

<sup>9</sup> Vgl. Uffe Harder, *Poèmes: Anthologie de la poésie danoise contemporaine* (Gallimard-Gyldendal, Paris-Kopenhagen 1975) 215.

<sup>10</sup> J.-C. Renard, Vorwort zur neuen Auflage von *Métamorphose du Monde* (Points et Contrepoints, Paris 1963) 11.

Übersetzt von Elisabeth Pfirrmann

## JEAN-CLAUDE RENARD

1922 in Toulon geboren. Begleitete 1945 als Licencié ès lettres der Sorbonne eine kinematographische Mission, die ihn nach Algerien, Marokko, Senegal und Mauretanien führte. 1947 ging er in die Verlagsarbeit und setzte dort seine Laufbahn fort. Gleichzeitig widmete er sich seiner persönlichen Arbeit, hielt Vorträge in Frankreich und im Aus-

land, in Häusern der Kultur, Gymnasien, Universitäten. Man hält ihn für einen der großen Dichter unserer Zeit. Seine Bibliographie entspricht seiner inneren Entwicklung. Es sind ausschließlich Gedichtbände und Essays zu nennen: *Juan*, Paris 1945; *Cantiques pour des pays perdus* (Paris 1947, <sup>2</sup>1957); *Haute-Mer* (Paris 1950); *Métamorphose du Monde* (Paris 1951) (Prix Francis Jammes); *Fable* (Paris 1952); *Incantation des Eaux* (Paris 1961); *Père, voici que l'homme* (Paris 1955) (Grand Prix Catholique de Littérature); *En une seule vigne* (Paris 1959); *Incantation du Temps* (Paris 1962); *La Terre du Sacre* (Paris 1966, drei Auflagen) (Prix Sainte-Beuve); *La Braise et la Rivière* (Paris 1969, zwei Auflagen) (*Aigle d'or de la Poésie* beim Internationalen Festival des Buches in Nizza); *Le Dieu de Nuit*, (Paris 1973) (Prix Max-Jacob). *Notes sur la poésie* (Paris 1970); *Notes sur la foi* (Paris 1973). Viele seiner Gedichte wurden in mehrere Sprachen übersetzt.

### Jean-Pierre Manigne Der Essay

Das Wort Essay kommt vom französischen *essai*, *essayer* – Versuch, versuchen. Der Essayist anerkennt, indem er sich als solchen bezeichnet, von vornherein die Grenzen, die er selbst seinem Vorhaben setzt. Der Essay distanziert sich von allen Modellen und verzichtet gleichermaßen darauf, die spezifische Bedeutung der wissenschaftlichen Abhandlung zu erreichen oder auch sich an den Normen der konventionellen literarischen Ausdrucksformen – Bühnenstück, Poesie, Roman usw. – zu orientieren. Diese Freiheit kann der Essay jedoch nur um den Preis der Bescheidenheit für sich beanspruchen.

Doch sollte man vor literarischer Bescheidenheit immer auf der Hut sein. Nicht selten steht dahinter ebenso sehr ein Vorwurf gegen die «hochgestochenen Ansprüche» der anderen wie das Zugeständnis der Grenzen, die der Autor bei sich selbst erkennt. Das trifft generell zu, heute aber mehr denn je. Auf der einen Seite verlieren die eben erwähnten Modelle an Klarheit, und die stilistischen Probleme, wie die Infragestellung der traditionellen literarischen Gattungen, machen häufig aus einem Roman oder einem Bühnenstück einen verkappten Essay. Auf der anderen Seite ist der Essayist keineswegs ein Vulgarisator, er erhebt nicht den Anspruch, *weniger* zu sagen oder wiederzusagen, er beansprucht, den Bereich zu erkunden, in dem kein Wort jemals einen definitiven Klang hat, in dem die Frage derart offen steht, daß keine Antwort sie in befriedigender Weise auszufüllen und abzuschließen vermag.

Der Ausgangspunkt und die Daseinsberechtigung des Essays liegen also in der intuitiven Erfassung dessen, worin und wie weit die Frage über die Antwort hinausreicht, in dem intuitiven Interesse an einer *Mitteilung* von Gedanken oder einer literarischen Ausdrucksform, die zwar von einer Zielvorstellung angezogen und von einer Überzeugung inspiriert sind, von denen man aber andererseits denkt, daß sie niemals dieses Ziel so weit erreichen werden, daß sie in ihm miteinander verschmelzen, noch sich jemals so zusammenfassen lassen, daß sie diese Überzeugung in erschöpfender Weise kundgeben.

#### *Der theologische Essay*

Damit ein solcher Essay als theologische Ausdrucksform gelten kann, sind zwei Bedingungen zu erfüllen, die zugleich notwendig und ausreichend sind; die eine läßt ein Bewußtwerden der Grenzen theologischer Aussage erkennen, die andere umgekehrt eine gesteigerte Anforderung hinsichtlich des Ausdruckes des Glaubens. Die Aufnahme des Essays in die Theologie, die entdeckte oder wiederentdeckte Möglichkeit eines Theologen, sich der Stilform des Essays zu bedienen, ist somit zugleich Ergebnis einer Krise und einer Fortentwicklung, wobei die erstere dialektisch die zweite erzeugt. Natürlich haben diese Krise und diese Fortentwicklung ihre kulturelle Ausdrucksform, doch geht es im tieferen Sinne und durch diese Ausdrucksform hindurch eben doch um den Glauben und seine eigene Sprache. Dieser zum-Ausdruck-gelangte-Glaube erfährt aber nun eine Neuaufteilung der von ihm ins Spiel gebrachten Werte und seiner Methoden, die die Beachtung seiner Verkündigung und seiner Erläuterung durch den Essay erhellt.

Es wäre ein nutzloses Beginnen, den Ursprung des christlichen Essays zeitlich festlegen zu wollen. Wenn wir den Begriff in einem weiten Sinne verstehen, so

hätten wir damit die gesamte Geschichte einer christlichen Literatur und Poesie nachzuzeichnen. Doch wird diese Geschichte in einem spezifischeren Sinne modern (und für uns interessant), wenn wir von «theologischem» Essay sprechen. Mit anderen Worten: Neu daran (und relativ gut feststellbar) ist jener authentisch theologische Status, der einer literarischen Form zugestanden wird, die bisher – speziell was ihren Status anbetraf – durch ihren doppelten Charakter von Subjektivität und Approximation abgewertet wurde.

Von dieser ersten Überlegung aus legt sich ein epistemologischer Exkurs nahe. Wenn das Genus des Essays als Theologie im vollen Sinne des Wortes aufgewertet wurde, so könnte das sehr wohl mit einer zweifachen Abwertung, einer zweifachen Entthronung zusammenfallen: der der determinierenden Sprache der traditionellen Theologie, die durch ihr natürliches Gewicht immer in Richtung auf die Binsenwahrheit und die Wiederholung gedrängt worden ist, und der der systematischen Sprache, die aus dem deutschen Idealismus hervorgegangen ist und deren hauptsächlichster Widerpart – wenigstens nach unserer Ansicht – der zwangsläufige Bezugspunkt einer neuen theologischen Sprache, Sören Kierkegaard, sein muß.

Simone Pétrement<sup>1</sup> macht auf dieses Thema bei Simone Weil aufmerksam, wo die «Systeme» erwähnt werden, die aufgebaut sind, um den Gedanken des Gegners zu widerlegen oder sich einzuverleiben: «Diese Systeme sind keine Gedanken, man kann sie nicht denken»; sie nähert sich damit Péguy's Wort: «Das ist kein Gedanke, weil es ein System ist.» Dabei sei darauf aufmerksam gemacht, daß Simone Weil dem systematischen Ausdruck gerade jenen sokratischen Dialog entgegenstellt, der für Kierkegaard ein kommentiertes und aufgegriffenes literarisches Modell war. Kierkegaard, Simone Weil, Péguy – drei Formen des Ausdrucks, in denen sich im Gegensatz zu der zu ihrer Zeit beherrschenden Theologie ein gewisses Wagnis und ein ganz bestimmtes Verständnis des Glaubens kundtun. Keiner der drei Autoren trägt das Etikett «Theologe», und doch findet sich bei allen dreien eine Substanz, ein theologisches Gedankengut von unvergleichlichem Reichtum. Im Verhältnis zu den Systemen der Theologen, die das Erbe Hegels pflegen, oder zur Neuscholastik eines Maritain sind alle drei zweifellos «Essayisten». Doch liegt gerade bei ihnen die Frage nahe, ob nicht zufällig diejenigen, die «versuchen», *mehr* sagen, als andere, die sich in der fest formulierten Aussage oder dem System über eine bloße Approximation erhaben wähnen.

Der eigentliche Punkt, an dem sich die Frage erhebt: «Kann ein Essay im vollen Sinne des Wortes theologisch sein?» – ist also weithin kultureller Art. Es geht

dabei nicht allein um den Status des Glaubens, sondern in einem bedeutend weiteren Sinne um den Status von Wahrheit und Verifikation. Wir möchten nun in entsprechenden Gegenüberstellungen eine Überlegung über die charakteristischen Eigenarten des *Essays* (im Gegensatz zu Bezugnahmen wie Abhandlung, Wissenschaft, System, Scholastik) und eine über die Entwicklung des Status von Glauben und Wahrheit vornehmen. Nach unserer Meinung müßte dieses parallele Vorgehen die gegenwärtige Gültigkeit des Essays als Form theologischer Sprache sichtbar machen.

A) *Der Essay entspringt nicht aus einer a priori definierten literarischen Gattung*

Ursprünglich hat man als «Essays» Sammlungen mehr oder minder disparater Art bezeichnet. Das war in einer Epoche der Fall, in der die literarischen Modelle stark definiert waren. Wenn wir auf das unbestreitbare Paradigma dieser Gattung zurückgehen, nämlich die Essays von Montaigne, so finden wir alle Eigentümlichkeiten dieser Situation miteinander vereint. Tatsächlich ist es unmöglich, den Einfluß eines vorhergehenden literarischen Typs auf die «Essais» nachzuweisen. Hier bestehen keinerlei Verbindlichkeiten. Memoiren beispielsweise würden zumindest eine chronologische Kontinuität implizieren; eine philosophische Darlegung würde vom Vordersatz zur Folgerung fortschreiten; oder unter mehr praktischem Aspekt gesehen: ein Bühnenstück wäre zumindest den Erfordernissen der Aufführung unterworfen (wenn man einmal von der weiteren Regel der dreifachen Einheit absieht), ein Roman auf das beherrschende Genre seiner Epoche bezogen, ein Gedicht müßte der formalen und leeren Gesetzmäßigkeit der prosodischen Regeln folgen. Hier beim Essay haben wir nichts von alledem; es gibt keinen typischen Stil, der vor seiner konkreten sprachlichen Darbietung vorhanden wäre; die «Essais» sind ein Gespräch. Aber was ändert das? Für den Leser in ganz wesentlicher Form die *Bewertung*. Die Freude, die man an einem Text von Montaigne gewinnt, entsteht niemals auf dem Weg der Verifikation, der Genugtuung angesichts einer auf eine bereits formell vorliegende Frage erfolgenden Antwort (eine Genugtuung, die auf der anderen Seite bei der Lektüre der klassischen Poesie offenbar ist, wo das aus der Überraschung erwachsende Glück desto lebhafter ist, je mehr es im Kontrast zu der «vorhersehbaren» Regelmäßigkeit des Reims oder des Versmaßes steht). Hier gibt es, was die Form anbetrifft, für den Leser nichts voraussehen – weder in ästhetischer Hinsicht, insofern kein Modell vorliegt, das zu einem Nachvollzug nötigt, noch auf intellektuellem Gebiet, da keinerlei Lo-

gik eine bestimmte Entfaltung fordert. Das Vergnügen des Lesers von Montaignes «Essais» besteht darin, daß man sie jedesmal lebendig neu entdeckt, ähnlich wie bei Straßen, die in Kehren verlaufen, so daß sich bei jeder Biegung das Bild der Landschaft erneuert.

Die Aufwertung des Essays zu einer sprachlichen Ausdrucksform, in der es um Wahrheit geht, oder genauer gesagt um Glaubenswahrheit, läßt sich auf eine nützliche Weise erhellen, wenn wir dabei an dieses Verhalten des Lesers denken. Tatsächlich könnte es vorkommen, daß der Vorgang einer gläubigen zeitgenössischen «Lektüre» von jenem Übergang von einer «Verifikation» (die ständig vom leeren Modell zu seiner logischen Füllung geht) zu einer Poetik geprägt wäre, die durch sukzessives Auftauchen des Gedankengutes charakterisiert ist. Das alles geschieht, als erwarte man weniger die Darlegung eines durch Argumente oder Wahrscheinlichkeit ratifizierten Glaubens (und in diesem Punkt sind sämtliche traditionellen theologischen Modelle mehr oder minder Apologien) als die direkte, punktuelle und sukzessive Manifestation seines gelebten und erlebten Inhaltes.

Da, wo man mit einer Bestätigung zu rechnen pflegte, schreitet man nunmehr zur Entdeckung. Die Montaigne entsprechende Form des Essays über ihre Brüche, ihre Inventionen und ihre Überraschungen hin zu einer skeptischen Haltung wird heute für geeignet erachtet, von einem Glauben Zeugnis zu geben, der sich heute mehr als gestern in den Brüchen, den Inventionen und den Überraschungen erkennt. In diesem Sinne ist auch, was akzidentell Pascals «Pensées» unvollendet macht und sie als Ganzes und als Apologetik abschwächt, gerade auch das, was sie uns näher bringt.

*B) Der Essay lenkt die Aufmerksamkeit, die sonst dem Ganzen entgegengebracht wird, auf das Bruchstück*

Die Aufmerksamkeit des Essayisten wie die des Lesers (immer im Sinne der Hypothese, daß der Essay kein geringeres Genus ist) kann nicht abgeschwächt werden; sie wird verschoben. Anstatt die Gesamtarchitektur zu betrachten mit ihren Entsprechungen, ihren Entwicklungen, ihrem inneren Zusammenhang, richtet sie sich auf das Detail. Die Anforderung bleibt, aber sie wird auf andere Weise zur Geltung gebracht; sie wird punktuell, sie gilt einem einzigen Satz, ja möglicherweise einem einzigen Wort. Die Zusammenhänge bleiben, aber implizit. Sie aufzudecken, wird Aufgabe der Kommentatoren oder der Leser, die sie gelegentlich besser erfassen, als der Autor selbst; daher – und wir werden noch darauf zurückkommen – rührt ein höherer Anspruch an den Stil, an die Form, die dem Essay seine Qualifikation als «Literatur» gibt. Dieser

ein wenig rhapsodische Aspekt des Essays entspricht heute einem neuen Glaubensverständnis. Eine tief greifende Infragestellung vom epistemologischen Standpunkt aus (die zweifellos ausführlichere Darlegung verdiente) hindert das Glaubensverständnis mehr und mehr, Orthodoxie als Umfassen eines Komplexes von Dogmen anzusehen, die derart koordiniert sind, daß die Ablehnung auch nur eines einzigen von ihnen genügen würde, den Gläubigen zu disqualifizieren.

Der Glaubensakt enthüllt sich als «existentiell»; zu seiner Anerkennung und Bezeugung ist es notwendig und genügt, daß er in diesem oder jenem Punkt die «Übertragung» des Willens und des Verständnisses auf das Wort eines anderen ermöglichen kann, wobei dieser andere für den Glauben, um den es hier geht, als Gott erklärt wird. Die Aktualisierung, die Bekundung und das Bekenntnis dieser Dezentrierung, die in die Rationalität ein ihr überlegenes Prinzip einführen, das sie zunächst als fremd empfindet, sind so umwälzend und entscheidend, daß sie den systematischen und erschöpfenden Aufbau der Glaubensgegenstände auf den zweiten Platz verweisen. Der Essay mit seiner nur Einzelteile erfassenden Themenstellung, mit seiner strukturellen Unvollständigkeit, aber auch seiner besonderen Möglichkeit, durch Kontrastwirkung das entscheidende Detail hervortreten zu lassen, kann die theologische Formulierung eines solchen Glaubens werden. Tatsache ist, daß heute die Notwendigkeit eines Systems weniger lebhaft und weniger allgemein empfunden wird als noch vor einigen Jahrzehnten. Nun widerstrebt aber dem Essay als literarischer Gattung radikal jedes System. Denn im letzteigentlichen Sinne des Wortes ist System gerade das, was nicht «versucht werden (essayé)» kann, was durch einen Mangel in der Darstellung oder mit anderen Worten: durch die Nichtintegration auch nur eines einzigen der zur Diskussion stehenden Elemente abgewertet würde. «Versuchen (essayer)» kann man dagegen ein einzelnes Moment, eine der Erfahrungen, eine der festen Überzeugungen eines solchen fragmentarisch gelebten Glaubens, wie wir ihn eben erwähnten, zum Ausdruck zu bringen. Diese Theologie verliert nicht an Gültigkeit dadurch, daß sie nur «versucht» ist. Angesichts des unerschöpflichen Reichtums des Gelebten, das ihr ihr Material liefert, kann sie nicht einmal den Anspruch erheben, etwas anderes zu sein.

*C) Der Essay läßt die historische Bedingung hervortreten auf Kosten der überzeitlichen Aussage*

Durch seine Freiheit allen formalen Modellen gegenüber, durch seine Eigenart, das Bruchstück auf Kosten des spekulativen Ganzen zu bevorzugen, ist der Essay

das Genus der «Geschichte», und zwar nicht zunächst der erdichteten Phantasiegeschichte, sondern der wahren und gelebten Geschichte. Die Geschichte steht ihrer situationsbedingten Eigentümlichkeit gemäß tatsächlich in einer doppeldeutigen Beziehung zu jeder Reflexion, welche ihrerseits bald dahin tendiert, sich in einem getrennten, von der zeitbedingten Ablenkung nicht erfaßten Raum zu konstituieren, bald hinwieder bemüht ist, gerade diese ihre Bedingung, unter der sie steht, gedanklich zu erfassen. Je nachdem eine Epoche die erste oder die zweite der genannten Tendenzen bevorzugt, wird die ihr natürlich angepaßte Sprache des Essays mehr oder weniger Gehör finden.

Nun erleben wir aber heute zweifellos eine zweifache und sukzessive Degradierung: zunächst die des zeitlosen spekulativen Denkens durch die geschichtsphilosophischen Systeme (von der Meta-Physik zur Meta-Historie); sodann die jenes umfassenden und ganzheitlichen Denkens durch die Geschichte selbst, die «nackte» Geschichte in ihrer Undurchsichtigkeit, in ihrem Aufsteigen und ihrer unüberwindlichen Kontingenz. Dieser Weg der Philosophie erfährt eine Übertragung auf den Ausdruck des Glaubens, einen Ausdruck, der mit der traditionellen Theologie an die Metaphysik gebunden ist und in einer ersten Phase nach einer «unvergänglichen» Weisheit strebt; in einer zweiten Phase haben wir jene Woge von globalisierenden heilsgeschichtlichen Visionen, die eines ihrer charakteristischen und jüngsten Abenteuer im Teilhardismus erlebt; und schließlich die gegenwärtige Situation, in der die Geschichte des Glaubens reflektiert wird als Kontingenz und Undurchsichtigkeit<sup>2</sup>.

Wenn man sich bereit findet, das Christusergebnis als Heilsergebnis in die Mitte jeder Theologie zu stellen, so wird man bemerken, daß es im Gefolge der drei genannten Schemata eine je eigene, verschiedene Behandlung erfährt. Der metaphysischen Interpretation entsprechend wird es verstanden als Manifestation des Rechtes in den Tatsachen und Begebenheiten, konzipiert von einer Kosmologie, einer Theodizee, einer Moral aus, die sich im Grunde aus sich selbst aufrecht erhalten und denen es mehr eine Bestätigung als einen Sinn gibt. Der metahistorischen Interpretation gemäß ist es integriert in die *Idee* als eines ihrer *Momente*, untergeordnet der Manifestation des absoluten Geistes, der es – nach der hegelschen Auffassung – integriert, indem er es übergreift<sup>2</sup>, untergeordnet – nach Teilhard – der Weite einer umfassenden Vision, für die es nur eine unvollkommene Präfiguration darstellt, da es durch Raum und Zeit begrenzt ist, berufen, sich im «Punkt Omega» aufzulösen in der vollkommenen kosmo-noetischen Einheit. Tatsächlich lassen diese beiden ersten Interpretationen ein Paradox erkennen

und deuten einen Grenzpunkt an: die Schwierigkeit, *Kontingenz* zu *denken*. Nun hat aber diese Kontingenz (zum großen Teil außerhalb des Christentums) verschiedene literarische und philosophische Versuche auf den Plan gerufen, die alle vorgaben, sie zu interpretieren. Heute beobachten wir eine Konvergenz zwischen der Formulierung dieser Interpretation und einer Theologie, in der die Heilsgeschichte zunächst aufgenommen wird als ein Faktum, das enträtselt werden muß, ehe es in Systeme aufgearbeitet werden kann, die es abwerten unter dem Vorwand, es zu integrieren, oder ehe es in eschatologische Visionen projiziert werden kann, die zumindest einige bestimmte von seinen «entscheidenden» Zügen verwischen.

Auf der anderen Seite und kulturell gesehen ist die angebliche Universalität der nachgriechischen abendländischen Denk- und Zivilisationsmodelle gesprengt worden durch den historischen und ethnographischen Beitrag, der die Geschichte des Sinnes in Zeit und Raum entfaltet. Der abendländische Mensch erfährt von allen Seiten her seine Endlichkeit und Begrenztheit, und seine Hinwendung zu einem menschengewordenen Gott bewirkt, daß er immer weniger daraus flüchtet. Er ahnt, daß die unüberwindliche Kontingenz des Heilsergebnisses ihn aus der Mitte dieser Endlichkeit ergreifen und umwandeln kann.

So ist uns das Bild Gottes wiedergegeben worden als «Antlitz» (so wie es vom Judentum aufgefaßt worden war), nachdem es so lange als «Begriff» gedacht worden ist unter dem – in diesem Punkt konvergierenden – Einfluß der griechischen und der lateinischen Tradition. Dennoch ist die Universalität nicht beseitigt. Sie ist nur an den Sinnhorizont zurückgeschoben, während die Kontingenz einer historischen Offenbarung vorrangig geworden ist. Im umgekehrten Sinne haben die Schemata der traditionellen katholischen Theologie (unter anderen der thomistischen) diese Kontingenz an die nahezu undenkbbare Grenze eines Denkens verlegt, dessen Prämissen auf das Universale hin strebten.

Man begreift nun, daß der Essay, von dem wir erklärt haben, wie sehr er dem Ausdruck der Kontingenz, der Endlichkeit und der historischen Bedingtheit gerecht wird, den Anspruch erheben kann, die Theologie dieses Glaubens zu sein. Als Sprechen von und über Gott wird der Essay in seiner Eigenschaft als sprachlicher Ausdruck nicht mehr abgewertet, insofern seine «Partialität» mehr auf den Ausdruck einer Universalität stößt, die seine Gültigkeit beeinträchtigt, sondern vielmehr auf den Ausdruck einer Kontingenz, für die er indessen die naturgegebene Ausdrucksform ist. Ebensovienig wird er entwertet in seiner Eignung, Gott auszusagen, zumindest wenn der Gott, um den es dabei geht, derjenige ist, der sein Mysterium zunächst

in der historischen Kontingenz offenbart, während er die Offenbarung seiner Universalität an den Horizont eines Pleromas verschiebt, von dem man annimmt, es sei und bleibe vorerst unsagbar. Die Inkarnation, von der kürzlich ein Theologe sagte: «Alles in allem ist sie nur ein Ereignis (fait)», und damit jenes undenkbbare Ereignis der lichten Welt der Wesenheiten gegenüberstellte, ist nunmehr die Achse aller Theologie; und die sprachliche Ausdrucksform, die am geeignetsten ist, diesen Vorgang der Inkarnation zu re-produzieren, ist auch die, welche am meisten theologische Verständlichkeit besitzt.

Ebenso wie es für eine gewisse griechische «Physik» darum ging, «die Phänomene zu retten», geht es einer bestimmten Philosophie und einer gewissen Theologie in ihrem Gefolge darum, das «Erlebte» zu retten. Der Jünger eines menschengewordenen Gottes hat tatsächlich einen Grund mehr als andere, nicht zuzulassen, daß die wagnisreichen Ereignisfolgen seines affektiven und moralischen Lebens zusammenstürzen zu rein empirischen Banalitäten im Range von Anekdoten. Das sartresche Prinzip einer «der Essenz vorausgehenden Existenz», sobald es sich um Freiheit handelt, bildet ein Thema, das der gläubige Verstand noch nicht vollständig zu seinen Gunsten erforscht hat, jener Verstand, der die wesentlichen Orientierungspunkte für seine Überzeugung am Horizont der Existenz Jesu von Nazareth sich erheben sieht. Nun nimmt aber der Kommentar dieser sinnzeugenden Freiheit natürlich die Form eines Essays an, da dieser in der Regel durch die historische Kontingenz seines Ursprunges und seiner Produktion den Zwängen der Systeme fremd und weil er «subjektiv» ist.

#### D) Der Essay enthüllt das Subjekt der Rede

Zum Guten oder zum Schlimmen, es offen zeigend oder schamhaft verbergend ist der Essay eine Schrift in der ersten Person. So bedeutet, die Frage nach der Möglichkeit eines *theologischen* Essay stellen, sich fragen, ob es eine Theologie in der ersten Person geben kann.

Auch hier steht der Status des Glaubens (und in einem weiteren Sinne der Wahrheit) zur Debatte. Die Entwicklung dieses Status erklärt die Verschiebung der sprachlichen Form, die bestimmt ist, ihm Ausdruck zu geben. Unbestreitbar verlegt die Moderne (die in diesem Punkt mit Luther einsetzt) die Betonung auf das glaubende Subjekt. *Ich* bin es, dem dies widerfährt. In anderen Zeiten pflegte sich dieser eindeutig personale Charakter der Glaubenszuwendung oder des Glaubensaktes sogleich zur «regula fidei», der objektivierenden Annahme des unteilbaren Gesamtkomplexes

der Dogmen und der Teilhabe an einer Institution, deren beherrschendes Element die Einheit war, zu erweitern. Diese dogmatische Objektivität hat die oben erwähnte Krise erlebt, und die institutionelle Einheit schwächt sich heute in vielerlei Weise ab, ob diese Abschwächung nun in dem schwer faßbaren Begriff des *Pluralismus* aufgearbeitet wird oder nicht.

Glauben bleibt gewiß Voraussetzung und Erfordernis der Gemeinschaft. Aber die Schwierigkeiten, diese Gemeinschaft nun glücklich und unbeschwert zu leben, verweisen den Glaubenden nicht selten in dramatischer Weise in seine Einsamkeit. Diese Einsamkeit aber war von jeher ein Merkmal des Prophetentums, auch innerhalb der Kirche selbst, besonders immer dann, wenn ein Gläubiger sich ahnend oder voll Furcht und Zittern als Träger einer Wahrheit erkannt hat, die die Institution seiner Zeit nicht lebte; man denke nur beispielsweise an Sören Kierkegaard der dänischen Kirche gegenüber ... *der* Kirche gegenüber! Hier haben wir alles zusammen! Die Subjektivität im Glauben verstärkt und dramatisiert sich jedesmal, wenn das «der-Kirche-gegenüber» die Oberhand gewinnt über das «in-der-Kirche». Diese noch vor kurzem als Ausnahme anzusehende Situation verallgemeinert sich aber heute; daher die Sprengung und die relative Entleerung der Sprache des Glaubens; daher der Aufstieg des Essays, jenes literarischen Genus, in dem jene gegen den «Traktat» gerichtete sprachliche Form Gestalt gewinnt, der Ort, an dem sich eine lehrende autorisierte und eine die Lehre aufmerksam aufnehmende und relativ fügsame Kirche wiederfinden und sich ausöhnen. Alles verläuft so, als ginge die Gemeinschaft des Glaubens immer seltener seinem Ausdruck voraus, sondern formiere sich im Gegenteil *ausgehend* von den Zeichen und Anrufen, die ihm die Präfiguration davon bieten.

Auch hier profiliert sich die neue Konstellation von gelebtem und reflektiertem Glauben auf den Ruinen der Systeme, und wir erinnern wiederum an Kierkegaard, der uns beides zusammen gelehrt hat: daß kein historisches System den entscheidenden Charakter des «Augenblicks» aufhebt, und daß kein «Kollektiv» die schreckliche und unveräußerliche persönliche Verantwortung des «Ritters des Glaubens» aufhebt.

Es sollte der modernen Zeit vorbehalten bleiben, das Subjekt zugleich im «Cogito» und im «Credo» entdeckt zu haben. Dennoch bleibt die Frage, ob diese Wiederentdeckung nicht einer baldigen Verfinsternung entgegengeht. In dem Augenblick, in dem das Subjekt des Cogito in der ethnischen oder sprachlichen Struktur verfließt, muß man sich da nicht eine Parallelentwicklung für das Subjekt des Credo vorstellen, haben wir dann nicht ein «es glaubt» vergleichbar dem lacanschen

«es spricht»; kurzum: in welchem Maße sind die Gesetze des Verstehens präfigurativ für die des Glaubens, und in welchem Maße rufen sie nicht im Gegenteil einen ihrer eigenen Organisation antinomischen Glauben auf den Plan? Das ist eine noch offene Frage, die indessen die Entwicklung der theologischen Sprache bestimmend beeinflusst.

E) *Der Essay ist eine Literaturform; er verwendet Fiktion, um Wahres zu sagen*

Mit seiner Kreativität, seiner Freiheit und Spontaneität, seinem bewußt fragmentarischen und subjektiven Charakter verwirklicht der Essay in ganz spezifischer Weise die Eigentümlichkeiten, die man generell dem literarischen Ausdruck zuschreibt. Damit sind seine Grenzen angegeben. Aber wir haben gesehen, daß der Essay niemals den Rang einer vollgültigen theologischen Aussageform erreicht hätte, wenn diese Grenzen ihn weiterhin als geringeres Genus hätten bestimmen müssen. Es ist daher notwendig, daß sie durch eigene Qualitäten kompensiert werden. Losgelöst von den intellektuellen Forderungen des Universalismus, von der Logik eines Systems, von einer gewissen erschöpfenden Unterweisung, verschiebt der Leser des Essays seine Forderung vom Quid auf das Quomodo: er hält sich an den *Stil*. Der theologische Essayist kann es sich erlauben, nicht alles zu sagen; er kann es sich hingegen nicht erlauben, es auf irgendeine beliebige Weise zu sagen. Diese ästhetische Anforderung im Bereich der theologischen Sprache ist relativ neu. Untersuchen wir, wie sie wirkt, was sie bedeutet und zu was sie führt!

Als «Literatur» ist der Essay metaphorisch, fiktiv, polysemantisch. Derartige Eigenschaften könnten ihn auf der Ebene der Vulgarisation ansiedeln, soweit sie ihn nicht von einer anderen Sprache mit wissenschaftlichem Anspruch befreien würden (wissenschaftlich dabei natürlich im Sinne der *scientia* des Mittelalters); aus den Trümmern der Theologie-als-Wissenschaft erblüht der Essay als neuer sprachlicher Ausdruck des Glaubens. Doch muß sich als Fundament dafür der Status der Metapher gewandelt haben. Für Thomas ist sie ihrem Wesen nach pädagogisch und steht seither im Dienste des *Begriffes*, den sie für die «Ungebildeten (*rudes*)» auseinanderlegt, während sie für uns dem Begriff vorausgeht. Für eine Kultur, die tastend nach den Spuren Gottes sucht, ist Approximation nicht mehr ein Makel des Audrucks, sondern eine Bedingung für die Wahrheit, da diese Wahrheit selbst im Halbdunkel

gesucht wird und anerkennt, daß eine Poesie, ein Netz von Parabeln und Metaphern für dieses Suchen Stufen der Offenbarung werden. Hier treffen wir auf einen Punkt, der die Grenzen unserer Themenstellung überschreitet und mehr die dichterische Sprache angeht. Dennoch und da die Gestalt Kierkegaards mehrfach erwähnt worden ist, möge man sich erinnern, wie sehr bei ihm Metaphern oder Parabeln Sinnträger sind, Träger eines ursprünglichen Sinnes, der sich nicht anders ausdrücken ließe... Da gibt es jenen Schiffskapitän, der den verschlossenen Befehl, der seinen Auftrag enthält, erst auf hoher See öffnen darf, jenen Passagier eines großen Ozeandampfers, der allein in der Ferne den verhängnisvollen Eisberg erblickt, während alle anderen im großen Salon tanzen... Literatur dies alles! Literatur auch das «Tagebuch eines Verführers», Literatur der Bericht von dem Bankett in «Stadien auf dem Lebensweg»... Aber hier vermag kein aufgebauter und klar durchleuchteter Gedanke sich von Berichten, Anspielungen und Bildern loszulösen; er haftet an der Fiktion selbst, die ihm *Gestalt verleiht*.

Gerade das aber müssen wir noch erfassen; wir müssen gut erfassen, besser erfassen, daß eine Literatur offenbarend sein kann, offenbarend nicht nur für das, was sich auch und in reinerer Form anderweitig ausdrückt (nämlich in den theoretischen Abhandlungen), sondern offenbarend für das, was nur durch sie leben kann.

Das müssen wir begreifen, und für viele ist das eine schwer zu vollziehende «*conversio mentis*». Ist sie vollzogen, so bleibt uns immer noch etwas zu begreifen, eine neue Gefahr gilt es zu vermeiden: die einer Erhebung des Bildes selbst und der Metapher zum Fetisch und ihre dogmatische Verhärtung.

Hier wäre die thomistische Lehre neu zu umreißen: Ebenso wie für Thomas der Glaube auf die Gegenstände zielt, die die Formulierungen des Credo bezeichnen, und nicht auf die schriftliche Gestalt dieser Formeln, – ebenso müssen wir all das leben lernen, was der literarische und theologische Essay an Subjektivität, an Fiktion und an reichem metaphorischem Gewebe birgt als ebensoviele Hinweise auf eine unbekannte Realität.

Die Symbolik (und somit die Literatur und also auch den Essay) als *Trägerin von Offenbarung* wiederherzustellen, dabei aber nicht ihre Bilder in Idole umzuwandeln – das wird uns vielleicht vermittlels einer Forderung des menschlichen Geistes als eines der Dinge bedeutet, auf die es heute für das Leben des Glaubens ankommt.

<sup>1</sup> Simone Pétrement, *La vie de Simone Weil* (2 Bde – Fayard).

<sup>2</sup> Die Theologien der Hoffnung, soweit sie aus der deutschen Schule stammen, lassen sich – das muß zugegeben werden – nur schwer in dieses Schema einbauen. Gewiß, sie bringen nicht eine globale Vision der Geschichte in ein System, dennoch beanspruchen sie sehr wohl, ein Überschreiten der Kontingenz und in jedem Falle der Individualität, zu gestatten.

<sup>3</sup> Vgl. dazu Hans Küng, *Menschwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie: Ökumenische Forschungen* 2,1 (Freiburg 1970).

Übersetzt von Karlhermann Bergner

Juan Carlos Scannone

## Volkspoesie und Theologie

Der Beitrag des «Martín Fierro»  
zu einer Theologie der Befreiung

Die Volkswisheit besitzt in der Volkspoesie eine ihrer vorzüglichsten Ausdrucksstätten. Deswegen darf die Theologie nicht davon absehen, deren theologische Bedeutung zu erheben, sofern sie «klarer erfassen» will, «auf welchen Wegen der Glaube unter Benutzung der... Weisheit der Völker dem Verstehen näherkommen kann» (Vatikanum II, *Ad gentes* 22).

Was den lateinamerikanischen Gesellschafts- und Kulturraum betrifft, ist G. Gutiérrez der Ansicht, «Theologie als kritische, im Licht des Wortes ausgeübte Reflexion über die historische Praxis» sei die Theologie, die man in Lateinamerika wünsche und benötige<sup>1</sup>.

Nun aber erschöpft sich, wie dieser Autor bemerkt, die geschichtliche Praxis – im christlichen Sinn verstanden – nicht in der gesellschaftspolitischen Praxis. Sie umfaßt sämtliche (menschlichen, theologalen) Dimensionen des Handelns der Menschen, Klassen und Völker bei der Umgestaltung ihrer Welt und so auch ihre poetische Dimension. Andererseits impliziert die Poesie als menschliches Sprechen – und als umgreifende Aussage des Menschlichen – einen *logos* (auch wenn dieser in einem Symbol verkörpert ist). Dieser *logos* unterscheidet sich selbstverständlich von denen der Philosophie und der Wissenschaften, die die *Theo-logie* sich im Lauf ihrer Geschichte zu eigen gemacht hat oder zu eigen machen will.

geboren 1935 in Paris, Dominikaner, 1966 zum Priester geweiht. Er studierte an der theologischen Fakultät Saulchoir (Frankreich), ist Lizentiat der Philosophie, Lizentiat und Lektor der Theologie, Redakteur bei den Informations Catholiques Internationales. Lektoratsdissertation: *Pour une poétique de la foi* (Sammlung *Cogitatio Fidei*). Von seinen Veröffentlichungen sei noch erwähnt: *Le sens du Poème*, erschienen in der *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*.

Wenn ein Volk in seiner Poesie Dinge besingt, die an die Wurzeln seines Seins rühren: seinen Kampf für das Gute und gegen das Böse, die Lebensweisheit, die in Leiden und Kampf errungen wird, sein weises Erspähen des Weges zu seiner Befreiung und so zur Verwirklichung seines Schicksals, kann die Theologie die in dieser Sprache enthaltene Gedankenwelt sich zu eigen machen. Dies erst recht dann, wenn im Kulturethos des Volkes, das sich so in seiner Dichtung zum Ausdruck bringt und erkennt, aus geschichtlichen Gründen der christliche Sinn des Lebens vorherrscht. Wir werden an diese Problematik herangehen auf dem Weg über die lebendig gebliebene volkstümliche Dichtung «Martín Fierro». Indirekt werden wir damit das Problem auch in allgemeiner, wenn auch geschichtlich situierter Form besprechen.

Erstens werden wir darlegen, in welchem Sinn «Martín Fierro» eine Dichtung des Volkes darstellt. Sodann wollen wir zur dichterischen Aussage des Werkes vorzustoßen suchen. Drittens werden wir, indem wir durch seine Ursymbolik die Verbindung dazu herstellen, auf einer zweiten Symbolebene eine theologische Deutung der Dichtung vornehmen. Auf diese Weise suchen wir aufzuzeigen, welchen Beitrag sie für eine Theologie der nationalen und gesellschaftlichen Befreiung zu leisten vermag.

### 1. «Martín Fierro» als Dichtung des Volkes

Es handelt sich nicht um eine anonyme Dichtung. Ihr Verfasser, José Hernández (1834–1886) war, obwohl er «ein Gaucho war», gebildet. Und doch ist sein Werk im vollsten Sinn des Wortes eine Dichtung des Volkes. Es ist eine solche nicht nur wegen seiner Gauchosprache, seinem Rhythmus und seinen literarischen Formen, seinem Thema und seiner Sicht des Lebens, sondern vor allem deshalb, weil das Volk selbst es sich zu eigen machte. So kam es dazu, daß die Namen der