

UMSCHAU

Theologie und Literatur

Zum Stand des Dialogs

Zwei Jahre nach dem – von überwiegend positiven Pressestimmen begleiteten – Symposium in Tübingen haben die Initiatoren Walter Jens, Hans Küng und Karl-Josef Kuschel die Diskussionen und den Ertrag jetzt als Buch veröffentlicht¹. Es enthält die Arbeitsgrundlagen (literarische Texte von Günter de Bruyn, Gertrud Fussenegger, Peter Härtling und Kurt Marti sowie die Referate von Literaturwissenschaftlern und Theologen: Wilfried Barner, Walter Jens, Klaus Jeziorkowski, Walther Killy, Hans Küng, Paul Konrad Kurz, Karl-Josef Kuschel, Dietmar Mieth und Theodore Ziolkowski) und die Ergebnisse der Tagung (Diskussionsberichte mit Beiträgen von Ingeborg Drewitz, Hubertus Halbfas, Adolf Muschg, Jürgen Schröder, Heinz Zahrnt und Eva Zeller).

Zunächst fragt sich der Leser: Mindert der zeitliche Abstand zwischen Symposium und Publikation der „Akten“ nicht den Aktualitätswert, zumal im Vorwort gesagt wird: „nicht alle Beiträge konnten den allerneuesten ‚Forschungsstand‘ berücksichtigen“ (5)? Bedenkt man den Untertitel „Zum Stand des Dialogs“, so trifft dies zu. Denn inzwischen hat sich einiges an Grenzüberschreitungen zwischen Theologie und Literatur ergeben. Abgesehen davon, daß die Herausgeber selbst manches in ihren eigenen Veröffentlichungen vorweggenommen haben (vgl. W. Jens, H. Küng, *Dichtung und Religion*, München 1984; K.-J. Kuschel, *Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen*. Zwölf Schriftsteller über Religion und Literatur, München 1984), werden auch mittlerweile genugsam betonte Wahrheiten wiederholt, wie die Eigenständigkeit der beiden Bereiche, besonders der Literatur, die Schwierigkeit der Versprachlichung religiöser und göttlicher Wirklichkeit, die Unterscheidung einer spezifisch „christlichen“ Tendenzdichtung von einer biblisches Glaubensgut transparent machenden

Literatur und die areligiöse Verwendung christlicher Metaphern.

Zudem ist der Dialog zwischen Vertretern der Literatur und der Religion bzw. Literaturwissenschaft und Theologie längst in Gang gekommen, wie P. K. Kurz in seinem Beitrag (223 ff.) unter Aufzählung einiger Beispiele bemerkt. Wenn auch die offiziellen Vertreter von Literaturwissenschaft und Theologie sich nur zögernd den grenzüberschreitenden Fragen nähern – es fehlen zum Beispiel entsprechende Lehrstühle an den Universitäten –, so geschieht doch auf praktischer Ebene sehr viel, das Gespräch in Gang zu halten: Kein evangelischer Kirchentag, kein Katholikentag ohne Literaturforum mit Dichterlesungen, Theateraufführungen, Vorträgen über Literatur und Podiumsdiskussion, kein Religionsunterricht ohne literarische Texte, die – nach Aussage der Würzburger Synode von 1975 – neben den biblischen zu behandeln sind, ganz zu schweigen von den zahllosen Annäherungen in kirchlichen Akademien oder christlichen Pfarrhäusern (besonders in der DDR). Auch in Zeitschriften wie dieser wird seit Jahren der Dialog zwischen Literatur und christlichem Glauben geführt.

Neben all diesen Berührungen an der Basis sind jedoch die wissenschaftlichen Symposien an den Universitäten, wie das in Tübingen 1984, das dort für 1988 geplante oder das in Innsbruck 1986, von besonderer Bedeutung, suchen diese doch in tieferen Schichten nach Begründungen, Beispielen und Methoden für den Dialog. Und darin liegt auch der Wert der vorliegenden Veröffentlichung.

K.-J. Kuschel formuliert in seinem Vorwort als mögliches Erkenntnisinteresse für die verschiedenen Gruppen: „Theologen müssen sich von Literaturwissenschaftlern und Schriftstellern immer wieder warnen lassen, literarische Texte religiös oder christlich zu vereinnahmen, statt sie als

Herausforderung für ihr eigenes Denken zu begreifen. Literaturwissenschaftler müssen sich sensibilisieren lassen, der Wirkungsgeschichte des Religiösen im Raum der modernen Literatur stärkere Beachtung zu schenken. Schriftsteller können sich von Ästhetik und Theologie kritisch inspirieren lassen, wie religiöse Sprache und religiöse Themen auf der Höhe heutigen Problembewußtseins ‚verarbeitet‘ werden können“ (8).

Inwieweit die Referenten des Tübinger Symposions sich diesen Zielen näherten oder sie im Beharren auf ihrer Position aus dem Auge verloren, darüber gibt die Publikation Auskunft.

Nachdem je ein Schriftsteller (P. Härtling), Theologe (H. Küng) und Literaturwissenschaftler (W. Jens) aus seiner Perspektive in die Probleme des Themas eingeführt hat („Programmatisches“), wird im zweiten Kapitel „Text und Kritik“ an literarischen Beispielen von P. Härtling, G. de Bruyn, G. Fussenegger und K. Marti (Vertreter der wichtigsten deutschsprachigen Staaten) erörtert, ob und wie der Bereich des Religiösen, die Frage nach Gott, in modernen Texten anwesend sein kann. Hält man sich die hehren Ziele vor Augen, so wünschte sich der Leser bei so versierten Teilnehmern in den Diskussionsberichten etwas mehr an Ergebnissen als spontane Bemerkungen, vor allem zum Inhalt der Texte.

Den zweiten Hauptteil bilden die literaturwissenschaftlichen und theologischen Analysen. Daß hier als literarischer Gegenstand immer wieder Eduard Mörike im Mittelpunkt steht, hat zwar gute Gründe (Genius loci von Tübingen; Theologe und Schriftsteller; P. Härtling als Mörike-Forscher), doch stellt sich die Frage des Dialogs bei zeitgenössischen Werken viel radikaler. Müßte die Analyse nicht hier ansetzen?

Den Abschluß bildet der Bericht über die Poetumsdiskussion „Ist ‚Gott‘ heute literarisch darstellbar?“ unter Leitung von K.-J. Kuschel. Die Antworten der Schriftstellerinnen, Literaturwissenschaftler und Theologen finden einen gemeinsamen Nenner in der „Absage an banalisierende, versöhnende, harmonisierende, verschleiernde, idyllisierende Weltauslegung“ und im Versuch, das „Absolute welthaft“ zu vermitteln (Jens, 265). Während sich die Schriftsteller mit Nachdruck auf ihre persönlichen Erfahrungen berufen, ver-

weisen die Theologen auch auf die Tradition von Schrift und Kirche: „Denn wie will man ein kirchliches Fest feiern, wie ist Liturgie möglich, wie soll Gemeinde existieren, wenn sich nicht diejenigen, die reden müssen, zunächst einmal auf das überlieferte Wort beziehen? Auf ein *peut-être* kann man kein Fest gründen, kann man kein Osterlied singen! Insofern ist die Situation des Theologen in einer ganz anderen Weise gegeben als die des Schriftstellers, der für sich spricht und nur für sich. Der Theologe muß zunächst einmal das ihm aufgetragene Wort sagen. Darum auch lassen sich die Positionen des Theologen und die des Literaten nicht einfach verrechnen. Auch hat der Theologe mehr vom Autor zu lernen als umgekehrt. Er muß lernen, so sensibel zu werden, daß ihm jeder abgenutzte Ausdruck weh tut“ (Halbfas, 261; vgl. auch Zahrnt, 262).

Hier eine Angleichung oder eine Versöhnung herbeiführen zu wollen, hieße, den unterschiedlichen Auftrag des Theologen und des Schriftstellers verkennen. Doch darf als ein bedeutsames Ergebnis des Dialogs zwischen den Gruppen (nicht nur auf diesem Symposium) festgehalten werden, daß viele Theologen den gedankenlosen Mißbrauch des religiösen Wortes längst eingesehen haben und bereit sind, von der Literatur zu lernen. Dagegen scheint bei vielen Schriftstellern noch der Wille zu fehlen, die veränderte Situation und Zielrichtung der westeuropäischen Theologie und Verkündigung zur Kenntnis zu nehmen (vgl. auch Kuschel in: Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen, bes. 182f.). Antikirchlicher Affekt, unverarbeitete Kindheitserlebnisse, Auswahl beliebiger Bibelstellen, Verabsolutierung des eigenen Erfahrungsstandpunkts bestimmen bei vielen die Einstellung zu Theologie und Kirche.

Aus der Vielfalt der diskussionswerten Beiträge kristallisieren sich einige Fragenkomplexe heraus, die weiterer Erforschung und Diskussion bedürfen. So fordert *Th. Ziolkowski* nachdrücklich eine strenge Trennung von religiöser und literarischer Analyse: „Der Literaturwissenschaftler fragt nicht nach dem Was der Religion, sondern nach dem Wie: wie funktioniert sie in einem bestimmten Text? ... Er interessiert sich für theologische Bestandteile der Literatur – nicht weil sie seinen Glauben bzw. seinen Unglauben angehen, son-

dern eben weil sie zu seiner Kultur gehören, wie etwa Psychoanalyse oder Marxismus“ (126). Dieser Standpunkt ist nicht neu; er wird in den verschiedenartigen literaturwissenschaftlichen Interpretationsmethoden seit langem praktiziert. Aber verkennt er nicht dreierlei? Erstens: Das Wie und das Was im literarischen Werk sind nie zu trennen. Zweitens: Der Interpret geht nur als gläubiger oder ungläubiger, doch nie als indifferenter Rezipient den Text voraussetzungsfrei an. (Wieviel unbekümmerter als Christen gehen Marxisten mit literarischen Texten um, und sie verteidigen ihre Methode auch noch als „ideologiekritisch“!) Drittens: Mit Ziolkowskis These ist die Frage der Literaturtheologen nach einer Versöhnung der unterschiedlichen Zugriffe von vornher-in negativ erledigt.

W. Barner fordert eine Ausweitung des Gegenstandsbereichs: „Wenn wissenschaftliche Beschäftigung mit Literatur in einem reflektierten Sinn auch religiöse Fragestellungen an die Texte und Autoren heranträgt, dann reichen die Perspektiven und Methoden der Literaturtheologie nicht aus. Ihr muß mit prinzipiell gleichem Recht eine (vorläufig analog zu nennende) Literaturmythologie an die Seite treten – so wie religiöse Phänomene nicht Reservat der christlichen Theologie sind, sondern zunächst Gegenstand der Religionswissenschaft“ (146f.). Dem kann man nur zustimmen, wenn damit gewährleistet ist, daß sich der Dialog nicht in unverbindliche, allgemein numinose Fragestellungen verflüchtigt. Anlaß des Gesprächs ist doch die Beziehung von christlichem Glauben und literarischem Schaffen oder beider Entfremdung in unserer westlichen Kulturwelt. So subtil auch die Ausführungen H. Küngs „Wie Gott heute denken?“ sind, im Rahmen der hier angezielten Auseinandersetzung tragen sie mit ihrem Ausblick auf den japanischen Buddhismus nur wenig zur Erhellung bei.

K. Jeziorkowski versucht in seinem Beitrag als Literaturwissenschaftler, Theologie und Literatur im Sinn der Aufklärung durch einen „Literaturpantheismus“ zu versöhnen. Ausgehend von E. Mörikes Gedicht „Auf eine Lampe“ schreibt er dem literarisch überzeugenden, vollkommenen Kunstwerk einen symbolischen Erlösungswert zu, spricht, auch wenn von Gott nicht die Rede ist, von „Epiphanie“ und formuliert – in Ab-

wandlung des Kellerzitats „Gott strahlt von Weltlichkeit“ aus dem „Grünen Heinrich“ –: „Die Welt strahlt von Göttlichkeit“ (189). „Ästhetisch strukturierte Texte sind Parabeln der Vollendung und der Erlösung, auch und gerade dort, wo sie Dissonantes und dissonierend gestalten. Ihre Struktur, ihr Werk-Sein allein ist Balance, ist Verweis auf Vollendung, Zuendekommen des Schmerzes, der Qual, des Terrors, des Schreckens. Ihre Geformtheit ist... ihre Auferstehung am dritten Tage und die Rückgewinnung des Paradieses“ (190). Eine solche These vom schönen, erlösenden Schein nach Art einer Selbsterlösung verkennt den radikal schmerzvollen Ernst der historisch fundierten christlichen Erlösung durch den leidenden und auferstandenen Gottessohn Jesus Christus.

Daß der Verfasser vor diesem Hintergrund eine eigenständige „christliche“ Literatur ablehnt, ist logisch. „Es gibt nur Texte, Kunstwerke, Bilder, Skulpturen und Musikwerke christlichen Inhalts oder christlicher Tendenz“ und nicht das genuin christliche Kunstwerk. Werke mit christlicher Thematik haben sich „denselben ästhetischen Kriterien der Gutgemachtheit oder Mißratenheit wie nichtchristliche Werke zu stellen. Einen Bonus für Tendenz... gibt es unter unseren Aspekten nicht“ (191). Diese Auffassung ist inzwischen auch allgemeine Überzeugung der wissenschaftlichen Literaturtheologie. Jeziorkowskis Unterscheidung von weltlich-literarischen und religiös-christlichen Texten läuft darauf hinaus, letztere im Sinn von Gebrauchstexten einzustufen: „Religiöse Texte müssen sich verstehen als Zwecktexte und als Vehikel der Botschaft von seiten einer übergreifenden Instanz“ (192). Daß der Verfasser mit dem Begriff „religiöse Texte“ nicht Literatur im engeren Sinn, sondern Gebets-, Bibel-, Predigt- und andere Verkündigungstexte meint, geht aus den Unterscheidungsmerkmalen wie rhetorisch, oratorisch, handlungsanweisend, nichtfiktional, instrumentell, gemeindebezogen hervor. Im Hinblick auf die Bibel müßte der Begriff der Fiktionalität jedoch differenzierter erörtert werden, und zwar in Unterscheidung der Bibel als Evangelium sowie der Einzeltexte in ihrer literarischen Gestaltung.

Überblickt man die Publikation als ganze, so stellt man – auch bei den Theologen – eine

Hinwendung zu innerweltlicher Religiosität fest. Das Unbehagen, das Geheimnis Gottes und Jesu Christi ins Wort zu bringen, scheint inzwischen so groß, daß mit der Sprache auch diese Wirklichkeit fast aus dem Blick gerät. Beschränkt nicht selbst der Theologe Kuschel in seinen Ausführungen die christliche Botschaft auf „menschliche Grunderfahrungen“ (218)? Es fehlen in diesem Band, wie dies auch P. K. Kurz anmahnt, „die wissenschaftlichen Theologen, die in kirchlichem Auftrag arbeiten und also die Orthodoxie der Lehre mitverantworten“; denn „Konflikte zwischen Literatur und Theologie entstehen erst

dann, wenn von theologischer Seite die Ansprüche der Orthodoxie eingebracht werden“ (225 f.). Sicherlich erwartet der Leser in einem solch wissenschaftlichen Buch keine Glaubensbekenntnisse, wohl aber unter dem Stichwort „Theologie“, daß vom Glauben an den Gott des Evangeliums im Leben und in der Literatur die Rede ist.

Magda Motté

¹ Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs. Hrsg. v. Walter Jens, Hans Küng, Karl-Josef Kuschel. München: Kindler 1986. 271 S. Lw. 36,-.

Frieden und Gerechtigkeit

Nach der Katastrophe von Tschernobyl hat die Kernkraftdebatte die Rüstungsproblematik aus der öffentlichen Aufmerksamkeit verdrängt, ohne daß ein wirklicher Konsens über die ethischen Grundlinien einer Friedenspolitik erzielt worden wäre. Ein solcher Zustand, daß letzte sittliche Überzeugungen unversöhnt einander gegenüberstehen, ist für eine Gesellschaft aber gefährlich. Dabei geht der Riß auch mitten durch die christlichen Kirchen; die Gegensätze betreffen teilweise die rechte Interpretation der christlichen Botschaft selbst. Auf katholischer Seite haben päpstliche und bischöfliche Verlautbarungen, darunter auch das Wort der Deutschen Bischofskonferenz vom 18. April 1983, gewisse Leitlinien zu geben versucht und Grenzen der Argumentation abgesteckt. Aber solche Verlautbarungen werden von vielen als unsauberer, nichtssagender Kompromiß abgetan, weil sie beiden Seiten nicht weit genug gehen in der Verurteilung der jeweils anderen Position. Kann es ein Einerseits – Andererseits geben, wenn das Überleben der Menschheit bzw. die Freiheit der westlichen Welt auf dem Spiel steht? So endet die hitzige Diskussion schließlich im Zweifel, ob abstraktes Grundsatzdenken in theologischen und philosophischen Kategorien zur Lösung großer Schicksalsfragen überhaupt etwas taugt, und man überläßt die Entscheidungen den Politikern in der Hoffnung, daß sie bei der Komplexität der Situation noch am ehesten Bescheid wissen dürften.

Nun hat nach all den Jahren hitziger Diskussion Arthur Kaufmann, ein international angesehener katholischer Rechtsphilosoph, die Frage noch einmal aufgegriffen, was sich Gesichertes zur Friedensproblematik in unserer Zeit sagen läßt¹. Dieses Buch, mit leidenschaftlichem Engagement und zugleich dem Mühen um höchste Objektivität geschrieben, könnte die erstarrten Fronten noch einmal in Bewegung bringen. Allerdings ist es auch geeignet, auf allen Seiten zunächst Widerspruch hervorzurufen, weil es sowohl die geltende westliche Verteidigungspolitik wie auch die „Friedensbewegung“ einer herben Kritik unterzieht. Der Verfasser tröstet sich mit einem Wort von Werner Bergengruen, daß der Platz zwischen den Stühlen der einzige sei, von dem man mit unbeklecktem Hosenboden aufstehen könne.

Die folgenden Thesen skizzieren in etwa die Position, die Kaufmann mit ethischen Argumenten als gesichert ansieht:

1. Ein Atomkrieg kann niemals ein gerechter Krieg sein. Darin weiß sich Kaufmann in Übereinstimmung mit der katholischen Soziallehre (*Gaudium et Spes*, 80) und mit den Hirtenworten der katholischen amerikanischen und deutschen Bischofskonferenzen.

2. Da der Einsatz atomarer Waffen nicht zu verantworten ist, läßt sich auch die Drohung damit nicht sittlich rechtfertigen.

3. Obwohl also der gegenwärtige Zustand