

Georg Langenhorst (Augsburg)

„Christliche Literatur“? Perspektiven für ein zukunftsfähiges Konzept

Der Begriff der ‚christlichen Literatur‘¹ fristet gegenwärtig sowohl in der Literaturwissenschaft und den Feuilletons als auch in der Theologie oder den kirchlichen Medien ein Schattendasein. Zu unscharf erscheint er, zu vorbelastet, zu missverständlich. Denn was soll damit bezeichnet werden: eine literarische *Gattung* (wodurch gekennzeichnet und wie von anderen abzugrenzen?); eine literarische *Epoche* (dann doch wohl überholt?); eine *geistesgeschichtliche* Bestimmung (die theologisch-ideologisch profiliert wäre, sich also literaturwissenschaftlichen Kriterien entzöge)? „Man müsste wissen, was christliche Dichtung ist“, seufzte der evangelische Theologe Christof Gestrich noch 1998 und fährt fort: „Wir wissen es“, aber „mit Eindeutigkeit immer noch nicht“².

Damit nicht genug: Nicht nur seine Unschärfe scheint diesen Begriff zu diskreditieren, sondern auch die mit ihm verbundenen Vorbehalte: Verbindet sich mit der Berufung auf ‚christliche Literatur‘ nicht vielfach eine restaurativ-traditionalistische oder sogar reaktionäre Weltsicht? Wird ‚christliche Literatur‘ nicht vor allem in solchen Kontexten gelesen und gedeutet, in denen es vor allem um die – eher traditionell bestimmten – *Inhalte*, um eine – eher rückwärtsgewandte – Gesinnung geht, in denen folglich die Fragen nach der Ästhetik, nach der literarischen Form weitgehend ausgeblendet werden?

Diese Bedenken gegen eine auch künftige Verwendung des Begriffs ‚christliche Literatur‘ sind nicht einfach zu ignorieren oder zu widerlegen. Zum Teil erscheinen sie als durchaus berechtigt, auch wenn genaue Differenzierungen notwendig sind. Diese Auseinandersetzung ist hier jedoch nicht zu führen. Drängender für die folgenden Ausführungen sind erstens Reflexionen darüber, warum es trotz aller Bedenken sinnvoll, ja notwendig ist, den Begriff weiterhin zu verwenden, und zweitens der Versuch, den unscharfen Begriff für künftige Verwendung zu präzisieren. Zur Annäherung an diese beiden Aufgaben bedarf

¹ Vgl. dazu ausführlich: Georg Langenhorst (Hrsg.), *Christliche Literatur für unsere Zeit. 50 Leseempfehlungen*. München 2007; Ders.: *Christliche Literatur in unserer Zeit? Vorschläge für ein zukunftsweisendes Konzept*. In: „Stimmen der Zeit“ 225 (2007), S. 556-566; Ders., „*Ich gönne mir das Wort Gott*“. *Gott und Religion in der Literatur des 21. Jahrhunderts*. Freiburg-Basel-Wien 2009.

² Christof Gestrich, *Theologie und Dichtung - Evangelische Erörterung einer alten Beziehung*. In: Heike Krötke (Hrsg.), „*Ein Wort - ein Glanz, ein Flug, ein Feuer ...*“. *Theologen interpretieren Gedichte*. Stuttgart 1998, S. 271-290, hier S. 285.

es zunächst eines sich selbst vergewissernden Blickes in die Geschichte dieses Begriffs. Wann, warum und wie wurde er konzipiert, diskutiert, verändert, verabschiedet, wiederbelebt?

Christliche Literatur – ein Blick in die Begriffsgeschichte

Begriffe werden erst dann geprägt, wenn sie notwendig werden zur Abgrenzung und Unterscheidung. So auch beim Begriff der ‚christlichen Literatur‘. Sein Aufkommen, seine Verwendung, seine Diskussion sind bereits Zeichen einer ‚Krisis‘, also einer Unterscheidung. Ursprünglich erscheinen Religion und Literatur als zwei Größen, die überhaupt nicht getrennt zu denken, vielmehr doppelt miteinander verbunden sind. Einerseits berufen sich alle großen religiösen Traditionen auf heilige Schriften, die selbst einen hohen weltliterarischen Rang einnehmen: ob hebräische oder christliche Bibel, ob antike römisch-griechische Kultschriften, ob Koran, Bhagavad Gita oder die Veden – in ihrem Kern gewinnen die Hochreligionen ihre Identität durch schriftliche Zeugnisse. Andererseits wachsen später die neuzeitlichen Nationalliteraturen ganz im Bereich von Religion heran.

Das wird vor allem im Blick auf die abendländische Literatur im Kontext eines noch weitgehend geschlossenen christlichen Weltbildes deutlich. Den Anfang literarischen Schaffens in den neu entstehenden Nationalsprachen Europas bilden Evangelienharmonien, liturgische oder katechetische Schriften wie Hymnen oder Beichtspiegel, aber auch Segens- und Zaubersprüche. Religion und Kultur, Christentum und Literatur bilden in den Zeitaltern der Vormoderne letztlich weitgehend (wenngleich nie vollständig) eine Einheit. Im hermeneutisch fruchtbaren Sinne spiegelt der Begriff ‚christliche Literatur‘ von vornherein den *Bruch* zwischen Christentum und Kultur im Zeichen der heraufziehenden Moderne. Erst durch die Loslösung der Kultur aus dem Bereich des Christentums, durch die heranwachsende kulturelle Eigenständigkeit seit dem 17. Jahrhundert entwickelt sich ein ‚autonomes‘ Kunst- und Literaturverständnis, das sich mit der Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts endgültig durchsetzt. Erst jetzt wird als Gegenbegriff die Konzeption einer nun *explizit* ‚christlichen Literatur‘ sinnvoll. Erstmals taucht der Begriff auf bei dem Romantiker August Wilhelm Schlegel (1767-1845), der zusammen mit Josef von Eichendorff, Clemens Brentano, Annette von Droste-Hülshoff und anderen einen vergeblichen Versuch der Wiederherstellung der zerbrochenen Einheit von Literatur und Religion anstrebte. Die Rede von ‚christlicher Literatur‘ ist also eine direkte Reaktion auf die Säkularisation und trägt zunächst einen bewahrenden, recht verstandenen „konservativen“ Grundzug.

Über Jahrzehnte konnten Begriff und Konzept einer ‚christlichen Literatur‘ so ohne genaue Definition und ohne allzu große Bedeutung verwendet werden. Erst in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts entbrannte ein scharfer Streit, dessen Nachwirkungen bis heute zu spüren sind.

Der Streit um das „Ende der christlichen Literatur“

Virulent wurde der Begriff ‚christliche Literatur‘ erst in dem Moment, als man sich von ihm verabschiedete. Im Jahr 1966 veranstaltete die Katholische Akademie in Bayern das Symposium „Moderne Literatur und christlicher Glaube“. Berühmt-berüchtigt wurde ein Beitrag von Werner Ross, der seine programmatische Ausgangsfrage „Ist die christliche Literatur zu Ende?“ provokativ-eindeutig mit „Ja“ beantwortete: „Tatsächlich, die christliche Literatur ist zu Ende, oder, vorsichtiger formuliert, es scheint, daß es mit einer bestimmten Form christlicher Literatur, mit einer bestimmten Epoche christlicher Dichtung zu Ende sei“³. Dabei räumte Ross rückblickend ein: Ja doch, es „gab eine christliche Literatur als Gesamtphänomen, mit großen Persönlichkeiten und bedeutenden Werken und mit einer in der Breite wirkenden zweiten Garnitur“⁴. Ihren Höhepunkt im 20. Jahrhundert habe diese Tradition in Deutschland etwa bei Gertrud von le Fort, Stefan Andres, Jochen Klepper, Werner Bergengruen, Reinhold Schneider oder Elisabeth Langgässer gefunden. Nur: Diese ‚christliche Literatur von gestern‘ könne auf die Lage der Gegenwart, ihre Fragen, Nöte, Probleme und ästhetischen Ansprüche „keine Antwort geben“. Sekundiert wurde Ross von anderen, etwa von Curt Hohoff, der ebenfalls 1966 feststellte, dass „die christliche Dichtung heute epigonal“⁵ geworden sei oder von Paul Konrad Kurz, der 1971 nachdrücklich feststellte: „Interesse und Markt für christliche Literatur sind geschwunden. [...] Die ‚christliche Literatur‘ der Revertiten und Konvertiten ist zu Ende.“⁶

Ross, Hohoff und Kurz stießen mit ihren Äußerungen in ein Wespennest. Empört wurden sie von Verfechtern des Konzeptes einer nach wie vor wirkmächtigen ‚christlichen Literatur‘ als Nestbeschmutzer, ideologisch Verblendete, vom Zeitgeist Verführte gebrandmarkt. Diese Empörung lässt sich nur verstehen, wenn man den großen Aufwand betrachtet, mit dem nach 1945 das Orientierung stiftende Erbe der ‚christlichen Literatur‘ beschworen, in zahl-

³ Werner Ross, *Ist die christliche Literatur zu Ende?* In: Franz Henrich (Hrsg.), *Moderne Literatur und christlicher Glaube. Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern*. Heft 41, Würzburg 1968, S. 127-146, hier S. 129.

⁴ Ebd.

⁵ Curt Hohoff, *Was ist christliche Literatur?* Freiburg-Basel-Wien 1966, S. 125.

⁶ Paul Konrad Kurz, *Über moderne Literatur* 3. Frankfurt am Main 1971, S. 130.

losen Studien und Anthologien dokumentiert, strategisch aufzuwerten versucht wurde, gerade angesichts des zunehmend schwindenden Einflusses. In den 60er Jahren wurde überdeutlich: Das explizite Bemühen um die ‚christliche Literatur‘ entsprang dem tiefen Wissen um die eigentliche Vergeblichkeit des Unternehmens.

‚Christliche Literatur‘ – Definitionsversuche

Wenn etwas an sein Ende gelangt ist, muss es zuvor eine klar erkennbare Gestalt und Blütezeit gegeben haben. Wann war sie denn, die Blütezeit dieser Gattung? Wodurch geriet die Tradition in die Krise? Und was war es denn, das Christliche der Literatur?

Das Christliche – der Inhalt?

Bereits 1959 hatte die bayerische Katholische Akademie in München einen ersten großen Kongress über „das Christliche in der Literatur“ veranstaltet. Curt Hohoff konnte in seinem Hauptreferat das Wesen der ‚christlichen Literatur‘ noch völlig selbstverständlich und unangefragt bestimmen, zunächst tautologisch: „Das Christliche in der christlichen Literatur ist selbstredend das Christliche.“ Dann selbstsicher und ohne Anflug von Zweifel: „Wir wissen, was das Christliche ist, und wir wissen, was christliche Literatur ist.“ Schließlich konkret: „Es ist das Thema von Sünde, Gnade und Erlösung des Menschen durch Christus. Dies ist das eigentliche Thema der Heiligen Schrift beider Testamente, und dieses Thema muß sich noch spiegeln in den letzten und naivsten Produkten einer Literatur, die christlich genannt werden will.“⁷

Ganz ähnlich Elisabeth Langgässer – selbst eine jener Schriftstellerinnen, die als ‚christliche Dichterinnen‘ immer wieder genannt werden. Sie hat sich mehrfach auch theoretisch zur Frage nach dem Selbstverständnis christlicher Literatur geäußert. Für sie steht fest: Die Fabel der Heilsgeschichte sei „immer und überall die gleiche. Ihre Elemente heißen Sünde, Gnade und Erlösung“. Diese für jegliche Form christlicher Literatur konstitutive „Grundstruktur des Erlösungsvorgangs“ sei „einfach und unveränderlich wie das Mysterium selbst“ und dieser „erhabenen Eintönigkeit des Mysteriums [...] entspricht die typologische Charakterisierung der Handlungsträger“⁸. Inhalt und Form christlicher Literatur scheinen damit genau bestimmt.

⁷ Curt Hohoff, *Was ist das Christliche in der christlichen Literatur?* In: Karl Forster (Hrsg.), *Was ist das Christliche in der christlichen Literatur?* Heft 12 der Katholischen Akademie in Bayern. München 1960, S.75-109, hier S.77; S. 83.

⁸ Elisabeth Langgässer, *Das Christliche in der christlichen Dichtung. Vorträge und Briefe*. Olten-Freiburg 1961, S. 21.

Das Christliche – die Person des Dichters?

Mit der Konzentration auf den Inhalt wird bereits eine vorhergehende Stufe der Definition überwunden, die sich allein auf die Person des christlichen Dichters konzentrierte. Sie arbeitete vor allem mit dem Konzept des ‚Auftrags‘, der göttlichen Bestimmung zur Verkündigung in Form von Literatur. 1956 kann Edgar Hederer in seiner Programmschrift *Der christliche Dichter* dessen Profil in aller Mystifizierung aufzeigen: „Der christliche Dichter schaut von Christus her, mit einem Auge, das das rechte Maß für die Welt hat und begabt ist, die Dinge zu sehen, wie sie in der Wahrheit sind. Er weiß eine Wahrheit, die jenseits der Bedingungen steht, die die Kultur bietet.“ Konsequenz für die Bedeutung seines Schaffens: „Der Christ bedarf einer Welt des Glaubens [...]. Dichter können ihm glauben helfen; sie schaffen – indes die Massen abfallen vom Glauben – ein sicheres Gefühl, dass man miteinander ist vor Gott; sie lassen Gott neu begegnen.“⁹ Und noch 1976 beschwört Gustav Sichelschmidt christliche Schriftsteller „als geistige Führer“, als Autoren, „deren Stimmen ermutigend zu uns herüber dringen“ gegen den in der sonstigen Kultur drohenden „geistigen Hungertod“¹⁰. Kein Wunder, dass dieses Dichterbild zu mystischer Überhöhung neigt und dass man sogar zu einer „Wallfahrt zur Dichtung“ aufrufen konnte, weil Dichtung „dem Höchsten“ unterstehe und Dichter als „Boten, denen eine Sendung aufgetragen ist“ verstanden werden, die „von Gott dazu bestimmt“ sind und „ein Zeugnis des Ewigen ablegen“¹¹ müssen.

Das Christliche – der ‚Geist der Dichtung‘?

Christlichkeit der Literatur – bestimmt über den Inhalt oder die Person des Schriftstellers? Anders Gisbert Kranz, fraglos der wirkmächtigste Streiter zugunsten einer positiven und bleibenden Bedeutung der ‚christlichen Literatur‘. 1961 konnte er noch weitgehend unangefragt schreiben, er stelle in seinem Werk *Christliche Literatur der Gegenwart* schlicht „Werke der Weltliteratur“ vor, „die aus christlicher Gläubigkeit das Christentum darstellen“¹². Nach intensiven Diskussionen in den Folgejahren findet sich in seinem monumentalen *Lexikon der christlichen Weltliteratur* (1978) folgende differenziertere, aber bewusst weit gefasste, nach zwanzigjährigem Ringen um ein passendes Konzept getroffene Definition: „Christliche Literatur ist Schrifttum, gleich welcher Gattung und welcher Thematik, das aus christlichem Verständnis von Gott,

⁹ Edgar Hederer, *Der christliche Dichter*. Einsiedeln 1956, S.15; S. 7.

¹⁰ Gustav Sichelschmidt, *Grenzgänger. Moderne Autoren als geistige Führer zu einem lebendigen Christentum*. Regensburg 1976, S. 7.

¹¹ Walter Nigg, *Wallfahrt zur Dichtung*. Zürich-Stuttgart 1966, S. 8.

¹² Gisbert Kranz, *Christliche Literatur der Gegenwart*. Aschaffenburg 1961, S. 7.

Mensch und Welt entstanden ist und ohne Berücksichtigung dieses christlichen Verständnisses nicht adäquat interpretiert werden kann.“¹³ Zum Kriterium wird hier ein – schwer zu definierender – ‚Geist‘, die ‚Haltung‘ oder ‚Weltauffassung‘ des Dichters, in welcher die Dichtung verfasst wurde und die von an Stimmigkeit interessierten Deutern ähnlich erspürt werden muss.

Das Christliche – die Rezeption?

Um den schwierigen Definitionsversuchen über die Kategorien ‚Inhalt‘ und ‚Geist‘ der Dichtung sowie ‚Person des Dichters‘ zu entkommen, wählen manche Literaturwissenschaftler in den letzten Jahren einen radikal anderen Weg: Allein der pragmatische Nutzen, allein die Rezeption bestimmt über den Charakter der Dichtung. Wenn Literatur in christlichen Kontexten gelesen wird, als ‚christlich‘ erkannt wird, dann – und nur dann – ist sie eben ‚christlich‘. Das ‚Christliche‘ gilt dann nicht als Attribut des Textes, sondern der Lesenden. Konsequenz einer solchen rezeptionsästhetischen Auffassung: „Die Entscheidung, ob ‚christlich‘ oder ‚nichtchristlich‘ [...] liegt also in erster Linie bei dem Kreis derjenigen, die diese Literatur mit bestimmten Lesebrillen rezipieren.“¹⁴ Aufzunehmen ist sicherlich die Einsicht, dass Rezeptionsphänomene bei einer Bewertung oder Einordnung mit berücksichtigt werden müssen. Die Absolutsetzung dieses Kriteriums ist jedoch mehr als fragwürdig. Als werde der Text erst durch Deutung real! Als sei die rezeptionsästhetische Zuschreibung letztlich beliebig! Gewiss, zur Klärung dessen, was ‚christliche Literatur‘ sei, trägt der Blick auf die Rezeption fraglos bei. Isoliert genommen bleibt sein Erkenntniswert gering.

‚Christliche Literatur‘ – ein bleibend umstrittener Begriff

Gegen alle Versuche derart zugleich fragwürdiger wie vorgeblich eindeutiger Definitionen von ‚christlicher Literatur‘ regte sich aber schon früh Widerstand, sei es von so gekennzeichneten Schriftstellern selbst, sei es von die Aporien durchschauenden Literaturwissenschaftlern. Heute wird der Begriff ‚christliche Literatur‘ deshalb kaum noch verwendet. Damit gerät freilich viel zu oft grundsätzlich jener Bereich der Literatur aus dem Blick, der nach wie vor von christlichen Einflüssen geprägt ist. Die Verabschiedung vom Begriff wird viel zu oft zur Verabschiedung der Wahrnehmung von christlich geprägter Literatur überhaupt.

¹³ Gisbert Kranz, *Lexikon der christlichen Weltliteratur*. Freiburg 1978, S. 4.

¹⁴ Thomas Meurer, *Die Revolte der Larve – Adalbert Stifter als ‚christlicher‘ Schriftsteller?* In: „Religionsunterricht an höheren Schulen“ 48 (2005), S. 386-395, hier S. 393.

Wohl auch deshalb finden sich trotz aller Bedenken gegen ‚christliche Literatur‘ immer wieder Versuche, die bleibende Bedeutung des Christentums für die Literatur hermeneutisch treffend zu beschreiben. Ein – sozusagen verspätet ausgetragener – Disput in dieser Zeitschrift aus den 80er Jahren kann dazu hilfreiche Hinweise vermitteln. 1973 hatte der Jesuit Ernst Josef Krzywon in den „Stimmen der Zeit“ einen Versuch vorgelegt, „Konstitutivfaktoren der christlichen Literatur“¹⁵ zu benennen, um den unscharfen Begriff handhabbar und sinnvoll einsetzbar zu machen. Er schlägt vor, das Zusammenspiel der drei Faktoren ‚Autor‘, ‚Werktext‘ und ‚Rezeption bzw. Interpretation‘ als zentrales Merkmal zu etablieren: Obwohl „keiner der hier beschriebenen Faktoren allein das Phänomen christlicher Literatur zu konstituieren vermag [...] enthalten alle drei Faktoren wesentliche Elemente, die für die Konstituierung des Phänomens ‚christliche Literatur‘ unabdingbar und elementar sind“. Zudem müsse man genau klären, was denn die ‚Christlichkeit‘ dieser drei Faktoren genau ausmacht, wo und wie die Grenzen zum ‚Nicht-Christlichen‘ gesetzt werden.

Karl-Josef Kuschel schloss sich in seiner Dissertation *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur* (1978) zunächst jenen Stimmen an, die das Ende der klassisch-christlichen Dichtung konstatieren, um dann jedoch ein differenziertes Neuverständnis von christlicher Literatur, besser „christophorischer Literatur“¹⁶ zu formulieren: Diese könne auch von Nicht-Christen geschrieben sein, gehe es doch allein darum, dass dort Christus „zum Verständnis von Mensch und Welt der Maßgebende, Entscheidende, Ausschlaggebende ist“. Kuschel löste also aus der von Krzywon vorgeschlagenen Trias den Faktor ‚Autor‘ heraus.

Diese Provokation konnte nicht ohne Antwort bleiben. Gisbert Kranz, der hier einen grundsätzlichen Angriff auf sein Lebenswerk fürchtete, unterzog Kuschels Ansatz einer Generalkritik im Blick auf einen grundlegenden „Mangel an wissenschaftstheoretischer und hermeneutischer Reflexion“. Der Begriff ‚christliche Literatur‘ sei weiterhin sinnvoll, aber nur, wenn man eben nicht dazu übergehe, „Dichtungen, die alles andere als christlich intendiert sind [...] zur christlichen Literatur zu zählen“¹⁷.

Kuschels Replik ließ nicht lange auf sich warten: Er warf Kranz nun seinerseits vor, „christliche Literatur *nur* von der Autorintention her“ zu

¹⁵ Ernst Josef Krzywon, *Was konstituiert christliche Literatur?* In: „Stimmen der Zeit“ 191 (1973), S. 672-680, hier S. 673; S. 678.

¹⁶ Karl-Josef Kuschel, *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur* ¹1978. München-Zürich 1987, S. 308.

¹⁷ Gisbert Kranz, *Christliche Literatur als Provokation. Zu neueren Arbeiten der Literaturtheologie*. In: „Stimmen der Zeit“ 200 (1982), S. 274-284, hier S. 282; 284.

bestimmen, und mehr noch: Die Begriffsbestimmungen „von Kranz und Krzywons scheinen einem normativen Begriff des Christlichen verhaftet“ zu sein „und sich so dem bereits christlich-dogmatisch Festgelegten und Sanktionierten auszuliefern“¹⁸. Und noch einmal ein Gegenzug: Kranz wies diese Kritik erneut als einseitig zurück und präziserte seinen Ansatz, indem er Krzywons drei Kriterien aufgriff und erweiterte. Er ging nun von „vier Faktoren aus, die christliche Dichtung konstituieren“: ‚Sache‘, ‚Autor‘, ‚Adressat‘ und ‚Mittel‘. „Erst das Zusammenspiel von Sache, Autor, Adressat und Mittel ermöglicht christliche Dichtung.“¹⁹ – Fazit: Der Begriff und das zugehörige Konzept bleiben aufgrund der zweifelhaften genauen Definierbarkeit im Blick auf die ‚Christlichkeit‘ dieser vier Faktoren umstritten.

„Christliche Literatur“ – ein konstruktiver Vorschlag

Im künftigen Umgang mit den Fragen, wo explizit christliche Spuren in der Literatur zu beobachten und wie sie zu deuten sind, steht angesichts der zeitlichen Distanz zur Diskussion um die ‚christliche Literatur‘ eine programmatische Neubesinnung an. Es gibt sie durchaus noch, wieder und ganz neu, die Versuche, christliche geprägte Lebenserfahrung literarisch zu beschreiben oder Sprachspuren, die auf christliche Tradition verweisen, kreativ fruchtbar zu machen. Trotzig bekennt etwa Andreas Maier, Jahrgang 1968 und damit Repräsentant der jüngeren Schriftstellergeneration in Deutschland: „Ich gönne mir das Wort Gott“²⁰. In „neuer Unbefangenheit“²¹ schreiben Romanciers wie Lyriker über Lebenserfahrungen und in Sprachformen, die zumindest auch christlich geprägt sind: Mit Ulla Hahn, Petra Morsbach, Friedrich Christian Delius, Sibylle Lewitscharoff, Ralf Rothmann, Patrick Roth, Hanns-Josef Ortheil, Arnold Stadler, Michael Krüger, Thomas Hürlimann seien hier nur wenige herausragende deutschsprachige Autoren dieser – in sich ganz unterschiedlichen – ‚Bewegung‘ benannt. Aus dem uferlosen Feld weltliterarischer Entwürfe könnte man – neben vielen anderen – aus dem englischsprachigen Bereich etwa den Engländer David Lodge, den Kanadier Brian Moore, den Amerikaner John

¹⁸ Karl-Josef Kuschel, *Christliche Literatur - geschrieben von Nichtchristen?* In: „Stimmen der Zeit“ 200 (1982), S. 739-752, hier S. 743f.

¹⁹ Gisbert Kranz, *Was ist christliche Dichtung? Thesen, Fakten, Daten*. München 1987, S. 12.

²⁰ Andreas Maier, *Ich gönne mir das Wort Gott. Gespräch*. In: „Die Zeitliteratur“, März 2005, S. 33. Vgl. dazu: Georg Langenhorst, *„Ich gönne mir das Wort Gott“*. *Annäherungen an Gott in der Gegenwartsliteratur*. Freiburg-Basel-Wien 2009.

²¹ Vgl. Georg Langenhorst, *Neue Unbefangenheit. Religion und die Gottesfrage bei SchriftstellerInnen der Gegenwart*. In: „Herder Korrespondenz“ 56 (2002), S. 227-232.

Updike nennen; aus dem französischsprachigen Bereich Michel Tournier oder Eric-Emmanuel Schmitt.

Als zentraler Zugang zu Texten dieser Autoren dient die Grundeinsicht, dass sich die Formen der Präsenz des Christentums in der heutigen Gesellschaft im Kontext der Postmoderne radikal verändert haben. Entsprechend wird man auch damit zu rechnen haben, dass sich die literarischen Formen der Abbildung oder Spiegelung dieser Präsenz verändern müssen. Nur *neue Wahrnehmungsmuster* in Bezug auf ‚das Christliche‘ in der Gegenwartsliteratur werden sich als sinnvoll erweisen können. Wer nach Literatur in Stil und Geist der 50er Jahre sucht, wird enttäuscht. Es wird also künftig vor allem um *Transformationen* der klassisch-christlichen Literatur gehen, um Erbspuren der Tradition.

Grundlegende Studien zu einem solch neuen Verständnis von christlichen Spuren in der Literatur liegen freilich noch nicht vor. In einem 2007 erschienenen Buch²² habe ich einen Umgang mit dem Begriff ‚christliche Literatur‘ vorgeschlagen, der sowohl den vergangenen Diskussionen als auch künftigen neuen Formen und Entwicklungen gerecht werden kann. Ich wage dabei einen Seitenblick in den Bereich der ‚deutsch-jüdischen Literatur‘. Kaum eine literarische Tradition ist in den letzten Jahrzehnten intensiver erforscht und dargestellt worden. Doch so umstritten der Begriff der ‚christlichen Literatur‘ ist, so unklar und umkämpft ist gleichermaßen das Konzept einer ‚deutsch-jüdischen Literatur‘. Ich möchte im Folgenden den Ertrag der Diskussionen um die ‚deutsch-jüdische Literatur‘ aufgreifen, um zu überprüfen, welche Argumente und Kriterien analog übertragen werden können auf den Bereich der ‚christlichen Literatur‘. Keine – in sich völlig absurde – Gleichsetzung beider Traditionen ist dabei beabsichtigt, sondern der Versuch der Überprüfung, ob die wissenschaftlichen Diskurse strukturelle Parallelen aufweisen, die fruchtbar zu machen sind.

Andreas B. Kilcher, Herausgeber des *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur*, fasst das Ergebnis der Diskussion um die dort aufgeführte Tradition in drei Mahnungen zusammen, die strukturell auf unsere Fragestellung übertragbar sind: Erstens müsse „die Gefahr der Ideologisierung immer mitbedacht und Polemik wie Apologie vermieden werden“. Ideologie sei jedoch dort lokalisierbar, wo „Identität eindeutig und totalisierend festzulegen unternommen wird“²³. – Übertragen auf den Bereich der ‚christlichen Literatur‘

²² Georg Langenhorst (Hrsg.), *Christliche Literatur in unserer Zeit*, a. a. O., S. 11-39; Vorarbeiten in: Ders., *Theologie und Literatur. Ein Handbuch*. Darmstadt 2005, S. 27-48.

²³ Andreas B. Kilcher, *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur*. Stuttgart-Weimar 2000, S. XIVff.

hieße diese Mahnung: Zu vermeiden ist jegliche Bestimmung von ‚christlicher Literatur‘, die ein klar vorbestimmtes inhaltliches Raster zum Kriterium von Identität macht. Wir haben oben mehrere derartige Deutungsmuster aufgeführt, die ein bestimmtes Verständnis von „Christlichkeit“ als ab- und ausgrenzendes Kriterium genannt haben. Sie bergen die Gefahr der „Ideologisierung“ in sich. Ein sinnvoller Gebrauch des Begriffs ‚christliche Literatur‘ bedarf ebenso wenig der Polemik gegen andere Konzeptionen wie jeglicher Apologie.

Voraussetzung dafür ist zweitens „das Wissen und Bewusstsein über die kontroversen historischen Interpretationen des Begriffs“. – So verbietet sich ein naiv-unreflektierter Gebrauch des Begriffs ‚christliche Literatur‘. Der Begriff stößt auf Missverständnisse, Vorbehalte, Ablehnung, Geringschätzung. Ein sinnvoller Gebrauch ist nur im Blick auf die bunt schillernde Begriffsgeschichte möglich. Zur zentralen Forderung wird schließlich drittens „das Bewusstsein irreduzibler Mehrdeutigkeit“. – Auch ‚christliche Literatur‘ wird nie ein geschlossenes, klar abgrenzbares Konzept sein. Vielmehr werden sich unter dieser Bezeichnung in Form und Inhalt sehr verschiedenartige Werke finden. Vor allem geht es nicht um die Bestätigung irgendeiner inhaltlich bestimmten Form von Christentum, vielmehr konstituieren – erneut wie bei der Bestimmung der ‚deutsch-jüdischen Literatur‘ – gerade „Traditionsbrüche, Fremdheitserfahrungen, Differenzen, Distanzen und parabolische Transformationen“ das Feld. ‚Christliche Literatur‘, darunter sei also unter Berücksichtigung dieser drei Mahnungen verstanden:

- *Texte, die aus einem zumindest christlich mitgeprägten Kontext stammen.* In diesem Kriterium wird das alte Motiv des ‚christlichen Autors‘ aufgegriffen und modifiziert. Unerheblich, oft auch kaum zu klären – und wenn dann viel zu subjektiv – ist es dabei, ob ein Schriftsteller sich selbst als Christ versteht. Zentral jedoch wird die Verwurzelung in oder Berührung mit christlich geprägter Lebenswelt. Die Frage, wie und warum ein Autor in seinem Leben Erfahrungen mit Erscheinungsformen des Christentums gemacht hat, kann deshalb zur Deutung eines Textes Entscheidendes beitragen: Wo gerinnt Erfahrung? Wie werden Auseinandersetzungen mit unmittelbar Erfahrenem oder Angelesenem geführt und gestaltet?
- *Texte, die erkennbar anknüpfende Inhalts-, Motiv- und Sprachimpulse aus dem christlichen Kontext schöpfen.* In diesem Kriterium werden die alten Motive von ‚Stoff‘ und ‚Geist‘ aufgenommen. Unabhängig vom Entstehungskontext und vom Autor ist es nur dann sinnvoll, im eigentlichen Sinne von ‚christlicher Literatur‘ zu sprechen, wenn im Text selbst Spuren der Prägung durch oder Auseinandersetzung mit dem Christen-

tum (sei es im Blick auf die Bibel, auf die Kirchen- oder Frömmigkeitsgeschichte, auf Liturgie oder Theologie) zu finden sind. Grundlegende Konsequenz: Es geht also *nicht* um Personen, um ‚christliche Schriftsteller‘, sondern um *Texte*, um ‚christliche Literatur‘. Warum sollten Texte, die von vermeintlich ‚christlichen Schriftstellern‘ stammen, aber überhaupt keinen religiös-weltanschaulichen Bezug aufweisen, über die Person des Verfassers etikettiert werden? Im Text selbst gilt es inhaltliche Bezüge, motivische Anregungen oder die Rezeption von sprachlich eindeutig verortbaren Impulsen aufzuzeigen. Dabei gibt es keine verbindliche Quantifizierung: dass etwa bestimmte Faktoren „erfüllt sein müssten“. Im Sinne der oben zitierten „irreduziblen Mehrdeutigkeit“ wird man im Einzelfall die Plausibilität der Bezeichnung zu überprüfen haben. Die Art der transformativen Anknüpfung an die christliche Tradition sollte freilich – bei aller möglichen Kritik, Distanz, Umdeutung – nicht in völliger Verwerfung oder satirischer Bloßstellung liegen. Anknüpfung in Form völliger Zurückweisung – auch dies wäre im Einzelfall durch differenzierte Analyse aufzuzeigen – führt aus dem Bereich der ‚christlichen Literatur‘ hinaus. Bei alledem gilt es, die Gefahr der vorschnellen Vereinnahmung zu vermeiden. Auch jeglicher Versuch, eine Art ‚anonyme christliche Literatur‘ zu konstruieren, ist abzulehnen. Es geht um konkrete und eindeutige Bezüge auf Textebene.

- *Texte, die vom christlichen Kontext her verstanden und interpretiert werden sollten.* In dieses Kriterium werden rezeptionsästhetische Überlegungen neu in den Kontext der Bestimmung von ‚christlicher Literatur‘ mit aufgenommen. Wenn Kontext und Textbezüge das ‚Christliche‘ der so benannten Texte konstituieren oder die Beziehung zum ‚Christlichen‘ entscheidend prägen, ist eine angemessene Rezeption der fraglichen Texte nur möglich, wenn diese Verbindungen und Bezüge in den Deutungsvorgang einbezogen werden. Religionskundliche und theologische Kompetenzen sind dann unverzichtbares Handwerkszeug jeglicher literarischer Interpretation. Das schließt sowohl Deutungen ein, die im Rahmen eines christlichen Weltbildes – plural, nicht eng festgelegt verstanden – erfolgen, als auch solche, die von außen solche Texte interpretieren und/oder in ihren Interpretationen das christliche Weltbild sprengen.

Christliche Literatur heute? Zwei Stellproben

Überprüfen wir die Vorgaben anhand zweier Beispiele: Es handelt sich um die Werke zweier Autoren, die beide mit dem „Evangelischen Buchpreis“ ausgezeichnet wurden, verliehen explizit nur für „Bücher, für die Christen sich ein-

setzen können“. Der eine evangelisch, der andere katholisch; beide in kritischer Distanz zur institutionellen Kirche; beide meilenweit entfernt von einer Einordnung in die klassischen Suchraster von ‚christlicher Literatur‘; beide dennoch vom Christentum entscheidend geprägt, so dass ihr Werk maßgeblich von dieser Prägung mitbestimmt wird.

‚Gottesvergiftung‘ evangelisch – Friedrich Christian Delius

Nichts, gar nichts deutete darauf hin, dass ausgerechnet Friedrich Christian Delius (*1943) im Jahre 2009 mit dem „Evangelischen Buchpreis“ ausgezeichnet werden sollte. Ein Teil seiner Werke liest sich wie ein literarisch-therapeutisches Freischreiben von den Gottesvergiftungen seiner streng evangelischen Erziehung. Als Kind eines evangelischen Pfarrers hat er sich als literarischer Bewahrer von Zeitgeschichte, als Vertreter einer gegenwarts-chronistischen Dokumentarprosa einen Namen gemacht. Immer wieder greift er sich politische Konfliktsituationen unserer Zeit heraus (vor allem: die 68er Generation, Terrorismus), die er gesellschaftskritisch literarisch verdichtet.

Erst mit 50 Jahren gelang es diesem kritischen Kolumnisten, seine eigene Verletzungsgeschichte zu Papier zu bringen. Vor allem die Erzählung *Der Sonntag, an dem ich Weltmeister wurde* (1994) ist eine harte Abrechnung mit der religiösen Welt des Pfarrervaters. Schon der erste Satz gibt Ton und Aussage vor: „Der Sonntag, an dem ich Weltmeister wurde, begann wie jeder Sonntag: die Glocken schlugen mich wach, zerhackten die Traumbilder, prügelten auf beide Trommelfelle, hämmerten durch den Kopf und droschen den Körper, der sich wehrlos zur Wand drehte.“²⁴ Die Verben symbolisieren die Atmosphäre von Zwang und Gewalt: „schlugen“, „zerhackten“, „prügelten“, „hämmerten“, „droschen“ – die Welt der Religion ist ein zerstörerischer Kosmos von Lebensfeindlichkeit und Bedrohung.

Erzählt wird der Verlauf jenes Sonntags, an dem Deutschland 1954 Fußball-Weltmeister wurde, ein Tag, der auch für den jungen Ich-Erzähler zu einem Tag der Befreiung und des Aufbruchs werden sollte. Bestimmt wurden die milieugenau erzählten Sonntage in den 50er Jahren völlig vom liturgischen Zwang der Pfarrersfamilie. Trotzdem empfand der Junge sie als einzigen Tag in der Woche, „an dem ich halbwegs geschützt blieb vor der Entdeckung, wie schlecht und schwach ich in allem war“²⁵. Allerdings war dieser Tag „nicht für mich da oder für die Familie“²⁶, sondern eben für Gott. Und der wurde vor

²⁴ Friedrich Christian Delius, *Der Sonntag, an dem ich Weltmeister wurde. Erzählung*.¹1994. Reinbek 2004, S. 7.

²⁵ Ebd., S. 12.

²⁶ Ebd., S. 15.

allem erlebt als übermächtige Kontrollinstanz, sah der Junge doch keine Möglichkeit, „dem alles überragenden, allgegenwärtigen Auge Gottes zu entkommen, das irgendwo im Himmel hing und alles sah und nicht gesehen wurde“, ja: sich spiegelte „in den Augen des Vaters, der Mutter, der Großeltern“²⁷. Schon früh war der Zugang zu dieser Drohinstanz gestört, so schreibt es zumindest der Erwachsene im literarisch stilisierten Rückblick: „Nie würde ich es schaffen, mich an diesen unberechenbaren *Herrn* zu gewöhnen mit Beten, Dien-ten, Danken, Glauben, Singen.“²⁸ Mit aller Härte und Unversöhnlichkeit, in minutiöser Detailgenauigkeit erzählt Delius vom zwanghaften Gottesdienstbesuch, von der sklavischen Disziplin im Elternhaus, von den strengen Tischsitten und den auferlegten Gebetsritualen. Die Schilderungen münden in einen alttestamentlichen Vergleich: „Ich war Isaak“²⁹, ein Opfer des Vaters auf Geheiß des grausamen Gottes. Letztlich hier wird die Abraham/Isaak-Erzählung (Gen 22) zur Deutungsfolie einer Vater-Sohn-Beziehung, die letztlich den Abschied vom Gott des Vaters begründet.

Aus all den Bedrängungen gab es nur einen Ausweg. Die Flucht in eine Welt, die der Vater, die die Familie nicht teilte: Fußball! Geschildert wird ja eben jener Sonntag des Weltmeisterfinales von Bern. Der Bub zieht sich zurück, lauscht gebannt und wie im Fieber an geheimem Ort der Radioübertragung. Wie nennt der Reporter den deutschen Torwart Toni Turek? „Turek, du bist ein Fußballgott.“³⁰ Eine Blasphemie? Eine Gotteslästerung, vor der das tief eingesenkte Gebot „Du sollst neben mir keine anderen Götter haben“ ausdrücklich warnt? Halb verschämt, halb befreit durch diese Tabuaufsprennung lässt sich der Junge vom Spielverlauf tragen, einmündend in eine nie gekannte Euphorie und Jubelstimmung. Deutschland ist Weltmeister – im Gefühl dieses Triumphs (den er mit niemandem in seiner Familie teilen kann) löst sich auch die Fessel der Gottesbeziehung. Er fühlte „wie alle Gotteszangen von mir abließen“, ja: „was es heißen könnte befreit zu sein“ von „dem unersättlichen Gott“³¹. Endlich ein Gefühl von Übermut anstelle der ständig geforderten Demut; endlich jubelnd-überquellende Siegeschreie statt der üblichen stotternden Sprachnot; endlich identifikatorische Gefühle von Sieg und Stärke statt der normalen Bloßstellung in Versagen und Schwäche! Nur ein Vorgefühl, gewiss: Schon das auferlegte Nachtgebet wird die alten Zwänge erneuern, das weiß der Bub nur zu gut. Das Buch aber schließt mit der Ahnung, dass es gegen die bis-

²⁷ Ebd.

²⁸ Ebd., S. 16.

²⁹ Ebd., S. 74.

³⁰ Ebd., S. 93.

³¹ Ebd., S. 117.

lang für unverrückbar gehaltene Gottesvergiftung doch ein Heilmittel geben könnte: den Fußball als Beispiel für Lebensdimensionen, in denen andere Regeln herrschen und ein Leben möglich machen, in dem man „einmal ungebremst *Ja!* sagen“³² kann.

Die Erzählung *Amerikahaus* (1997) führt die Linie der autobiographisch inspirierten Emanzipationsprosa fort. Und noch einmal ist das Freischreiben von repressiver Religion und zwanghaften Gottesvorstellungen unumgänglich. Im Zentrum der Erzählung steht nun als *alter ego* des Autors Martin, ein 22jähriger Student, der 1966 die Anfänge der Studentenunruhen in Berlin erlebt. Doch auch noch der erwachsene Student – gehemmt, sexuell verklemmt, immer noch stotternd, ein Außenseiter – geht nicht lebensoffen auf seine Welt zu, auf neue Erfahrungen in der Großstadt, auf die Herausforderungen seiner Zeit. Als Ursache seiner Hemmungen und Verklemmungen wird die „Angst vor dem abgewürgten Gott in ihm“³³ genannt. Immer noch wirkt die krankmachend-einengende Kindheitsprägung nach: „Alles wird bestraft, Gott sieht alles, die Eltern sehen fast alles, überall lauern Sünden, und am schlimmsten ist die Strafe für das, was man gar nicht getan hat aus Angst vor der Strafe“³⁴, so die entlarvende Schilderung der perfiden Drohschrauben „christlicher“ Erziehung.

Und wieder findet sich der Vergleich mit Abraham/Isaak: „Bevor der Vater das Messer hebt wie Abraham, fühlt sich der Sohn verraten, getötet, geopfert.“³⁵ Kein Wunder, dass diese Verstümmelungsstrategie noch den Erwachsenen prägt. Nur als Schreibender empfindet der Sprechgestörte Befreiung. „Beim Schreiben sah ihm keiner über die Schulter, kein Gott, kein Vater.“³⁶ Schon der zugeteilte Name wirkt wie eine Belastung: „Sie haben dich Martin getauft, der ganze dicke Luther eine unsichtbare Last auf deinen Schultern, ein gefährlicher Flüsterer, der dir mit seinem großen und kleinen Katechismus die Ohren vollwispert: Tu’s nicht, tu’s nicht!“³⁷ Am Ende der Erzählung tanzt sich Martin in einem ekstatischen Ausbruch frei von all den Verboten, all dem Sündengerede, all dem „Christengift“, verabreicht von „denen, die immer genau wissen, was Sünde ist“³⁸, all der lebensfeindlichen Seelenmedizin, die ihm in seiner streng-protestantischen Erziehung verabreicht wurde.

³² Ebd.

³³ Friedrich Christian Delius, *Amerikahaus und der Tanz um die Frauen. Erzählung*. Reinbek 1997, S. 38.

³⁴ Ebd., S. 39.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd., S. 44.

³⁷ Ebd., S. 109.

³⁸ Ebd., S. 122.

Immer wieder baut Delius in diese Erzählung biblisch-christliche Sprachbilder ein (Sünde, Erbsünde, Leib, Wunden), um ihre düstere Wirkmacht und die Welt, für die sie repräsentativ stehen, letztlich im Erleben des ersten Beischlafs zu überwinden.

Versöhnlichere Töne, die letztlich auch zu der Auszeichnung mit dem „Evangelischen Buchpreis“ führen, finden sich bei Delius erst in der 2006 erschienenen, viel gelobten Erzählung *Bildnis der Mutter als junge Frau*, in der er eben nicht die eigene Lebensgeschichte literarisch fruchtbar macht, sondern die der Mutter. Auch hier konzentriert sich die Schilderung auf einen Schlüsselmoment: Die junge Frau, verheiratet mit einem evangelischen Militärpfarrer, wandert 1943 durch Rom, unterwegs von dem Diakonissenheim, in dem sie wohnt, zur evangelischen Kirche. Sie ist hochschwanger mit jenem Sohn, der diese Episode viel später erzählen wird. Wie mit einer inneren Kamera folgt der Erzähler der Frau auf ihrem Spaziergang, schildert Gesehenes, Erinnertes, Gedachtes in einem langen, szenisch unterbrochenen Gedankenstrom. In Zeiten des vermeintlichen Friedens (1954, 1966) war die Erzählhaltung die der kriegerischen Wut, nun, in Zeiten des Krieges, wird sie friedlich. Auch hier, auf dem Weg der evangelischen Christin durch das katholische Rom, werden Kirchen beschrieben, tauchen Pfarrer und Nonnen auf, werden Assoziationen aus Bibel, Kirchengesang und Liturgie eingespielt, aber nun im Blick auf Hoffnung, Sehnsucht und Geborgenheit. Indirekt kann man das Buch als perspektivische Betrachtung des deutschen Protestantismus vor dem ästhetischen und religiösen Hintergrund des katholischen Roms sehen, gesetzt in die Situation des Zweiten Weltkriegs.

Doch nun geht es nicht um Abrechnung, sondern um Nähe. Das Katholische wirkt fremd, protzig, überladen, machtbesessen, angepasst. Das Evangelische, die Besinnung auf eingestreute Schriftzitate und vor allem auf die Choräle und Kirchenlieder gibt als ersehnte und erinnerte Gegenwelt geistige Heimat. So heißt es gegen Ende der Erzählung, als sich die junge Frau in einer Kirche ausruht und einem Bachschen Konzert lauscht,

„immer höher und herrlicher, als steigerten und formten sie sich zu einer hochgewölbten Architektur, *da hab ich Adlers Eigenschaft*, und sie fühlte sich darin geborgen wie in einem Pantheon der Töne, da fahr ich auf von dieser Erden, unter einer Himmelsleiter aus lauter himmlischen Tonleitern, unter einer Kuppel aus Harmonien“³⁹.

³⁹ Friedrich Christian Delius, *Bildnis der Mutter als junge Frau. Erzählung*. Berlin 2006, S. 125.

„Nur Gottlose beten“ – Ralf Rothmann

Auch den Träger des „Evangelischen Buchpreises“ von 2003 hätte man in der Reihung der Ausgezeichneten nicht erwartet. Das erste große Themenfeld, bis heute bei Ralf Rothmann immer wieder literarisch produktiv, ist ein Nachzeichnen des Aufwachsens in den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts. Dabei werden autobiographische Erfahrungen aufgegriffen, dann aber zu frei fiktiven Erzählungen und Romanen ausgestaltet. 1953 in Schleswig geboren, verbrachte Rothmann die ihn prägende Jugend in Oberhausen im Ruhrgebiet. Der Vater war im Bergbau tätig, Rothmann selbst schloss nach der Volksschule eine Maurerlehre ab, versuchte sich danach in mehreren Berufen, etwa als Koch, Krankenpfleger oder Drucker. Seit 1976 lebt er eher zurückgezogen als freier Schriftsteller in Berlin, versucht dem Trubel des Literaturbetriebs möglichst fernzubleiben.

Die Rothmanns Bekanntheit begründenden Bildungsromane *Stier* (1991) und *Wäldernacht* (1994) entfalten in aller Anschaulichkeit, Drastik und Härte, stets aber mit mitfühlender Sympathie das Alltagsleben von Jugendlichen aus dem Arbeitermilieu, geprägt von Einsamkeit, Gruppenzwängen, kleinen Rebellionen und letztlich vergeblichen Ausbruchversuchen. Erzählt werden sie fast durchgängig von einer distanzierten Außenperspektive, von jemandem, der alles konkret miterlebt, ohne doch je tatsächlich ganz dazuzugehören. Dass Rothmann religiöse Motive verwenden würde, war bis vor wenigen Jahren kaum denkbar. In den Beschreibungen der Ruhrgebietsjugend tauchten zwar selten auch Anspielungen auf die Kirche auf, aber wenn, dann eher in Form von Karikatur und satirischer Bloßstellung. So kann in *Wäldernacht* zwar ein katholischer Pfarrer auftreten, aber wie? Der Erzähler schildert einen Gottesdienst mit Behinderten, dem er zufällig beiwohnt:

„Pastor Maaßen, mit erhobenen Armen, predigte weniger zu seinen Schäfchen hinunter; die knotigen Finger krumm, Mundwinkel krummer, sprach er ins Unendliche hinauf. [...] Übel klang das schöne Wort in Maaßens Mund. Dieser Stimme zufolge war das Paradies ein Militärgelände, und der anklagende oder gar drohende Unterton seiner Rede hatte mich stets an innere Verließe denken lassen, hallende Folterkeller, in denen ich gequält wurde.“⁴⁰

Die Kirche und ihre Repräsentanten reihen sich so ein in jene halb realistisch, halb karikierend geschilderten Institutionen, Personen und Rahmenbedingungen, die das Aufwachsen in dieser Zeit erschwerten, gegen die man sich emanzipieren, von denen man sich befreien musste. Kirchliche Sprache ist Teil des

⁴⁰ Ralf Rothmann, *Wäldernacht. Roman*. ¹1994. Frankfurt am Main 1996, S. 167.

mit einem ideologiekritischen Blick präsentierten strukturellen Gewaltpotentials gesellschaftlicher Sozialisationspraxis, unter denen die Heranwachsenden leiden.

Dass diese Vorgabe jedoch nur eine von mehreren Figurenperspektiven darstellt, wird bei einem sorgsamem Wiederlesen der Frühwerke Rothmanns deutlich. 1988 war – als zweite Erzählung nach *Messers Schneide* (1986) – *Der Windfisch* erschienen, abermals ein Einblick in das Leben eines jungen Mannes im zeitgenössischen Kontext. Hier aber werden ganz andere Erfahrungen und Assoziationen mit Kirche und Religion aufgerufen. Lohser, der Protagonist, gelangt zufällig in eine Kirche und erinnert sich an die Automatismen aus seiner Kindheit. „Er zündete eine Kerze an, bekreuzigte sich flüchtig und staunte; es war eine Wohltat. Er bekreuzigte sich noch mal. Es blieb eine Wohltat.“⁴¹ Das ist mehr als die Schilderung einer überraschenden Heimkehr in ein wohlthuendes katholisches Ritual. Rothmann lässt seinen Helden in Figurenrede reflektieren:

„Wenn es ihm, dem Liebhaber und Geliebten des Augenscheins, tatsächlich einmal gelang, seine automatische und wohl darum schon fragwürdige Skepsis zum Schweigen zu bringen, wenn er in einem Gottglauben mehr als nur neue, aufgeschreckte Religiosität und panische Besinnung von Verseuchten auf dem Sterbebett sehen konnte, empfand er ihn als gewaltigen Trost, als Kraft, mit der sich alles, selbst das eigene Ende, bestehen ließ.“⁴²

Bei aller Skepsis, bei aller stilistischen Distanzierung wird eine überraschende „neue Religiosität“ beschrieben, die am tief eingesenkten Kinderglauben anknüpft, ihn verändert und mit der Hoffnung auf Trost und Kraft zur Lebens- und Sterbensbewältigung verbunden wird. Gewiss, auch das ist nur Figurenperspektive, auch das ist nur ein Randmotiv in einer ansonsten ganz eigenständigen Erzählung, aber hier wird ein Motivbündel kurz angedeutet, das später reiche Entfaltung erfahren sollte, etwa in dem Gedichtband *Gebet in Ruinen* (2000).

Seit der Publikation von *Gebet in Ruinen* kommt Religion, kommt ein Nachspüren über konfessionelle Prägung, kommt der Gottesfrage eine neue Bedeutung in Rothmanns Werk zu, die auch zunehmend rezipiert und unterschiedlich gewertet wird. In der Verleihungsurkunde zum „Wilhelm Raabe-Literaturpreis“ (2004) wird Rothmann bescheinigt, seine „brillante soziale Feinzeichnung“ sei „einmalig in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur“. Einmalig gerade auch dadurch, dass sie sich „meist untergründig, manchmal

⁴¹ Ralf Rothmann, *Der Windfisch. Erzählung* ¹1988. Frankfurt am Main 1994, S. 19.

⁴² Ebd.

auch ins Symbolische gesteigert“, mit religiösen Motiven „berühre und durchdringe“, so dass noch „das kleinste Detail [...] eine nahezu sakrale Würde“⁴³ gewinne. Das Religiöse wird also bei Rothmann nicht nur zum Themenfeld, sondern – wenn man diesen Ausführungen folgt – geradezu zu einem literarischen Stilprinzip. Gott, so der Literaturkritiker Hubert Winkels über Rothmanns Werk, „leuchtet fortan in den sozialen Beziehungen und in der objektiven Dingwelt selbst“, Gott ist aus der „vage attraktiven Ferne“ ins „Allernächste geraten“, ja er „ist geradezu der Name für die stille Aufmerksamkeitsbeziehung zum Unscheinbaren“⁴⁴. Rothmann selbst stellt den von ihm verspürten Auftrag des Schriftstellerdaseins in seiner Rede zur Verleihung des „Max-Frisch-Preises“ 2006 unter der Vorgabe: „Man muss das Vollkommene wollen“, schränkt aber ein, dass ihm zur „Verwirklichung dieses Numinosen“ nur ein „denkbar unvollkommenes Material zur Verfügung“⁴⁵ stehe, die Sprache, die immer menschlich bleibt, und gegen die er programmatisch die mystische Idee der Vollkommenheit der absoluten Stille setzt.

Der Roman *Junges Licht* (2004) ist vielleicht der Schlüsselroman zum Werk Ralf Rothmanns, dessen Bücher man als „weiterführendes ‚Gesamtwerk‘“ lesen kann, so die Literaturkritikerin Verena Auffermann, als „fortlaufendes Drama“, das „von Buch zu Buch“⁴⁶ tiefer vordringt. Wieder schildert der Ich-Erzähler Julian eine Phase seines Aufwachsens, hier auf der Grenze von Kindheit zu Jugend. Messdiener zu sein war für den katholischen Bub eine Selbstverständlichkeit. Gerade im Vergleich mit der Schilderung von „Pastor Maaßen“ aus *Wäldernacht* wird ein anderer Ton deutlich, eine genaue Wiedergabe von Beobachtung, die der satirischen Distanz, der nachträglichen Abwertung nicht mehr bedarf. Pfarrer Stürwald wird nicht idealisiert, im Gegenteil: „Er humpelte, hatte einen richtigen Klumpfuß, der in einem schwarzen Spezialschuh steckte, und im Religionsunterricht schlug er schon mal zu. Wir nannten ihn Pastek.“⁴⁷ – Trotzdem wird er mit Respekt geschildert, mit einem liebenden Blick. Hier geht es um die Schilderung von Erfahrung aus der Perspektive des Zwölfjährigen, die als solche bestehen darf, während in *Wäldernacht* der kritisch beobachtende und kommentierende junge Erwachsene den Ton bestimmte.

⁴³ Hubert Winkels (Hrsg.), *Ralf Rothmann trifft Wilhelm Raabe. Der Wilhelm Raabe-Literaturpreis und die Folgen*. Göttingen 2005, S. 163.

⁴⁴ Ebd., S. 8.

⁴⁵ Ralf Rothmann, *Vollkommene Stille. Rede zur Verleihung des Max-Frisch-Preises 2006*. Frankfurt am Main 2006, S. 29.

⁴⁶ Verena Auffermann, *Unangemeldeter Besuch. Der Erzähler Ralf Rothmann*. In: Hubert Winkels (Hrsg.), *Ralf Rothmann trifft Wilhelm Raabe*, a. a. O., S. 152.

⁴⁷ Ralf Rothmann, *Junges Licht. Roman*. Frankfurt am Main 2004, S. 204.

Im Blick auf das bislang vorliegende Werk von Ralf Rothmann kann man gewiss festhalten, dass es bei ihm – in diesem Fall mit der perspektivischen Figurenrede übereinstimmend – um weit mehr geht als um „nur neue, aufgeschreckte Religiosität“⁴⁸. Religion wird in seinem Werk auf zweierlei Arten literarisch fruchtbar: Zum einen wird das aus der Transzendenz in die Immanenz hineinschimmernde Numinose zum Stilprinzip. Rothmann selbst hat diese Tendenz selbstironisch literarisch aufgegriffen. In seinem neuesten und am deutlichsten autobiographisch geprägten Roman *Feuer brennt nicht* (2009) wird der Ich-Erzähler, der Schriftsteller Wolf, mit dem ‚Vorwurf‘ konfrontiert, „dass neuerdings so etwas wie eine spirituelle Unterströmung in deinen Arbeiten auszumachen sei und man hier und da Bezüge zur Bibel herstellen könne“⁴⁹. In der Gesprächssituation windet sich Wolf doppelbödig ironisch heraus. Er sei religiös geworden? „Lass sie doch schreiben, was sie wollen. Natürlich bin ich nicht religiös, wie jeder Engel. Nur Gottlose beten.“⁵⁰ In einem zuvor geführten Gespräch hatte Wolf freilich bereits weniger gewunden zugestanden: „Am Ende ist man religiöser, als man ahnt.“⁵¹

Ausblick

Friedrich Christan Delius und Ralf Rothmann würden sich gegen die Einordnung als ‚christliche Autoren‘ sicherlich vehement wehren, völlig zu Recht. Diese Kategorie ist, wie anfangs ausgeführt, heute wenig sinnvoll. Eine derartige Einordnung ist ja auch nicht angestrebt. Vielmehr geht es darum, dass einige ihrer Werke als ‚christliche Literatur‘ im oben definierten Sinne gelesen werden können, ohne jegliche Vereinnahmung, Funktionalisierung oder Verengung der Wahrnehmung. Die Verwendung der Kategorie ‚christliche Literatur‘ kann jedoch dazu beitragen, dass derartige Präsenzen und Tendenzen nicht übersehen werden. Überprüfen wir abschließend die Kategorien. ‚Christliche Literatur‘, damit sollen nach den oben genannten Kriterien verstanden werden:

Texte, die aus einem zumindest christlich mitgeprägten Kontext stammen. Tatsächlich erwächst das Werk beider Autoren aus tiefer Prägung durch katholische bzw. evangelische Kindheit. Ein Antrieb der frühen literarischen Produktion ist das literarische Freischreiben von repressiven Verengungen kirchlich geprägter Erziehung. Erst in späteren Werken werden Öffnungen, neue Wertschätzungen, differenzierte Einflüsse benannt, ohne dass dadurch die kritische Abgrenzung aufgehoben würde. In jedem Falle gilt: Ohne die christlichen Kontexte wären diese literarischen Werke undenkbar.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ralf Rothmann, *Feuer brennt nicht. Roman*. Frankfurt am Main 2009, S. 249.

⁵⁰ Ebd., S. 250.

⁵¹ Ebd., S. 173.

Texte, die erkennbar anknüpfende Inhalts-, Motiv- und Sprachimpulse aus dem christlichen Kontext schöpfen. Wie gezeigt: Sowohl auf thematisch-stofflicher Ebene als auch in Stil und Form sind die Werke beider Autoren zentral von der christlichen Prägung beeinflusst. Die Erinnerung an Kirchbesuche, Sakramentenempfang, Gebetspraxis und Moralerziehung durchziehen die Werke von Delius und Rothmann genauso wie die Anregungen durch die literarischen Formen der erinnernden Erzählung, der beichtartigen Abarbeitung, der psalmartigen Verssprache. Bei aller kritischen Distanzierung wird dabei die Art der literarischen Vererbung nie grundsätzlich ins Gegenteil gewendet, zur radikalen Abrechnung ausgestaltet oder satirisch-sarkastisch zurückgewiesen. Bloße Affirmation des Christlichen findet sich so wenig wie radikale Zurückweisung.

Texte, die vom christlichen Kontext her verstanden und interpretiert werden sollten. Die Werke von Delius und Rothmann wird man als Lesender nur dann verstehen können, wenn man die Anspielungen auf die Lebens- und Sprachwelt des Christlichen erkennt. Gewiss gibt es eine breite Rezeption der Werke dieser Autoren völlig außerhalb des christlichen Kontextes, aber auch dort wird eine Analyse der christlichen Bezüge zur Verstehensvoraussetzung, unabhängig, ob man sich selbst innerhalb dieses Kontextes sieht. Dass sich zudem „christliche Leser für diese Bücher einsetzen können“ und sollen – so ja die Ausschreibung des „Evangelischen Buchpreises“, weist auf die ergänzende binnenchristliche Rezeptionsspur.

„Christliche Literatur“ ein zukunftsfähiger Begriff? Vielleicht symbolisiert ein Dreischritt die vergangene und künftige Geschichte dieses Konzeptes. Dreimal fanden in der Katholischen Akademie Bayerns zentrale Tagungen zum Thema der ‚christlichen Literatur‘ statt. Von zweien war bereits die Rede: 1959 konnte man das Konzept noch ungebrochen feiern, bestätigen, affirmativ stark reden. 1966 wurde die Krise von Konzept und Begriff deutlich. Im März 2007 – mit der Distanz von 30 Jahren – fand erneut eine Tagung statt, in welcher von Vertretern unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen und unterschiedlicher Generationen eine neue Beleuchtung und Positionierung in den gegenwärtigen gesellschaftlichen Kontext hinein versucht wurde⁵². Wurde die Tagung von 1966 zum Mahnmal der Krise von Begriff und Konzept, so könnte die von 2007 zum Zeichen einer neuen Öffnung, einer neuen Annäherung und eines neuen Aufbruchs werden.

⁵² Beiträge abgedruckt in: „Zur Debatte“ 37 (2007), S. 33-42.