

aufzuspannen weiß und doch nie den Dialog mit den eigenen Glaubenserfahrungen aus den Augen verliert. Man lese nur die letzten beiden Kapitel 8 und 9, in denen Fuchs „Kleinere Stücke“ und „An-sprachen“ versammelt. Es sind Sprachexerzitien der besonderen Art. Sie gehen meist von einem literarischen Text aus und umkreisen sprachsensibel und selbstkritisch zugleich religiöse Urworte wie „Geheimnis“, „Himmel“, „Ruhe“, „Toleranz“, „Feuer“ oder „Gastfreundschaft“. Da wird die Lektüre eines Romans des nordirischen Schriftstellers Brian Moore „Die Insel des Glaubens“ über den Konflikt zwischen Tradition und Reform in der katholischen Kirche für Fuchs zu einem Testfall für die Möglichkeit und Unmöglichkeit eines „mitmenschlichen und sich gegenseitig achtenden Umganges auch und gerade im Dissens“. Da werden Texte von Nelly Sachs zum Anlass, über den Sinn von Gastfreundschaft nachzudenken, Texte einer jüdischen Dichterin, „deren Volk unser Land in der Nazi Herrschaft auf fürchterlichste Weise das Gast- und Lebensrecht verweigert hat“. Und da wird ein Stück von Bert Brecht wie das vom „Guten Menschen von Sezuan“ zum Paradigma dafür, wie auf „weltliche Weise dramatisch realisiert“ werden kann, „was der christliche Glaube Erbsünde in Menschen und Verhältnissen nennt“.

Deutlich wird an diesen Beispielen das genuin theologische Interesse an Literatur im Denken von Ottmar Fuchs. Für ihn gehört es zur „Inkarnationsstruktur des christlichen Glaubens“, dass im Umgang mit Kunst und Literatur erfahren werden kann, „dass Transzendenz keine Abstraktion des Sinnlichen ist oder sein müsste, sondern dass sie sich in den Konkretionen von Raum und Zeit des Menschlichen ereignet.“ Fuchs sieht an dieser Stelle Theologie und Literatur in einer „unhintergehbaren Geschwisterlichkeit“. Religiöse und literarische Welterfahrung konvergieren sowohl in der schonungslosen Wahrnehmung dessen, „was ist“, als auch in der sprachlichen Bewältigung solcher Wahrnehmungen, deren letzter Grund ein Sprachvertrauen ist. „Literatur und Religion“ kann Fuchs schreiben, „gehen auf ihre Weise mit beidem um, mit dem Staunen und mit dem Erschrecken, mit all dem, was Erstaunen hervorruft, und mit allem, was in den Schrecken führt. Und beide gehen davon aus, dass es in der Sprache einen Ort gibt, wo beides ästhetischen bzw. religiösen (oft auch ineinander) Ausdruck gewinnt.“

Zum Erstaunen gehört bei Fuchs zum Beispiel auch die Entdeckung, dass in literarischen Texten – in kritischer Distanz zum jeweiligen Zeitgeist der Epoche – Entgrenzungen stattfinden können im Blick auf die Wahrnehmung des Fremden, des Anderen. Zu den Kabinettstücken des Buches gehört das Aufzeigen einer geistigen Achse von Goethes morgenländisch-abendländischem Gedichtzyklus „West-östlicher Divan“ und Karl Mays Orientdichtungen. Gewiss: die Kombination ist auch in diesem Fall biographischer „Zufälligkeit“ geschuldet. Karl Mays Romane sind eine Jugend-, Goethes „Divan“ eine Alterslektüre bei Fuchs. Und doch versteht er es – ästhetische Qualitäts-Fragen hin oder her – auf bezwingende Weise, beide Dichter, die auf ihre je verschiedene Weise wirkmächtig sind, in einer „Theorie der interreligiösen Toleranz“ konvergieren zu lassen. Was bei Goethe „Reise in die Weite“ und „Entgrenzung“ heißt, heißt bei Karl May „Erweiterung des Eigenen im Anderen“. So zeugen gerade diese Dichtungen von der Kraft, „Fremdes, vielleicht sogar Feindliches durch die Erfahrung einer tiefer liegenden Verbindung zu unterlaufen.“

Wer nach einer Pastoraltheologie suchen sollte, die beides zugleich ist: narrativ und reflexiv, verstehend und kritisch, problembewusst und glaubensstark, literaturbegeistert und realitätsfundierte, mit Sinn für die Schönheit der Sprache und die Imaginationskraft der Dichtung, ohne die Abgründe der Wirklichkeit zu vergessen, bei Ottmar Fuchs wird er sie finden: „Im Raum der Poesie“. Es ist eine Theologie „auf den Wegen der Literatur“. Diese Wege sind keine Ab- oder Irrwege für die Theologie, sondern Wege ins Herz der Wirklichkeit.

Tübingen

Karl-Josef Kuschel

♦ Peters, Bergit: *LiebesArten*. Im theologischen Gespräch mit Ingeborg Bachmann. (Theologie und Literatur 21). Matthias-Grünwald-Verlag, Ostfildern 2009. (207) Kart. Euro 24,90 (D) / Euro 25,60 (A) / CHF 44,90. ISBN 978-3-7867-2762-0.

Es ist nicht verwunderlich, dass die Rezeption Ingeborg Bachmanns oft am philosophischen Gehalt ihrer Texte interessiert ist. Die Tatsache, dass Ingeborg Bachmann über Martin Heidegger promoviert hat, ihre Auseinandersetzung mit Ludwig Wittgenstein und ihre berühmte Rede anlässlich der Verleihung des Hörspiel-

preises der Kriegsblinden, *Die Wahrheit ist dem Menschen zumutbar*, sind hierfür wegweisend.

Mit ihrer Tübinger Dissertation nimmt Bergit Peters eine theologische Perspektive auf das Werk Ingeborg Bachmanns ein. Das haben vor ihr zwar auch schon andere getan, doch bietet Bergit Peters eine neue „Leitfrage: Wie kann man von der Liebe reden, wenn man ständig mit der zerstörerischen Wirklichkeit des menschlichen Alltags konfrontiert wird?“ (9) An dieser Frage macht sich ihr „theologisches Interesse an Literatur“ (ebd.) fest.

Auf der methodischen Ebene orientiert sich Bergit Peters an Dietmar Mieth und mehr noch an Karl-Josef Kuschel, die „mit dem *Modell der Struktur analogie* eine grundsätzliche Methode für den Dialog zwischen Theologie und Literatur entwickelt“ (45) haben.

„Die Liebe als Dichtungskonzept“ (47) steht im Zentrum einer gründlichen Analyse geschickt ausgewählter Bachmann-Texte. Grundlegend für den weiteren Verlauf der Arbeit ist die These, „dass die in den literarischen Texten verdichtete Liebeserfahrung ästhetisch verarbeitet wird und eine religiöse Erfahrungsdimension erahnen lässt, die sich in Form einer widersprüchlichen Gleichzeitigkeit zeigt.“ (45) Ingeborg Bachmanns „dialektisches Sprechen von der Liebe“ (57) gründe sich „im Wissen um den Tod“ (52). Und: „An der (Sprach-)Grenze [...] wird Unaussprechliches sichtbar.“ (53) Hier nun entfalte die „Sprache der Kunst“ (62) ihre Möglichkeiten: Wo die Liebe stets den Verlust der Liebe fürchten muss, wo das Leben um den Tod weiß, könne die Literatur mit Texten, „die gleichsam durch den Tod hindurchgegangen sind“ (54), in jene „andere Wirklichkeit“ (ebd.) reichen und von ihr künden. Mit Recht markiert Bergit Peters hieran „die theologische Relevanz der Bachmann'schen Texte“ (83).

Nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Beschäftigung Ingeborg Bachmanns mit Ludwig Wittgenstein verweist Bergit Peters unter Berufung auf Sigrid Weigel zudem auf die Bachmannsche Unterscheidung von negativem Schweigen des Agnostizismus und positivem Schweigen der Mystik (vgl. 61): Während der Agnostizismus eine Erkenntnis dessen, was außerhalb unserer Welt ist, ausschließt, lässt die Mystik dieses Sich-Zeigende zu. Etwas vorschnell folgt Birgit Peters freilich der Einschätzung Sigrid Weigels, die nicht nur Ludwig Wittgenstein, sondern auch Martin Heidegger betreffenden „philosophischen Bezüge“ seien in

der Forschung „überstrapaziert worden“ (59). Denn nicht zuletzt Ingeborg Bachmanns Gedicht *Exil* setzt sich mit Heideggers Satz von der Sprache als dem Haus des Seins auseinander und führt auf die Spur jener ‚neuen‘ Sprache, der die Dichterin nahezukommen sucht und die sich auf jenes Nichtsagbare einlässt, um an dessen Erfahrung teilhaben zu lassen.

Dass Bergit Peters gegenüber einer philosophischen Interpretation reserviert ist, erscheint angesichts ihres theologischen Interesses verständlich, hat aber auch damit zu tun, dass sie am utopischen Charakter der ‚neuen Sprache‘ Ingeborg Bachmanns vorbeigeht: Sie geht von einer „von Ingeborg Bachmann gefundenen ‚neuen Sprache‘“ (85) aus: „Diese gründet jedoch nicht in einer neuen Sprachkonzeption, sondern findet sich in der Anerkennung der bereits bestehenden Sprache.“ (154) In der Frankfurter Poetik-Vorlesung *Literatur als Utopie*, die Bergit Peters nicht zu Rate zieht, erläutert Ingeborg Bachmann, dass das Leben nur eine „schlechte Sprache“ habe, der die Literatur „ein Utopia der Sprache“ (Werke, Bd. 4, 268) entgegensetze. Von der anderen Sprache gebe es nur eine „Ahnung“, ein „Fragment in der Dichtung“, sodass sich lediglich eine „Richtung“ einschlagen lasse (Werke, Bd. 4, 270f.). Was Bergit Peters als „Anerkennung der bereits bestehenden Sprache“ bezeichnet, ist nichts anderes als Ingeborg Bachmanns Befund der „schlechten Sprache“, mit der sich der Dichter „anstrengen“ müsse, um der „Ahnung“ einer anderen Sprache folgen zu können (ebd.). Dem entspricht, dass Bergit Peters als Mittel dieser anderen Sprache lediglich eine Metaphorik der Gegensätze ausmacht, die der „Ambivalenz menschlicher Liebeserfahrung entspricht“ (150). Auf die oft unkonventionelle Grammatik, Rhetorik und Metrik Ingeborg Bachmanns geht sie hingegen nicht ein.

Gleichwohl: Bergit Peters gelingt es, in detaillierten Ausarbeitungen lyrische, epische, dramatische und essayistische Texte Ingeborg Bachmanns hinsichtlich der leitenden Fragestellung der Arbeit zu analysieren. Dabei vermag sie unterschiedliche Aspekte der Liebe wie die Geschwister- und der Geschlechterliebe so darzustellen, dass der Blick für das Gesamte nicht verlorengeht und das Analyseergebnis überzeugt: „[...] jede von der Schriftstellerin beschriebene menschliche Erfahrung der Liebe spiegelt eine Gleichzeitigkeit wider: [...] Jede Erfahrung des Heils in der Liebe birgt auch zugleich eine Erfahrung des Unheils in sich.“ (ebd.)

An dieser Stelle erweist sich für Bergit Peters die „Anschlussfähigkeit“ (45) der in den Bachmannschen „Texten beschriebenen menschlichen Erfahrungen“ (ebd.) an die Theologie. Die „spezifische Perspektive der Theologie“ (146) bestimmt sie aber nicht fundamental-theologisch, sondern biblisch. Dabei fokussiert sie die Auswahl und Interpretation von Schriftstellen aus dem Alten Testament (Jer 2,2; Hos 11,1,4; Hos 3,1; Jer 31,3–4; Dtn 7,7–8 und Gen 9,8–13) auf die für Ingeborg Bachmann konstatierte ‚Dialektik der Liebe‘ (vgl. 168–172). Deren Entsprechung markiert sie im „theologische[n] Gedanke[n] von der Erfahrung des Liebesbundes Gottes und der menschlichen Schuld“ (171): „Gott liebt das gesamte Volk Israel“, wird aber „von Seiten der Menschen vielfach enttäuscht“ (168).

Ausführlicher sind Bergit Peters' Darlegungen zum Neuen Testament, die sich in der Hauptsache auf das ‚Hohelied der Liebe‘ (1 Kor 12,31b–13) des Apostels Paulus konzentrieren. Dessen poetische Qualität erkennt sie, ohne sich in Details zu vertiefen, ein wenig unscharf im „häufigen Gebrauch von Verben“ und „rhetorische[n] Figuren“ (177).

Der Vergleich, den Bergit Peters vornimmt, geht auf die deutlichen sprachlichen Unterschiede (am Prinzip der Verständlichkeit orientierter Briefstil vs. komplex-poetische Sprache der Literatur) nicht ein, sondern blickt auf inhaltliche Entsprechungen und Unterschiede. Dass Ingeborg Bachmanns „grundsätzliche Aussagen über das Wesen der Liebe“ (179) dabei in der paulinischen „Auskunft über das Wesen der Liebe“ (ebd.) ihre Entsprechung finden, leuchtet unmittelbar ein. Dabei korrespondiere die Bachmannsche Überzeugung, „dass Menschen bereits in ihrem zerstörten Alltag Heilserfahrungen der Liebe machen können“ (181) mit der „eschatologischen Dynamik der Liebe“ (180). Ebenso plausibel ist, dass auch die „dialektische Struktur“ der Liebe im Werk Ingeborg Bachmanns ihre Entsprechung bei Paulus hat, für den „die Liebe dann ganz bei sich [ist], wenn sie ganz beim anderen ist“ (183). Recht fragwürdig ist dagegen der Versuch, die „konkreten Missstände in der korinthischen Gemeinde“ und die „konkret geschichtlichen Ereignisse zur Zeit des Nationalsozialismus: Auschwitz und die Shoa“ (179) zu parallelisieren; theologische Diskrepanzen hier und Völkermord da lassen sich auch über die Kategorie

der historischen Konkretion nicht auf dieselbe diskursive Ebene stellen.

Die wesentliche Differenz erkennt Bergit Peters – kaum überraschend – darin, dass bei Paulus ein „explizite[s] Gottes- und Christusbekenntnis“ vorausgesetzt wird, wogegen für Ingeborg Bachmann „allein bedeutsam [ist], dass die Menschen lieben können“ (184): Wie Bergit Peters mit Recht konstatiert, gibt es im Werk der Schriftstellerin eben keinerlei expliziten Hinweis auf ihre Religiosität (vgl. 152). Gleichwohl existiere eine „strukturell analoge Ähnlichkeit“ (!): „[...] wenn Ingeborg Bachmann betont, dass ein Mensch nur dann lebt, wenn er liebt und hofft, so erkenne ich hierin eine säkulare Form der paulinischen Trias“ von Glaube, Liebe und Hoffnung (184).

Angesichts der Asymmetrie hinsichtlich des Textumfangs (eine isolierte Textstelle bei Paulus vs. eine umfängliche Auswahl aus dem Gesamtwerk Ingeborg Bachmanns), der Textsorte (Brief vs. Gedicht, Erzählung, Essay, dramatischer Text, Interview) und der historischen Situation (theologische Problemsituation in Korinth vs. Völkermord im Nationalsozialismus) stellt sich die Frage nach dem Zweck eines solchen Vergleichs. Für Bergit Peters geht es, in enger Anlehnung an Karl-Josef Kuschel, darum, „dass Literatur und Theologie gleichsam wie in einem ‚Wettstreit‘ gefordert sind, miteinander zu ringen“ (146) bei der Beantwortung der Frage: „Wer blickt tiefer in das Geheimnis der Liebe hinein? Die Literatur oder die Theologie?“ (189) Genau hierin liegt das Problem dieses „theologischen Gespräch[s]“: Wer, unzweifelhaft mit allem theologischen Recht, das Wesen der Liebe in der Liebe Gottes begründet sieht, wer dann eine Literatur, die sich nicht als christliche Literatur versteht, in einen „Wettstreit“ mit der Theologie schickt, der als solcher doch auf ein Besser oder Schlechter angelegt ist, der hat diesen „Wettstreit“ unter der Hand schon entschieden. Gewiss sind Gemeinsamkeiten von und Unterschiede zwischen Theologie und Literatur klar zu benennen. Doch dabei belässt es Bergit Peters nicht. Obwohl sie die „Autonomie der Kunst“ betont (198, vgl. 146 f.), will sie ausdrücklich „vor einer Selbstüberschätzung der Literatur“ „warnen“ (197). Unter diesen Vorzeichen steht das „Gespräch“ zwischen Literatur und Theologie in der Gefahr, zum Selbstgespräch der Theologie über Literatur zu werden.

Bochum

Joachim Wittkowski