Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 72 (1992)
Heft: 10

Buchbesprechung: Das Buch
Autor: [s.n.]

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Das Buch

Nachrichten aus dem Depressionsloch

«Menzenmang», die Fortsetzung von «Brenner»

Begonnen hat Hermann Burger die Kapitel, die jetzt aus dem Nachlass im Schweizerischen Literaturarchiv unter dem Titel *«Menzenmang»* erschienen sind, knapp zwei Monate vor seinem Tod; sein Arbeitsplatz war das *«Genesungsatelier»* im Kantonsspital Baden, die Cafeteria in der Halle des Krankenhauses. Der da spricht, Burgers alter ego Hermann Arbogast Brenner, redet aus der Position des Verlorenen. Die Bereitschaft zum Gespräch, hoffnungsvolles Element namentlich der Anfangskapitel des ersten Bandes, ist durch dozierende Monologe des Patienten eingeschränkt. Die aus dem ersten Band bekannten Figuren bilden zusammen die Instanz der *«unheilbar Gesunden»*, an die Brenner sein Wort richtet, nicht mehr in Erwartung eines Dialogs, sondern abschliessend[1].

Wir, die Angesprochenen, stehen vor diesen nachgelassenen Texten in der Verlegenheit, ob wir sie denn noch als gestaltete Fiktion sehen dürfen, ob hier nicht weit mehr ein beklemmendes, erschütterndes Dokument des Scheiterns vorliege. Was soll darüber denn noch gesagt werden? Welche Brücke gibt es über den Abgrund, den der Suicidant in den letzten Wochen vor seinem einsamen Tod zwischen sich und den Nachlebenden aufgerissen hat? Psychopathologen mögen daran diagnostische Übungen anstellen. Die fiktive Welt, die der Autor erfunden und mit sinnlicher Fülle ausgestattet hat, ist in Fragmenten immer noch erkennbar und gegenwärtig. Es gibt zahlreiche Passagen, die von der Darstellungskunst und Sprachkraft Burgers zeugen. Aber sie werden abgelöst von Stellen, an denen nur noch der Scherbenhaufen des *«Lebens in seiner Rohform»* sichtbar ist, an denen der Patient die Liste seiner Medikamente herunterbetet und der Stationsarzt mit Recht feststellt, wenn man schon einen Spitalpfarrer habe, warum dann nicht auch noch einen Spitalschriftsteller.

Das Kompositionsprinzip des ersten Bandes kann nicht aufrechterhalten werden, weil in der Friedmatt, in Königsfelden und im Kantonsspital Baden grundsätzlich Rauchverbot gilt. Die Chefärzte erteilen Brenner Ausnahmeerlaubnis; aber zu der die Textmasse gliedernden Funktion der Zigarre kann es nicht mehr kommen. An seine fiktive Biographie, wie sie im ersten Band begonnen wurde, sucht der Erzähler anzuknüpfen, indem er aufs neue damit beginnt, dass er sich vorstellt, den Abkömmling einer berühmten Cigarren-Dynastie aus dem Aargauischen Stumpenland. Er übt sich in Wortbildungen, spricht etwa vom Passivraucher, der sich *«zetermordioesk»* um seine reine Lunge ängstige, und beklagt, dass die Kampagne gegen den blauen Dunst mittlerweile *«in horrifizierendem Masse»* neues Terrain gewonnen habe. Die Psychopharmaka und die Therapiemethoden der Psychiatrie kennt er alle und trumpft damit auf, wenn er nicht mit ihnen sein Spiel treibt. Immer im Pluralis majestatis redet er auf Adam Nautilus Rauch ein, wenn er mit ihm bei Bösiger in Beinwil am Wirtshaustisch sitzt: *«Was sol-*

len wir... von dem naturheilkundlich-paranschtschattenmedizinisch Schönbergsch-atonalen Folterkammerkonzert halten, dass man aufgrund einer neuen Monoaminhypothese der trizyklisch lentaminen Neurovegetativleptika, welche für supraventrikuläre Tachykardien im Sinne parapomenalesker Hauptnebenwirkungen berüchtigt sind, annimmt, dass der präsynaptische Speicher durch eine längere emotionale Belastung dergestalt entleert wird, dass die Erregungsübertragung von Synapse zu Synapse nur noch in einem armenhäuslerischen Masse stattfinden kann...». Ja gewiss, was sollen wir davon halten? Der Satz, der an der Stelle bei weitem noch nicht sein Ende gefunden hat, ist wie ein unscharfes Echo, an dessen Klängen man nur noch erahnen kann, welch ein Sprachmeister und Kunstpfeifer es vor kurzem noch ausgelöst hat. Doch nimmt er allfälliger Kritik im vornherein den Wind aus den Segeln. Bei Bösiger in Beinwil beruft sich Brenner einmal mehr darauf, er habe nie Gelegenheit gehabt, seinen wohltemperierten Kunstverstand zu schulen, weshalb seine Autobiographie eine *«Paradieslandschaft blinder Flecken»* geworden sei. Er macht sich Sorgen darum, sein Werk könnte vor dem Auge des Lesers nicht mehr bestehen, weil er die Fäden und Stränge seines epischen Gebreites nicht in der Hand, sondern vielmehr ein unsägliches *«gnosch im fadechörbli»* seiner geplanten Fortsetzungs-Epopöe habe. Das erste Kapitel ist eine Rechtfertigungsrede an die Adresse Rauchs, des Kritikers und Freundes. Und wenn der, weil es ja immer weniger um geglückte oder missglückte Schriftstellerei, sondern um die Heilung geht, die Vermutung äussert, die Genesung sei unter den von Brenner geschilderten Umständen am Ende die reinste Lotterie, fällt von seiten Brenners der Satz: *«Genauso, mein Freund, ist uns in unserem Depressionsloch zumute.»*

*

Bekannt ist, dass Depressive den Gesprächspartner nicht ernstzunehmen vermögen. Alles, was vielleicht noch aus der Welt im Licht hinab in ihre Dämmerung oder Finsternis dringt, ist von vornherein wirkungslos und nutzlos, es hat keinen Wert, darauf einzugehen. Die sieben Kapitel aus dem Nachlass sind Nachträge zu Brenners Leidensgeschichte, die Themen und die Motive sind die gleichen. Auf welches seiner Werke sich Burger in den Dialogen und Monologen seiner Menzenmanger Kapitel bezieht, worauf er an bestimmten Stellen anspielt und welches Motiv er aus welchem vorangegangenen Text wieder aufgreift – da liegt Stoff für Diplomarbeiten und Dissertationen bereit. Der Reiz, der in Brenners vorgegebenem schriftstellerischen Dilettantismus liegt, nützt sich jedoch ab. Zwar sucht der schreibende Cigarier den Einstieg in die Fortsetzung seiner Autobiographie, indem er ein *«quasi komprimiertes Inhaltsverzeichnis»* der *«fragwürdig genug gebündelten Docke ‹Brunsleben›»* voranstellt, was ihm Adam Nautilus Rauch ankreidet. Und die Verweise auf jenen Schriftsteller Gruber, der eine *«meschuggene Erdbebengeschichte»* geschrieben habe, oder die Erwähnung jener 1046 durchnumerierten Thesen, die *«den einzigen Zweck verfolgten, einem wie auch immer schwer von seinem Schicksal Gebeutelten den Lebensappetit zu rauben»,* sind Tricks, die nicht mehr so recht verfangen wollen.

Und doch gibt es in dieser grauen Umgebung mehr als eine Passage, in der das Sprachfeuerwerk, die Virtuosität und Artistik des Autors aufblitzen. Auf

feld» seines *«zu Tode gelöcherten Innern, das den stimmungsaufhellenden Drogen allenfalls als Kehricht-Deponie diente»*, entstehen immer noch auf höchst differenzierte Beschreibungen sowohl der Aussenwelt wie der Befindlichkeiten des psychisch leidenden Erzählers. Ich greife allein den Abschnitt über Königsfelden heraus. Er hat es genau recherchiert, er kennt die Geschichte seit der Römerzeit im Detail und ergeht sich denn auch in souveränen Bemerkungen insbesondere über das vom Brugger Konservator Simonett entdeckte Valetudinarium, das Militärspital, das er in Beziehung setzt zur Klosterkirche und findet, es sei diese Anlage *«quasi die Spreizwurzelarchitektur des heutigen Weisheitszahns von Königsfelden»*. In der kantonalen Heilanstalt, einer Nervenklinik, die in den Mauern des ehemaligen Klosters untergebracht ist, findet Brenner in deren Chefarzt Professor Gneis einen verständnisvollen Arzt, der auf den *«brunslebenentwurzelten Sonderling»* einzugehen weiss und ihn gar *«irrtümlich für einen Dichter»* hält. An Stellen wie dieser spielt die Ironie, blitzt der Humor Burgers auf und erreicht seine Kunst spielerische Virtuosität über Abgründen. In Königsfelden war ja auch Conrad Ferdinand Meyer nach seinem Zusammenbruch hospitalisiert. Professor Gneis liest seinem Patienten aus der Zentenarschrift das Kapitel vor, das die Besuche des Germanisten Adolf Frey bei seinem Freund und Mentor C. F. Meyer schildert. Die ergreifende Szene, die da beschrieben wird, überlagert die Situation, in welcher der Chefarzt und Hermann Arbogast Brenner sie zur Kenntnis nehmen: der eine liegend am Tropf, aber eine Braniff Golden Label rauchend, der andere in der Meinung, er habe einen Dichter vor sich und unterhalte ihn mit der Geschichte des Kuraufenthalts eines berühmten Kollegen. Die Lesung, sagt der Erzähler und spricht jetzt von Hermann Arbogast Brenner in der dritten Person, hätte ihre Wirkung noch viel weniger verfehlt, wenn ihm Conrad Ferdinand Meyers Werk präsent gewesen wäre. Dem fügt er noch an: *«Wir wissen ja erst, was in die Brüche geht, wenn wir es einmal ganz vor Augen hatten.»* Und dann lässt er alle seine Gesprächspartner, von Irlande von Elbstein-Bruyère über Jérôme von Castelmur-Bondo bis zur *«Bibliotheksfürstin Fernanda Blanca von Blankenburg»* in seiner Phantasie erscheinen und stellt sich die Katastrophen vor, die ihre Internierung in Königsfelden zur Folge hätte. Die Szene ist so realistisch beschworen, wie sie anderseits phantastisch und absurd erscheint, eine Burger-Szene der reinsten Art, eine Volte über der Trostlosigkeit seines eigenen Zustandes.

Ein weiteres Beispiel aus dem dritten Kapitel wäre hier zu nennen. Brenner erleidet nach seiner Entlassung einen Rückfall und sieht sich *«ins Niemandsland der pulslosen Schemen»* zurückverschlagen; es drehen sich unablässig in seinem Kopf die Spiralen der *«Grübelkonstanten»*, dass er Frau und Kind verloren habe, dass sich kein Freund um ihn kümmere, dass er unfähig sei, sein Leben zu verdienen. Davon befreien ihn auch nicht seine Stumpen und Zigarren, denen er nun wieder unzensuriert frönen darf, und wenn er mit dem Auto *«uf d'löitsch»* geht (einfach irgendwo herumfährt), hilft ihm weder die vertraute Landschaft zwischen Schiltwald, Rehhag und Wetzwil noch die gemütliche Jass- und Stammtischrunde, die sich da vor seinen Augen in selbstverständlicher Gewöhnlichkeit produziert. Professor Gneis aber hat ihn nicht vergessen. Er lädt ihn zu einer *«in und für*

Königsfelden entwickelten Therapie» ein, zur Methode des *«katathymen Glasbilderlebens»* nämlich, die er *«in Ableitung der Tagtraumtechnik von Leuner»* vor den weltberühmten Glasmalereien im Chor der Klosterkirche anwendet. Es gibt in der Literatur über dieses *«vollkommen austarierte gotische Raumgebilde»* kaum einen Text, der so exakt und so phantastisch, so genau in der Beschreibung der Architektur und so virtuos in der Umsetzung des optischen Eindrucks in Sprache ist. *«Blinzelte man, sah man das Licht der Impressionisten über den Bleidächern von Paris oder in der Kanallandschaft mit langer Chaussee. Riss man die Augen auf, strahlten einen die Edelsteinfarben an: smaragdgrün, rubinrot, saphirblau, topasgelb, eine unendlich polychromatisch gleissende, prismatisch zerlegte, spektral ausgefächerte, regenbogenhaft irisierende Spitzlanzetten-Schein-Architektur von Medaillons und Tabernakeln, das Kolorit des Mittelalters als Orgelgebrause, als Toccata von Bach. Stand Conrad Ferdinand Meyer je hier an der Stelle des einstigen Fronaltars unter dem skulpierten und ziervergoldeten Kreuzrippenschlussstein, der Gottchristus als Pantokrator zeigt?»* Gefrorene Mathematik, gefrorene Musik, gefrorene Zeit sei dieser *«Schatzschrein»*, der die Gedenkstätte für den ermordeten König Albrecht umschliesst.

In der Therapie, die der Psychiater anwendet, ist Hermann Burgers Grundmotiv, der Gegensatz von Kunst und Leben, verschärft zum Antagonismus zwischen der Vollkommenheit des Artefakts und dem Siechtum von Körper und Seele. Die *«Schwerimbezilen»* der Anstalt werden für Stunden auf einen Stuhl vor die Chorfenster gesetzt und müssen sie auf sich wirken lassen. Sie sollen sich, wie der Professor – nach sachkundigen Informationen über Geschichte, Materialfragen, Bleiführung und graue Lasuren – seine Methode erläutert, sozusagen in eine der Scheiben *«hineinverglasen.»*

*

An Hermann Arbogast Brenner bewährt sich das katathyme Bilderleben nicht. Die Rauten und Ranken im Chor der Klosterkirche Königsfelden fügen sich ihm nur zum Bild des eigenen Leidens, *«das heisst zu einem durch die ganze Bettelordenskirche splitternden Scherbenhaufen»*. Was schon im Eröffnungsband *«Brunsleben»* auffiel, dass nämlich höchst private Nöte, Intimitäten und alltägliche Banalitäten, *«Leben in seiner Rohform»* also, wie es Burger mehr als einmal verächtlich aus der ganz anderen Wirklichkeit der Kunst ausschloss, zuletzt immer stärker in seine Romanarbeit hineindrängten, ist ein Zeichen dafür, dass ihm die Souveränität des Equilibristen, Magiers und Sprachvirtuosen, der die Realität wie im Spiel dazu benutzte, seine phantastischen Konstruktionen und Gespinste lebendiger und wirklicher erscheinen zu lassen als die Wirklichkeit selbst, nur noch für Augenblicke zu Gebote stand. Es gibt Stellen in diesen nachgelassenen Kapiteln, zu denen ich mich nicht auf der literarischen Ebene äussern kann, weil sie Notsignale sind, Ausdruck der tiefen Verzweiflung und des Scheiterns. Diese Gemütsverdüsterung, diese Dunkelheit zuunterst im Schacht der Depression, aus der es keinen Ausweg mehr gab, macht jedem Leser die schreckliche Einsamkeit Hermann Burgers in seinen letzten Wochen bewusst.

Anton Krättli

[1] Hermann Burger, Brenner, zweiter Band (Kapitel 1 – 7), Menzenmang. Aus dem Nachlass im Schweizerischen Literaturarchiv. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1992.

Sprachnetze

Zu Christina Viraghs Roman «Unstete Leute»

Man kommt nicht darum herum, an diesem Romanerstling die energische Eigenständigkeit zu bewundern, mit der sich die Autorin ihren Weg durch die literarische Landschaft pflügt. Von traditionellen literarischen Mustern hält die 1953 in Budapest geborene, 1960 in die Schweiz emigrierte *Christina Viragh*, die heute in Luzern als Übersetzerin lebt, nicht viel. Sie bildet kein festgefügtes Weltgebäude ab mit seinen Räumen, Requisiten und Figuren. Sie baut keine Handlung auf, die sich durch einen kontinuierlichen inneren Zusammenhang auszeichnen würde. Zwar wird geredet in *«Unstete Leute»*, aber immer nur in Fetzen und Fragmenten[1]. Einen roten Faden, der voranführen würde, gibt es nicht – aber dass da einfach ungeordnetes Sprachchaos den Leser unter sich begraben würde, kann man auch nicht behaupten. Es sind vielmehr gleitende Zustände, welche diesen Roman charakterisieren; seine Sprache zeigt sich in blitzschnell wechselnden Aggregatszuständen: bald ist sie geschmeidig, fast flüssig, bald fest, dann wieder durchsichtig wie dünne Luft. Hie und da wird ein Bedeutungsfaden ausgelegt, verknotet sich sogar mit andern, bildet ein Geflecht, aber im nächsten Moment wird alles zerrissen; dann wieder fügt sich der Inhalt zu festen Mustern, die der Leser wiedererkennt und mit bekannten Denkbildern und Reaktionsvorgaben vergleichen kann; kaum hat er sich darauf eingelassen, wird schon wieder alles in seine Einzelteile zerlegt.

*

Es sind Sprachnetze, die Christina Viragh auswirft. Sie deuten Sinnzusammenhänge an. Sie markieren die Konturen von Bedeutungsräumen. Der Leser muss die Leerstellen selber füllen. Es sind suggestive Sprachvorgaben, die erst im freien Spiel mit den Assoziationen und privaten Imaginationen lebendig werden. Das ist die Aufgabe des Lesers: er erweckt den Text. Er erschafft ihn erst. Er haucht ihm Leben ein.

Es gibt zwei Grundbewegungen, zwei extrem gegensätzliche Erzählstrategien, die sich im ersten Roman von Christina Viragh ausmachen lassen und die eine dialektische Grundspannung ergeben. Einerseits berührt die Autorin die Dinge förmlich mit Sprache und gibt ihnen so ihr Leben. Sie entstehen aus dem ungeordneten Material, formen sich aus dem Chaos; mit Sprache werden den Gegenständen und Figuren Konturen verpasst, wir nehmen sie plötzlich greifbar wahr: ein Haus, ein Garten, ein Kellergewölbe, ein Sohn und seine Mutter; kaum sind sie vor dem Horizont des Lesers aufgetaucht, werden sie aus der Sprache entlassen und sinken ab ins Dunkle, Diffuse. Die innere Spannung dieses Romantextes geht von dieser riskanten Balance aus. Die Erzählerin, die hier spricht (oder ist es ein Erzähler?), tut es aus einem frei flottierenden Dämmern heraus, das zwischen Sprache und Schweigen, zwischen Bewusstsein und Unbewusstsein anzusiedeln ist. Sie wacht. Sie träumt. Es ist der schwimmende Zustand eines Nachmittagsschläfers, dem sich eben noch klare Gedanken auf den Lippen geformt haben, bevor er wieder in den Traum hinübergleitet: *«Man liegt im verdorrten Gras*

und hört die Stimmen einmal nahe, einmal weit. Dann schläft man ein und hört Wort für Wort deutliche lange Sätze, als läse jemand die Zeitung vor. Man staunt, einen Kopf zu haben, in dem sich solches abspielt. Mit Kopf meint man eine breite Bühne, auf der die Wörter in ihrer bekannten Gestalt und Färbung auftreten. Später beobachtet man ein braunes, raupenähnliches Wesen (ein Insekt im Puppenstadium?), das sich mit schneller Drehung um die eigene Achse in die Erde zu bohren versucht, schläft wieder ein und schaut zu, wie sich die Wörter zum vorgezogenen Schlussbild aufstellen.»

Der undeutlichen, nicht festgelegten, hin- und herpendelnden Wahrnehmung steht die überscharfe Beobachtung gegenüber. Es gibt viele Passagen in *«Unstete Leute»*, in denen so hart, so klar jedes Detail festgehalten und so differenziert beschrieben wird, dass man allmählich den Eindruck bekommt, die Oberfläche der Dinge löse sich langsam auf und zerfalle. Wahrnehmung wird zum Seziermesser, mit dem die Wirklichkeit analysiert wird: Man – es ist kein «Ich» das redet, sondern ein neutrales, distanziertes «man», das man sich je nachdem auch als «frau» vorstellen kann – man nimmt das Licht wahr, die Geräusche, die Musik, die Klänge, die Gerüche. Es ist, wie wenn ein eiskalt registrierendes Gehirn die Welt überwachen, zerlegen und ordnen würde: *«Eines Morgens geht man die Stufen zum Garten hinunter. Um diese Zeit heben sich das Gelb und das Grün noch voneinander ab, die Wärme des Steins ist mehr im Rücken als in den Fusssohlen zu fühlen, das schräge Sonnenlicht ein Auf- und Abwellen, weil sich die langen Zweige hin und her bewegen, man hat drei oder vier in ihrer verschobenen Gleichzeitigkeit im Auge, ein Eindruck von Blau (Himmel, Kletterblume an der Hauswand), man hört Wasser in sehr dünnen Strahlen aus einer Giesskanne fliessen, riecht nassgewordene trockene Erde, die Hand auf dem aufgewärmten Rand einer Steinschale (...).»*

*

Wenn der Roman *«Unstete Leute»* von Christina Viragh auch keinen linear erzählten Inhalt vorzuweisen hat, kann man doch einzelne Bedeutungsinseln ausgrenzen und eine Entwicklung ausmachen. Vier Teile hat das Buch, und die Überschriften bergen einen tieferen symbolischen Bezug: eine Bewegung von der Wärme in die Kälte ist ihnen unterlegt, vom prallen Leben in die Erstarrung, in den Stillstand, in die Melancholie. *«Sommer: die Mittagsfigur»* heisst der erste Teil, und der Bogen des Romans führt über den Herbst in den Winter und bleibt da stehen, ohne je den Frühling berührt zu haben, Symbol des Aufbruchs und der Erneuerung. Eine Figur, «man», hat sich offensichtlich auf eine Reise gemacht. Im ersten Kapitel zeigt sie sich als Kind, das sich auf Streifzügen durch eine Villa in einer osteuropäischen Stadt befindet. Dass es sich um vergangene Zeiten und um ein fremdes Land handelt, verraten winzige Signale im Text: Leitungsmasten mit Porzellangehäusen gliedern die Landschaft, Markisen schützen vor der Sonne, eine Allee mit 300 Platanen bestimmt das Bild. Im vierten Kapitel findet sich die Figur in einem Alpenland wieder, das wir unwillkürlich mit der Schweiz identifizieren. Sie lebt in einer fremden und in ihrem Verhalten befremdlichen Familie und unterhält mit ihren Mitgliedern eine ambivalente Beziehung, die von kühler Distanz und Herablassung geprägt ist. Die Umrisse dieser Figuren aber werden nie scharf herausgearbeitet. Sie treten unter

anonymen Abkürzungen auf: Herr H., Frau H., H's Sohn. Die Gespräche, die sie führen, sind vor allem da, um Rückschlüsse auf den inneren Zustand der Fremden zu eröffnen. «Man» – der Eindruck verstärkt sich in dieser Phase, dass es sich um eine Frau handelt – fühlt sich ausgeschlossen, verunsichert, verletzt. Das Gastland tritt ihr mit Überheblichkeit gegenüber, konfrontiert sie mit geschönten Klischeebildern der eigenen Identität (dass man nur dank *«beispielhaftem Mut»* verschont worden sei) und fordert Eingliederung durch Anpassung und Selbstaufgabe. *«Unstete Leute»* wird so zur Suche nach der eigenen Spur im fremden Land und zur Suche nach dem eigenen Gesicht. Die disharmonische und fragmentierte Erzählstrategie findet hier zu ihrem ausgeklügelten Sinn: als Schreibart, welche das Unbestimmte, Unsichere und nicht Festgelegte reflektiert und sich jeder endgültigen Aussage enthält.

Pia Reinacher

[1] Christina Viragh: Unstete Leute. Roman. Klett-Cotta, Stuttgart, 1992.

Japan – ein Land der Frauen?

«Japan – ein Land der Frauen?» Unter diesem Titel versammelt die Leiterin einer privaten Frauenforschungsgruppe in Tokio, Prof. Dr. *Elisabeth Gössmann*, elf Beiträge von japanischen und deutschsprachigen Wissenschaftlerinnen; ein Aufsatz stammt von einem Schweizer Gelehrten an der Sophia Universität in Tokio[1]. Die Texte basieren zum Teil auf Vorträgen, die im Rahmen des von der deutschen Ostasiengesellschaft veranstalteten Jahresseminars (1989/90) gehalten wurden.

Ein präzisierender Untertitel könnte lauten: *«Die Frau in Geschichte und Gegenwart»*, mit der Einschränkung allerdings: Der Beitrag der Frauen in der japanischen Literatur wird nicht berücksichtigt. In den einzelnen Aufsätzen beziehungsweise Kapiteln wird je ein Spezialgebiet behandelt und auf weiterführende, neueste Literatur verwiesen; der Sammelband eignet sich zu Studienzwecken. Die Texte sind jedoch jedem interessierten Leser zugänglich. Wenn sich gelegentlich Wiederholungen oder Abweichungen in der Darstellung desselben Sachverhaltes ergeben, ist das kein Nachteil, sondern eine Anregung zu eigenen Überlegungen; denn das Thema: *«Die Wandlung des Frauenbildes im Laufe der Jahrhunderte»* ist auch im westlichen Kulturraum aktuell.

Die Herausgeberin setzt zu Recht den Beitrag des aus Immensee stammenden *Thomas Imhof* an den Anfang. Der seit über vier Jahrzehnten in Japan lehrende Sinologe, Japanologe und Germanist bemüht sich, auf zwanzig Seiten eine Übersicht zu vermitteln von der archaischen Vorzeit bis in die Gegenwart. Seine Aspekte sind vorwiegend religionsgeschichtliche und ethnologische; die Ausführungen dienen als Klammer für die zehn Spezialuntersuchungen.

Einige wenige Fakten aus den ver-

schiedenen Kapiteln seien hier festgehalten: In der archaischen Gesellschaft hatte die Frau eine dominierende Rolle; sie war Mittlerin zwischen Göttern und Menschen, sie war Beschwörerin der Toten- und Naturgeister. Die erste historische Zeit war von starker, man würde heute sagen, von partnerschaftlicher Zusammenarbeit geprägt. In den sechzehn Reichsperioden vom siebten bis achten Jahrhundert regierten acht Frauen.

Erschüttert wird die Stellung der Frau durch den Einfluss des aus China übernommenen Buddhismus und des Konfuzianismus. Das Tennoreich entwickelt sich zum Beamtenstaat, auch die Priester werden Beamte; weibliche Beamte gibt es nicht. Im konfuzianischen Geist wird die Gesellschaft durchorganisiert. Im Regierungskodex von 1232 heisst es: *«Die Ruhe der Gesellschaft ist gesichert, wenn Gefolgsleute loyal gegen ihre Fürsten, Kinder loyal gegen ihre Eltern, Frauen gehorsam gegenüber ihren Männern sind.»*

In der Früh-Moderne, der Edo-Zeit (1600–1868), werden die Fundamente eines nationalen Bildungssystems gelegt. Das Motto lautet: *«Das menschliche Glück kann im Lernen gefunden werden und sollte auch darin gesucht werden.»* Gegenstand der Studien ist zur Hauptsache der Konfuzianismus; höhere Frauenbildung aber ist in diesem Rahmen ausgeschlossen. Erst nach 1868, als sich Japan westlichen Einflüssen öffnen muss und will, wird es für Frauen möglich, vielseitigen intellektuellen Interessen zu folgen. Sie haben Zutritt zu den neuen, von Amerikanern und Europäern gegründeten protestantischen und katholischen Missionsschulen. Englisch, Deutsch, Französisch, abendländische Geschichte, Geographie, Mathematik, westliche Kultur allgemein wird dort unterrichtet. Doch schon in den achtziger Jahren befiehlt die reaktionäre staatliche Erziehungspolitik Restriktionen. Für die Schulen aller Stufen gilt: Moralunterricht und praktisches Wissen ist für die Frau wichtiger als die Pflege des Intellekts. Eine Zwischenbemerkung: Der Blick auf damalige Erziehungssysteme im Westen lässt kaum andere Grundsätze erkennen.

Die schrittweise Befreiung sowohl vom christlichen *«Das Weib sei dem Manne untertan»* als auch von der konfuzianischen Gehorsamspflicht bringt erst das zwanzigste Jahrhundert. In Japan entstehen die sozialpolitischen Emanzipationsbewegungen aus Literaten-Gruppen. Die Schriftstellerin *Hiratsuka Raichô* (1886–1971) verfasst 1911 folgendes Geleitwort zur ersten Nummer der von der sogenannten Blaustrumpfvereinigung (Seitôha) herausgegebenen Zeitschrift: *«Im Anfang war die Frau die Sonne, war wahrer Mensch. Jetzt ist sie nur ein Mond. Sie möge sich wieder erheben aus ihrer jetzigen Daseinsform, in der sie einem blassgesichtigen Monde gleicht, der durch einen anderen lebt und im Lichte eines anderen glänzt.»*

«Im Anfang» – damit ist die archaische Zeit und die erste historische Epoche gemeint, da auch Frauen das Politik und Religion verbindende Amt des Tenno innehatten. Die Position der Frau in der Gesellschaft, ihr Wirkungskreis hat sich seither in mancher Beziehung verändert. Die Forderung, die Geschlechterdiskriminierung zu beseitigen, versteht sich allerdings nicht überall von selbst. Die Religionwissenschaftlerin *Haruko Okano* erwähnt eine renommierte buddhistische Sekte. Auf die

Frage nach der Gleichberechtigung im Priesteramt antwortet der Vorstand im Jahre 1987: *«Es wäre schrecklich, wenn eine alte Vettel lebenslang im Priesteramt sitzen würde.»* – Auch wir kennen keine Bischöfinnen, und die Zahl ordinierter Pfarrerinnen ist nicht sonderlich hoch. –

Und trotzdem tragen auch christliche Einflüsse dazu bei, Japanerinnen in ihrem Streben nach Unabhängigkeit und Selbstbestimmung zu unterstützen. *Elisabeth Gössmann* porträtiert in ihrem Aufsatz eine zum Katholizismus konvertierte Gattin eines japanischen Feudalherrn im sechzehnten Jahrhundert. Die Autorin legt allgemein dar, wie das Evangelium den Frauen in vielen Belangen Befreiung bringt, wenngleich mehr im Sinne der jenseitigen als der diesseitigen Hoffnung. Das Christentum lehrt: Mann und Frau haben eine unsterbliche Seele. Im Buddhismus hingegen muss eine Frau, bevor sie ins Jenseits, ins Nirwana eingehen kann, als Mann wiedergeboren werden.

In welchem Masse heutzutage sich die Vorstellung von weiblicher Inferiorität noch erhalten hat, ist anhand von Wörterbüchern zu untersuchen. Eine deutsche Japanologin stellt fest, dass in vier modernen Büchern die gleichen Wesensmerkmale aufgelistet sind, nämlich: Die Frau ist entschlusslos, willensschwach, schwankend und unbestimmt. Passivität und Leidensbereitschaft gehören zur weiblichen Natur genauso wie Hinterhältigkeit und Rachsucht. Im Vergleich mit deutschen Lexika fällt auf, dass im Deutschen die Frau mit männlichen Attributen, beispielsweise «Mannweib», eher an spezifischer Substanz verliert, während sie im Japanischen eher gewinnt. Diese These wird richtigerweise mit einigem Vorbehalt geäussert.

Die Frauenforschung, sie ist zwar in staatlichen Studienplänen nicht integriert, wird in Japan in den letzten zwei Jahrzehnten mit gleichem Eifer und Gründlichkeit betrieben wie in Amerika und in einigen europäischen Staaten. Die Untersuchungsmethoden differieren wenig. Der West-Ost-Dialog in der Geschlechterforschung ist höchst interessant, aber nur fruchtbar, wenn man sich bewusst bleibt, dass gängige Begriffe wie etwa «Patriarchat» hier und dort nicht ganz den gleichen Bedeutungsgehalt abdecken. Die Soziologin *Akiko Terasaki* betont, wie tief in der japanischen Gesellschaft eine Mutterschaftsvorstellung verankert sei, die sich ungeachtet des im neunten Jahrhundert aus China eingeführten patriarchalischen Systems bis heute erhalten habe. Nach japanischem Verständnis sind es weibliche Kräfte, die den Zusammenhalt der Familie garantieren. Frauen gewähren und schaffen Geborgenheit, sie haben die Gabe, Krisen einzuebnen. Nach dem Familienmodell richtet sich jede Gruppe, richten sich die betrieblichen, selbst die staatlichen Organisationen.

Deutsche und japanische Religionswissenschaftlerinnen weisen darauf hin, dass im japanischen Denken im Gegensatz zu westlichen nicht dualistisch unterschieden werde zwischen heilig und profan, zwischen gut und böse. Im Sinne der idealen Familie tendierten die Japaner danach, Negatives und Positives, alles Divergierende miteinander zu versöhnen. Aus diesem Grunde hätten auch Individualität und Fähigkeiten des einzelnen nicht die gleiche Gewichtigkeit wie im Westen.

Ein Thema, das in sämtlichen Kapiteln des Sammelbandes nur am Rande oder gar nicht zur Sprache kommt, sind

die Freiräume, die den Frauen in allen Epochen gewährt wurden oder die sie sich schaffen konnten. Erst wenn das Hauptziel des Feminismus erreicht ist, das heisst die Beseitigung jeder Diskriminierung, werden sich anthropologische Fragestellungen damit beschäftigen, wie jeder Mensch, Frau oder Mann, ohne Unterdrückung seine Lebensform gestalten kann.

Elise Guignard

[1] Japan – ein Land der Frauen? Herausgeberin Elisabeth Gössmann. Eine Publikation der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens (OAG), Tokio. Iudicium-Verlag, München 1991.

Der Gottesglaube eines Denkers

Zu Erich Brocks «Religionsphilosophie

Aus den Gesprächen, die ich mit *Erich Brock* (1889–1976) in seinen späten Lebensjahren führen durfte, ist mir in Erinnerung geblieben, dass er mich einmal in sachlichem Ton ermahnte, am Gottesglauben festzuhalten. Wie eine ausführliche Begründung und Erläuterung dazu muten mich jetzt die rund vierhundert Seiten seiner nachgelassenen *«Religionsphilosophie»* an[1]. Es ist ein höchst persönliches und wiederum auch unpersönliches Buch. Ein Mensch von ausgeprägter geistiger Eigenart hat sich da die denkerische Erhellung seines Gottesglaubens zur wichtigsten Aufgabe gemacht. Zugleich vermeidet es Brock, von sich selber zu sprechen, und gebraucht durchwegs den Pluralis modestiae. Als Einzelner gibt er sich Rechenschaft über den *«reinen Glauben»*, das heisst über das, was ein fundamentales Sinnbedürfnis angesichts der vieldeutigen Weltwirklichkeit zu glauben nahelegt. Es ist dies der Gottesglaube gleichsam in Reinkultur, ohne konfessionelle Beimischung.

Die knapp gehaltenen religionsgeschichtlichen Exkurse beziehen sich zwar meist auf das Christentum, doch nichts davon läuft auf eine kirchlich verwendbare Theodizee hinaus. Anderseits werden die Argumente des Unglaubens nie als entscheidend anerkannt. Offenbar bewährt sich hier die Glaubenskraft in Wechselwirkung mit der Kraft zum Selbstsein, die Brock in seinem Buch über Ethik[2] zur Kardinaltugend erklärt hat. Im Bewusstsein dieser Kraft kann er sogar erwägen, ob *«der Mensch die Selbstentfremdung Gottes..., die Relativierung der in sich versunkenen Absolutheit»* sei. Der als absolut geglaubte Gott würde dann relativ, *«weil seine Absolutheit nicht ausserhalb seines Geglaubtwerdens Sinn gewinnt»*. (Ähnlich kühn der dem systematischen Philosophieren abgeneigte *Robert Walser* im fünften Kapitel von *«Geschwister Tanner»*: *«Das ist das Einzige an unserem Gott, dass er nur dann Gott sein will, wenn es uns gefällt, ihn zu unserem Gott zu erhöhen.»*)

Wie schon in den *«Grundlagen des Christentums»*[3] unterscheidet Brock als die beiden konkurrierenden Gottesvorstellungen die der Scholastiker *Duns Scotus* und *Thomas von Aquin:* die scotistische als die eines wesentlich irrationalen, willensbetonten, dem menschlichen Begreifen entrückten Gottes, die thomistische als die eines Gottes, der für vernunftmässige Ordnung der Werte Gewähr bietet, sich mit ihr gewissermassen identifiziert. Brock ist kein Vernunftfeind, er lässt auf den schwierigen Wegen seiner Dialektik keine Erfahrung von Wert und Sinn ausser acht. Aber der schon in der *«Naturphilosophie»*[4] festzustellende heraklitische Zug seines Denkens tritt im vorliegenden zweiten grossen Nachlasswerk noch stärker hervor. Brock wagt es, die Idee des ewigen Wandels auf Gott selber, jedenfalls auf die den Menschen angehenden Blickseiten Gottes, anzuwenden: auf ihn treffe *«der Mythos des Proteus zu, welcher, wenn auf ihn gezielt wird, unablässig die Gestalt wechselt».*

Mit *Kant* (und gegen *Goethe*) sieht Brock im Radikal-Bösen eine Wirklichkeit, und entsprechend wird ihm der unbedingt gute Gott Jesu problematisch. Als unbestechlicher Deuter des Buches Hiob erklärt er: *«Wer nie Hass gegen Gott in sich gefühlt hat, kann ihn nicht lieben.»* Die Vernunft freilich, die sich so zu reden getraut, rechnet nicht bloss mit den bekannten Naturgesetzen, sondern anerkennt Unerklärliches wie die Heilungen von Lourdes als Tatsache – auch dies jedoch ohne konfessionell-dogmatische Schlussfolgerung.

Noch eine andere persönliche Erinnerung ist mir beim Lesen von Brocks «Religionsphilosophie» aktuell geworden. Ebenfalls in sachlichem Ton, vielleicht mit einer stoischen Nuance, erzählte er mir, jemand habe seinem Denken den eigentlich philosophischen Charakter abgesprochen. Einen Anschein von Berechtigung hat dieses Urteil insofern, als sich die Sprache Brocks vom akademisch temperierten Philosophendeutsch (und mehr noch von aller konfessionell gebundenen Theologensprache) abhebt. Ihr ungewöhnlicher Reichtum an Metaphern verrät das Dichtertum, das in Brocks Dramen *«Empedokles»* und *«Prometheus»*[5] und in seinem Roman *«Paul»*[6] eigenständig entfaltet ist. Als Beispiel seien folgende Sätze über das Verhältnis von Glauben und kritischem Denken angeführt:

«Es beharrt die Paradoxie, dass die Ausrichtung auf Gott als etwas ganz Einhüllendes und Abdichtendes rückhaltlos vollzogen werden und zugleich das Gestänge des Glaubens immer wieder schattenlos angelichtet werden muss. In vielen Bezirken des Lebens muss die Werkstatt in vollem Betrieb repariert werden. In bezug auf den Glauben scheint dies doppelt zu gelten, weil er in zugespitzten Lagen eine pausenlos lebenswichtige Funktion ist, wie der Herzschlag. Es ist von derselben Bedeutung, ob dieser Herzschlag vor einem Absinken seiner Intensität bewahrt werden kann, welches alsbald zu Selbstbezweiflung führt. Diese bringt ohnehin den Relativismus ins Spiel (wie bei dem Gott der Perser das Böse). Trotzdem ist es nicht vernichtend, notgedrungen einige Arbeitsgänge ausfallen und solange Gott sorgen zu lassen – was zugleich wieder ein kräftiges Bewegnis für die Notwendigkeit der Übergabe auch des Glaubens ergibt.»

Das Wagnis solcher Ausdrucksweise mag schon dadurch weitgehend gerechtfertigt sein, dass auch die traditionelle Begrifflichkeit in der Regel auf Sinnenhaftes zurückgeht. Der unbestreitbare logische Zusammenhang der Gedan-

kengänge Brocks macht den erwähnten Vorwurf erst recht hinfällig.

Vermutlich wird das Buch weder von den Philosophen noch von den Theologen gebührend beachtet werden, obschon sein Scharfsinn jene, sein religiöser Tiefsinn diese anziehen müsste. Es sei, bemerkt der Herausgeber, *Ernst Oldemeyer,* im Nachwort, in gewissem Sinn unzeitgemäss, weil es von den religiösen Zeiterscheinungen kaum Notiz nehme und mit seiner *«epischen Breite»* den heutigen Schnell- und Diagonalleser abschrecke. Er konstatiert demgegenüber die zeitlose Bedeutung des Werkes als einer genuinen Antwort auf *«das Doppelbedürfnis nach Glauben und nach einer Philosophie, die den angefochtenen Glauben immer wieder reflektiert».*

Robert Mächler

[1] Erich Brock, Religionsphilosophie. Herausgegeben von Ernst Oldemeyer. Francke Verlag, Bern 1990. – [2] Vgl. Erich Brock, Befreiung und Erfüllung. Grundlinien der Ethik. Artemis Verlag, Zürich und Stuttgart 1958. – [3] Erich Brock, Die Grundlagen des Christentums. Francke Verlag, Bern 1970. – [4] Erich Brock, Naturphilosophie. Herausgegeben von Ernst Oldemeyer. Francke Verlag, Bern 1985. (Besprochen in Heft 7/8 der «Schweizer Monatshefte» 1986.) – [5] Erich Brock, Götter und Titanen. Zwei Dramen aus griechischen Bereichen. Artemis Verlag, Zürich 1954. – [6] Erich Brock, Paul. Roman. Werner Classen Verlag, Zürich und Stuttgart 1973.

NEU:
Tartine de Camembert.
Etwas Mildes aufs Brot.

BAER