

literatur & religion**august 2008****rezension****Christoph Gellner****Mehr als theologische Papierschwalben****Jan Bauke-Rüegg über Lars Gustafsson, John Updike und Peter Handke**

Was verbindet Lars Gustafsson, John Updike und Peter Handke? In seiner kürzlich veröffentlichten, weit über 600 Druckseiten umfassenden Zürcher Habilitationsschrift aus dem Jahr 2000 bemüht *Jan Bauke-Rüegg* diese drei Schriftsteller als Kronzeugen für die These: "Je stärker die allgemeine Entfremdung von den traditionellen Kirchen wird, je massiver der gesellschaftliche Exodus aus den bestehenden Kirchen und ihren Überlieferungen voranschreitet, desto theologischer scheint gleichsam im Gegenzug die Literatur zu werden."¹ Auf dem Hintergrund ihrer je anderen christlichen Herkunft – Gustafsson (*1936) entstammt dem vor allem durch das Luthertum geprägten Kirchenmilieu Skandinaviens, Handke (*1942) dem österreichischen Katholizismus und Updike (*1932) dem US-amerikanischen Kongregationalismus – sucht Bauke ihre "literarische Theologie" herauszuprofilieren. Informativen einführenden Werkportraits folgen jeweils "Lektüre- und Interpretationsversuche" ausgewählter Werke, mit denen Bauke zugleich den von ihm favorisierten theologischen Umgang mit literarischen Texten exemplifiziert.

Rätsel Mensch, Abgrund Gott

Das größte Verdienst seiner Studie besteht zweifellos darin, dass sie die deutschsprachige Diskussion von Theologie und Literatur² auf drei international herausragende Gegenwartsautoren ausweitet. Dabei ist es nie dasselbe, was sie zu christlich-religiösen Motiven (zurück-)führt; ihr literarischer Umgang mit religiösen Sprachtraditionen zeigt denn auch ganz unterschiedliche Facetten. Bei Gustafsson, der seit zwei Dezennien an der University of Texas in Austin Philosophie lehrt, steht im Vordergrund die Auseinandersetzung mit den psychologischen und metaphysischen *Dimensionen des Bösen*, mit Identitätslosigkeit und zwischenmenschlicher Entfremdung sowie dem Paradox der *Anwesenheit Gottes in seiner Abwesenheit*, das seit Gustafssons Übertritt zum Judentum (1981) immer stärker sein Denken und Schreiben bestimmt. Gegenüber den spielerisch-experimentellen theologischen "Papierschwalben" seines Frühwerks hat Ulrike-Christine Sander in einer exzellenten Werkanalyse Gustafssons immer stärkere gedankliche Annäherung an die theologisch-ethische Substanz der biblisch-jüdischen Überlieferung herausgearbeitet.³ Darauf aufbauend entfaltet Bauke anhand des Romanzyklus "Risse in der Mauer" (1971/78) den Zusammenhang von Ich-Rätsel (Wer oder was ist der Mensch, der derart böse und grausam handelt?) und Gottes-Frage (Was ist das für ein Gott, der so viel Leid und Schmerzen billigt?). In "Die Sache mit dem Hund" (1994) führt Gustafssons Auseinandersetzung mit der *Theodizeeproblematik* schließlich zur Dekonstruktion von Anselms Gottesbeweis und jedweder theologischer Theorie des Bösen. Gustafssons jüngste Romane sieht Bauke von einer mystisch-negativen Theologie der schweigenden Abwesenheit Gottes bestimmt, die angesichts der Dunkel- und Sinnlosigkeit der Welt allererst menschliche Freiheit, Identität und Verantwortlichkeit ermöglicht, und stellt deren antispekulativ-christentumskritische Spitze heraus. "Nicht jedes Schweigen ist feindselig", erläutert im Roman "Trauermusik" (1983) ein "falscher Marabut" diesen für Gustafsson zentralen Gedanken. "Gottes Schweigen ist nicht feindselig. Gottes Stimme ist nur im Wind, in den

Sternen, die nachts aufleuchten, aber Gottes Stimme hörst du nie als gesprochenes Wort. Und trotzdem ist Gottes Schweigen ein immerwährendes Zeichen, dass er dich sieht, dass du seine Freundschaft besitzt.' ... 'Das Schweigen', sagte der falsche Marabut, 'ist ein Zeichen Gottes.' 'Und was bedeutet es?' 'Dass er uns vertrauensvoll unser Leben überlässt. Auf uns kommt es an, ihm einen Sinn zu verleihen.'"⁴

Religiosität und Sexualität, Theologie und Pornographie

John Updike, der sich unumwunden als "bekennender Christ" bezeichnet, jedoch nicht als ein "den christlichen Heucheleien" verpflichteter "christlicher Autor" eingeordnet werden möchte⁵, thematisiert in seinem Erzählwerk immer wieder die *Verquickung von Religiosität und Sexualität*. Gleichermassen kritisch gegenüber (schein-)aufgeklärter Religionsscheu, evangelikalem Fundamentalismus wie gedankenloser Permissivität⁶ interessieren diesen theologiekundigen Chronisten des Alltagslebens die Ängste und Begierden, erotischen Obsessionen und außerehelichen Affären der Durchschnittsamerikaner. Dies vor allem deshalb, weil sich daran das Zerschneiden des für das protestantisch-puritanische Amerika lange verpflichtenden moralisch-religiösen Rahmens aufzeigen lässt. Der Verlust transzendenter Geborgenheit und sozialer Ordnung, den der durch Kierkegaard und vor allem Karl Barth geprägte Bestsellerautor als *religiöse Sinnsuche*, ja, als *Sehnsucht nach Heil in einer heillos-nachchristlichen Welt* interpretiert. Bauke folgt dieser Spur in "A Month of Sundays" (1976, dt. Der Sonntagsmonat) und "Roger's Version" (1986, dt. Das Gottesprogramm), mit denen Updike Nathaniel Hawthornes klassischen Ehebruchroman "The Scarlet Letter" (1850, dt. Der scharlachrote Buchstabe), die berühmteste Dreiecksgeschichte der amerikanischen Literatur, unter postmodernem Vorzeichen fort- und weiterschreibt.

Die verstörend-ironische Vertracktheit von Updikes theologischer Erzählkunst, ihre ungewöhnlich komplexe Vernetzung verschiedenster Diskurse, Texte und Themen⁷ bleibt bei Bauke indes enttäuschend blass. Dabei ist "Roger's Version" gerade deshalb Updikes theologisch bemerkenswertester Roman, weil er buchstäblich von Gott und der Welt handelt: vom unauflösbaren Ineinander großer Menschheitsfragen und kleiner Lebenslügen, von Kosmologie und Theologie, Glaubens- und Vertrauensverlust, Betrug und Selbstbetrug, Ehebruch und Inzest. Mit dem fromm-naiven Szientismus des Informatikstudenten Dale Kohler, der aus seinem Computer einen mathematischen Gottesbeweis herausholen will, bürstet Updike die alte Gegnerschaft zwischen Naturwissenschaft und Gottesglauben gründlich gegen den Strich.⁸ Dales Gegner, Roger Lambert, ist nicht von ungefähr ein zynisch-agnostischer Theologieprofessor (Spezialgebiet: altkirchliche Häresien), der am liebsten Karl Barth im Mund führt und "stammverwandte Tröstung und Inspiration"⁹ aus der Pornographie bezieht. Wenn sich Roger von Tertullians glühender *Rehabilitierung des Fleisches* zu ausschweifenden Beischlafphantasien zwischen Dale und seiner liebeshungrigen Frau Esther anregen lässt (mit der er vor bald 15 Jahren seine erste Ehe brach und darüber sein Pfarramt verlor), ist dies nicht bloß ein frivoles Spiel, vielmehr theologisch schlüssig motiviert. Lässt sich doch mit Tertullians antiplatonischer Inkarnationslehre Hawthornes puritanisch-sexualpessimistischer Antagonismus von Leib und Seele ebenso trefflich widerlegen wie die Glaubensdämmerung eines verbürgerlichten Christentums, das die Auferstehung des Fleisches spiritualistisch verharmlost und entschärft: "Bei dem Gedanken an all unsere bleichen und ranzigen Körper, die sich in irgendeinem ewigen Umkleideraum des Himmels endlos drängelten, wurde mir übel. Und dennoch – jenseits aller deprimierenden Mechanik bleibt ... die ganz allgemeine und verschwommene Idee unseres ewigen Überlebens, so wie wir sind, mit Fußpilz und allem, erhebend."¹⁰ So ist Updikes "Gottesprogramm" ein mit theologischem Tiefsinn aufgeladenes sinnliches Traktat über die Kraft erotischer Phantasie, das mit der Einsicht in die Vergänglichkeit von

Liebe und Sex zugleich *religiöse Urfragen* aufwirft und deren bleibende Offenheit aufstörend verstärkt. Folgt man der luziden Interpretation des Kasseler Amerikanisten Daniel Göske, so ist und bleibt für den selbsternannten Barthianer Roger, anders als für den frommen Dale, das christliche Credo eine intellektuelle Zumutung, ohne jedoch das *existentielle Skandalon* des Menschen beantworten zu können: seine Endlichkeit und die Hoffnungslosigkeit alles menschlichen Tuns wie überhaupt den Sinn und das Ziel des unermesslichen Universums. Immerhin findet Roger am Ende, als er mit seiner 20jährigen Nichte Verma, der Tochter seiner Halbschwester und Dales Freundin, Ehebruch und Inzest begeht, so etwas wie einen "gelebten Beweis" für Gottes Existenz. Erkennt er doch, "wie viel Majestät in der Unerschütterlichkeit liegt, mit der wir Gott unsere Liebe und Verehrung darbringen trotz all der Schläge, die er an uns austeilt – und dass die gleiche Majestät in dem Schweigen wohnt, in welches Er sich einhüllt, um uns unsere menschliche Freiheit erkunden und genießen zu lassen."¹¹

Glücksmomente zwischen Sakralem und Profanem

In einer Kadenschmiede für den Priesternachwuchs in Kärnten streng katholisch erzogen, gilt Peter Handke spätestens seit seiner Tetralogie "Langsame Heimkehr" (1979/81) wegen des bewusst "unzeitgemäßen" Rückgriffs auf christlich-theologische Sprachtraditionen, Gesten und Riten als einer der umstrittensten deutschsprachigen Gegenwartsautoren.¹² Dienen sie ihm doch dazu, in einer Art Zurücknahme Kafkas, erzählend wieder *Weltvertrauen* zu schaffen, ja, eine *Sehnsucht nach Zusammenhang und Ganzheit*, nach so etwas wie Religion zu artikulieren, freilich ohne dafür einen Adressaten benennen zu können. Bauke arbeitet diese religiös-theologischen Bezüge anhand der *Transformationen des Eucharistiemotivs* heraus, das sich wie ein roter Faden durch Handkes Oeuvre zieht. Auf dem Hintergrund seiner frühen Kritik an der inhaltlichen Entleerung kirchlicher Eucharistieförmigkeit (im Erstlingsroman "Die Hornissen" von 1966) nimmt Handke allein ihre *Form* neu in Dienst für die poetische (Re-) Formulierung von Sinn und Anwesenheit. So bildet die aus der Eucharistie gewonnene Kategorie der (Ver-) *Wandlung von Wirklichkeit* gewissermaßen das poetologische Urmotiv von Handkes Kunstschaffen.¹³ Anhand der essayistisch-erzählerischen "Versuche"-Trilogie (1989/91) zeigt Bauke Handkes Sakra(menta)lisierung des profanen Alltags im Sinne einer intensivierten Wahrnehmungsfähigkeit, einer verstärkten Gegenwart, ja, einer "alldurchlässigen", "allumfassenden" Aufmerksamkeit für das beiläufig Metaphysische im Alltäglichen auf. So wird etwa die Jukebox, die den Erzähler in glückerschließende Beatles- und Stones-Klänge eintauchen lässt, zu einem modernen Tabernakel, einem Ort der Gottesnähe im Sinne eines Gegenwärtigwerdens, eines unangestregtkontemplativen Gewährenlassens. Die religiöse Form fungiert dabei nicht nur als Modell für Handkes Schreiben. Vielmehr tritt die Kunst tendenziell an ihre Stelle: eine inhaltlich weitgehend entleerte, existenzästhetische Privatreligion,¹⁴ die einmal mehr die *Dialektik der Säkularisierung* belegt, die die literarische Moderne von Anfang an begleitet und immer wieder neue sakrale Figuren produziert.¹⁵ "Statt 'den Glauben bewahrt' sag: 'die Sprache bewahrt'",¹⁶ pointiert Handke diesen von Bauke lediglich am Rande berührten Impuls seines Schreibens, bei dem es sich unübersehbar um eine Ent-Theologisierung bei gleichzeitig effektvoller Markierung "heiliger" Bedeutung mittels der Strahlkraft religiöser Sprache handelt. Umso bedauerlicher, dass Bauke seine "theologische" Lesart innerhalb der gerade darüber polarisierten Handke-Kritik nicht deutlicher verortet. Nicht zuletzt darin läge die von ihm zu Recht stark gemachte literaturwissenschaftliche Relevanz theologischer Literaturinterpretation.

Das Wirkliche und darüber hinaus

Auch wenn Baukes "Streifzüge" interessante Interpretationsschneisen in höchst anregende Erzählkosmen legen, bleibt die von ihm so apostrophierte "andere Theologie" von Updike, Handke und Gustafsson am Ende wenig konturiert. Gemessen an Baukes Generalkritik bisheriger literaturtheologi-

scher Forschungspositionen¹⁷ fällt der Ertrag seiner wenig lesefreundlichen Studie trotz der imposant anmutenden Menge der bearbeiteten belletristischen und theologischen Literatur sowohl methodisch-hermeneutisch als auch systematisch-theologisch äußerst schmal aus. Nicht nur bleibt Baukes eigener Versuch einer *angemessenen Verhältnisbestimmung von Glaube und Literatur* weithin abstrakt, in der Sache bringt er trotz effekthaschender Rhetorik kaum wirklich Neues. Vor allem aber löst Baukes "strikte aus der theologischen Perspektive heraus konzipierte" Arbeit die m. E. nur zu unterstützende These einer *wechselseitigen Verwiesenheit von Theologie und Literatur(wissenschaft)* material nicht ein. Bleibt er doch den postulierten *offenen Dialog* über die theologische Herausforderung des ermittelten literarischen Befunds schuldig, der zugleich den Erkenntnisgewinn seiner "Lektüren" in den Raum systematisch-theologischer Reflexion vermitteln und wissenschaftlich anschlussfähig machen würde.

Gewiss ist Bauke lebhaft zuzustimmen, wenn er die vielperspektivische, gerade darum stets umstrittene *Wirklichkeit als gemeinsamen Horizont von Literatur und Theologie* herausstellt. Gegen die zunehmende kulturelle Selbstabkoppelung und Verbinnenkirchlichung braucht es die Auseinandersetzung mit *Kunst, Literatur und Gegenwartskultur als seismographisch unerlässlichen Bezugsquellen theologischer Zeitgenossenschaft*, die das, was wir für gewöhnlich als Wirklichkeit chiffrieren oder definieren, immer wieder heilsam-beunruhigend in Frage stellen.¹⁸ Die entscheidende Frage ist jedoch, wie Literatur und Theologie ihre je anderen Erkenntnis- und Reflexionsweisen füreinander fruchtbar machen, ohne die Grenzen zu verwischen, die zwischen dem Anspruch des Romans, eine Geschichte zu erzählen, und dem des Glaubens auf eine letztlich unbeliebige Wirklichkeitsdeutung ebenso bestehen wie zwischen literarischer Freiheit und theologischer Bindung an Schrift und Tradition.¹⁹ Gegenüber der weithin zu beklagenden Religionsvergessenheit akademischer Literaturwissenschaft – Ausnahmen bestätigen die Regel – wird eine *kulturell sensible Theologie* die neuen Gesichter und Gewänder des Religiösen in der literarischen Gegenwartskultur aufspüren. Sie wird dabei die existentielle und religiöse Sinndimension literarischer Texte nicht tabuisieren dürfen, wie dies der Bielefelder Literaturwissenschaftler Wolfgang Braungart kritisch gegenüber seiner eigenen Zunft hervorhob.²⁰ Und doch wird sich Theologie darauf nicht beschränken dürfen, will sie nicht in eine *Verkulturwissenschaftlichung* abdriften, die ihr ebenso wenig bekommt wie eine Verreligionswissenschaftlichung, welche den theologischen Wahrheitsanspruch aushebelt und verabschiedet.²¹ Genau darauf zielt Braungarts pointierte Warnung an die Adresse der Theologie, bei den Gefahren einer theologischen Bezugnahme auf Literatur gehe es nicht nur um ihre "Verzweckung" – dies wirft Bauke pauschalisierend den meisten Akteuren auf dem Forschungsfeld Theologie-Literatur vor und weist eine solche Instrumentalisierung für seinen Ansatz vehement von sich –, sondern mehr noch "um die Versuchungen und Verlockungen des Ungefährten. Man darf aber nicht die Literatur als den Raum des Ungefährten aufsuchen wollen", spitzt Braungart zu, "bloß weil man über diesen 'Theos' selbst, dessen 'Logie' man doch zu betreiben hat, nichts mehr sagen kann oder will."²² Bezogen auf Gustafsson, Updike und Handke jedenfalls steht ein "wirkliche(r) Dialog zwischen Literatur und Theologie als gleichwertigen Gesprächspartnern"²³ noch aus. Nicht im Sinne einer blassen Harmonisierung, gar einer unkritisch-selbstbestätigenden Indienstnahme literarischer Entwürfe, vielmehr als "produktive Kollision" in Anknüpfung *und* Widerspruch, Entsprechung *und* Konfrontation. Dialog also nicht als Preisgabe der eigenen Identität, vielmehr als Neubuchstabieren des Eigenen im Licht der Herausforderung des Anderen.

© Christoph Gellner

Jan Bauke-Rüegg, Theologische Poetik und literarische Theologie? Systematisch-theologische Streifzüge, Theologischer Verlag Zürich 2004

Anmerkungen

- ¹ Jan Bauke-Rüegg, Theologische Poetik und literarische Theologie? Systematisch-theologische Streifzüge, Theologischer Verlag Zürich 2004, 648 S., Zitat 593f. Vgl. zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur die kontroverse Diskussion bei Georg Langenhorst, Neue Unbefangenheit. Religion und die Gottesfrage bei SchriftstellerInnen der Gegenwart, in: Herder-Korrespondenz 56 (2002) 227–232; Magda Motté, Verborgene Religiosität. Ist gegenwärtige Literatur für Glaubensfragen (noch) sensibel? In: Theologisch-Praktische Quartalschrift 152 (2004) 3–15; Bernhard Grom, "... den sie früher Gott genannt hätten". Spirituelle Sprechversuche der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, in: Stimmen der Zeit 222 (2004) 127–137.196–206; Christoph Gellner, Zeitgenössische Literatur – Echolot für Religion? Erkundungen in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, in: Michael Durst/Hans J. Münk (Hrsg.), Religion und Gesellschaft. Fribourg 2007, 197–240.
- ² Vgl. Christoph Gellner, Die abschliessenden Vokabulare aufbrechen. Entwicklungen und Aufgaben auf dem Forschungsfeld "Theologie und Literatur", in: Orientierung 66 (2004) 234–236; Stefan Orth, Milieupontifex gesucht. Warum sich Theologen für Literatur interessieren, in: Herder-Korrespondenz 58 (2004) 637–641.
- ³ Ulrike-Christine Sander, Ichverlust und fiktionaler Selbstentwurf. Die Romane Lars Gustafssons, Göttingen 1998, 295ff.
- ⁴ Lars Gustafsson, Trauermusik. Roman, München/Wien 1984, 37.
- ⁵ Fritz J. Raddatz, "Die Wahrheit der Kunst liegt im Leid, das sie birgt". Ein ZEIT-Gespräch mit John Updike, Literaturbeilage November 2001.
- ⁶ Stephan Wehowsky, Die Theologie eines Schriftstellers. John Updike fromme Häresien, in: NZZ 10./11. 1997; James Yerkes (Hrsg.), John Updike and Religion. The Sence of the Sacred and the Motion of Grace, Michigan/Cambridge 1999.
- ⁷ Vgl. Daniel Göске, "An essay about kinds of belief": Updikes theologische Erzählkunst in "Roger's Version". In: Spiritualität und Transzendenz in der modernen englischsprachigen Literatur, hrsg. v. Susanne Bach, Paderborn u.a. 2001, 145–166. Darauf basiert mein Autor- und Werkportrait von John Updike, Das Gottesprogramm in: Christliche Literatur für unsere Zeit. Fünfzig Leseempfehlungen, hrsg. v. Georg Langenhorst, München 2007, 277–281.
- ⁸ Paul Konrad Kurz, Gott in der modernen Literatur. München 1996, 160–168.
- ⁹ John Updike, Das Gottesprogramm. Rogers Version, Roman, Reinbek 1988, 55.
- ¹⁰ A.a.O., 189.
- ¹¹ A.a.O., 348. Schon bald beschleicht Roger der Gedanke, dass er sich damit "derselben Häresie" schuldig gemacht habe, "deren vor langer Zeit die Katharer und Fratizellen unter dem Donner des Bannfluchs beschuldigt worden waren: absichtsvolle Greuel zu begehen, um so den Raum zu weiten und zu vertiefen, in dem sich Gottes Vergebung in ihrer ganzen Majestät entfalten kann" (358).
- ¹² Werner Graf, Peter Handke und seine Kritiker. Zu Motiven der Rezeption von Gegenwartsliteratur, in: Literatur für Leser 27 (2004) 89–101; Dorothee Fuß, "Bedürfnis nach Heil". Zu den ästhetischen Projekten von Peter Handke und Botho Strauß, Bielefeld 2001.
- ¹³ Nicht von ungefähr parallelisiert die "Lehre der Sainte-Victoire" (1981) die Anwesenheit Christi in der Eucharistie ausdrücklich mit der Réalisation der Dinge in der Form des Kunstwerks: "Und so sehe ich jetzt auch Cézannes 'Verwirklichungen' (nur dass ich mich davor aufrichte, statt niederzuknien): Verwandlung und Bergung der Dinge in Gefahr – nicht in einer religiösen Zeremonie, sondern in der Glaubensform, die des Malers Geheimnis war." (Peter Handke, Die Lehre der Sainte-Victoire. Frankfurt/M. 1980, 84; vgl. hierzu eingehend Jochen Hörisch, Brot und Wein. Die Poesie des Abendmahls, Frankfurt/M. 1992).
- ¹⁴ Vgl. Martina Wagner-Engelhaaf, Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts, Stuttgart 1989; Markus Barth, Lebenskunst im Alltag. Analyse der Werke von Peter Handke, Thomas Bernhard und Brigitte Kronauer, Wiesbaden 1998; Jürgen Egyptian, Peter Handke und das Heilige. In: Ästhetische und religiöse Erfahrungen der Jahrhundertwenden. III: um 2000, hrsg. v. Wolfgang Braungart u. Manfred Koch, Paderborn u.a. 2000, 145–158.
- ¹⁵ Eingehend Christoph Gellner, Schriftsteller lesen die Bibel. Die Heilige Schrift in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Darmstadt 2004.
- ¹⁶ Peter Handke, Am Felsfenster morgens (und andere Ortszeiten 1982–1987). Salzburg 1998, 507.
- ¹⁷ Eine hochinformativ Zwischenbilanz literaturtheologischer Forschung der vergangenen dreißig Jahre bietet Georg Langenhorst, Theologie und Literatur. Ein Handbuch, Darmstadt 2005 (mit einer kritisch-differenzierten Würdigung der Studie von Jan Bauke, 144f). Vgl. meine Besprechung dieses Standardwerks im Dialogfeld Theologie und Literatur in den Stimmen der Zeit 224 (2006) 68f.
- ¹⁸ Bauke verweist in diesem Zusammenhang zu Recht auf Günter Eich, der damit "nicht die Bestätigung von Glaubenssätzen durch das geschriebene Wort, eher ... eine Beunruhigung" (VIII) meinte. Vgl. Reinhold Zwick, Religionsersatz oder locus theologicus? Neue Annäherungen an das Kino aus theologischer und kulturwissenschaftlicher Sicht, in: Theologische Revue 100 (2004) 441–462.
- ¹⁹ Diese Differenz wird eingeebnet, wenn Bauke pauschalisierend von der "Evangelizität" der Literatur spricht, insofern sie "es gut meint mit den Menschen" (587), oder jeden literarischen Bezug auf biblische Texte als "Schriftstauslegung" (574) bezeichnet, wo besser zwischen außerkanonischer und kirchlich-verbindlicher zu unterscheiden ist. Vgl. die grundlegenden Orientierungsmarken für das Gespräch zwischen Theologie und Literatur bei Christoph Gellner, Weisheit, Kunst und Lebenskunst. Fernöstliche Religion und Philosophie bei Hermann Hesse und Bertolt Brecht, Mainz 1997, 21ff.274f; ders./Andrea Henneke-Weischer, Bibel und Literatur. In: Schreiben ist Totenerweckung. Theologie und Literatur, hrsg. v. Erich Garhammer u. Georg Langenhorst, Würzburg 2005, 157–167.
- ²⁰ Wolfgang Braungart, Literaturwissenschaft und Theologie. Versuch zu einem schwierigen Verhältnis, in: Schreiben ist Totenerweckung (Anm. 19), 43–69.
- ²¹ Vgl. Edmund Arens, Welche Zukunft will die Theologie? Zwischen Verreligionswissenschaftlichung und Verbinnenkirchlichung, in: Bulletin ET 11 (2000) 152–161.
- ²² Wolfgang Braungart, Literaturwissenschaft und Theologie (Anm. 20), 68.
- ²³ Jan Bauke-Rüegg, Theologische Poetik und literarische Theologie (Anm. 1), 558.