

## Theologie und Literatur: Geschichte, Hermeneutik, Programm aus europäischer Perspektive

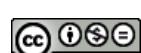
Georg Langenhorst

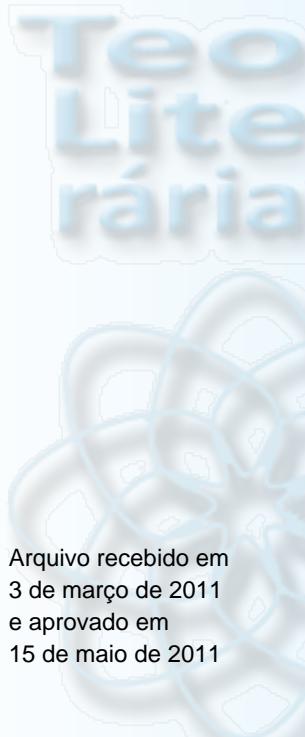
### Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Langenhorst, Georg. 2011. "Theologie und Literatur: Geschichte, Hermeneutik, Programm aus europäischer Perspektive." *TeoLiterária: Revista Brasiliera de Literaturas e Teologias* 1 (1): 148–68. <https://doi.org/10.19143/2236-9937.2016v1n1p148-168>.

### Nutzungsbedingungen / Terms of use:

CC BY-NC-ND 4.0





Arquivo recebido em  
3 de março de 2011  
e aprovado em  
15 de maio de 2011

V. 1 - N. 1 -  
1º Semestre de 2011

\* Professor von  
Universität Augsburg,  
Deutschland.

## Theologie und Literatur: Geschichte, Hermeneutik, Programm aus europäischer Perspektive

Theology and Literature  
History, Hermeneutics and program  
from a European perspective

Georg Langenhorst \*

### Resumen

Religión y literatura son dos grandes ámbitos, que desde sus orígenes se encuentran doblemente unidos. Por un lado, las grandes tradiciones religiosas se fundan en Sagradas Escrituras. Por otro lado, las literaturas nacionales modernas surgieron dentro del universo religioso y desde el siglo XVII la separación y la creciente autonomía de la cultura respecto del ámbito del cristianismo, se produjo a pasos acelerados. A continuación se demostrará cómo esta misma relación tensa entre literatura y teología se convirtió en tema de reflexión científica en Europa.

**Palabras clave:** Teología y Literatura; Teología Europea; Modernidad e posmodernidad.

### Abstract

Religion and literature are two broad areas which are in origin connected with each other. On one hand, the great religious traditions rely on Sacred scripture. On the other hand, the modern national literatures emerged in the religious universe, and since the 17<sup>th</sup> century there was a fast detachment and growing autonomy of culture from Christianity. Below, It

will be examined how this very tense relationship between literature and theology became the subject of scientific debate in Europe.

**Keywords:** Theology and Literature; European Theology; Modernity and Postmodernity.

## Abstrakt

Religion und Literatur sind zwei Größen, die in ihrem Ursprung doppelt miteinander verbunden sind. Einerseits berufen sich die großen religiösen Traditionen auf heilige Schriften. Andererseits wachsen die neuzeitlichen Nationalliteraturen ganz im Bereich von Religion heran und seit dem 17. Jahrhundert die Loslösung und herauswachsende Eigenständigkeit der Kultur aus dem Bereich des Christentums vollzog sich in fortschreitenden Entwicklungsschüben. Im Folgenden soll nachgezeichnet werden, wie diese spannungsgeladene Beziehung von Literatur und Theologie selbst Thema wissenschaftlicher Reflexion in Europa wurde.

**Schlüsselworte:** Theologie und Literatur; europäische Theologie; Moderne und Postmoderne.

Religion und Literatur sind zwei Größen, die in ihrem Ursprung doppelt miteinander verbunden sind. Einerseits berufen sich die großen religiösen Traditionen auf heilige Schriften, die selbst einen hohen weltliterarischen Rang einnehmen. Andererseits wachsen die neuzeitlichen Nationalliteraturen ganz im Bereich von Religion heran. Der Bruch zwischen Christentum und Literatur, anders gesagt: die Loslösung und herauswachsende Eigenständigkeit der Kultur aus dem Bereich des Christentums vollzog sich in fortschreitenden Entwicklungsschüben seit dem 17. Jahrhundert. Mehr und mehr kam es zu einem „autonomen“ Kunst- und Literaturverständnis, das sich mit der Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts endgültig durchsetzte.

Autonomie bedeutet freilich keineswegs Beziehungslosigkeit. Im Gegenteil, erst seitdem die Einheit von Volksreligion und literarischem Schaffen zerbrochen ist werden eigenständige, produktive und herausfordernde Auseinandersetzungen mit der christlichen Tradition im Bereich von Literatur möglich. Ging es zuvor vor allem um Ausschmückung, Bebilderung und Bestätigung der religiösen Vorgaben, so besteht nun ein Spannungsverhältnis,

das für beide Seiten fruchtbar ist: für die Theologie als wissenschaftliche Reflexion von Religion, weil sie sich immer wieder überprüfen und weiterentwickeln kann durch die Spiegelungen und Provokationen der Literatur; für die Literatur, weil sie Auseinandersetzungen mit den traditionellen Religionen, mit religiösen Erfahrungen und theologischen Reflexionen immer wieder künstlerisch fruchtbar machen kann.

Im Folgenden soll nachgezeichnet werden, wie diese spannungsgeladene Beziehung von Literatur und Theologie selbst Thema wissenschaftlicher Reflexion wurde. Welche hermeneutischen Zugänge zu diesem Dialogfeld haben sich herausgebildet? Welche Impulse erwachsen für theologische Forschung aus der systematischen Betrachtung literarischer Texte? Als Frage für diesen Kongress kommt hinzu: Wo finden sich parallele Entwicklungen, wo Anknüpfungen, wo andere Ansätze im Blick auf Lateinamerika?

## **I. Wegmarken des theologisch-literarischen Dialogs**

### **1. Evangelische Grundpositionen**

Blicken wir zunächst auf die evangelische Tradition. Hinsichtlich der Einschätzung jeglicher Werke menschlicher Kultur spannt sie sich traditionell zwischen zwei Grundpositionen aus, deren jeweilige Entwicklung hier nicht in chronologischen Paradigmen nachgezeichnet werden kann, deren Grundmuster lediglich idealtypisch skizziert wird. Da steht auf der einen Seite das Misstrauen gegen jegliche autonomen kulturellen Errungenschaften. Je stärker man die alleinige Heilsfunktion von Gnade, Glaube und Schrift betone, umso mehr müsse man radikal negieren, dass sich Ansätze dazu auch außerhalb der christlichen Tradition finden können. Literatur könne so bestenfalls dann einen Wert darstellen, wenn sie Ausdruck des christlichen Lebens sei.

Zum Zeugen einer somit postulierten notwendigen Diastase zwischen dem Bereich der Ästhetik und des Glaubens wird immer wieder Søren Kierkegaard (1813-1855) aufgerufen. Vor allem in „Entweder – Oder“ (1843) hatte der dänische Philosoph die vom ihm „ästhetische Lebensanschauung“ (Kierkegaard

1843, 24) benannte Einstellung scharf zurückgewiesen. Der Dichter als Repräsentant dieser Anschauung sei ein im Innersten einsamer, unglücklicher, melancholischer Mensch, welcher der Welt nur mit „Indifferenz“ (ebd., 178) gegenüberstehen könne, denn „das Ästhetische liegt in der Relativität“ (ebd.). So aber werde ihm jegliche Form verbindlicher und verantworteter Lebensführung unmöglich gemacht. Die Anhänger des Dichters aber zwingen ihn durch 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.“ (ebd., 27) Dem ästhetischen gegenüber steht 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 Literatur und Theologie scheint unüberbrückbar.

Gegen solche Positionen hat sich seit Mitte des 19. Jahrhunderts jene Position etabliert, die man mit dem Begriff ‚Kulturprotestantismus‘ bezeichnen kann. Hinter diesem Begriff verbergen sich höchst unterschiedliche theologische Richtungen, die ein zentrales Merkmal teilen: die Behauptung einer inneren Verbundenheit künstlerischen und religiösen Erlebens. Von zentraler Bedeutung für die Bestimmung des Verhältnisses von Kultur und Religion wurde vor allem *Paul Tillich* (1886-1965). In dem frühen Aufsatz „Über die Idee einer Theologie der Kultur“ (1919) hatte er grundlegend das Verhältnis von Theologie und Kultur neu zu definieren versucht. Jenseits der bislang üblichen Verhältnisbestimmungen in den Begriffen von Autonomie oder Heteronomie der Kultur deutet er diese Beziehung nun im Begriff der Theonomie. Diesem Konzept zur Folge könne man sagen, dass „das höhere Gesetz zur gleichen Zeit das innere Gesetz des Menschen selbst ist“. Als Konsequenz dieses Zusammendenkens von göttlicher und weltlicher Sphäre kann Tillich zugespitzt formulieren: „Religion ist die Substanz der Kultur und Kultur die Form der Religion.“ (*Tillich* 1919, 84)

Entscheidend für unsere Fragestellung: Im Konzept der Korrelation gelingt es Tillich später, diese Beziehung von Kultur und Religion weniger harmonisch-

integrativ als relational verbunden zu verstehen. Korrelation definiert er dabei wie folgt: „Die Methode der Korrelation erklärt die Inhalte des christlichen Glaubens durch existentielle Fragen und theologisches Antworten in wechselseitiger Abhängigkeit.“ Das zieht einen methodischen Doppelschritt für Theologietreibende nach sich: „Die Theologie formuliert die in der menschlichen Existenz beschlossenen Fragen“, und sie formuliert zugleich „die in der göttlichen Selbstbekundung liegenden Antworten in Richtung der Fragen, die in der menschlichen Existenz liegen.“ (Tillich 1951, 74f.) Das Problem: Wie gelangt man zu einer Ausformulierung dieser „Fragen, die in der menschlichen Existenz liegen“? Für Tillich war klar, das auch „Bilder, Gedichte und Musik“ in diesem Sinne genuine Gegenstände von Theologie sein können, aber explizit „nicht unter dem Gesichtspunkt ihrer ästhetischen Form, sondern im Hinblick auf ihre Fähigkeit, durch ihre ästhetische Form gewisse Aspekte dessen auszudrücken, was uns unbedingt angeht“ (ebd., 21). Noch einmal positiv gewendet: „Die Analyse der menschlichen Situation bedient sich des Materials, das die menschliche Selbstinterpretation auf allen Kulturgebieten verfügbar gemacht hat. Die Philosophie trägt dazu bei“ – und nun explizit genannt – „ebenso die Dichtkunst, die dramatische und epische Literatur“ (ebd., 77). Literatur ist also als „etwas Vorläufiges“ (ebd., 20) Teil „menschlicher Selbstinterpretation“ und als solcher deshalb theologischer Analysegegenstand, weil sie hilft, die menschliche Situation als existentielle Fragedimension zu beleuchten, auf welche die christliche Botschaft die verlässlichen Antworten gibt. Dieser Grundansatz wurde in den Folgejahren von Tillich-Schülern immer wieder neu aufgegriffen, an vielen Beispielen plastisch und fruchtbar gemacht und steht bis heute für ein erstes Grundmodell der Verhältnisbestimmung von „Theologie und Literatur“.

Ohne dass Tillich selbst wirklich systematische Literaturdeutungen vollzogen hätte (vgl. Kuchartz 1995), wurde sein Ansatz zur zentralen Grundlage für die späteren theologisch-literarischen Forschungsanäten in Deutschland, England und den USA. Amos Niven Wilder und Nathan Scott, die seit den 50er Jahren in den USA eigenständige Studiengänge in Theologie und Literatur konzipierten, beriefen sich explizit auf Tillich. Auch für David Jasper und Terry Wright, zentrale Gründergestalten der akademischen Disziplin von Theologie und Literatur in

Großbritannien, bildet Tillichs Ansatz die Grundlage. Im Blick auf Deutschland, wir werden es sehen, kommt Tillich eine ähnliche Funktion zu, wenngleich in einer anderen konkreten Ausrichtung.

## **2. Katholische Grundpositionen**

Die scharfe Trennung von menschlichen Werken und Werken des Heils, die in der evangelischen Tradition lange Zeit vorherrschend war, hat in der katholischen Tradition keine gleichwertige Entsprechung. Über die Lehre der *analogia entis* war es seit dem Mittelalter kein Problem, Gott als Schöpfer und Erlöser auf der einen Seite und den Menschen als Künstler und Mitschöpfer auf der anderen zusammen zu denken. Die Betrachtung von „christlicher Literatur“ (vgl. Langenhorst 2007) war so innerhalb der theologischen Grunddisziplinen immer möglich. Dazu wurden jedoch weder Zeugnisse der „autonomen Literatur“ herangezogen noch kam es dabei zu einer eigenständigen hermeneutischen Theorie. Eigenständige theologisch-literarische Reflexionsansätze im katholischen Bereich finden sich so erst in den Werken zweier großer Grenzen sprengender Persönlichkeiten: *Romano Guardini* sowie *Hans Urs von Balthasar*.

Romano Guardini (1885-1968) hatte immer schon die Berufung zum Theologen mit der Neigung zu Literatur, den Künsten und der Philosophie geteilt. Neben kleineren Arbeiten etwa über Dante, Goethe, Shakespeare, Wilhelm Raabe oder Mörike entstehen so im Laufe der Jahre drei große Monographien über prägende Dichter und ihr Werk: über Dostojewski (1932), Hölderlin (1939) und schließlich über Rilke (1953). Warum überhaupt die Hinwendung zur Literatur? Was fasziniert Guardini gerade an diesen Autoren?

Zwei Motivbündel sind es vor allem, die Guardinis Hinwendung zur Literatur beleuchten. In seiner epochalen Schrift „Das Ende der Neuzeit“ (1950) formulierte er seine grundlegende Kritik am rationalistisch-technologischen Zweckdenken der Moderne, die nicht zufällig in die Katastrophen der Weltkriege und der Nazidiktatur hineingesteuert sei. Guardini ging es in seinem gesamten Schaffen zentral darum, in diese Zeitströmung hinein die geistig-geistliche Kraft des Christentums als Alternative zu setzen. Der Verweis auf die großen

dichterisch-religiösen Geister der Geschichte hilft ihm ein solches Gegenprofil auszugestalten.

Dabei kommt es Guardini nicht primär darauf an explizit christliche Zeugnisse vorzulegen. Die von ihm aufgerufenen Schriftsteller verbindet er vielmehr in der Kategorie der „Seher“, der Begabung zum visionären Propheten. Das also macht seine Schriftsteller zu religiösen Zeugen – die Fähigkeit, hellsehrtiger, tiefer, klarer als andere die Wahrheit zu sehen und zu benennen. So etwa führt er Hölderlin ein: Sein Werk gehe nicht wie bei anderen aus den Kräften des Künstlers hervor, die sich durch „Echtheit des Erlebnisses, die Reinheit des Auges, die Kraft der Formung und der Genauigkeit bestimmt“. Nein, bei ihm stamme das Besondere „aus der Schau und Erschütterung des Sehers“. Der Ursprung seines Schaffens „liegt um eine ganze Ordnung weiter nach innen oder nach oben“, so dass es „im Dienst eines Anrufs“ stehe, dem sich zu entziehen bedeuten würde, sich „einer das individuelle Sein und Wollen überschreitenden Macht zu widerstehen“ (Guardini 1939, 11f.). In Hölderlins Werk begegne dem Leser also nicht nur die Stimme eines genialen Menschen, sondern in der Stimme dieses „Sehers und Rufers“ wird eine göttliche Stimme hörbar. Guardini beschreibt den Dichter also als echten Propheten und kann so konsequent folgern: Diese Dichtungen zeichnen sich durch den „Charakter der ‚Offenbarung‘“ aus, selbst wenn er einschränkend hinzufügt: „das Wort in einem allgemeinen Sinn genommen“.

Wie sehr Guardini an einer sehr persönlichen Aneignung und spirituellen Deutung von literarischen Entwürfen gelegen ist, wird an dem von ihm gewählten Verfahren deutlich. „Ich war bemüht, in möglichst enge Fühlung mit den Texten selbst zu kommen“ (Guardini 1939, 17), schreibt er repräsentativ im Vorwort zum Hölderlin-Buch. Es geht ihm nicht um eine Auseinandersetzung mit Literatur im wissenschaftlichen Sinne, sondern bewusst um seine individuelle Lesart. So kokettiert er fast schon damit, selbst zentrale Werke der philologischen Sekundärliteratur bewusst nicht gelesen zu haben, nimmt für sich das Recht heraus, diese „Literatur auf jenes Mindestmaß beschränken zu dürfen, das nötig war, um über die Tatsachen unterrichtet zu sein“ (ebd.). So sympathisch der Grundzug einer möglichst engen Auseinandersetzung mit den Urtexten

selbst scheinen mag, diese Entscheidung zieht weitreichende Konsequenzen nach sich: Guardinis Deutungen sind nach wie vor lesenswerte Interpretationen, ihre wissenschaftliche Anschlussfähigkeit bleibt jedoch gering.

Dieses Schicksal teilt auch das imposante Gesamtwerk des Schweizers *Hans Urs von Balthasar* (1905-1988). Warum wendet er sich den Dichtern zu? Von Balthasar gibt offen an, dass er „bei den großen katholischen Dichtern mehr originales und groß und in freier Landschaft wachsendes Gedankenleben“ finde „als in der engbrüstigen und bei kleiner Kost genügsamen Theologie“ seiner Zeit, so im Buch über Bernanos (*von Balthasar* 1954, 9). Literatur dient ihm der Entdeckung und Pflege von gedanklicher Freiheit und Größe.

Es ist unmöglich, hier die zwölf dickeleibigen Bände von „Herrlichkeit“ (1961-1969) und der „Theodramatik“ (1973-1983) auch nur ansatzweise entsprechend würdigen zu wollen. Einzig die Frage kann beleuchtet werden, welche Rolle der Literatur in diesem theologisch-ästhetischen Entwurf zukommt. Der selbstverständliche Wahrnehmungsrahmen für alle Betrachtungen von Balthasars ist die theologisch-christliche Weltsicht. In diesen Rahmen wird Literatur hineingenommen, insofern sie Grundprobleme der Beziehung von Gott und Mensch in authentischer Weise zur Sprache bringt. Deshalb interessiert ihn einerseits jene Sparte der Literatur, die in sich selbst bereits die religiöse Dimension explizit anspricht und der Tradition der klassischen christlichen Literatur zugeordnet werden kann, repräsentiert etwa durch Reinhold Schneider, Bernanos oder Claudel. Entscheidend ist also zunächst die inhaltliche Thematik.

Daneben stehen jedoch all jene großen dramatischen Entwürfe von Shakespeare über Ibsen zu Brecht, Ionesco oder Pirandello, die Balthasar ebenfalls wahrnimmt, beschreibt und in sein Gesamtwerk aufnimmt. Denn ein entscheidender Anstoß wächst für ihn aus dem Bereich des Literarischen hinaus und wird tatsächlich zum kreativen Anstoß für den Bereich der Theologie. Die Analyse des formalen Aufbaus des Dramas in all seinen geschichtlichen Entwicklungen und Entfaltungen von der Antike bis in die Gegenwart liefert ihm die Schlüsselkategorien für eine neue Betrachtung christlicher Heilsgeschichte. Dieses „Kategorialsystem des Dramatischen“ (*von Balthasar* 1973, 116) wird

zu einem Kategorialsystem des Theologischen transformiert, ohne dass dies als wirkliche Neuschöpfung verstanden würde: „Es geht gewiss nicht darum, die Theologie in eine neue, ihr bisher fremde Form zu gießen. Sie muss diese Form von sich her fordern, ja sie implizit und an manchen Stellen auch explizit immer schon in sich haben.“ (ebd., 113) Die kreative Leistung von Balthasars liegt denn auch darin, die Systematische Theologie mit den neu gewonnenen Kategorien eigenständig auszuformulieren. Balthasar selbst schreibt im Vorwort zur „Theodramatik“: „Die Welt des Theaters wird uns nicht mehr hergeben als ein Instrumentar, das später, im Theologischen, nur in gründlicher Transposition verwendbar sein wird“ (ebd., 11)

Instrumentalisierung von Literatur – sie wird hier offen angesprochen. Der gigantische Entwurf Hans Urs von Balthasars erweist sich so bei aller Fülle der verwendeten Primärtexte und Sekundärliteratur als ein in sich geschlossenes theologisches Denksystem, das die Literatur – abgesehen von formalen Inspirationen und inhaltlichen Bestätigungen von bereits binnentheologisch Gewusstem - nicht braucht. „Dialogisch im Sinne solidarischer Wahrheitsfindung mit nichttheologischen oder nichtchristlichen Zeugnissen ist die Balthasarsche Theologie nicht“ (Kuschel 1992, 112) befindet Karl-Josef Kuschel: „Die Ästhetik liefert ihm die Gestalt der Theologie, der kirchlich verfasste Glaube den Gehalt“ (ebd., 113).

## II. „Theologie und Literatur“ im Dialog-Paradigma

Noch während Hans Urs von Balthasar seine Theodramatik entwickelt und bis 1983 weiter entfaltet, kommt es in Deutschland Ende der 60er und mit Beginn der 70er Jahre zu einer Neuorientierung im Verhältnis zwischen Theologie und Literatur im Paradigma des Dialogs. Denn während Guardini und von Balthasar Literatur in ihre vorgegebenen theologischen Denksysteme integrierten, während Tillich und seine Gefolgsleute Literatur ausschließlich der Dimension der Frage zuordneten, auf welche die Theologie dann in sich geschlossen zu antworten habe, entstehen nun hermeneutische Systeme unter einer selbstverständlich werdenden doppelten Vorgabe: Literatur erstens nicht zu vereinnahmen

und theologisch zu verzwecken, sondern ihre Autonomie und ihren unbedingten Selbstwert vorbehaltlos zu akzeptieren; zweitens die Auseinandersetzung mit Literatur wirklich dialogisch, kreativ und prozessorientiert aufzunehmen.

Der zentrale Anstoß zu einer grundlegend neuen hermeneutisch-theoretischen Neubesinnung der Verhältnisbestimmung von Theologie und Literatur ging von *Dorothee Sölle* (1929-2003) aus. Wie viele andere Protagonisten dieses Feldes war sie beides zugleich: studierte Literaturwissenschaftlerin und Theologin. In dieser doppelten Qualifikation war ihr an einer vollständigen Revision der bisherigen Ansätze gelegen. Denn, so der Befund in einem ersten Grundaufsatz „Zum Dialog zwischen Theologie und Literaturwissenschaft“ von 1969: Dieser Dialog sei „von Missverständnissen und Abwehrreaktionen auf beiden Seiten gekennzeichnet“ (*Sölle* 1969, 296).

1970 legte sie ihre drei Jahre später in Druck erscheinende germanistische Habilitationsschrift vor: „Realisation. Studien zum Verhältnis von Theologie und Dichtung nach der Aufklärung“. Zur präzisen Benennung ihres Ansatzes prägt sie jenen Begriff „Realisation“, welcher ihrer Arbeit den Titel gibt. Wie folgt wird er definiert: „Die Funktion religiöser Sprache in der Literatur besteht darin, weltlich zu realisieren, was die überlieferte religiöse Sprache verschlüsselt aussprach. Realisation ist die weltliche Konkretion dessen, was in der Sprache der Religion ‚gegeben‘ oder versprochen ist.“ (*Sölle* 1973, 29)

„Realisation“ als „Grundbegriff einer theologischen Interpretation von Dichtung“ (ebd., 31) – damit werden also jene Phänomene in der Literatur beleuchtet, die in klassisch theologischen Begriffsfeldern wie ‚Sünde‘, ‚Erlösung‘ oder ‚Gnade‘ verortet würden. Die moderne Literatur denkt und spricht nun aber nicht mehr in diesen Kategorien. Sehr wohl kennt sie jedoch analoge Probleme. Darum geht es: wahrzunehmen, wie die Literatur heute in allen Differenzierungen vom Menschen spricht. In ganz eigener Weise werden so Phänomene angesprochen, die in anderer Weise in theologischen Denk- und Sprachspielen ausgedrückt werden. Theologische Sprache braucht dieses Sich-Einlassen auf die heutige Sprache der Dichter, „sie ist nicht wirkliche, gegenwärtige, wirkende Sprache, solange sie nicht weltlich konkretisiert wird“ (ebd.).

In den Folgejahren hat sich Dorothee Sölle immer wieder mit Literatur beschäftigt. Auffällig, dass sich dabei der Fokus des Interesses mehr und mehr verschob. 1988 erschien ein Aufsatz unter dem von Kafka entlehnten Titel „Das Eis der Seele spalten“. Theologie und Literatur auf der Suche nach einer neuen Sprache“. Fünfzehn Jahre nach Erscheinen der Habilitationsschrift haben sich die Fronten verschoben: „Theologie und Poesie haben heute mehr gemeinsam als zuvor“, schreibt Sölle, freilich in negativer Zuschreibung: „Beide sind heimatvertrieben, beide gelten als irrelevant.“ (Sölle 1988, 18) In der jeweiligen Marginalisierung sind jedoch neue Annäherungen möglich. Wie? Sölle entwirft eine Vision: „Ich ziehe die beiden engeren Begriffe ‚Poesie‘ und ‚Gebet‘ den weiteren – Literatur und Theologie – vor, weil sie mich näher zum Kern der Sache bringen. Mein metaphysisch-ästhetischer Traum ist die vollkommene Poesie, die zugleich reines Gebet wäre.“ (ebd., 3) In dieser Vision verschwimmen die Unterschiede, fallen sie in eins zusammen. „Es gibt einen Punkt, wo die überkommenen Unterscheidungen von Theologie und Literatur unwichtig sind, ja trivialisierend wirken“ (ebd. 4) , schreibt Dorothee Sölle, um anhand eigener theopoetischer Texte den Fluchtpunkt solcher angezielter Konvergenz aufzuzeigen.

Die katholische Diskussion um Theologie und Literatur fand mit zeitlicher Verzögerung statt, führte dann jedoch zu intensiven und breit verzweigten Auseinandersetzungen. Der entscheidende hermeneutische Neuansatz wurde hier im Jahr 1976 gesetzt, als Dietmar Mieth (\*1940) seine moraltheologische Habilitationsschrift vorlegte, die wegen ihres Umfangs in zwei separaten Teilen erschien: „Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik“ sowie „Epik und Ethik. Eine theologisch-ethische Interpretation der Josephsromane Thomas Manns“. Neu für Mieth stellt sich die Frage nach der Verhältnisbestimmung von Theologie und Literatur im spezifisch ethischen Feld. Er wendet sich dem „Problem der Analogie zwischen Dichtung und Glaubensinterpretation“ (Mieth 1976a, 26) zu und entwickelt für sein Vorgehen ein eigenes hermeneutisches Modell: Es gibt „strukturelle Entsprechung und Analogie“ (ebd., 94) zwischen Dichtung und Glaube, die als „Beziehungsgefüge eigener Ordnung für einander transparent gemacht“ (ebd., 96) werden können.

Mit der breit rezipierten Dissertation „Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur“ betritt 1978 ein weiterer Protagonist des Dialogs von Theologie und Literatur das Feld: *Karl-Josef Kuschel* (\*1948). Der dialogische Charakter des Ansatzes wird gleich zu Beginn betont: Das Interesse dieser Arbeit? „Es ist literaturwissenschaftlich und theologisch zugleich.“ (Kuschel 1978, 3) Grundzüge des produktiven Schaffens Kuschels bis heute treten in dieser Arbeit bereits klar hervor: Konzentration auf konkrete Textdeutungen, also Auseinandersetzung mit den Primärtexten unter gründlicher Hinzuziehung der relevanten Sekundärliteratur; motivisch-theologische Sichtungen mit dem Ziel systematisch-theologischer Ertragssicherung; nur in zweiter Linie theoretisch-hermeneutische Reflexionen auf der Metaebene des wissenschaftlichen Diskurses.

Im Kern geht es ihm um „eine gegenseitige Herausforderung, und zwar „dort, wo man sich vielfach überschneidet: in der Darstellung der Wirklichkeit des Menschen und seiner Welt“ (ebd., 4). Wie ist das gewählte Paradigma der inhaltlichen gegenseitigen Herausforderung genau zu bestimmen? Beide Bereiche können einander zum „kritischen Korrektiv“ werden: Literatur als kritisches Korrektiv „gegenüber einer theologischen Sprache, die die Wirklichkeit des Menschen oft durch hohle, abgegriffene, Unantastbarkeit und Unveränderlichkeit beanspruchende Formeln verstellte, statt sie zu erhellen“ (ebd.); Theologie als Korrektiv, weil sie die Literatur herausfordert, „die Frage nach dem Menschen, die Frage nach dem Zustand der Welt, wie sie ist, (...) die Frage also nach dem Ganzen von Mensch und Welt in Raum und Zeit, in den vielfältigen Dimensionen der Wirklichkeit offen zu halten“ (ebd., 5).

Diese herausfordernde Dimension bezeichnet aber nur die eine Seite der Beziehung, die andere ist von Gemeinsamkeiten zwischen Theologie und Literaturwissenschaft geprägt. Sie sollten sich besinnen auf die Bundesgenossenschaft „im Kampf um eine Sprache, die sich dem Einverständnis der Mächtigen entzieht, die der gelenkten, verkauften und abgerichteten Sprache mit Misstrauen begegnet und sich der perfekt funktionierenden Gesellschaft verweigert“ (Kuschel 1978, 5). Für die Theologie erhofft sich Kuschel, die Chancen der Wahrnehmung von Literatur endlich zu nutzen,

Literatur verstanden als „Seismograph“, „mit dessen Hilfe Theologie und Kirche die geheimen religiösen Erschütterungen und Bewegungen der Menschen hätten erspüren können“ (ebd., 11).

In den Folgejahren legte Kuschel ein umfangreiches und breit differenzier-tes Werk vor: motivgeschichtliche Studien und Textbände, an systematischen Fragestellungen orientierte Untersuchungen, Autorengespräche. Die herme-neutischen Klärungen erfolgten vor allem in dem 1991 veröffentlichten Band „Vielleicht hält sich Gott einige Dichter“. Hier zeichnet Kuschel zunächst zehn „literarisch-theologische Porträts“, um dann in einem ausführlichen program-matischen Schlusskapitel die Beobachtungen zu bündeln und zu kommentieren: „Auf dem Weg zu einer Theopoetik“. Diese Ausführungen sind das Herzstück der expliziten hermeneutischen Reflexion Kuschels zum Feld von „Theologie und Literatur“. Er zeichnet zunächst zwei Grundmodelle nach, mit denen bislang das Verhältnis von „Theologie und Literatur“ beschrieben wurden. Im „Konfrontationsmodell“ ging es darum, sich „von der Position einer antithetischen Offenbarungstheologie“ „von der Religiosität der Schriftsteller und ih-rer Produkte“ abzusetzen“ (Kuschel 1991, 380f.). Im „Korrelationsmodell“ im Gefolge Paul Tillichs und des Zweiten Vatikanischen Konzils hingegen werde zwar Literatur „als Ausdruck authentischer, zeitgenössischer Erfahrung von Menschen“ ernst genommen. Durchaus könne man sich so „durch die Vision einer anderen Religiosität nicht bedroht, sondern bereichert fühlen, das eige-ne christliche Erbe selbstkritisch befragen und in einen Dialog“ eintreten, um die Literatur letztlich jedoch lediglich als Hinweise, Spuren, Ansätze zur volleren Wahrheit“ zu kennzeichnen, die eine richtig praktizierte christliche Theologie freilich als ganze zu kennen beansprucht“ (ebd., 382f.).

Das zentrale Anliegen in den Ausführungen Kuschels ist die Profilierung sei-nes eigenen Ansatzes, die „Methode der strukturellen Analogie“. Was ist darun-ter zu verstehen? Der Doppelblick auf „Entsprechungen und Entfremdungen“: „Entsprechungen suchen heißt nicht vereinnahmen. In strukturellen Analogien denken heißt gerade nicht vereinnahmen. (...) Wer strukturell-analog denkt, kann Entsprechungen des Eigenen im Fremden wahrnehmen.“ (ebd., 385). Umgekehrt gilt: „Auch das Widersprüchliche zur christlichen Wirklichkeitsdeutung“ muss

klar erkannt und benannt werden, denn „nur so wird ja das Verhältnis von Theologie und Literatur ein Verhältnis von Spannung, Dialog und Ringen um die Wahrheit“ (ebd.). Worin liege das Spezifische, die neue Qualität dieses Modells für den angestrebten und beständig praktizierten Dialog? Im Ernstnehmen der literarischen Werke als „autonome Selbstzeugnisse der Dichter“ dürfe sich christliche Theologie eben gerade nicht „als Antwortgeberin auf alle existentiellen Fragen“ (ebd., 385f.) präsentieren. „Ziel ist eine Theologie mit einem anderen Stil“ (ebd.). Damit benennt er die aus der Auseinandersetzung mit Literatur erwachsende Bringschuld der Theologie, die bislang nur in Ansätzen eingelöst ist.

### **III. Schwerpunkte der deutschsprachigen theologisch-literarischen Forschungen**

Im deutschsprachigen Raum sind seit den 80er Jahren zahlreiche Arbeiten im Bereich des Dialogfeldes von Theologie und Literatur entstanden, die sich implizit oder explizit an die oben aufgezeigten Ansätze anschließen und sie weiter entwickeln. Im Vergleich mit den Entwicklungen im englischsprachigen Raum fallen dabei mehrere signifikante Unterschiede ins Auge. Der internationale Diskurs im Bereich von „Theologie und Literatur“ hat sich weitgehend der Hermeneutik der Postmoderne verschreiben (vgl. *Wright* 2005; *Hass* u.a. 2006). „Postmoderne“ als Beschreibungsversuch der Lebensbedingungen, Einstellungen und Wahrnehmungsmuster unserer Zeit betrifft nun sicherlich grundsätzlich die deutsch- wie englischsprachige Wirklichkeit gleichermaßen. „Postmoderne“ im von *Wright* gezeigten Sinne meint jedoch zusätzlich ein spezifisches philosophisch-hermeneutisches Deutemuster dieser Wirklichkeit im Anschluss an poststrukturalistische dekonstruktivistische Theorien von *Foucault*, *Barthes*, *Derrida* und anderen. Und genau diesem Deutungsmuster verweigert sich das deutschsprachige Forschungsfeld von „Theologie und Literatur“ fast durchgehend, abgesehen von einzelnen Versuchen der Integration von Intertextualitätstheorien. Warum? Wie erklärt sich die unterschiedliche hermeneutische Orientierung, die ja einmal gemeinsam bei *Tillich* ansetzte?

Vier völlig verschieden gelagerte, möglicherweise jedoch miteinander verknüpfte Gründe scheinen mir für die Ausrichtung im deutschsprachigen Bereich ausschlaggebend zu sein. Zum einen hat die Diskussion um die Postmoderne in Deutschland nie die Breitenwirkung der intellektuellen Auseinandersetzung erreicht wie etwa in Frankreich, England oder den USA. Überhaupt kommt dem Feld der „Literaturtheorie“, innerhalb dessen diese Diskussion ihren primären Platz fand, hier ein viel geringerer Stellenwert zu. So kam es zunächst zu wesentlich geringeren Anregungen oder interdisziplinären Herausforderungen von dieser Seite.

Entscheidender jedoch: Anders als im englischsprachigen Bereich, wo die Literaturwissenschaftler führend sind, wird der wissenschaftliche Diskurs im Feld von Theologie und Literatur bei uns maßgeblich von TheologInnen beider Konfession betrieben. Binnenkirchlich bestand die theologische Auseinandersetzung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts jedoch vordringlich daraus, gegen die vorherrschende geistige Atmosphäre der Vormoderne überhaupt erst für die Errungenschaften der Moderne zu streiten. Die bis heute nicht vollends erreichte Durchsetzung der Theologie des Zweiten Vatikanischen Konzils ist - auf katholischer Seite - eben in erster Linie eine Einholung der Moderne. Und die Einbeziehung „moderner Literatur“ in theologische und religionspädagogische Diskurse lässt sich nicht zufällig genau in diesem Kontext verorten. Der Blick auf „moderne Literatur“ in „moderner Hermeneutik“ dient unverkennbar dem Ziel, die Moderne in Theologie und Kirche zu etablieren. Auf evangelischer Seite gelten analoge Beobachtungen. Eine Zuwendung zur Postmoderne würde in diesem Kontext wie ein Überspringen der zunächst anstehenden, kirchlich immer noch nicht vollendeten Öffnung hin zur Moderne wirken. Im englischsprachigen Raum ist die Erkenntnis der Krise der vernunftoptimistischen, bis ins Letzte der Rationalität verpflichteten Moderne längst Allgemeingut. Ihr gegenüber bietet die Postmoderne in ihrer stärkeren Betonung der Fiktionalität unserer Wahrnehmungen gerade eine neue Chance für Religion. Im deutschsprachigen Raum gelten umgekehrt die Chancen von Religion im Kontext der Moderne noch nicht als voll ausgeleuchtet.

Neben diesen eher theologisch-kirchlichen Argumentationsstrang tritt

ein zeitgeschichtlicher. Ein Großteil der deutschen Literatur nach 1945 widmet sich der Aufarbeitung der deutschen Unheilsgeschichte und der Shoah in der Nazidiktatur. Gerade diese Aufarbeitung verlangte jedoch – in der Literatur selbst, aber auch in der Deutung dieser Literatur – nach der Ernsthaftigkeit der Moderne. Dieser Themenkomplex, als historisch bestimmbare Schuldgeschichte eben genuin deutsch, verweigerte sich postmoderner Spielerei, theoretischer Abgehobenheit, vor allem der reinen Konzentration auf Texte ohne Berücksichtigung der historischen oder biographischen Kontexte. Die postmoderne Hermeneutik war und ist für diesen gerade auch für den theologisch-literarischen Bereich zentralen Themenkomplex offensichtlich nicht geeignet. Dies ist mit ein Grund dafür, warum der jüdische Literaturwissenschaftler *George Steiner* die postmoderne Hermeneutik so vehement bekämpft, Seite an Seite mit einem Großteil der deutschsprachigen Vertreter von „Theologie und Literatur“.

Ein weiteres Mal wird *George Steiner* zum zentralen Zeugen dafür, warum sich die postmoderne Hermeneutik im deutschsprachigen Forschungsfeld nicht durchgesetzt hat. Könnte man den bisher aufgeführten drei Begründungen entgegenhalten, dass sie halt auf ein rückwärtsgewandtes, konservatives, überholtes Inseldasein auf dem „alten Kontinent“ schließen lassen, auf ein restlos dem Gestern verpflichtetes und zurecht im internationalen Diskurs übersehenes Arbeiten, so bleibt eine Beobachtung, die *George Steiner* auf den Punkt bringt: In der Wahrnehmung breiter Zeugnisse der dekonstruktionalistischen postmodernen Literaturkritik mache sich, so *Steiner*, eine „ungeheuerliche Banalität“ breit, voller „Mehrdeutigkeiten, Widersprüche in sich selbst“, geprägt durch „Brüche und Elisionen in auktorialer Intensionalität, polyseme Indeterminationen, die längst von früheren Lesern beobachtet und sogar zerfetzt worden sind“ (*Steiner* 1990, 171) Die Ergebnisse dieser hermeneutischen Tradition wirken tatsächlich oft banal, willkürlich, verzichtbar.

#### IV. Gewinndimensionen

Im Rahmen einer der Moderne verpflichteten Erkenntnistheorie finden sich

in den letzten 20 Jahren im deutschsprachigen Raum eine Fülle theologisch-literarische Forschungen (genaue Angaben vgl. *Langenhorst* 2004). Doch welchen Ertrag bringen sie? Warum sollte sich ein Theologe mit der Literatur und solchen literarisch-theologischen Arbeiten überhaupt befassen? Abschließend möchte ich fünf potentielle „Gewinndimensionen“ (vgl. *Langenhorst* 2003) nennen, die sich in der Auseinandersetzung mit Literatur und in der Reflexion dieser Auseinandersetzung erschließen können.

### **1. Textspiegelung**

Literarische Verarbeitungen biblischer oder allgemein religiöser Stoffe, Motive, Sprachformen oder Themen verweisen stets auf diese Grundtexte selbst zurück. So gewinnt man – reflektierbar im Spiegel theoretischer Intertextualitätstheorien - neben dem autonomen, in sich wertvollen literarischen Text einen veränderten, geschrärften Blick auf den ursprünglichen Text der Bibel oder der christlichen Tradition.

### **2. Sprachsensibilisierung**

Gelungene literarische Werke sind sehr genau kalkulierte Produkte feinfühliger Gegenwartserspürung. In der Beschäftigung mit ihnen werden Fragen aufgeworfen, die ihrerseits auf den Sprachgebrauch in Theologie und Religionspädagogik zurückverweisen. SchriftstellerInnen spüren oft sehr genau, was Sprache kann und darf. Sicherlich sind literarischer Stil und Ausdruck von TheologInnen und ReligionspädagogInnen nicht einfach zu übernehmen. Das Nachspüren der sprachlichen Besonderheiten zeitgenössischer Literatur als beständige Erneuerung der Sprache kann jedoch zur unverzichtbaren Reflexion über den eigenen sorgsamen Sprachgebrauch anregen.

### **3. Erfahrungserweiterung**

SchriftstellerInnen erfahren sich selbst, ihre Zeit und ihre Gesellschaft und lassen diese Erfahrungen in ihren Sprachwerken gerinnen. Lesende haben zwar niemals einen direkten Zugriff auf Erfahrungen, Erlebnisse und Gedanken an-

derer, handelt es sich doch stets um gestaltete, gefilterte, gedeutete Erfahrung. Über den doppelten Filter der schriftstellerischen Gestaltung einerseits und meiner stets individuellen Deutung andererseits ist aber zumindest ein indirekter Zugang zu Erfahrungen anderer möglich. Literarische Texte spiegeln aber andererseits nicht nur die Erfahrung der Autoren, sie ermöglichen darüber hinaus für die Lesenden selbst neue Erfahrungen im Umgang mit diesen Texten. Gegen jeglichen Versuch der wissenschaftlichen Objektivität fungieren literarische Texte geradezu als Anwälte der Subjektivität, indem sie vor allem die Innenseite von Problemfeldern ausleuchten und erschließen. Diese bewusste Subjektivität bündelt menschliche Erfahrungen und bietet so die Möglichkeit des Anknüpfens und der Identifikation.

#### **4. Wirklichkeitserschließung**

Während die Erfahrungserweiterung eher „zurück“ schaut, auf die hinter den Texten liegende Erfahrung der SchriftstellerInnen, blickt die Perspektive der Wirklichkeitserschließung eher nach „vorn“, auf die mit dem Text für die LeserInnen möglichen Erfahrungen und Auseinandersetzungen. Theologie wie Literatur bemühen sich jeweils auf ihre Weise darum, in Sprache und mit Sprache Wirklichkeit zu beschreiben und herzustellen. Literarische Texte erschließen als konkurrierende Wirklichkeitsdeutungen eigene Realitätsebenen. Hier kommen Stimmen zu Wort, deren Klang ungewohnt, provokativ, im positiven Sinne herausfordernd sein kann, ja: in denen sich möglicherweise viele Zeitgenossen eher wiederfinden können als in den traditionellen Wirklichkeitsentwürfen von Theologie, Katechese und Liturgie.

#### **5. Möglichkeitsandeutung**

Literatur lebt schließlich nicht nur von erfahrener und erschriebener Wirklichkeit, sondern vor allem vom Möglichkeitssinn, von einer Sehnsucht nach dem Anderen und Unendlichen, von der Vision dessen, was sein könnte. Religiöse und literarische Sprache weisen große Gemeinsamkeiten auf: beide verdichten Wirklichkeit und weisen über sich selbst hinaus, sie spiegeln und

„transzendentieren“ somit Wirklichkeit. Dennoch gibt es vom Selbstanspruch her einen zentralen Unterschied. Religiöse Sprache modifiziert den transzendentierenden Charakter dichterischer Sprache dadurch, dass sie auf eine andere Wirklichkeit hin - auf „Gott“ - orientiert ist. Im spezifisch monotheistischen Sinn ist Gott überhaupt jene Größe, die dem Menschen die Fähigkeit zu diesem Transzendentieren ermöglicht. Im Tiefenverständnis ist der Transzendenzbezug religiöser Sprache also keineswegs ausschließlich ein menschliches Sich-Selbst-Überschreiten, sondern ein von Gott gewährter Prozess des menschlichen Sich-Öffnens auf ihn hin.

Fünf Chancen wurden benannt, die sich für Theologen in der Auseinandersetzung mit zeitgenössischer Literatur eröffnen können. Zusammen betrachtet ergeben sie ein hermeneutisches Programm, das einen bereits benannten Namen trägt: „Korrelation“. Aber nicht im Sinne Tillichs, sondern im Verständnis gegenwärtiger Religionspädagogik. Dort versteht man unter „Korrelation“ eine „kritische, produktive Wechselbeziehung zwischen dem Geschehen, dem sich der überlieferte Glauben verdankt und dem Geschehen, in dem Menschen heute ihre Erfahrungen machen“. Den einen Pol dieser idealtypischen wechselseitigen Durchdringung bilden in diesem Fall jene Erfahrungen, die in biblischen Büchern und wegweisenden Texten der Kirchengeschichte als Grunddokumente der Gottesbeziehung bezeugt und gestaltet sind. Den anderen Pol bilden die aus heutiger Erfahrung geronnenen literarischen Texte. Im Durchdenken und Mitfühlen des immer wieder neu auszulögenden Spannungsbogens zwischen diesen beiden Polen können sich Menschen unserer Zeit in den Deutungsprozess einschalten. Weil dieser Prozess nicht nur hermeneutische und theologisch-akademische Fragen betrifft, sondern zudem didaktische und sogar methodische Dimensionen eröffnet (vgl. Langenhorst 2003, Gedichte), bieten sich dem Spannungsfeld von Theologie und Literatur fruchtbare Perspektiven für die Zukunft.

Envio: 03 mar. 2011

Aceite: 15 mai. 2011

## Literatur:

- Balthasar, Hans Urs von:* Bernanos (Köln/Olten 1954)
- ders.:* Theodramatik, 5 Bde, Einsiedeln 1973-1983
- Beaude, Pierre-Marie (Hrsg.):* La Bible en Littérature, Paris 1997
- Garhammer, Erich/Georg Langenhorst (Hrsg.):* Schreiben ist Totenerweckung. Theologie und Literatur, Würzburg 2005
- Gellner, Chrostoph:* Schriftsteller lesen die Bibel. Die heilige Schrift in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Darmstadt 2004
- Guardini, Romano:* Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit, Leipzig 1939
- ders.:* Religion und Offenbarung <sup>1</sup>1958, Mainz 1990
- Hass, Andrew/David Jasper/Elizabeth Jay (Hrsg.):* The Oxford Handboook of English Literature and Theology, Oxford 2006
- Jasper, David:* The Study of Literature and Religion. An Introduction, Minneapolis 1989
- Jeffrey, D. L. (Hrsg.):* A Dictionary of Biblical Tradition in English Literature, Grand Rapids 1992
- Jens, Walter/Hans Küng/Karl.-Josef Kuschel (Hrsg.):* Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs, München 1986
- Kierkegaard, Søren:* Entweder – Oder. Teil I und II, hrsg. von Hermann Diem/ Walter Rest <sup>1</sup>1843, München 2003
- Kucharz, Thomas:* Theologen und ihre Dichter. Literatur, Kultur und Kunst bei Karl Barth, Rudolf Bultmann und Paul Tillich, Mainz 1995
- Kuschel, Karl-Josef:* Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur <sup>1</sup>1978, München/ Zürich 1987
- ders.:* „Vielleicht hält Gott sich einige Dichter...“ Literarisch-theologische Porträts, Mainz 1991
- ders.:* Theologen und ihre Dichter. Analysen zur Funktion der Literatur bei Rudolf Bultmann und Hans Urs von Balthasar, in: ThQ 172 (1992), 98-116;
- ders.:* Im Spiegel der Dichter. Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Düsseldorf 1997
- Langenhorst, Georg:* Gedichte zur Gottesfrage, München 2003
- ders.:* Theologie und Literatur. Ein Handbuch, Darmstadt 2004
- ders.:* Christliche Literatur. 50 Leseempfehlungen für unsere Zeit, München 2007
- ders.:* „Ich gönne mir das Wort Gott“. Annäherungen an Gott in der

Gegenwartsliteratur (Freiburg/Basel/Wien 2009)

*ders.*: Literarische Texte im Religionsunterricht? Ein Handbuch für die Praxis (Freiburg/Basel/Wien 2011)

*Mieth, Dietmar*: Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik mit einer Interpretation zum Tristanroman Gottfrieds von Straßburg, Mainz 1976

*ders.*: Epik und Ethik. Eine theologisch-ethische Interpretation der Josephsromane Thomas Manns, Tübingen 1976

*ders. (Hrsg.)*: Erzählen und Moral. Narrativität im Spannungsfeld von Ethik und Ästhetik, Tübingen 2000;

*Motté, Magda*: Auf der Suche nach dem verlorenen Gott. Religion in der Literatur der Gegenwart, Mainz 1996

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

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

*Sölle, Dorothee*: Zum Dialog zwischen Theologie und Literaturwissenschaft, in: IDZ 2 (1969), 296-318;

*dies.*: Realisation. Studien zum Verhältnis von Theologie und Dichtung nach der Aufklärung, Darmstadt/Neuwied 1973

*dies.*: „Das Eis der Seele spalten“. Theologie und Literatur auf der Suche nach einer neuen Sprache, in: JdRP 4/1987, Neukirchen-Vluyn 1988, S. 3-19

*Steiner, George*: Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt? <sup>1</sup>1989, übers. von *Jörg Trobitius* (München/Wien 1990)

*Tillich, Paul*: Über die Idee einer Theologie der Kultur <sup>1</sup>1919, in: *ders.*, Die religiöse Substanz der Kultur. Schriften zur Theologie der Kultur. Gesammelte Werke Bd. IX, Stuttgart 1967, 13-31;

*ders.*: Systematische Theologie, Bd. 1 <sup>1</sup>1951, Stuttgart 1955

*Wright, Terry R.*: Theology and Literature, Oxford 1988

*ders.*: Von der Moderne zur Postmoderne. Internationale Entwicklungslinien von „Theologie und Literatur“, in: *Garhammer/Langenhorst* 2005, S. 70-98