

Vorwort

Jean-Pierre Jossua
Johann Baptist Metz

Theologie und Literatur

(Mit einem Brief von
Marie Dominique Chenu)

Seit langem haben wir mit leidenschaftlichem Interesse die Frage nach den Beziehungen zwischen Theologie und Literatur verfolgt. Wir hatten schon eine ungefähre Ahnung von den Reichtümern, für die eine allzu dialektische, theoretische und akademische Theologie nur taube Ohren hat. Wir ahnten schon, welcher Ausdrucksmittel sich diese Art von Theologie damit beraubt. Viel dazu beigetragen hat wohl die Ungebildetheit der Kleriker oder – im besten Falle – eine Art von «parallelem Humanismus», der die Beschäftigung mit einer bestimmten Literatur auf die Freizeit und das «Vergnügen» beschränkte, ohne jedoch dabei eine Beziehung zur «Arbeit» herzustellen. Die begeisterte Aufnahme, welche Pater Chenu der Einleitung von P. Pie Duployé zu seinem Buch über Péguy – die ein regelrechtes Manifest zugunsten der Literatur bildet – bereitete, stellt eine so seltene Ausnahme dar, daß es uns gerechtfertigt erschien, ihn um eine Stellungnahme zu diesem unserem Vorwort zu bitten. Zweifellos könnten ähnliche Fragen im Blick auf die Musik und die bildenden Künste aufgeworfen werden, ja darüber hinaus hinsichtlich jeder Art von künstlerischem Schaffen mit einer religiösen Zielsetzung, aber wir mußten uns hier beschränken, und so haben wir den am wenigsten schwierigen Weg gewählt.

Die erste Etappe dieses Weges ist die Entdeckung dessen, was literarische Werke an ausdrücklicher oder verborgener Theologie in sich bergen können; in jedem Falle die Werke von Gläubigen – denn wenn auch die Schriften nichtchristlicher Autoren für die Forschungsarbeit des Theologen von beträchtlichem Interesse sein können, so wäre es doch unklug, ihnen Fragen zu stellen, die einfach nicht die ihren sind, und noch unklüger wäre es, sie als eine Art «ihrer selbst nicht bewußter Theologien» vereinnahmen zu wollen. Eine fruchtbare Forschung im Sinne dieser ersten Etappe hatte Brémond in seiner monumentalen *Histoire littéraire du sentiment religieux* begonnen, und ein gutes Stück weitergeführt haben sie für unsere zeitgenössische Epoche Kritiker wie Ch. Moeller oder A. Blanchet – viel seltener aber Theologen «von Fach».

Tatsächlich sind die Schwierigkeiten, die sich hier erheben, größer als man denken würde. Man muß die Literatur *lesen*, seinen Blick anzupassen versuchen, «das Register wechseln». Es genügt zum Beispiel nicht – und ähnliches ist bisher oft geschehen, wir sollten das nicht vergessen –, die Romane von Bernanos durch den Raster der Sakramententheologie hindurch zu lesen, wie Hans Urs von Balthasar dies getan hat. Es wäre auch unzulänglich, wenn man in der Literatur einen «locus theologicus» sehen wollte, in welchem eine unveränderte Theologie Illustrationen oder Elemente suchen könnte, die sie im Grunde genommen genau so gut mit ihren eigenen Mitteln hätte entdecken können. Man darf sich schließlich auch nicht damit begnügen, in der Literatur einen parallelen Weg nützlicher Vulgarisation anzuerkennen – selbst wenn es stimmt, daß sie allein es war, welche die Welt der Laien und erst recht die ungläubige Welt erreichen konnte: Man denke nur an den unermesslichen Einfluß eines Dostojevskij, eines Claudel und eines Greene.

Man muß vielmehr so weit gehen, daß man nach dem fragt, was die Literatur allein vermag, nach dem, was keine begriffliche Theologie aussagen könnte, nach dem, was die Literatur ganz entschieden von ihren eigensten Möglichkeiten her zum Ausdruck bringt. Aus diesem Grunde haben wir, da wir zuerst über die Möglichkeiten des Romans reflektieren wollten, H. Rousseau gebeten, diese Aufgabe im Blick auf das Thema des Bösen zu übernehmen, das ja so bedeutungsträchtig, so wenig objektivierbar ist, daß – wie P. Ricoeur und M. Milner gezeigt haben – allein das Symbol und die literarische Darstellung in der Lage waren, ihm stammelnd Ausdruck zu geben. Eine ausführliche Studie von J.-C. Renard, einem bereits berühmten Dichter, über die Poesie und ein Beitrag von J.-P. Manigne über den Essay stellen ähnliche Auswertungen für andere literarische Gattungen dar, greifen aber auch bereits hinüber in eine zweite Etappe, von der wir jetzt reden wollen.

Eine zweite Etappe hat uns dazu geführt, uns einer gewissen Anzahl von grundlegenden Problemen bewußt zu werden, welche die Theologie heute der Literatur aufgibt. Einerseits zwingt sie uns, eine ganz allgemeine Situation der Sprache in unserer Zeit zu bedenken. Es ist dringend erforderlich zu begreifen, daß die Sprache des Menschen hinausreicht über die Register des bloßen Wissens, des Könnens und der Aktion, auf welche die empirische Wissenschaft, die Technik, eine abstrakte und voluntaristische Philosophie und eine politische Praxis, die bloß auf Nahziele ausgerichtet ist, sie eingegrenzt haben; daß sie Aussageweisen zulassen muß, in denen sich die Existenz und die Hoffnung zum Ausdruck bringen lassen, Bereiche, in

denen der Mensch nicht mehr über die Sprache verfügt, sondern nur auf sie lauscht. Die Literatur legt Zeugnis ab von dieser Möglichkeit.

Nun hat aber die Theologie weithin die erwähnten Irrtümer geteilt, und so ist eine grundlegende Hinterfragung des Problemkreises Sprache für sie unausweichlich geworden (vgl. den Beitrag von B. Quelquejeu). Andererseits hat die zeitgenössische Literarkritik, die untrennbar verbunden ist mit den derzeitigen Versuchen des literarischen Schaffens selbst, in diesen letzten Jahren auf die Gebiete übergegriffen, die bisher traditionellerweise den «Religionswissenschaften» vorbehalten waren, genau so wie sie über die «Sprachwissenschaften» hinweggegangen ist, um zu einer Theorie der «Lektüre» von Texten zu werden. Was bringen diese Forschungen ein, um die theologische Tragweite von literarischen Texten ermessen zu können, vor allem anderen aber um die Bibel selbst mit neuem Verständnis lesen zu können? Diese letzte Frage haben wir K. Netzer gestellt. Man kann hier auch zurückgreifen auf die Beiträge von Harald Weinrich («Narrative Theologie») und von J. B. Metz («Kleine Apologie des Erzählens») in einer früheren Nummer von «Concilium» (1973/5).

Schließlich hat die Theologie sich in einer dritten Etappe – in einer Art «Überschlag» am Endpunkt des Prozesses – gefragt, ob nicht die Literatur für sie auf die eine oder andere Weise ein sehr wertvolles Ausdrucksmittel werden könnte. Die ständig zunehmende Zahl von Versuchen und das wachsende Interesse an der Schrift zeigen, daß gewisse Theologen sich diese Frage stellen, die im übrigen schon als eine der bemerkenswerten, wenn nicht gar eine der bedeutendsten Umstellungen überhaupt zählen kann, welche die Theologie seit einigen Jahren erlebt hat. Auf dieses Problem in seiner Gesamtheit werden wir in einer der nächsten Nummern zurückkommen.

Jedenfalls handelt es sich hier nicht darum, die Versuche der «poetischen» Theologie oder der «Spiritualität» weiterzuführen, die aus allen Zeiten bekannt sind und die gekennzeichnet sind von Unbestimmtheit und Beliebigkeit. Es geht im Gegenteil darum, in der Schrift einen neuen strengen Maßstab zu finden, der es der Theologie gestattet, in einer Zeit, die weder eine Zeit der Abstraktion noch eine Zeit des Systems zu sein scheint, ihrer eigenen Arbeit nachzugehen. Was hier zur Debatte steht, ist offensichtlich mehr als ein gewisser Stil, es ist vielmehr eine Veränderung der Denkweise selbst, es ist das beherrschende Interesse am Rückgriff auf die christliche Erfahrung, verbunden mit einer Prüfung des unablässigen Austauschs zwischen dieser Erfahrung und dem formulierten Glaubensbekenntnis. In diesem Feld ist innerhalb dieses Heftes

nicht nur der Beitrag von J.B. Metz über «Theologie als Biographie», sondern sind auch die schon erwähnten Texte von J.-C. Renard und von J.P. Manigne einzuordnen. Zur Klarstellung wollen wir noch erwähnen, daß wir, was uns betrifft, nie daran gedacht haben, daß derartige Ausdrucksformen eine mehr begrifflich ausgearbeitete oder mehr gelehrte Theologie *völlig* ersetzen könnten.

Literatur an sich aber gibt es gar nicht, es gibt vielmehr Schriftsteller. Wir mußten um jeden Preis verhindern, daß die allzu didaktische Methode der Beiträge dieses Heftes in Widerspruch zu dessen Zielsetzung geriete. Es war unzweifelhaft unmöglich, hier Originaltexte zu veröffentlichen, aber wir wollten wenigstens einige unserer Freunde verschiedener Nationalität bitten, uns etwas über einen Schriftsteller ihrer Wahl zu sagen und aufzuzeigen, was dieser für die Theologie einbringen könnte oder inwiefern er theologische Arbeit geleistet habe. An dieser Stelle wurde die Auswahl wegen Raummangels und weil überdies nicht alle unsere Bemühungen mit Erfolg gekrönt waren, schwierig. Für die spanische Sprache wählte J.L. Aranguren Tirso de Molina aus, eine der repräsentativsten Gestalten des «Siglo de Oro». Für Frankreich beschwört Ph. Sellier für uns Pascal, über den er schon mehrere Werke veröffentlicht hat. Unglücklicherweise war es unmöglich, einen deutschen Beitrag, der nicht in andere Sprachen übersetzbar war, zu behalten; und dies erfuhren wir zu spät, um noch einen Artikel in englischer Sprache in Auftrag zu geben, auf den wir vorher wegen Platzmangels hatten verzichten müssen.

Es bleibt noch zu sagen, daß wir uns bemüht haben, mit der südamerikanischen Literatur aus dem Volksmilieu (Beitrag von Scannone über Martín Fierro) Raum zu schaffen für ein Register anderer Art als das der Literatur, die gebunden ist an die Kultur der begünstigteren Milieus, welche nicht immer die reichste und erfinderischste ist. Schließlich wollten wir auch noch der russischen Untergrundliteratur des sogenannten Samisdat, deren religiöses Interesse wohlbekannt ist, einen Platz einräumen. Im Vertrauen auf unseren Mitarbeiter M. Lathouwers haben wir aber schließlich fürlieb genommen mit einer Studie über die legal publizierte junge russische Literatur, die zwar weniger verbreitet ist, die aber dafür einen guten Gradmesser dessen bietet, was man derzeit in der UdSSR an religiöser Thematik gesellschaftlich integrieren kann.

Es ist kaum damit begonnen worden, die ersten Wege in das Gebiet, dem wir uns hier zuwenden, zu ebnen. Dies möge eine Entschuldigung sein dafür, daß dieses Heft so bescheiden ausgefallen ist; zugleich aber soll es eine Einladung zur Weiterarbeit sein.

Es folgt der Brief von M.D. Chenu:

Die Einladung, mit der mich das für dieses Heft verantwortliche Redaktionskomitee beehrt hat, hat mich in einige Verwirrung versetzt und gleichzeitig ein lebendiges Bewußtsein dessen in mir geweckt, was in meinen Reflexionen über die Geschichte der Theologie zum größeren Teil wohl wirksam gewesen sein mag, aber doch noch unausgesprochen geblieben ist. Verwirrung: denn ich kann keinen positiven Beitrag zu diesem Problem beisteuern, wie es seinerzeit P. Duployé in seinem «Manifest» getan hat. Aber doch auch ein lebendiges Bewußtsein: denn diese Einladung fordert mich heraus, in mir selbst den noch unaufgegliederten Empfindungen und Wahrnehmungen, welche instinktiv meine ganze Arbeit über die Geschichte der Verhaltensweisen der Theologie außerhalb ihres eigentlichen Fachbereichs durchdrungen hatten, einen motivierten Ausdruck zu verleihen. Ich war immer überzeugt, daß die Theologie nicht einzig und allein das Produkt der Berufstheologen, der «Professoren», sei, sondern wohl genau so die schöne Frucht der gemeinsamen Einsicht des in der Welt lebenden Gottesvolkes. Das ist es auch, was ich sagen wollte in meiner Homilie auf dem Kongreß von Brüssel im Jahre 1970 (Concilium 60, Suppl.)

Hier weiß ich mich auch in Übereinstimmung mit dem, was soeben als «dritte Etappe» beschrieben worden ist. Wenn ich instinktiv der «Literatur» in der Theologie Stimme verleihe und Rechtsanspruch einräume, so darum, weil diese Theologie im integralen Sinne des Wortes eben das in der Welt wirkende Wort Gottes ist. *In der Welt* und nicht bloß im bereits mit festen Grenzen umrissenen kirchlichen Binnenraum. Der Geist, der in der Geschichte am Werke ist, wie Christus es verheißen hat, umgreift die *ganze* Geschichte in ihrer Entwicklung (Gaudium et spes, 26, 3), ungeachtet dessen, daß wir – zum Zwecke der Analyse – unterscheiden zwischen Profangeschichte und heiliger Geschichte. Nun besteht diese Profangeschichte aber nicht bloß aus Formungen, welche diese Ereignisse Tag für Tag im Kollektivbewußtsein der Menschen hervorrufen. Die Kulturen in ihrer festen Verbindung von bildenden Künsten und literarischen Künsten sind der erstaunlich fruchtbare Mutterboden

für den Glauben, der am Werke ist und der zur Frage wird inmitten der Geburtswehen der Schöpfung, welche das Werk des Geistes ist, mitten in unserem unaussprechlichen Seufzen. Dieser Text aus dem Römerbrief (8, 18–27) beraubt jene Zone, welcher die theologische Arbeit allzuoft verhaftet bleibt, ihres Privilegs: es ist die Schöpfung als ganze, die hier betroffen ist.

Die Grundlage für die Glaubenserkenntnis – und für die Evangelisation, die daraus hervorgeht – ist dann also das «In-der-Welt-Sein». Jeder Mensch, der in der Welt lebt, ist – in dem Maße, wie er dieses Leben bewußt erfaßt, wie er sich nicht nur dessen innerste religiöse Antriebe, sondern auch seine Ausdrucksformen zueigen macht – fähig, die vielfältigen Sprachen der Zeit zu unterscheiden, «sei er nun gläubig oder ungläubig». Dies ist wortwörtlich so gesagt in dem berühmten Text von *Gaudium et spes*, Nr. 44, welcher nicht allein die Magna Charta der Evangelisation, sondern auch der Glaubenserkenntnis ist, welche auf der Suche ist nach einer Ausdrucksgestalt, welche dem vollen Wesen ihres Gehaltes angemessen ist.

Nun ist aber die Literatur allem oberflächlichen Anschein zum Trotz in allen ihren Gattungen der bedeutungsträchtige Ausdruck dieser vielfältigen psychologischen, soziologischen, linguistischen und kulturellen Verdichtungen, Ausdruck der verschiedenen menschlichen Gruppierungen. Sie ist also nicht bloß eine Provokation, die von außen zu den Problemen, welche für den Gläubigen außerdem noch entstehen, hinzukäme; sie liefert vielmehr selbst das Material für die Akkulturation des Glaubens. Sicherlich ist die Literaturgeschichte nicht auch schon eine Geschichte der Theologie, aber sie ist eine Verzahnungsstelle oder – wie der alte Eusebius zum Lobpreis des römischen Reiches sagte – eine «praeparatio evangelica».

Es war eine glückliche Idee, daß «Concilium» auf diese Weise in aller Deutlichkeit erklärt, welcher Art sein Arbeitsfeld ist, und daß es für jeden einzelnen Gegenstandsbereich, den sein Programm in sich schließt, auf die ganz originalen Quellen und Hilfsmittel der literarischen Unternehmungen zurückgreift. Genau so muß die Theologie einer Kirche, die *in der Welt* ist, verfahren.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht