

Dorothee Sölle

»Das Eis der Seele zu spalten«

Theologie und Literatur auf der Suche nach einer neuen Sprache

Einleitung

Poesie und Gebet

Drei Formen religiöser Sprache

Poesielose Theologie – religionsfreie Poesie

Warum überhaupt eine neue Sprache?

Gott mit-teilen

Beim Nachdenken über das Verhältnis von Theologie und Literatur drängt sich mir eine kritische Frage an die traditionelle Trennung beider Bereiche auf. Warum gibt es überhaupt Theo-logie und nicht Theo-poesie? Vor vielen Jahren hat mich Martin Buber, den ich in Jerusalem besuchte, als erstes gefragt: »Theo-logie, wie machen Sie das eigentlich? Es gibt doch keinen Logos von Gott!« Warum hat sich im Abendland ein solcher Versuch von Theo-logie, des Logos von Gott, entwickelt, nicht aber eine Theo-poesie? Bei Berufschristen wie bei Berufspoeten ruft der Ausdruck »Theo-poesie« Befremden und Besorgnisse hervor, während sie Theo-logie seit Jahrhunderten schlucken! Was würde der Verfasser eines biblischen Psalms zu dieser uns geläufigen Einstellung von Texten sagen? Und wer trifft die Unterscheidung zwischen theo-logischen und theo-poetischen Texten? Wer weiß denn genau, was Poesie und was Gebet ist?

Poesie und Gebet

Ich ziehe die beiden engeren Begriffe »Poesie« und »Gebet« den weiteren – Literatur und Theologie – vor, weil sie mich näher zum Kern der Sache bringen. Mein metaphysisch-ästhetischer Traum ist die vollkommene Poesie, die zugleich reines Gebet wäre. Wenn ich nach Beispielen suche, die sich diesem Ziel annähern, denke ich an John Donne, an Klopstock und vor allem an Hölderlin, den man ohne die Kategorie, die ich Gebet nenne, gar nicht verstehen kann. In unserem Jahrhundert denke ich an Paul Celan, Ingeborg Bachmann, Nelly Sachs; aber es gibt auch Texte z.B. von Gottfried Benn, die die Qualität mythischer Beschwörung erreichen und sich dem Gebet annähern.

Drei Formen religiöser Sprache

Religion drückt sich auf drei verschiedenen Sprachebenen aus: mythisch-narrativ, religiös-konfessorisch und argumentativ-reflektierend.

Zum Beispiel kann das Phänomen des menschlichen Leidens, der Schuld und Mangelhaftigkeit, der Endlichkeit des Lebens auf ganz verschiedene Weise religiös bearbeitet werden: Wir können den Mythos vom Paradiesesgarten und von der Vertreibung der ersten Menschen Adam und Eva erzählen. Das ist eine Geschichte, das sind Bilder, die auch ohne Auslegung Gedanken und Gefühle wachrufen. Zweitens können wir uns das Verhängnis von Schuld und Feindschaft zwischen den Menschen subjektiv aneignen und im Begriff der »Sünde« religiös aussprechen. P. Ricoeur hat diesen Übergang vom mythischen Verhängnis zu religiöser, bewußt bekannter Sünde herausgearbeitet.² Die dritte Art des Sprechens ist die theologisch-philosophische Reflexion, die die Schuld im Dogma der Erbsünde zu fassen versucht.

Eine Geschichte erzählen, ein Bekenntnis ablegen oder einen Begriff aufbauen sind sehr verschiedene Formen religiöser Weltdeutung, die wir mit den Worten Mythos, Religion und Theologie benennen. Für das säkularisierte Bewußtsein sind diese innerreligiösen Unterscheidungen ziemlich irrelevant, die drei Begriffe werden oft unterschiedslos-abwertend gebraucht, und der Massenatheismus hat darin recht, daß es sich nur um verschiedene Sprachspiele derselben Sache handelt.

Die religionskritische Tradition der Aufklärer nimmt hinsichtlich dieser drei Sprachformen eine fortschrittsgläubig-historisierende Position ein: Man glaubt, eine in der Zeit verlaufende unumkehrbare Entwicklung vom Mythos zum Logos, zum Begriff konstatieren zu können. Der Logos als das Stadium des fortgeschrittenen Bewußtseins erübrigte den Mythos, indem er ihn »auf den Begriff« brachte. Aber stimmt es denn mit diesem diachronischen Verlauf, in dem der Mythos durch die Religion in den Logos hinein stirbt? Mit der Hinwendung von der Theologie zur Theopoesie möchte ich einem veränderten »postmodernen« Verständnis vom Mythos Rechnung tragen. Es gibt gute Gründe, heute die These von der fortschreitenden Säkularisierung zu bestreiten. Dem aufgeklärten Denken zum Trotz hat sich die Religion nicht von selber erübrigt, sie ist nicht irrelevant für die Lebensentscheidungen der Menschen geworden. Dafür zwei sehr verschiedene Beispiele: Der amerikanische Theologe Harvey Cox, der in den sechziger Jahren die »Stadt ohne Gott«³ beschrieb, hat 1984 ein Buch mit dem Titel »Religion der Stadt ohne Gott«⁴ herausgegeben, in dem er die ältere These im Licht der wachsenden fundamentalistischen Rechten in den USA und der religiösen Basisgemeinden in Lateinamerika korrigiert. Und der italienische Kommunist und Filmema-

2 P. Ricoeur, *Finitude et Culpabilité*, Bd. II: *La Symbolique du Mal*, Paris 1960 (dt. *Symbolik des Bösen*, Freiburg/München 1971).

3 H. Cox, *The Secular City*, London 1965 (dt. *Stadt ohne Gott*, Stuttgart 1967).

4 Ders., *Religion in the Secular City*, New York 1984.

cher P.P. Pasolini hat in seiner Kritik des Konsumismus die widerständige Rolle der Religion und des Mythischen gegen den neuen sanften Faschismus des Konsums herausgearbeitet.⁵ Wir kommen, so scheint mir, der Wahrheit des religiösen Bewußtseins näher, wenn wir es synchron betrachten als gleichzeitig an den drei verschiedenen Formen der religiösen Äußerung teilhabend. Als These möchte ich formulieren: Heutige, d.h. nachauflärerische Theologie muß an allen drei Ebenen der religiösen Sprache Anteil haben.

Ohne das narrative Element, womit ich das Nacherzählen des Mythos und das Erzählen der eigenen Erfahrung meine, trocknet die Theologie aus. Sie vermännlicht sich zugleich im lebensgefährlich absoluten Sexismus. Damit meine ich nicht nur, daß Frauen in dieser Theologie nichts zu sagen haben und darum institutionell und publizistisch diskriminiert werden müssen, sondern ich meine auch, daß die theologische Methode der männlichen Weltaneignung das Narrative erübrigt; es ist sozusagen von vornherein auf den Begriff hin vergewaltigt. Der Sexismus der in der Kirche und Universität herrschenden Theologie besteht nicht nur in der bewußtlosen Annahme, daß der Mensch ein Mann sei, sondern auch in der Ausrottung des Mythisch-Narrativen, die weit über Bultmanns Programm der Entmythologisierung hinausgegangen ist. Bultmann bekämpfte den zum Fetisch erstarrten welterklärenden Mythos in einer Situation, da bessere Erklärungen zur Hand waren, aber er tat das um der existentiell ergriffenen Wahrheit willen, die im rational-argumentativen Diskurs verschwindet und unausdrückbar wird. Bultmann hatte bei Kierkegaard begriffen, daß zum Glauben der »Sprung« gehört, fort von der Ebene des reflektierenden Bewußtseins. Im »Sprung« wird der Mythos und das Gebet wieder sprachfähig im religiösen Diskurs. Das könnte man einen »Mythos nach der Entmythologisierung« nennen. Die Richtung des menschlichen Denkens ist nicht ein unumkehrbarer Verlauf, in dem der Mythos notwendig Vergangenheit wird, sondern die Sprachformen der Religion – Erzählen und Dichten, Bekennen und Beten, Denken und Reflektieren – gehören zusammen. Kierkegaard ist in meinen Augen ein wunderbarer Theologe, weil er alle drei Sprachen der Religion in der Leidenschaft des Absoluten spricht: Er erzählt, er betet und er argumentiert. Er läßt sich nicht auf eine Sprachebene, etwa die der ironischen Reflexion, abdrängen. So versuchte auch Bultmann in seinen Schriften »Zeugnis« abzulegen, er baute nicht nur theologische Argumentationsketten auf. Und obwohl er den Unterschied zwischen Theologie und Verkündigung einzuschärfen versuchte, sprach seine beste Theologie genau das verleugnete Genus aus: Verkündigung, Zuspruch, Zeugnis, Gebet.

Große Theologie hat immer das Erzählen und das Beten geübt; sie hat Anteil an allen drei Ebenen des religiösen Diskurses.

5 P.P. Pasolini, *Freibeuterschriften*, Berlin 1975.

Als Gegenbeispiel braucht man nur Verlautbarungen der Evangelischen Kirche heute zu Friedensfragen zu lesen, um die Selbstzerstörung, die diese Theologie betreibt, zu begreifen. Sie weiß weder den Mythos noch seine religiöse Aneignung auszudrücken. Sie läßt sich zu einem rationalen Reflexionsmodus verleiten, in dem die Wahrheitsfähigkeit längst durch die Konsensfähigkeit abgelöst worden ist. Es ist eine Sprache, die das narrative und das konfessorische Sprechen zunehmend ausschließt; sie hat sich von jeder Betroffenheit gereinigt und benutzt die theologischen Terminologien in einem rein instrumentellen Sinn. Sie drücken die Heiligkeit des Lebens nicht aus, sondern wirken wie Verhütungsmittel. Kein Wort transzendiert das technokratische Sprachspiel.

Gelungene Theologie dagegen lädt den Mythos zur Wiederkehr ein. Seine Sprachgestalt, das Narrative und das Gebet, wird gesucht, nicht als unrein verbannt. Das ist übrigens ein Kriterium der Befreiungstheologie, sei sie schwarz, feministisch oder von den Armen her gedacht. Überall wird erzählt und geklagt, was eine Form des Betens ist; Zeugen, Referenten treten in den großen Konferenzen der Ökumene auf. Wenn Domitila, die bolivianische Bergarbeiterfrau, vom Hungerstreik der bolivianischen Hausfrauen erzählt, so ist das, was sie tut, erzählen und beschwören, bitten und anklagen, analysieren und reflektieren. Was sie sagt, läßt sich nicht in einem Resümee zusammenfassen; das Gebet und die Erzählung verweigern sich dieser Form der Mitteilung; sie sterben an ihrer Kälte. Heute entsteht eine neue Synthese von Mythos, Religion und Reflexion, wo immer die Theologie befreienden Charakter hat. Der Mythos wird dort nicht künstlich vor dem Zugriff des Logos geschützt, wie es die religiöse Orthodoxie versuchte. Er wird vielmehr dort kritisiert, wo er die Herrschaft von Menschen über Menschen im Sinne des Sexismus oder des Rassismus legitimiert. Es zerstört den Mythos nicht, wenn wir seine Funktionen in einer bestimmten Situation durchschauen.

Der Mythos wird auch nicht im Logos erübrigt. Er wird vielmehr zur Geltung gebracht, gefeiert, wieder-holt. Die stärksten Zeugnisse der Befreiungstheologie sind Gebete, Liturgien, Gottesdienstentwürfe, in denen der christliche Mythos, vor allem Exodus und Auferstehung, dramatisiert werden. Das kann nur unter den Gruppen geschehen, die auf die Veränderung der Welt angewiesen sind und die sich nicht akademisch-resigniert von einem solchen Unterfangen distanzieren. Sie brauchen Gott, weil die Gesamtdeutung »dieser Welt«, die sie beherrscht, ein Todesurteil für die Armen bedeutet: Sie müssen ärmer werden, damit die Reichen reicher werden. Es ist eine Illusion anzunehmen, daß wir in einer wissenschaftlich durchschaubaren und beherrschbaren Welt lebten, die auf solche Deutungen wie die Gottes als Gerechtigkeit verzichten könnte; nur die Reichen können bequem auf Gott verzichten.

Die Wiederkehr des Mythos findet statt unter denen, die seine Hoffnung brauchen.

Ein anderes verhältnis zum tod⁶

Und als ich dich fragte wie du lebst
hast du angefangen mir vom tod zu erzählen

Auf einer abgelegenen straße oberhalb von bogota
im polizeiauto hast du damit gerechnet
daß sie dich umlegen

In einer intensivstation schon aufgegeben
hast du angefangen dich zu wehren
dumm hast du den tod da genannt

Bei den gewöhnlichen leuten in nicaragua
hast du gesehen wie anders sie
mit ihren vielen toten umgehen jeden tag

Die revolution ist
ein anderes verhältnis zum tod

Heute zwölf tage später merke ich
daß du mir etwas über die auferstehung gesagt hast
als du vom tod sprachst

In meinem land gibt man sich alle mühe
den tod zu übersehen
und die auferstehung koste es was es wolle zu vermeiden

Heute weiß ich etwas mehr über dich
der auf die frage wie er lebt
anfängt vom tod zu erzählen

Etwas mehr über ein land
in dem man das sterben
nicht für das schlimmste hält

Und ein bißchen mehr
über die auferstehung
noch nicht genug

Poesielose Theologie – religionsfreie Poesie

Dennoch besteht im Literatur- und Theologie-betrieb der Ersten Welt eine deutliche Trennung zwischen den verschiedenen Versuchen, das Eis der Seele zu spalten. Es gibt eine poesielose Theologie, die sich durch verschiedene Mechanismen gegen die Literatur abdichtet. Theo-poetische Sätze werden in ihr als »nur literarisch« abgetan und von angeblich theologischen unterschieden. Das dogmatische Denken, womit ich einmal die traditionellen Systeme der Dogmatik meine und zum andern den nicht-

6 Sölle, Verrückt nach licht.

kodifizierten Dogmatismus, der zu eigener Dogmenbildung gar nicht mehr fähig ist, aber ständig Denkverbote und Tabus aufrichtet, dient als eine solche Verhütungstechnik. Die Verrechtlichung der Theologie und ihrer Institution ist ein anderer Versuch, den Glauben vor der Poesie zu schützen. In fast allen Streiten zwischen Christen und Kirchenleitungen wird »von oben« die regulierte etablierte Sprache gegen ursprünglich theo-poetische Aussagen benutzt, die Gottessprache darf nicht erneuert werden. Die wichtigste Mauer aber, die die poesielose Theologie gegen Innovation und Veränderung errichtet hat, ist die Verwissenschaftlichung der Theologie, in der die Versuche, das Eis der Seele zu spalten, selber dem Vereisungsprozeß unterworfen werden. Selbstverständlich hat die kritische Vernunft einen Platz in der Theologie und übt eine notwendige Funktion gegen Aberglauben und Biblizismus aus. Aber wer nur die Sprache der Wissenschaft beherrscht, bleibt in wesentlichen Lebensbezügen stumm. Heute genügt die aufgeklärte Sprache dem aufgeklärten Bewußtsein nicht mehr, weil sie bestimmte Erfahrungen, z.B. die der Sinnlosigkeit oder der Sinnerfahrung, der Beziehungslosigkeit oder der Verbundenheit mit allem, was lebt, nicht artikulieren kann. Ihre größte Schwäche ist, daß sie uns vom Mythos, der Religion und der Poesie isoliert und das mythisch-religiös-poetische Wesen, das wir auch sind, erstickt. Als sei es überflüssig, das Eis der Seele zu spalten!

Die nur rationale Sprache genügt nicht. Sie ist zu klein für unsere Bedürfnisse. Sie erklärt, aber sie sättigt nicht. Sie »leuchtet« – wenn auch selten – »ein«, aber sie wärmt nicht. Sie definiert, setzt Begrenzungen, sie kritisiert, macht Unterscheidungen möglich, aber das Wichtigste, was wir als Menschen tun können, auch und gerade mit unserer Sprache, nämlich kommunizieren, ist in dieser Sprache nicht angestrebt. Bestenfalls spart die Aufklärung den Raum aus, in dem wir das Leben miteinander teilen können. Bestenfalls beschützt die Sprache der Aufklärung den Ort und die Zeit, wo wir die Heiligkeit des Lebens berühren und miteinander teilen. Sie wehrt sich gegen seine Zerstörung. Sie verbietet es, sich ein Bild oder ein Gleichnis oder eine Ideologie von Gott zu machen – und das ist absolut notwendig. Sie hilft uns zu sehen, daß weder die »Sachzwänge« noch der »totale Markt« oder die »Sicherheit« die unhinterfragbare letzte Realität sind, der wir alles andere unterordnen dürften. Aber die Sprache der Aufklärung sagt nicht, was es bedeutet, Gott über alle Dinge zu lieben.

Ich muß mich an dieser Stelle so unmittelbar religiös ausdrücken; wir brauchen Bilder und Mythen, um unsere wichtigsten Erfahrungen, unsere Ängste und Wünsche zu benennen. Dieses Unternehmen ist riskant, weil es natürlich von falschen Mythen und falschen Religionen nur so wimmelt. Angeregt durch Film, phantastische Literatur und bildende Kunst gibt es heute eine Mythosdiskussion, die möglicherweise das Ende der europäischen Aufklärung anzeigt. Frank Coppolas »Apocalypse now« (1979) mag als negatives Beispiel dienen. Die historische Realität des Vietnamkrieges wird in diesem Film zu einer ästhetischen Remythisierung benutzt. Nicht: Eine Großmacht überfällt ein Volk von Reisbauern,

das sich von seinen Kolonialherren zu befreien versucht, sondern einige besessene Männer, einsame, unverstandene Technoheroen, eilen unter Wagnermusik einem tragischen Schicksal im Dschungel entgegen!

Es sieht so aus, als könne innerhalb der geschichtlichen Welt die Frage nach der Wahrheit gar nicht mehr gestellt werden und als sei es vollends unmöglich, sie mit Hilfe der Wissenschaft zu beantworten; eine neue Suche nach Mythos und religiöser – im weitesten Sinne des Wortes – Verge-wisserung setzt ein.

Diese Diskussion ist »neu« deswegen, weil die Wissenschaft, die den Mythos doch ablösen sollte, die Last, die Welt zu erklären und zu gestalten, nicht mehr trägt, zumindest nicht für die Sensibelsten unter uns. Mit den Grenzen des Wachstums sind auch die Grenzen der Wissenschaft, ihrer Weltverantwortung, sichtbar geworden. In der Krise der Wissenschaft, die z.B. der Theologe Rudolf Bultmann ähnlich wie sein Zeitgenosse Bert Brecht noch nicht wahrgenommen hat, wird die Frage nach dem Mythos neu gestellt. Ist der Mythos, die Geschichte vom Einbruch göttlicher Kräfte in die menschliche Wirklichkeit, notwendig, um die Zukunft oder gar eine Hoffnung für die Welt auszudrücken?

Wenn wir danach fragen, was Theologie von Literatur trennt, so ist nicht nur die poesielose Theologie zu kritisieren, sondern auch eine religionsfreie Poesie, die sich von Mythos und Religion emanzipiert hat und in einer nach-mythischen, nach-religiösen Resignation verharret. Es gibt den Verzicht darauf, das Eis der Seele zu spalten. In der deutschen Literatursprache ist in diesem Zusammenhang auf die Bedeutung der Bibel hinzuweisen. Ihre Bilder und Figuren, ihre Geschichten und Sprüche, ihre Gefühle und Sehnsüchte haben sich der Sprache so einverleibt, daß der Verzicht auf die Bibel eine große Verarmung darstellt. Ich denke hier an elementare Gefühle wie Angst, Reue, Jubel – aber auch tiefe Wünsche wie den, neu zu werden. Die religiöse Sprache kann uns dazu erziehen, unsere Gefühle zu benennen, uns selber zu kennen und uns kenntlich zu machen. Es gibt eine religionsfreie Flachheit, die auch gegen die Poesie gerichtet ist. Dem steht allerdings die Sprache selber, die voller Erinnerung steckt, entgegen. In der Sprache begegnen wir ja nicht nur uns selber, drücken nicht nur unsere Aktualität aus. Wir leben immer schon in einem Sprachhaus, an dem Generationen vor uns gebaut haben. Darum läßt sich die Erinnerung an ein anderes Leben und die Hoffnung auf weniger zerstö-rische Lebensvollzüge kaum ausrotten. Das poetische, verwandelnde, das Eis schmelzende Sprechen ist in der Sprache selber angelegt. »Die Sprache«, sagt Wilhelm von Humboldt, »macht das Seiende seiender.« Sie benennt, ordnet, klärt und vertieft unsere Lebensvollzüge. Natürlich kann man auch ohne Wort und Ritual essen, trinken, arbeiten, miteinander schlafen, kaufen und sterben, aber in der Wirklichkeit wissen wir alle, daß die Sprache »das Seiende seiender« macht und uns unserer Lebendigkeit vergewissert.

*Ein psalm*⁷

Ich sah drei jungen im schwimmbad
 auf den sprungturm klettern
 der letzte steigt auf wenn der erste
 schon durch die luft fliegt
 wenn der zweite ich denk er ist zwölf
 leicht hochspringt und sich kopfüber dreht
 klettert der erste wieder hinauf

Ich sah drei jungen im schwimmbad
 steigen und springen und fallen
 einer tut was der andere gerade getan hat
 oder gleich tun wird
 ein ballett wird geübt
 und die leere zeit wird geteilt
 unter luft und boden und wasser

Ich sah drei jungen im schwimmbad
 miteinander in bewegung
 wissen sie nicht was sie tun
 führen im schwimmbad öffentlich vor
 was es bedeutet zwölf
 und zu dritt und
 am leben zu sein

Ich sah drei jungen im schwimmbad
 ein ballett für den frieden tanzen
 in der zeit der hochrüstung
 die musik muß ich in mir finden
 aber den choreographen
 kenn ich vom hörensagen

Nach den traditionen des islam
 hat er mindestens
 neunundneunzig namen

Warum überhaupt eine neue Sprache?

Warum brauchen wir denn eine Sprache der Poesie und des Gebets? Könnten wir nicht auf beide verzichten? Hölderlin sagt in dem Gedicht »In lieblicher Bläue blühet ...« den Satz: »Voll Verdienst, doch dichterisch wohnt / Der Mensch auf dieser Erde«. ⁸ Ist es nicht eine pure Behauptung, daß der Mensch »dichterisch wohnt« und lebt er nicht technokratisch verwaltet ohne Poesie und ohne Gebet, ohne weiterreichende Wünsche und ihn tiefer verunsichernde Ängste ganz gut dahin? Reicht es nicht, wenn wir uns der Sprache als eines Verständigungsmittels bedienen und sie instrumentalisieren?

⁷ Sölle, Verrückt nach licht.

⁸ F. Hölderlin, Werke VI,25 (Hellingrathsche Ausg.), Stuttgart 1913ff.

Der Zusammenhang von poetischer und religiöser Sprache wird mir gerade am Gegenbild der neuen Sprachlosigkeit deutlich: eine Familie, die nicht mehr miteinander ißt, jeder holt sich aus dem Kühlschrank, was er braucht, Jugendliche sehen bis zu sechs Stunden täglich Fernsehen, es gibt kein Gespräch mehr. Warum ist die Sprache der Prosa, der Information, der bilderfreien Verständlichkeit nicht ausreichend? Warum ist denn die Sprache des Alltags nicht ausreichend, was treibt uns denn über sie hinaus?

Unsere eigene Sprache ist zerstört, sie ist korrumpiert. Wenn ein Wort wie »Liebe« aufs Auto angewandt wird oder ein Wort wie »Reinheit« auf die Wäsche, dann haben diese Wörter überhaupt keinen Sinn mehr, sie sind zerstört. Alle Wörter, die Gefühle ausdrücken, sind bei uns beschädigt, und das gilt auch in der religiösen Sprache. »Jesus Christus ist unser Erlöser« – das ist ritualisierte, zerstörte Sprache, die tot ist. Es gibt viele Leute, die gar nicht mehr selber sagen können, was sie sagen wollen, was sie erwarten vom Leben. Ich glaube, zum Schreiben gehört ein Stück Verzweiflung an der alten Sprache, also ein Stück Angeekeltsein. Das ist eine ganz natürliche Empfindung. Scham ist eine revolutionäre Empfindung, hat Marx gesagt; man muß sich schämen und darunter leiden, wie gequasselt wird, wie die Sprache zerstört wird, wie Menschen zerstört werden oder sich überhaupt nicht mehr wiederfinden in dem, was gesagt wird. In dieser Scham gehe ich auf etwas zu, um die Sprache, die wir brauchen, zu finden.

Ich will an einem Beispiel deutlich machen, wie ich arbeite und warum ich die Sprache der Poesie und des Gebets und die der Bibel brauche. Als Schriftstellerin arbeite ich mit theologischem Material, so wie bildende Künstler mit Stein, Draht, Holz oder anderen Materialien arbeiten. Die Bibel, die Geschichte der Heiligen, die Geschichte der Kirche – und das heißt im wesentlichen, wie es trotz intensiver Bemühungen der Institution nicht gelungen ist, das Evangelium zu zerstören –, die systematisch-theologische Reflexion – das sind die Materialien, die ich brauche, um etwas Licht auf einen dunklen und verworrenen Kontext zu werfen.

In Mutlangen fand im September 1983 eine Blockade vor den damals noch nur geplanten Massenverbrennungsanlagen statt. Es goß in der Nacht, und meine Gruppe hockte frierend unter einer Zeltplane. Eine Frau mittleren Alters kam auf dem Fahrrad und brachte uns heißen Tee. Sie sei Aushilfslehrerin in einem Nachbarort. Sie sagte, sie könne sich nicht offen zur Friedensbewegung stellen, wie es ihre Schwester täte. Sie würde sonst ihre Stelle verlieren, sagte sie. »Aber weil ich sowieso mehr fürs Praktische bin, bring' ich euch Tee.«

Ich war sehr glücklich über diese Begebenheit. Bei späteren Gelegenheiten versuchte ich meine Beglückung anderen mitzuteilen. Sie hörten mir zu und fanden es »sehr nett«. Das war aber nicht, was ich erlebt hatte. Ich hatte mich nicht deutlich machen können in der Sprache der Fakten. Die Frau gehörte zu den kleinen Leuten: geduckt in ihrer Gestalt, verängstigt in ihren Bewegungen, benachteiligt ihrer Schwester gegenüber, in ihrer Arbeit unter der dauernden Drohung, etwas falsch zu machen. Ein be-

schädigter Mensch. Sie fuhr aber in der Nacht auf dem Fahrrad durch den Regen und brachte uns Tee.

Schließlich fiel mir dazu eine Geschichte aus dem Neuen Testament ein: von der Witwe, die Jesus beobachtet, als sie »zwei Scherflein« in den Götterkasten wirft (Mk 12,41–44). »Diese arme Witwe hat mehr in den Opferkasten geworfen als alle anderen. Denn die anderen haben alle von ihrem Überfluß gegeben. Die Frau dagegen gab von ihrer Armut alles, was sie hatte, ihre ganze Nahrung für den heutigen Tag« (Mk 12,44).

Als ich mich an die arme Witwe im Evangelium erinnerte, verstand ich die Frau in Mutlangen besser. Ich konnte das Glück, das sie für uns bedeutete, besser erzählen. Warum ist das so? Warum hilft mir denn eine alte Geschichte aus der Jesustradition beim Schreiben heute? Was gibt denn die mythisch-narrative Sprache her? Etwas, das in meiner empirischen Realität zwar verborgen ist, aber meistens nicht sichtbar wird. Ich benutze das Evangelium – oder auch andere religiöse Traditionen –, um etwas, das mir lebensnotwendig ist, zu sagen. Ich gebrauche den Mythos, das mythische Sprechen, ich arbeite mit ihm, weil ich es brauche. Was nicht gebraucht wird, ist tot. Was treibt mich zu diesem Brauchen und Gebrauchen?

Der Ofen⁹

Als Jacob klein war hat er zeitungen ausgetragen
sie lagen im korb vorn am fahrrad
im winter war es früh dunkel und regnete
einmal stürzte jacob mit dem rad
der korb fiel um und die abendausgaben
lagen naß und verdreckt auf dem boden

Jacob war elf und es war sein erster job
er muß zu hause angerufen haben konnte aber nicht sprechen
dann kam sein vater sie hoben die nassen papiere auf
zu hause hat vater sagt jacob sie einzeln aufgefaltet
und auf den ofen gelegt zum trocknen
er hat mich ganz fest umarmt sagt jacob
er hat nie gesagt daß es nicht wichtig sei
alles wurde warm und trocken
dann fuhren wir zusammen im auto
und mit schwung warf er die getrockneten zeitung
in die offenen loggien der vorstadthäuser

Als jacob diese geschichte erzählte
konnte ich den geruch
von nassem dreckigen zeitungspapier das trocknet
nicht aus der nase kriegen
außerdem fiel mir der martin luther ein
der gott einen backofen voll liebe nannte
daran hab ich eigentlich selten gezweifelt
nur daß ich oft nicht wußte
wo der ofen stand

9 Sölle, Verrückt nach licht.

Eine erste Voraussetzung des Schreibens und Redens heute besteht darin, daß wir uns gegen die Umklammerung durch die Medien wehren und uns ihren Gesetzen entziehen. Diese Gesetze beherrschen unser Denken und zerstören unsere Fähigkeit zu hoffen – oder, um mich biblisch auszudrücken, die Welt mit den Augen Jesu zu sehen. Wir sind nicht in der Lage, die Frau, die nachts den Tee bringt, zu »sehen«, sehen im Sinn von *›idou‹*, »sieh für dich«, wie der Evangelist Johannes das Wort benutzt. Daß eine mir namentlich unbekannte Frau nachts Tee zu einer Gruppe von Blockierern bringt, ist keine »Nachricht«. Meine Begebenheit – und das heißt hier: mein Glück – hat keinen news-Wert. Wenn ich versuchte, die Geschichte einem Reporter zu erzählen, würde er mich für töricht, sentimental, nicht zur Sache sprechend, eben typisch weiblich halten. Meine Geschichte ist unerheblich, sie sagt ihm – und den meisten, wie er annimmt – nichts. Sie ist trivial.

Die Medien, unter denen wir leben und Wirklichkeit wahrnehmen, bedeuten eine Selektion, die uns immer schon voraus ist und immer schon mächtiger ist, als was wir selber »sehen«. Das Porzellan, das Nancy Reagan in Washington zur Amtseinführung anschaffen ließ, ist wichtig; der Tee der Frau in Mutlangen ist unwichtig. Indem die Medien eine bestimmte Auswahl zwischen »wichtig« und »trivial« setzen, entmündigen sie uns und üben uns darin ein, unser eigenes Leben für trivial, uninteressant und unwesentlich zu halten. Unter diesen Zwängen lebend stellt der Mythos, also eine Geschichte, die die Welt als in Beziehung zu Gott stehend interpretiert, eine Hilfe dar: Er erinnert uns daran, daß auch unsere Geschichte anders erzählt werden kann, daß auch wir in einer anderen Beziehung zur Welt stehen, als die Herren unseres Bewußtseins glauben. »Stern« ist nicht nur ein Himmelskörper, wenn das Volk, das im Finstern wandelt, »ein großes Licht« sieht.

Die mythisch-narrative Sprache der Bibel wehrt die Medienzwänge ab und kritisiert eine ihrer fundamentalen Voraussetzungen, den absoluten Glauben an die Macht und den Erfolg. Eine der mitgelieferten Botschaften, die wir von den Medien empfangen, ist, daß nur zählt, was Erfolg hat. Ich will das an einer Erfahrung klarmachen, die ich in den letzten Jahren im Zusammenhang mit der Friedensbewegung gemacht habe. Ich habe viele Interviews an alle möglichen Medienleute gegeben. Ich habe sehr lange gebraucht, bis ich die Mechanismen, unter denen sie abliefen, richtig verstanden habe.

Unbewußt nahm ich an, im Interview seien der Frager und die Befragte verbunden durch das Interesse, die Wahrheit herauszufinden. Diese Annahme ist naiv. Was die Reporter im Normalfall interessiert, ist nicht die Frage nach der Wahrheit, z.B. ob es sich um Ersteinatz- oder Verteidigungswaffen, um Vor- oder Nachrüstung, um die Ermordung Nicaraguas oder den Schutz der Menschenrechte der Indianer handelt. Das wesentliche Interesse der Medienleute ist, ob die Bewegung für mehr Frieden Erfolg hat, ob ihre Vertreter – z.B. ich – Macht ausstrahlen. Ihr wesentlicher Zynismus besteht in der Arroganz der Macht, an der sie selber teilhaben. Wie oft haben sie uns zu verstehen gegeben, daß wir zwar »sehr nett«, aber herzlich ohnmächtig seien. Wenn ich in solchen Gesprächen versuche, die Bewegung für mehr Frieden zu repräsentieren, so muß ich zunächst versuchen, diesen Bann des Erfolgsdenkens, unter dem mein Gegenüber lebt, zu brechen, diese Besessenheit von der Macht aufzulösen, damit die Frage nach der Wahrheit überhaupt gestellt werden kann.

Ich muß im Gespräch eine Umkehr der Prioritäten Erfolg/Wahrheit zu erreichen versuchen, ehe ich eine Sache überhaupt hörbar machen kann.

Der Zwang, in Erfolgen und Macht zu denken, betrifft aber nicht nur die in den Medien Arbeitenden, sondern uns alle. Unsere Wahrnehmungsfähigkeit ist gestört und unser Daseinsgefühl trivialisiert. In einer Kultur, die es uns allen zumutet, täglich und stündlich über Katzenfutter und Haarspray informiert zu werden, ist das Leben notwendig trivial. Was die tägliche Gehirnwäsche produziert und was in bestimmten Zeiten und Begleitumständen (Tagesschau, Sportschau, Bier) konsumiert wird, ist in einem neuen Sinn das alltägliche Ritual, das die alten Mythen ersetzt hat. Wie die Stadtplanung eines Viertels einem Kind die Botschaft mitteilen kann, Autos sind hier wichtig, du bist unerwünscht, so lehren uns alle unsere Kommunikationsmittel eine ständige, selbstverständliche Verachtung des Lebendigen, des Schwachen und Beschützenswerten. Was nicht vermarktet werden kann, ist nicht. Was keinen Erfolg hat – jetzt –, kann so wahr sein, wie es will, es kommt nicht ins Programm. Und die Heiligkeit des Lebens, für die ich hier zu sprechen versuche, wird in den Ritualen des Konsumismus konsequent und erbarmungslos zerstört.

Der alte Mythos ist die Erzählung davon, daß das Leben heilig ist. Diese Heiligkeit muß immer wieder dramatisiert werden, damit wir sie nicht vergessen oder für überflüssig halten. In der mythischen Sprache danken wir für die Sonne, segnen das Brot, wünschen einander eine gute Heimkehr und erinnern so daran, daß das Leben eine Gabe, kein Besitz ist. Die Frau, die uns Tee brachte, und die Witwe mit den zwei Hellern stellen zusammen eine solche Dramatisierung dar. Der erinnerte Mythos hilft mir gegen Trivialisierung.

Meister Eckehart sagt: »Was ist gut? Das ist gut, das sich mitteilt. Den nennen wir einen guten Menschen, der sich mitteilt und nützlich ist. Darum sagt ein heidnischer Meister: Ein Einsiedler ist weder gut noch böse in dem Sinne, weil er sich nicht mitteilt noch nützlich ist. Gott ist das Allermitteilsamste.«¹⁰ Wie soll ich darüber sprechen, daß der Tee der armen Frau in dieser Regennacht »das Allermitteilsamste« war, wenn ich mich in meiner Sprache auf die Erklärung, die Definition, die Kritik (im umfassenden abendländischen Verständnis dieses Begriffs) beschränke? Ich brauche mehr, wenn ich das Eis der Seele spalten will.

Gott mit-teilen

Was haben Gebet und Poesie denn gemeinsam? Sie verbinden uns mit unseren Wünschen. Sie holen uns aus dem wunschlosen Unglück heraus. Sie verbinden uns mit dem, der wir jetzt nicht sind, und erinnern uns an die, als die wir gemeint waren.

10 Meister Eckehart, Deutsche Predigten und Traktate, München 1969, 197.

Hamann sagt in seiner *Aesthetica in Nuce*, 1762: »Sinne und Leidenschaften reden und verstehen nichts als Bilder. In Bildern besteht der ganze Schatz menschlicher Erkenntnis und Glückseligkeit.« Nicht der Begriff, sondern das Bild steht im Mittelpunkt, und der Mensch ist nicht als animal rationale geschaffen, sondern als Bild Gottes, wir sind »doch eigentlich nichts als ein Zeigefinger des verborgenen Menschen in uns: exemplumque Dei quisque est imagine parva« (jeder ist ein Beispiel Gottes im kleinen Bilde). Darum ist für Hamann Reden »übersetzen aus einer Engelsprache in eine Menschensprache«. Es wird hier gerade keine Unterscheidung zwischen Theologie und Literatur gemacht. Beide arbeiten an der Übersetzung aus der anderen Sprache, der der Engel. »Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts, wie der Gartenbau älter als der Acker: Malerei – als Schrift: Gesang – als Deklamation: Gleichnisse – als Schlüsse: Tausch – als Handel . . .«.¹¹ Hamann ist ein Denker, der in kritischer Auseinandersetzung mit der europäischen Aufklärung, an ihrem Beginn, die Engelsprache, aus der die Poesie übersetzt, reklamiert – gegen die Welt von Prosa, Ackerbau, Schrift, logischem Schluß und Handel.

Die Gefahren all dieser Symbole der rationalistisch-technischen Welt liegen heute am Ende dieser Epoche klarer zutage. Ist eine Umkehr möglich, in der die Poesie, die als nur weiblich vertrieben wurde, wieder nach Hause kommt, und wird die »Muttersprache des Menschengeschlechts« den technologischen Vaterjargon unterlaufen und uns heilen? Ist die Sprache nur ein Instrument der Weltbeherrschung, letztlich ein Ausdruck des »Willens zur Macht«, wie man es perfekt in den Reden Ronald Reagans studieren kann? Theologie und Poesie, die Sprache des Wunsches und der Hoffnung, der Klage und des Gebets sind heute gleicherweise bedroht. Die instrumentell-technokratische Vernunft, die uns überrollt, hält sich bei der Unterscheidung von Jeremia und Hölderlin nicht lange auf: Sie gehören beide niedergewalzt beziehungsweise als unerheblich in ein historisierendes Kulturprogramm eingeebnet.

*Nachts um vier*¹²

Komm doch zu mir engel der schlafenden
ich trete die alte mühle der sorgen
meine hände sind ruhelos
die glieder verknotet und ungelöst
meine gedanken klappern das unglück ab

Komm doch zu mir engel der schlafenden
in dieser stunde liegen die gefolterten wach
kühl ihre wunden streck die verrenkten glieder
lieber stummer engel der schlafenden

Meine gedanken sind in den befreiten gebieten
el salvadors die sie jetzt mit napalm behandeln
meine ängste kreisen um mein krankes kind

11 G.F. Hamann, *Aesthetica in nuce*, in: E. Loewenthal (Hg.), *Sturm und Drang*, Heidelberg o.J., 119ff.

12 *Sölle*, *Verrückt nach licht*.

Engel der schlafenden ich ruf dich seit stunden
 leg deine dunkle decke über meine verwachten augen
 komm doch zu mir

Und grüß den anderen engel
 deinen dunkleren bruder

Theologie und Poesie haben heute mehr gemeinsam als je zuvor. Beide sind heimatvertrieben, beide gelten als irrelevant. In den Schulen und Ausbildungsstätten kann man auf das Erlernen dieser Sprachen verzichten: die passive Aneignung wird noch geduldet, alles, was über die bloße Rezeption eines kulturellen Erbes hinausgeht, wird begradigt. Wer wollte denn dichten und beten lehren?! Wer maöte sich denn an, aus einer Engelsprache zu übersetzen?! Welcher Lehrer hätte denn ein Interesse daran, den »Zeigefinger des verborgenen Menschen in uns« durch Sprache sichtbar zu machen?! Wer wollte denn tun, was Poesie und Gebet immer wieder versuchten, Gott mitzuteilen, Gott zu verteilen, das Gute, das sich mitteilt, weiterzuverteilen?!

Zum Teilen als dem Grundvorgang, der in der Wissenschaftssprache Kommunikation heißt, nur eine Anekdote, die das Ausmaß der Zerstörung beleuchtet. In einer Familie tauchten mittags unerwartete Gäste auf. Die Mutter sagte, das Fleisch betrachtend: »Da müssen wir eben teilen.« Daraufhin der sechzehnjährige Sohn, empört: »Teilen?! Ich bin doch kein Kommunist!« Ohne Gott zu teilen, kommen wir nicht weiter.

In einer Sprachwelt, die vom Konsumismus (im Sinne Pasolinis) beherrscht wird, können wir uns nur in den Kategorien des Habens ausdrücken. Unser Verhältnis zur Welt ist von den wichtigsten Götzen, die unsere Kultur anbetet, definiert: Geld und Gewalt. Das bedeutet sprachlich, daß viele Menschen in eine merkwürdige Hilflosigkeit geraten allem gegenüber, was nicht erworben, besorgt, angeschafft, erobert, in Besitz genommen, kontrolliert und vermarktet werden kann. Die Herrschaftssprache des Habens hat die geteilte Sprache des Seins übermocht – und ein hilfloses Gestammel, wie wir es von Trauerfällen kennen, ist noch das Beste, was die Stummgemachten zuwege bringen.

»Dichterisch wohnt der Mensch«, sagt Hölderlin, genährt von Poesie und Gebet. Wo immer wir selber der Herrschaftssprache entkommen und eine andere Sprache versuchen, d.h. sie hören, verstehen und sprechen lernen, da ist die Sprachschöpfung, das Neuwerden von Sprache eine Quelle der Kraft, eine Ermutigung, die weit über analytisch-kritische Erkenntnis hinausgeht. Ich erinnere mich, wie ich den Satz »Das weiche Wasser bricht den Stein« zuerst hörte. Ein Satz voll Erinnerung an das, was das weiche Wasser schon getan hat, an Brechts Gedicht über die Entstehung des Buches Tao-te-King, ein Satz der Vision, ein Satz, der aus dem, was die Bibel die »Stärke der Schwachen« nennt, spricht, ein theopoetischer Satz. Ein Satz, der keine Zeitaussage macht und die am nächsten liegende Frage »wann denn endlich?« nicht beantwortet. Damit erin-

nert mich der Satz zwischen Erinnerung und Vision daran, daß ich wahrscheinlich sterben muß, ehe der Stein gebrochen ist und der Krieg, in dem wir jetzt leben, zu Ende ist, dieser Krieg gegen die Ärmsten dieser Welt, gegen die Schöpfung und gegen uns selber. Mitten im Krieg vom Frieden zu singen, ich glaube, das ist das Geheimnis der Menschen im Neuen Testament, die unter einem vergleichbar menschenfeindlichen Imperium zitterten und ihre anderen Lieder sangen. So »wohnten« sie »dichterisch« und teilten die andere Sprache miteinander.

Dr. Dorothee Sölle ist Theologin und Publizistin, z.Zt. Gastprofessorin an der Universität-Gesamthochschule Kassel.

Abstract

The traditional distinction between theology and poetry silences the existence of theo-poetry, which ideally speaking is a synthesis of perfect poetry and pure prayer. There are three forms of religious language to be differentiated: the mythical-narrative, the religious confession, the argumentative reflection. Instead of diachronically evaluating them under the criterion of enlightenment and progress, they are read in a feminist-synchronical manner as attempts to escape the »wishfree mischief« (Peter Handke) and render God communicative once more.