

der Begriff der Vernunft, wie er in den Naturwissenschaften vertreten wird, kein adäquater Begriff ist, um zu verstehen, was den religiösen Glauben vernünftig macht, und daß Glaubenserfahrung eine Art von Erfahrung ist, die sich wesentlich von anderen Erfahrungen unterscheidet. Manche Vertreter sind dezidiert keine Realisten, wenn sie etwa der Auffassung sind, daß die mögliche Wahrheit religiöser Aussagen eigentlich nur dann vollständig verstanden werden kann, wenn man selbst in einer religiösen Lebensform lebt.

Die Angloamerikaner machen den kontinentalen Philosophen den Vorwurf, daß die Rechtfertigung von religiösem Glauben nicht darin bestehen kann, einfach einen anderen Vernunftbegriff und einen anderen Begriff der Rechtfertigung zu wählen, denn das könne keinen, der nach der Rechtfertigung von religiösem Glauben fragt, überzeugen. Der Vorwurf der europäischen Philosophen an die Angloamerikaner läuft im wesentlichen darauf hinaus, daß diese ganz unkritisch den Naturwissenschaften gegenüber einen bestimmten Begriff von Vernunft voraussetzen, der ungeeignet sei, das, worum es im Glauben geht, wirklich in den Blick zu bekommen. So vertritt Franz von Kutschera beispielsweise, daß wir die auf Platon zurückgehende Unterscheidung zwischen Vernunft und Verstand brauchen, um die Rationalität des Glaubens aufzuweisen, denn die Rationalität des Glaubens könne nicht identisch mit dem Vernunftbegriff der Naturwissenschaften sein.

Die kontrovers bis hitzig geführten Diskussionen der Tagung sind in dem Band leider nicht abgedruckt. Auf manche Vertreter der kontinentalen Tradition wirkten die Angloamerikaner religiös eher fundamentalistisch. In dem Bemühen

der Vertreter der kontinentalen Tradition, eher eine Haltung des Glaubens Gott gegenüber zu begründen, sahen Vertreter der Angloamerikaner wiederum die Gefahr, daß das spezifisch Christliche vollkommen verloren ginge. Ein gutes Beispiel ist die Debatte, die sich nach dem Beitrag von Reiner Wimmer entspann. Wimmer vertrat im Anschluß an Ludwig Wittgenstein die These, daß religiöser Glaube nichts mit Ethik zu tun habe, weil religiöser Glaube darin bestehe, etwas über das Lebensgefühl des Menschen in bezug auf die Welt als ganze zu sagen und nicht darin, unseren Alltag zu regeln. Prompt reagierte ein Angloamerikaner mit dem Vorwurf, das Problem für uns bestünde doch wohl nicht darin, daß der Glaube uns keine moralischen Vorschriften gäbe, sondern eher darin, daß wir im Neuen Testament sehr viele moralische Vorschriften hätten und lediglich unklar sei, wie sie jeweils angewendet werden müßten.

Beide Bände zeigen vor allem eines: Die Diskussion um die neuen Ansätze der Religionsphilosophie ist noch lange nicht abgeschlossen und dürfte hochinteressant bleiben. Sie zeigen aber auch kritisch gegenüber der kontinentalen Philosophie, daß überall dort, wo die Fragestellungen und Methoden der analytischen Philosophie nicht rezipiert werden, die Gefahr besteht, substantielle philosophische Diskussionen nicht in den Blick zu bekommen. *Michael Bordt SJ*

¹ Analytische Religionsphilosophie. Probleme der Philosophie. Texte aus der neueren Diskussion. Hg. v. Christoph Jäger. Paderborn 1998. 375 S. Kart. 39,80.

² The Rationality of Theism. Hg. v. Godehard Brüntrup u. Ronald K. Tacelli. Dordrecht 1999. 280 S. (Studies in Philosophy and Religion. 19.) Kart.

Der Wahrnehmung Sprache suchen

Die neuen Erzähltexte von Botho Strauß

Mit der Abbildfunktion der Literatur hat sich Botho Strauß nie zufriedengegeben. Poesie ist für ihn mehr als Beschreibung, etwas anderes als die Herstellung einer plausiblen Geschichte. Seine Aufmerksamkeit richtet sich mehr auf Wahrnehmungen des Menschseins als auf die Er-

findung einer Erzählfabel. Er schreibt nicht auf der Ebene gängiger Einverständnisse, politischer Meinungen oder journalistischer Kommentare. Er arbeitet nicht mit ihrer Benutzersprache. Wenn Strauß immer wieder Paarbeziehungen erzählt, folgen sie nicht einfach dem Wechselspiel

von Krise und Trennung. Konflikte des Zusammenlebens entspringen nicht zuerst dem Mangel an Treue, sondern der Fähigkeit des Erkennens. Sie decken die kreatürliche Erfahrung des Alleinseins auf.

Der Essayist Strauß kritisiert den kollektiven Materialismus, konfliktscheue Einverständnisse, die Einlagerungen des Bewußtseins in einen diffusen Glauben an Machbarkeit. Als Kritiker spricht er unversöhnlich, auch hochfahrend. Er geißelt die Diskurse einer „sekundären Welt“, die medial die Öffentlichkeit vereinnahmen. Sie verdecken Primärfragen, relativieren Grundbeziehungen, blenden Sinnsuche aus. Gefällig stellen sie Informationswissen, Machbarkeit, postmodernes Ausweichen zur Schau, um Grundfragen zu verschleiern. Der Kritiker Strauß analysiert Lebensformen. Der Erzähler beobachtet Bürger in einer Gesellschaft, die ihre sozialen Muster verloren, religiöse Bindungen aufgegeben, kommunikative Werte verflacht hat.

Sein autobiographischer Bericht „Die Fehler des Kopisten“ (1997) teilte mit dem Vaterglück den Hauserwerb des Städters auf dem Land nahe der Oder mit. Der neue Band „Das Partikular“¹ öffnet keine Wege zu ländlichen Bildern. Meist bezeichnen Berliner Wohnungen die Örtlichkeit. Gesprächsgeschichten berichten von Lebenskonflikten in den Paarbeziehungen. Sie fragen, wie denn in ihrem Wissens- und Wertbewußtsein unzulängliche Menschen notwendig Wünschenswertes, kreatürlich vergängliche Menschen jemals Vollkommenes anstreben können. Vergleichbar dem aus dem österreichisch Katholischen stammenden Handke, aber unter anderer Perspektive, in einem anderen Sprechton, schreibt der norddeutsch protestantische Strauß nachdrücklich an der Darstellung von Wahrnehmungen, die den eigenen Lebensweg markieren. Während Handke zu märchenlichten Geschichten der Versöhnung tendiert, Heimkehrgeschichten, idealistische Entwürfe des Friedens, Dialoge der Unsterblichkeit erzählt, verhält sich Strauß unversöhnt zu seiner Zeit, ihrer Gesellschaft, dem Kräfteverbrauch für konsumistisches Wohlleben. Im Innern scheint er aber von einem vergleichbaren Lichtfunken entzündet zu sein wie der im Westen der Pariser Metropole lebende Österreicher. Eine religiös geprägte Energie scheint ihn als Erzähler anzutrei-

ben. Handkes Geschichten kommen am Ende immer zur Ruhe, zu einer offenen Ruhe. Die Geschichten von Strauß beruhigen den Leser nicht. Sie enden in Unruhe, im Nicht-befriedigt-Sein. Der Blick des Autors richtet sich auf ein Absolutes. Aber das ist nicht kompatibel mit der Wirklichkeit, das Geschaute ist nicht realisierbar. Jeder Märchenton bleibt ihm versagt.

Was ist das, was ein Mann, eine Frau, zwei in ihrem Mit- und Gegeneinander als Leben erfahren, fragt Strauß unablässig. Wie kommen Menschen, gewöhnliche wie hochbegabte, zueinander? Wie zu sich selbst, wie zu einem Erkennen, das die Bande bloßer Interessen durchtrennt? Was erwartet, wer sich verbindet? Warum enttäuscht Zusammensein? Warum machen diese Beziehungen von Mann und Frau, die einander suchen, die Bewußten am Ende einsam? Strauß verfolgt, variiert und exemplifiziert einen Existenzprozeß. Aus Erlebtem und Beobachtetem, aus Wahrgenommenem und Vorgestellten, entwickelt er seine Geschichten zu hoch artifiziellen Texten. Es geht nicht um Einzelgeschichten, sondern um Formen des Bewußtseins, das Menschen gestisch und durch Sprache zeigt. Gespräche bringen ihre Beziehung an den Tag. Oft greift der Erzähler mit wertenden Kommentaren, auch mit Sinnsprüchen ein. „Das Menschenleben als etwas, das danach strebt, erkannt zu werden, vollzieht sich in der Gewißheit eines anderen Auges ... Das Vertrauen in ein umfassendes Gesehenwerden gründet in der Einheit Gottes.“ „Anagoge alles, was lebt“, schrieb er im Erzählband „Wohnen Dämmern Lügen“ (1994). Sinnsucher schätzen die Stellungnahmen, oft aphoristisch markiert. Leser, die Unterhaltung erwarten, mögen sie nicht. Kritiker, die nichts zu tun haben wollen mit einer absoluten Blickrichtung, kritisieren den religiösen Blick.

Bedacht, auch lustvoll setzt Strauß entlegenste (griechische und lateinische) Wortbildungen ein. Wer weiß schon, daß „onirische Vergrößerungen“ traumhafte Verschiebungen im Denken sind? Anders als Böll, Grass oder Walser will Strauß kein Volksschriftsteller sein. Das Volk will Geschichten. Das Volk will Unterhaltung. Es will Einverständnisse, Zugeständnisse, Kompromisse. Das Volk weicht dem Absoluten aus. Strauß aber ist ein Kompromißloser, ein Radika-

ler des Wahrnehmens, des Denkens, des Sprechens. Was wäre Literatur, was hülfle Poesie, wenn sie nur bürgerlichen Realismus (à la Reich-Ranicki) produzierte? Strauß schreibt nicht gehobene Unterhaltungsliteratur. Er bringt die „condition humaine“ unerbittlich ins Wort. Weil er das zum Absoluten Drängende im Menschen aufzugeben nicht bereit ist, erscheint er manchen als unerwünschter, auch als düsterer Prophet.

Das neue Buch mit dem anspruchsvollen Titel „Das Partikular“ enthält Erzählungen, Erzähl-skizzen, Kurzszenen, Gespräche. Man weiß, daß nicht der große Atem des Romans, sondern eindringliche Kurzszenen die Stärke von Strauß sind. Das erste Kapitel, „Sie wieder“, erzählt Frauenbilder. Die Szenen berichten mehr von Befindlichkeiten als von Vorgängen. Zustände prekärer Ruhe werden durch ein Wort, eine Erinnerung, eine Frage gestört, durch ein vorbehaltlich andringendes Beziehungsgefühl aufgebrochen. Die Schwachstelle reißt. Blöße erscheint, die Bruchstelle wird sichtbar. Die Frau/der Mann nimmt sich zurück, der Partner/die Partnerin ist enttäuscht. Was zum Vorschein kommt, ist nicht mehr zu verbergen. Nicht böser Wille, sondern Mangel an Selbstsein, Mangel an Beziehungsfähigkeit und Beziehungswille tritt zutage. Ihr Bewußtsein läßt die Straußschen Personen erschrecken. Ein geradezu Kleistsches „Plötzlich“ trifft sie, das Versehen kann nicht rückgängig gemacht werden. Keine Handkesche „Wiederholung“ als Wiederfindung, keine Rückgewinnung des Verlorenen. Diese Form der „Gnade“ bleibt den Personen bei Strauß versagt.

Das dialogische Gedicht „Hüte-die-Fährte“ versichert sich des mythischen Grundes. Das Gespräch der beiden Liebenden im hohen Ton wird ein modernes „Hohes Lied“. Ihre Namen Geraint und Enid entstammen dem keltischen „Mabinogion“-Epos aus dem Bereich der Artussagen. Durch mythisches Raunen grundiert, modern differenziert fragend, sprechen sich die Liebenden im Bewußtsein ihrer Vergänglichkeit und des Auges Gottes ihr Erkennen und Lieben zu. Der archaisch gefühlten Nähe droht Befremdendes. Aus dem Bewußtsein steigt eine andrängende Ferne auf. Der Erzähler kennt „Orpheus“ und den „Demeter“-Mythos. Geraint klagt: „Aber du erkennst mich nicht.“ Enid: „Mein Körper ist

mehr du als ich./ Mein Körper ist die ganze Erde.“ Geraint weiß sich geliebt und empfindet sich doch intellektuell einsam: „Die Kunst der Wüste ist nicht die einer entlehnten Frömmigkeit/ sondern die einer tödlichen Begegnung mit sich selbst.“ Stärkste Liebe ruft die ungeheuersten Fragen hervor. Enid: „Es wissen müssen. Liebster,/ was nach dem *Hüte-die-Fährte* noch kommt“ (43 ff.).

Das dritte Kapitel präsentiert eine Porträtgeschichte. Der Maler kommt mit dem Fertiggesicht des zu Porträtierenden nicht zurecht. Er ist ein Unerbittlicher, „der mit der Sensenspitze malt“. Wie soll er „das Unausgeprägte“ der Gesichtszüge ins Bild bringen? Der Sitzende meint: „Ich bin der Unfertige erst mit den Jahren geworden.“ Sein „fertiges Gesicht“ war zur Maske geworden. Es hatte „alle Gewißeheiten“ in sich verschlungen. „Was ist noch *da* auf der Welt, um mich zu formen, mich unersättlich formtilgendes *Antlitz?*“, fragt der Mann des früheren Fertigseins aus seiner jetzigen Erwartung (69). Er fühlt sich jetzt angetrieben, Erfahrungen des verunsicherten Lebens preiszugeben. Wer ist der anspruchsvolle Maler, wer der sich zurecht weisende Sitzende, wer das Partikular?

„Beinahe vierzig Jahre, ohne mich zu rühren. Ihnen Porträt gegessen, Meister! Aber was sieht das Auge des Todes von mir? Nur mein mühseliges Entgegenkommen. Nichts als ablaufende Zeit. Gesehen aber, wahrhaft gesehen werde ich nur durch Sein Partikular. Das Partikular, durch das der Ewige uns sucht, erfaßt uns ohne zeitliches Brimborium, ohne geschichtliche Ergänzung und Verfälschung. Erkennt jeden in seiner *göttlichen Vereinzelung* ...“ (84). Der Maler ist eine allegorische Gestalt, der zu Porträtierende eine existentielle. Nicht nur hier, auch in den übrigen Erzählungen geht es um Erkennen und Erkenntwerden, um ein Streben gegenüber absolutem Erkenntwerden. Der Ewige muß nicht reden, das Ewige ist da. Der Erzähler weiß es, der Porträtierende begreift es. Das Bewußtsein muß gewaltig geöffnet werden. Die im schläfrigen Konsens bleiben, wissen es nicht. Ist dieser „spirituelle“ Anspruch ein „Komplex“?, fragt der Erzähler selbstironisch. Er setzt dem Maler und seinem Modell bedenklich, das heißt beunruhigend zu.

Ein übliches Verhaltensspektrum zwischen

erotischer Lust, gesellschaftlichem Aussteigen und wenig verhohlener Konsumgier spiegelt die Kommune auf „Gut Zehl“. Auch aus den zunächst einfach erscheinenden Beziehungen bricht das Bedürfnis nach Balance von Nähe und Abstand, von sinnlichem Begehren und „höherem Verlangen“ hervor. Eine mutmaßliche „Ursprungsverletzung“ dringt einigen Personen ins Bewußtsein, mit ihr auch Paradiesvorstellungen. Ein Mann meint, daß das erste Paar „nicht nur die Kraft besaß zu sündigen, sondern auch: den Sündenfall gemeinsam zu überstehen“ (178). Auf die modernen Paargeschichten fällt ein biblischer Blick. Die vergessene Geschichte, mit ihr der andere Anspruch kommt auf die Heutigen zu.

„Dem Gott der Nichtigkeiten“ heißt das letzte Kapitel. Es versammelt eine Reihe kürzerer Szenen und Beobachtungen mit Sinnsprüchen und Kommentaren. „Jedes Wort, das wir sprechen, stört unsre eitle Zufriedenheit, stört das Arrangement, das wir unablässig bereit sind, mit dem schmucken Nichts zu treffen.“ „Die Unmenge“ – an Information, an Wissen, Begehren, an Zerstreutem, Zusammenhanglosem – „ist der einzige Weltinhalt, die der Menschengestalt zu fürchten hat.“ Wenn wir nicht unablässig am „Mutterboden der Kleinigkeiten“ schnüffeln, „stehen wir aufgerichtet, zu entfernt vom Zerstreuten, um ihm anzugehören, doch nah genug, um es zu fürchten, das Chaos, den Schlinggrund der Unmenge. Wir hätten ein Gott der Nichtigkeiten sein können, wenn wir jemals unser Maß, wenn

wir jemals den richtigen Abstand zu den Dingen gefunden hätten“ (112, 117f.). Wären wir „ein Gott der Nichtigkeiten“, stünden wir über den mißlichen, zerstreuten Kleinigkeiten.

Überfließender Konsum kann das Mängelwesen Mensch nicht verschleiern. Zu viele materielle Bedürfnisse und Arrangements blockieren Tieferes auch in den Beziehungen. In die materiellen Besitzerklärungen der Zeitgenossen zieht Strauß einen Gegenstrich. Gegen sexistischen Behaviorismus spricht er Grundstörungen, Grundbedürfnisse, Grundfragen der Paare aus. Im hohen Gedicht spiritualisiert und mythisiert er das erotische Paar. Der Erzähler spricht Zeitkritik unter dem Auge Gottes, Gesellschaftskritik mit absolutem Anspruch aus. Man kann die Rede, die hier zum Vorschein kommt, als prophetisch bezeichnen. Vorläufige Formen des Bewußtseins werden auf den Prüfstand geführt. Strauß kritisiert auch ein intellektuelles Bewußtsein, das höhere Sensibilität beansprucht, aber letzter Aufrichtigkeit ausweicht. Im „Partikular“ spricht kein Kumpan des Zeitgeistes, kein Vertreter der „Neuen Mitte“. Der Erzähler nimmt geängstigte, verunsicherte Paare teilnahmsvoll wahr. Er brandmarkt die verlotternden Beziehungen, die eine ganze Gesellschaft durchsetzen. Für Strauß gibt es ein erkennbares Grundgesetz des wahrhaftigen Lebens. *Paul Konrad Kurz*

¹ Strauß, Botho: Das Partikular. München: Hanser 2000. 220 S. Geb. 34,-.