

**„Leidenschaft, Sprachgewalt, Ehrfurcht“ (M. Krüger)  
Literarische Bibelrezeption als religionsdidaktische Chance**

*Prof. Dr. Georg Langenhorst, Nürnberg*

LEHERINNENFORTBILDUNG STEINFELD      14.06.2005

**Buchtipps:**

- *Langenhorst, Georg*: Hiob unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung (Mainz 1994)<sup>2</sup>1995
- *ders.*: Hiobs Schrei in die Gegenwart. Ein literarisches Lesebuch zur Frage nach Gott im Leid (Mainz 1995)
- *ders.*: Gedichte zur Bibel. Texte - Interpretationen - Methoden. Ein Werkbuch für Schule und Gemeinde (München 2001)<sup>2</sup>2004
- *ders.*: Gedichte zur Gottesfrage. Texte - Interpretationen - Methoden. Ein Werkbuch für Schule und Gemeinde (München 2003)
- *ders.* (Hrsg.): Patrick Roth – Erzähler zwischen Bibel und Hollywood (Münster 2005)
- *ders.*: Theologie und Literatur: Ein Handbuch (Darmstadt 2005)

**Weitere aktuelle Überblicksliteratur:**

*Gellner, Christoph*: Schriftsteller lesen die Bibel. Die Heilige Schrift in der Literatur des 20. Jahrhunderts (Darmstadt 2004)

*Kircher, Bertram* (Hrsg.): Die Bibel in den Worten der Dichter (Freiburg/Basel/Wien 2005)

*Kuschel, Karl-Josef*: Weil wir uns auf der Erde nicht ganz zu Hause fühlen. 12 Schriftsteller und Schriftstellerinnen über Religion und Literatur (München/Zürich 1985)

*ders.*: „Ich glaube nicht, dass ich Atheist bin“ Neue Gespräche über Religion und Literatur (München/Zürich 1992)

*ders.*: Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen (Düsseldorf 1999)

*ders.*: Das Weihnachten der Dichter. Große Texte von Thomas Mann bis Reiner Kunze (Düsseldorf 2004)

*Motté, Magda*: „Esthers Tränen, Judiths Tapferkeit“. Biblische Frauen in der Literatur des 20. Jahrhunderts (Darmstadt 2003)

*Schmidinger, Heinrich* (Hrsg.): Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts, 2 Bde. (Mainz 1999)

*Vilshofen, Franz* (Hrsg.): Und Gott sprach... Biblische Geschichten neu erzählt (München 2003)

*Im Vortrag genannte relevante Literatur:*

- Fredriksson, Marianne:* Maria Magdalena (Hamburg 1997)  
*Frye, Northrop:* The Great Code. The Bible and Literature (London 1982)  
*Hahn, Ulla:* Das verborgene Wort. Roman (Stuttgart/München 2001), TB 2003  
*Köhlmeier, Michael:* Der Menschensohn. Die Geschichte vom Leiden Jesu (München/Zürich 2001)  
*ders.:* Geschichten von der Bibel (München/Zürich 2003)  
 Kursbuch 149: Gott ist tot und lebt (Oktober 2002)  
*Meckel, Christoph:* Suchbild. Meine Mutter (München/Wien 2002)  
*Menasse, Robert:* Die Vertreibung aus der Hölle. Roman (Frankfurt 2001)  
*Messadié, Gerald:* Ein Mensch namens Jesus (München 1991)  
*Roth, Patrick:* Resurrection. Die Christus-Trilogie <sup>1</sup>1991-1996 (Frankfurt 2003)  
*ders.* Magdalena am Grab (Frankfurt/Leipzig 2003)  
*Shalev, Meir:* Der Sündenfall – ein Glücksfall? Altes aus der Bibel neu erzählt (Zürich 1997)  
*Stadler, Arnold:* „Die Menschen lügen. Alle“ und andere Psalmen (Frankfurt 1999)  
 Weber, Anne: Im Anfang war (Frankfurt 2000)

.....  
*Hans Magnus Enzensberger (\*1929)*

.....  
 .....  
 Vielen Dank für die Wolken.  
 Vielen Dank für das Wohltemperierte Klavier  
 und, warum nicht, für die warmen Winterstiefel.  
 Vielen Dank für mein sonderbares Gehirn  
 und für allerhand andre verborgne Organe,  
 für die Luft, und natürlich für den Bordeaux.  
 Herzlichen Dank dafür, daß mir das Feuerzeug nicht ausgeht,  
 und die Begierde, und das Bedauern, das inständige Bedauern.  
 Vielen Dank für die vier Jahreszeiten,  
 für die Zahl e und für das Koffein,  
 und natürlich für die Erdbeeren auf dem Teller,  
 gemalt von Chardin, sowie für den Schlaf,  
 für den Schlaf ganz besonders,  
 und, damit ich es nicht vergesse,  
 für den Anfang und das Ende  
 und die paar Minuten dazwischen  
 inständigen Dank,  
 meinetwegen für die Wühlmäuse draußen im Garten auch.

GEORG LANGENHORST

## **„Wörter und Sätze - voller Zauber und Kraft“ Die kulturprägende Bedeutung der Bibel als Literatur**

### **1. Sammlung von Urerzählungen**

„Die Schriftsteller haben schon lange gewusst, dass die Bibel eigentlich alle Geschichten enthält, die sich denken lassen.“ Mit diesen Worten leitet *Michael Krüger* (\*1943) - erfolgreicher Erzähler, Lyriker und einflussreicher literarischer Leiter des Münchener Hanser-Verlags - einen Sammelband ein, in dem junge deutschsprachige Autoren im Jahr der Bibel 2003 „biblische Geschichten neu erzählen“, so sinngemäß der Untertitel des Buches. Denn mit „welcher Leidenschaft, mit welcher Sprachgewalt, mit welcher Ehrfurcht“ seien dort Geschichten erzählt, Urerzählungen, die beides zugleich sind: viel zu wenig gelesen und zu unbekannt, und dennoch die bleibenden Grundschriften der westlichen Kulturen. Krügers Konsequenz aus dieser Spannung im Blick auf „die Bibel als literarisches Kunstwerk“: „Es kommt (...) darauf an, sie aus der Sprache des Alten Testaments in unsere Sprache zu übersetzen“<sup>1</sup> - und genau das ist das Programm jenes bei DTV herausgegebenen lesenswerten Bandes.

Die Bibel *als Literatur* zu lesen<sup>2</sup>, das ist zum einen also der Verweis darauf, dass diese unvergleichliche Menschheitsbibliothek jene umfassenden Grunderzählungen enthält, in der sämtliche Facetten der Beziehung von Menschen zu anderen Menschen ausgelotet werden. Ihren spezifischen Reiz aber erhält diese Sammlung dadurch, dass sich - ihrem eigenen Anspruch zufolge - in diesen menschlichen Beziehungsgeschichten in einzigartiger Weise die Beziehung von Mensch und Gott spiegelt. In Figurenrede lässt der österreichische Schriftsteller *Robert Menasse* (\*1954) einen der Protagonisten seines großen Romans „Die Vertreibung aus der Hölle“ (2001) erkennen, was den zeitüberdauernden Reiz der Bibel ausmache: Es handelt sich um „Berichte, über zahllose Generationen weitergegeben, die davon erzählen, was Menschen, wenn sie das Unerklärliche befragen, erklären können. Wie nah der Gott dieser Menschen war und zugleich wie fern. Wie besessen Menschen ein konnten, wenn sie diesem Gott alles unterordneten, und wie vernünftig zugleich, wenn sie ihm im Zweifelsfalle vertrauten. Die war das Buch der Menschen“<sup>3</sup>. Die Bibel enthält so tatsächlich „einen ungeheuren Stoff

---

<sup>1</sup> *M. Krüger*, Das Buch der Bücher, in: *F. Vilshofen* (Hrsg.), Und Gott sprach... Biblische Geschichten neu erzählt, München 2003, S. f7.

<sup>2</sup> Vgl.: *G. Langenhorst*, Bibel und Literatur 2003, in: *StdZ* 221 (2003), S. 407-417; *ders.*, Ein „ungeheurer Stoff für einen Schriftsteller“. Was SchriftstellerInnen heute an der Bibel reizt, in: *HerKor* 11(2003); *ders.*, Gedichte zur Bibel. Texte - Interpretationen - Methoden. Ein Werkbuch für Schule und Gemeinde, München 2001.

<sup>3</sup> *R. Menasse*, Die Vertreibung aus der Hölle<sup>1</sup> 2001, Frankfurt 2003, S. 447.

für einen Schriftsteller“<sup>4</sup>, so *Stefan Heym* in einem Interview mit *Karl-Josef Kuschel* aus dem Jahre 1984. Denn was für Geschichten sind dort aufbewahrt: Erzählungen um Liebe, Schuld und Scham (Adam und Eva), um Eifersucht und Brudermord (Kain und Abel), um Massensterben und Rettung (Noach), um Größenwahn und Sprachverwirrung (Turmbau zu Babel), um Segen und Betrug (Isaak und Jakob), um Selbstaufopferung und Tyrannenmord (Ester und Judit), um Liebe, Klugheit und Aufnahme (Rut), um Menschwerdung und Rettungstod (Jesus), um Treue und Verrat (Petrus), um Berufung und Mission (Paulus) - und damit sind nur wenige Erzählhöhepunkte schlaglichtartig benannt. Wahrlich - was für Stoffe für Schriftstellerinnen und Schriftsteller! Um so mehr, da die Bibel diese Geschichten erzählt, aber nicht ausschöpft. Diese Erzählungen sind voller Leerstellen und Fragezeichen, ihnen fehlen psychologische Feinzeichnung und dramaturgische Vollendung, denen sich die Schriftsteller widmen können.

## 2. Vom einzigartigen Reiz biblischer Sprache

Der Reiz der Bibel für Schriftsteller erschöpft sich jedoch nicht im Stoff ihrer Geschichten. Vor allem die Sprache der Bibel trägt in sich einen stimulierenden Reiz, der bis heute an seiner Produktiv- und Anregungskraft nichts eingebüßt hat. Zwei Zeugnisse aus der Romanliteratur des noch jungen Jahrhunderts möchte ich zur Veranschaulichung nennen.

### 2.1 Ulla Hahn: Das verborgene Wort (2001)

Kaum ein deutschsprachiger Roman wurde in den letzten Jahren so kontrovers und heftig diskutiert wie *Ulla Hahns* (\*1946) fiktiv umkleidete Autobiographie „Das verborgene Wort“ aus dem Jahre 2001. Die Autorin, bis dahin vor allem als vielfach preisgekrönte Lyrikerin bekannt geworden, schildert hier in narrativer Verfremdung ihre Kindheit und Jugend im rheinischen Monheim. Feinfühlig wie in kaum einem Werk davor wird hier das Aufwachsen im Nachkriegsdeutschland in einem kleinbürgerlichen Milieu einer rheinisch-katholischen Provinz beschrieben. Zwei zentrale Momente kennzeichnen das Aufwachsen von „Hildegard Palm“ - so der Name des Mädchens im Buch. Zum einen die besondere Rolle der Sprache: Über Sprache beginnt sich Hildegard aus ihrem als repressiv erlebten Milieu zu lösen; Literatur wird ihr zur Entdeckung von Individualität; mit dem Lesen und Schreiben formt sich ihre Persönlichkeit. Selten zuvor hat ein Roman in so genauer Schilderung diesen Prozess nachgezeichnet.

---

<sup>4</sup> *S. Heym*, Die Bibel als Stoff für Schriftstellerinnen und Schriftsteller. Über Marxismus und Judentum, Gespräch mit *Karl-Josef Kuschel*, in: *K.-J. Kuschel*, Weil wir uns auf dieser Erde nicht ganz zu Hause fühlen. 12 Schriftstellerinnen und Schriftsteller über Religion und Literatur, München/Zürich 1985, S.102-112, hier: S. 106.

Für unsere Fragestellung zentral: Sprache ist eng geknüpft an Religion. Im Bereich der Kirche - die sehr wohl kritisch betrachtet, alles andere als idealisiert, in aller Differenziertheit durchleuchtet wird - findet Hildegard Anregung, Stütze, Förderung. Gerade die Sprache der Bibel fördert den benannten Wachstumsprozess. Wie folgt schildert die Erzählerin den speziellen Reiz der Bibellektüre. Was war das Besondere der Bibel im Vergleich mit den anderen faszinierenden Lesestoffen der Kindheit? Zunächst nichts:

„Es waren nicht die Geschichten, die Hexer, Holmes und Märchen den Rang abliefen. Erkannte Jesus, dass die Tochter des trauernden Vaters nur schlief, lag der Fall wie bei Schneewittchen. Scheintot. (...) Jesus verwandelte Wasser in Wein, mit fünf Broten und zwei Fischen machte er fünftausend Menschen satt; ‘Tischlein, deck dich’, sagte das Schneiderlein; Sterntaler regnete es Geld ins Hemd, und die Müllerstochter spann Stroh zu Geld.“

Nein, nicht der Inhalt macht das Besondere aus, sondern die Form, die Magie der hier eben einzigartigen Sprache. Hahn fährt fort:

„Die Geschichten waren es nicht. Es waren die Sätze. ‘Ich bin das Brot der Welt’, sagte Jesus. ‘Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben’. ‘Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben’. (...) Wo immer ich das Buch aufschlug, seine Wörter und Sätze waren schön und geheimnisvoll, voller Zauber und Kraft.“<sup>5</sup>

Dieser Zauber, diese Kraft, diese „schiere Magie“ haben nicht nur das Heranwachsen und die Identitätsbildung der Romanheldin maßgeblich beeinflusst, sondern auch das lyrische Werk der Autorin Ulla Hahn. Immer wieder greift sie in ihren zahlreichen Gedichtbänden gerade auf biblisches Sprachmaterial zurück. „Dieses Denken in Bildern, wie es uns die Bibel vormacht - das ist eine wunderbare Sprache, die mich immer wieder fasziniert“<sup>6</sup>, so Ulla Hahn direkt in einem Interview aus dem Jahre 1986. Die Bibel, qualifiziert nicht über ihren Inhalt, sondern durch ihre Ästhetik...

## 2.2. Christoph Meckel: Suchbild (2002)

Die so benannte Doppelung - das Bekenntnis zur Faszination der biblischen Sprache im fiktiv verkleideten Roman verbunden mit der Einlösung dieser Faszination dadurch, dass in den Gedichten die Bibel zu einer zentralen Quelle für eigene Themen, Bilder und Sprachformen wird - teilt die katholische Autorin Ulla Hahn mit dem evangelisch aufgewachsenen Autor *Christoph Meckel* (\*1935). Bekannt geworden als vielfach begabter Lyriker, Erzähler und Graphiker gilt vor allem sein feinfühliges Buch der Vater-Sohn-Beziehung „Suchbild“ von 1979 als Schlüsselroman. Im Jahr 2002 veröffentlichte Meckel ein Gegenbuch, das erneut den

<sup>5</sup> U. Hahn, *Das verborgene Wort*. Roman, München 2001, S. 88.

<sup>6</sup> U. Hahn, Schreiben um die Sehnsucht wach zu halten, in: *K.-J. Kuschel*, „Ich glaube nicht, dass ich Atheist bin“. Neue Gespräche über Religion und Literatur, München/Zürich 1992, S. 18.

Titel „Suchbild“ aufnimmt, nun jedoch geht es - so der Untertitel - um „meine Mutter“. War das Vaterbuch ein Zeugnis sensibler Suche nach Eigenidentität und der ringenden Annäherung an den schwierigen Repräsentanten der Kriegsteilnehmergeneration, so überrascht das Mutterbuch in seiner rigorosen Abrechnung mit Person und Stellvertreterrolle. Wie schon im ersten Buch dient auch dieser Roman einem Prozess des Sich-Frei-Schreibens, doch dieses Mal wird auch das Thema Religion benannt. Der Vater, Katholik, überließ der Mutter, Protestantin, die religiöse Erziehung des Kindes. Und in die Abrechnung mit der Mutter wird die Abrechnung mit der Welt des von ihr vertretenen Protestantismus in aller Härte verbalisiert. Provokativ gekleidet wird dies etwa in überraschende, in dieser Weise in unserer Zeit selten gelesene „Liebeserklärungen“ an den Katholizismus: „Von Kindheit an, mit Neugier und heller Erwartung, liebte ich alles, was katholisch war (...) Der Gott, der mir zustand, musste katholisch sein.“<sup>7</sup>

Von der Absage an die Religionsformen der mütterlichen Welt bleib nur eine Sphäre explizit ausgenommen: die Zauberwelt der religiösen Sprache, ausgedrückt in den Worten der Lieder der evangelischen Tradition (nicht in den Melodien!) und in der Bibel.

„Hinter Sonntagsgesang und Predigerpathos, weit hinter Betulichkeit und Prudereien, bleibe eine Sprache übrig, vielleicht nur ein Ton, den ich festhielt und mitnehmen konnte allein für mich. Sprache der Bibel, die Wortlaute alter Lieder (...). Gott, falls es das gab, war nur in der Sprache von Versen für mich zu Haus. (...) Die Bibel war ein Bericht, und ich konnte ihn lesen. Die Liederdichtung wurde Privatbesitz.“<sup>8</sup>

Biblische Sprache: In ihr wurde eine wundersame Welt erschlossen, die auch über die Kindheitsgrenzen hinaus ihre bleibend prägende Faszination und ihren eigenen Zugang zu Wirklichkeit behält. „Es war das erste Mal, dass ich auf die Schönheit von Sprache stieß, auf dieses Geheimnis“<sup>9</sup>, so schildert auch der BÜchnerpreisträger *Arnold Stadler* (\*1954) seine Begegnung mit der in seinem Fall in katholischer und latinisierter Kirchensprache vermittelten Begegnung mit der Sprache der Bibel, die ihn noch 1999 zu einer eigenen Neuübertragung der Psalmen inspirierte.

### 3. Bibelkenntnis als Bildungswissen

Das also macht den Reiz der Bibel als Literatur aus: sie verbindet archetypische Urerzählungen mit wirkungsgeschichtlich einzigartig präziser, bildreicher, emotional ansprechender

<sup>7</sup> Ch. Meckel, *Suchbild. Meine Mutter*, München/Wien 2002, S. 61.

<sup>8</sup> Ebd., S. 70f.

<sup>9</sup> A. Stadler, *Die Menschen lügen. Alle. Und andere Psalmen aus dem Hebräischen übertragen*, Frankfurt/Leipzig 1999, S. 10.

Sprache. Die Mythen der Genesis, die in ihrer Poesie unübertroffenen Psalmen, die weisheitlich geprägten Juwelen im Prediger Kohelet und im Hiobbuch; die Weihnachtserzählungen von Matthäus und Lukas, der Johannesprolog, die Bergpredigt, die Passionsgeschichte des Markus - diese subjektiv zu ergänzenden Schriften gehören als literarische Kernstücke in jede Literaturgeschichte der westlichen Zivilisation. Unabhängig von der Frage, ob man den mit der Bibel verbundenen Offenbarungsanspruch der monotheistischen Religionen teilt, gehört die Kenntnis zentraler biblischer Schriften so zum Anspruch an Bildung.

### 3.1. Bibelwissen als ästhetische Propädeutik

Speziell im Blick auf die ungebrochen produktive Rezeptionsgeschichte der Bibel in Kunst, Musik, Film und Literatur bedarf es einer Neubesinnung auf die Vermittlung biblischer Inhalte: Wie könnte man die großen Werke der abendländischen Kunst auch nur ansatzweise nachvollziehen, ohne Hintergrundwissen um die biblische Motivik<sup>10</sup>? Wie einen Zugang finden zu den Themen der Musik in all ihren Variationen?<sup>11</sup> Wie aber auch die Filmgeschichte verstehen, in denen keine Gestalt häufiger zum Thema direkter Annäherung oder indirekter motivischer Spiegelung wurde als Jesus?<sup>12</sup> Und wie schließlich die großen Werke der Weltliteratur bis hin zu den ungezählten Neuerscheinungen des jährlichen Literaturmarktes verstehen, in denen die Bibel mehr als jeder anderer Bereich zur Quelle, Fundgrube, Anregung wurde und wird?<sup>13</sup> Didaktisch gesprochen hat diese Einsicht eine entscheidende Konsequenz: Bibeldidaktik braucht im klassischen Bildungsgang einen zweifachen Platz: Zum einen wie bislang im schulischen Religionsunterricht, in dem jedoch gerade der spirituelle Zugang, die direkte Benennung und Einübung der Gottesbeziehung im Zentrum stehen sollte, später gegebenenfalls ergänzt um die theologisch-historisch-kritischen Perspektiven. Zum zweiten gehört Bibeldidaktik auf anderer Ebene jedoch zentral in das Feld jener Grundbildung, die sich einer Zuordnung zu eindeutigen Fächern entzieht. Man könnte hier von der Förderung der mythologischen Kompetenz der Lernenden sprechen, die neben den Mythen der griechischen Antike vor allem auch die kulturprägenden Mythen der Bibel kennenlernen sollen, auf dieser Ebene ohne den Anspruch einer glaubensmäßigen Beziehung. In diesem Sinne nimmt auch *Dietrich Schwanitz* grundlegende Daten der Bibel – leider in all zu flapsig ironischem Ton und zudem

---

<sup>10</sup> Vgl. etwa: *H. Schwebel*, Die Bibel in der Kunst des 20. Jahrhunderts, Stuttgart 1994.

<sup>11</sup> Vgl. etwa: *M. Bocian*, Lexikon der biblischen Personen. Mit ihrem Fortleben in Judentum, Christentum, Islam, Dichtung, Musik und Kunst, Stuttgart 1989; *S. Remmert*, Bibeltex te in der Musik. Ein Verzeichnis ihrer Vertonungen, Göttingen 1996.

<sup>12</sup> Vgl. *M. Tiemann*, Bibel im Film. Ein Handbuch für Religionsunterricht, Gemein dearbeit und Erwachsenenbildung, Stuttgart 1995.

<sup>13</sup> Vgl. *H. Schmidinger*, Die Bibel in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur des 20. Jahrhunderts, 2 Bde., Mainz 1999; *J. Ebach/R. Faber* (Hrsg.), Bibel und Literatur, München 1995.

in nur wenig reflektierter „Wissens“-Hermeneutik – in den Wissenskanon seines 1999 veröffentlichten Bestsellers „Bildung“ auf.<sup>14</sup>

### 3.2 Literarische Bibelnacherzählungen heute

Aufschlussreich, dass ein solches Programm der „literarischen Nachhilfestunde in Sachen Bibel“ zur Antriebsfeder gleich mehrerer Schriftsteller der Gegenwart wurde. Offensichtlich werden die Bemühungen kirchlicher Vermittlung von Bibelwissen als unzureichend empfunden.

*Michael Köhlmeier*

Das wird vor allem am Erzählprogramm des Vorarlberger Schriftstellers *Michael Köhlmeier* (\*1949) deutlich. Köhlmeier, als Hörspielautor und Romancier vielfach ausgezeichnet, hat sich seit den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts einem groß angelegten Projekt verschrieben: Er will die Ur-Mythen der westlichen Zivilisation neu erzählen, will so unserer Kultur ihren mythischen Wurzelgrund neu bewusst machen. Fast alle dieser Neu- und Nacherzählungen entstehen dabei ursprünglich als Radioessays, sind also formal von den Rezeptionsbedingungen dieses Mediums maßgeblich bestimmt. Köhlmeier begann mit den „großen Sagen des klassischen Altertums“, also den Gestalten der griechischen Mythologie. Dann wendete er sich den germanischen Mythen zu und erzählte etwa das Nibelungenlied in einer für heute angemessenen Sprache, Psychologie und Dramatik neu. Und seit wenigen Jahren befindet er sich nun in dem groß angelegten Projekt, die Bibel neu zu erzählen. Er setzt dazu auf zwei Ebenen gleichzeitig an: Zum einen erzählt er die Geschichte Jesu neu. Im Jahr 2001 erschien „Der Menschensohn. Die Geschichte vom Leiden Jesu“. Hier werden die Ereignisse um Jesus aus der Perspektive des Apostels Thomas geschildert - als „Ungläubiger“ und „Zweifler“ eine für heute ideale Erzählerfigur. „Thomas, dieser verzweifelt aufgeklärte Apostel, hat mir eine Geschichte erzählt“, so Köhlmeier in bewusster Selbststilisierung im Nachwort, er „hat mir die Geschichte des Nazareners erzählt“, eine Geschichte, „die unglaublich ist, so unglaublich, dass sie mein Erzähler selbst immer wieder anzweifelt“<sup>15</sup>.

Der zweite Ansatzpunkt Köhlmeiers, um die Bibel als Urmythos der westlichen Zivilisation - also bewusst nicht aus der Perspektive des Glaubens sondern der mythologischen Wirkungsgeschichte - zu erzählen, geht an den Anfang zurück. Aber „Wo beginnen? Bei Adam und

<sup>14</sup> D. Schwanitz, *Bildung. Alles, was man wissen muss*, Frankfurt 1999, S. 53-60; 81-88.

<sup>15</sup> M. Köhlmeier, *Der Menschensohn. Die Geschichte vom Leiden Jesu*, München/Zürich 2001, S. 140.



Eva? Freilich, dort war unser Anfang. Aber doch nicht der Anfang aller Dinge. Soll die Erzählung dort beginnen, wo Gott seinen Siebentageplan umzusetzen begann? Als er Licht werden ließ über dem Chaos, über dem Tohuwabohu?<sup>16</sup> - Mit diesen Überlegungen setzt Köhlmeiers Nacherzählung des Alten Testaments ein, die er - vorbereitet durch zwei Teilpublikationen aus dem Jahre 2000 und 2001 - zum „Jahr der Bibel“ als 550 Seiten starker Erzählbogen von der Erschaffung der Welt bis zum Tod des Moses vorlegte. Wie im Blick auf das Jesusbuch geht es dem Autor dabei freilich nie bloß um Paraphrase, sondern um kreative Ausgestaltung, um Neuperspektiven, um Auffüllungen der biblischen Erzählvorgaben, die ja voller erzählerischer Lücken sind. Köhlmeier präsentiert geschlossene Erzählungen, psychologisch, ästhetisch, dramaturgisch angereichert. Wer diese Bücher liest, wird demnach in erster Linie unterhalten, nicht in Bildungsabsicht belehrt. Und er bekommt nicht nur eine aufgefrischte und ästhetisch modern gestylte Bibelversion, sondern eine eigenständige Erzählwelt, die zum Teil gegen den Originaltext, in Spannung und Widerspruch zu ihm steht - auch wenn viele Lesende das gar nicht bemerken werden.

*Meir Shalev und Anne Weber*

Versuche, biblische Geschichten vor allem des - wohl als immer mehr in Vergessenheit geratend eingestuft, gleichzeitig als erzähltechnisch besonders ergiebig empfundenen - Alten Testaments neu zu erzählen, finden sich auch in anderen literarisch konzipierten Büchern unserer Zeit. 1997 legte der Zürcher Diogenes Verlag etwa die schon 1985 entstandenen satirischen Erzählungen „Der Sündenfall - ein Glücksfall“ des israelischen Erzählers *Meir Shalev* (\*1948) vor. Nicht um das „heilige Buch“ geht es ihm sondern um das von „Menschen aus Fleisch und Blut“ geschriebene: „Meine Bibel ist anders“ schreibt er programmatisch im Vorwort, sie „regt förmlich dazu an, immer wieder auch über das Geschehen im Hier und Jetzt nachzudenken“<sup>17</sup>. Aus dieser ironischen Brechung der Zeitebenen gewinnen seine ernsthaften Bibelsatiren ihren Reiz. Mit ähnlichem Ansatz veröffentlichte die deutsche Schriftstellerin *Anne Weber* (\*1964) im Jahr 2000 ihre pointierten, in lakonischer Sprache erzählten, gegen den Strich gebürsteten Nacherzählungen des Alten Testaments<sup>18</sup>.

Neben solche Einzelwerke treten aber ganze Reihen historischer Romane, in denen die Konzentration jeweils einer großen biblischen Gestalt gilt, in denen biblische Geschichte so als Abfolge großer Männer und - seltener - großer Frauen erzählt wird. Solche Ansätze finden

---

<sup>16</sup> *M. Köhlmeier*, Geschichten von der Bibel. Von der Erschaffung der Welt bis Moses, München/Zürich 2003, S. 7.

<sup>17</sup> *M. Shalev*, Der Sündenfall - ein Glücksfall? Altes aus der Bibel neu erzählt<sup>1</sup> 1985, Zürich 1997, S. 9

<sup>18</sup> *A. Weber*, Im Anfang war, Frankfurt 2000.

sich vor allem bei Autoren, die sich grundsätzlich im Bereich des in den letzten 20 Jahren so erfolgreichen historischen Romans etabliert haben. Sie bewegen sich jedoch noch weiter weg von den biblischen Vorlagen als Köhlmeier, Shalev oder Weber, die dem Grundaufbau der biblischen Erzählungen streng und eng folgen. Zwei solche Beispiele aus einem Pool zahlreicher schriftstellerischen Annäherungen an Bibelthemen in der Konzeption des historischen Romans aus unserer Zeit möchte ich nennen.

*Marianne Fredriksson*

Die schwedische Schriftstellerin *Marianne Fredriksson* (\*1927) gehört zu den erfolgreichsten Autorinnen der 90er Jahre. Vor allem mit ihren schwedischen Sozialstudien wie „Hannahs Töchter“ wurde sie zu einer der internationalen, aber besonders im deutschsprachigen Raum meistgelesenen Schriftstellerinnen. Zuvor - in den 80er Jahren - hatte sie jedoch eine große Zahl biblische inspirierter Romane vorgelegt, die nach ihrem großen Erfolg in Deutschland neu veröffentlicht wurden. Neben der Trilogie „Die Kinder des Paradieses“ um Paradies, Sündenfall und Vertreibung, veröffentlicht als „Eva“, „Abels Bruder“ und „Noreas Geschichte“ (alle dt. 2001) - die als Tochter Adams und Evas erfunden und fiktiv ausgestaltet wird - liegt ein Roman um Noah vor „Sintflut“ (dt. 1991). Im Jahr 1999 erschien zudem ein 1997 geschriebener und viel beachteter Roman um „Maria Magdalena“, so dass bei Fredriksson wie schon bei Köhlmeier die Nacherzählung und Neugestaltung alttestamentlicher Themen neben einem anhand einer Spiegelfigur gebrochenen Zugang zu Jesus zu finden ist.

*Gerald Messadié*

Dem Franzosen *Gerald Messadié* (\*1931) gelang 1989 mit dem internationalen Bestseller „Ein Mensch namens Jesus“ ein Millionenerfolg. Im Rahmen der breit belegten Wiederentdeckung Jesu als literarischer Figur<sup>19</sup> - an der sich später ja auch Köhlmeier und Fredriksson mit den benannten Romanen beteiligen sollten - verfasste er einen mehr als 700seitigen historischen Roman, in der er mit historischem Anspruch (!) die Geschichte Jesu neu erzählte. Ästhetisch wie theologisch ein fragwürdiges Unterfangen<sup>20</sup>, dass ihn aber so bestätigte, dass in den Folgejahren weitere ähnlich konzipierte Romane folgten: über Paulus („Ein Mann namens Saulus“, dt. 1992), über „Moses Herrscher ohne Krone“ (dt. 1999) und „Mose der Gesetzgeber“ (dt. 2000), sowie über „David, König über Israel“ (dt. 2001). Weitere sind zu erwarten...

---

<sup>19</sup> Vgl. ausführlich: *G. Langenhorst*, Jesus ging nach Hollywood. Die Wiederentdeckung Jesu in Literatur und Film der Gegenwart, Düsseldorf 1998.

<sup>20</sup> Zur Kennzeichnung und Kritik vgl. ebd., S. 44-49.

Die fiktive Nacherzählung und zum Teil völlig freie Ausgestaltung biblischer Erzählungen hat also Hochkonjunktur. Dass es sich dabei um in Ernsthaftigkeit, literarischer Qualität und ästhetischem Anspruch ganz unterschiedliche Werke handelt, ändert an der Beobachtung des Phänomens nichts: offensichtlich gibt es einerseits eine literarische Neugier auf solche Stoffe, aber auch einen Bedarf der Lesenden, sich so der Bibel als Literatur wieder neu anzunähern. Literaturwissenschaftlich gesprochen: der Reiz der Bibel als Prätext für intertextuelle Rezeption ist ungebrochen. Wie aber präsentiert sie sich selbst, wenn wir sie als literarisches Buch neu betrachten, ohne den Filter der neuen literarischen Anschluss Erzählungen vorzuschalten?

#### 4. Die Bibel als „great code“

Vor allem im angelsächsischen Raum - in dem sich längst ein eigenständiger akademischer Studiengang zu „theology and literature“ entwickelt hat - finden sich seit über 20 Jahren literaturwissenschaftliche Annäherungen an die Bibel, die freilich im deutschsprachigen Raum kaum rezipiert werden.<sup>21</sup> Als Doyen dieses Ansatzes gilt *Northrop Frye*, der 1982 seine Grundstudie „The Great Code“<sup>22</sup> veröffentlichte, in der er die gesamte Bibel aus rein kulturwissenschaftlicher Perspektive neu in den Blick nimmt und als „Grundcode“ unserer Zivilisation neu etabliert. Seitdem sind im angloamerikanischen Raum zahlreiche derartige Studien erschienen, in denen fast alle großen Literaturwissenschaftler und Literaten ausgewählte biblische Bücher aus ihrer Sicht neu deuten.<sup>23</sup>

Im Zentrum der folgenden Fragestellung soll weniger der dort intensiv ausgeleuchtete Versuch stehen, die Formgeschichte der biblischen Erzählungen mit literaturwissenschaftlichen Kriterien heutiger Zeit neu zu schreiben, als vielmehr die Frage nach der Sprache der Bibel, die ja für Ulla Hahn und Christoph Meckel - stellvertretend - die Grundfaszination der Bibel ausmacht. Allein: In welcher Sprache lesen wir denn heute die Bibel? Nur die wenigsten sind den biblischen Originalsprachen mächtig, also sind wir auf Übersetzungen angewiesen. Der Kompromiss der seit 1980 vorliegenden Einheitsübersetzung - erzielt nur im Blick auf das Neue Testament und die Psalmen - ist eben das: ein Kompromiss, an dem man sich immer wieder stoßen, über den man sich immer wieder ärgern kann. Arnold Stadler schreibt im Rahmen seiner Psalmübertragungen, die Einheitsübersetzung habe ihn „zuweilen verärgert“, weil diese „mehr oder weniger präzisen Übersetzungen“ eben zu genau am Urtext bleiben. „Übersetzen heißt doch auch: zur Sprache bringen. Nicht zu Tode übersetzen, sondern in eine

---

<sup>21</sup> Bemerkenswerte Ausnahme: *H. Bloom*, Die heiligen Wahrheiten stürzen. Dichtung und Glaube von der Bibel bis zur Gegenwart<sup>1</sup> 1989, Frankfurt 1991.

<sup>22</sup> *N. Frye*, The Great Code. The Bible and Literature, London 1982.

<sup>23</sup> Vgl. etwa: *D. Jasper/St. Prickett* (Hrsgs.), The Bible as Literature. A Reader, Oxford/Malden 1999.

Sprache die lebt.“ Er seinerseits versuche „die Psalmen als Gedichte wiederzugeben“<sup>24</sup>, die in das heutige Leben hinein sprechen.

Als Grundlage des „normalen Bibellesens“ hat sich die Version der Einheitsübersetzung gleichwohl erstaunlich gut bewährt. Gerade gegen diese Vorlage lassen sich freilich heutige experimentelle Übersetzungen profilieren. Ob die Übersetzungen von Martin Buber, Fridolin Stier, Walter Jens, Eugen Drewermann, Jörg Zink oder eben Arnold Stadles - sie schwanken stets zwischen den widerstreitenden Ansprüchen, entweder „mehr zielsprachlich/-textlich bzw. rezeptions- und funktionsorientiert“ zu sein - wie die vielen didaktisch orientierten Jugendbibeln, oder aber „mehr ausgangssprachlich/- textlich bzw. autoren- oder formorientiert“<sup>25</sup>, wie *Josef Kopperschmidt* in einem instruktiven Aufsatz zum Thema differenzierend hervorhebt.

#### 4.1 Patrick Roth: Schriftsteller als Sprachlehrer

Der Reiz einer Übersetzung, die sich am Originaltext orientiert und dadurch dem oft oberflächlich-seichten Sprachfluss der Gegenwart hart und holprig entgegensteht, wird erneut im Blick auf einen großen Entwurf der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur deutlich. In den 90er Jahren legte der in Baden aufgewachsene, aber seit über 20 Jahren in Hollywood lebende *Patrick Roth* (\*1953) drei Erzählungen vor, die im Zentrum um Jesus Christus kreisen. Das ehrgeizige Gesamtwerk wurde sowohl von der Literaturkritik als auch von den kirchlich-theologischen Kulturbeobachtern mit Neugier und überwiegender Zustimmung aufgenommen und inzwischen mit zahlreichen Preisen - etwa dem Preis der Stiftung für Bibel und Kultur, oder dem Literaturpreis der Konrad-Adenauer-Stiftung - ausgezeichnet. Es ist formal als Triptychon konzipiert, als eine Art Dreiflügelaltar, in dem sich alle drei - hier literarischen - Bilder gegenseitig kommentieren und ergänzen. Im Jahr 2003 wurde das Gesamtwerk unter dem Titel „Resurrection. Die Christus-Triologie“<sup>26</sup> neu aufgelegt.

##### *Riverside (1991)*

Das in dieser Form in der neueren Literatur vergleichslose Projekt begann 1991 mit „Riverside“, Untertitel „Christusnovelle“. Roth erfindet hier einen Zeitzeugen Jesu, einen in einer Höhle unweit Bethaniens zurückgezogen lebenden jüdischen Einsiedler namens Diastimos.

<sup>24</sup> A. Stadler, Die Menschen lügen (vgl. Anm. 9), S. 112.

<sup>25</sup> J. Kopperschmidt, Bibelübersetzungen als Literatur? Versuch einer Übersetzungskritik, in: H. Schmidinger (Hrsg.), Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts, Bd. 1: Formen und Motive, Mainz 1999, S. 89-114, hier: S. 99.

<sup>26</sup> P. Roth, Resurrection. Die Christus-Triologie, Frankfurt 2003. Vgl. dazu: E. Garhammer/U. Zelinka (Hrsg.), „Brennender Dornbusch und pfingstliche Zungen“. Biblische Spuren in der modernen Literatur, Paderborn 2003, bes. S. 121-176.

Die Handlung spielt im Jahre 37 nach Christus. Diastasimos, der „Abgesonderte“, wird eines Tages von zwei jungen Männern besucht, Andreas und Tabeas, zwei Brüder. Diese wurden ausgeschickt vom Apostel Thomas, dem angeblichen Verfasser des apokryphen Thomasevangeliums und schon von Köhlmeier her als ideale Zugangsfigur zu den Ereignissen um Jesus benannt. Ihr Auftrag? - Alle möglichen Augenzeugen des irdischen Wirkens Jesu aufzusuchen, mit dem Ziel, authentisches Material für ein Jesusbuch zusammenzutragen, „aufzuschreiben, was unser Herr gesagt und wem ers gesagt“<sup>27</sup>. Zögerlich entfaltet Diastasimos vor den beiden seine Lebensgeschichte: den plötzlichen Befall mit Aussatz und die unglaubliche Heilung durch Jesus. Im Grunde ist dies die recht einfache Fabel einer Heilungslegende.

Das Einmalige dieses Buches besteht darin, dass nicht eigentlich der Inhalt wichtig ist, sondern die Art und Weise der literarischen Präsentation in Struktur und Sprache. *Verfremdung über Sprache* - das ist Roths ganz eigene Poetologie der Annäherung an Jesus. Er stellt seine fast mythologischen Gestalten vor den Eingang einer Höhle auf, Schattenrisse, in Gespräche vertieft. Die gesamte Novelle besteht durchgehend aus höchst ungewöhnlich innovativen, fast filmhaft zusammengeschnittenen Dialogsequenzen, die äußerst raffiniert eine ganz eigene Atmosphäre schaffen. Nie wird so der Eindruck billiger Legendenhaftigkeit erweckt, vielmehr wird in verfremdender Erzählform einen Spannungsbogen aufgebaut und durchtragen, der auch den zweifach indirekt vermittelten Bericht von der Begegnung mit Jesus glaubhaft aufnimmt. Zweifach indirekt vermittelt in folgender Distanzierungstechnik: Der Schriftsteller schreibt, stellt uns aber Tabeas als eigentlichen Verfasser vor, dieser wiederum gibt Gehörtes und Mitgeschriebenes wieder von einer aus der Erinnerung geschilderten Begegnung mit diesem Jesus. So aber funktioniert Tradierung, ähnlich lief auch der Prozeß der Überlieferung der authentischen Jesuszeugnisse! Dieser Prozeß wird hier bewußt nachgezeichnet und gleichzeitig problematisiert: Wie glaubwürdig ist Tradition? Wie stimmig sind Zeugnisberichte?

*Sprachschule: Verhüllung im Dienste der Kenntlichmachung*

Wie dann auch in den folgenden Novellen „Johnny Shines“ (1994) und „Corpus Christi“ (1996) verlangsamt Roth so das Lesetempo, zwingt den Leser zu bedächtigem Lesen dieser stark rhythmisierten und bewußt antiquierten Sprache, die an für heutige Ohren eben sperrige Bibelübersetzungen von Luther, Martin Buber oder Fridolin Stier erinnert. Kaum ein „normaler“ Satz, statt dessen lakonische Abbreviationen, widerspenstige Inversionen, halsbre-

---

<sup>27</sup> P. Roth, Riverside. Christusnovelle, Frankfurt 1991, S. 21.

cherische Hypotaxen und ungewöhnliche Wortverbindungen oder Neuprägungen. Ist das - wie manche Kritiker und Leser meinen - manierierte Gekünsteltheit, unnötige Verrätselung, bloß spielerische Verfremdung? Wie immer man diese Sprache bewertet, sie hat eine *notwendige Funktion*: Über diese Verfremdung, Verlangsamung und die dadurch geschaffene ganz eigene dichte Atmosphäre dieses Buches wird der geschilderte Inhalt erst möglich, ja glaubwürdig. Eine derartige Parabel einfach und ungebrochen zu erzählen, wäre eine eindimensional fromm-geistige Übung. Hier aber entsteht Literatur. Über diese Form und diese Sprache wird ein Zugang zu dem möglich, was sich im direkten Zugriff entzieht. „Verhülle dich, denn sie schreiben sich auf“<sup>28</sup>, gibt sich Diastasimos selbst als Motto warnend auf den Weg, und genau darum geht es: Aufschreiben, protokollierendes Notieren, definitorisches Benennen verfälscht tatsächliche Erfahrungen und Erinnerungen - immer wieder mahnt Diastasimos diese Problematik seinen beiden Besuchern gegenüber an. Tradierung, gerade auch der christlichen Botschaft, ist immer schon Auswahl, Deutung, ja: Fälschung, das wird hier deutlich.

Worin aber liegt die Alternative? Sie liegt in der „Verhüllung“, gerade nicht in der so belasteten, stets scheiternden, nur scheinbar offenbarender „Enthüllung“. *Verhüllung* - unter diesem Motto steht auch Roths Novelle, die christliches Traditionsgut durch Sprache und Form verhüllt, entstellt - aber *im Dienste der Kenntlichmachung*<sup>29</sup>. Das allein bleibt Roth zufolge dem zeitgenössischen Schriftsteller, der über Jesus schreibt: er muß seinen Stoff zur Kenntlichkeit entstellen. Wer über einen „Niemand wie er“ schreibt, muß eine Form, eine Sprache finden, die diesem inhaltlichen Anspruch gerecht wird. Das aber kann nur - so Roths implizite Poetologie, ja *Sprachschule im Sprechen über Jesus* - durch eine ganz bewußt vollzogene Durchbrechung der üblichen Lesegewohnheiten, durch eine radikale Verlangsamung des Lesens und so durch eine eigenständige Verinnerlichung gelingen. Dem feinfühligem, geduldigen, für die Langsamkeit der Sprachwahl sensiblen Leser aber wird so eine - fast schon spirituell zu nennende - Begegnung mit diesem literarischen Jesus, nein besser, und vom Autor mit der Gattungsangabe „Christusnovelle“ erspürt: mit *Christus* möglich. So ist diese Erzählung völlig stimmig nicht im historisierenden Präteritum verfaßt, sondern im stets aktuellen Präsens.

#### 4.2 Bibel als Literatur? Schlussüberlegungen

---

<sup>28</sup> Ebd., S. 14.

<sup>29</sup> Vgl. G. Langenhorst, Verhüllung im Dienst der Kenntlichmachung. Patrick Roths literarische Annäherung an Jesus, in: Diakonia 30 (1999); s. 189-195.

In der Sprache dieser biblischen Romane kann Roth so als Lehrmeister auch für den theologischen Umgang mit der Bibel als Literatur gelten. Wer kenntlich machen will, darf sich nicht (zumindest nicht *nur*) dem Sprachfluss der Gegenwart anpassen, sondern muss die Sperrigkeit aushalten, ja ausgestalten. Der besondere Reiz biblischer Sprache - noch einmal sei an Ulla Hahn und Christoph Meckel erinnert - entfaltet sich nicht in Einebnung, sondern in Profilierung. Die Bibel als Literatur - sei es für sich auf sie berufende Gläubige, sei es für sich auf ihre kulturprägende Kraft beziehende Lesende - behält in der mythenbildenden Potentialen ihrer prägenden Erzählungen und in ihrer charakteristischen Sprachmächtigkeit ihre einzigartige Bedeutung.

## Georg Langenhorst

### *Zeitgenössische Dichter als Sprachlehrer der Gottesrede? Überlegungen zum religionspädagogischen Stellenwert von Dichtung*

Der Titel dieses Beitrags<sup>30</sup> mag manche überraschen, ja provozieren: „Zeitgenössische Dichter“ als „Sprachlehrer“ der „Gottesrede“?

#### 1. Drei mögliche Einsprüche – und ihre Widerlegung

Ist nicht einerseits die Rede von Gott in der ernsthaften Literatur spätestens seit *Gottfried Benns* wirkmächtigem Abgesang weitgehend verstummt? 1934 hatte dieser in seiner autobiographischen Schrift „Lebensweg eines Intellektualisten“ geschrieben: „Die Götter tot, die Kreuz- und die Weingötter, mehr als tot: schlechtes Stilprinzip, wenn man religiös wird, erweicht der Ausdruck. Was aber gehalten und erkämpft werden muss, das ist: der Ausdruck“<sup>31</sup>. - Was für eine Absage an Gott und alle Gottesvorstellungen im Leben und in der Literatur; zudem eine Rückweisung an jeglichen Versuch, religiöse Dichtung zu verfassen, die nur den Ausdruck erweicht! War das nicht das endgültige Todesurteil einer jeglichen anspruchsvollen Fortschreibung der Gottesrede in der Literatur?

Und selbst wenn es das noch gäbe, religiös bedeutsame Texte von zeitgenössischen Dichtern: Wäre dann der theologisch-hermeneutische Stellenwert solcher Werke der menschlichen Kunst nicht immer noch fraglich? Gerade in evangelischer Tradition gilt in vielen Kreisen immer noch jene Skepsis, die *Sören Kierkegaard* idealtypisch verkörpert und niedergeschrieben hat: Vor allem in „Entweder – Oder“ (1843) hatte der dänische Philosoph die vom ihm „ästhetische Lebensanschauung“<sup>32</sup> benannte Einstellung scharf zurückgewiesen. Der Dichter als Repräsentant dieser Anschauung sei ein im Innersten einsamer, unglücklicher, melancholischer Mensch, welcher der Welt nur mit „Indifferenz“ gegenüberstehen könne, denn „das Ästhetische liegt in der Relativität“<sup>33</sup>. So aber sei ihm jegliche Form verbindlicher und verantworteter Lebensführung unmöglich. Die Anhänger des Dichters aber zwingen ihn durch

---

<sup>30</sup> Ausführlich dazu: *Georg Langenhorst: Gedichte zur Gottesfrage. Texte – Interpretationen – Methoden*. Ein Werkbuch für Schule und Gemeinde (München 2003); zum hermeneutischen und didaktischen Konzept vgl. auch: *ders.: Gedichte zur Bibel. Texte – Interpretationen – Methoden*. Ein Werkbuch für Schule und Gemeinde (München 2001).

<sup>31</sup> *Gottfried Benn: Lebensweg eines Intellektualisten* <sup>1</sup>1934, in: *ders.: Sämtliche Werke*, hrsg. von *Gerhard Schuster*, Bd. IV: Prosa 2 (Stuttgart 1989), S. 154-197, hier: S. 175.

<sup>32</sup> *Sören Kierkegaard: Entweder – Oder*. Teil I und II, hrsg. von *Hermann Diem/Walter Rest* (München <sup>7</sup>2003), S. 24.

<sup>33</sup> Ebd., S. 178.



ihren Durst nach ästhetischen Umgestaltungen der Wirklichkeit immer tiefer hinein in seine Elendsexistenz und verfallen so demselben Verdikt: „Die Menschen scharen sich um den Dichter und sagen zu ihm: Singe bald wieder; das heißt: möchten doch neue Leiden deine Seele martern, und möchten doch die Lippen so geformt bleiben wie bisher; denn der Schrei würde uns bloß ängstigen, die Musik aber, die ist lieblich.“<sup>34</sup> Dem ästhetischen gegenüber steht so bei Kierkegaard der ethische Lebensentwurf, der allein ein Leben in Sinn, Verantwortung und Wahrhaftigkeit ermöglicht. Hier gilt „entweder – oder“. Die Kluft zwischen Ästhetik und Ethik, darin aufgehoben zwischen Dichtung und Theologie scheint unüberbrückbar...

Gegen die erste Vermutung, Gott spiele de facto keine Rolle in der Literatur unserer Zeit mehr, werde ich Beispieltex te für eine breite und faszinierende Tradition anführen, die ich in meinem angegebenen Buch ausführlich darstelle und zu Wort kommen lasse. Gegen den möglichen Einspruch zum hermeneutischen Stellenwert werde ich an dieser Stelle weniger auf die binnenevangelischen Bemühungen um eine Verständigung von Theologie und Kultur verweisen - repräsentiert etwa durch *Paul Tillich*, *Hans-Eckehard Bahr*, *Dorothee Sölle*, *Kurt Marti* und *Henning Schöer*<sup>35</sup> - als vielmehr eigene Perspektiven und Chancen aufzeigen.

Doch ein dritter möglicher Vorbehalt soll ganz transparent bereits vorab genannt und bedacht werden: Werden in diesem Zugang - bei aller möglichen Behutsamkeit und Sorgfalt - nicht letztlich doch Kunstwerke zweckentfremdet, funktionalisiert, in den Dienst eines ihnen fremden Anliegens gepresst? Die Gefahr besteht - das muss schlicht eingeräumt werden. Man kann sich ihr aber stellen und versuchen, sie zu verringern. Zunächst hat das Lesen von Literatur stets den verwertfreien Selbstzweck, ‚zu bilden‘ oder schlicht ‚Spaß zu machen‘. So sehr in der pädagogischen Vermittlung arbeitende ‚Praktiker‘ immer gleich versucht sind, mögliche Einsatzchancen von neuen ‚Materialien‘ zu überlegen, sollte doch immer der Freiraum bleiben, gerade Literatur um ihrer selbst willen wahrzunehmen. Denn ganz eindeutig: Literatur darf nicht einfach zum ‚Hilfsobjekt‘<sup>36</sup> verkommen. Trotzdem ist es in einem zweiten Schritt natürlich legitim, zu überlegen, ob man mit derartigem ‚Material‘ auch mit anderen Menschen ‚arbeiten‘ kann. Die Frage ist: Wie?

Die erste Grundregel für einen angemessenen Umgang mit Gedichten zur Gottesfrage liegt darin, sie vorbehaltlos als eigenständige Kunstwerke zu akzeptieren. Gerade *Dorothee Sölle*

---

<sup>34</sup> Ebd., S. 27.

<sup>35</sup> Vgl. dazu ausführlich: *Georg Langenhorst*: Theologie und Literatur. Bilanz - Ertrag – Perspektiven (erscheint Herbst 2004, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt)

<sup>36</sup> So mit Recht *Magda Motté*: Religiöse Erfahrung in modernen Gedichten. Texte, Interpretationen, Unterrichtsskizzen (Freiburg/Basel/Wien 1972), S. 40.

hat in ihrer literaturtheologischen Basisstudie „Realisation“ von 1973 mehrfach auf diesen Punkt verwiesen, wenn sie die Anerkennung der prinzipiellen „Autonomie der Dichtung“<sup>37</sup> einfordert. Daraus folgt als didaktisch-methodische Vorgabe für den Umgang mit literarischen Texten: Sie dürfen weder als Steinbruch, noch als reiner Stichwortfundus missbraucht werden. Derartige Texte sind nicht bloß Interesse heischende Aufhänger, an der sich eine religiöse Deutung profilieren kann, die sowieso schon von vornherein feststeht. Wenn also im Folgenden vom ‚Einsatz‘ literarischer Texte im Unterricht gesprochen wird, dann in dem Sinne, Gedichte nicht vorschnell verzwecken zu wollen. Umgekehrt geht es aber auch nicht darum, sie mit den Grundtexten der Offenbarung einfach auf eine Stufe mit gleichem Verbindlichkeitscharakter zu stellen. Vielmehr sollen sie zwar ernst genommen, für sich und als solche gewürdigt werden. Gleichwohl werden sie jedoch - ganz transparent - in einem bestimmten Kontext (Religionsunterricht) und unter einer bestimmten, erneut offen angegebenen Perspektive betrachtet.

## 2. Gedichte zur Gottesrede in unserer Zeit

Unter diesen Vorgaben möchte ich vier Beispielgedichte herausgreifen, zunächst vorstellen, und dann auf ihre didaktisch-methodischen Chancen befragen.

### *Adolf Endler: Elegie*

Den Auftakt zu dieser kleinen Textpräsentation soll ein kleiner unpräziser Text bilden, der auf die Gottesidee schlicht als Relikt der Vergangenheit zurückblickt. Der Verfasser, *Adolf Endler*, wurde 1930 in Düsseldorf geboren, siedelte jedoch als überzeugter Antifaschist 1955 in die DDR über, wo er fortan als Lyriker und Prosaautor vom Westen weitgehend unbeachtet in Berlin lebte. 1979 wurde er aus dem DDR-Schriftstellerverband ausgeschlossen, so dass er auch dort bis zur Wende in den Untergund vertrieben wurde. Erst nach 1989 wurde er als führender literarischer Kopf der künstlerischen Szene am Prenzlauer Berg wiederentdeckt. Die religiöse Dimension spielt im Werk dieses Sprachspielers und Sinnjongleurs keine nennenswerte Rolle. Vor allem der 1999 im Suhrkamp-Verlag veröffentlichte und weithin rezipierte Gedichtband „Der Pudding der Apokalypse“ machte ihn einer breiten Leseöffentlichkeit bekannt. Hier stellt Endler selbst Gedichte aus seiner gesamten Schaffensepisode zusammen, denen seiner Meinung nach bleibende Gültigkeit zukommt. Unter diesen Texten findet sich in

---

<sup>37</sup> *Dorothee Sölle*: Realisation. Studien zum Verhältnis von Theologie und Dichtung nach der Aufklärung (Darmstadt/Neuwied 1973), S. 77. Wieder verfügbar in: *dies.*: Das Eis der Seele spalten. Theologie und Literatur in sprachloser Zeit (Mainz 1996), S. 53.

der Rubrik „Splitter“ der kleine Vierzeiler „Elegie“<sup>38</sup>, nach eigenen Angaben entstanden zwischen 1975 und 1979.

*Elegie*

Das alles gab es einmal:  
 Das Süßholz; die Riesenbockwurst;  
 Die Waldmeisterlimonade; verbilligte Knickeier;  
 Gott!

Was für ein lapidarer Abgesang: In dieser Elegie schaut der Dichter bedauernd auf das zurück, was es „einmal gab“, und dessen Verschwinden nun offenbar beklagt wird: auf „Süßholz“ - einen Strauch aus der Familie der Schmetterlingsblütler, aus dessen süßen Wurzeln man den Grundstoff für Lakritze gewann - uns bestenfalls noch durch das sprichwörtliche „Süßholz raspeln“ vertraut; „Riesenbockwurst“; „Waldmeisterlimonade“; „Knickeier“, deren schadhafte Schale zur Möglichkeit eines verbilligten Erwerbs führte. Bis hierher liest sich die elegische Verlustlitanei wie eine halb ernste, halb ironische Erinnerung an die sinnlichen Verlockungen der Kindheit. Die aufgezählten kulinarischen Genüsse waren die typischen Höhepunkte einer kargen Vorkriegs- und Kriegskindheit. Dass dieser Litanei „Gott“ als überraschender abschließender Verlustpunkt hinzugefügt wird – rhetorisch zugespitzt durch den Abklang im harten Einsilber - bestätigt den halb ernsten, halb ironischen Ton: Zu den Höhepunkten der Kindheit mögen auch Erfahrungen mit „Gott“ gehört haben - aber auch sie gehören der Vergangenheit an. Einerseits blickt Endler hier so auf die eigene Lebensgeschichte im Bogen von Kindheit zu Erwachsenenalter zurück, andererseits spiegelt sich in dieser individuellen Erfahrung gesellschaftliche Entwicklung. „Gott“ ist in dieser Gesellschaft wie Waldmeisterlimonade - süße Erinnerung, aber unwiederbringlich verloren.

Zentrale Frage jedoch: Welche Bedeutung hat der Titel für die Bestimmung des Tons dieses Gedichts? Ist dies eine „Elegie“ im Sinne der „klagend-entsagenden subjektiven Gefühlsliteratur“, also ein Sehnsuchtstext? Oder ironischer Abgesang? Oder schließen sich beide Lesarten gerade nicht aus, sondern bedingen einander? Der Text selbst gibt die Antworten auf diese Fragen an die Lesenden weiter. In der so notwendig subjektiven Deutung des Textes wird indirekt eine Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte des individuellen Gottesglaubens möglich, ein Blick auf die Entwicklung fort vom Kinderglauben hin zum gegenwärtigen Gottesbild, aber auch eine Erinnerung an die unterschiedlich bewerteten Erfahrungen von Kirche damals und heute.

---

<sup>38</sup> Adolf Endler: Der Pudding der Apokalypse. Gedichte 1963 - 1998 (Frankfurt 1999), S. 75.

*Hans Magnus Enzensberger: Empfänger unbekannt*

Von der Schwierigkeit, Gott kein Danklied mehr singen zu können, weil seine Existenz nicht mehr sicher vorausgesetzt werden kann, handelt das zweite hier aufgenommene Gedicht. Es führt uns zu *Hans Magnus Enzensberger* (\*1929), der als Lyriker, Essayist, Satiriker, politischer Schriftsteller, Übersetzer und Herausgeber seit 40 Jahren zu den prägenden Figuren des deutschen Kulturbetriebs gehört. Auseinandersetzungen mit biblischen Motiven (vor allem: Sintflut und Apokalypse), mit biblischer Sprache und den Prägemarken christlicher Tradition gehören dabei immer schon zu seinem literarischen Repertoire, doch ändert sich der Grundton: Dieser ist zunächst von satirischer, manchmal zynischer Bloßlegung bürgerlicher Satturiertheit geprägt, weitet sich aber in den letzten Jahren hin zu einer ruhigeren Gelassenheit und offenen Suche. Enzensbergers Biograph *Jörg Lau* erkennt ein „zögerndes Geöffnetsein“ für „letzte Dinge und letzte Fragen“. Enzensberger sei zwar „ungläubig geblieben“, aber „fromm ist er gleichwohl geworden, weltfromm, schöpfungsfromm“<sup>39</sup>. Davon zeugt vor allem das folgende Gedicht, 1995 in der Gedichtsammlung „Kiosk“<sup>40</sup> erschienen.

*Empfänger unbekannt-  
Retour à l'expéditeur*

Vielen Dank für die Wolken.  
Vielen Dank für das Wohltemperierte Klavier  
und, warum nicht, für die warmen Winterstiefel.  
Vielen Dank für mein sonderbares Gehirn  
und für allerhand andre verborgne Organe,  
für die Luft, und natürlich für den Bordeaux.  
Herzlichen Dank dafür, dass mir das Feuerzeug nicht ausgeht,  
und die Begierde, und das Bedauern, das inständige Bedauern.  
Vielen Dank für die vier Jahreszeiten,  
für die Zahl e und für das Koffein,  
und natürlich für die Erdbeeren auf dem Teller,  
gemalt von Chardin, sowie für den Schlaf,  
für den Schlaf ganz besonders,  
und, damit ich es nicht vergesse,  
für den Anfang und das Ende  
und die paar Minuten dazwischen  
inständigen Dank,  
meinetwegen für die Wühlmäuse draußen im Garten auch.

Was ist das für ein Gedichtstext - doch die zynisch-ironische Zurückweisung des christlichen Dankgebets, ein Sich-Lustig-Machen über naive Gläubige, die in der längst durchschauten und überholten Illusion verharren, zu Gott zu beten? Eine solche Lesart des Gedichts scheint

<sup>39</sup> *Jörg Lau*: Hans Magnus Enzensberger. Ein öffentliches Leben<sup>1</sup> 1999 (Frankfurt 2001), S. 363f.

<sup>40</sup> *Hans Magnus Enzensberger*: Kiosk (Frankfurt 1995), S. 124.

mir weder dem Text noch seinem Verfasser gerecht zu werden. Tatsächlich handelt es sich bei diesem Gedicht um ein ironisches literarisches Spiel mit der Tradition des - fast schon kindlich strukturierten - Dankgebets, doch handelt es sich um eine Ironie, die das Gesagte einerseits hinterfragt, andererseits aber bestehen lässt. Von dieser Doppelbödigkeit lebt der Text. Indem Enzensberger einerseits all das aufzählt, was sein einfaches Alltagsleben lebenswert macht - Musik, Wein, Kaffee, Tabak, Kunst, den Körper, das Leben, den Schlaf; andererseits aber auch das anführt, was eher zufällig zu diesem Alltag gehört - Wolken, Luft, die Wühlmäuse - schließt er sich scheinbar der klassischen Gebetstradition des Schöpfungs- und darin des Schöpferlobs an. Über den quasi mündlichen Duktus durch die Einfügung von Sprachfüllseln wie „warum nicht“, „und natürlich“, „damit ich es nicht vergesse“, „meinetwegen“ wird der Eindruck von Spontaneität und Authentizität erweckt. Tatsächlich ist das Gedicht jedoch ganz bewusst durchkomponiert, orientiert an der Steigerung vom „vielen Dank“ über den „herzlichen Dank“ zum abschließenden „inständigen Dank“.

Die doppelbödige Überschrift sowie einzelne Textverweise im Gedicht sorgen dafür, dass die Tradition des Gebets gleichzeitig bestätigt wie zurückgewiesen wird. Zwei Begriffe werden aus dem wie zufälligen Duktus der aufgerufenen Topoi durch unterstreichende Wiederholung herausgehoben: das „Bedauern“ sowie der „Schlaf“. Die nicht näher erläuterte Kategorie des „inständigen Bedauerns“ sprengt die betrachteten Gegenstände der Dingwelt oder der sinnlichen Wahrnehmung. Und der Schlaf - traditionell ein Motiv, das immer auch die Assoziation von „Tod“ aufrufen kann - macht die Wahrnehmung der aufgezählten Topoi gerade unmöglich. Die Zeit zwischen „Anfang und Ende“ - erneut ein Verweis auf christliche Sprachtradition - ist also keineswegs nur von leichthin sinnlich genossener Lebensfreude geprägt, sondern von Reflexion auf ihre Bedingungen und Grenzen. Der Dank für Bedauern und Schlaf nimmt dem Gedicht den scheinbar leichten oder gar oberflächlichen Ton, bestätigt so eher die Tradition des christlichen Gebets.

Zurückgewiesen oder zumindest in Frage gestellt wird diese Tradition jedoch durch den zweiteiligen Titel des Gedichts. Der Empfänger - im klassischen Dankgebet Gott - ist unbekannt. Merke wohl: Unbekannt steht hier, nicht etwa: nicht existent. Schon in der Gedichtsammlung „Landessprache“, die Enzensberger 1960 veröffentlicht hatte, finden sich in der Struktur vergleichbare Texte. Der Gedichtzyklus, in dem sich diese Texte befinden, trägt aber den eindeutigen Titel „Oden an niemand“<sup>41</sup>. Das Gedicht von 1995 ist viel offener: „Empfän-

---

<sup>41</sup> Hans Magnus Enzensberger: Landessprache <sup>1</sup>1960 (Frankfurt 1999), S. 49-86, vgl. bes. „Ehre sei der Sellerie“, S. 62f.

ger *unbekannt*“. Der Dichter greift dabei die Sprachfloskeln des Postwesens auf. Denn was passiert mit Briefsendungen, deren Empfänger unbekannt ist? - Sie werden zurückgeschickt an den Absender, genau das unterstreicht der auf Französisch angefügte Untertitel. Warum auf Französisch? - Ist das eine Anspielung auf die im Gedichttext geschilderten Bedingungen eines „Lebens wie Gott in Frankreich“, auf das mit dem Bordeaux und dem Bild des französischen Stillebenmalers *Jean-Baptist Siméon Chardin* (1699-1779) zusätzlich angespielt wird? Die Frage bleibt ungeklärt.

Das Gesprochene wird so durch die Überschrift vom vermeintlichen Dialog zum Monolog, bleibt aber auch so sagbar. Der aus dem Religiösen entlehnte Gestus der Dankbarkeit kann ausgesagt werden aus der Annahme, es gäbe den Empfänger, selbst wenn diese Annahme durch die Rückweisung nicht bestätigt wird. Möglicherweise verbirgt sich hinter dieser Doppelbödigkeit sogar die Sehnsucht, es gäbe den Adressaten doch und er ließe sich erreichen. Ist es erlaubt, Ausführungen von Enzensberger aus dem Jahre 2001, die einem Nachruf auf den Freund und Wegbegleiter *Karl Markus Michel* entnommen sind, auch implizit als eine Selbstaussage zu deuten, wenn er schreibt: „Nur ein Aufklärer kann vielleicht ermessen, wie unwiderstehlich die Religion im Zeitalter ihrer Säkularisierung geblieben ist, und nur ein Ungläubiger weiß zu würdigen, wie tief das Bedürfnis, zu glauben, in der Moderne wurzelt.“<sup>42</sup> Unwiderstehlichkeit der Religion; Bedürfnis zu glauben, gerade auch für „Aufklärer und Ungläubige“ - sind das mögliche Deuteschlüssel für das Gedicht? Diese Dimensionen bleiben im Text selbst offen, können also nur von den Leserinnen und Lesern selbst so oder so empfunden und gedeutet werden.

*Michael Krüger: Rede des ev. Pfarrers*

Der dritte hier aufgerufene Autor gehört wie seine zwei Vorgänger nicht zu jenen, die in ihren Werken christliche Tradition bestätigend illustrieren würden. Aber er zählt wie Enzensberger zu den führenden Köpfen der literarischen Gegenwartsszene im deutschsprachigen Bereich: *Michael Krüger* (\*1943)<sup>43</sup>. Als literarischer Leiter des renommierten Hanser-Verlags, als Herausgeber, Romancier und Lyriker nimmt er eine weichenstellende Position im Kulturbetrieb ein. In seinen jüngeren Lyrikbänden finden sich immer wieder „Reden“, in denen perspektivische Gegenwartsspiegelungen in lyrischer Bündelung das Leben heute beleuchten, „Rede des Gärtners“, des „Schauspielers“ oder „des Traurigen“ finden sich hier. In dem 1998

---

<sup>42</sup> *Hans Magnus Enzensberger*: Der Agnostiker als Theologe. Eine Erinnerung, in: Kursbuch 146 (Dezember 2001): „Vorbilder“, hrsg. von *Ingrid Karsunke/Tilman Spengler*, S. 8-10, hier: S. 10.

<sup>43</sup> Vgl. *Georg Langenhorst*: „Ohne Ihn“. Zeitgenössische Gedichte zur Gottesfrage. Zwei Vorschläge für den Religionsunterricht in der Sekundarstufe, in: *Katechetische Blätter* 127 (12202), S. 104-108.

erschienenen Gedichtband „Wettervorhersage“ kommt nun auch ein „evangelische Pfarrer“<sup>44</sup> zu Wort, und zwar wie folgt:

*Rede des ev. Pfarrers*

(lacht:)  
 Ach, wissen Sie,  
 auch ohne ihn  
 haben wir viel zu tun.  
 Manche in der Gemeinde  
 haben ihn schon vergessen.  
 Anderen fehlt er. Sehr.  
 War es besser mit ihm?  
 Der Trost drang tiefer,  
 und die Scham darüber,  
 geboren zu sein,  
 ließ sich leichter  
 verbergen.

Das monologische Gedicht setzt eine dialogische Struktur voraus. Die knappe Szenerie des Textes lässt auf die zuvor gestellte Frage eines Dialogpartners schließen, wie etwa „Herr Pfarrer, was machen Sie eigentlich noch in der Kirche? Gott ist doch längst tot! Die Idee Gott überholt!“ Oder so ähnlich. Das in der zweiten Zeile angedeutete Lachen des Pfarrers entpuppt sich so als Lachen der Verlegenheit angesichts der nur erschließbaren vorausgegangenen Frage. Zunächst scheint er in seiner Entgegnung auch eher auszuweichen: Der Gemeindebetrieb läuft weiter, auch ohne Gott - so scheint er überraschenderweise zuzugeben. Es gibt viel zu tun: die liturgische Routine, die sozialen Verpflichtungen, die Aktivitäten unterschiedlichster Gruppierungen. Tatsächlich ist Gott so für viele nicht einmal mehr Erinnerung.

Die zentrale Zeile des Textes findet sich in der Mitte: Manchen fehlt „er“ - wie stets in dem kleinen Text bleibt Gott direkt ungenannt - das „er“ kann sich so auch stets auf Christus beziehen. Dann, durch die Setzung zwischen zwei Punkte herausgehoben: „Sehr“. Jetzt ändert sich der Ton, wird ernst, eingeleitet durch die wohl monologisch an sich selbst gerichtete Rückfrage: „War es besser mit ihm?“ Zwei Aussagen markieren den Unterschied zwischen einem „Leben mit Gott“ und einem „Leben ohne ihn“. Interessant, welche gewählt sind. Zunächst: „Der Trost drang tiefer“ - ohne Gott ist die Welt trostlos. Dann schwerer verständlich: Die „Scham darüber, geboren zu sein, ließ sich leichter verbergen“. Das Schlußwort „verbergen“ liest sich leicht wie „ertragen“, ist aber so noch abgründiger. Was könnte damit gemeint sein? Liegt hier ein Reflex der lutherischen Rechtfertigungslehre vor, nach der jeder Mensch

---

<sup>44</sup> Michael Krüger, Wettervorhersage. Gedichte (Salzburg/Wien 1998), S. 58.

vor Gott durch seine Geburt als Sünder dasteht, ganz und gar angewiesen auf Gottes gnädiges Erbarmen? Das würde erklären, warum der Sprecher des Textes ein *evangelischer* Pfarrer ist, und warum diese Textpassage - erfahrungsgemäß - vielen katholischen LeserInnen eher unverständlich bleibt. Oder liegt in dieser Geburtsscham ein Bewusstsein für strukturelle Sünde vor, nach der wir Westeuropäer - nolens volens - tief eingebunden sind in Schuldverstrickungen unserer Geschichte und Gesellschaft? In jedem Fall wird deutlich, dass nach Meinung des Pfarrers ein Leben mit Gott in diesen beiden Aspekten leichter und besser war. So steht hier – möglicherweise und wenn, dann nur zwischen den Zeilen - am Ende die Sehnsucht im Zentrum, der nur noch als abwesend erfahrbare Gott möge doch existieren. Die „größere Sehnsucht“ - sie wird hier nur ex negativo benannt.

*Richard Exner: Schwere Zunge*

*Richard Exner* (\*1929), geboren im Harz, wächst in Darmstadt auf. 1950 wandert er in die USA aus, studiert dort Germanistik, wirkt 27 Jahre lang als Literaturprofessor an der University of California, bevor er 1991 nach Deutschland zurückkehrt, wo er seitdem in München lebt. Als Lyriker ist er mit wenigen Bänden hervorgetreten, ohne je im hellen Lampenlicht der Öffentlichkeit zu stehen. Tastende vorsichtige Verse, immer wieder mit zaghaften religiösen Gedanken versehen - das ist kein Stoff für Bestseller, sehr wohl aber eine Fundgrube für Freunde von lebensmeditierender Lyrik<sup>45</sup>. Der folgende Text stammt aus seinem Gedichtband „Die Zunge als Lohn“<sup>46</sup> (1996). Exner greift in diesem kleinen Gedichtzyklus die Tradition auf, Mose sei ein Stammer gewesen. In Exodus/2 Mose 4,10 findet sich tatsächlich der Einwand Mose gegen seine Berufung zum Propheten „Mein Mund und meine Zunge sind schwerfällig“. Dass er ein Stotterer, ein Stammer gewesen sei, ist dabei zwar wohl kaum gemeint - eher handelt es sich um ein klassisches Muster der prophetischen Berufungszurückweisung - wird aber in der Rezeptionsgeschichte immer wieder so dargestellt<sup>47</sup>. Exner greift diese Tradition auf, um von dort aus die Frage zu stellen, welches Reden von Gott eigentlich angemessen sei.

*Schwere Zunge*

1

Der Götze  
Eloquenz:  
das bloße Wort aus-

---

<sup>45</sup> Vgl. etwa das Theodizee-Gedicht „Frage“ in: *Richard Exner: Ein Sprung im Schweigen. Gedichte und Zyklen* (Stuttgart 1992), S. 48.

<sup>46</sup> *Richard Exner: Die Zunge als Lohn. Gedichte 1991-1995* (Stuttgart 1996), S. 46f.

<sup>47</sup> Vgl. etwa *Eva Zellers* Gedicht „Moses“, in: *Georg Langenhorst: Gedichte zur Bibel, a.a.O.*, S. 83f.



geschüttetes Ab-  
wasser aus-  
gespieene Brocken  
unrein  
bis auf die Nacht  
und das Große  
Schweigen

2

Vor Gott ist der Stotterer, dem es ein-  
fällt, aus dem es aber nicht herauskann,  
angesehener. ER hört und lässt Seinen  
Hauch wehen in die atemlosen Würgepausen.  
ER vollendet das hingestotterte Gebet.  
Den für seine Lettern ungeschaffenen Mund  
öffnet Er sich und schlägt das Zaudern  
Seiner Propheten in den Wind.

Aber uns verschlägt es die Sprache,  
diese trommelnden Dentale: d-d-d-den  
T-t-t-tod und d-d-d-das D-d-d-danklied,  
die wie erkaltendes Pech zähfließenden  
Liquida: R-r-r-reue, L-l-l-lobgesang, L-l-l-liebe  
und die sich aus verklebten Lippen  
hervorquälende V-v-v-vergebung und  
F-f-f-freude. Ach, frage einen, wer er ist,  
und warte geduldig auf sein unsägliches  
I-i-i-ich, sein erdrosseltes A-a-a-ad-d-d-dam.  
Frag ihn nicht, was er erträumt:  
Die Antwort bestünde nur aus Wörtern  
Voller Fallen: zum Beispiel  
P-p-p-par-r-r-rad-d-d-dies.

3

Bei Gott  
vielleicht versickerten  
Tränen und Samen  
nicht so rasch,  
wenn wir statt  
der Zunge die Hände  
erhöben und auf Zeichen  
setzten. Vielleicht flösse  
das Licht fließender,  
wenn wir stockender  
sprächen.

Im ersten Gedicht weist Exner die Eloquenz als „Götze“ zurück, als menschengemachten Popanz, untauglich vor allem dann, wenn es um ‚letzte Dinge‘ geht. Als könne man Gott definieren, ihn genau bestimmen, das Verhältnis des Menschen zu ihm wortreich ausschmücken!

All das ist eben nicht zu benennen, bleibt besser nicht gesagt. Durch die Zeilenbrüche im Wort betont Exner, wie brüchig und fragmentarisch solch scheinbar eloquente Sprache bleibt: „aus-geschüttetes Abwasser“, „aus-gespieene Brocken“. Solche Sprache ist „unrein“ angesichts der „Nacht“ und des „großen Schweigens“.

So blickt das zweite Gedicht auf den Stotterer als Gegenbild zum Eloquenten: Sein Sprachwürgen und Sprachzudern ist vor Gott „angesehener“. Denn nur hier kann Gott selbst seinen Geist, seinen „Hauch“ wehen lassen. Gebet vollendet sich nicht durch perfekte Rhetorik, sondern durch den Raum, den es Gott selbst lässt. Der Stammerler spricht recht von Gott, gerade weil er nicht perfekt spricht, weil er Gott selbst Raum lässt. So und nur so wird aus menschlicher Rede prophetische Rede. Der zweite Gedicht-Teil wendet den Blick weg von der göttlichen Perspektive hin zu ‚uns‘, denen es die Sprache verschlägt. Alle Konsonanten, egal ob Dentale (,d‘ und ,t‘), Liquide (,r‘ und ,l‘), Frikative (,v‘ und ,f‘) oder Plosive (,p‘ und ,b‘) sind in gleicher Weise unaussprechlich geworden. Vor allem wirkt diese Sprachhemmung oder Sprachverzögerung, wenn es gilt, die großen alten religiösen Urvokabeln auszusprechen: „Tod“ und „Danklied“, „Reue“, „Lobgesang“ und „Liebe“, „Vergebung“ und „Freude“ – tatsächlich, wie will man all das heute aussprechen, ohne ins Stottern zu geraten? Exner greift hier die zeitgenössischen Tendenzen religiöser Sprachkrise auf, um sie seinerseits sprachlich fruchtbar zu machen. Ergebnis dieses metaphysischen Stotterns: Die gesamte Rede vom Menschen, vom Ich ist schwierig geworden. Und was wir erträumen und ersehnen, lässt sich vollends nur noch in qualvollen Stotterorgien herauswürgen: „Paradies“.

Im dritten und abschließenden Teilgedicht versucht Exner die Konsequenzen aus den beiden zuvor formulierten Gedanken zu ziehen. Wie müsste unsere Sprache aussehen, nach Auschwitz, nach dem Sprachzerfall, nach biographischen Brüchen? Welche Gottesrede könnte wirksam sein, so dass „Tränen und Samen“ nicht so rasch und wirkungslos versickerten? In Gebetsanrede („bei Gott“) weist Exner auf zwei Möglichkeiten: Die Rede der Gesten („Hände“) und Zeichen anstelle der Wortsprache; und wenn schon Wortsprache, dann die stammelnde, stockende Sprache des Stotterers. Nur so - in demütiger Selbstzurücknahme des Menschen - bleibt Platz für den Geist. Nur so bleibt Hoffnung darauf - so Exner erneut in Bildsprache - dass „das Licht fließender flösse“.

### **3. Zum hermeneutisch-didaktischen Ort**

Um den hermeneutischen Ort nicht-theologischer Texte im theologischen Diskurs zu bestimmen, findet sich vor allem in der katholischen Fachliteratur häufig der Begriff *„Fremdprophe-*

tie“, „gebraucht im Sinne einer Aufforderung zur praktisch folgenreiche Wahrnehmung (inklusive kritischer Unterscheidung) der prophetischen Kraft, die auch und gerade dem für die Kirche Fremden und fremd Gewordenen innewohnen kann“<sup>48</sup> - so *Norbert Mette* in der Neuausgabe des Lexikon für Theologie und Kirche. Lässt sich damit hilfreich und konsistent der Blick auf die hier vorgestellten literarischen Texte fassen? Mir scheint dieser Begriff hier völlig ungeeignet - und das bedarf einer kurzen Begründung. Beide Begriffsteile passen nicht, folglich auch nicht deren Kombination. Aus der Kennzeichnung „fremd“ spricht zunächst das begründete Bedürfnis, nicht vorschnell vereinnahmen zu wollen. Gleichzeitig grenzt man jedoch aus: Aber mit welchem Recht würde man denn einen Michael Krüger oder Richard Exner als „fremd“ stigmatisieren? Die scheinbar klare Trennung in „eigen“ und „fremd“ wird der komplexen Beziehungsstruktur nicht gerecht. Was hier inhaltlich, formal, auf der pragmatischen Sprachebene oder im Anspruch „fremd“ und was „vertraut“ ist, was „innen“, was „außen“, das kann sich nur im Blick auf jeden einzelnen Text diskutieren lassen. Die zweite Kennzeichnung „Prophetie“ versucht zunächst erneut positiv, die bleibende hermeneutische Herausforderung zu kennzeichnen. Denn tatsächlich: In „Fremdtexten“ kann Provokatives, Wahrhaftiges, Entscheidendes gesagt sein. Doch auch hier gilt die Einschränkung, nun freilich in umgekehrter Argumentation: „Prophetie“ lädt den Zusammenhang unangemessen theologisch auf, ist ein Prophet doch explizit ein von Gott Beauftragter, einer der im Auftrag und mit der Vollmacht Gottes Richtiges sagt. Lassen sich damit aber Autoren wie Adolf Endler oder Hans Magnus Enzensberger treffend charakterisieren? Der Begriff „Fremdprophetie“ ist somit durch seine Kombination von einerseits ungebührlicher Ausgrenzung und gleichzeitiger Vereinnahmung andererseits als gut gemeint, aber in diesem Fall schlecht geeignet abzulehnen.

Wie aber lässt sich der hermeneutische und didaktische Ort dieser literarischen Texte besser bestimmen? Die Unterscheidung von *fünf* - idealtypisch formulierten - *hermeneutischen* und *religionsdidaktischen Gewinndimensionen* hat sich als hilfreiches Instrumentarium erwiesen<sup>49</sup>: Der Blick auf solche literarische Texte ermöglicht Textspiegelung, Sprachsensibilisierung, Erfahrungserweiterung, Wirklichkeitserschließung und Möglichkeitsandeutung. Diese Begriffe lassen sich nicht in jedem Fall scharf voneinander abgrenzen, bleiben vielmehr Orientierungsversuche, deren Sinn sich in der praktischen Anwendung erweisen muss.

---

<sup>48</sup> *Norbert Mette*: „Fremdprophetie“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von *Walter Kasper*, Bd. V (Freiburg u.a. 3 1995), S. 127f. Als Bezeichnung für Schriftsteller etwa in: *Stefan Scholz*: Von der humanisierenden Kraft des Scheiterns. George Tabori - Ein Fremdprophet in postmoderner Zeit (Stuttgart/Berlin/Köln 2002).

<sup>49</sup> Vgl. etwa in: *Georg Langenhorst*: Gedichte zur Bibel, a.a.O., S. 28-35.

### *Textspiegelung*

Von Textspiegelung lohnt es sich dann zu sprechen, wenn in einem literarischen Text ein Bezug auf „Prätexte“ deutlich wird, wenn also in Zitat oder Anspielung auf vorhergehende Texte Bezug genommen wird. Ein Gedicht etwa verweist dann immer zugleich auf beides: auf sich selbst, aber auch auf den aufgerufenen Prätext, der kommentiert, gewertet, umgedeutet oder erweitert wird. Gedichte zur Gottesfrage beziehen sich häufig zumindest indirekt auf die biblischen Zeugnisse zur Gotteserfahrung, vielfach zudem auf die in kirchlicher Tradition geronnenen Aussagen zur dogmatischen Sprachregelung über Gott. In manchen Fällen wird dieser indirekte Bezug auch direkt auf der Textebene deutlich - etwa in der von Enzensberger aufgerufenen Tradition der ‚Gegengebete‘, die sich unmittelbar auf Vorbilder aus der liturgischen Tradition beziehen und sie kommentieren oder umdeuten. In der Textspiegelung werden so zwei Dimensionen einander gegenüber gestellt: Der literarische Text als Ausgangspunkt der Betrachtung, daneben aber auch die nun mit verschärftem Blick betrachteten Texttraditionen, auf die sich der literarische Text bezieht.

### *Sprachsensibilisierung*

Die zweite Chance im Blick auf Gedichte als Medium der Auseinandersetzung mit der Gottesfrage kann man Sprachsensibilisierung nennen. LiteratInnen reflektieren intensiv über die zeitgemäßen Potentiale und Grenzen von Sprache. „Niemand“ - so *Hilde Domin* in ihrem epochalen Essay „Wozu Lyrik heute“ von 1968 - „niemand aber ist eine feinere Waage für die Worte als der Lyriker“<sup>50</sup>. Gelungene literarische Werke sind Produkte von feinfühligem Gegenwartserfahrung, die sich kaum festlegen lässt, eher in Fragerichtungen formuliert werden kann: Wo sagt - gerade in der Annäherung an Gott - die verstummende Pause in Gedichten mehr als der ausführliche Bericht; wann bedarf es der symbolisch verschlüsselten Andeutung mehr als der einlinigen Definition; wie öffnen sich für Lesende Tiefendimensionen unterhalb der Textoberfläche? In der Beachtung solcher Fragen spüren SchriftstellerInnen wie feinfühlig Seismographen sehr genau, was Sprache kann und darf. Gerade in Exners Gedicht wird dieser Aspekt besonders deutlich. Doch zugegeben: Sicherlich sind literarischer Stil und Ausdruck - manchmal hermetisch, elitär, nur Spezialisten zugänglich - von TheologInnen und ReligionspädagogInnen in ihrem Sprechen von Gott nicht einfach zu übernehmen. Das Nachspüren der sprachlichen Besonderheiten zeitgenössischer Literatur kann jedoch zur unver-

---

<sup>50</sup> *Hilde Domin*: Wozu Lyrik heute. Dichtung und Leser in der gesteuerten Gesellschaft <sup>1</sup>1968 (München 1981), S. 29.

zichtbaren Reflexion über den eigenen sorgsamem Sprachgebrauch in Theologie und Religionspädagogik anregen.

### *Erfahrungserweiterung*

Eine dritte Chance der Betrachtung von Gedichten zur Gottesfrage liegt in der Erfahrungserweiterung. Hinter diesem Stichwort verbirgt sich ein doppelter Betrachtungszugang: SchriftstellerInnen stehen in individuellen Erfahrungszusammenhängen mit sich selbst, anderen Menschen, ihrer Zeit und ihrer Gesellschaft und lassen diese Erfahrungen - in unserem Fall im Blick auf die Gottesfrage - in ihren Sprachwerken gerinnen. Zu beachten bleibt freilich, dass Lesende niemals einen direkten Zugriff auf Erfahrungen, Erlebnisse und Gedanken anderer haben können, handelt es sich doch stets um gestaltete, gedeutete, geformte Erfahrung. Über den doppelten Filter der schriftstellerischen Gestaltung einerseits und meiner stets individuellen Deutung andererseits ist hier aber zumindest ein indirekter Zugang zu Erfahrungen anderer möglich. Das Gedicht von Endler lässt etwa auf die dort benannten Hintergrunderfahrung eines ersatzlosen Verlustes des Kindheitsglaubens und des kindlichen Gottesbildes schließen.

Literarische Texte spiegeln aber nicht nur die Erfahrung der Autoren, sie ermöglichen darüber hinaus für die Lesenden selbst neue Erfahrungen im Umgang mit diesen Texten. In der Auseinandersetzung mit in Texten verschlüsselten Gottese Erfahrungen anderer werden eigene Erfahrungen aufgerufen, aktiviert, zur Überprüfung herausgefordert. Gegen jeglichen Versuch der wissenschaftlichen Objektivität gerade in Bezug auf die Dimension Gott fungieren literarische Texte als „Anwalt der Subjektivität“, leuchten sie doch die ‚Innenseite‘ von Problemfeldern<sup>51</sup> aus. Vor allem diese bewusste Subjektivität bündelt menschliche Erfahrungen und bietet so die Möglichkeiten des Anknüpfens und der Identifikation oder der Ablehnung und Bestimmung der eigenen Position. Auseinandersetzung mit dieser Erfahrungsdimension von Literatur ermöglicht so eigenes Identitätswachstum in der bewussten Reflexion über die eigene Gottesbeziehung.

### *Wirklichkeitserschließung*

Die vierte Chance in der Begegnung mit Gedichten zur Gottesfrage möchte ich Wirklichkeitserschließung nennen. Während die Erfahrungserweiterung eher ‚zurück‘ schaut, auf die hinter

---

<sup>51</sup> Ursula Baltz/Henning Luther: Von der Angewiesenheit des Theologen auf literarische Kultur, in: Themen der praktischen Theologie - Theologia Practica 18 (1983), Heft 3/4, S. 49-54, hier: S. 50.

den Texten liegende Erfahrung der SchriftstellerInnen, blickt diese Perspektive eher nach ‚vorn‘, auf die mit dem Text für die LeserInnen neu möglichen Auseinandersetzungen. *Hilde Domin* formuliert hier erneut treffend: Jedes Gedicht „hilft, die Wirklichkeit, die sich unablässig entziehende, benennbar und gestaltbar zu machen“<sup>52</sup>. Wo träfe ein solcher Befund mehr zu als im Blick auf die Dimension Gottes, die sich mehr als alle anderen ständig entzieht, unbennbar bleibt, bestenfalls in Annäherungen spürbar wird?

Theologie wie Literatur bemühen sich darum, in Sprache Wirklichkeit zu beschreiben und herzustellen. Literarische Texte erschließen im Blick auf die Gottesfrage als konkurrierende Wirklichkeitsdeutungen eigene Realitätsebenen. Hier werden oft genug Bereiche des menschlichen Daseins angesprochen, die innerkirchlich sonst kaum Gehör finden. In allen vier Beispielgedichten kommen Stimmen und Wirklichkeitsdeutungen zu Wort, die für Gemeindeglieder oder SchülerInnen ungewohnt, provokativ, im positiven Sinne herausfordernd sein können, ja: in denen sich möglicherweise gerade Lernende eher wiederfinden als in den traditionellen Sprachspielen von Theologie, Religionsunterricht und Liturgie.

#### *Möglichkeitsandeutung*

Literatur lebt schließlich nicht nur von erfahrener, erschriebener und erschlossener Wirklichkeit, sondern vor allem - wie es *Robert Musil* in seinem epochalen Roman „Der Mann ohne Eigenschaften“ (1930) benannt hat - vom „Möglichkeitssinn“ als zentrale Fähigkeit, „alles, was ebensogut sein könnte, zu denken, und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist“. Das so benannte, fiktiv erahnte Mögliche könne man, so Musil weiter, sogar „die noch nicht erwachten Absichten Gottes“ nennen, denn es habe „etwas sehr Göttliches in sich, ein Feuer, einen Flug, einen Bauwillen und bewussten Utopismus, der die Wirklichkeit nicht scheut“<sup>53</sup>. Gerade die Kraft solcher Visionen dessen, was sein *könnte*, zeichnet die besondere Faszination literarischer Texte aus. Und allein in einer damit vergleichbaren ‚Grammatik der Sehnsucht‘ sind auch theologisch alle Aussagen über Gott letztlich beheimatet. Richtig verstanden sind theologische Aussagen, sind alle Elemente der Glaubenssprache Sehnsuchts- und Hoffnungsaussagen, entstammen eben nicht der Grammatik der Wissenschaftssprache. Auch hier tragen alle vier Beispielgedichte zumindest Spuren einer solchen größeren, sprengenden, angedeuteten Hoffnung oder zumindest Sehnsucht.

---

<sup>52</sup> *Hilde Domin*: Wozu Lyrik heute, a.a.O., S. 29.

<sup>53</sup> *Robert Musil*: Der Mann ohne Eigenschaften. Roman<sup>1</sup> 1930-43, hrsg. von *Adolf Frisé* (Reinbek 2001), S. 16.

Wichtig: Es darf dabei weder hermeneutisch noch didaktisch zu einer Verwischung der Sprachebenen kommen. Sicherlich weisen religiöse und literarische Sprache große Gemeinsamkeiten auf: beide verdichten Wirklichkeit und weisen über sich selbst hinaus, ‚transzendieren‘ also Wirklichkeit. Dennoch gibt es vom Selbstanspruch her einen zentralen Unterschied, den der evangelische Religionspädagoge *Peter Biehl* in Bezugnahme auf *Paul Ricoeur* deutlich benennt: Zunächst geht er so weit zu behaupten: „Dichterische wie religiöse Sprache haben *offenbarenden Charakter*, sie eröffnen nämlich von sich her das Angebot einer Welt, in die hinein ich meine eigensten Möglichkeiten entwerfen kann.“ Sein Offenbarungsbegriff entspricht hier also nicht dem gängigen theologischen Sprachgebrauch. Entscheidend dann jedoch die Differenzierung: „Religiöse Sprache *modifiziert* diesen offenbarenden Charakter dichterischer Sprache dadurch, dass sie den allgemeinen Charakteristika der Dichtung die Verbindung eines Ur-Bezugspunktes - ‘Gott’ - hinzufügt und damit zu einer Sinnverwandlung dichterischer Sprache führt.“<sup>54</sup> Zunächst teilen literarische und religiöse Texte allgemein also einen Transzendenzanspruch im Sinne von *Ernst Blochs* „Transzendieren ohne Transzendenz“<sup>55</sup>, eines Sich-Selbst-Überschreitens ohne dass es eine jenseitige Macht geben müsse, welche diesen Prozess ermöglicht. Doch entscheidend: Im Selbstanspruch ist der Transzendenzbezug religiöser Sprache keineswegs ausschließlich ein menschliches Sich-Selbst-Überschreiten, sondern ein von Gott gewährter Prozess des Sich-Öffnens auf Gott hin.

Fünf Gewinnchancen in der Beschäftigung mit literarischen Texten zur Gottesfrage: Textspiegelung, Sprachsensibilisierung, Erfahrungserweiterung, Wirklichkeitserschließung, Möglichkeitsandeutung. Zusammen betrachtet ermöglichen sie im Idealfall etwas, wovon vor allem katholische Religionsdidaktiker, -theoretiker und -praktiker seit langem träumen: Sie ermöglichen „*Korrelation*“ im Sinne einer kritischen, produktiven „*Wechselbeziehung* (...) zwischen dem Geschehen, dem sich der überlieferte Glaube verdankt und dem Geschehen, in dem Menschen heute (...) ihre Erfahrungen machen“<sup>56</sup>. Dieser Korrelationsbegriff und die sich auf ihn stützende Korrelationsdidaktik sind in den letzten Jahren in die Kritik geraten<sup>57</sup>,

---

<sup>54</sup> *Peter Biehl*: Religiöse Sprache und Alltagserfahrung. Zur Aufgabe einer poetischen Didaktik, in: Themen der praktischen Theologie - Theologia Practica 18 (1983), S. 101-109, hier S. 104f.

<sup>55</sup> *Ernst Bloch*: Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs <sup>1</sup>1968 (Frankfurt 1985), S. 23.

<sup>56</sup> Grundlagenplan für den katholischen Religionsunterricht im 5. bis 10 Schuljahr, hrsg. von der Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz ((München 1984), S. 242 (Hervorhebung G.L.)

<sup>57</sup> Vor allem in: *Georg Hilger/George Reilly* (Hrsg.): Religionsunterricht im Abseits? Das Spannungsfeld Jugend - Schule - Religion (München 1993); *Thomas Ruster*: Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion (Freiburg/Basel/Wien 2000). Gegenperspektiven jetzt bei: *Hans-Georg Ziebertz/Stefan Heil/Andreas Prokopf* (Hrsg.): Abduktive Korrelation. Religionspädagogische Konzeption, Methodologie und Professionalität im interdisziplinären Dialog (Münster 2003).

ohne freilich bislang von ‚besseren‘ didaktischen Konzeptionen ersetzt worden zu sein. Die Kritik entzündete sich nicht nur an der in der Praxis oft kurzschlüssigen Gleichsetzung von Didaktik mit Methodik, in der all zu platt heutige Erfahrungen (mit Gott?) gegen in der Bibel geronnene Erfahrungen (mit Gott?) gesetzt wurde - die sich eben nicht gegenseitig durchdringen und spiegeln, sondern als unverbundene Blöcke nebeneinander, oft: gegeneinander stehen bleiben. Solche methodischen Engführungen sind durch bessere methodische Konzepte un schwer auszugleichen. Die Kritik erkannte viel grundsätzlicher, dass die Voraussetzung des Modells immer weniger zutrifft: dass nämlich Schülerinnen und Schüler heute überhaupt auch nur ansatzweise vergleichbare Erfahrungen machen, die sich in irgendeiner stimmigen Weise mit dem Gott der biblischen Offenbarung in Verbindung bringen lässt. Das somit benannte Erfahrungsdefizit im Hinblick auf die Gottesbeziehung bringe das Korrelationsmodell aus dem Gleichgewicht.

Gerade hier bietet der Einsatz literarischer Texte einen möglichen Ausweg an - neben anderen. Das „Geschehen, in dem Menschen heute ihre Erfahrungen machen“, muss ja nicht aus der unmittelbaren Erfahrung der Lernenden selbst abgerufen werden. Es kann ja auch von anderen erlebte und zur Vermittlung gestaltete Lebenserfahrung sein, eben zum Beispiel in Form literarischer Texte. Den einen Pol der angestrebten wechselseitigen Durchdringung bilden also aus Gotteserfahrung geronnene Texte aus Bibel und kirchlicher Tradition, der andere Pol besteht aus - im oben beschriebenen Sinne - geronnenen Erfahrungen mit der Frage nach Gott in literarischen Texten unserer Zeit. Dieses Modell setzt auf die - idealtypisch gezeichnete - Hoffnung: Im Durchdenken und Mitfühlen beider Spannungsbögen, im Auffinden „struktureller Analogien“<sup>58</sup> und „produktiver Kollisionen“<sup>59</sup> zwischen den beiden Erfahrungsbereichen können sich Menschen unserer Zeit in den Deutungsprozess der Frage nach Gott oder sogar in den Identifikationsprozess der Gottesbeziehung einschalten.

#### **4. Methodische Konsequenzen für die genannten Gedicht**

Bevor die aufgeführten hermeneutischen und didaktischen Überlegungen nun konkret zu methodischen Vorschlägen im Einsatz solcher Gedichte einmünden sollen, möchte ich einen letzten möglichen, aus der Schulpraxis entnommenen Einwand gegen ein solches Verfahren bedenken: Verlängert man mit solchen Verfahren nicht letztlich den Deutschunterricht in den

---

<sup>58</sup> Vgl. *Karl-Josef Kuschel*: Theopoetik, in: *ders.*: „Vielleicht hält Gott sich einige Dichter...“ Literarisch-theologische Porträts (Mainz 1991), S. 384f.

<sup>59</sup> Begriff von *Dietmar Mieth*: Braucht die Literatur(wissenschaft) das theologische Gespräch? Thesen zur Relevanz „literaturtheologischer“ Methoden, in: *Walter Jens/Hans Küng/Karl-Josef Kuschel* (Hrsg.): *Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs* (München 1986), S. 164-177, hier: S. 175.



Religionsunterricht hinein? Oder umgekehrt: Sollte man den Umgang mit Gedichten nicht den dazu ausgebildeten Spezialisten überlassen? - Man muss nicht Literaturwissenschaft studiert haben, um Gedichte im Unterricht sinnvoll und angemessen einsetzen zu können. Auch die Methoden der Literaturwissenschaft sind in sich bereits Verengungen, Festlegungen, Eingrenzungen - und nicht immer fühlen SchriftstellerInnen sich von den Literaturwissenschaftlern am besten verstanden. Natürlich ist ein literaturwissenschaftliches Instrumentarium hilfreich, aber nicht Voraussetzung.

Wenn man sich freilich auf solche Texte einlässt, dann sollten sie selbst im Zentrum stehen. Sie sind eben nicht nur Hinführung zum ‚Eigentlichen‘, sondern selbst dieses ‚Eigentliche‘. Aber ganz klar besagt: Man sollte als Lehrender grundsätzlich nur dann mit solchen Texten arbeiten, wenn man selbst gern damit umgeht. Und um der sowieso vorherrschenden ‚Übertextung‘ des Religionsunterrichts entgegenzuwirken, geht es nicht darum, diese Texte zusätzlich zu alle den anderen einzusetzen, sondern – wohl ausgewählt, selten, aber didaktisch bewusst überlegt – an Stelle von anderer Textsorten.

Wie? - Die zeitgenössische Deutschdidaktik hat zahlreiche freie, kreative Zugänge zu literarischen Texten entdeckt, die als Vorbild für den Umgang mit Gedichten im Religionsunterricht gelten können. Zudem darf, ja: soll sich die Art der Behandlung dieser Texte vom Zugang im Deutschunterricht unterscheiden. Nicht um die lückenlose Analyse eines solchen Textes nach einem bestimmtem Formschema muss und darf es im Religionsunterricht gehen, hier ist ein freier Zugang möglich, in dem Einzelaspekte des Textes - sei es formaler, sei es inhaltlicher Art - im Vordergrund stehen dürfen. Nach diesen Vorbermerkungen füge ich nun wenige, allesamt in der Praxis erprobte Vorschläge zum ‚Einsatz‘ der oben aufgeführten Texte an. Sie verstehen sich lediglich als Anregungen, viele andere sinnvolle thematische Einbindungen, didaktische Konkretionen und methodische Umsetzungen sind denkbar. An entsprechenden – gern auch kritischen – Rückmeldungen aus der Praxis bin ich jederzeit interessiert.

*Adolf Endlers* „Elegie“ findet ihren didaktischen Ort im Kontext der Reflexion über die Absage an Gott, die Verabschiedung der Gottesidee und die Rückschau auf eine als überholt erkannte Gottesvorstellung. Gerade heranwachsenden, nachfragenden, zweifelnden Jugendlichen kann dieser kleine Text so zu einem Prüfstein der eigenen Überzeugungen werden. Mit den entwicklungspsychologischen Kategorien des Amerikaners *James Fowler* gesagt: Im Übergang der Phase des „mythischen-wörtlichen Glaubens“ der Kindheit im Grundschulalter

hin zum möglichen „synthetisch-konventionellen Glauben“<sup>60</sup> der Pubertät und frühen Erwachsenenzeit brechen Zweifel an der wortwörtliche Stimmigkeit bisheriger Überzeugungen auf. Gerade die Rede von Gott wird auf ihre Passgenauigkeit befragt. In dieser Phase - die sich in vielen Lebenläufen auch an anderen biographischen Wendepunkten findet - können Texte, die solche Brüche beinhalten, Denkhilfen geben. Ob sie als Provokation dienen, als authentische und damit repräsentative Erkenntnis gelten oder als Überführung zu anderen, eigenständigen Positionen genutzt werden, bleibt dabei den Einzelnen überlassen. Didaktisch wohlreflektierte Lernprozesse können und müssen solche Suchwege jedoch begleiten.

Methodisch legt sich für die Betrachtung dieser „Elegie“ eine vorherige Schülerinnenaktivität nahe, um den Text in einen Fragehorizont einordnen zu können. Die Schülerinnen und Schüler werden dazu aufgefordert, einige Begriffe auf einen losen Zettel zu schreiben unter der Vorgabe: „Überlegt, was es einmal in eurem Leben gab, jetzt aber nicht mehr gibt. Schreibt auf, welche der so verschwundenen Dinge ihr vermisst“. Die Zettel werden eingesammelt und einige davon verlesen. Variante: Wenn man mag und die Lerngruppe geeignet ist, dürfen die MitschülerInnen tippen, wer den jeweiligen Zettel beschriftet hat. Die Nennungen werden gruppiert - technische Gegenstände, Tiere, Menschen, Nahrungsmittel, etc. (bei lernschwächeren Gruppen kann man diese Kategorien auch als Anregung vorgeben). So ergibt sich ein subjektives Spektrum von „Nostalgie“ wörtlich verstanden als „Schmerz nach Rückkehr“. Als weiteres Beispiel solcher Rückerinnerungen kann etwa auch *Reinhard Meys* bekanntes Chanson „Es gibt keine Maikäfer mehr“ vorgespielt und in den Kontext eingereiht werden. Erst dann wird Endlers Kurztext ausgeteilt. Die Nennung „Gott“ wird sicherlich überraschen. Genau so aber kann man überlegen, warum sie hier auftaucht und mehr ist als bloßer Nonsens. Stimmen die SchülerInnen der darin gebündelten Erfahrung des biographischen Gottesverlustes zu? Und welche Stimmungslage ordnen sie dem Gedicht zu? In einer freiwilligen Hausaufgabe können die Schülerinnen und Schüler schließlich versuchen, im Stil Endlers ihre eigene „Elegie“ des Verlorenen zu verfassen.

Auch *Hans Magnus Enzensbergers* Gedicht blickt durch die parodierend aufgegriffene Form auf den Kinderglauben zurück. Hier jedoch liegt der Schwerpunkt auf dem Dankgebet. Aufrufen kann man die Frage: Wofür bedanken sich Kinder in ihren Gebeten? Mit einer so erstellten Begriffssammlung wird der Enzensberger-Text verglichen - ersetzt hier jemand die Begriffe seiner Kindheitswelt schlicht durch die Begriffe seines saturierten Erwachsenenalltags?

---

<sup>60</sup> Vgl. *James W. Fowler*: Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn <sup>1</sup>1981 (Gütersloh 2000).

Was soll das? Methodisch sinnvoll ist es dabei, das Gedicht zunächst ohne Titel auszuteilen und die Schülerinnen und Schüler zu bitten, selbst einen ihrer Meinung nach passenden zu finden. Welcher überzeugt die Gruppe am meisten? Erst dann wird Enzensbergers Titel genannt, der noch einmal die neue theologische Frage und Ernsthaftigkeit an den Text heranträgt.

*Michael Krügers* „Rede des ev. Pfarrers“ zieht die Linie des vorgeblichen Gottesverlustes weiter aus. Dieses Gedicht blickt jedoch nicht mehr zurück wie Endlers Text, nicht aus Schülersicht biographisch voraus in die Lebenswirklichkeit des älteren Menschen, sondern mitten hinein in unsere Zeit. Es lädt ein zu einer Texttransformation. Kommentarlos wird das Gedicht ausgeteilt mit der Arbeitsanweisung: „Schreibt eine kleine Szene um dieses Gedicht herum, in dem dessen Worte ihren sinnvollen Platz haben können. Erfindet Gesprächspartner, kommentiert einzelne Äußerungen durch Szenenanweisungen!“ Einerseits wird so der dialogische Charakter des Textes deutlich, andererseits der Tonwechsel im Gedicht. Vor allem lässt sich so jedoch hervorheben, wie ungewöhnlich die zwei im Gedicht genannten „Verlustdimensionen“ wirken. „Trost“ und „Scham“. Was hätten die Schülerinnen und Schüler erwartet? Und wie lassen sich diese zwei begründen? Von welcher Sehnsucht ist das Gedicht also letztlich getragen? Eine Alternative: Das Gedicht wird nur unvollständig präsentiert, bis zur Frage „War es besser mit ihm?“, und die SchülerInnen schreiben es unter der Perspektive zu Ende, welche zwei Antworten hier passen könnten, um das vorgeblich „bessere“ frühere ‚Sein-mit-Gott‘ zu charakterisieren. Und falls die Antworten des krügerschen Pfarrers als unbefriedigend oder unpassend empfunden werden: vielleicht schreibt ja ein Schüler oder eine Lehrerin eine eigene „Rede des ev. Lehrers“ oder „Rede der ev. Schülerin“, oder „Rede des ehemals ev. Schülers“...

*Richard Exners* Gedicht bleibt nicht bei den Reflexionen über den vorgeblichen Gottesverlust stehen, sondern wagt den Schritt hin zu der Frage, wie man heute noch von Gott und zu Gott reden kann. Auch hier legt sich eine wohlbedachte Hinführung vor der Textpräsentation nahe. Die Schülerinnen und Schüler werden dieses Mal gebeten, Sätze auf kleinen Folienstreifen auszuformulieren. Die eine Hälfte bekommt den angefangenen Satz „Wer perfekt sprechen kann, der/dem...“ vorgelegt, die andere Hälfte „Wer stockend und mühsam spricht, der/dem...“. Die Ergebnisse werden am Projektor präsentiert und kontrastiert. Tendenziell wird sicher die erste Gruppe eher positive Assoziationen formulieren, die zweite eher negative. Nach einem ersten Resümee über die Wichtigkeit von Sprache wird das Gedicht präsentiert und mit dem bisherigen Befund verglichen. Vor allem Abweichungen bedürfen der

Nachfrage: Wie kommt es in diesem Text zur Gegengewichtung und Umwertung? Was ist die provokative Aussage der Gedichte? Auf welchen Bereich von Sprache beziehen sich die Aussagen? Sind sie letztlich überzeugend?

Ich nehme abschließend die Eingangsüberlegungen noch einmal auf: Dichter unserer Zeit als Sprachlehrer der Gottesrede? Mit den vier Beispielen dürfte deutlich geworden sein, dass Dichter ‚uns Religionspädagogen‘ natürlich ‚das Geschäft‘ nicht abnehmen. Weder in ihrem eigenen Anspruch noch in der Wirkweise ihrer Texte sind sie Lehrer der womöglich noch positiv bekennenden Gottesrede. In einer sorgsam Beachtung solcher Gedichte kann es jedoch leichter möglich werden, nicht nur zu lernen, sorgsamer mit der eigenen Sprache umzugehen, sondern die heute wichtigen Gesetze der Gottesrede auch didaktisch zu beachten. Und vielleicht findet ja tatsächlich der eine Schüler oder die andere Schülerin in solchen Texten Vorbilder oder zumindest Anregung für die eigene Reflexion und Suche nach einer eigenen stimmigen Gottesrede...