

Auch wenn man in ländlichen Milieus Süddeutschlands eine Beharrungskraft konfessioneller Denkmuster bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein für möglich hält, müsste man diese Persistenz nachweisen und nicht nur postulieren, um sie zur Erklärung der Bildprogramme heranziehen zu können. Zudem führt die einseitige Fixierung auf die Konfessionalisierung dazu, dass ergänzende Erklärungsansätze weitgehend ausgeblendet werden: Die intensiv geführten Forschungsdebatten um Orientalismus und um die soziale Konstruktion des Fremden werden nur ganz am Rande zur Kenntnis genommen. So fehlt der Name Edward W. Said bezeichnenderweise im Literaturverzeichnis.

Eigenartig berührt auch die Diskrepanz zwischen dem Selbstbewusstsein Rombergs, die beispielsweise ihrer eigenen Diplomarbeit attestiert, ein »maßgeblicher interdisziplinärer Schritt« zu sein (S. 45), und diversen Flüchtigkeiten im vorliegenden Werk. Natürlich können der Autorin einer über 600-seitigen Monographie die Ansprache eines Freiherrn als »Fürst« (S. 157) oder eine begriffliche Verwirrung zwischen lutherischer Realpräsenz und reformierter Symbolhandlung beim Abendmahl (S. 96) einmal durchrutschen. Doch wenn aus einem Stiftungsbrief aus dem Jahr 1494 [!] die »spätere gegenreformatorische Vorreiterrolle Bayerns« (S. 205, Anm. 262) herausgelesen wird, würde man Romberg in ihrem Hang, immer und überall Konfessionalisierung am Werk zu sehen, gerne etwas bremsen.

Marion Rombergs Arbeit überzeugt vor allem dort, wo die Autorin die Aushandlungsprozesse um die Ausgestaltung einzelner Kirchen auf der Mikroebene facettenreich nachzeichnet. Weit weniger einleuchtend erscheint die eindimensionale Einbettung all dieser Phänomene in eine chronologisch wie inhaltlich bis an die Grenzen des Plausiblen gedehnte Konfessionalisierung.

*Christian M. König*

CHRISTIAN SIEG: Die »engagierte Literatur« und die Religion. Politische Autorschaft im literarischen Feld zwischen 1945 und 1990 (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, Bd. 146). Berlin – Boston: De Gruyter 2017. IX, 649 S. ISBN 978-3-11-052160-3. Geb. € 119,95.

Kann man erwarten, anhand des Verhältnisses von »politischer Autorschaft« und »Religion« im Zeitraum zwischen 1945 und 1990 etwas Neues über Religion gelernt zu haben, wenn doch ausweislich des Kapitels »Schlussfolgerungen« von Anfang an gegolten haben soll erstens: »Politische Autorschaft nach 1945 stellt [...] den Geltungsverlust religiöser Aussagen für den Bereich der Politik und der Gesellschaft fest« (S. 576); zweitens: Religion besitzt im untersuchten Feld »Überzeugungskraft nicht *per se*«, sondern »nur dann, wenn sie es erlaubt, der Kommunikation im politischen Feld neue Impulse zu geben« (ebd.); und drittens: von Modellen wie denen von »politischer« oder »engagierter« Autorschaft sei »keine gegenstandsadäquate Darstellung« (S. 577) von bzw. für Religion zu erwarten, da diese Modelle vielmehr, anstatt »der Religion gerecht zu werden, [...] unter rein subjektiven und situationsbedingten Gesichtspunkten auf religiöse Kommunikationsformen« zugreifen (ebd.)? Können demzufolge dann auch andere Aspekte beobachtet worden sein als Prozesse der Marginalisierung und Funktionalisierung von Religion, auch solche ihrer Deformierung und Entstellung, wenn auf eine »gegenstandsadäquate Darstellung« eben nicht zu rechnen ist? Und ist solche Marginalisierung dann nicht bloß Entwicklungstendenz im Gegenstandsbereich der Untersuchung, sondern darüber hinaus auch noch das Ergebnis einer Optik der Darstellung, wenn ihr Verfasser nach den »bekanntesten Verdächtigen« – Böll, Grass und dem etwas weniger bekannten Paul Schallück – auf Autoren und

Autorinnen der 70er-Jahre wie Karin Struck, Fritz Zorn und Bernward Vesper, später auch auf Christa Wolf und noch einmal auf Günter Grass einschwenkt, anstatt Arnold Stadler, Martin Mosebach und andere Vertreter eines zweiten oder gar dritten deutschen *renouveau catholique* namhaft zu machen, die zumindest in Teilen ebenfalls einer ›engagierten Literatur‹ zugerechnet werden dürfen?

Solche Bedenken mögen sich stellen. Sie verfehlen aber durchaus Beobachtungsrichtung und Darstellungsleistung der vorliegenden Studie, die am Exzellenzcluster ›Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und Moderne‹ in Münster als neugermanistische Habilitationsschrift entstand. Deren Erkenntnisinteresse ist neu, und es wird mittels einer konsequent betriebenen Rasterbildung mit aller Beharrlichkeit verfolgt, woraus ein dickleibiges Buch über ein relativ schmales Autorenssegment resultiert; in der Sache mit Gewinn zu lesen, sprachlich indes nicht immer sehr gewinnend formuliert. Siegs These ist die, dass sich im Feld der westdeutschen Nachkriegsliteratur seit Anfang der 1950er-Jahre ein Modell ›politischer‹ oder ›engagierter‹ Autorschaft herausbildet, das sich primär konstituiert nicht etwa über eine politische Parteinahme oder ein politisches Engagement, sondern über den Bezug auf ›Religion‹. Die Selbstpositionierung als ›politischer‹ oder ›engagierter‹ Autor im literarischen Feld läuft demzufolge also nicht zuerst über die Bezugnahme auf Politik, sondern auf Religion, und wie unterschiedlich auch immer sie ausgestaltet wird: Diese Bezugnahme auf Religion bleibt das Distinktionsmerkmal eines Modells politischer oder engagierter Autorschaft, dessen Repräsentant darüber also gerade nicht zum religiösen Autor wird. In dieser Beobachtung liegt die nachwirkende Überraschung und, wenn man so will, der Distinktionsgewinn des Buches selbst. Andererseits wird damit deutlich, warum aus dieser Studie so relativ wenig über ›Religion selbst‹ im Untersuchungszeitraum in Erfahrung zu bringen ist. Sie ist weder eine Geschichte etwa des literarischen Katholizismus im belletristischen Feld zwischen 1945 und 1990, noch ein Beitrag zur Christentumsgeschichte dieses Zeitraums im Spiegel der Literatur. Ihr Augenmerk richtet sich vielmehr ausschließlich und beharrlich auf die Geschichte eines (nicht-religiösen) Autorschaftsmodells, auf dessen Formierung, Durchsetzung und Variationen im literarischen Feld hin sowohl die fiktionalen und essayistischen Texte der Autoren und Autorinnen als auch die darauf bezogenen Reaktionen der Literaturkritik gelesen werden. Folglich wehrt Sie mit Recht den Zugriff ideengeschichtlicher und -politischer Deutungsmuster auf die beobachteten Vorgänge ab (S. 557). Mag das Bild von Religion in dieser Darstellung auch recht abgemagert erscheinen, so ist das doch nicht Folge einer historischen Auszehrung, sondern einer methodischen Inblicknahme, der es nicht einmal um Religionssoziologie, sondern allein um Literatursoziologie geht. Deren Rahmen wiederum überschreitet erst eine erhellende Schlussreflexion über die Frage, warum gerade Religion die kommunikativen Potentiale habe bereitstellen können, mit denen politische Autorschaft in Szene gesetzt worden sei (S. 575). Siegs Antwort: das liege an der »Beziehung zwischen Sprecher und Adressat« (S. 580): »Die Inszenierung politischer Autorschaft nach 1945 bezieht sich nicht auf das Gottesbild. Vielmehr greift sie auf religiöse Kommunikationsformen zurück: auf den Ruf des Gewissens, den blasphemischen Sprechakt, das Bekenntnis und die Prophetie.« (ebd.) Es sind demnach die performativen (und gemeinschaftsstiftenden) Qualitäten von Religion als religiöser Rede, die sie für die Instrumentierung eines Modells politischer Autorschaft qualifiziert habe.

Diese Schlussfolgerungen bilanzieren die Ergebnisse aus sechs Kapiteln: »Autorschaft aus literatursoziologischer Sicht« (S. 18–46), »Schreiben im Auftrag der ›jungen Generation‹: Politische Autorschaft im literarischen Feld der unmittelbaren Nachkriegszeit« (S. 47–98), »Schreiben um zu mahnen: Heinrich Böll und Paul Schallück als ›Gewissen der Nation‹ (1953–1963)« (S. 99–213), »Schreiben um zu lästern: Arno Schmidt und Günter Grass

als Blasphemiker (1953–1963)« (S. 214–353), »Schreiben um sich zu opfern: Authentische Autorschaft und das Leiden an der Gesellschaft (1973–1977)« (S. 354–490), »Schreiben, um die Zukunft zu offenbaren: Prophetie und Apokalypse in der Literatur der 1980er-Jahre« (S. 491–565). Das erste Kapitel legt mithin das methodische Fundament der Untersuchung, das zweite leitet die Genese des Modells politischer Autorschaft historisch aus dem selbstgegebenen Auftrag einer nach 1945 erstmals an die literarische Öffentlichkeit tretenden Generation von Autoren ab, die aus der Verknüpfung von ›Jugend‹ und ›Engagement‹ symbolisches Bedeutungskapital im literarischen Feld zu gewinnen wussten, und die Kapitel 3 bis 6 beschreiben die Muster der Variation im Rückgriff dieses politischen Autorschaftsmodells auf die performativen oder performanzorientierten Qualitäten von Religion, mittels derer die »Beziehung zwischen Sprecher und Adressat« jeweils unterschiedlich modelliert wurde: »So wie sich der Ruf des Gewissens mit normativem Nachdruck an Gläubige richtet, so adressieren Böll und Schallück in gleicher Weise ihre Leser. So wie der blasphemische Sprechakt die Normen der religiösen Orthodoxie provoziert, um das Publikum von den eigenen Werten zu überzeugen, so zielen auch Schmidt und Grass auf dieses dynamische Moment der Rezeption ab. So wie der Autor bzw. die Autorin eines Bekenntnisses ein Selbstopfer an Gott richtet, so wenden sich auch Struck, Erlenberger, Zorn, Vesper und Born gegen sich selbst, um vor dem Urteil einer nicht entfremdeten, zukünftigen Gemeinschaft zu bestehen. So wie die Prophetie die unzweifelhafte Wahrheit ihrer Botschaft an die Gemeinde konstatiert, so nehmen auch Grass und Wolf für sich in Anspruch, eine nur schwer zu erkennende Wahrheit zu vermitteln.« (S. 580) ›So wie‹: Es handelt sich in allen Fällen, wie Sieg auch gar nicht verhehlt, um »Analogiebildungen« (S. 581), um Strukturvergleichbarkeiten zwischen religiöser Rede einerseits und literarischer Rede im Feld engagierter Autorschaft andererseits. Mit diesem Ergebnis könnte man sich eigentlich zufrieden erklären, zumal Sieg hilfsweise zum einen darauf verweist, dass die »Bedeutung von Analogien [...] für den politischen Diskurs in den letzten Jahren wiederholt hervorgehoben worden« sei (S. 581), und er zum anderen betont, dass jene Übernahmen von Formen der religiösen Rede mit inhaltlichen »Substitutionsprozessen« verbunden gewesen seien: »Böll richtet sich nicht vorrangig an religiöse Leserinnen und Leser, sondern betont die ethische und politische Integrität spendende Kraft eines wahrhaftig christlichen Glaubens; Grass richtet sich nicht so sehr gegen Gott als gegen den öffentlichen Frieden, der allein das politische Unrecht stützt und den die Kirche als politischer Akteur mitverantwortet; Struck rekurriert in ihrem Selbstopfer nicht auf den Sündenfall, sondern auf das Entfremdungsnarrativ und Wolf sieht den Weltuntergang nicht durch die Macht des Bösen, sondern durch die instrumentelle Vernunft bedingt.« (ebd.) Wird die Beweisführung aber damit nicht doch ein bisschen problematisch? Denn wenn es sich nicht um ›wirkliche‹, sondern nur um ›vergleichsweise religiöse‹ Rede handelt, bleibt ja die Frage, was in der Perspektive dieses Vergleichs denn stärker hervortritt: die Ähnlichkeiten mit tatsächlicher, d. h. genuin und spezifisch religiöser Rede, oder die Unterschiede zu ihr. Und mit fortschreitender Lektüre des Buches verdichtet sich doch der Eindruck, dass Letzteres der Fall ist. Bei Böll, Schallück, Grass und Arno Schmidt (dessen Zuordnung zum Modell ›politischer Autorschaft‹ durchaus zu hinterfragen wäre) greifen Siegs Beobachtungen darum, weil sich die Genannten tatsächlich (u. a.) an Kirche, religiöse Milieus und Glaubenswelten adressieren. Bei allen anderen ist das aber doch ganz weitgehend nicht der Fall. Das Prophetentum, das sich Christa Wolf erborgt, ist eben nicht das eines Jesaja, sondern das Kassandras, und diese wiederum hatte weder eine Gemeinde, noch waren ihre Vorhersagen religiöse Sprechakte; weshalb Christa Wolf es bei der Wahl der antiken ›Seherin‹ auch allenfalls um ein ganz spezielles, nämlich ›genderisiertes‹ Prophetentum ging insofern, als diese Figur ihr den Raum für ein von anderen Interessen

verfolgtes Inszenierungsmodell eröffnete, nämlich das, einer ungehört gebliebenen weiblichen Stimme im Nachhinein Gehör und (nach Möglichkeit) unerhörte Eindringlichkeit zu verschaffen. Und brachten Struck, Erlenberger usw. wirklich ein »Selbstopfer« dar, »um vor dem Urteil einer nicht entfremdeten, zukünftigen Gemeinschaft zu bestehen«? Wenn Marx bekanntlich von den Opfern der Pariser Kommune zu wissen meinte, sie seien »Märtyrer«, »eingeschreit in dem großen Herzen der Arbeiterklasse«, so konnte dieses marxistische Geschichtsnarrativ auch noch das religiöse Deutungsmuster des Selbstopfers einschließen. So viel Klassenbewusstsein und zukunftsgewisses Geschichtsvertrauen herrschte aber bei den Autoren und Autorinnen der Authentizitätsbemühten Leidensliteratur nie. Insofern beginnt in der kritischen Nahsicht das Bild zu zerfallen, das die Großaufnahme vermitteln wollte; was nicht ausschließt, dass man sich dann doch und gerade darum im Ergebnis der Überzeugungskraft jener etwas grob schematisierenden, aber einprägsamen Typologie überlassen möchte, derzufolge sich die Modellgeschichte politischer Autorschaft zwischen 1945 und 1990 vollzog als: die »Inszenierung des Autors als *Gewissen der Nation* durch Heinrich Böll und Paul Schallück (1953–1963), die *blasphemische Autorschaft* von Arno Schmidt und Günter Grass (1953–1963), die *authentische Autorschaft* von Karin Struck, Maria Erlenberger, Fritz Zorn, Bernward Vesper und Nicolaus Born (1973–1977) sowie das Modell des *apokalyptischen Autors*, an dem sich Günter Grass und Christa Wolf in den 1980er Jahren orientierten.« (S. 566)

Thomas Pittrof