicht ungeeignet zum Leben auf der Einöde. Die ‚Ausbildung‘ des Kindes erfolgt in einer anderen, naturfreundlichen Richtung:

„Allmählich lernt Peter alles kennen, die vielerlei Tiere, Acker und Wiese, Weide und Wald. Er kennt Blumen mit sonderbaren Blüten, die laut knallen, wenn man sie auf den Handrücken schlägt. Das ist Taubenkropf, dort ist geringes Futter, wo er wächst. Er weiß, warum die Kuh plötzlich den Kopf schüttelt und wie wahnsinnig über die Halde rennt: – sie ist in ein Wespennest getreten. Manchmal rührt ihn etwas an, ein Schauer, ein leichtes Gruseln in der warmen Sonne. Stern hebt den Kopf, plötzlich hört sie zu fressen auf und brüllt, vielleicht weil die Sonne scheint, weil es gut und heil ist auf der Halde. Oder er findet einen Grashalm, einen langen Halm unter vielen anderen, der niedergetreten worden ist und der sich nun wieder aufrichtet, unendlich langsam, mit kleinen Rucken. Peter steht vor ihm und schaut.

Vieles ist merkwürdig. Merkwürdig sind die Schafe, die so eng zusammengehen, daß sie kaum fressen können. Merkwürdig sind auch die Kühe, die überall weiden, aber niemals von oben nach unten.“<sup>144</sup>

Peters Tätigkeit und Neugier lassen ihn jeden Tag etwas Neues lernen. Durch diesen Lernprozess bereitet er sich vor, der Herr der Eben, Simons Nachfolger, zu werden. Obwohl der Vater seinen Sohn als sein Doppel betrachtet, liegt es jedoch ein wichtiger Unterschied zwischen den beiden: Peter ist auf der Einöde geboren und gewachsen, er ist frei von der Erbsünde der Zivilisation. Diese Freiheit spiegelt sich in seine Friedlichkeit. Die folgende Szene erläutert durch zwei Symbolen, d. h. Feuer und Wasser, den Unterschied zwischen den Charakteren der Männer. Simon und Peter finden einen Stamm, der weggenommen werden soll:

„Morgen will Simon Pulver mitbringen und den Klotz in die Luft sprengen, da hilft nichts anderes.

Peter betrachtet sich den Stock noch einmal. Da ist ein haarfeiner Riß, wo die Keile sitzen, weiter nichts. Aber trotzdem, Pulver! Pulver ist kein ehrliches Werkzeug.

Am Abend holt Peter Wasser in seinem Hut und schüttet es in diesen feinen Spalt. [...]

---

<sup>143</sup> Ebd., S. 134.

<sup>144</sup> Ebd., S. 136 f.

Am nächsten Morgen nimmt Simon wirklich den Bohrer und das Sprengzeug mit sich. [...]

Simon macht einen langen Hals und schnauft. Der Klotz ist auseinandergesprungen, man kann einen Finger in den Riß legen. Vielleicht sind die Keile aufgequollen, oder es ist das Wasser in der Tiefe gefroren, gleichviel. Man kann das Pulver sparen [...].<sup>145</sup>

Die Pulver symbolisiert das gequälte, aggressive Innere von Simon, während die milde Kraft des Wassers ein Symbol von Peters Charakter ist.

### **Der Müller: Der tyrannische Vater des Dorfes**

Der Müller, Simons Rivale, ist der ‚Vater des Dorfes‘. Es ist er, der das ökonomische Gleichgewicht in der Gemeinschaft hält, bevor die Quelle entdeckt wird. Dieses Ereignis bietet ihm die Möglichkeit, das anonyme Dorf in einem reichen, berühmten Urlaubsort zu verwandeln. Seine wichtigste Eigenschaft ist nämlich seine praktische Intelligenz:

„Nein, der Müller ist kein Ackerbauer, kein erster Mann in der Einöde. Er hat einen klaren Verstand, einen schnellen, listigen Kopf, beweglich ist er, auch wohl kühn, kein Träumer und unnützer Mensch. Er kam nicht hierher und baute die Mühle, die war schon da. Aber er vergrub auch nicht sein Talent, immer waren seine Augen unterwegs, Pläne sprangen unerwartet aus seinem Hirn, wie Wasser aus dem Fels.“<sup>146</sup>

Der Müller und Simon sind von zwei Ähnlichkeiten miteinander verbunden: Sie haben keine Vergangenheit und sind die Förderer der Wiedergeburt ihrer Gemeinschaften. Die Mühle stand schon im Dorf, aber der Leser entdeckt nicht, ob der Müller ein autochthoner Dorfbewohner ist oder aus einem anderen Ort stammt. In jedem Fall ist die Anwesenheit des Müllers im Dorf nicht von der Quelle verursacht: Diese wird nämlich zufällig entdeckt. Hier liegt dann der wesentliche Unterschied zwischen dem Müller und Simon: Simon entscheidet sich, die Einöde wieder zu bebauen, d. h. das Wesen, das Ziel der öden Eben wiederherzustellen. Der Müller aber, durch seine Unternehmungslust, verändert das Dorf in etwas, das das Wesen der Gemeinschaft nicht entspricht.

Das Dorf und die Eben erweitern sich parallel. Während Simon und seine Familie im Einklang mit dem Rhythmus der Natur arbeiten, begeht der Müller ein Akt Hybris: Seine Gier nach Profit lässt ihn seinen Reichtum auf schwachen Fundamenten, d. h. nicht auf dem Bedarf der Bewohner, sondern auf den Launen des touristischen Markts,

---

<sup>145</sup> Ebd., S. 181 f.

<sup>146</sup> Ebd., S. 81.

gründen. Dieselbe Hybris, die Sebastians Leben schwer bedingt hat, verdammt die Dorfbewohner, einen falschen Wohlstand zu erleben. Das voraussehbare Platzen der Touristenblase nach einigen Jahren Tätigkeit verlässt das Dorf in Armut und ist die Ursache des Todes des Müllers, der vermutlich Selbstmord begeht.

### **Ein ökokritischer, antikapitalistischer Roman?**

Der Abschnitt über den Müller bietet die Möglichkeit, einen interessanten Aspekt des Romans zu analysieren. *Brot* kann nämlich nicht nur als eine ‚Erlösungsfabel‘, sondern auch als einen antikapitalistischen Roman gelesen werden. Waggerls Antikapitalismus gründet sich jedoch nicht auf dem marxistischen Denken, sondern auf einer frühzeitigen Form von Ökokritik.

Vor dem Aufkommen der Marktwirtschaft scheint das Dorf eine Gemeinschaft, in der die Klassenunterschiede nicht entscheidend für die Lebensverhältnisse der Bewohner sind. Das Leben im Dorf wird nicht von den kommerziellen Austausch, sondern vom Vergehen der Zeit und dem Generationswechsel geprägt:

„Man weiß nicht, wer zuerst auf den Gedanken kam, sich hier niederzulassen. Vielleicht fand er eine seichte Stelle im Wasser, Holz für sein Feuer, Weide für seine Schafe. Vielleicht war auch die Mühle zuerst da, es lohnte sich nicht für die Bauern auf den kleinen Höfen, das Getreide selber zu mahlen. Jedenfalls kamen andere dazu, ein Schreiner, ein Schuster, arme Leute, von irgendwoher, keine adeligen Geschlechter. Eine Schenke tat sich auf, ein Kramladen. Anfangs war wohl nur ein Hausierer an die Türen gekommen, war fortgezogen und wiedergekehrt, bis er eines Tages blieb, weil er alt war und nicht auf der Straße sterben wollte. Es gab Taufen und Hochzeiten, jene nicht selten früher als diese, man begrub den alten Tischler und trank ein Glas auf den jungen, der sogleich an seine Stelle trat [...]. Die Leute saßen in ihren Häusern, sie lebten und gingen ihrer sauberen Arbeit nach, waren keine Tuchweber und keine Glasbläser, das nicht, aber sie lebten doch [...]. Alles ging seinen geregelten Gang, der Schneider trug im Frühjahr einen Geldschein zum Krämer und bekam ihn im Herbst vom Schreiner wieder zurück. Niemand verhungerte im Dorf, niemand wurde reich, ausgenommen der Müller, aber auch er war schon immer reich gewesen. Von der Mühle her kam alles, was das Dorf zum Leben brauchte, und durch den Kramladen ging alles hinaus, was überschüssig war und nicht verdaut werden konnte.“<sup>147</sup>

Das Dorf wurde auf einem Ort gegründet, in dem die Bewohner die natürlichen Ressourcen fanden, um ihre Existenz sicherzustellen. Die Entwicklung der Gemeinschaft erfolgt im Einklang mit ihrer Umwelt: Die Bewohner wenden an und bedürfen nur, was sie selbst produzieren können. Die Vielfältigkeit der Berufe im Dorf entspricht die Fähigkeit der Bewohner, eine erfolgreiche, autarkische Gemeinschaft beizubehalten. Dieser idyllische Zustand ist aber schon von der Globalisierung

---

<sup>147</sup> Ebd., S. 77 f.

gefährdet: Die salzburgische Provinz, die bisher vor der Marktwirtschaft beschützt worden war, fängt durch die Unternehmungslust des Müllers an, sich dem Wirtschaftswachstum und den internationalen Austausch zu öffnen:

„Und nun kam es an den Tag. Hier floß Heilwasser, ein Segen, ein Jungbrunnen für die Menschheit, es schadete keineswegs, daß es so bitter war und stank, das erhöhte nur seinen Wert und seine geheimnisvolle Kraft! Laßt ein Jahr vergehen, hier werden noch Häuser stehen, Gasthöfe, eine Stadt von gemauerten Palästen, alle Welt wird in diesem Dorfe zusammenströmen. Vielleicht wird die Regierung eine Bahn hierher bauen, es gibt Abgeordnete, die sich warm dafür einsetzen. Will man die Schätze des Landes verkümmern lassen, sagen sie, sind wir so reich, daß wir uns diese Armut leisten können? [...]

Die Quelle – nein, davon hält er [Simon] nichts. Wasser ist gut, wenn es von oben kommt und die Saaten trinkt, es treibt Mühlen und trägt Schiffe, das ist alles.“<sup>148</sup>

Simons abschließende Überlegung ist treffend: Das Thermalwasser ist überflüssig, unnötig für den Lebensunterhalt und unangenehm und dennoch haben die Dorfbewohner gewählt, ihre Gemeinschaft von dem abhängig zu machen. Die autarkische, egalitäre Gemeinschaft wandelt sich in ein kapitalistisches System, das sich nicht auf der Produktion, sondern auf dem Konsum von geringfügigen Gütern gründet:

„Zuerst fängt der Schneider damit an, Gewinn aus der neuen Zeit zu schlagen. [...] Nun hat er Zeit für einen gemächlichen Spaziergang auf seinen gichtigen Beinen, er hat Geld für Tabak und Lust auf seinen Spaß mit den Mädchen [...].

„Schau mich an, meine Hose! Ich habe sie selbst beim Krämer gekauft. Ich kann sie nicht so billig machen, wie ich sie dort kaufe, verstehst du das?“ [...]

Früher bekam man den Kaffee in Papiersäcken, und wer Fett haben wollte, brachte die Schüssel dazu mit. Jetzt kaufen die Weiber ihr Schmalz samt dem Topf, und auch der Kaffee ist hübsch in eine bemalte Tasse verpackt. Schale, Teller, sogar ein Löffelchen, alles das gehört dazu und kostet nichts. [...] Geld ist in allen Händen, es fehlt an nichts.“<sup>149</sup>

Der Kapitalismus tötet die Handlungsfähigkeit des Menschen. Die Möglichkeit, billigeren Gütern aus dem Ausland zu kaufen, benachteiligt die lokale Produktion. Die Dorfbewohner entfernen sich immer mehr von ihren Berufen: Die meisten werden im Mühlenhof, dem neuen Gastgewerbe, beschäftigt. Die Landwirtschaft und die Nahrungsmittelproduktion sind auch von der Globalisierung sehr getroffen:

---

<sup>148</sup> Ebd., S. 55 f.

<sup>149</sup> Ebd., S. 79.

„Simon sitzt indessen in der Schenke und überschlägt seinen Tag. [...] Beim Krämer liegt eine Fracht für ihn, drei Säcke Weizen, und woher? Aus Kansas, aus Amerika.

Seht diesen Burschen, diesen Holzbock, er bestellt Getreide aus Amerika! Gibt es hierzulande kein Korn, das gut genug für ihn wäre? [...]

Seit einigen Wochen stehen zwei Säcke Weizen aus Kansas in seinem Magazin, Waren aus aller Welt sind hier aufgestapelt. [...]

Simon kauft nicht mehr viel ein, Werkzeug vielleicht, ein paar Gabeln, eine Asthacke, aber kein Fett, keine Lebensmittel. Eben ernährt sich selbst.“<sup>150</sup>

Die Dorfbewohner haben auf ihre Unabhängigkeit für eine unbeständige Bequemlichkeit verzichtet. Der Übergang zu einem kapitalistischen Wirtschaftssystem vervollkommt sich durch die Einführung des Kreditsystems, das vom Müller bewirtschaftet wird:

„So großzügig ist der Müller, so reich, daß er seinen Leuten kein bares Geld mehr auszahlt. Er schreibt nur einen Zettel: ‚Für soundso viel bin ich dir gut, geh zum Krämer damit, oder wohin du willst!‘“<sup>151</sup>

Eine der Eigenheiten der kapitalistischen Systeme, zeigt Karl Marx, ist ihre Tendenz zur Krise; das Dorf ist nicht frei von den negativen Aspekten der Marktwirtschaft. Nach wenigen Jahren beginnt das Interesse für den Thermalort, zu sinken. Die Besucher sind immer seltener, das Geld zirkuliert nicht:

„Es sind vielleicht ein wenig zu viele von diesen Scheinen im Umlauf, das macht den Krämer kopfscheu, er ist nicht großzügig, nicht gewandt genug. Geld für Ware! – weiter kennt er nichts. Er hat seinen Laden größer gemacht, neue Regale an die Wände, neue Spiegelscheiben in das Schaufenster, aber mit den Jahren haben die Leute den Geschmack an Ölsardinen und Büchsenfleisch verloren, es stehen noch einige volle Kisten davon im Magazin.“<sup>152</sup>

Die Finanzblase platzt wenig später:

---

<sup>150</sup> Ebd., S. 82 f.

<sup>151</sup> Ebd., S. 172.

<sup>152</sup> Ebd., S. 173 f.

„Im Dorfe ist ein Gast abgestiegen, ein hoher Gast, der in aller Herren Länder reist – die Not wohnt im Dorfe. Jetzt hätten die Leute wohl wieder Lust, in den Werkstätten zu sitzen und füreinander zu arbeiten, der Schreiner, der Schuster; aber es gibt keine Geldscheine mehr, die das Jahr über von Hand zu Hand gehen könnten, und die Zettel des Müllers haben ihren Glanz, ihren geheimnisvollen Wert verloren. [...]

Die Werkstätten sind leer, weil die Hobelbänke gepfändet wurden. Allein – auch die neuen Stuben sind leer, es liegt ein Fluch über dem Dorfe, lautlos und unaufhaltsam verschwindet alles, der ganze Segen.“<sup>153</sup>

Simon und der Schmied sind die Einzigen, die von dieser Krise erspart werden: Die beiden hatten nämlich fortgesetzt, ihre Produktion aufrechtzuhalten. Die Gier nach Profit hat das Dorf ruiniert; ein Mann hatte jedoch diese Katastrophe vorausgesehen, d. h. der Ingenieur, und in seinen Wörtern ist es möglich, den Kern Waggerls ökokritischen Antikapitalismus aufzuspüren:

„Aber höre, Simon, wenn uns draußen einmal alle der Teufel holt, wenn sie den letzten grünen Fleck geteert und gepflastert haben, weißt du, was ich dann tue?“

„Nein.“

„Dann komme ich zu dir, Simon! Dann gibst du mir Brot!“<sup>154</sup>

## **Die Einsamkeit als Rettung gegen das Böse der Gesellschaft**

In Waggerls Roman ist es auch möglich, eine pessimistische Haltung über den Gemeinschaftssinn des Menschen aufzuspüren. Während Isak der Gründer einer bevölkerten Neusiedlung ist, bleibt Simons Familie die einzige auf der Eben. Als Simon auf die Einöde ankommt, bringt er mit sich einen inneren Wunsch nach sozialer Rettung: Seine Schuld ist von der Stadt, d. h. von der Masse abhängig und die Einsamkeit ist die einzige Möglichkeit, die Erlösung zu finden. Ebenes Lage ist nicht zufällig und hat einen präzisen, symbolischen Sinn: Die physische Trennung des Ortes ist der einzige Schutz für seinen Bewohner gegen das Böse der Gesellschaft. Eben ist denn gleichzeitig ein Symbol der Stärke des Menschen, aber auch einen Schutz gegen die Masse.

Der Gefahr der Masse für den Wohlstand des Einzelnen wird im letzten Teil des Romans deutlich, da ihr Eifer und die Geschwindigkeit, womit sie ein neues Ziel für ihre Wut findet, offengelegt wird:

---

<sup>153</sup> Ebd., S. 219.

<sup>154</sup> Ebd., S. 104.

„Die Dorfleute, das sind närrische Leute. Solange es gut ging, da priesen sie den Müller, sein Glanz war der ihre, seine Hoffart – sein großzügiges Wesen. Jetzt aber, weil es nicht mehr gut geht, jetzt wissen es alle, daß es nicht anders enden konnte – Hochmut kommt vor dem Falle! Niemals haben sie dieser Sache so recht getraut: ‚Du, Thomas, warst der erste, der dem Müller das Wort sprach! Leugne nicht, du bist zuerst in seinen verfluchten Stollen gekrochen! Da mußt du nicht keck sein und andere Leute mit Schafskopf anreden!‘“<sup>155</sup>

Der Müller, der sogenannte Vater des Dorfes, ist jetzt Ziel des Hasses der Bewohner. Als er aber tot gefunden wird, bekommt die kleine Gesellschaft die Möglichkeit, ihre Wut durch einen Sündenbock loszuwerden, d. h. Simon, den einsamen Mann mit einer dunklen Vergangenheit, der der einzige Bauer ist, der die Krise bewältigt hat. Der Anlass für die Verdächtige der Bewohner ist eine Uhr, die der Müller Simon geschenkt hatte:

„Ja, Simon ist auch da, er steht in der Reihe und reckt seinen Hals. So, was bedeutet das, ist es schlimm für ihn, wenn der Müller nun tot ist? Thomas fragt ihn nach dem Messer, allein Simon sagt nichts, er erschrickt. Es fällt ihm ein, daß er eine Messerscheide in der Tasche hat, darum schweigt er.

Aber dann hört man plötzlich etwas – ein leises Läuten. Einen Ton, den alle kennen! Simon fährt zusammen und preßt die Hand auf seine Tasche, er zittert und schaut sich angstvoll um. – Ja, alle wenden das Gesicht nach ihm und starren ihn an...

Es ist die Uhr des Müllers, die in seiner Tasche läutet!

Eine Stunde später wird Simon verhaftet und abgeführt. Er hat den Müller ermordet, sagen die Leute.“<sup>156</sup>

Der Müller, der schon in einem depressiven Zustand sich befand, hat vermutlich sich selbst getötet. Der Anlass aber, einen ‚Fremdkörper‘ wie Simon so leicht zu entfernen, zeigt sich stärker als der Menschenverstand.

## **Eine alternative Agrarromantik**

Waggerls Erstling stellt den Versuch dar, eine alternative Agrarromantik vorzuschlagen. Obwohl die antikapitalistische Kritik ist offensichtlich, endet sie nie in rassistischen oder antisemitischen Angriffen; Waggerls Stil, der von Hamsuns Ironie beeinflusst ist, ist darüber hinaus nicht darin entschieden, harte Urteile gegen seine Charaktere zu

---

<sup>155</sup> Ebd., S. 237.

<sup>156</sup> Ebd., S. 240.

heben, auch wenn sie, wie zum Beispiel im Reginas Fall, eine latente ‚Unmoralität‘ zeigen. Die ideologischen Unterschiede mit *Markens Grøde* können durch die Tatsache verstanden werden, dass Waggerl *wirklich* in einem bäuerlichen Kontext seine Existenz verbrachte, als er *Brot* schrieb: Eine heroisch-sakrale Darstellung des Bauerntums ist folglich ihm versperrt. In diesem Roman ist die Rückkehr zum Land keinen Vorwand, um eine rückschrittliche, rassische Ideologie zu unterstützen, sondern eine Gelegenheit für einen gequälten Sünder, ins Leben zurückzukehren. Auch in *Brot* wird die gute und friedliche Vergangenheit gegen die Moderne verteidigt; die Lösung zum Verfall der Moderne wird jedoch nicht von einer Gruppierung von Auserwählten verkörpert. Die Misere der Dorfbewohner hat eine präzise Ursache: Die Hybris des Fortschritts und nur durch eine Rückkehr zum Gleichgewicht in der Gemeinschaft und mit der Natur kann der Mensch eine friedliche Existenz bewahren. Ist diese eine machbare Lösung? Vielleicht nicht; die Wörter des Ingenieurs („Aber höre, Simon, wenn uns draußen einmal alle der Teufel holt, wenn sie den letzten grünen Fleck geteert und gepflastert haben, weißt du, was ich dann tue? [...] Dann komme ich zu dir, Simon! Dann gibst du mir Brot!“<sup>157</sup>) erklingen jedoch wie eine realistischere Mahnung für unser Zeitalter, eine Warnung gegen eine konkrete Gefahr für das Überleben nicht einer spezifischen Rasse, sondern der ganzen Menschheit.

---

<sup>157</sup> Waggerl, Karl Heinrich: *Brot*, S. 104.

## Schlussbetrachtungen

In dieser Arbeit haben wir uns auf zwei Bauernromane, *Markens Grøde* und *Brot*, fokussiert, um die ‚katastrophale‘ Wende der Moderne besser zu untersuchen. Die Tatsache, dass dieses literarische Genre sich über eine Zeitspanne von ungefähr 115 Jahren (1830-1945)<sup>158</sup> entwickelt hat, erklärt die Komplexität des Phänomens, eine Komplexität, die wir hier nicht analysiert können haben.

Der Kern unserer Betrachtungen ist die Wichtigkeit, auch den Standpunkt der anderen Seite der deutschsprachigen Gesellschaft in Bezug auf die dramatischen Veränderungen der Moderne zu befragen, auch wenn dieser Standpunkt eine ideologische oder soziologische Stellung in direktem Gegensatz zu unserer zeigt. Dies bedeutet aber nicht, den wirklichen Nöten und Erwartungen der Bauern entgegenzukommen: Der Bauernroman und die Agrarromantik entstehen nämlich in einem bürgerlichen Milieu, sie sind Signale eines intellektuellen Missbehagens, das seine Wurzel im Chaos der modernen Städte hat.

Die Wahl eines norwegischen Romans als Muster der seelischen Plagen, die hinter der Entstehung der Agrarromantik, eine meist deutschsprachige Strömung, stehen, soll nicht überraschen: Die Größe Hamsuns liegt tatsächlich in seiner Fähigkeit, die Grenzen der nationalen Literatur und der Ideologien zu überschreiten. Die Beziehungen zwischen diesem Autor und dem deutschen Publikum sind darüber hinaus ein weiterer Beweis der engen Verhältnisse zwischen Deutschland und Skandinavien, zwei Kulturen, die in vieler Hinsicht einander ergänzen<sup>159</sup>.

*Brot* stellt eine realistische Antwort nicht nur auf Hamsuns utopische Kulturkritik, sondern auf der völkischen Agrarromantik dar. Obwohl die Forschung faschistische Merkmale in diesem Roman erkennt<sup>160</sup>, trägt die Abwesenheit von rassistischen Angriffen und von der Mystik der Natur dazu bei, dass *Brot* nicht so nah an der völkischen Ideologie ist wie *Markens Grøde*.

In dieser Arbeit haben wir beobachtet, wie die Suche nach einer neuen theologischen Orientierung, ohne über die Möglichkeit eines metaphysischen und einheitlichen Prinzips zu verfügen, eine der Stränge der nationalsozialistischen Ideologie war. Die inneren Plagen der Moderne sind aber noch bei uns. Der Scheideweg nach dem Tod Gottes, d. h. Übermensch zu werden oder wieder in den Käfig des theologischen Denkens zurückzufallen, ist für unser Zeitalter noch grundlegend. Genau deshalb besteht unser Auftrag nicht in der Zensur oder im Vergessen einer unangenehmen Vergangenheit (auch im Bereich der Literaturgeschichte), sondern in der Untersuchung und Befragung des historischen Kontexts.

---

<sup>158</sup> Siehe: Zimmermann, Peter: op. cit.

<sup>159</sup> Siehe: Henningsen Bernd, Klein Janine, Müssener Helmut, Söderlind Solfrid (hrsg): op. cit.

<sup>160</sup> Siehe: Schweizer, Gerhard: op. cit.

# Bibliographie

## Primärliteratur

Darré, Walther R.: *Das Bauerntum als Lebensquell der nordischen Rasse*, J. F. Lehmanns Verlag, München / Berlin, 1942.

Hamsun, Knut: *Den siste glæde*, Gyldendalske Boghandel, Kjøbenhavn, 1912.

IDEM: *En vandrer spiller med sordin*, Gyldendalske Boghandel, Kristiania, 1921.

IDEM: *Fra det moderne Amerikas Aandsliv*, P.G. Philipsen Forlag, Kjøbenhavn, 1889;

IDEM: *La vita culturale dell'America moderna*, übersetzt von: Berto, Enrica, Arianna Editrice, Casalecchio, 1999.

IDEM: *Markens Grøde, Første Del*, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, Kjøbenhavn, 1919; IDEM: *Segen der Erde*, übersetzt von: Bruns, Alken, Ullstein, Berlin, 2019.

IDEM: *Markens Grøde, Anden Del*, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, Kjøbenhavn, 1919; ebd.

IDEM: *Sult*, P. G. Philipsens Forlag, Kjøbenhavn, 1890; IDEM: *Hunger*, übersetzt von: Sandmeier, Julius, Albert Langen, München, 1921.

IDEM: *Under Høststjernen*, Gyldendalske Boghandel, Kjøbenhavn, 1906.

Ibsen, Henrik: *Peer Gynt. Et dramatisk Digt, anden Oplag*, Den Gyldendalske Boghandel, Kjøbenhavn, 1867.

Kierkegaard, Søren: *What Christ Judges of Official Christianity*, in: *Kierkegaard's Writings, XIII: "The Moment" and Late Writings*, herausgegeben und übersetzt von: Hong, Howard V. und Hong, Hedna H., Princeton University Press, Princeton, 1998.

Koritnig, Otto: *Bleib' treu deiner Scholle! Roman aus Steiermarks grünen Gauen*, Heim-Verlag, Radolfzell, 1931.

Laertius, Diogenes: *Leben und Meinungen berühmter Philosophen, Erster Band, Buch VI*, Felix Meiner, Leipzig, 1921.

Lukács, György: *Il marxismo e la critica letteraria*, übersetzt von: Cases, Cesare, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1964.

Marx, Karl: *Il capitale, Libro primo*, herausgegeben von: Macchioro, Aurelio und Maffi, Bruno, UTET, Torino, 1974.

Marx, Karl: *Il capitale, Libro secondo*, herausgegeben von: Maffi, Bruno, UTET, Torino, 1980.

Marx, Karl: *Il capitale, Libro terzo*, herausgegeben von: Maffi, Bruno, UTET, Torino, 1987.

Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*, de Gruyter, Berlin / New York, 1967.

Rosenberg, Alfred: *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*, Hoheneichen Verlag, München, 1939.

Spengler, Oswald: *Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, Zweiter Band, Welthistorische Perspektiven*, Oskar Beck, München, 1922.

Wachler, Ernst: *Die Läuterung deutscher Dichtkunst im Volksgeiste: Eine Streitschrift*, Verlag von Moritz Ruhl, 1897.

Waggerl, Karl Heinrich: *Brot*, Otto Müller Verlag, Salzburg, 2005.

## **Sekundärliteratur**

Bayr, Rudolf: *Karl Heinrich Waggerl, der Dichter und sein Werk*, Otto Müller Verlag, Salzburg, 1947.

Bergen, Doris L.: *Die „Deutschen Christen“ 1933-1945: ganz normale Gläubige und eifrige Komplizen?*, in: *Geschichte und Gesellschaft*, Oct. - Dec., 2003, 29. Jahrg., H. 4, S. 542 – 574.

Bergman, Klaus: *Agrarromantik und Großstadtfeindschaft*, Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1970.

Berman, Marshall: *All That Is Solid Melts Into Air, The Experience of Modernity*, Penguin Books, New York, 1988.

Berman, Russell A.: *Written Right Across Their Faces: Ernst Jünger's Fascist Modernism*, in: Huysen, Andreas und Bathrick, David (hrsg.): *Modernity and the Text*, Columbia University Press, New York, 1989.

Bollenbeck, Georg: *Eine Geschichte der Kulturkritik, Von Rousseau bis Günther Anders*, Verlag C. H. Beck, München, 2007.

Bradbury, Malcom und McFarlane, James (hrsg.): *Modernism, 1890 – 1930*, Penguin Books, London, 1976.

Breuer, Stefan: *Ästhetischer Fundamentalismus, Stefan George und der deutsche Antimodernismus*, Primus Verlag, Darmstadt, 1996.

Ciaravolo, Massimo (hrsg.): *Storia delle letterature scandinave. Dalle origini a oggi*, Iperborea, Milano, 2019:

- Ciaravolo, Massimo: *Tardo Rinascimento, Classicismo e Barocco in Svezia*, S. 138 – 147.
- Culeddu, Sara: *Gli anni Novanta e il primo Modernismo in Norvegia*, S. 354 – 364.

Ciaravolo, Massimo: *Sull'adesione di Knut Hamsun al nazismo*, in: *Studi nordici*, VIII, 2001, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, S. 9 – 25.

Culeddu, Sara: *Aperture sul vuoto in Fame di Knut Hamsun: Il romanzo dell'assenza*, in: *Studi nordici*, XIII, 2006, Fabrizio Serra Editore, S. 41 – 49.

*Die Literatur: Monatsschrift für Literaturfreunde*, Deutsche Verlag-Anstalt, Stuttgart, 1923-1942.

Gossman, Lionel: *Brownshirt Princess, A Study of the 'Nazi Conscience'*, Open Book Publishers, Cambridge, 2009.

Grage, Joachim: *Fleisch und Blut und Boden. Ambivalenz und Anthropologie in Knut Hamsuns Markens Grøde und Hans Henny Jahns Fluß ohne Ufer*, in: Wennerscheid, Sophie (hrsg.): *Sentimentalität und Grausamkeit, Ambivalente Gefühle in der skandinavischen und deutschen Literatur der Moderne*, LIT Verlag, Münster, 2011.

Hagerman, Maja: *Rasbiologin och glömskan. Herman Lundborg i spänningsfältet mellan Lappland och Tyskland 1910 – 1935*, Masteruppsats vårterminen 2018, Institutionen för idé- och lärdomshistoria, Uppsala universitet,Handledare: Sven Widmalm.

Henningsen Bernd, Klein Janine, Müssener Helmut, Söderlind Solfrid (hrsg): *Skandinavien och Tyskland 1800 – 1914, möten och vänskapsband*, Deutsches Historisches Museum, Nationalmuseum, Norsk Folkemuseum, Berlin, 1997:

- Broberg, Gunnar: *Rasbiologi och antisemitism*, S. 172 – 178.
- Ulbricht, Justus H.: »Men denna gång kommer ljuset inte från öster«. Om Nordenmyten i den »völkische« rörelsen, S. 144 – 156.
- Zelinsky, Hartmut: *Richard Wagners »framtidens konstverk« och hans »nordiska« tyskhetsideologi*, S. 86 – 99.

Ivry, Benjamin: *A Norwegian Dostoyevsky, Gone to Seed*, in: *The New York Sun*, 25.10.2007.

Jarka, Horst: *Austrofaschismus und Heimatkunst*, in: *Modern Austrian Literature*, 1982, Vol. 15, No. 2 (1982), Association of Austrian Studies, S. 65 – 71.

Karasek, Erika: *Hintergründe zur Entstehung und Wirkungsweise von Volkskunde- und Heimatmuseen um 1900*, in: *Forschungen und Berichte*, Bd. 20 (1980), Staatliche Museum zu Berlin, S. 593 – 599.

Krouk, Dean N.: *Catastrophies of Redemption. Modernism and Fascism in Norway* (Doktorarbeit), University of California, Berkley, 2011.

Lawson, M.F.: *Enter Author: Erlebte Rede in the Work of Karl Heinrich Waggerl*, in: *Monatshefte für Deutschen Unterricht*, Vol. 32, No. 6 (Oct., 1940), University of Wisconsin Press, S. 279 – 288.

Lekan, Thomas: *A "Noble Prospect": Tourism, Heimat and Conservation on the Rhine, 1880 -1914*, in: *The Journal of Modern History*, Vol. 81, No. 4 (December 2009), The University of Chicago Press, S. 824 – 858.

Maccabelli, Terenzio: *Social Anthropology in Economic Literature at the End of the 19th Century: Eugenic and Racial Explanations of Inequality*, in: *The American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 67, No. 3 (Jul., 2008), S. 481 – 528.

McVeigh, Joseph: *"Das bin nur ich. Wenn ich es bin": Politics and Literature in Austria after 1945*, in: *The German Quarterly*, Vol. 61, No. 1, Winter 1988, Wiley on behalf of the American Association of Teachers of German, S. 5 – 21.

Mettenleiter, Peter: *Destruktion der Heimatdichtung. Typologische Untersuchungen zu Gotthelf – Auerbach – Ganghofer*, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V. Schloss, Tübingen, 1974.

Mosse, Georg L.: *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, übersetzt von: De Felice, Silvia, Società editrice il Mulino, Bologna, 1975.

Mulligan, John J.: *The Foundations of Humour in Karl Heinrich Waggerl*, in: *The German Quarterly*, Vol. 34, No. 4 (Nov., 1961), S. 449 – 454.

IDEM: *The Mystical Origins of National Socialism*, in: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 22, No. 1 (Jan. - Mar., 1961), University of Pennsylvania Press, S. 81 – 96.

Müller, Josef: *Deutsches Bauerntum zwischen gestern und morgen*, Verlag der Universitätsdruckerei H. Stürtz A. G., Würzburg, 1940.

Och, Gunnar: *Segen der Erde? Landschaft und Heimat in Romanen der Weimarer Republik*, in: Seelow, Hubert und Haraldsdóttir, Kolbrún (hrsg.): *Große nordische Erzähler des 20. Jahrhunderts, Symposium aus Anlaß des 100. Geburtstages von Halldór Laxness. Erlangen, 2. – 4. Mai 2002*, Universitätsbund Erlangen – Nürnberg, Erlangen, 2004.

Pyrah, Robert: *Consensus vs. Control: The Politics of Culture in Interwar Austria, a Reassessment (with special emphasis on literature and the theatre)*, in: Bischof, Günter und Plasser, Fritz (hrsg.): *From Empire to Republic: Post-World War I Austria*, University of New Orleans Press, New Orleans, 2010.

Rossi, Riikka: *Transgression, Nostalgia, Order: Representation of the Primitive in Émile Zola's La Terre and Knut Hamsun's Markens Grøde*, in: *Nordlit*, Nr. 28, mars 2012, Septentrio Academic Publishing, S. 257-70.

Sayre, Robert, Löwy, Michael: *Figures of Romantic Anti-Capitalism*, in: *New German Critique*, No. 32 (Spring - Summer, 1984), Duke University Press, S. 42 – 92.

Schnurbein, Stephanie von: *Asatru – A Religion of Nature?*, in: *Norse Revival, Transformations of Germanic Neopaganism*, Brill, Boston, 2016.

Schonauer, Franz: *Deutsche Literatur im Dritten Reich. Versuch einer Darstellung in polemisch-didaktischer Absicht*, Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau, 1961.

Schweizer, Gerhard: *Bauernroman und Faschismus. Zur Ideologiekritik einer literarischen Gattung*, Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V. Schloss, Tübingen, 1976.

Stadler, Andreas: *Disturbing Creativity: Phantom Pains, Arts, and Cultural Policies in Postwar Austria*, in: Bischof, Günter und Plasser, Fritz (hrsg.): *The Schlüssel Era in Austria*, University of New Orleans Press, 2010.

Stein, Mary Beth: *Wilhelm Heinrich Riehl and the Scientific-Literary Formation of "Volkskunde"*, in: *German Studies Review*, Vol. 24, No. 3 (Oct., 2001), The John Hopkins University Press on behalf of the German Studies Association, S. 487 – 512.

Stern, Fritz: *The Politics of Cultural Despair: a Study in the Rise of the Germanic Ideology*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 1989.

Storfjell, Troy: *Borrowed authenticity: America in Markens Grøde*, in: *Nordlit*, Nr. 25, September 2009, Septentrio Academic Publishing, S. 273 – 290.

Tourlamain, Guy: *A Study of Right-Wing Political Culture in Germany, 1890 – 1960*, Peter Lang AG, 2014.

Türcke, Christoph: *Der Tolle Mensch, Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft*, zu Klampen Verlag, Hamburg, 2014.

Vikström, Emma: *Människosläktets århundrade: Ellen Key och Statens institut för rasbiologi*, in: *Personhistorisk tidskrift*, Vol. 114 (1), 2018, Personhistoriska samfundet, Karlstadt, S. 9 – 27.

Wennergren, Sophie: *Sentimentalität und Grausamkeit. Arbeit am Affekt in der skandinavischen und deutschen Literatur der Moderne*, in: Wennergren, Sophie (hrsg.): *Sentimentalität und Grausamkeit, Ambivalente Gefühle in der skandinavischen und deutschen Literatur der Moderne*, LIT Verlag, Münster, 2011.

Zimmermann, Peter: *Der Bauernroman, Antifeudalismus – Konservativismus – Faschismus*, J. B. Metzler, Stuttgart, 1975.

## Linksammling

Hjärne, Harald: *Award ceremony speech, Presentation Speech by Harald Hjärne, Chairman of the Nobel Committee of the Swedish Academy, on December 10, 1920*, <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1920/ceremony-speech/>.

*Lutherbibel 2017 (LU17)*:

- *1. Mose*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/GEN.2/1.-Mose-2>.
- *Die Apostelgeschichte*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/ACT.1/Apostelgeschichte-1>.
- *Evangelium nach Matthäus*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/MAT.1/Matth%C3%A4us-1>.
- *Evangelium nach Lukas*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/LUK.1/Lukas-1>.
- *Hesekiel*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/EZK.1/Hesekiel-1>.
- *Offenbarung des Johannes*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/REV.1/Offenbarung-1>.
- *Sprüche*, <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/PRO.1/Spr%C3%BChe-1>.

Nietzsche, Friedrich: *Die Fröhliche Wissenschaft*, Digital Critical Edition (eKGWB), <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-125>.

## Filmverzeichnis

Hagerman Maja, Gabrielson Claes: *Hur gör man för att rädda ett folk? Om Herman Lundborg chef för rasbiologiska institutet*, Världsålder AB i samarbete med Sveriges Television, Filmpool Nord, 2015. IDEM: *What Measures to Save a People? About Herman Lundborg head of the Swedish State Institute for Race Biology*, Världsålder AB i samarbete med Sveriges Television, Filmpool Nord, 2015.