

Jahre gab. Mir war ziemlich erbärmlich zumute bei der Entdeckung, daß ich das, was ein Mann in der Theorie vor zweihundert Jahren formuliert hatte, in Unkenntnis seiner Vorstellungen praktiziert hatte" (324)². Selbst wenn er bestreitet, ein „Nachfolger“ Rousseaus zu sein, stehen seine pädagogischen Konzeptionen auf dem Hintergrund des gleichen Menschenbilds, das Rousseau besaß: Der Mensch ist von Natur aus gut; man muß ihn nur wachsen lassen. Diese aufklärerische Idee wird durch den Lauf der Geschichte immer wieder neu als Utopie entlarvt.

Die Krise Summerhills, die Neill selbst für die Zeit nach seinem Tod befürchtete

² In: Das Prinzip Summerhill: Fragen und Antworten (a. a. O., 131) bestreitet er sogar, Rousseau jemals gelesen zu haben. Gerade auf diesen Zusammenhang mit J. J. Rousseau weist die recht kritische, um nicht zu sagen vernichtende Stellungnahme von M. Rafferty hin in: Summerhill: Pro und contra (Reinbek 1971) 13–25.

(195), bleibt abzuwarten. Wie immer auch das Schicksal Summerhills ausgehen und wie immer man in etlichen Jahren über den „Summerhill-Boom“ in der pädagogischen Literatur urteilen wird, eines wird von A. S. Neill bleiben: die Erinnerung an einen Mann, der mit kreativer Phantasie dazu beitragen wollte, die Freiheit des Kindes zu vermehren. Ob dies dann im Endergebnis ein „Verdienst“ war, ob nämlich „Befreiung“ wirklich „Freiheit“ brachte, ist ebenso ungewiß wie bei Rousseau, der für mancherlei Pädagogik zum Schaden des Kindes herhalten mußte, obgleich er – ganz im Gegensatz zu Neill – „die Frage des Politischen nur im Zusammenhang mit der natura hominis und allen über den Tag reichenden für die Erfüllung des menschlichen Lebens notwendigen allgemeinen Aufgaben gestellt hat“³.

Roman Bleistein SJ

³ F. Schalk, in: Propyläen Weltgeschichte, Bd. 7 (Berlin 1964) 512.

Theologie als literarische Realisation

In einem Augenblick, da man allenthalben das Ende der christlichen Literatur proklamiert und der Säkularisierungsprozeß seinem Kulminationspunkt zutreibt, ist ein Buch anzukündigen, das für das Grenzgebiet von Theologie und Literaturwissenschaft unter den bisher erschienen Werken einsam herausragt: Dorothee Sölles „Realisation“¹. Es handelt sich – wie der Untertitel lautet – um „Studien zum Verhältnis von Theologie und Dichtung nach der Aufklärung“, deren Manuskript im Sommer 1970 abgeschlossen und im Dezember 1971 von der Philosophischen Fakultät der Universität Köln als germanistische Habilitationsschrift angenommen wurde. Im Zentrum des Interesses stehen literarische Texte – das Gesamtwerk von Karl Philipp Moritz, Jean Paul und Alfred Döblin –,

an denen eine theologische Fragestellung erprobt wird, wie sie bisher noch nicht gesehen bzw. gestellt wurde: das Aufzeigen von „Spuren religiöser Sprache innerhalb von Dichtungen, die sich selber keineswegs religiös verstehen“ (15).

Ihr „theologisches Interesse“ an Literatur versteht Dorothee Sölle, nunmehr Privatdozentin für Literaturwissenschaft an der Universität Köln, unter der Voraussetzung, daß es eine theologische Notwendigkeit einer weltlichen Interpretation von religiöser Sprache gibt: „Mit ‚weltlicher Interpretation‘ des Glaubens ist nicht gemeint, daß religiöse Aussagen restlos übersetzbar seien in nicht-religiöse Sprache oder daß die heutige Theologie unter den religiösen Chiffren nur psychologische und gesellschaftliche Sachverhalte verschleiert ausgesprochen finde, die sich ohne Verlust auch in anderer Sprache ausdrücken ließen. Wohl aber wird in der weltlichen Interpretation konsequent für alle religiösen

¹ Dorothee Sölle, Realisation. Studien zum Verhältnis von Theologie und Dichtung nach der Aufklärung. Darmstadt: Luchterhand 1973. 409 S. (SL 124.) Kart. 12,80.

Begriffe eine welthafte Vermittlung gesucht“ (16). Diese Vermittlung wird realisiert in der Sprache der Kunst, die sich als eine nicht-religiöse Interpretation religiöser Erfahrungen und theologischer Begriffe erweist. Inspiriert von Tillichs „Theologie der Kultur“ und von der „Gesinnung zur Totalität“, wie sie Georg Lukács verstand, ist für Dorothee Sölle „das Kriterium des theologischen Interesses an Literatur niemals gegenständlich, sondern nur funktional zu fassen“ (23), was sie am Beispiel von Georg Büchners „Woyzeck“ überzeugend demonstriert.

In der methodischen Absicht, auf diese Weise die werkimmanente Interpretation zu überwinden, entdeckt Dorothee Sölle in den Spuren religiöser Sprache Hinweise auf eine zwar noch nicht bekannte oder bestehende, jedoch in der religiösen Sprache versprochene außerästhetische Wirklichkeit. Diesen Vorgang, den sie theologisch als „das Interesse an Inkarnation“ (29) umschreibt, faßt sie in die Kurzformel „Realisation“: „Die Funktion religiöser Sprache in der Literatur besteht darin, weltlich zu realisieren, was die überlieferte religiöse Sprache verschlüsselt aussprach. Realisation ist die weltliche Konkretion dessen, was in der Sprache der Religion ‚gegeben‘ oder versprochen ist“ (29). Dieser Grundbegriff einer theologischen Interpretation von Dichtung habe gegenüber dem der „christlichen Dichtung“ oder dem der „Säkularisierung“ den Vorzug, daß dadurch die Beziehung von Theologie und Dichtung nicht mehr aus der Negation gedeutet werde und zugleich einen Gewinn an Sprache, an Ausdrucksmöglichkeit und an angeeigneter Welt meine. Dichterische Sprache, die sich der Produktivkraft der Sprache bedient und sie nicht logisch einzudämmen oder abzuschwächen versucht, sei daher theologieverdächtig, weil sie mehr verspricht, als sie halten kann: „Sie plant Realisation, unabhängig vom Sprechenden und möglicherweise ihm kaum bewußt“ (32).

Als eines der bedeutendsten Beispiele solcher Realisation in der gegenwärtigen Literatur betrachtet Dorothee Sölle William Faulkners Roman „A Fable“, den sie daraufhin interpretiert. Dabei ist interessant zu sehen,

wie sie, von einem theologischen Interesse geleitet, gleichzeitig den dort thematisierten Klassengegensatz theologisch relevant macht und das politisch-soziale mit dem religiösen Moment verknüpft und in die Deutungsfigur von *Regnum Christi* und *Regnum mundi* integriert: „Dichtung versteht sich in diesem Roman als Weiterschreiben der Schrift“ (44). Ein solches Verständnis von Dichtung setzt die Unabgeschlossenheit der Heilsgeschichte voraus und versteht sich selbst als „eine diesseitige Religiosität, die sich so ausdrückt, daß die Endlichkeit als das Reich der Faktizität und der Kausalität überschritten wird“ (43). Und noch vortrefflicher ausgedrückt: „Dichtung kann weltlich realisieren, was die Theologie begrifflich zu sagen versucht und was in der mythischen Sprache der biblischen Tradition unter Verweis auf eine Überwelt ausgesprochen wurde“ (47).

Mit diesen Worten ist das Problem einer Verhältnisbestimmung von Theologie und Literatur angesprochen, das Dorothee Sölle als „Verhältnis von Tradition und Konkretisierung, von Versprechen und Realisation“ (48) versteht und dem sie das zweite Kapitel ihres Buchs widmet. Ihr Versuch, einen Überblick über den Stand der Forschung und des wechselseitigen Gesprächs zwischen Theologie und Literaturwissenschaft zu geben mit dem Ziel einer gewissen systematischen Klärung, geht aus von der figuralen Methode, wie sie bereits in der Exegese und Dichtung des Mittelalters praktiziert wurde. Neben Erich Auerbach, dem Dorothee Sölle die literaturwissenschaftliche Wiederentdeckung und Interpretation der figuralen Methode verdankt, wäre hier vor allem das fundamentale vierbändige Werk „*Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*“ von Henri de Lubac (Paris 1959 bis 1964) zu nennen gewesen, dessen Interpretationsmethode des vierfachen Schriftsinns jüngst Michel van Esbroeck in seinem vorzüglichen Buch „*Herméneutique, structuralisme et exégèse. Essai de logique kérygmatische*“ (Paris, Tournai 1968; deutsch: Hermeneutik, Strukturalismus und Exegese, München 1972) reaktualisiert und mit der strukturalistischen Methode Claude Lévi-Strauss' einerseits und

der hermeneutischen Philosophie Paul Ricoeurs anderseits konfrontiert.

In Auseinandersetzung mit Albrecht Schönes These vom „Säkularisationscharakter figuraler Darstellung“ (53), der nach Sölle in illegitimer Weise „den Prozeß figuraler Bibelauslegung von dem postfigurativer Gestaltung prinzipiell zu trennen“ (53) versucht und so gleichermaßen einem Offenbarungspositivismus wie einem Schriftfetischismus verfällt, entwickelt sie selbst den Begriff eines „figuralen Realismus“ (56). Die dargestellten irdischen Erscheinungen nehmen in ihrem Verhältnis zum Jenseits Kennzeichen an, die Auerbach „figural, potentiell und erfüllungsbedürftig“ (59) nennt, also eine postfigurative Gestaltungsweise, die in der Tradition der weitererzählenden Bibelauslegung steht und in den Rahmen der nicht zu Ende erzählten Geschichte des noch ausstehenden Heils gehört. An dieser Stelle berührt sich Dorothee Sölles These mit jener von Johann Baptist Metz und Harald Weinrich, die beide für die Entwicklung einer narrativen Theologie plädieren². Die dichterische Gestaltung eines so verstandenen „figuralen Realismus“ demonstriert die Autorin an R. J. Senders „Requiem für einen spanischen Landmann“ und an Thomas Manns *Josephroman*, dem wohl bedeutendsten Beispiel figuraler Gestaltung.

Neben der figuralen Methode akzeptiert noch Dorothee Sölle für die Relationierung von Theologie und Literatur den Begriff der Säkularisierung, verstanden als wissenschaftlicher Terminus in geistesgeschichtlichem Sinn, wie er sich gerade für die literatur- und sprachwissenschaftliche Forschung durchgesetzt hat. Anders als Hans Blumenberg, der die Säkularisierung als „eine theologisch bedingte Unrechtskategorie“ (65) versteht, und in kritischer Auseinandersetzung mit dem literaturwissenschaftlich-systematischen Säkularisationsbegriff, wie ihn August Langen und vor allem Albrecht Schöne und Wolfgang Binder verwenden, erweist Dorothee Sölle an verschiedenen Funktionen religiöser Sprache (als Parodie, Metapher und Zitat) die historische

Eingrenzung dieses Begriffs: „Säkularisation als wortbildende Kraft ist epochal begrenzt, man wird nicht fehlgehen, wenn man sie der frühbürgerlichen Epoche und ihrem Emanzipationskampf zuweist. Emanzipation von geistlicher Herrschaft bedeutet ästhetisch Autonomie der Kunst. Solange sich Dichtung noch im Sinne des von Opitz formulierten Topos als eine ‚verborgene Theologie und Unterricht von göttlichen Sachen‘ versteht, ist der Säkularisierungsbegriff nicht anwendbar“ (77).

Anstelle des wertfreien, enthistorisierten und funktionslosen Säkularisierungsbegriffs, wie er bislang in der Literaturwissenschaft verwendet wird, akzeptiert Dorothee Sölle einen Säkularisationsbegriff, nach dem „das Verhältnis von religiöser und dichterischer Sprache, von Theologie und Dichtung als eine doppelte Bewegung sichtbar zu machen“ (85 f.) ist: „die Verweltlichung des religiösen ist zugleich Vergeistlichung des weltlichen Gutes, und wo die weltliche Aneignung ausbleibt, da ist auch die einseitige Entweltlichung als bloßes Dekor überflüssig“ (86). Ansätze einer so verstandenen Doppelbewegung – jede Säkularisation habe zugleich ihre Sakralisation (78) – findet Dorothee Sölle vor allem in Tillichs „Theologie der Kultur“, in der Frage nach dem authentischen Leben.

Eine solche Einstellung rechtfertigt Sölles Skepsis gegenüber dem rein experimentellen Verhältnis zur Sprache mancher Schriftsteller, deren Literatur zum Dialog mit der Theologie nicht fähig sei, weil es eine wesentlich banale Literatur ist, die den Reichtum und die Vielfalt des Wirklichen aus ihrem Labor verbannt und daher theologisch uninteressant bleibt. Es gehört – nach Sölle – zum theologischen Interesse an Literatur, die Art, wie das Sprachmaterial der Bibel verwandt wird, zu untersuchen und den Überschuß, den die biblische Sprache in den nicht-religiösen Kontext einbringt, festzuhalten. In der folgerichtigen Entwicklung solcher Überlegungen gelangt dann Dorothee Sölle zu einem Fazit, das in einem gewissen Gegensatz zu Bölls Position steht: „In der Diskussion über christliche Dichtung meinte Heinrich Böll, daß es ‚keine Theologie der Literatur‘ gebe. Gäbe

² Vgl. diese Zschr. 191 (1973) 182 ff. und Concilium 9 (1973) H. 5.

es sie, sie würde zu verblüffenden Ergebnissen kommen, würde manchem Nichtchristen attestieren müssen, daß er „verkündigt“ (99).

Auf der Suche nach der „weltlichen Interpretation“ theologischer Begriffe, die zugleich weltlich konkretisiert werden, stößt Dorothee Sölle auf die Werke von Karl Philipp Moritz, Jean Paul und Alfred Döblin, an deren detaillierter Interpretation sie den Doppelprozeß von Säkularisation und Sakralisation demonstriert, der die Grenzen von geistlicher und weltlicher Dichtung aufhebt, „weil der inkarnierte Gott in jeder Form gespiegelt werden kann und nicht an eine bestimmte vorgegebene Tradition zu binden ist. So wie christliche Elemente ohne expliziten Bezug auf die christliche Tradition literarisch erscheinen können, so kann das Christliche in seiner nicht-religiösen Gestalt die Dichtung durchdringen, und die Aufgabe einer Theologie, der an nicht-religiöser Interpretation liegt, wäre die Entdeckung dieser Spuren in ihrer Wirklichkeit und Anonymität. Die theologische Begründung dieser Anonymität ist das christliche Verständnis vom Absoluten und seiner Unverfügbarkeit“ (103 f.). Und in einer letzten Verdeutlichung: „In einem gewissen Sinn behandelt das theologische Interesse an Literatur die Dichter wie Theologen, die in einer fremden, erst zu lernenden Sprache von der gleichen Sache handeln“ (105).

Bei aller grundsätzlichen Zustimmung zu Dorothee Sölles Ansatz und These von einer poetischen Verifizierung und Realisation des theologisch Gedachten, ein Interpretationsmodell, das sowohl Literaturwissenschaftler wie Theologen einen gewaltigen Schritt vorwärts führt, bleibt doch kritisch anzumerken, ob ein solcher Ansatz letztlich doch nicht aufgrund der poetisch realisierten Vollzüge theologischer Inhalte eine Kategorisierung recht-

fertigt, die mit dem Begriff „christliche Literatur“ gegeben ist, von dem sich Sölle distanziert, ohne ihn rational zu widerlegen. Kritisch bleibt ferner anzumerken, daß für die Verhältnisbestimmung von Theologie und Literatur wichtige Literatur nicht berücksichtigt wurde, z. B. vor allem die Arbeiten von Paul Konrad Kurz, Irmgard Ackermann oder Hans-Eckehard Bahr, der ja in seinem Poiesis-Buch ähnlich wie Dorothee Sölle das „Strukturgesetz der Inkarnation“ zum Grundansatz seiner Ausführungen macht, worauf jedoch die Verfasserin *expressis verbis* sich meines Wissens nicht bezieht. Speziell zu Karl Philipp Moritz dürften mit dem Buch von Thomas P. Saine „Die ästhetische Theodizee. Karl Philipp Moritz und die Philosophie des 18. Jahrhunderts“ (München 1971) einige der von Dorothee Sölle propagierten und akzeptierten Interpretationsaspekte des „Anton Reiser“ und des Hartknopf-Romans durch Eckehardt Catholy als korrigiert gelten.

Trotz dieser kritischen Anmerkungen, wozu noch im Döblin-Kapitel das Fehlen der Anmerkungen 10 und 11 hinzuzufügen wäre, liegt mit diesem äußerst wichtigen Buch eine Arbeit vor, die sowohl im bisherigen Schaffen Dorothee Sölles selbst wie auch in der wissenschaftlichen Literatur zum Thema Theologie und Literaturwissenschaft einen hervorragenden Platz einnimmt. Man darf gespannt sein, ob es Dorothee Sölle in Fortführung ihres Ansatzes gelingt, an beispielsweise modernen Texten wie Bölls „Gruppenbild mit Dame“ zu denselben Ergebnissen und Einsichten zu kommen. Ein solcher Versuch wäre aufschlußreich, nicht nur für Leser, Theologen wie Literaturwissenschaftler, sondern vielleicht auch für die Autoren selbst.

Ernst Josef Krzywon

Vorschulfernsehen als religionspädagogisches Vakuum

Seit einigen Jahren gehört die Vorschulziehung zu den bevorzugten pädagogischen und bildungspolitischen Diskussionsthemen; zu den „vordringlichen Maßnahmen“, die

die Bund-Länder-Kommission für Bildungsplanung am 6. Juni 1972 vorgeschlagen hat und die auf Beschluß der Ministerpräsidenten am 1. September 1972 in Kraft getreten sind,