

ERV

Zwanzig Jahre

1995 – 2015

Dr. Erwin Rauner Verlag
Augsburg

Herausgegeben von Erwin Rauner.
Initiiert von Monika Prams-Rauner.

Alle Rechte vorbehalten
© Dr. Erwin Rauner Verlag 2015
www.erwin-rauner.de

Druck: docupoint GmbH Barleben

ISBN 978-3-936905-59-5

Inhaltsverzeichnis

Herbert Rauner	
Nachts. Besuch. Schlimmes Vergessen	7
Ferdinand Blume-Werry	11
›Innere Pilgerstätten‹	12
Jürgen Kross	
nachtrag	31
Mechthild Pörnbacher	
Last und Gegengewicht	35
Manfred Keitel	
Gedichte	39
Elisabeth Blume-Werry	
SCHNEE	45
Iris Antonia Rauner	
Das zeitlose Jetzt	49
Stephan Rauner	
Die Brille Erinnerung. In der Mundart der Dialektik	51
Maximilian Rauner	
Was ist Zeit wert?	55
Erwin Rauner	
Zwanzig Jahre	57
Monika Prams-Rauner	
Reflexionen	63
Autoren	68
Publikationen Literatur 1995-2015	71

Herbert Rauner
NACHTS. BESUCH. SCHLIMMES VERGESSEN
Gedichte

VERSÄUMTES Hinabsteigen,

nachts nachgeholt,

halsstarrig, treuselig,
mein überstürztes Warten
auf deinen Einfall, du,
mein Echo auf nichts. Du,
meine Idee.

Welch eine Bevorteilung,
ein Krater, sich auf tuend,
im lautscheuen, im wortkargen,
im verhohlenen Zeit-
mund.

BESUCH

... und schon driftet wieder weg,
was du sagtest, als du nicht sprachst,

sondern mir zuflüstertest, im Schlaf,
mit deinen seidenen Lippen, du Engel,

die du den Stift mir aus der Hand schlägst,
mit einem Schlag deiner Wimper,

dieser wachsamen Flügel, ein Lidschlag,
kurz vor dem Wegdämmern ...

VERGESSEN

Das Wichtigste vergesse ich, die Wörter,
sprechend, schreibend, rufe ich sie,
mich ihrer entsinnend,
mir wieder wach,
ich erinnere sie.

Schweigend aber wecke ich eines,
das tritt, schlaflos, anstelle der anderen,
und ersetzt im Vergessen
die vergessenen, innen,

im vergesslichsten Innern.

SUPERLATIV

Das Schlimme ist, dass ich dich vermisse,
das hätt' nicht passieren dürfen!
Und jetzt kann ich, wie schlimm
es in Wirklichkeit ist, nicht einmal
jemandem sagen, nicht einmal
dir.

Ferdinand Blume-Werry

Gerne komme ich der Aufforderung nach, einen Text einzusenden, der in Beziehung steht zu den vergangenen zwanzig Jahren, und schicke voraus, dass die unten stehenden Aufzeichnungen recht genau vor zwanzig Jahren entstanden sind und dann irgendwie liegen blieben. Was war dazwischen gekommen? Im Sommer 1995 hatte ich mich kurzfristig dazu entschlossen, mit meinem Freund Nick eine CD mit Gedichten aufzunehmen. So musste das Nachdenken über die »Inneren Pilgerstätten« warten und geriet fast in Vergessenheit. Lediglich eine Gedichtzeile aus meinem Langgedicht *Entwegtes Land* greift zumindest das Bild auf: „*wir ... / werden zu pilgern im eigenen körper*“, heißt es an einer Stelle. Ich weiß nicht, ob sich einer meiner Leser bei dieser Zeile gefragt hat, woher das Bild ursprünglich stammt. Weil mich jedoch, trotz der 20-jährigen Latenz dieser Texte, die Thematik rund um den Begriff der »Inneren Pilgerstätten« auch heute noch beschäftigt, gebe ich nachstehend meine Aufzeichnungen in leicht überarbeiteter Form wieder; nicht ohne hinzuzufügen, dass sie keinesfalls erschöpfend sind. Sie reißen die Thematik bestenfalls an. Möge ein anderer daran weiterarbeiten!

Ferdinand Blume-Werry
Hamburg, im März 2015

›Innere Pilgerstätten‹

Zum Verständnis des Begriffs *antastīrtha* im 4. Khaṇḍa der Darśana-Upaniṣat

(1) Mit der zu den Yoga-Upaniṣaden zählenden Darśana-Upaniṣat (DUp) wird ein in Versform gehaltener Aṣṭāṅga-Yoga aus Sicht des Vedānta geboten — und damit ein theistischer Yoga, der sich in seiner Form deutlich von der erkenntnistheoretisch orientierten Literatur des etwa fünf Jahrhunderte älteren Yogasūtra und seiner Kommentare unterscheidet. Wenn nun der Text eingangs (1.4) einen „Yoga, dessen Lehre mit acht Gliedern versehen ist“, ankündigt (*yogaṃ sāṣṭāṅga-darśanam*), so wird man keinen Pātañjala-Yoga erwarten dürfen, sondern vielmehr einen Text, der die Autorität Patañjalis nicht in Frage stellt, sich ihrer aber bedient, um den Inhalt spezifisch vedāntischen, zur Erlösung führenden Wissens (*jñānam*) in die eigene Darstellung des Yoga zu integrieren. Dieser Sachverhalt wird in einer anderen Yoga-Upaniṣade sehr deutlich ausgesprochen, wenn in der Maṇḍalabrāhmaṇa-Upaniṣat (1.1.2) von einem *jñāna-sahita-yamādy-aṣṭāṅga-yogaḥ* die Rede ist, von einem „achtgliedrigen Yoga, an dessen Anfang die Sittlichkeit (*yamaḥ*) steht und der mit dem Wissen verbunden ist [von der Nicht-Zweiheit zwischen Ātman und Brahman, usw.]“. Der *jñāna*-Begriff wird hier also deutlich anders verstanden als in dem älteren, der Sāṃkhya-Philosophie verpflichteten Yoga, wo er wesentlich von der unterscheidenden Erkenntnis (*vivekakhyātiḥ*) abhängig ist (vgl. Yogasūtra 2.28, aber auch 3.52), und gerade nicht von der im Vedānta gelehrteten Nicht-Zweiheit (*advaitam*). In einem Aṣṭāṅga-Yoga, dessen Begriff doch eindeutig aus Patañjalis Sūtra (2.29) stammt, wird man deshalb in Texten advaita-vedāntischen Inhalts bestenfalls ein Gerüst sehen dürfen, dessen einzelne Glieder (*aṅgāni*)

auf die eigenen Belange umgerüstet und mit geeigneten Ergänzungen versehen werden.

So handeln etwa ein Drittel der knapp über 220 Verse umfassenden DUP, nämlich die Abschnitte 4 und 5, u. a. von den feinstofflichen Kanälen (*nāḍyah*), deren Reinigung (*nāḍīśuddhiḥ*) sowie den Körperwinden (*vāyavaḥ*) und berühren damit eine Thematik, die bei Patañjali eigentlich keine und bei seinen Kommentatoren bestenfalls eine untergeordnete Rolle spielt. Ein Blick auf die inhaltliche Gliederung der zehn Abschnitte (*khaṇḍāḥ*) der DUP zeigt einen Einschub dieser Thematik in die Darstellung der im klassischen Yoga gelehrteten acht Glieder (*aṣṭāṅgāni*). Dabei wird das Nāḍī-Thema zwischen das dritte, über die Sitzhaltungen (*āsanāḥ*) und das vierte, über die Atemzügelung (*prāṇāyāmaḥ*) handelnde Glied gestellt.

Eine kleinere Versgruppe gegen Ende des 4. Khaṇḍa (nämlich 4.48-56), der wohl auch noch die darauf folgenden Verse zuzurechnen sind, fällt besonders auf, weil in ihr das Nāḍī-Thema verlassen und erst im 5. Khaṇḍa nochmals aufgegriffen wird. Diese Verse sollen im Folgenden etwas näher betrachtet werden, nicht nur, weil sie von ideengeschichtlichem Interesse sind, sondern auch deshalb, weil es bei näherer Betrachtung Gründe zu der Annahme gibt, es könnte sich um einen nachträglich hinzugefügten Textteil handeln. Dafür spricht nicht nur die eigenständige Thematik, die mit der Aufzählung von Pilgerstätten und deren Identifikation mit innerkörperlichen Orten beginnt, sondern auch die Erwähnung einer persönlichen Gottheit, Śiva, die im übrigen Text nicht genannt wird. Darüber hinaus lässt gerade diese kleine Versgruppe auch inhaltliche Parallelen zur nicht-dualistischen tantrischen Schule des kaschmirischen Śivaismus (Trika) erkennen, vor allem bei der Abqualifizierung der äußeren (rituellen) gegenüber der inneren (spirituellen) Reinigung (*śuddhiḥ*). Zu nennen

wäre etwa der Vers 123 des Vijñānabhairava: „Die von den Wenigwissenden gelehrte Reinigung ist diejenige Reinigung, die im Trika-System (*śambhudarśane*) als nicht rein, ja unrein gilt; deshalb soll derjenige, der frei ist von dualistischen Vorstellungen (*nirvikalpaḥ*), glücklich werden.“ (*kimcijñāir yā smṛtā śuddhiḥ sā śuddhiḥ śambhudarśane; na śucir hy aśucis tasmān nirvikalpaḥ sukhī bhavet*). Zumindest gewinnt man den Verdacht, dass die Verse DUP 4.48-56 ursprünglich aus einem anderen Zusammenhang stammen, dann aber textlich und inhaltlich angeglichen worden sind. Dies würde die im Grunde genommen völlig unmotivierte Nennung eines »Branntweintopfes« (*surā-bhāṇḍam* in DUP 4.54) erklären und ebenso den Begriff *bhāva* aus seiner tantrischen Verwendung (vgl. Vijñānabhairava 61-62). Die Spur jedoch, ob es sich bei dieser Versgruppe um eine Stelle handelt, an der kompiliert wurde, soll hier nicht weiter verfolgt werden, zumal der Inhalt auch aus dem Aṣṭāṅga-Yoga heraus gedeutet werden kann.

(2) Die genannte Versgruppe ist nun deshalb interessant, weil mit ihr zwei antithetische Begriffe verwendet und inhaltlich gegeneinander ausgespielt werden. Es handelt sich um die beiden Termini »äußere Pilgerstätte« (*bahis-tīrtham*) und »innere Pilgerstätte« (*antas-tīrtham*). Durch die Spiegelung der makrokosmischen Welt in den Mikrokosmos des Körpers wird zwar ein in Indien durchaus geläufiger und seit alters her bekannter Sachverhalt angesprochen, er wird jedoch durch die Wahl der übergeordneten Terminologie in ein ›Innen‹ und ein ›Außen‹ zugleich einer Wertung unterzogen: Die Teilhabe des Menschen an einer Ordnung, zu deren Erkundung der darum Wissende die Orte der äußeren Welt auch in sich aufsuchen kann, kann als ein Privileg des Wissenden verstanden werden, als ein asketisches Vorrecht. Denn nur dem Yogin kommt der

Rückzug der Sinne (*pratyāhārah*) von der Außenwelt zu — und zwar als notwendige Voraussetzung für das darauf folgende »innere Glied« (*antar-aṅgam*), womit die drei letzten und damit der »meditativen Konzentration« (*saṃyamah*) zukommenden Stufen des achtgliedrigen Yoga bezeichnet werden. Sie sind von dem »äußeren Glied« (*bahir-aṅgam*) zu unterscheiden, womit Patañjali, die fünf ersten Glieder zusammenfassend benennt (siehe Yogasūtra 3.7-8).

Man mag hier zunächst einen Zusammenhang erkennen wollen. Aber diese mit Blick auf die »acht Glieder des Yoga« getroffene Unterscheidung in einen »äußeren« und einen »inneren« Teil kann der Verfasser oder Kompilator der DUp mit den »inneren« und »äußeren« Pilgerstätten keinesfalls im Auge gehabt haben. Zum einen weil nach Patañjali (2.28) die „Yoga-Glieder der Reihe nach auszuüben sind“ (*yogāṅgānuṣṭhānād*), was impliziert, dass ihnen unter Berücksichtigung auf das Ziel der yogischen Meditation eine Funktion eignet, die jedes einzelne Glied als konstitutiv für das nächstfolgende erachtet. Zum anderen ist die Zusammenfassung der drei letzten Stufen aus systematischen Gesichtspunkten zu sehen, da sie nur durch ihre Dreiheit zur gewünschten Erkenntnis (*prajñā*) führt. Denn mit Yogasūtra 3.4 wird zunächst die meditative Konzentration als ein Ausgerichtetsein aller drei Glieder auf ein und dasselbe Objekt gesehen (*trayam ekatra saṃyamah*), um das „Licht der Erkenntnis durch deren Meisterung“ eintreten zu lassen (*tajjāyāt prajñālokaḥ*), wie es im folgenden Sūtra (3.5) heißt. Auch der Kommentator Vyāsa lässt in seiner Erläuterung zu Sūtra 3.7, womit der Begriff des „aus drei Teilen bestehenden inneren Glieds“ (*trayam antaraṅgam*) zur Abgrenzung der zuvor ausgeübten fünf Glieder eingeführt wird, keinen Zweifel daran, dass im Vergleich zu den vorherigen fünf zielführenden Erfordernissen (*sādhanāni*) das aus drei Teilen bestehende

innere Glied insgesamt eines der Erkenntnis ist, die final im Samādhi als dem letzten der acht Glieder vollzogen wird (... *saṃprajñā tasya samādheḥ* ...).

Man kann deshalb zunächst festhalten, dass das Sūtra bei seiner Darlegung der Yogaglieder keinen Gegensatz durch die gewählte Terminologie des ›Außen‹ (*bahir*) und des ›Innen‹ (*antar*) lehrt, sondern das ›innere Glied‹ (*antarāṅgam*) deshalb so bezeichnet, weil es im Vergleich zu dem äußeren die Meditationsstufen umfasst, auf denen sich die Erkenntnis vollzieht. — Der Sachverhalt in der DUP ist ein völlig anderer. Mit den inneren Pilgerstätten wird zunächst ein religiöses Raumbewusstsein intendiert, das den menschlichen Körper mit einbezieht. Die Außenwelt scheint hier nicht Voraussetzung für den Heilsuchenden zu sein. Sie wird eher als Irrweg auf der Suche begriffen. Wie sonst wären die belehrenden, an den Schüler gerichteten Worte zu verstehen, wenn es in Vers 4.53 heißt: „Gegenüber der äußeren Pilgerstätte gilt die innere Pilgerstätte als die bessere Pilgerstätte, du großer Asket“ (*bahistīrthāt paraṃ tīrthaṃ antastīrthaṃ mahāmune*). Der Autor steigert seine Bewertungen bis an die Grenze zur Polemik, wenn er in der zweiten Vershälfte hinzufügt: „Die Pilgerstätte des Selbst ist die große Pilgerstätte, nutzlos ist jede andere [d. h. äußere] Pilgerstätte“ (*ātmatīrtham mahātīrtham anyat tīrthaṃ nirarthakam*). Dem vedāntischen Kommentator scheint dieser Vers so einleuchtend gewesen zu sein, dass er sich nur zu der Äußerung hinreißen ließ: „Eben dies ist die Pilgerstätte des Selbst“ (*tad eva ātmatīrtham*). Mit dieser Schau nach innen wird die phänomenale Wirklichkeit nicht verlassen, sondern nur nach innen verlagert — offenbar aber auch mit dem Ziel, eine Erkenntnis vorzubereiten. Der Versuch, im folgenden Abschnitt ein näheres kulturgeschichtliches Verständnis des *tīrtha*-Begriffes zu entwickeln, soll die Beantwortung dieser Frage vorerst hintan stellen.

(3) Schaut man sich in einem ersten Blick die im Text benannten äußeren Pilgerstätten an, so fällt zunächst auf, dass es sich um ausgewiesene Stätten śivaitischer Religiosität handelt. Dazu zählt auch das für andere hinduistisch-religiöse Gruppierungen bedeutsame »Kurukṣetra«, das »Land der Kurus« im Nordwesten Indiens, das bereits in den alten Opfertexten (z. B. Śatapatha-Brāhmaṇa 11.5.1.4) erwähnt wird, aber auch bei Manu (Dharmaśāstra 2.19). Es gilt nicht nur den Śivaiten als heiliger Ort, nicht zuletzt, weil es in der späteren Bhagavadgītā (1.1) mit dem Dharma als Weltordnung identifiziert wird (*dharmakṣetre kurukṣetre*). Unterstellt man nun der vorliegenden Versgruppe der Dup eine Zugehörigkeit zum episch-purāṇischen Śivaismus, so muss auch die zuerst genannte Pilgerstätte »Śrīparvata«, womit durchaus unterschiedliche Berge bezeichnet werden, in diesem Sinne zu verstehen sein, also ganz so wie sie im Āraṇyakaparvan des Mahābhārata (3.83.16-17) unter zahlreichen anderen Pilgerstätten genannt wird. Andernfalls müsste man »Śrīparvata« (wörtl. »Heilige Potenz Berg«) als die gleichnamige Wirkstätte der sektarisch-śivaitischen Kāpālikas ansehen, was dann ein Indiz für die Herkunft aus einem tantrischen Umfeld wäre. Das ist nicht auszuschließen, wäre jedoch erst zu entscheiden, wenn sich eine Parallelüberlieferung dieser Versgruppe finden ließe, die diese Annahme erhärten könnte. Mit Blick auf die Kāpālikas und deren fehlender direkter Schrifttradition ist das aber schwer nachzuweisen, so dass auch andere Quellen in Betracht zu ziehen wären, etwa diejenigen der Haṭhayoga-Literatur, denn interessanterweise zählt Svātmārāma in seiner Haṭhapradīpikā (1.8) einen Siddha namens Kāpālika in der dort gegebenen Reihe der Haṭhayogins auf. All diese Spuren können im Rahmen der vorliegenden Studie nicht weiter verfolgt werden.

Doch bei einem zweiten Blick auf den Text fällt auf, dass die meisten der genannten äußeren Pilgerstätten mittelbar oder unmittelbar am Wasser liegen. Ohne hier endgültige Festlegungen treffen zu wollen, liegt es nahe, in »Kedāra« den im Himālaya gelegenen Kedār-See auszumachen, unweit von Kedārnāth mit dem gleichnamigen, Śiva geweihten Tempel. Eindeutig ist mit »Vārāṇasī« die Stadt Benares an der Gaṅgā gleichzusetzen, eine der wichtigsten śivaitischen Pilgerstätten. Auch wird »Prayāga« nicht irgendein Zusammenfluss sein, sondern der von Gaṅgā und Yamunā. Und mit »Cidambara« kann doch nur der dort gelegene Naṭarāja-Tempel gemeint sein, der sich durch einen weitläufigen Tempelteich auszeichnet. »Kamalālaya« (wörtl. »Lotosstätte«) dürfte die im Tempelbezirk des Tyāgarāja-Tempels in Tiruvarur befindliche Wasserstätte sein. Man gewinnt somit den Eindruck, dass die im Text genannten Pilgerstätten nicht nur verschiedenen Aspekten der Gottheit zugeordnet werden, sondern ihre Auswahl wesentlich auf solche Stätten abzielt, die am Wasser liegen und damit den Gesichtspunkt der rituellen »äußeren« Reinigung durch Wasser in den Vordergrund rückt.

In diesem Zusammenhang lohnt es sich, kurz auf die Wortgeschichte des Begriffs *tīrtha* einzugehen. Sie lässt sich bis zu den ältesten erhaltenen indischen Texten zurückverfolgen. Das veranschaulicht folgendes Beispiel: Mit Ausklang des Hymnus Ṛgveda 7.32 besingt der Dichter den Gott Indra mit den Worten „Durch dich [d. h. Dank deinem Beistand], du Held, überqueren wir erst Hügel dann Gewässer“. (*tvāyā vayāṃ pravātaḥ śásvatīr apóti śūra tarāmasi*). Das zur Verbwurzel *tar* in der Grundbedeutung des Hinüberbringens gehörende finite *tarāmasi* lässt sich, hier mit Präfix *ati*, semantisch als »[ein Gewässer] überqueren« fassen. In der Tat ist das Bild der Flussüberquerung mehrmals im Ṛgveda bezeugt. Der bedeutungsmäßige Zusammenhang mit Wasser ist jedoch, wie schon

das Beispiel zeigt, nicht zwingend, wenngleich eine der *tar*-Ableitungen das Neutrum *tīrtha* in den vedischen Bedeutungen ›Tränke‹ und ›Furt‹ ist. Diese mit Wasser in Verbindung zu bringende Konnotation ist nicht unwichtig für den Bedeutungswandel zu ›Pilgerstätte‹ im späteren Sanskrit, wobei der Begriff bis hin zur Generalisierung ›Heiliger Ort‹ verstanden werden kann.

Der Begriff *tīrtha* tritt in der DUp vor allem im Hinterglied zu einigen Komposita auf. Als Karmadhāraya-Kompositum in *bahistīrtha* (wörtl. »äußeres Tīrtha«), *antastīrtha* (wörtlich »inneres Tīrtha«) sowie *mahātīrtha* (wörtl. »großes Tīrtha«) im Sinne von »bedeutungsvoller heiliger Ort im Körper«, gedacht als nähere Qualifizierung von *ātmatīrtha* (wörtlich »Pilgerstätte des Ātman«). Letzteres und das noch verbleibende *bhāvatīrtha* sind Tatpuruṣa-Komposita, deren Vorderglied nur in einen Genitivus objectivus auflösbar ist. Mit *ātmatīrtha* und *bhāvatīrtha* wird der Oberbegriff *antastīrtha* inhaltlich näher bestimmt, und zwar seiner jeweiligen Erkenntnisfunktion nach. Danach ist das *ātmatīrtha* nicht diejenige innerkörperliche Pilgerstätte, an dem sich der Ātman befindet, sondern derjenige Ort, dessen Funktion es ist, den Ātman als solchen zu erkennen. Gleiches gilt für den deutlich schwieriger zu fassenden Begriff *bhāvatīrtha*, dessen inhaltliche Klarstellung deshalb erst weiter unten angestrebt wird.

(4) Die spezifische Art von Erkenntnis nun, die sich ausgehend vom *ātmatīrtha* einstellt, kann nur eine sein, die gerade nicht in der Außenwelt gesucht wird; die Funktion des *ātmatīrtha* als »innere Pilgerstätte« schließt das aus. Zweitens muss diese Erkenntnis, dem theistischen Yoga folgend, eine sein, die mittels des *ātmatīrtha* das immanent Göttliche zur Erkenntnis bringt. Und drittens, der monistischen Weltsicht des Advaita-Vedānta folgend, muss sie den

Ātman letztlich als unterschiedslos zum Brahman sehen. — Der Text erfüllt diese drei Forderungen, wenn es heißt (4.59), dass Śiva nicht in äußeren Bildnissen (*pratimā*) gesehen wird, sondern im Ātman geschaut wird (*śivam ātmani paśyanti pratimāsu na yoginaḥ*). Der unmittelbar folgende Vers (4.60) fasst die typischen Brahman-Attribute zusammen und lässt keinen Zweifel daran, dass die vedāntisch-yogische Erkenntnis eine der Identifikation der Einzelseele mit dem *ens realissimum* (*brahma*) ist: „Welcher das eigene Selbst sieht, der sieht das Brahman als eines, das keinen Anfang und kein Ende hat, als ein Reales, das ohne ein Zweites ist, als Wonne und als eines voller Erkenntnis“ (*apūrvam aparāṃ brahma svātmānaṃ satyam advayam; prajñānaghanam ānandaṃ yaḥ paśyati sa paśyati*). Und auch der erläuternde Kommentar zu dieser Textstelle begründet: „Weil weder eine vorangegangene Ursache noch eine darauf folgende Wirkung gewusst wird, ist das Brahman frei der Annahme von Ursache und Wirkung ...“ (*yasmāt pūrvaṃ kāraṇaṃ paraṃ kāryaṃ vā na vidyate kārya-kāraṇa-kalanāśūnyaṃ brahma ...*). Damit erklärt der Kommentator folgerichtig die beiden im Grundtext genannten Brahman-Attribute »anfangslos« (*apūrvam*) und »endlos« (*aparāṃ*), wenn er dem Brahman weder Ursache noch Wirkung zuspricht; das Brahman wird dadurch als einzig außerhalb der Zeit seiende Entität qualifiziert.

Nun wird aber mit dem *ātmatīrtha* doch zunächst nur ein Ort bezeichnet, der schwerlich schon gleichzusetzen ist mit einer Erkenntnis, wenngleich der Begriff den Gegenstand der Erkenntnis vorzugeben scheint. Welche Funktion hat also dieser innerkörperliche Ort? Wie bereits oben geschildert erfolgt die meditative Konzentration (*saṃyamah*) des Aṣṭāṅga-Yoga in drei Schritten, deren erster das »Festhalten« (*dhāraṇā*) genannt wird. Die Bestimmung des Begriffs wird bei Patañjali in Sūtra 3.1 gelehrt als „Bindung des psychischen Vermögens an einen Ort“ (*deśabandhaś*

cittasya dhāraṇā). Die oben geschilderte Erkenntnis kann somit durch die Bindung des psychischen Vermögens (*cittam*) an einen innerkörperlichen Ort (*antastīrtham*) zunächst nur ihren Ausgang nehmen, während offenbar durch den als »Pilgerstätte des Selbst« (*ātmatīrtham*) bezeichneten Ort der Meditationsinhalt vorgegeben wird. Vergegenwärtigt man sich die konkreten Benennungen der innerkörperlichen Pilgerstätten, die ja projizierte Identifikationen śivaitischer Heiligtümer sind, so erklärt sich die Funktion der inneren Pilgerstätte als eine, welche offenbar die Evokation der Gottheit durch Ausübung der Dhāraṇā hervorruft. Und weiterhin: durch das der Gottheit Zugeordnetsein dieses Ortes, erklärt sich folgerichtig auch das „Erblicken Śivas im Ātman“ (*ātmani śivadṛṣṭiḥ*). Aus Sicht des Aṣṭāṅga-Yoga muss es sich hierbei jedoch bereits um die zweite Meditationsstufe, die »Betrachtung« (*dhyānam*), handeln, weil nur sie sich durch eine einzige, bestimmte und zeitlich ausgedehnte Vorstellung auszeichnet (vgl. Yogasūtra 3.2 *tatra pratyayaikatānatā dhyānam* sowie die Kommentare). Die Konkretisierung des Begriffs *antastīrtha* durch den Begriff *ātmatīrtha* verweist zwar auf einen bestimmten Meditationsinhalt, sein erkenntnismäßiger Vollzug begegnet aber erst in der zweiten und dritten Meditationsstufe (Dhyāna und Samādhi). Dies bedeutet nun nicht, dass die »Pilgerstätte des Selbst« diesen letzten beiden Meditationsstufen zuzuordnen ist, sondern vielmehr als innerkörperlicher Ort doch einer ist, an dem sich das psychische Vermögen zunächst ›festhält‹, um die eigentliche Ātman-Erkenntnis in den darauf folgenden Schritten der Meditation zu vollziehen.

Festzuhalten wäre also, dass der hier beschriebene theistische Yoga vedāntischer Prägung in seiner ersten Meditationsstufe (*dhāraṇā*) über das *antastīrtha* die Gottesvorstellung hervorruft, indem sich das psychische Vermögen (*cittam*) auf diesen innerkörperlichen Ort, der

mit dem Gott identifiziert ist, konzentriert. Den konkreten Inhalt der Meditation gibt der Text offensichtlich erst durch den Begriff *ātmatīrtha* vor. Dabei scheint die in der Dhāraṇā evozierte Gottesvorstellung auf die nächste Meditationsstufe (*dhyānam*) mitgenommen zu werden, deren einzige zeitlich ausgedehnte Vorstellung (*pratyayai-katānatā*) nun das Selbst (*ātmā*) ist, in dem Śiva gesehen wird. Damit muss die finale meditative Erkenntnis, nämlich die der Nichtzweiheit (*advaitam*) von Ātman und Brahman, der dritten Meditationsstufe (*samādhiḥ*) aneignen, die Patañjali (3.3) kennzeichnet, indem er sagt, dass sie „frei der Eigengestalt nur noch den Gegenstand zur Erscheinung bringt“ (... *arthamātranirbhāsaṃ svarūpaśūnyam iva* ...). Diese erkenntnistheoretische Bestimmung des Samādhi liegt den Aussagen zu Grunde, die im zehnten, über den Samādhi handelnden Abschnitt der DU getroffen werden, wenn es dort (10.10-12) heißt: „Wenn er [der Yogin während des Samādhi] alle Lebewesen im eigenen Ātman sieht und in allen Lebewesen den Ātman, dann wird er des Brahman teilhaftig. Wenn der im Samādhi befindliche [Yogin aber] nicht [mehr] alle Lebewesen sieht und jener mit dem Höchsten [Brahman] eins geworden ist, dann wird [ihm das Brahman] als Einziges zu teil. Und wenn er, dessen Gegenstand [der Meditation] das Höchste ist, den Ātman als Einziges ansieht [und somit] die ganze Welt [gleichsam] als Illusion [erkennt], dann besteht [für ihn] Erlösung.“ (*yadā sarvāṇi bhūtāni svātmany eva hi paśyati; sarvabhūtesu cātmanaṃ brahma saṃpadyate tadā. yadā sarvāṇi bhūtāni samādhistho na paśyati; ekībhūtaḥ pareṇāsau tadā bhavati kevalaḥ. yadā paśyati cātmanaṃ kevalaṃ paramārthaḥ; māyāmātraṃ jagat kṛtsnaṃ tadā bhavati nirvṛtiḥ.*)

(5) Aufgrund der obigen Betrachtungen zum Begriff *ātmatīrtha* wird Vergleichbares für das *bhāvātīrtha* gefordert

werden dürfen. Der Unterschied kann also nur in dem Gegenstand der Meditation liegen, der ein anderer ist bzw. einen anderen Gesichtspunkt zum Ausdruck bringt. Aber welchen? Der Begriff wird nun im ersten Halbvers (DUP 4.51) wie folgt eingeführt: „Das Bhāvatīrtha ist das höchste Tīrtha, denn es gilt für alle Taten als Erkenntnis-möglichkeit (*bhāvatīrthaṃ paraṃ tīrthaṃ pramāṇaṃ sarvakarmaṣu*). Der hinzugetretene Gesichtspunkt ist also einer, der im Zusammenhang mit der Lehre von den Handlungen (*karmāṇi*) zu sehen ist. Das ist unmittelbar einleuchtend, weil nach hinduistisch-yogischer Vorstellung die Erlösungslehre von der Karma-Lehre abhängt; die Erlösung (*nirvṛtiḥ*) also nicht unabhängig von den Taten (*karmāṇi*) zu betrachten ist und somit auch alle Taten (*sarvakarmāṇi*) zum Gegenstand der Meditation zu erheben sind. Neben dem Karma-Gedanken, der nun mit dem Begriff *bhāvatīrtha* verbunden wird, tritt ein zweiter, im Text der DUP genannter Aspekt auf, nämlich die »Reinigung des Bhāva« (*bhāvaśuddhiḥ*), womit die spirituelle innere Reinigung gemeint ist, ganz im Sinne der Antithese zu den rituellen Reinigungen an den äußeren Pilgerstätten. Dazu heißt es zunächst (4.54), dass das nach innen gewendete Denken bzw. psychische Vermögen eine verunreinigte Pilgerstätte nicht durch Waschungen zu reinigen vermag (*cittam antargataṃ duṣṭaṃ tīrthaṃ snānair na śudhyati*). Und weiterhin (4.56), dass für diejenigen, deren Höchstes der Yoga der Erkenntnis ist, die Pilgerstätte dem Zweck der Reinigung des Bhāva dient (*jñānayogaparāṇāṃ tu ... bhāvaśuddhyartham ... tat tīrthaṃ ...*). Damit ist umrissen, dass der Begriff *bhāva* sowohl in Zusammenhang mit den Taten (*karmāṇi*) als auch mit der Reinigung (*śuddhiḥ*) in Verbindung gebracht wird, wobei letztere ja nur denkbar ist als eine Reinigung der durch die angesammelten Taten verursachten spirituellen Befleckungen (*kleśāḥ*), wenn auch der Text dies so explizit nicht sagt (vgl. aber Yogasūtra 2.12).

Um den zwar sprachlich einfachen Begriff *bhāva* auch inhaltlich genau zu verstehen, bietet nun die zweite Vershälfte zu 4.51 einen Hinweis, wo es auf den ersten Blick unverständlich und wörtlich heißt: „Einerseits wird eine Geliebte umarmt, andererseits wird eine Tochter umarmt“ (*anyathā-āliṅgyate kāntā anyathā-āliṅgyate sutā*). Das erinnert sehr an die Ausführungen, die Vyāsa in seinem Kommentar zu Yogasūtra 3.13 gibt. Im Kontext des Sūtra-Textes (ab 3.9) geht es, vereinfacht ausgedrückt, um die Umwandlung (*pariṇāmah*), die das Bewusstsein während des Samādhi erfährt, wobei ein und dasselbe Objekt aus insgesamt drei verschiedenen Blickwinkeln betrachtet wird. Ohne diese umfangreiche Lehre hier im Einzelnen wiederzugeben, beinhaltet sie das Verhältnis der Dinge zu ihren Eigenschaften, auch auf den verschiedenen Zeitebenen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, wobei diese Erkenntnisse auf die psychischen Vorgänge während der Meditation über ein bestimmtes Objekt bzw. seine Vorstellung im Bewusstsein übertragen werden. In diesem Zusammenhang verwendet der Kommentator Vyāsa nun den Begriff *bhāvānyathātvam*, womit er eine Änderung der Seinsweise bzw. der Beschaffenheit in der Zeit mit Blick auf eine bestimmte Sache (*dravyam*) bezeichnet, welche selbst dieser Veränderung nicht unterliegt (... *bhāvānyathātvam bhavati na tu dravyānyathātvam*). Mit *bhāva* wird demnach nicht ein allgemeines Seiendes bezeichnet, sondern seine jeweilige Beschaffenheit zu einer bestimmten Zeit — offenbar als eine zu einer bestimmten Zeit hinzugetretene Eigenschaft gedacht. Der Begriff bezeichnet dabei die, je nach Blickwinkel, andere Erscheinung eines sonst Unveränderlichen. Zugrunde liegt also die aus der Sāṃkhya-Philosophie herrührende Anschauung, wonach sich nicht die Dinge ändern, sondern nur deren Eigenschaften, eine Lehre die bekanntlich bei Vyāsa von buddhistischen Vorstellungen beeinflusst und auf Gedankengut der Sarvāstivādins zurückgehend in das

Yogasystem eingepasst wurde. Im Lichte dessen ist der oben zitierte Halbvers zu verstehen: Es werden nicht zwei verschiedene Personen betrachtet, sondern nur eine, die einmal in ihrer Eigenschaft als »Geliebte« und einmal in ihrer Eigenschaft als »Tochter« gesehen wird. Dies dürfte auch Vācaspati in seinem Subkommentar zu Yogasūtra 3.13 vor Augen gehabt haben, wo er den Begriff *bhāva* als „Unterschied in der Gestalt“ (*bhāvaḥ saṁsthāna-bhedah*) paraphrasiert.

Diese Lehre ist durchaus mit vedāntischen Anschauungen vereinbar, denkt man etwa an Śāṅkaras Kommentar zu Brahmasūtra 2.3.7. Śāṅkara beschreibt dort im Wesentlichen den gleichen Sachverhalt; auch die verwendete Terminologie ist zumindest ähnlich: Statt Vyāsas *bhāvānyathātva* (wörtlich »Andersartigkeit des Seins«) spricht Śāṅkara von *anyathābhāva* (wörtl. »anderes Sein«, Veränderung), was er zusätzlich mit dem Ausdruck *anyathā bhavati* (»anders sein«) verbalisiert. Der Kommentarausschnitt zeigt zudem die Subjekt-Objekt-Beziehung auf: „So bin ich es, der jetzt das fortgeltende Reale erkennt; ich, der das Vergangene und das Vorvergangene erkannt hat; ich der das Zukünftige und das darauf Folgende erkennen wird, weil nämlich das eigene Sein jederzeit fortbesteht, kommt nicht dem Erkennen [Subjekt], wohl aber dem zu Erkennenden [Objekt] eine Veränderung zu, die durch sein [des Subjekts] fortbestehendes Sein in Vergangenheit und Zukunft eine jeweils andere ist“ (*tathā aham evedānīm janāmi vartamānaṁ vastu, aham evātītam atītaraṁ cājñāsiṣam, aham evānāgatam anāgataraṁ ca jñāsyāmi, ity atītānāgata-vartamāna-bhāvenānyathā-bhavaty api jñātavye na jñātur anyathābhāvo 'sti, sarvadā vartamāna-svabhāvatvāt*). — Wenn nun nach vedāntischer Auffassung das zu allen Zeiten fortgeltende Reale (*vartamānaṁ vastu*) nur das Selbst (*ātmā*) sein kann und man bedenkt, dass das Selbst dasjenige ist, das mit dem Wort »ich« (*aham*)

gemeint ist, worin Śāṅkara mit der Mīmāṃsā-Philosophie übereinstimmt, so wird deutlich, dass hier eine Erkenntnis geschildert wird, bei der das erkennende Ich der Ātman selbst ist, das Erkannte also nur die Eigenschaften desselben sein kann, so wie diese sich in den verschiedenen Zeitstufen zeigen. Die schwierige und auch uneinheitliche Subjekt-Objekt-Beziehung in der Philosophie Śāṅkaras soll hier nicht weiter ausgeführt werden; das Beispiel mag nur zeigen, dass diese Lehre nicht nur dem Yoga, sondern auch dem Vedānta bekannt war und in deren jeweiliger Erkenntnistheorie Aufnahme fand.

Was ist nun daraus für das weitere Verständnis des Begriffs *bhāvatīrtha*, so wie er in der DUP begegnet, zu gewinnen? Doch wohl nur, dass es sich um diejenigen innerkörperlichen Orte handelt, auf die sich der Meditierende zunächst im Sinne der Dhāraṇā konzentriert, mit dem Ziel, die karmisch bedingten Verunreinigungen zu tilgen. Dass diese als Akzidens des Ātman anzusehen sind, folgt aus dem oben Gesagten und wird auch durch den Kommentar zu DUP 4.55 indirekt bestätigt, wenn dort von einem »gereinigten Selbst« (*śuddhātma*) die Rede ist: „Wenn er [der Yogin] an den Orten, angefangen bei der Mitte zwischen den Augenbrauen, [seine Konzentration] vollständig und der Reihe nach darauf [d. h. auf diese Orte] richtet und dabei den eigenen Ātman zum Ziel hat, entsteht das gereinigte Selbst“ (*bhrūmadhyādisthāneṣu svātmalakṣyānusaṃdhānataḥ śuddhātmaiva bhavati*). — Damit ist das *bhāvatīrtha* deutlich vom *ātmatīrtha* unterschieden und müsste ihm aufgrund seiner Funktion der Reinigung (*śuddhiḥ*) vorausgehen, die der Grundtext (4.56) eindeutig auf das *bhāva*, nicht auf das Selbst bezieht. Der Grundtext ist damit genauer als der Kommentar, wenn, wie festgestellt, mit dem Begriff *bhāva* die akzidentiellen Eigenschaften des Ātman im Sinne der tatbedingten Verunreinigungen gemeint sind, die ja nur als Objekt einer Erkenntnis

vorstellbar sind. Zurückkommend auf die Subjekt-Objekt-Beziehung, gelangt man also zur Überzeugung, dass die radikal-monistische Sicht des Vedānta nicht vollständig durchgehalten wird, sondern doch gelegentlich der des dualistischen Yoga folgt: Wenn doch der Ātman als erkennendes Subjekt gilt, so kann er sich nicht selbst zum Objekt haben, sehr wohl aber seine Eigenschaften. Solche Aufgabe übernimmt nach DUp 4.54 das »nach innen gewandte Denken« (*cittam antargatam*), also das vom Vedānta nicht gelegnete psychische Vermögen, indem es die Reinigung der Ātman-Akzidens (*bhāva*) zum Meditationsgegenstand (*arthah*) erhebt. Dieses Akzidentielle stellt im Sinne des Yoga schließlich für das psychische Vermögen (*cittam*) doch immerhin noch eine verbleibende Regung (*vṛttih*) dar, die es zu unterdrücken gilt; nur das kann am Versende 4.52 mit dem Begriff *pratyaya* (geistige Vorstellung) gemeint sein, wenn es dort mit dem Kausalsatz *svātma-pratyaya-kāraṇāt* heißt: „Weil es [noch] eine Ursache gibt für die dem eigenen Selbst [akzidentuell zukommenden] Regungen“ (*pratyaya* im Sinn des im Yoga üblichen Terminus *vṛtti*).

(6) Im Zusammenhang kann die Versgruppe des 4. Khaṇḍa der DUp wie folgt übersetzt werden:

śrīparvataṃ śiraḥsthāne kedāraṃ tu lalāṭake |
vārāṇasīṃ mahāprajā bhruvor ghrāṇasya madhyame || 48 ||
 Der Śrī-Parvata [befindet sich] an der Stelle des Kopfes,
 Kedāra aber auf der Stirn; Vārāṇasī, du Weiser, an der
 Nasenwurzel in der Mitte der Augenbrauen.

kurukṣetraṃ kucasthāne prayāgaṃ hr̥tsaroruhe |
cidambaram tu hr̥nmadhye ādhāre kamalālayam || 49 ||
 Kurukṣetra [befindet sich] an der Stelle der Brust, der
 Prayāga [d. h. der Pilgerort am Zusammenfluss von Gaṅgā

und Yamunā] im [Cakra des] Herzlotos; Cidambaram aber [befindet sich] in der Mitte des Herzens [und der] Kamalālayam (d. h. der Teich beim Tyāgarāja-Tempel in Tiruvarur] im Ādhāra [d. h. im Mūlādhāracakra].

*ātmatīrthaṃ samutsrjya bahistīrthāni yo vrajet |
karasthaṃ sa mahāratnaṃ tyaktvā kācaṃ vimārgate || 50 ||*
Wer sich zu äußeren Pilgerstätten aufmacht, indem er die Pilgerstätte des Ātman aufgibt, der sucht, den Diamanten in der Hand preisgegeben, nach Quarzkristall.

*bhāvatīrthaṃ paraṃ tīrthaṃ pramāṇaṃ sarvakarmasu |
anyathāliṅgyate kāntā anyathāliṅgyate sutā || 51 ||*
Das Bhāvatīrtha ist die darüber hinausgehende Pilgerstätte, denn [sie gilt] für alle Taten als richtige Erkenntnis-möglichkeit. [Indem der Yogin nämlich z. B. über die Vorstellung meditiert, dass] einerseits eine Geliebte umarmt wird und andererseits eine Tochter umarmt wird.

*tīrthāni toyapūrṇāni devān kāṣṭhādinirmitān |
yogino na prapadyante svātmapratyayakāraṇāt || 52 ||*
Weil sie eine Vorstellung des eigenen Ātman haben, begeben sich Yogis nicht zu den mit Wasser gefüllten [d. h. äußeren] Pilgerstätten [noch] zu den aus Holz usw. gefertigten Göttern.

*bahistīrthāt paraṃ tīrtham antastīrthaṃ mahāmune |
ātmatīrthaṃ mahātīrtham anyat tīrthaṃ nirarthakam ||53||*
Gegenüber der äußeren Pilgerstätte, du großer Asket, ist die innere Pilgerstätte die bedeutendste Pilgerstätte. Die Pilgerstätte des Ātman ist die große Pilgerstätte, nutzlos ist jede andere [d.h. äußere] Pilgerstätte.

*cittam antargataṃ duṣṭaṃ tīrthaṃ snānair na śudhyati |
śataśo 'pi jalair dhautam surābhāṇḍam ivāsuci || 54 ||*
So wie ein hundertfach mit Wasser gereinigter Branntweintopf unrein bleibt, wird das nach innen gewendete

Denken, wenn es auf eine verunreinigte [innere] Pilgerstätte trifft, nicht mit Waschungen [durch Wasser] gereinigt.

viṣuvāyanakāleṣu grahaṇe cāntare sadā |

vārāṇasyādike sthāne snātvā śuddho bhaven naraḥ || 55 ||

Ein [gewöhnlicher] Mann soll, nachdem er an Orten wie Vārāṇasī usw. gebadet hat, zu Zeiten der Sonnenwende sowie während der Sonnenfinsternis gereinigt werden.

jñānayogaparāṇāṃ tu pādaprakṣālitam jalam |

bhāvaśuddhyartham ajñānāṃ tat tīrtham munipuṅgava ||56||

[Diesen zuvor genannten] Unwissenden bedeutet die Pilgerstätte das von den Füßen abgewaschene Wasser, für diejenigen aber, du herausragender Asket, denen das Höchste der Yoga der Erkenntnis ist, dient sie dem Zweck der Reinigung des Bhāva [d. h. des karmisch bedingten Ātman-Akzidents].

Jürgen Kross
nachtrag

1

winters.
zum eisigen schacht. da führt dir
kein

weg durch gedanken. Ob
drüber
im leeren. ulmen auch steh'n.

2

kühlt ab.
des
wassers dunkelheit ist leise.

setzt winter drauf
sich
wem in fremde fort.

3

nebel.
doch
leuchtendes hängt in der brandung.

dem rauschen. meeres
und worte dir nehmend vom mund.

4

gefügt
sind dem wortlosen
zu.

zerklüftete bäume. als raum
dort.
und taghell durchschneit.

5

einsichtig
dir. schmälert die flur.
der

über stunden sich
trägt.
schneewind durch lichte gehölze.

6

ob abwesend auch wäre.
dessen
die qual. liegt auf

den bäumen. und wem
im
bewusstsein. bleibend der tod.

7

zum sog hin.
der schwärzung von wasser. fühlt

sich der tag an
dumpf
und vom blut wie befeuchtet.

8

das fehlen der bäume.
und
stehst in der trägheit

des lichts. keinem
darin
noch zueigen.

9

endlich auch sprechen das schwinden
von
licht an zwischen den stämmen.

was kühl dich umgäbe. den anwuchs
von
dunkelheit dort.

10

atem. der drückt
auf
die flächen. unter den bäumen

hinweg. fließt er ins sichtbare
ab.
zwischen die körper.

11

auf einsamkeit sind
die
gerichtet. und brennen doch

aus.
seelen inmitten der
wälder.

12

vom lautereren wasser
die
pein. ein tasten bleibt

über die kiesel. wem noch
zu lauschen darin.

Mechthild Pörnbacher
Last und Gegengewicht

Austariert für zwei Jahrzehnte und länger

für Monika und Erwin

Feiern bringt immer ein Geschenk. Sich festhalten im Strudel der Zeit. Schweigen. Abschiede erinnern. Erinnerungen leben. Empfänglicher sein als sonst für alles, was nicht so auffällig ist. Innehalten an einem Zeitpunkt, der als Einschnitt empfunden wird. Ihm Denkwürdigkeit geben.

Zwei Jahrzehnte sind, gemessen an der Lebensdauer, eine große Spanne. Vieles kann da geschehen und sich entwickeln. Im Rückblick vergleicht man Hoffnungen und Erwartungen mit dem, was sich ergeben hat, und sieht Gewinn und Verlust.

Obenhin betrachtet waren die letzten zwanzig Jahre für mich eher ein Verlustgeschäft. Nicht von ungefähr habe ich die Notiz, eingetragen in ein braunes Schulheft in einer Neujahrsnacht: *Wer ein Warum zu leben hat,
erträgt fast jedes Wie.*

aus Ingeborg Bachmanns Roman *Malina* aufgeschrieben. Mit dem „Warum zu leben“ hat die Bedeutung des Wortes und der Wörter zu tun. Monika hat mir den Weg dazu geöffnet.

Manchmal erschrecke ich noch jetzt über meine Spontaneität. Als Monika einmal – bei ihnen in Augsburg, und wie immer gab es viel zu bereden – einmal also äußerte, sie finde es so schwierig, neue Autoren zu werben, hörte ich mich sagen: ‘Da steht einer vor dir.’ Sie schien erstaunt. Ich war es selber. Niemand wußte von meinem Skizzenheft. Es ist ein altes Schulheft, das ich mit Marmorpapier beklebt habe. Immerhin das. Darin wurden kurze Texte eingetragen, die zuvor auf Zetteln standen, eine Weile als

Talisman in der Manteltasche steckten, die Gedanken beschäftigten. Und mit einem Mal waren sie kein Geheimnis mehr, meine Zettel, meine Gedichte, meine Gedanken. Monika wollte sie lesen. Erwin wollte sie lesen. Dann gingen sie in Druck. An Sommerabenden in der letzten Abendsonne auf dem Balkon Anrufe von Monika. Die Texte sind gesetzt. Sie hat Fragen, Anmerkungen, Anregungen.

Wenn wir fertig sind und aufgelegt haben, ist die Sonne untergegangen. Es wird kühler. Man kann nichts mehr lesen. Daß schreiben so wehtun kann. Wehtun und schmerzen bis zu Tränen. Jetzt tut es nicht mehr weh. Es ist sogar Glück, wenn ich die Texte vor mir habe. Zum Beispiel Glück über die Erinnerung an ein Zauberwort:

ZAUBERWORT

OLIO DI SEMI VARI BARBI

geheime nachricht auf dem
kanister

elixir darin
für einen berg kobes
fein im weißen email abends

in der mittagshitze noch
geborgen auf dem brett
in der nische mit

dunkelgrüner ölfarbe
hinter dem bortenvorhang

entrückte
welt

frühjahr 2008

Als mein Bruder und ich die ersten Male nach Südtirol kamen, zu Verwandten auf einem Berghof, waren wir Volksschulkinder. Es war für uns eine neue herrliche Welt. Eben auch mit für uns viel Unbegreiflichem und Unverständlichem. Nicht nur, aber auch italienische Wörter. Ich weiß nicht, wie viele Jahre es gedauert hat, bis mir aufging, was die meistens blauverblichene Aufschrift in Frakturbuchstaben „Generi misti“ über dem Eingang der kleinen Dorfläden bedeutet.

In der Küche der Tante war gerade das Nötigste an Einrichtung und Gerät. Dazu gehörte wesentlich ein verbeulter Fünf-Liter-Kanister, aus dem die Tante Abend für Abend mit Leichtigkeit und feeling für das rechte Quantum („a feeling brauchsch halt, woisch“, nach Wotan’s zammagwürfelts. Augsburg o. J. [1981], S. 9) Öl in dickem Strahl über eine für uns fast unfafßbare Menge Krautsalat gegossen hat. Dieser Kanister ist Träger eines der vertrauten und geheimnisvollen Wörter, die uns Jahr um Jahr erwartet haben. Es gibt ihn schon lange nicht mehr, und auch die, die ihn benützt haben, leben nicht mehr. –

Ich wünsche den beiden Verlegern noch mehr Autoren und vor allem viele Leser, solche, wie sie selber es sind: Danke, und alles Gute!

Nach dem ersten haben Monika und Erwin einem zweiten Gedichtbändchen ans Licht geholfen. Vielleicht kommt nochmal eins dazu. Ein Anfang ist gemacht mit:

WINTERSTILLE
nach dem abendläuten

einen goldenen saum noch
legt die sonne
um die berge im westen

dann lösen sich die sterne
daraus immer höher steigend
einer um den anderen

bis in die kälte hinein
ihr leuchten klingt

zwischen den jahren 2014/15

Manfred Keitel
Gedichte

Himmelssturz

hättest Du mein Schlaf
Dir ein Kind gefunden
das papierne Wälderrauschen
wäre Dir fast gewiss

Wolkenschaum treibt und
Wiesenschaumkraut tastet
in das Unsichtbare
über dem Baumkessel

blaugeschrubbttes Eden
niemand kann dort weilen
Gestalten ändern dich

die Fliegen aus dem Traum
krabbeln wach
vom Himmelszelt herab
auf die Erde der Traumzeit

ich steh in Gelegenheiten

ich sehe deine Segel sind gesetzt
und hoffe es kommt kein Wind auf
ich umklammere keine Reisenden
alle meine Wurzeln zögest du mir

Axt und Weh wären mein Abschied
denn an Bord würde ich verdorren

ein einsamer Wanderer bleibe ich
Schatten der sich am Licht sättigt
am einzigen Stern tröstlicher Trauer
erst im Verweilen auf Wanderschaft

magische Nacht

noch gerinnt mein Blut nicht
kein müdes: es ist halt so
Fern ist die Vollkommenheit
in mir pocht es, hinauf

keine Flamme Nicht Asche
ein Partikel das bin ich
im großen Atem allen Seins

Donnerhall im Sinn
will ich weiter schwelen
Als weiche Glut daheim

zu glänzen zwischen Lichtern
verlasse ich nun die Ferne
dämmere in mir, hinauf

nicht

es pressen mich meine Narben
knüpfen ein Netz und würgen mich
mit roten blassen harten Wülsten

es sind doch meine Herzenssehnen
die zwischen ihren Strängen pochen
dass mein entseelter Ätherleib quillt

meine Uhr, Wunden statt Ziffern

ich bin so müde und schwach
sie pressen mich, meine Narben
sie überwuchern mich quetschen

meine Uhr ohne Richtung endlos
ja und nein und ja und nein und
ich bin so müde und schwach

es platzen da meine Flügel durch,
mein tumbes Fleisch zerfällt
von Narben umkränzt ein Ganzes

in den Fasern

was Leben selbst ein Blinzeln,
das in seiner Spur verblüht -
Freigeben blasser Knospen -
Wachsen nennt - sättigt sich

so steht der Hunger morgen
noch nicht erkannt,
ein Beharren ohne Namen
Erfinden von Geschichten
die Sinn in unser Hier stäuben
Fragmente zu Fragen fügen

ein wärmelndes Lächeln
in Spänen zart gefeilt, leuchtet
in der Blüte deines Angesichts

So sage mir
wie wird die Zeit begraben
Wo werden Körper gepflanzt

warten auf Zerschmetterlinge

kleiner Entblätterling
der Du den großen Sommer erbst
ach kleiner Herbst
der Du für mich Farben regnest
den Winterweg freistirbst

ach kleiner Du meiner

vor Regen fällt der Himmel
wird zum Riss in Trockenheit
vor Regen fällt der Boden
atmet deinen Saft auf

in meinen Kindheitstagen
warst Du für mich die Tomate
vor der man Erntelieder sang

so leuchte mein Licht dem Winter
ach scheppere du kleiner
zerschmettere vor Regen im Licht

Elisabeth Blume-Werry

SCHNEE

Seit Tagen schneite es. Dicht, so dicht, dass man die einzelnen Flocken kaum noch voneinander unterscheiden konnte. Ich schaute aus dem Fenster und blickte auf eine weiße Fläche, die sich in der Unendlichkeit verlor. Schon reichte der Schnee von dort bis ans Fensterbrett. Verwehungen und leises Fallen bis sich langsam Eisblumen aufs Fenster legten. Ich beobachtete ihr Wachsen. Bald würde ich nicht mehr nach draußen sehen können. Wie sollte ich die Jahre, die vergangenen waren, wiederfinden. Jahre, die Schneeflocken sind und sich allmählich zu einer Fläche zusammenfügen. Bald würde ich nicht mehr aus dem Hause gehen können und stattdessen Erinnerungsräume durchschreiten ...

Jahre, Schneeflocken und das unendliche Weiß. Wenn es Winter wird, stellen sich andere Fragen. Die wohnen in inneren Räumen. Gelingt es, ein einzelnes Jahr aus diesem Weiß herauszuheben, sich zu erinnern? Vielleicht, indem ich die Fläche begehe, auf dem Weg durchs Weiß Spuren hinterlasse. Spuren, die zu einem bestimmten Jahr führen. Soll ich von Svalbard erzählen? Ich weiß es nicht. Die Fläche liegt vor mir und wartet auf mich.

Noch immer schneite es. Das Feuer im Kamin strahlte behagliche Wärme aus. Die Bilder an den Wänden sprachen von anderem – verflogene Erfolge beglückender Arbeit. Der Geruch von Terpentin und die Gewissheit, dass es Farben sind, die das nackte Weiß der Leinwand zum Leben erwecken. Es schneite immer noch.

Ich konnte einen Baum erkennen, dessen Äste sich unter der Last des Schnees bogen. Und dann an einem anderen Morgen strahlte ein blauer Himmel ins Haus. Die

Eisblumen glitzerten, bevor die Sonne ihre Formen zerfließen ließ. Ich öffnete die Tür und atmete die reine klare Luft des Winters. Nun konnte ich die Fläche der Erinnerung betreten.

Vereinzelt schauten jetzt Grasbüschel aus der Schneedecke hervor. Schüchtern zeigten sich erste Pflanzen. Und immer wieder Flechten, die das Geröll mit einem bunten flachen Teppich überzogen. Gelb, Grün und helles Rot zwischen Braun und wildem Rosa. Ein Wechselspiel der Farben. Über Jahrzehnte gewachsen, und doch kaum einen Millimeter dick. Und schließlich, am Fuß der größeren aus der Schneefläche ragenden Steine, das Leuchten kleiner Blumen.

Wir lagen vor Anker. Vor dem Schiff ragte eine gewaltige Eisfläche in den Himmel. Ein in allen Blautönen erstrahlendes Gebilde, in dessen kristalline Oberfläche man in die Tiefe zu blicken vermochte. Mit dem Tender dichter herangekommen, zeigten sich Risse im riesigen Eis. Zerklüftungen und doch lag eine faszinierende Ruhe über dem am Rande der See lagernden Gletscher. – An manchen Tagen brachen Flächen aus ihm heraus und stürzten mit einem gewaltigen Schrei ins eisige Wasser. Die See war dann ein wildes aufschäumendes Tier.

Anderntags das uns begleitende Geschrei der Möwen, die dem Schiff folgten, so wie sie es immer tun. Und meine Blicke folgten ihnen. Vor uns lag die weiße Fläche des Nordmeeres. Gäste, die an der Reling standen und staunten. Bis hier hin und nicht weiter, nicht durch das Eis, sagte der Kapitän. Am Rumpf des Schiffes kratzten die Eisschollen. Einziges Geräusch in dieser Stille, dachte ich und lag in der Kabine auf dem Bett. Immer wieder rammte der eiserne Schiffsrumpf die Schollen, immer und immer wieder. So ging das über Stunden, bis ich mich dazu

entschloss, aus dem Bullauge zu sehen. Treibeis, das nun mit der Geschwindigkeit des Schiffes mitzuhalten schien. Das gleißende Glitzerspiel der Sonne zwischen Eis und eisblauem Wasser, das sich allmählich änderte. Draußen breitete sich jetzt ein graues Meer aus, eine graue Weite, über die das Weiß der Berge nur noch von fern herübergrüßte.

Die Eisblumen waren plötzlich verschwunden. Noch schneite es. Doch bei weitem nicht mehr so stark und dicht wie gestern noch. Ich konnte schon wieder einzelnen Flocken mit dem Blick folgen. Bald hatten sie die Grasbüschel wieder zugedeckt. Ich wandte mich vom Fenster ab und schaute ins Zimmer. Im Kamin knisterte das Feuer. Die weiße Leinwand auf der Staffelei forderte ihr Recht. Es roch nach Terpentin, nach Farbe. Tuben und Pinsel lagen für neue Bilder bereit.

Iris Antonia Rauner Das zeitlose Jetzt

Zeit ist relativ. Nicht nur in der Physik lässt sich diese These beweisen, auch persönlich kann man dies früher oder später erfahren. Was also sind demnach zwanzig Jahre? Betrachtet man die durchschnittliche Lebensdauer eines Menschen vor einigen hundert Jahren, so kann man sagen, dass zwanzig Jahre ein halbes, wenn nicht gar ganzes Leben waren. Für mich stellen zwanzig Jahre den Großteil meines bisherigen Lebens dar, wohingegen sie für andere Menschen lediglich einen Bruchteil ihrer Lebenszeit ausmachen. Eine gewisse Zeitspanne kann also sehr lang oder recht kurz erscheinen. Ein Viertel, ein halbes oder ein ganzes Leben.

Wer hat als Kind nicht auch immer wieder Erwachsene den Spruch sagen hören: Je älter man wird, desto schneller vergeht die Zeit. Aber woran mag das liegen? Ist der Grund der, dass man mit 60 mehr erlebt hat als mit 20? Ist es die verlorene Sorglosigkeit der Kindheit? Das In-den-Tag-hinein-leben? Oder gar die Gewissheit, dass einem nicht mehr so viel Zeit bleibt? Vergeht die Zeit schneller, weil das Ende immer näher rückt?

Eine der wesentlichsten Aufgaben des Erwachsenwerdens ist die Bewahrung der Fähigkeit, Kind sein zu können. Viel zu schnell lässt man sich mitreißen von den Sorgen über das Morgen. Kinder jedoch leben überwiegend nicht in der Vergangenheit oder der Zukunft. Sie leben sorglos im Jetzt, vertrauensvoll in der Gegenwart. Denn nur in der Gegenwart ist Leben. Wie denn die Sprache auf diese simple Tatsache hinweist: Ich habe gelebt, ich werde leben, ich lebe. Ausschließlich in dem Moment, in dem es mir möglich ist mein Tun im Präsens wiederzugeben, lebe ich und es existiert keine Zeit. Zeit ist lediglich eine Aneinanderreihung von Augenblicken. Sie wird bestimmt

durch Vergangenheit und Zukunft, durch vergangene und zukünftige Augenblicke. Folglich ist für Kinder, die fast ausschließlich in der Gegenwart leben, Zeit eigentlich non-existent.

Urlaube vergehen meist sehr schnell und umfassen doch einige Wochen, wogegen ein Tag im Büro endlos lang erscheinen kann, aber nur wenige Stunden kostet. Was kann der Grund für dieses Zeitparadoxon sein? Nehmen wir positive, schöne, aufregende Ereignisse als vergänglicher wahr als gegenteilige? Oder liegt es daran, dass die Ereignisse, von denen wir uns wünschen, sie mögen ewig dauern, genau deshalb schnell vergehen (und andersherum)? Sind diese beiden Perspektiven überhaupt trennbar?

Prüfe ich das anhand meiner letzten zwanzig Jahre, so muss ich beide Punkte als treffend bezeichnen. Schön war meine Kindheit und immerwährend sollte sie sein. Doch kurz, zu kurz, das ist es, was sie war. Denn im Laufe der Zeit wurde auch ich, wie alle erwachsenen Leidensgenossen, Opfer der Dreidimensionalität der Zeit.

In der Gegenwart leben. Das wäre die Maxime, an die man sich halten könnte. Denn so ließe sich die Zeit überlisten. Und wenn es auch nur für einen Augenblick wäre.

Stephan Rauner
Die Brille Erinnerung. In der Mundart der
Dialektik

Gerne lese ich heute nach 3 mal 20 Jahren in meinem Brecht-Bändchen oder in meinem Gedächtnis Bertolt Brechts Gedicht „Schwierige Zeiten“ (1955):

„Stehend an meinem Schreibpult
Sehe ich durchs Fenster im Garten den Holderstrauch
Und erkenne darin etwas Rotes und etwas Schwarzes
Und erinnere mich plötzlich des Holders
Meiner Kindheit in Augsburg (...).“

Der Titel des Gedichtes erinnert an Bertolt Brechts berühmtes Exilgedicht „Schlechte Zeit für Lyrik“ (1939), in dem Brecht die Unmöglichkeit schildert, in Zeiten der Bedrohung durch das national-sozialistische Regime Lyrik und besonders Naturlyrik zu verfassen.

„In mir streiten sich
Die Begeisterung über den blühenden Apfelbaum
Und das Entsetzen über die Reden des Anstreichers.
Aber nur das zweite
Drängt mich zum Schreibtisch.“

Es ist kurz vor Kriegsbeginn unter dem dänischen Strohdach nicht die Zeit der Bukolik.

Die Mehrzahl im Titel des Gedichtes „Schwierige Zeiten“ bezeichnet wohl zwei Zeiträume im Leben Brechts als „schwierig“: die Gegenwart des Dichters im Berlin der jungen DDR und die Vergangenheit des Kindes im Augsburg der späten Kaiserzeit.

Ein Hauch weiser Resignation spricht aus dem Titel. Die „schwierigen Zeiten“ sind gut für Lyrik.

Das kleine Gedicht ist ein Klagelied. Entstanden zwar nach der Arbeit an den Buckower Elegien, gehört es doch in Ton und Stimmung zu deren Umfeld.

Das Scheitern der Dialektik im verhängnisreichen Fortgang der politischen Geschichte vom Beginn der Weimarer Republik über die Zeit des Nationalsozialismus bis zur Gegenwart der DDR beschreibt Bertolt Brecht im Gedicht (aus dem Jahr 1955):

„Dauerten wir unendlich
So wandelte sich alles
Da wir aber endlich sind
Bleibt vieles beim alten.“

Brechts geschichtshistorisches und poetologisches Hauptgeschäft war gewiss die Dialektik. Und so entsteht in der tragischen Anagnorisis des Stillstandes und der bitteren Erkenntnis des Scheiterns einer Hoffnung der klagende Ton der späten Gedichte, besonders der Buckower Elegien.

Das Bewusstsein der verlorenen Kindheit und der Unwiederbringlichkeit des darin verlorenen Paradieses machen „Schwierige Zeiten“ zu einem Gedicht, das die Erschütterung und Ernüchterung der Buckower Elegien weitertönen lässt. In seinem schicksalsergebenen Ton und Tenor ist es ein spätes Werk im tiefsten Sinne: Glück der Kindheit. Trauer des Alters.

Erstaunlich der erste Vers der „Schwierigen Zeiten“: „Stehend an meinem Schreibpult“. Ist es nicht umgekehrt? Müsste es nicht lauten: „Schreibend an meinem Stehpult“? Ein Dichter steht an seinem Schreibpult. Gegensätze, aufgehoben im Austausch und in der Umkehrung. Stillstand und Bewegung. Schreibbewegung im Stehen. Im Schreiben

Stehen. Der Schreibgang steht, bleibt stehen. Kein Fortschritt mehr. Ein Blick nach draußen lenkt vom Schreiben ab. Der Blick geht fort „durchs Fenster“ in den „Garten“ zum „Holderstrauch“. Aus dem Sehen wird Erkennen im Erinnern.

Ein romantischer Blick in die Nähe des Gartens und in die Ferne der Kindheit. Nah beieinander „etwas Rotes und etwas Schwarzes“, undeutlich im schwachen Auge des Alters und der Kurzsichtigkeit. Kläglich. Aber auch gegensätzlich die Farben. Glücklich: Aus dem unscharfen Sehen des Holderstrauches wird – knapper und romantisch tief sinnig benannt – der mundartlich schwäbisch bekannte „Holder“ erkannt. Tief prägt sich das Erinnern in die Mundart und „plötzlich“ kommt die Erinnerung „(m)einer Kindheit in Augsburg“. Tief auch steht der Vers in der Mitte des Gedichtes. Holde Kindheit.

Brechts Gedicht „Schwierige Zeiten“ endet mit den Versen:

„Mehrere Minuten erwäge ich
Ganz ernsthaft, ob ich zum Tisch gehn soll
Meine Brille holen, um wieder
Die schwarzen Beeren an den roten Zweiglein zu sehen.“

Unentschiedenheit scheint – „(m)ehrere Minuten“ lang klingt die glückliche Erinnerung mit – die Gefühle zu vertreiben, ein dialektisches Fragespiel beginnt: Soll ich, soll ich nicht? Ein Hin und Her widersprüchlicher Gedanken, betuernd „ganz ernsthaft“ verlängert.

Um die kindliche Wahrnehmung und Gewissheit wiederzugewinnen, nicht nur „etwas Rotes und etwas Schwarzes“ zu sehen, wäre die „Brille holen“ vonnöten. In das Satzgefüge stolpert, wieder dialektal gefärbt, unbeholfen und syntaktisch hart gefügt, die Wendung „meine Brille holen“. Doch der Weg zum Tisch wird nicht angetreten und ist

auch überflüssig. Die Schärfe des Blickes und die Tiefe der Wahrnehmung, nämlich „(d)ie schwarzen Beeren an den roten Zweiglein zu sehen“, wiederzugewinnen, braucht es keine „Brille“. Die Kraft der Erinnerung ermöglicht dem Dichter und dem Leser, die verlorenen Kindheitsdinge wiederzusehen, genauer noch die „schwarzen Beeren“ von den „roten Zweiglein“ auch in den winzigen Kleinigkeiten zu unterscheiden. Im tiefen Blick fügt sich das Bild der gegensätzlichen Farbflecken aus einem widersprüchlichen Etwas zu einem Glück spendenden und harmonischen Naturgeflecht, süß und schön.

Holder! Holde Zeit in Augsburg! Durch die Brille Erinnerung geschichtslos lebendig in einer Augsburger Elegie am Buckowlischen Ort.

Maximilian Rauner Was ist Zeit wert?

„Zeit ist Geld!“ mahnt schon der Volksmund, um der Zeit als materiell nicht greifbare Element einen Bewertungsmaßstab zuzuteilen. Dieser Hinweis scheint erforderlich zu sein, bedenkt man, wie viele Menschen um jeden Pfennig beim Einkauf feilschen, um anschließend mehrere Stunden auf der Couch zu verschwenden. Wie viele fahren kilometerweit, um ein Produkt für 2,99 zurückzugeben? Nicht umsonst spricht man in den Wirtschaftswissenschaften von den Transaktionskosten, die neben dem Kaufpreis eines Produktes als begleitende Kosten anfallen, als da wären der Anfahrtsweg, Benzinkosten, nervliche und körperliche Belastung und eben auch die hierfür erforderliche Zeit. Je nach Gewichtung des Zeitkriteriums kann die Berücksichtigung dieses Faktors nutzenschmälernd wirken und die Entscheidung maßgeblich beeinflussen.

Die Gleichsetzung der Zeit mit materiellen Vermögenswerten bedeutet einen ständigen und unvermeidbaren Verlust an begrenztem Kapital, welcher nur durch nutz- bzw. gewinnbringende Aktivität egalisiert bzw. übertroffen werden kann. Jeder Mensch muss sich daher selbst fragen: Wie viel ist meine Zeit wert bzw. was besitzt für mich genug Wert, um meine Zeit als knappes Gut hierfür aufzuwenden? In Anbetracht des Auseinanderklaffens von Welt- und Lebenszeit möchte man annehmen, dass diese Auswahl eine harte ist und strengen Kriterien unterliegt. Bei der Beobachtung der Gesellschaft drängt sich dieser Eindruck jedoch nicht mehr auf. Allzu leicht ist es, den Vergnügungen und Verlockungen des Wohlstandsstaates zu erliegen. Materiell betrachtet ergibt dies jedoch eine eher negative Kosten-Nutzen-Bilanz, einen schwachen Return auf die investierte Zeit.

Ganz pauschal habe ich daher bezüglich der Verwendung meiner Zeit die Wahl: Möchte ich Konsument sein, oder doch Produzent? Möchte ich wahrnehmen, was andere anbieten, um meinen persönlichen Interessen oder kurzfristigen Wünschen nachzukommen, oder möchte ich selbst etwas erschaffen, sei es aus finanziellen oder ideellen Zielvorstellungen.

Mit Gründung des Verlags wurde die Wahl zugunsten der Produzentenrolle getroffen und die 20 Jahre Zeitkapital für die Erreichung der gesetzten Ziele aufgewandt.

Erwin Rauner
Zwanzig Jahre
Vom Kreisen der Zeit und Vergehen des Lebens

Zeit, die wir messen, in Ringen am Baum, mit Einkerbungen am Türpfosten, mit vollgeschriebenen Blättern, vor dem Einheizen errettet, nimmt und trägt uns dahin und dort, wo einst wir die Ruhe finden, im Herzen, wie Augustin sagt. Was wir empfinden und denken, kehrt wieder in uns, ohne dass wir zunächst davon wissen. Neu ist doch alles für uns. Neu auch bis an den letzten Tag. Und kehrt doch je nur wieder, so oft Empfundenes, Gedachtes. So entgeht dem, der nicht erinnernd nur Eigenes wahrzunehmen vermeint und nicht bemerkt, was vordem schon war, dies tröstliche Gefühl des Nichtalleinseins dessen, der sich wiederfindet in schon Gefühltem, Gedachtem – oder früher Gedichtetem. So kann Wiederholung denn auch trösten.

Ein Gedicht aus der späten Antike, vielleicht dem 4. Jahrhundert, handelt schon über das Kreisen der Zeit und die Endlichkeit menschlichen Lebens.

Es steht zum einen im alten irischen Codex Augiensis 167, der verschiedene Texte Bedas (†735) enthält, computistische Exzerpte wie auch *De ratione temporum*, in der er alle Formen des Rechnens mit Zeit behandelt, wie auch einzeln in weiteren Handschriften, die diese Fassung tradieren (in mindestens 12 seit dem 9. Jahrhundert, von Riese als AL 676 ediert); sie sei als Beda-Fassung bezeichnet.

Doch auch Gedichtetes selbst ist nicht immer neu, trägt Früheres in sich, ist Wiederholung, schwankt unsicher, ist verschieden in den Überlieferungen: Schon vor Beda zitiert ein Columbanus, wohl der Begründer der Klöster Luxeuil und Bobbio (†615), dies Gedicht in seiner metrischen Epistel an Sethus (v.61-70).¹ Columban wie Beda

¹ Zu der Frage nach der Identität des Columbanus vgl. Peter Christian Jacobsen, *Carmina Columbani*, in: *Die Iren und Europa im frühen Mittelalter*, hg. von Heinz Löwe, 1982, S.448. Zumeist

leiten ihre Gedichtfassungen durch je eigene Verse ein. Einige Verse (1-4, 6-7, 10-11) flocht schon zumindest hundertfünfunddreißig Jahre früher Dracontius, der 490 gestorben war, in seine *Satisfactio ad Guthamund* ein. Doch auch Dracontius wird nicht deren Verfasser sein, da wiederum schon anderthalb Jahrhunderte vorher – worauf schon Scaliger hinwies² – Hieronymus einen Einzelvers des Gedichts (10 unserer Zählung) in seinem *Commentarius in Ezechielem prophetam* (ed. Vallarsi V, 11) mit folgenden Worten einführt: 'quattuor temporum circulum ... de quibus pulchre uno versiculo dictum est:

Ver aestas autumnus hiems (v. 10), et mensis et annus.

Die Gestalt des Gedichttextes ist also hinsichtlich seines Beginns nicht ganz sicher, wie auch seines Schlusses: Der letzte Vers (unserer Zählung 11) fehlt mancherorts (etwa in der Einzelüberlieferung Bedas), führt er doch den scharfen Gegensatz des linearen menschlichen Lebens gegen die Zyklizität von Zeit an, die sich anbahnt im Übergehen der Verse von physischer zu psychischer Zeitwahrnehmung, von Blüte und Reife zu Freude und Schmerz.

wird in der Literatur nach den Verhältnissen zwischen den Fassungen (Dracontius – AL 676 – Columbanus) gefragt, etwa bei Ludwig Bieler: *Adversaria zur Anthologia Latina 676*, in: *Antidosis*. Festschrift für Walther Kraus, Wien 1972, S. 41-48. Bieler versucht, die These J.W. Smits zu widerlegen, AL 676 sei Vorlage für einen späteren Columbanus (J.W. Smit: *Studies on the Language and Style of Columba (Columbanus) the Younger*, Akad. Proefschrift Nijmegen, Amsterdam 1971, S.223ff.). Erwähnt wird das Gedicht bei Josef Szövérfy, *Weltliche Dichtungen des lateinischen Mittelalters*, Berlin 1970, S.337f. mit Anm. 84. J. Huemer, *Zu Columbanus und zur Anthol. Lat 676 R*, in: *Wiener Studien* 6, 1884, S.324-236 (weist auf Wiener Hs. 806, s. XII, hin). Manitius, *LG I* 185. Columbanus als Vorlage für AL 676: Lohmeyer, in: *Schedae philolog. Usenero oblatae* S.74, und Ludwig Traube, *Anz. für deutsches Altert.* 18, 1892, 208, auch in (ders.): *Vorlesungen und Abhandlungen III* (1920) 168-169. *Neuere Literatur: Columbanus*, *Studies on the Latin Writings*, hg. von Michael Lapidge, 1997.

² Siehe Burmann, V 321 Anm. zu Epigramm XLIII.

Allein dies, die Wahrnehmung unserer und physischer Zeit, nicht die vielen philologischen und literarhistorischen Fragen, die sich einstellen, soll im Folgenden bedacht werden. Zunächst die Verse des Gedichtes selbst:

Text

AL 676; ICL 9480: *me legat*, ICL 11280 *Omnia tempus* (Verweis), WIC 10828: AL 676 (ed. Riese; mit v.11 aus anderer Überlieferung). PLM V 349 (ed. Baehrens) (ohne v.11). Burmann. V 43 (ohne v.11). Meyer 1030. Traube, *Kl.Schr.* S.168. Bieler, *Adversaria*, 42. Kritischer Text der Gedichte von Columbanus: W. Gundlach, *MGH Epistolae III* (1892), 182-188; *Sancti Columbani Opera* ed. by G.S.M. Walker, Dublin 1957 (*Scriptores Latini Hiberniae II*) 186-190.

AL v.1 *Me legat, annales cupiat qui noscere menses*

Col. v.1 *Pulchre veridici cecinit vox talia vatis[:]*

AL, Col.v.2 *Tempora dinumerans aevi vitaeque caducae:*

<i>Omnia tempus agit, cum tempore cuncta trahuntur.</i>	1(219)
<i>Alternant elementa vices et tempora mutant.</i>	2(247)
<i>Accipiunt augmenta dies noctesque vicissim.</i>	3(249)
<i>Tempora sunt florum, retinet sua tempora messis,</i>	4(251)
<i>Sic iterum spisso vestitur gramine campus.</i>	5
<i>Tempora gaudendi, sunt tempora certa dolendi.</i>	6(259)
<i>Tempora sunt vitae, sunt tristia tempora mortis.</i>	7(220)
<i>Tempus et hora volat. momentis labitur aetas.</i>	8
<i>Omnia dat tollit minuitque volatile tempus.</i>	9
<i>Ver aestas autumnus hiems: redit annus in annum.</i>	10(253)
<i>Omnia cum redeant, homini sua non redit aetas.</i>	11(255)
	(Dracont.)

Übersetzung

(AL v.1)

Wer des Jahres Monate kennen lernen will, soll dies Buch lesen,

(Col. v.1)

Schön hat die Stimme des wahrsprechenden Dichters folgendes
gesungen,

(AL, Col. v.2)

die Zeiten des Alls und unseres hinfälligen Lebens aufmessend:

Treibt die Zeit alles, mit der Zeit wird das Ganze gezogen.

Wechsel verändert indes die Umwelt³ und die Zeiten,

Tage gewinnen an Länge so wie im Wechsel die Nächte.

Blüten haben ihre Zeit wie auch Ernte ihre Zeit erneut

erhält,

So von neuem kleidet sich die Wiese mit dichtem Gras.

Zeiten der Freude, bestimmt sind auch Zeiten des Leidens,

Zeiten gibt es des Lebens, und traurige Zeiten des Todes.

Zeit wie auch Stunde fliegen dahin. In Augenblicken gleitet

das Leben.

Alles schenkt, nimmt und vermindert die flüchtige Zeit.

Frühling, Sommer, Herbst, Winter: ein Jahr kehrt

ins andre.

Obschon alles wieder kehrt, so nicht dem Menschen seines

Lebens Zeit.

Tage, Wochen, Monate, Jahre kehren alle wieder, repetieren sich, als liefen sie immerwährend dahin. Unsere Biographien, Lebensläufe, hingegen laufen anders, eins aufs andere aufbauend, stufig, wie Hermann Hesse es empfand, unter bürgerlichen oder kirchlichen Perspektiven: Geburt, Taufe, Schule, Studium, Heirat, Kinder, Beruf, Ruhestand, Tod. Und doch brechen wir diese Linearität, diese Gerichtetheit, in vieler Hinsicht, sei es

³ elementa als Objekt, vices als Subjekt.

individuell oder gemeinschaftlich, immer wieder auf: so kehren die Namenstage derer, die gestorben sind, alljährlich im Kalender wieder (Martyrologium). Wie der weltliche Kalender mit seinen Jahreszeiten, so bringt auch der kirchliche, allen Religionen gemein, die Wiederkehr der Feste im Jahreslauf. Man bezeichnet wohl diese Ereignisse, die wiederholt werden, als Rituale, Riten, uralt manche. So füllt sich unser lineares Leben mit Repetitionen, wie in den Versen 1-10 gelistet. Diese Liste, wollte man einen analysierenden Blick auf unser tägliches Leben richten, wäre fast – wie Umberto Eco dies benannte – eine unendliche. Gewohnheiten, tägliche, die wir entfalten: die erste Tasse Kaffee des Morgens, das Aufbrechen zur vorgenommenen Arbeit ...

So hatte ich vor vierzig Jahren, vor zweimal zwanzig Jahren, versucht, dies Thema in einer Novelle darzustellen: als wir rituell schon unsere Großmutter von ihrem Zuhause abholten, später nach Hause brachten, dieselben Wege, doppelwegig, die mehrmals wöchentlich zurückgelegt wurden; ihr Erzählen vom Sterben ihres Bruders, wiederholt, dies Aufhören des Schlagens des Herzens, im Sterben des Großvaters. Auch Merkmale des Aufhörens wiederholen sich demnach. Endlichkeit des Einzelnen wiederholt sich in der Endlichkeit des nächsten. Vielleicht sollte man hier schärfer denken, die Dimensionalität erweitern. Denn der Einzelne, das Ich, eines jeden Ich, bildet sich aus der Summe des Gefühlten und Gedachten, des Gesprochenen und Geschriebenen, deren jeweilige Vereinzeltung (Individuation) wir überwinden, wo wir Übereinstimmung (Intersubjektivität) entdecken – siehe, ich bin nicht allein, ein anderer fühlt, denkt ebenso, strebt weiter, so wie ich weiter zu streben versuche ... Siehe, die Gedichte, die Sätze, die ich höre oder finde, sind schon da – und ich entdecke, finde wieder. Gedichte. Gedichte. Und sie selbst greifen einander auf, wie Beda das Columbanus, der ein Gedicht anführt, das schon Dracontius verwertete,

Hieronymus zitierte, und in vielen Textzeugnissen, vom Mittelalter bis in die Gegenwart, stets neu wieder geschrieben, gelesen wird.

Als wäre all dies, die Wege, die Gespräche, Teil astronomischer Ordnung – oh, wäre es doch so! Allein unsere Physiker nehmen den Gestirnen, die das Maß unser Zeit sind, ihr Dableiben, lassen sie entstehen, blühen und verwelken: Himmelsblumen, hingefällig wie wir, sind sie doch, als ‚creata‘, eingeschlossen ins ‚omnia tempus trahit‘, Teile des Geschaffenen, die uns doch ewig schienen.

Mühle, das Rad, das sich dreht, nervtötend – auch das können Rituale sein; Sisyphus, Tantalus, zu nicht endender Qual verurteilt. Eine Strafe. Die wollen wir, unzeitgemäß, dem Leser ersparen. Wie denn nur haben wiederum zwanzig Jahre vergehen können. Ich weiß es nicht ...

Monika Prams-Rauner Reflexionen

Hallo
Bin zutiefst
Im Brunnen
Seh die Sonne schwimmen
Ganz am Rand
Und den Wind
Im Moos verfangen
Und die Wolken über mir
Wie eine Herde winterwolliger Schafe
Für Allerleirauh

1

Hab ein Kleid aus vielerlei Stoff zusammengeflickt.
Und wie die vielen verschiedenen Fäden, so verheddern sich auch die Gedanken immer mehr, bis sie schließlich verknotet sind, je länger ich über etwas nachdenke.
Da steh ich an der Kreuzung und es ist wie mit allen Kreuzungen im Leben, ich kann mich für keine der vier Himmelsrichtungen entscheiden, denn woher sollte ich im Vorhinein wissen, wohin sie mich führen, die Wege, die am Beginn so verlockend aussehen, aber wie verlaufen sie weiter?

Und dann finden wir uns auf der winterstillen Mitternachtsstraße. Die Trambahn fährt nicht mehr, kein Auto weit und breit. Dicke Schneeflocken fallen herab und hüllen uns in einen wärmenden Mantel. Wie lange standen wir da, ohne zu verstehen, was mit uns geschieht? Der Fluss unter uns zieht Tag und Nacht dahin, von weit her kommend und sich verlierend irgendwo.
Große Kulisse, aber wie geht die Geschichte weiter?

Verstehen wir den folgenden und alle weiteren Lebenstage und Todestage? Sommernächte und Nebelmonde?

Ich wechsele zwischen den Zeitschichten.

So weit entfernt und doch so nah, der Untergang.

Unmerklich die Veränderung, die nicht im Blickfeld lag.

Plötzlich nimmt man sie wahr, wenn sie schon geschehen ist. Wenn wir uns schon verändert haben, und nicht wissen, wie.

Ein Bahnhof ist zugewachsen, das alte Gebäude verfallen, leer seit Jahren, beinahe zerstört, aber nun sprengen Birken den Asphalt des Bahnsteigs, und langes Gras wächst, wo einst so viel Betrieb war.

So schnell wechseln die Ansichten. Ein Gefühl bleibt am Ort zurück, eine Aura, ein genius loci, der hier wohnt.

Manchmal durchfliegt uns eine Ahnung von etwas Vergangenenem, ein Schimmer, ein Gefühl, ein Duft, ein Laut, der an etwas erinnert, unbenennbar.

Wo gehst Du hin?

Wir sitzen auf einer Treppe gleich hinter dem Bahnhof.

Sommerwolken, Sommerwind, und das Jahr geht hin geschwind.

Ich blende ins Bild ein und ich blende aus, was ich will.

Ich blende mich ein und ich blende dich ein.

Ich versuche mich im Bild zu halten, nicht abzurutschen, aus dem Bild zu fallen. Ich denke, man könne irgendwo von der Erde fallen in den unendlichen Raum. Wenn es ein Raum ist, kann er nicht unendlich sein, wenn es ein Nicht-Raum ist, kann er nicht sein.

Ich will nicht aus der Welt kippen, so schwer wie ein Stein, der ins Wasser fällt, versinkt und nie mehr an die Oberfläche gelangen kann. Kannst Du mich nicht halten?

Der Zug fährt ein, der Zug fährt aus und weiter durch die Lande. Und wieder bin ich allein.

2

Nichts braucht soviel Kraft wie das tägliche Leben, wir verleben die Tage, die kommen und über uns hinweggehen, aber wir müssen sie leben, haben die Chance zu leben, und nach soundsoviel Tagen haben wir keine Kraft mehr weiterzuleben.

Also müssen wir uns an unseren Geist halten. Weil er keine Materie ist, hoffen wir, dass er fliegen kann, ein Lufthauch, spiritus caelestis. Hätt ich die Kraft, die ganze Welt und alle Höhen ungeschützt zu sehen, ich wär ein Geist der Luft und frei. Fliegen, aber wohin?

Das Leben ist mühsam und das Leben danach?

Ein roter Faden zieht sich durch jedes Leben hindurch wie eine Blutbahn, die durch jeden Leib fließt. Wir hängen an diesem Faden wie an der Nabelschnur.

Die Blutbahn fließt. Der jadegrüne Fluss unter uns fließt weiter und weiter.

Wo sind wir beheimatet?

3

Was will ich?

Einen frühen Wintermorgen mit Schnee und Dunkelheit, ein Licht in der Küche und Kaffee.

Meine Erinnerung pocht wie eine schmerzende, nie heilende Wunde, für die es kein rechtes Wort gibt. Oder doch?

Rosenstöcke zum Überwintern im Keller.

Auch wenn ich im dunkelsten Kellerwinkel stehe, sehe ich immer noch Bilder, denn sie entstehen wie von selbst in meinen Augen. Wie im Traum kommen die Bilder und fallen über mich her, ob ich will oder nicht, ich komme ihnen nicht aus. Den Dingen um mich herum komme ich auch nicht aus, denn wir sind die Hüter der Dinge und der Bilder, die die Welt sind. Uns selbst können wir nicht sehen, nur gespiegelt, wir leben in einem Kabinett, alle Türen sind zu, wir wissen nicht einmal, wo Türen sind, ob es Türen gibt, und wohin sie führen würden. Wir sind

Gefangene und wissen nicht, was außen, außerhalb unserer Bilderwelt existiert, ob etwas existiert, ob es nur unser Spiegelkabinett gibt? Aber das rechte Wort fällt mir nicht ein, der Schlüssel ist verloren.

Unsere Träume, unsere Wünsche, wohin führen sie uns? Die Berge im verklärten Abendlicht deuten uns Sehnsucht ins Ferne, über uns hinaus.

Schneereste im Unterholz. Am Wegrand schlanke Birkenstämme, schwarze Flecken auf weißer Rinde.

Weißer Schneeflecken auf schwarzer Erde. In der Dämmerung sieht man vom fernen Turmhaus nur die erleuchteten Fenster, als wäre das Haus nicht vorhanden.

Traumbilder, woher?

Die Möwen fliegen meiner Spur gefrorenen Weges zugebogen. Als würden sie mir eine Botschaft schreiben, die ich nicht entziffern kann.

4

Fallobst. Ich rieche den vergorenen Saft. Fülle der Zeit, die welkend schon sich vergeudet in Licht und Bitterkeit. Bin auf der Schneckenspur. Suche ein Herzstück und komme nicht weit, weil schon ein kurzer Weg mich erschöpft. Wenn Du vorbei gehst, bleib am Zaun stehen und schau, aus meinem Herzstück ist eine Blume gewachsen, eine Herzblume. Bin in der Dämmerung spazieren. Dunkelt mein Aug in tintenblauer Nacht.

Ein Tag beginnt so neu, ist so ein leichter Sonnentag, wär schön, wenn ich frei wäre von allem Schmerz.

Da sehe ich, dass ein verletzter und dadurch flugunfähig gewordener Maikäfer auf den heißen Platten des Bahnsteigs liegt, kaum mehr im Kreis krabbeln kann, und langsam stirbt.

Nichts kann ihn retten. Er hat so lange versucht zu laufen, bis er sich ermattet dem Tod ergeben hat.

Hilflos steh ich dabei.

Schwüle Gewitterstimmung legt sich in mich hinein.
Die Wolken ballen sich zusammen über der alten Straße,
die nur wir kennen, die in uns liegt, unverloren. Um mich
herum gärt die Luft, die Hitze, der Wind, die Wolken, der
Duft, der schwere Fliederduft, irgendwann schlägt alles
um. Es braut sich etwas zusammen.

Ich will nicht heimgehen. Ich will nicht in mein Zimmer,
in dem ich schlafe und sitze, zum Fenster hinausschaue,
auch wenn es immer andere Zimmer sind, es ist kein
Unterschied.

Leere Zimmer, leere Fenster, in denen sich nur die fliegen-
den Wolken spiegeln, als wären sie die Bewohner des
Hauses, als lege sich der Himmel darin nieder, als gäbe es
sonst nichts.

Leerer Himmel, auch das Blau ist eine Täuschung.
So schöne Regenwolken, die sich heute herumtreiben und
doch nicht regnen wollen, über den Himmel jagen, grau-
blauviolett, zwischendurch Sonne scheinen lassen, eine
merkwürdige Stimmung erzeugen. Eine drängende Kraft
liegt in ihnen, die sich immer neu gebiert und wächst und
wächst. Aber im nächsten Augenblick, beim nächsten
Hinschauen sind sie völlig verweht.

2015

Autoren

Elisabeth Blume-Werry (Elisabeth Axmann), geboren 1934 in Berlin, wo sie in den 1950er Jahren an der Hochschule für bildende Künste (heute: Universität der Künste) bei Wolf Hoffmann (Radierung) und bei Hans Jaenisch und Karl Hofer (freie Malerei) studierte. Es folgten Arbeiten im Atelier Johnny Friedländer in Paris und 1961 erste Anerkennungen durch einen Kunstpreis (Grenchen/Schweiz) und Arbeitsstipendien der Stadt Berlin, seit 1974 Einzelausstellungen und internationale Ankäufe. Sie lebt und arbeitet als Malerin, Fotografin und Autorin in Hamburg.

Ferdinand Blume-Werry, geboren 1956 in Sinn, studierte Indologie und Philosophie in Mainz und Hamburg, wo er 1985 (Magister Artium) mit einer Arbeit zur Editionsphilologie einer Haṭhayoga-Handschrift sein Studium abschloss. Er lebt und arbeitet als Autor (Lyrik und Essays) und Graphiker in Hamburg. Die wichtigsten Lyrikveröffentlichungen sind *Entlang der Lahnung* (1992), *Entwegtes Land* (2001) und *Entropisches Tagebuch* (2011).

Manfred Keitel. Sterbenslauf: Am 30. April 1971 setzte meine Sterblichkeit mit der Geburt im Alfelder Krankenhaus ein. Heute sterbe ich mit Mann und Mieze in Mainz weiter, als Erbe meiner Vergangenheit und Nachlassverwalter meiner Dichtungen. Exarnationen auf den Stationen meiner Vergänglichkeit flüstern mir trockenes Laub und Blütenstaub ins Ohr.

Jürgen Kross, geb. 1937 in Hirschberg/Schlesien. Ausbildung zum Fernsehredakteur beim ZDF; lebt als Autor und Buchhändler in Mainz. Zahlreiche Veröffentlichungen im In- und Ausland; jüngere: unverwandt (2011) umland (2011) bitternisse (2012) rufweiten (2013) umbruch (2014)

Mechthild Pörnbacher (*1964) ist in Wildsteig und Nimwegen aufgewachsen und hat in Rom, München, Paris und Heidelberg Mittellatein, Italienisch und Geschichte studiert. Die Studienzeit in München hat die Freundschaft mit Monika und Erwin grundgelegt. – Seit 1995 arbeitet sie als Lexikographin an der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München. Kunst und Musik, Literatur und Dichtung, Freundschaften und das Erleben der Natur sind da ein notwendiges Gegengewicht.

Monika Prams-Rauner (*1964). Die Gegenwart weicht vor mir zurück und so lebe ich ständig im Vergangenen und komme nicht hinüber in das Jetzt. Aber das Wort ist der Schlüssel für die andere, für die geistige Welt. So bin ich Philologin der lateinischen Literatur des Mittelalters geworden. Der einzige sichere Verknüpfungspunkt mit der Welt ist meine Geburt in der Richard-Wagner-Str. 19 in München.

Erwin Rauner (*1956 in Augsburg). Fragt, wie Zeit denn vergeht (obwohl er festhält).

Herbert Rauner (*1959 in Augsburg). Studium der Germanistik und Philosophie. Textbearbeiter, Dichter und Übersetzer. Weil es den ERV gibt, gibt es „Stummsamen“. Was ich schreibe sind Schösslinge von „Stummsamen“, so auch meine Poetischen Hefte in der edition art management Ferdinand Blume-Werrys und Elisabeth Axmanns. Dichter nehmen teil an der Sprache, etwa wie Matrosen am Meer

oder das Ich am Unbewussten. Matrosen sind ursprünglich Schlafgenossen, Sprache ist ein Navigationssystem. Ein Verlag ist eine Arche, Retter solcher Paare wie Wort und Geist. Witzigerweise bedeutet das hebräische Wort Noah in biblischer Tradition Trost- und Ruhestifter.

Iris Antonia Rauner (*1991 in Gräfelfing bei München)

Maximilian Rauner (*1989 in Gräfelfing bei München). Nach Erlangung des Abiturs auf dem humanistisch-neusprachlichen Zweig des Gymnasiums bei St. Anna in Augsburg Eintritt in den öffentlichen Dienst des Freistaats Bayern, Fachlaufbahn Verwaltung und Finanzen. Seit 2014 Studium M. A. in General Management.

Stephan Rauner (*1959 in Augsburg). Entwarf ein Logo für den ERV-Band "Jemand hat Ingeborg Bachmann getötet". Latein- und Deutschlehrer. Lebt in München als Sprachvermittler und liebt (aus der nahen Ferne) Augsburg, seine Literatur und Fußballkultur.

Publikationen Literatur 1995-2015

Herbert Rauner

Stummsamen. Gedichte.

1995. 85 S. ISBN 978-3-9804409-0-5.

Klaus Siegmund

Der rote Fisch. Kurzgeschichten.

1996. 120 S. ISBN 978-3-9804409-1-2.

Klaus Siegmund

Geriffeltes Glas. Gedichte.

1997. 58 S. ISBN 978-3-9804409-2-9.

Crophius, Philipp Jakob

Kurze und gründliche historische Erzählung von dem Ursprung, Einrichtung und Schicksalen des Gymnasii zu St. Anna (1740).

Neuausgabe von Monika Prams-Rauner.

Textauswahl 124 S. Text der Neuausgabe und Bilder des gesamten Originals auf dem Verlagsserver.

1999. ISBN 978-3-9804409-4-3.

Helmut Meyer

Lichtflossen. Gedichte.

1999. 44 S. ISBN 978-3-9804409-6-7.

Karl Brenner

Spielend durchs Leben. Erinnerungen eines bayerischen Volkssängers.

1999. 64 Seiten. ISBN 978-3-9804409-7-4.

Herbert Rauner

Blauwärts. Gedichte.

2000. 48 S. ISBN 978-3-9804409-9-8.

Monika Prams-Rauner

Querfeldein. Miniaturen.

2000. 56 S. ISBN 978-3-9807122-0-0.

Monika Prams-Rauner

Weg. Literarische Miniaturen.

Mit einem Umschlagfoto von Johann Prams.

2002. 68 S. ISBN 978-3-9807122-6-2.

Francisci Petrarcae Psalmi et orationes.

Francesco Petrarca's Psalmen und Gebete.

Lateinisch und deutsch hg. und zum Teil neu übersetzt von
Erwin Rauner.

Mai 2004. 99 S. Geheftet. ISBN 978-3-9804409-8-1.

Ferdinand Blume-Werry: Iscazas. Splitter.

Gedichte, sardisch / deutsch.

56 S. Geheftet. Mit einem Foto auf dem Umschlag.

Oktober 2004. ISBN 978-3-936905-03-8.

Emily Dickinson: The Ultimate of Talk. Das Sprechendste
der Sprache. Umschreibungen von Herbert Rauner.

PoetryPoems. Poetologische Gedichte.

64 S. Geheftet.

Februar 2005. ISBN 978-3-936905-06-9.

Anton Eckl

Nausika. Eine griechische Liebesgeschichte.

64 Seiten. Geheftet.

Oktober 2005. ISBN 978-3-936905-11-3.

Jürgen Kross

schneelicht. Gedichte.

52 Seiten. Geheftet.

Dezember 2005. ISBN 978-3-936905-14-4.

Hymni de sancta Afra / Hymnen an die heilige Afra
ex 'Analectis hymnicis medii aevi' hausti latine et germanice
nach den 'Analecta hymnica medii aevi' lateinisch und
deutsch von Monika Prams-Rauner
90 S. mit 1 Farbfoto auf dem Umschlag. Geheftet.
2. Auflage 2006. ISBN 978-3-936905-04-5.

Monika Prams-Rauner
Das Turmhaus.
Geschichte in drei Teilen.
68 Seiten. Geheftet.
Juni 2008. ISBN 978-3-936905-26-7.

Adam Härdl
Lateinische Überreste im bairischen Dialekt.
Neuausgabe
132 Seiten. Geheftet.
2. Auflage 2011. ISBN 978-3-936905-38-0.

Hélène Cixous
Jemand hat Ingeborg Bachmann getötet.
Deutsch von Herbert Rauner. Mit einem Geleitwort
von Claudia Simma (Paris).
(Hélène Cixous: Il y a quelqu'un qui a tué Ingeborg Bach-
mann. aus: Hélène Cixous: L'Ange au secret. Des femmes.
Paris 1991)
November 2009. 56 Seiten. Geh. ISBN 978-3-936905-39-7

Mechthild Pörnbacher
ferien vom leben gibt es nicht.
skizzen 1989–2009.
Gedichtband. 56 S. Geheftet.
November 2009. ISBN 978-3-936905-40-3.

Monika Prams-Rauner
Rotes Leben. Tagebuchnotizen.
April 2011. 100 S. ISBN 978-3-936905-45-8.

Ferdinand Blume-Werry
Entropisches Tagebuch. Gedichte
Juli 2011. 60 S. ISBN 978-3-936905-46-5.

Manfred Keitel
NOVEMBER. Gedichte
Titelbild von Thomas Reimann.
Juli 2011. 50 S. ISBN 978-3-936905-47-2.

Jürgen Kross
finsternisse. Gedichte.
2012. 64 Seiten. ISBN 978-3-936905-49-6.

Liber Tibifas sine nomine propositus: Das Buch Tibifas.
Lateinisch/Deutsch. Narratio. Erzählung.
Juli 2012. 123 Seiten. Format 13,2 x 20,8cm.
ISBN 978-3-936905-48-9.

Manfred Keitel
STILLE. Gedichte
Titelbild von Wolfgang Keitel.
Dezember 2012. 52 S. ISBN 978-3-936905-51-9.

Robert von Arbrissel: Brief an Ermengarde Gräfin der
Bretagne.
Lateinischer Text mit deutscher Übersetzung und Einleitung
von Monika Prams-Rauner
2015 (Dezember 2014). 56 S. ISBN 978-3-936905-54-0.

Mechthild Pörnbacher
dunkelheit hinter den lampen.
skizzen seit 2009.
2015 (Dezember 2014). 36 S. ISBN 978-3-936905-56-4.