UNIVERSITÄT AUGSBURG
Universitätsbibliothek

OPEN ACCESS
OPUS AUGSBURG

Theologen als Leser und Deuter von Literatur: theologisch-literarische Hermeneutik bei Guardini, von Balthasar, Tillich und Kuschel

Georg Langenhorst

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Langenhorst, Georg. 2014. "Theologen als Leser und Deuter von Literatur: theologisch-literarische Hermeneutik bei Guardini, von Balthasar, Tillich und Kuschel." *Studia Niemcoznawcze - Studien zur Deutschkunde* 53: 251–70.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:
Deutsches Urheberrecht
Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:
https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/

STUDIA NIEMCOZNAWCZE
Warszawa 2014, tom LIII

Georg Langenhorst (Augsburg)

Theologen als Leser und Deuter von Literatur. Theologisch-literarische Hermeneutik bei Guardini, von Balthasar, Tillich und Kuschel

Why Theologians are Interested in Literature: Theological-Literary Hermeneutics in the Works of Guardini, von Balthasar, Tillich and Kuschel

Zusammenfassung
Der Beitrag untersucht das Interesse von Theologen des 20. Jahrhunderts an Werken der Weltliteratur. Vor allem vier hermeneutisch herausragende Ansätze liegen vor: Währen Romano Guardini und Hans Urs von Balthasar Literatur vor allem zur Profilierung ihres jeweiligen theologischen Ansatzes nutzen, eröffnet Paul Tillich der Gegenwartstheologie einen dialogischen Umgang mit Literatur. Im Werk von Karl-Josef Kuschel wird dieses dialogische Verständnis zu einem gegenseitigen Prozess, der seit vierzig Jahren ein eigenes fruchtbares Forschungsfeld begründet hat: ‚Theologie und Literatur'.

Abstract
This article deals with the questions why and how contemporary theologians have dealt with the works of world literature. Four eminant theoretical approaches can be clearly identified. While Romano Guardini and Hans Urs von Balthasar use literary works and their interpretations mainly to support their theological world view, it was Paul Tillich who developed a systematic theological view on literature based on correlation and dialogue. In the works of Karl-Josef Kuschel this dialogical understanding was further constructed as a mutual process, which has since been the basis for a newly developed and highly productive academic discipline: 'theology and literature'.

Schlüsselwörter
Theologie und Literatur, Korrelation, Rilke, Hölderlin

Keywords
theology and literature, correlation, Rilke Hölderlin

Was kann Theologen an Literatur interessieren? Wozu ‚braucht' ein wissenschaftlich geschult denkender Systematiker die Dichtung? Vier zentrale Antworten sollen im Folgenden vorgestellt werden, vier grundlegende Positionen im Verhältnis von ‚Theologie und Literatur'. Eine erste Antwort auf die aufgeworfenen Fragen: Das „Wort der Dichtung" macht „das Ding, das Erlebnis, das Schicksal dichter und klarer zugleich" (Guardini, Rilkes Deutung des Daseins, 1953, S. 421). Konkreter: Gerade im Gedicht richtet sich „ein Blick

von besonderer Art auf das Dasein": „tiefer dringend als der Blick des Alltags, und lebendiger als der des Philosophen". Unverkennbar, dass „die Worte, in denen sich das Geschaute offenbart, größere Kraft haben, als jene des Umgangs, und ursprünglicher sind, als die Sprache des Intellektuellen" (Guardini, Gegenwart und Geheimnis, 1992, S. 154).

Der Verfasser dieser Zeilen, *Romano Guardini* (1885-1963), gilt als einer der größten theologischen Literaturdeuter des 20. Jahrhunderts. Er hatte immer schon die Berufung zum Theologen mit der Neigung zur Literatur, zu den Künsten und der Philosophie verbunden: er war ein begeisterter Leser von Kindheit an. Und wäre seine Berufswahl frei und unabhängig von familiären Erwartungen und gesellschaftlich-politische Rahmenbedingungen getroffen worden, so hätte er „vermutlich Philologie und Literaturwissenschaft studiert" (Guardini, Berichte, 1984, S. 65), wie er in seinen autobiographischen Aufzeichnungen schreibt.

Welche Bedeutung hatte die Dichtung tatsächlich für das Leben und Denken Guardinis? Welche hermeneutische Bedeutung kommt den Literaturinterpretationen Guardinis für die Theologie insgesamt und für das Dialogfeld von Theologie und Literatur im Besonderen zu? Blicken wir zunächst auf die Situation, die Guardini vorfand. Wie ist man vorher aus theologischer Perspektive mit Dichtung umgegangen? Präziser gefragt: Welche hermeneutische Bedeutung kam Literatur für das Theologietreiben zu? Denn dass Theologen privat Literatur gelesen haben, das wird es immer schon gegeben haben. Aber haben sie diese private Lektüre für ihr *theologisches* Denken und Schreiben fruchtbar gemacht?[1]

I. Theologie und Literatur im Zeichen der Vormoderne

Die Rede von zwei eigenständigen, klar voneinander abgegrenzten Bereichen von ‚Religion' auf der einen, ‚Literatur' auf der anderen Seite ist im europäischen Kontext alles andere als selbstverständlich. In aller Vorsicht und im Bewusstsein von notwendiger Binnendifferenzierung kann man doch sagen, dass diese Größen im Kontext der Vormoderne zusammengehörten. Die Loslösung der Kultur aus dem Bereich des Christentums vollzog sich in fortschreitenden Entwicklungsschüben seit dem 17. Jahrhundert. Mehr und mehr kam es erst jetzt zu einem ‚autonomen' Kunst- und Literaturverständnis, das sich mit der zunehmenden Säkularisierung seit Beginn des 19. Jahrhunderts endgültig durchsetzte.

Autonomie bedeutet freilich keineswegs Beziehungslosigkeit. Im Gegenteil, erst seitdem die Einheit von Volksreligion(en) und literarischem Schaffen

[1] Vgl. grundlegend: *Georg Langenhorst*: Theologie und Literatur. Ein Handbuch (Darmstadt 2005), S. 13-48. www.theologie-und-literatur.de.

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 bereichernd ist: für die Theologie, 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.

Das erste theoretische Nachdenken über dieses neu entstandene Spannungsverhältnis im deutschsprachigen Raum erfolgte im Rahmen der Besinnung auf die ‚christliche Literatur' – ein Begriff, der erst jetzt als Abgrenzung gegen ‚säkulare Literatur' sinnvoll wurde. Erstmals tauchte der Begriff bei dem Romantiker *August Wilhelm Schlegel* (1767-1845) auf, 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' war also eine direkte Reaktion auf die Säkularisation und trägt zunächst einen bewahrenden, recht verstanden ‚konservativen' Grundzug. Über Jahrzehnte konnten Begriff und Konzept einer ‚christlichen Literatur' ohne genaue Definition und ohne allzu großen Erkenntnisgewinn verwendet werden.

Die bis heute richtungsweisende Begriffsbestimmung stammt von *Gisbert Kranz*, dem wohl wirkmächtigsten Streiter für eine positive und bleibende 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" (Kranz, Christliche Literatur, 1961, S. 7). Nach intensiven Diskussionen in den Folgejahren findet sich in seinem monumentalen „Lexikon der christlichen Weltliteratur" (1978) folgende differenziertere Definition: „Christliche Literatur ist Schrifttum, gleich welcher Gattung und welcher Thematik, das aus christlichem Verständnis von Gott, Mensch und Welt entstanden ist und ohne Berücksichtigung dieses christlichen Verständnisses nicht adäquat interpretiert werden kann" (Kranz, Lexikon, 1978, S. 4).

Die letzten großen Anstrengungen um diese explizit ‚christliche Literatur' stammen aus den 50er und 60er Jahren des 20. Jahrhunderts. Warum aber interessierte man sich überhaupt dafür? Welche Motivationen und Interessen lassen sich aus heutiger Sicht erkennen? Aufschlussreich, dass die zeitgenössischen literarischen Zeugen, die damals aufgerufen wurden, fast ausnahmslos Autoren des „renouveau catholique" waren, also jener internationalen Autorenbewegung, die sich bewusst auf eine katholische Weltsicht und Ästhetik rückberief. Schon die Bezeichnung „re-nouveau" verdeutlicht das konservative

Moment. Bei aller erneut notwendigen Binnendifferenzierung im Blick auf sehr unterschiedliche Autoren, Stile, Intentionen und Werke: diese Bewegung verweigerte sich bewusst der Moderne. Als Reaktion auf die Krisen und Erschütterungen der Moderne wurde die Rückkehr zu den Weltbildern einer geschlossenen Wirklichkeitssicht propagiert: religiös, christlich, konfessionell.

Das Beharren auf Form und Inhalt der Vormoderne, das Festhalten an einem geschlossenen christlichen Weltbild vor aller Säkularisierung, das Verweigern der Aufnahme zeitgenössischer Entwicklungen und Erschütterungen – all diese Merkmale kennzeichnen die erste große Welle wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit ‚Theologie und Literatur'. So also ging man – in groben Strichen gezeichnet – vor Guardini und zeitlich parallel zu seinen Literaturdeutungen theologisch mit Dichtung um. Was hat Romano Guardini übernommen, wo hat er eigene Zugänge geprägt?

II. Dichter als ‚Propheten' unserer Zeit: *Romano Guardini*

Mit Staunen und Hochachtung blickt man auf Umfang und Reichweite von Guardinis Literaturinterpretationen. Neben kleineren Arbeiten etwa über Dante, Goethe, Shakespeare, Hopkins, Wilhelm Raabe oder Mörike entstehen im Laufe der Jahre und meistens über mehrere Vorstufen drei große Monographien über prägende Dichter und ihr Werk: über Dostojewski (1932), Hölderlin (1939) und schließlich über Rilke (1953). Schauen wir genau hin: Warum erfolgt bei ihm die *theologische* Hinwendung zur Literatur, die über eine grundsätzliche Begeisterung für Dichtung allgemein hinaus geht? Guardini möchte ja, so in der Vorbemerkung zu seiner Deutung von Wilhelm Raabes „Stopfkuchen" – „nicht so im allgemeinen über das Buch sprechen, sondern wirklich deuten" (Guardini, Stopfkuchen 1992, S. 14). Wirklich deuten? Was heißt das für ihn als Theologen und Philosophen? Und: Was fasziniert Guardini gerade an den von ihm untersuchten Autoren? Wie versucht er seinen Lesern deren geistige Welten zu erschließen?

Der konkrete Anstoß, sich der Dichtung intensiv zuzuwenden, kam von niemand anderem als dem Philosophen *Max Scheler* (1874-1928). Als Guardini 1923 nach Berlin auf den eigens für ihn eingerichteten Lehrstuhl für „Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung" berufen worden war, wusste er zunächst nicht so recht, wie er sein dortiges Vorlesungsprogramm konzipieren sollte. In einem für ihn „sehr folgenreichen Gespräch" habe ihm Scheler, der renommierte, verehrte und elf Jahre ältere Philosoph geraten: „Sie müssten tun, was im Wort ‚Weltanschauung' liegt: die Welt betrachten, die Dinge, den Menschen, die Werke, aber als verantwortungsbewusster Christ, und auf wissenschaftlicher Ebene sagen, was sie sehen", so protokolliert Guardini im Nach-

hinein das Gespräch. Und dann habe Scheler konkret den Rat gegeben: „Untersuchen Sie doch zum Beispiel die Romane von Dostojewski, und nehmen Sie von Ihrem christlichen Standpunkt her dazu Stellung, um so einerseits das betrachtete Werk, andererseits den Ausgangspunkt selbst zu erhellen" (Guardini, Stationen, 1965, S. 19f). Guardini sollte dem Rat folgen und den Kollegen in dankbarer Erinnerung behalten.

Dies freilich war nur der äußere Anlass seiner Hinwendung zur Deutung von Literatur. Zwei innere Motivbündel sind es vor allem, die Guardinis künftige Ausrichtung beleuchten. In seiner epochalen Schrift „Das Ende der Neuzeit" (1950) formuliert er seine grundlegende Kritik am rationalistisch-technologischen Zweckdenken der Moderne, die seiner Ansicht nach nicht zufällig in die Katastrophen der Weltkriege und der Nazidiktatur hineingesteuert war. Es geht ihm in seinem gesamten Schaffen zentral darum, in diese Zeitströmung hinein die geistig-geistliche Gegenkraft des Christentums als wirkliche Alternative zu profilieren. Im Verweis auf die großen dichterisch-religiösen Denker der Geschichte gestaltet er ein solches Gegenprofil aus. Denn welches Christentum wollte er als spirituelle Gegenkraft stärken? Nicht das starre System vormoderner Theologie, das sich für ihn mit dem Konzept der Neuscholastik verband; nicht die hierarchisch-festgefügte Form römischer Herrschaft und petrifizierter liturgischer Routine. Mit Guardini gibt es kein Zurück in die Vormoderne, kein Verbleiben in der Vormoderne. Das Christentum muss sich in der Auseinandersetzung mit der Moderne bewähren, neu formieren, anders konzeptioniert werden, so seine Überzeugung.

Um eine dementsprechende, lebendige und grenzensprengende Spiritualität aufzuzeigen, um die tiefe Wirkkraft echter Geistigkeit zu demonstrieren, braucht Guardini Zeugen. Dabei orientiert er sich in Philosophie wie Literatur primär an großen, weltliterarisch bedeutsamen Gestalten, die ihn in ihrer Wucht und Größe ergreifen. Der Theologe und Philosoph Guardini hatte einen „Privat-Kanon der Dichtung", welcher „der Tradition des Seher- und Prophetentums verpflichtet" (Kuschel, Modernismuskrise, 2004, S. 174) war. Das von ihm aufgerufene Textkorpus fungiert als „geistig-geistliche Gegenkraft" gegen den „Zeitungeist des rationalistisch-technizistischen Verzweckungsdenkens" auf der einen, und gegen ein „verengtes kirchliches Offenbarungsverständnis" (Ebd.) auf der anderen Seite, so deutet *Karl-Josef Kuschel.*

Von daher nur wenig überraschend: Guardini kommt es nicht primär darauf an, explizit christliche Zeugen aufzurufen, die das vorgängig Geglaubte nur noch einmal in besonders eindrücklicher Form bestätigen. Die von ihm aufgerufenen Schriftsteller verbindet er vielmehr in der Kategorie der ‚Seher'. Bei ihnen erkennt er die Begabung zum visionären Propheten. Das also macht seine Schriftsteller zu religiösen Zeugen – die Fähigkeit, hellsichtiger, tiefer, klarer als andere die Wahrheit zu sehen und zu benennen. So etwa führt Guardini

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 Hölderlin stammt 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, einer „das individuelle Sein und Wollen überschreitenden Macht zu widerstehen" (Guardini, Hölderlin, 1939, S. 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.

Was Guardini über Hölderlin explizit ausführt, prägt seine Autorenwahl und Textdeutung grundsätzlich. Bei Dostojewski reizt ihn die Möglichkeit, die religiöse Ergriffenheit der herausragenden Figuren in dessen Romanwerk aufzuzeigen. Diese Menschen seien „in besonderer Weise dem Schicksal und den religiösen Mächten ausgesetzt" (Guardini, Mensch und Glaube, 1932, S. 11). Die seherische Kraft des Schriftstellers gestaltet die Konstellationen zur Erleuchtung der menschlichen Seele allgemein. Sucher interessieren Guardini, verstörte und verstörende Grenzgänger, in sich Gefährdete und zwischen verschiedenen Lebensentwürfen und Erwartungen Zerrissene. Sie sind ihm seelenverwandte Zeugen des ‚Endes der Neuzeit'. An ihnen, mit ihnen muss sich eine neue Spiritualität, ein neues tragfähiges Weltbild bewähren.

Deshalb auch die Hinwendung zu *Rilke*, dem „vielleicht differenziertesten deutschen Dichter der endenden Neuzeit" (Guardini, Rilkes Deutung des Daseins, 1953, S. 13), so Guardini. Mit keinem anderen Werk hat Guardini so sehr gerungen, wie mit dem Rilkes, so sehr geschwankt zwischen Faszination und Ablehnung. Dieser sei – wie Hölderlin – „medial veranlagt" (Ebd., S. 14) gewesen, habe sich ebenso „in der Situation des Sehers" verstanden, „überzeugt, eine Botschaft auszusprechen, die ihm aus einem Ursprung heraus ‚diktiert' worden sei, der wohl nicht anders als religiös genannt werden" (Ebd., S. 19) könne. Rilke sah sich – so Guardini – als „Propheten, der Organ ist; der weitergibt, was göttliche Stimme durch ihn spricht, und selbst, als Mensch, seinem eigenen Wort in der Haltung des Hörenden und langsam Eindringenden gegenübersteht" (Ebd., S. 20). Dass dieses Religiöse ausdrücklich Formen und Aussagen annehme, die im „Widerspruch zum Christlichen" (Ebd., S. 21) stehen, gehört zur Provokation dieses Entwurfs.

Auffällig: Romano Guardini kannte zahlreiche Schriftstellerinnen und Schriftsteller seiner Zeit. Mit vielen war er befreundet, viele lud er zu Lesungen ein, tauschte Briefe aus, las ihre Werke. An keiner Stelle aber hat er Werke der für ihn zeitgenössischer Literatur interpretiert. Eine signifikante, sicherlich bewusst strategische Zurückhaltung! Seine Auseinandersetzung mit Literatur

setzte offensichtlich die Vorlage von abgeschlossenen Lebenswerken voraus. Er wollte seine Deutungen nicht von persönlicher Bekanntschaft oder durch freundschaftliche Verpflichtung trüben lassen. Texte und ihre geistigen Welten interessierten Guardini theologisch konzeptionell, nicht Schriftstellerinnen oder Schriftsteller als Zeugen der Gegenwart.

Wie sehr Guardini an einer sehr persönlichen Aneignung und spirituellen Deutung von literarischen Entwürfen gelegen war, wird an dem von ihm gewählten Verfahren deutlich. „Ich war bemüht, in möglichst enge Fühlung mit den Texten selbst zu kommen" (Guardini, Hölderlin, 1939, S. 17), schreibt er repräsentativ im Vorwort zum Hölderlin-Buch. Es geht ihm grundsätzlich nicht um eine Auseinandersetzung mit Literatur im wissenschaftlichen Sinne, sondern bewusst um *seine* individuelle Lesart, geführt von „philosophischen Absichten" (Ebd., S. 23). So kokettiert er fast schon damit, selbst zentrale Werke der philologischen Sekundärliteratur absichtlich *nicht* gelesen zu haben. „Ich verzichtete bewusst auf das jeweilige Fachwissen, (...) bin nach meinem Instinkt gegangen" (Guardini, Berichte, 1984, S. 47). Guardini nimmt für sich das Recht heraus, die zur Kenntnis genommene „Literatur auf jenes Mindestmaß beschränken zu dürfen, das nötig war, um über die Tatsachen unterrichtet zu sein" (Guardini, Hölderlin, S. 17). Er habe sich eine Methode angeeignet – schreibt er in seinen autobiographischen Aufzeichnungen –, „von der genauen Deutung des Textes zum Ganzen des Gedankens und der Persönlichkeit vorzudringen" und dabei „die christlichen Sinngehalte aus all den Verwässerungen und Vermengungen zu lösen", in die „der neuzeitliche Relativismus sie gebracht hatte" (Guardini, Berichte, 1984, S. 46). Darum, um die Feinzeichnung eines zukunftsfähigen Christentums, geht es ihm auch in den Literaturdeutungen.

So sympathisch der Grundzug einer möglichst engen Auseinandersetzung mit den Urtexten selbst scheinen mag, so faszinierend sein Ringen um Aussage, Verweis und tiefere Wahrheit – dieser hermeneutische Umgang mit literarischen Texten zieht weitreichende Konsequenzen nach sich. Guardinis Ausführungen über Dichtung sind nach wie vor lesenswerte Interpretationen, ihre wissenschaftliche Anschlussfähigkeit bleibt jedoch gering. Seine Deutungen sind Wegmarken einer theologischen Literaturrezeption, welche die Literatur so ernst wie möglich nimmt in dem Sinne, sie so eng wie nur irgend möglich in den theologisch-spirituellen Duktus und Kontext hereinzunehmen. Es geht ihm um eine „Begegnung", um den „Blick vom Einen auf das Andere", um Zugänge, die letztlich „weder Literaturwissenschaft noch Theologie sein wollen" (Guardini, Stationen und Rückblicke, 1995, S. 299f.), so Guardini selbst im Rückblick. Dabei unterschätzt er jedoch, wie sehr er gerade auch als Literaturdeuter letztlich immer Theologe bleibt. Dichter als ‚Seher'; dichterische Werke als Zeugnisse im Dienste des göttlichen Anrufs, ja: als Werke der Offenbarung – hier wird Literatur radikal theologisch gedeutet.

Spätere Entwürfe des theologisch-literarischen Dialogs werden hier freilich kritisch ansetzen und fragen, ob die Eigenständigkeit des ästhetischen Bereichs hier nicht auf dem theologischen Feld geopfert wird. *Theodore Ziolkowski* – stellvertretend genannt – lobt Guardinis Literaturdeutung zwar wegen ihrer „nüchternen Verbindung von sorgfältiger Textanalyse und christlicher Hermeneutik" (Ziolkowski, Theologie und Literatur, 1986, S. 115), weist anhand von Guardinis Mörike-Deutung jedoch nach, dass dieser an „entscheidender Stelle (...) dem Text seinen eigenen Glauben, seine eigene Erwartung" (Ebd., S. 119) aufoktroyiert und das Religiöse dort findet, wo er es gesucht hat. Diese Kritik ist aus heutiger Sicht berechtigt.

Vergleichen wir die Literaturdeutung Guardinis mit der des zweiten großen katholischen Literaturdeuters des 20. Jahrhunderts, mit einem Schweizer Theologen, der als Student in Berlin einen Vorlesungszyklus Guardinis über Kierkegaard gehört hatte. „Nur einer, der ein Trost war", schreibt er über die von ihm als „grässlich" empfundene Zeit in Berlin – „Romano Guardini"[2]. 1970 wird er ein erstes umfassendes und von Respekt geprägtes Werkporträt über den 20 Jahre älteren Lehrer vorlegen: *Hans Urs von Balthasar* (1905-1988).

III. Rückzug in die Geschlossenheit der Vormoderne: Hans Urs von Balthasar

Zeitlebens betonte *Hans Urs von Balthasar* „von Haus aus Germanist" (von Balthasar, Geist und Feuer, 1976, S. 73) zu sein. Tatsächlich schloss er zunächst ein philologisches Studium mit Dissertation ab, bevor er in den Jesuitenorden eintreten und dort alle Stufen der theologischen Ausbildung durchlaufen sollte. Das dreibändige Werk „Die Apokalypse der deutschen Seele" (1937/39), eine geistesgeschichtliche Gesamtschau des neuzeitlichen deutschen Geisteslebens, wird Grundgedanken dieser ersten Dissertation aufnehmen. Während Guardinis biographisch-geistiger Weg von der Theologie zur Literatur lief, ist Balthasars Weg also genau umgekehrt strukturiert.

Von vornherein ist deutlich, dass auch hier ein epochaler Denker die Aufbrüche seiner Zeit wahrnimmt und nach einer neuen geistesgeschichtlichen Synthese sucht. All die Aufbrüche und Abbrüche, all die Abgründe der Moderne sieht von Balthasar ganz genau. Anders als spätere Protagonisten der Sammelbewegung zur ‚christlichen Literatur' stellt sich von Balthasar der Moderne in aller Nüchternheit. In der Theologie seiner Zeit sieht er zunächst keine Ansätze, sich diesen Herausforderungen der Gegenwart zu stellen. Im Gegenteil: Sie

[2] Zitiert in: *Manfred Lochbrunner*: Hans Urs von Balthasar und seine Literatenfreunde. Neun Korrespondenzen (Würzburg 2007); S. 277.

langweilt ihn. Auf der Suche nach Anregung stößt er hingegen auf die Literatur. Sie wird ihm zum Ansatz der Auseinandersetzung mit der Moderne. In dem 1954 veröffentlichten Buch über Bernanos gibt von Balthasar offen zu, bei „den großen katholischen Dichtern mehr originales und groß und in freier Landschaft wachsendes Gedankenleben" zu finden „als in der etwas engbrüstigen und bei kleiner Kost genügsamen Theologie" (von Balthasar, Bernanos, 1954, S. 9).

„Gedankenleben" in der Auseinandersetzung mit der Moderne sucht er, bleibt aber interessanterweise fast ausschließlich dem Bereich der christlichen Literatur verhaftet. Und ganz anders als Guardini bezieht sich von Balthasar neben *Goethe*, *Rilke* oder *Dostojewski* vor allem auf zeitgenössische Literatur. So entstehen Bände oder Werkdeutungen über *Paul Claudel*, *Charles Péguy*, *Georges Bernanos* oder *Gerard Manley Hopkins*. Als Übersetzer, Herausgeber und Deuter wird er zu einem bis heute zentralen Mittler des *renouveau catholique* in den deutschen Sprachraum hinein (Vgl. Kapp, Die katholischen Dichter, 2008, S. 397-412). Aus dem Bereich der deutschen Literatur interessiert ihn ein Autor mehr als jeder andere: Reinhold Schneider.

Von Balthasar geht zunächst durchaus ähnlich vor wie Guardini: Obwohl mit literaturwissenschaftlichen Methoden bestens vertraut, deutet von Balthasar Schneiders Werk ausschließlich ideengeschichtlich-inhaltlich. Im Gegensatz zu den meisten anderen Deutungen von ‚christlicher Literatur' gibt er ganz transparent an, das „Biographische oder die ästhetische Bewertung" (von Balthasar, Reinhold Schneider, 1953, S. 11) wegzulassen. Literatur wird bei ihm, so er selbst, „ohne wesentliche Rücksicht auf ihre ästhetischen Qualitäten zu problemgeschichtlichen Untersuchungen herangezogen" (von Balthasar, Geschichte des eschatologischen Problems, 1988, S. 9). Da es allein um die Darstellung des stilisierten Lebens- und Weltentwurfs einer ‚christlichen Existenz' in der Zeit geht, ist weder eine biographische noch eine philologisch-ästhetische Auseinandersetzung erforderlich. Ihm, dem ausgebildeten Philologen, geht es vor allem um Geistigkeit, Zeugnis, immer gleiche Figuralität, ewig gültige Typologie – die literarische Form ist dabei letztlich genau so wenig wichtig wie die konkrete Person und ihr Leben.

Die Germanistin *Sabine Haupt* hat dieses Verfahren als Variante einer „metaphysisch radikalisierten Form von geistesgeschichtlicher Textinterpretation" (Haupt, Vom Geist zur Seele, 2006, S. 41) treffend charakterisiert und erkennt in der verwendeten Hermeneutik eine grundsätzliche „Enthistorisierung und Entrationalisierung der Geistesgeschichte" mithilfe eines „dezidiert projektiven Verfahrens" (Ebd., S. 52). Von Balthasar greift wiederholt zur „Entkontextualisierung" von Zitaten, um sie so sinnwidrig seinen Gedanken anzupassen. Grundsätzlich „verflacht und verfälscht" er so „das poetische Potenzial des Textes" (Haupt, Vom Geist zur Seele, 2006, S. 57), weil er vor allem deren ästhetischen Eigenwert ignoriert.

Entscheidend: Diese Hermeneutik dient einer inhaltlichen Programmatik: Von Balthasar erkennt das Aufbrechen der Moderne klarsichtig wie nur wenige, zieht sich in der Auseinandersetzung damit aber mehr und mehr auf die inhaltlichen wie ästhetischen Geschlossenheiten der Vormoderne zurück. Das scheint bis heute der Reiz von Balthasars zu sein: die Bereitstellung eines imposanten theologisch-ästhetischen Denksystems, das sich in aller Weite und kompetenten Durchdringung den Entwürfen der Geistesgeschichte stellt, selbst aber in die Geschlossenheit eines vormodernen Weltbildes zurückführt. Diesem Projekt diente maßgeblich der transzendental-ästhetische Entwurf „Herrlichkeit" (1961-69) sowie die „Theodramatik" (1973-83) – ein insgesamt zwölfbändiges Opus, das nicht weniger versucht als eine neue Gesamtkonzeption der systematischen Theologie unter ästhetisch-literarisch-philosophischer Perspektive.

Das Werk Hans Urs von Balthasars erweist sich bei aller Fülle der verwendeten Primärtexte wie Sekundärliteratur als ein in sich geschlossenes, a priori gesetztes dezidiert theologisches Denksystem, das die Literatur – abgesehen von formalen Inspirationen und inhaltlichen Bestätigungen von bereits binnentheologisch Gewusstem – letztlich nicht braucht. Den Wert dieses Ansatzes kann man unterschiedlich bestimmen: *Manfred Lochbrunner*, ein Verehrer des Schweizer Theologen, hebt hervor, dass es sich hierbei um ein Werk handele, „von dem die stärksten Impulse in die zeitgenössische Theologie" ausgegangen seien, um eine „Neustrukturierung" der Theologie „unter dem Prinzip des Dramatischen" (Lochbrunner, von Balthasar und seine Literatenfreunde, 2007, S. 292f.). Aus anderer Perspektive kann man zu einer anderen Wertung gelangen. Der Germanist *Stefan Bodo Würffel* erkennt: von Balthasar betreibt „Literaturbetrachtung im Dienste des Apriori, nicht der Texte, nicht der Literatur" (Würfel, Endzeit-Philologie, 2006, S. 73). Dabei zwängt er Dichtung in sein von Vornherein gesetztes Deutungsschema hinein, unabhängig davon, ob die Texte dazu passen oder nicht. „So drängt sich der Eindruck auf, dass Balthasar, wenn er (....) von Goethe spricht, letztlich doch Balthasar meint" (Hofmann, Balthasar liest Goethe, 2006, S. 95), urteilt der Theologe *Peter Hofmann* in einer exemplarischen Untersuchung zur Goetherezeption. „Dialogisch im Sinne solidarischer Wahrheitsfindung mit nichttheologischen oder nichtchristlichen Zeugnissen ist die Balthasarsche Theologie nicht", befindet schließlich *Karl-Josef Kuschel*: „Die Ästhetik liefert ihm die Gestalt der Theologie, der kirchlich verfasste Glaube den Gehalt" (Kuschel, Theologen und ihre Dichter, 1992, S. 112f.).

Auffällig im Sinne einer Bestätigung dieser Wertung: Lochbrunner zählt zu den bei von Balthasar erhobenen „Schichten der Interpretation" die „Theologische Literaturkritik" (Lochbrunner, Guardini, 205, S. 174f.) hinzu, eine im Sinne echter Dialogizität notwendige „literarische Theologiekritik" aber tritt eben nicht an deren Seite. Diese Rolle kommt der Dichtung in diesem Entwurf gerade nicht zu. Letztlich geht es von Balthasar also tatsächlich vor allem um

die – geistesgeschichtlich weit erfasste – Bestätigung der eigenen Überzeugung beziehungsweise um die Anregung zur rhetorisch äußerst kreativen, inhaltlich aber bloß wiederholenden Neuformulierung einer vormodern-geschlossenen theologischen Weltsicht.

IV. Guardini und von Balthasar: Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Literaturrezeption

Was verbindet Hans Urs von Balthasars und Romano Guardinis theologische Literaturdeutung?

1. Gegen die vorherrschenden Bestrebungen in der Auseinandersetzung mit der ‚christlichen Literatur' geht es beiden unmittelbar um die Texte, weniger um die biographisch ausgeleuchteten und überhöht typisierten Autoren. Sie legen die literarischen Werke aus, integrieren diese Deutungen in ihre theologisch geprägte Weltsicht. Dazu ziehen sie nur peripher biographische, kulturell-kontextuelle oder philologische Sekundärliteratur heran, es geht ihnen um authentische *eigene* Deutungen.
2. Drei zentrale Schriftsteller werden von beiden Theologen unabhängig voneinander ausführlich gedeutet: Goethe, Rilke und Dostojewski.
3. Die Literatur liefert beiden Theologen eine Sprache, Authentizität und Aktualität, die sie bei den zeitgenössischen Theologenkollegen nicht finden. Beide vernehmen bei den großen von ihnen gedeuteten Dichtern eine ‚prophetische' Kraft, die freilich nicht im Sinne biblischer Prophetie verstanden wird.
4. Von Balthasar wie Guardini erkennen klarsichtig den Epochenbruch, den sie selbst erleben und bezeugen. Die religiös bestimmte Vormoderne wird mehr und mehr abgelöst von einer Moderne, die sich nicht nur philosophisch, ökonomisch und politisch definieren lässt, sondern zunehmend das Alltagsleben der Menschen bestimmt. Dieser Wandel stellt das Christentum vor neue Herausforderungen, denen sie sich mit ihren theologischen Entwürfen stellen wollen.

Soweit die Gemeinsamkeiten. Zentrale Unterschiede:

1. Während Guardini ganz eng bei der Deutung von Texten bleibt, geht es von Balthasar um die Schärfung eines geistigen Profils, das die Stilisierung der Dichterpersönlichkeit oder der ‚Dichterseele' mit einschließt.
2. Guardini greift auf ausschließlich auf abgeschlossene Gesamtwerke zurück, von Balthasar betrachtet daneben auch zeitgenössische, noch entstehende literarische Entwürfe. Das Risiko: Ändern Autoren ihre Schreibweise und Schreibinhalte, kommt es bei von Balthasar – wie exemplarisch am Fall Reinhold Schneider deutlich wird (Vgl. Langen-

horst, Reinhold Schneider heute lesen, 2008) – zu harten Absetzungen und Verwerfungen. Das von ihm konzipierte ‚geistige Profil' gibt die Norm, an die sich – so der implizite Maßstab – auch die Schriftsteller halten müssen.

3. Für von Balthasar liegt die orientierungsgebende Kraft des Christentum in der Konzentration auf ein bewährtes und a priori vorausgesetztes Glaubenssystem. Dieses muss zwar neu formuliert werden, es handelt sich aber tatsächlich nur um eine Neu*formulierung*, nicht um eine Neukonzeption. Guardini geht weiter: Ohne wirklich dialogisch mit Literatur umzugehen und ihr eben auch Theologiekritik oder sogar Infragestellung von Theologie zuzugestehen, so gilt für ihn: Das Christentum muss in einem neuen Paradigma den Mut haben, sich grundsätzlich neu zu definieren. Von Balthasars Theologie bleibt so letztlich vormodern; Guardinis Theologie wagt den Schritt in die offene Suche.
4. Entsprechend unterschiedlich ist ihre Literaturauswahl: Von Balthasar sucht einerseits Literatur, die das Christentum inhaltlich bestätigt oder zumindest von ihm so gedeutet wird, vor allem Werke des *Re*-Nouveau catholique. Andererseits sucht er im Drama formale Anstöße für die erneuerte Formulierung des gleichbleibend feststehenden Inhalts. Guardini hingegen sucht Literatur, die das Christliche verlässt, die von außen die Herausforderungen der Zeit benennt und zugleich in ihrer visionären Kraft aufzunehmen versucht. Seine christlichen Literaturdichtungen ringen mit den Texten formal wie inhaltlich um Neues.

Die Entwürfe von Guardini und von Balthasar sind eigenständige, ganz im Katholizismus verankerte Denksysteme, die eng an das jeweilige geistige Denksystem gebunden sind. Beiden Theologen ging es in ihren theologisch-literarischen Werken nicht darum, eine neue Hermeneutik zu entwerfen oder ‚Schulen' zu bilden. Tatsächlich hat ihre jeweilige Literaturdeutung bis heute kaum produktive Anregungen zur Weiterführung dieser Ansätze und Entwürfe gegeben. Zwar gibt es inzwischen Ansätze zur Deutung und nachvollziehenden Darstellung ihrer Werke, diese stimulieren aber kaum eigenständige theologisch-literarische Tätigkeiten.

V. Paul Tillich: Korrelation

Aus heutiger Sicht lässt sich konstatieren: Guardinis und von Balthasars Literaturdeutungen markieren erste Höhepunkte der eigenständigen Dialogdisziplin ‚Theologie und Literatur' im 20. Jahrhundert. Sie lassen die Verengungen und Ausblendungen einer einseitigen Rezeption von explizit ‚christlicher Literatur' weit hinter sich. Die hermeneutischen Entwicklungen von ‚Theologie und Literatur' seit den 1970er Jahren werden jedoch weder von Guardini noch

durch von Balthasar entscheidend geprägt. Sie entwickeln sich eher von *Paul Tillichs* (1886-1965) ‚Theologie der Kultur' und dem von ihm geprägten Verfahren der ‚Korrelation'. Von Tillich aus, nicht von Guardini oder von Balthasar kommt es zu eigenständigen hermeneutischen Entfaltungen, zu zahllosen Studien, Anthologien, Aufsätzen und Essays bis in die Gegenwart hinein.

Im Konzept der *Korrelation* gelingt es Tillich, die 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 existentielles Fragen und theologisches Antworten in wechselseitiger Abhängigkeit" (Tillich, Systematische Theologie, 1956, S. 74). 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." (Ebd., S. 75) Das Problem: Wie gelangt man zu einer Ausformulierung dieser „Fragen, die in der menschlichen Existenz liegen"? Für Tillich war klar, dass auch „Bilder, Gedichte und Musik" (Ebd., S. 21) in diesem Sinne genuine Gegenstände von Theologie sein können. „Die Analyse der menschlichen Situation bedient sich des Materials, das die menschliche Selbstinterpretation auf allen Kulturgebieten verfügbar gemacht hat. Die Philosophie trägt dazu bei" – explizit genannt – „ebenso die Dichtkunst, die dramatische und epische Literatur" (Ebd., S. 77). Literatur ist also als „etwas Vorläufiges" (Ebd., S. 20) Teil dieser menschlichen Selbstinterpretation. Sie wird zum theologischen Analysegegenstand, weil sie hilft, das menschliche Leben als existentielle Fragesituation 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 gilt bis heute als produktives Grundmodell der Verhältnisbestimmung von „Theologie und Literatur". Ohne dass Tillich selbst wirklich systematische Literaturdeutungen vollzogen hätte (Vgl., Kucharz, Theologen und ihre Dichter, 1995), wurde sein Ansatz zur zentralen Grundlage für die späteren theologisch-literarischen Forschungsansätze, die sich weitgehend unabhängig voneinander gleichzeitig in Deutschland, in England und in den USA entwickelten.

- *Hans Jürgen Baden, Friedrich Hahn, Dorothee Sölle, Henning Schröer* und andere – allesamt evangelische TheologInnen – bauten in unterschiedlicher Schwerpunktsetzung ihre eigenständigen theologisch-literarischen Deutungssysteme in Anknüpfung an die Arbeiten von Tillich aus.
- *Amos Niven Wilder, Nathan Scott* oder *Robert Detweiler*, die seit den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts 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 Dialogdisziplin von Theologie und Literatur in Großbritannien, bildete Tillichs Ansatz die später ganz eigenständig weiter entfaltete Grundlage.

Die grundlegenden Kennzeichen von theologisch-literarischen Studien im Gefolge Paul Tillichs sind:

- die vorbehaltlose *Anerkennung der Moderne* als Gegebenheit. In diesem neuen gesamtkulturellen Paradigma muss sich auch die Theologie neu formieren.
- Diese Neuformierung vollzieht sich im Modus der *Korrelation*. In Anerkennung der Autonomie der Kultur (darin auch der Literatur) gilt es, die Zeugnisse vor allem der Gegenwartskultur wahrzunehmen und in ein Spannungsverhältnis zu Grundzeugnissen der Theologie zu setzen. Die Literatur liefert die *Fragen*, die Theologie muss sich um neu formulierte *Antworten* auf die aktuellen Herausforderungen bemühen.
- Für die *Textauswahl* legt es sich nahe, Zeugnisse der ‚christlichen Literatur' zu vernachlässigen, weil sie eher zur Bestätigung von bereits Bekanntem neigen. Dialog und Herausforderung sind eher möglich im Blick auf weltanschaulich wie ästhetisch völlig eigenständige Kunstwerke.
- Da es vor allem um Herausforderung, Anregung und Dialog geht, legt sich als *Interpretationsmodus* eine inhaltliche Ausrichtung nahe. Sie orientiert sich an den folgenden Grundfragen: Wo benennt moderne Literatur in eigenständiger Weise Grundprobleme, die sich in ähnlichen, aber eben doch eigenen Formen auch in christlichen Traditionen finden? Wie muss schließlich christliche Theologie umformuliert und inhaltlich umkonzipiert werden, damit sie diese Herausforderungen produktiv bewältigen kann?

VI. Theologie und Literatur im Signum des Dialogs

Dass ‚autonome' literarische Texte einen eigenen Erkenntniswert für Theologie und Kirche haben können, hatte für die katholische Kirche erstmals das Zweite Vatikanische Konzil explizit erklärt. In der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" findet sich im 62. Kapitel unter der Überschrift „Das rechte Verhältnis der menschlichen und mitmenschlichen Kultur zur christlichen Bildung" folgende Passage:

„Auf ihre Weise sind auch Literatur und Kunst für das Leben der Kirche von großer Bedeutung. Denn sie bemühen sich um das Verständnis des eigentümlichen Wesens des Menschen, seiner Probleme und seiner Erfahrungen bei dem Versuch, sich selbst und die Welt zu erkennen und zu vollenden; sie gehen

darauf aus, die Situation des Menschen in Geschichte und Universum zu erhellen, sein Elend und seine Freude, seine Not und seine Kraft zu schildern und ein besseres Los des Menschen vorausahnen zu lassen. So dienen sie der Erhebung des Menschen in seinem Leben in vielfältigen Formen je nach Zeit und Land, das sie darstellen" (Rahner/Vorgrimler, Konzilskompendium, 1966, S. 515).

Der Literatur wird hier zugesprochen:

- sich um das *Wesen* des Menschen zu bemühen;
- dabei vor allem seine *Probleme* und *Erfahrungen* in den Blick zu nehmen;
- sich vor allem dem Versuch der *Selbst-* und *Welterkenntnis* zu widmen, aber auch deren *Vollendung*;
- die *Situation* von Mensch und Universum (auffallend: nicht ‚Schöpfung'!) zu *erhellen*;
- sich auf die *Schilderung* von *Elend* und *Freude*, *Not* und *Kraft* zu konzentrieren;
- dadurch eine *Vorausahnung* eines ‚besseren Loses des Menschen' zu ermöglichen;
- und so zur „*Erhebung* des Menschen" beizutragen.

Dieses außergewöhnlich umfassend formulierte Bündel an positiven Charakterisierungen und Funktionsbeschreibungen wirkte wie eine Ermutigung für die systematisch-theologische Betrachtung von Literatur. Ohne falsche Vereinnahmung, ohne jegliche Engführung auf spezifisch christliche Literatur wird einerseits eine Wertschätzung deutlich, andererseits aber auch ein hermeneutisches Interesse sichtbar, das in dieser Klarheit zuvor nirgends formuliert worden war. Hier bahnt sich erstmals ein wirklich dialogisches Verständnis den Weg.

Im Zuge derartiger Entwicklungen etablierte sich im deutschsprachigen Raum seit Mitte der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts eine eigenständige wissenschaftliche Betrachtung von Theologie und Literatur. Mit der breit rezipierten Dissertation „Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur" betritt 1978 ein maßgeblicher 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, Jesus in der Gegenwartsliteratur, 1978, S. 3). Einige zentrale Grundzüge des produktiven Schaffens Kuschels bis heute treten in dieser Arbeit bereits klar hervor.

Im Kern geht es Kuschel um „eine gegenseitige Herausforderung" (Ebd., S. 4). Wie ist das damit skizzierte 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., S. 5). Kuschel greift auf Tillichs die Moderne eröffnendes Modell zurück, in dem es noch weitgehend einseitig um ein Schema von Frage (Literatur) und Antwort (Theologie) geht. Er entwickelt es jedoch in einem dialogisch geprägten Kontext der 1970er Jahre weiter, indem er nun ein *gegenseitiges* Anfragen und Anregen anzielt.

Folgende Kennzeichen charakterisieren die von Karl-Josef Kuschel ausgehende Hermeneutik von Theologie und Literatur, die dieses Dialogfeld im deutschsprachigen Raum bis heute maßgeblich bestimmen:

1. Vorbehaltlose Anerkennung der *Moderne* und der Versuch, eine moderne Theologie im Gefolge des *Zweiten Vatikanischen Konzils* zu entwerfen.
2. Orientierung an den Grundmustern von Anerkennung der *Autonomie* der Literatur, *Herausforderung* an die Theologie und *Dialog* zwischen allen beteiligten Partnern.
3. Konzentration auf *konkrete Textdeutungen*, also Auseinandersetzung mit den Primärtexten unter gründlicher Hinzuziehung der relevanten *Sekundärliteratur*. Ziel ist ein Austausch mit den Arbeiten der Literaturwissenschaft auf Augenhöhe.
4. *Motivisch-theologische* Literatursichtungen, orientiert an theologischen Strukturen wie Stoffen, Themen, Figuren mit dem Ziel systematisch-theologischer Ertragssicherung. Daneben treten Werkporträts von SchriftstellerInnen, in deren Werk religiöse Spuren besonderes Profil gewinnen. Diese Nachzeichnungen verzichten auf alle idealisierenden Stilisierungen und Typisierungen.
5. Konzentration auf *zeitgenössische deutschsprachige Literatur* (erweitert um große zeitüberdauernde Entwürfe der Weltliteratur) unter weitgehender Ausblendung explizit christlicher Literatur zugunsten von Literatur der Krise, des Einbruchs der Moderne. Die Werke der deutsch-jüdischen Literatur bieten dazu besonders wertvolle Texte.
6. Nur in zweiter Linie *theoretisch-hermeneutische Reflexionen* auf der Metaebene des wissenschaftlichen Diskurses.
7. Als *Methoden* dienen explizit und gegen ausschließlich textimmanent arbeitende Ansätze alle Verfahren, die eine möglichst umfassende Deutung bereichern: exemplarische Textdeutung unter Nutzung literaturwissenschaftlicher Verfahren, gesellschaftlich-zeitgeschichtliche Einbettung, biographische Nachzeichnung, Themenvergleich, Motivgeschichte – ein *Methodenpluralismus*.

Die hermeneutischen Klärungen erfolgten vor allem in dem 1991 veröffentlichten Band „Vielleicht hält Gott sich einige Dichter". Hier entwirft Kuschel zunächst zehn „literarisch-theologische Porträts", um dann in einem ausführlichen programmatischen Schlusskapitel die Beobachtungen zu bündeln und zu kommentieren: „Auf dem Weg zu einer Theopoetik". Er zeichnet zunächst zwei Grundmodelle nach, mit denen bislang das Verhältnis von „Theologie und Literatur" beschrieben wurde. Im „Konfrontationsmodell" geht es darum, sich ausgehend von einer „Position einer antithetischen Offenbarungstheologie" von „der Religiosität der Schriftsteller und ihrer Produkte abzusetzen" (Kuschel, Literarisch-Theologische Portraits, 1991, S. 380f.). Dieses Modell findet sich in allen kulturkritischen und fundamentalistischen Ansätzen von Theologie. 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 eigene christliche Erbe selbstkritisch befragen und in einen Dialog" eintreten, um die Literatur letztlich aber doch lediglich als Hinweis, als Spur, oder als Ansatz zur volleren Wahrheit zu kennzeichnen, die eine „richtig praktizierte christliche Theologie freilich als Ganze zu kennen beansprucht" (Ebd., S. 382f.).

Das Grundanliegen Kuschels ist die Profilierung eines eigenen Ansatzes, der „Methode der strukturellen Analogie". Was ist darunter 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." (S. 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" (S. 385f.) präsentieren. „Ziel ist eine Theologie mit einem anderen Stil" (Ebd.). Damit benennt Kuschel eine – aus der Auseinandersetzung mit der als Herausforderung verstandenen Literatur erwachsende – Bringschuld der Theologie.

In all den hermeneutischen Vorgaben verbleibt Kuschel im Kontext des Paradigmas der Moderne: Der ungebrochenen Glaube an ‚Bedeutung'; an sinnhafte Interpretation, die Erkenntnis fördert; an die Existenz von objektiven Wertmaßstäben; an einen literarischen Kanon, der besonders wertvolle und bleibend bedeutsame Literatur umfasst; an die Möglichkeit einer dialogischen

Theologie, die die Herausforderungen der Moderne aufnimmt und überzeugend beantwortet – all das deutet auf die geistesgeschichtliche Beheimatung seines Ansatzes, die von einem Großteil der in den letzten 30 Jahren entstandenen theologisch-literarischen Arbeiten mitgetragen wird.

VII. Ausblick

Die Erforschung des theologisch-literarischen Grenzgebietes geht weiter, vorangetrieben von Seiten der Literaturwissenschaft wie der Theologie. Neue Themenfelder werden erschlossen, etwa der Blick auf neue Autorinnen und Autoren, der lange Zeit vernachlässigte Bereich der Kinder- und Jugendliteratur (Vgl. Langenhorst, Gestatten: Gott! 2011) oder die Öffnung auf Perspektiven der Darstellung der nichtchristlichen Religionen. Mehr und mehr wird dabei nicht nur auch postmodern geprägte Literatur theologisch gedeutet, in diese Deutungen fließen auch immer stärker postmoderne hermeneutische Ansätze mit ein. Die von Karl-Josef Kuschel gesetzten Interpretationsvorgaben werden weiter entwickelt, fortgeschrieben, verändert. Diese jüngsten Tendenzen sind freilich bislang noch kaum aufgearbeitet.

Was insgesamt auffällt: Die Darstellung der als autonom geschätzten Literatur wird im Rahmen des Dialog-Paradigmas so ernst genommen, ihr wird so breiter Raum gelassen, dass es zu einer wirklich *theologischen* Entfaltung der vermeintlichen Antwort kaum noch kommt. Nach Guardini und von Balthasar gibt es bis heute keine ausgestalteten Entwürfe einer von der Literatur wirklich inspirierten und getragenen Theologie. Es bleibt fast durchgängig bei der Formulierung von Anregungen, Rückfragen und Herausforderungen. Vielleicht wäre das eine der spannendsten Inspirationen, die von den Literaturdeutungen Guardinis und von Balthasars ausgehen und als Leitfrage im 21. Jahrhundert fruchtbar werden könnte: Wie kann die Theologie heute einerseits die Literatur ganz und gar wahr- und ernstnehmen, aber andererseits auch mit ihr, angeregt und herausgefordert von ihr eine eigenständige christliche Daseinsdeutung entwerfen, die zukunftsfähig ist?

Literatur

- Gellner, Christoph/Langenhorst, Georg: *Blickwinkel öffnen. Interreligiöses Lernen mit literarischen Texten.* Ostfildern 2013.
- Guardini, Romano: *Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen*, aus dem Nachlass hrsg. von Franz Henrich. Düsseldorf 1984. Zit.: Guardini, Berichte, 1984.
- Guardini, Romano: *Der Mensch und der Glaube. Versuche über die religiöse Existenz in Dostojewskis großen Romanen.* Leipzig 1932. Zit.: Guardini, Mensch und Glaube, 1932.

- Guardini, Romano: *Gegenwart und Geheimnis. Eine Auslegung von fünf Gedichten Eduard Mörikes.* In: Ders.: *Sprache – Dichtung – Deutung. Gegenwart und Geheimnis.* Mainz/Paderborn 1992, S. 151-230. Zit. Guardini, Gegenwart und Geheimnis, 1992.
- Guardini, Romano: *Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit.* Leipzig 1939. Zit.: Guardini, Hölderlin, 1939.
- Guardini, Romano: *Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien* München 1953. Zit.: Guardini, Rilkes Deutung des Daseins 1953. Zit.: Guardini, Rilkes Deutung des Daseins, 1953.
- Guardini, Romano: *Stationen und Rückblicke. Berichte über mein Leben.* Mainz/Paderborn 1995. Zit.: Guardini, Stationen und Rückblicke, 1995.
- Guardini, Romano: *Stationen und Rückblicke.* Würzburg 1965. Zit.: Guardini, Stationen, 1965.
- Guardini, Romano: *Über Wilhelm Raabes „Stopfkuchen".* In: Ders.: *Sprache – Dichtung – Deutung. Gegenwart und Geheimnis.* Mainz/Paderborn 1992, S. 87-131. Zit. Guardini, Stopfkuchen, 1992.
- Haupt, Sabine: *Vom Geist zur Seele. Hans Urs von Balthasars theologisierte Geistesgeschichte im Kontext der zeitgenössischen Germanistik und am Beispiel seiner Novalis-Auslegung.* In: *Barbara Hallensleben/Guido Vergauwen* (Hg.): *Letzte Haltungen. Hans Urs von Balthasars „Apokalypse der deutschen Seele" – neu gelesen.* Fribourg 2006, S. 40-62. Zit.: Haupt, Vom Geist zur Seele, 2006.
- Hofmann, Peter: *Balthasar liest Goethe. Die „Apokalyptik der deutschen Seele" als theologische „divina comedia".* In: *Barbara Hallensleben/Guido Vergauwen* (Hg.): *Letzte Haltungen. Hans Urs von Balthasars „Apokalypse der deutschen Seele" – neu gelesen.* Fribourg 2006, S. 83-100. Zit.: Hofmann, Balthasar liest Goethe, 2006.
- Kapp, Volker: *Die katholischen Dichter in Frankreich und das deutsche Geistesleben. Hans Urs von Balthasar als Deuter und Mittler des Renouveau Catholique.* In: Wilhelm Kühlmann/Roman Luckscheiter (Hg.): *Moderne und Antimoderne. Der Renouveau catholique und die deutsche Literatur.* Freiburg/Berlin/Wien 2008, S. 397-412. Zit.: Kapp, Die katholischen Dichter, 2008.
- Kłańska, Maria/Kita-Huber, Jadwiga/Zarychta, Pawel (Hg.): *Der Heiligen Schrift auf der Spur. Beiträge zur biblischen Intertextualität in der Literatur.* Dresden/Wrocław 2009.
- Kranz, Gisbert: *Christliche Literatur der Gegenwart.* Aschaffenburg 1961. Zit.: Kranz, Christliche Literatur, 1961.
- Kranz, Gisbert: *Lexikon der christlichen Weltliteratur.* Freiburg 1978. Zit.: Kranz, Lexikon, 1978.
- Krenski, Thomas: *Hans Urs von Balthasars Literaturtheologie.* Hamburg 2007.
- Kucharz, Thomas: *Theologen und ihre Dichter. Literatur, Kultur und Kunst bei Karl Barth, Rudolf Bultmann und Paul Tillich.* Mainz 1995. Zit.: Kucharz, Theologen und ihre Dichter, 1995.
- Kuschel, Karl-Josef: *„Vielleicht hält Gott sich einige Dichter..." Literarisch-Theologische Porträts.* Mainz 1991. Zit.: Kuschel, Literarisch-Theologische Portraits, 1991.
- Kuschel, Karl-Josef: *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur.* 1978 München/Zürich 1987. Zit.: Kuschel, Jesus in der Gegenwartsliteratur, 1978.
- Kuschel, Karl-Josef: *Theologen und ihre Dichter. Analysen zur Funktion der Literatur bei Rudolf Bultmann und Hans Urs von Balthasar.* In: *Theologische Quartalschrift*, 1992, 2, Jg. 172, S. 98-116. Zit.: Kuschel, Theologen und ihre Dichter, 1992.
- Kuschel, Karl-Josef: *Zwischen Modernismuskrise und Modernekritik: Romano Guardini.* In: Theologische Quartalschrift 2004, 3, Jg. 184, S. 158-184. Zit.: Kuschel, Modernismuskrise, 2004.

- Langenhorst, Georg (Hg.): *Gestatten: Gott! Religion in der Kinder- und Jugendliteratur der Gegenwart.* München 2011. Zit.: Langenhorst, Gestatten: Gott! 2011.
- Langenhorst, Georg: *„Ich gönne mir das Wort Gott". Annäherungen an Gott und Religion in der Literatur des 21. Jahrhunderts.* Freiburg 2009. [2]2014.
- Langenhorst, Georg: *Reinhold Schneider heute lesen? Theologisch-literarische Annäherungen.* In: Friedrich Emde/Ralf Schuster (Hg.): *Wege zu Reinhold Schneider. Zum 50. Todestag des Dichters.* Passau 2008, S. 1-30. Zit.: Langenhorst, Reinhold Schneider heute lesen, 2008.
- Langenhorst, Georg: *Theologie und Literatur. Ein Handbuch.* Darmstadt 2005.
- Lochbrunner, Manfred: *Hans Urs von Balthasar und seine Literatenfreunde. Neun Korrespondenzen.* Würzburg 2007. Zit.: Lochbrunner, von Balthasar und seine Literatenfreunde, 2007.
- Lochbrunner, Manfred: *Romano Guardini und Hans Urs von Balthasar. Integration von Theologie und Literatur.* In: *Communio* 2005, 3, Jg. 34, S. 169-185. Zit. Lochbrunner, Guardini, 2005.
- Tillich, Paul: *Systematische Theologie, Bd. I.* [1]1951 Stuttgart 1956. Tillich, Systematische Theologie, 1956
- Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert (Hg.): *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums.* Freiburg/Basel/Wien 1966. Zit.: Rahner/Vorgrimler, Konzilskompendium, 1966.
- von Balthasar, Hans Urs: *Bernanos.* Köln/Olten 1954. Zit.: von Balthasar, Bernanos, 1954.
- von Balthasar, Hans Urs: *Geist und Feuer. Ein Gespräch mit Michael Albus.* In: Herder Korrespondenz 1976, 2, Jg. 30, S. 72-82. Zit.: von Balthasar, Geist und Feuer, 1976.
- von Balthasar, Hans Urs: *Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur.* Freiburg/Einsiedeln [2]1988. Zit.: von Balthasar, Geschichte des eschatologischen Problems, 1988.
- von Balthasar, Hans Urs: *Reinhold Schneider. Sein Weg und sein Werk.* Köln/Olten 1953. Zit.: von Balthasar, Reinhold Schneider, 1953.
- Würffel, Stefan Bodo: *Endzeit-Philologie. Hans Urs von Balthasars germanistische Anfänge.* In: Barbara Hallensleben/Guido Vergauwen (Hg.): *Letzte Haltungen. Hans Urs von Balthasars „Apokalypse der deutschen Seele" – neu gelesen.* Fribourg 2006, S. 63-82.
- Ziolkowski, Theodore: *Theologie und Literatur: Eine polemische Stellungnahme zu literaturwissenschaftlichen Problemen.* In: Walter Jens/Hans Küng/Karl-Josef Kuschel (Hrsg.): *Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs.* München 1986, S. 113-128. Zit.: Ziolkowski, Theologie und Literatur, 1986.