

stinus findet, ja der letztlich auf Paulus zurückgeht¹. In Eph 1, 17 f. heißt es schon: „Er, der Gott unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Herrlichkeit, gebe euch den Geist der Weisheit und Offenbarung, ihn zu erkennen; er erleuchte *die Augen eurer Herzen*, damit ihr seht, zu welcher Hoffnung ihr von ihm berufen seid, wie reich die Herrlichkeit seines Erbes unter den Heiligen und wie übergroß seine Macht ist, die er in der ganzen gewaltigen Wirkkraft seiner Stärke euch erzeugt hat, die ihr glaubt.“

Marilyn Monroe und die Zweidrittelwelt

Auf der Suche nach dem Religiösen in der zeitgenössischen Literatur

Paul Konrad Kurz SJ, München

In den fünfziger und sechziger Jahren, ziemlich parallel zum II. Vatikanischen Konzil, ging die sogenannte „christliche Literatur“ zu Ende: eine Literatur des *Renouveau Catholique*, der christlichen, vorab katholischen, Revertiten und Konvertiten seit der Jahrhundertwende, zuerst in Frankreich, dann auch im angelsächsischen und deutschen Sprachraum. Als die Welt des zwanzigsten Jahrhunderts sich zusehends von einem kirchlich gebundenen Christentum lossagte und emanzipierte, entdeckten Dichter die Kirche, Schriftsteller den orthodoxen christlichen Glauben: Bloy und Claudel, Péguy und Bernanos; Chesterton, T. S. Eliot, Evelyn Waugh, Graham Greene; in Deutschland Le Fort und Langgässer, Bergengruen und Klepper, R. A. Schröder, Reinhold Schneider, Edzard Schaper und andere. Die christliche Literatur dieser ersten Jahrhunderthälfte basierte, auf die kürzeste Formel gebracht, auf einem ungebrochenen christlichen Selbstverständnis inmitten einer pagan-scientistischen Welt. Das dogmatische Selbstverständnis dieser Christen war ungebrochen, der Zugang zur Schrift noch wenig durch die historisch-kritische Methode verkompliziert, die Kirche noch immer oder schon wieder das strahlende Zeichen unter den

¹ Die Bedeutung des hier kurz angedeuteten Zusammenhangs von Liebe und Erkenntnis für alle Bereiche des Lebens (Ehe, Gesellschaft, Politik, Wissenschaft, Kunst) und seine theologische Begründung werden ausführlich dargelegt in dem neuen Buch des Vf., das unter dem Titel „Liebe und Erkenntnis“ demnächst im Verlag Anton Pustet, Salzburg und München, erscheint.

Völkern: sichtbar, Heil verbürgend, innen und außen geschlossen, mit respektablen pneumatischen Zügen. Der Glaube war, wie die Kirche, noch nicht in die wahrgenommene Krise geraten. Die Ideologiekritik rannte noch nicht an gegen die eigenen Türme und Bastionen. Mit ihr hörte eine bestimmte Art von Identität und Identifizierung auf. Der Elan, die immer noch fast spontane Sicherheit, schien gebrochen.

Die Krise trat in der katholischen Kirche gegenüber der protestantischen mit einer Phasenverschiebung ein. Deshalb wurde diese Epoche „christlicher Literatur“ mehr von katholischen als von protestantischen Autoren geprägt. Im katholischen Raum schien das Christliche länger heil, das Sakrale länger sakral. Die Krise des christlichen Selbstverständnisses wurde mitbedingt durch die Auseinandersetzungen mit der zeitgenössischen Ideologiekritik. Sie zeitigte das Ende der „christlichen Literatur“, zumindest der letzten Phase von „christlicher Literatur“, die wir aufgenommen und haben und kennen¹. Zu Ende ist eine etikettierte und kirchlich angenommene „christliche Literatur“. Nicht zu Ende sind die Christen, die Kirche, das Jahrhundert, der Kampf um das Leben und den Lebensinn aus dem Glauben in einer technischen und demokratischen Gesellschaft.

Zwei Momente werden immer deutlicher. Erstens: Kirchliche Religiosität befindet sich in dieser Zeit in unserem Land (und in gesellschaftlich ähnlich strukturierten Ländern) zahlenmäßig und an gesellschaftlicher Relevanz auf dem Rückzug. Zweitens, eine zunehmend sinnleerer gewordene Gesellschaft – offenbar gehen die kapitalistische Form von Wohlstand und Sinnleere zusammen – läßt an sehr verschiedenen Orten eine elementare Sehnsucht nach Religiösem neu aufbrechen. Die Droge, die amerikanische Jesus-Welle, zum Teil auch die Sex-Welle (vielleicht überhaupt die verschiedenen, unproportionierten „Wellen“) sind spektakuläre Signale in dieser Richtung. Weniger spektakulär erscheint das auffallende westliche Interesse für östliche Meditation und Zen, die zunehmende Nachfrage nach religiöser Literatur, erscheinen so viele un- und außerkirchliche religiöse Gespräche privat und in Gruppen.

Der ungemäße Trost

Vor wenigen Jahren versicherte und tröstete man sich noch unter christlichen Lesern zum Beispiel mit der *„Bedeutung der Gertrud von Le Fort in unserer Zeit“* (1966), weil ihre „Betrachtungsweise sich sofort und mit großer Sicherheit auf den letzten tragenden Grund des Lebens richtet, das Re-

¹ Siehe dazu P. K. Kurz, *Warum ist die christliche Literatur zu Ende?* in: *Über moderne Literatur* III (Frankfurt 1971) 129–150.

ligiöse“². Ich zweifle nicht, daß Le Fort in ihrer Konversions-, Frauen- und Liebesthematik eine Autorin von Rang war. Aber ich bezweifle, daß die Autorin der zwanziger, dreißiger und vierziger Jahre die spezifische Problematik „unserer Zeit“ darstellt. Und ich bezweifle, daß man heute „sofort und mit großer Sicherheit den letzten tragenden Grund des Lebens“ erkennen und gestalten kann. Bevor wir zum „letzten Grund des Lebens“ vorstoßen, müssen die ersten Gründe erkannt, müssen erste Fragen beantwortet, muß die Gesellschaft und ihre Bedingungen in ihrer heutigen Struktur analysiert und kritisiert werden. Und diese Kritik beginnt bereits bei der Sprache, bei der verwalteten, manipulierten, in Wirtschafts-Reklame und christlichen Leerformeln erstarrten Sprache, bei der Sprache der Funktionäre, des Funktionierenmüssens, der arglosen Redner, Prediger, Schwätzer. Bevor letzte tragende Gründe „verkündet“ werden, müssen Gemeinplätze freigelegt, müssen Produktion und Schrott, die Zwänge des Erzeugens und der Ware, die Lebensbedingungen des einzelnen sichtbar werden. Das ist weder eine Sache des Ewigen noch des Innerlichen, noch des Le Fortschen Adligen und leider, leider auch nicht in erster Linie der Kirche. Ich fürchte, die meisten Menschen heute sind nicht sehr sicher, was eigentlich „Realität“ und was „Glaube“ ist und in welchem kompliziertem Verhältnis zueinander sie stehen. Furcht – nicht Angst – vor der Realität könnte ja bereits der Anfang einer Nicht-Hybris, Bescheidung und Buße, könnte – wenn das ens realissimum für einen Christen Gott heißt – der Anfang der Gottesfurcht sein. Und das wäre ein *Thema* unserer Zeit. Wenn aber Gertrud von Le Fort 1966 für „unsere Zeit“ als exemplarisch hingestellt wird wegen der großen Motive, die sie verkündend darstellt, so ist das ein exemplarisches Mißverständnis und ein Beispiel dafür, wie Christen, anstatt sich der Auseinandersetzung der eigenen Zeit zu stellen, durch Gestriges tröten lassen. Le Forts exemplarische Motive heißen erstens „das Wesen und Wirken der Kirche“, zweitens „das Reich“, nämlich das kaiserlich-christlich-deutsche, drittens die Frau als „ewige Frau“, als „virgo-sponsa-mater“³. Wir kommen mit solchen Formeln nicht nur nicht weiter, sondern wir wissen auch, wie diese großen Worte und Vorstellungen zugleich ideologisch belastet sind, wie sie sehen und zugleich nicht sehen und zudecken. Haben die „Hymnen an die Kirche“ nicht vorab eine verinnerlicht idealisierte, eine mystisch triumphalistische Kirche gesehen und hymnisiert? Was bedeuteten die schönen geschichtlichen Träume der adeligen Offizierstoch-

² Symptomatisch dafür z. B. M. Eschbach, *Die Bedeutung der Gertrud von Le Fort in unserer Zeit*. Als Vortrag gehalten beim Jahresbibliothekarskurs des katholischen Borromäusvereins in Bonn 1966. Veröffentlicht in: *Werkhefte zur Bücherarbeit*, Nr. 13 (Bonn 1967) 77–90.

³ Ebd. 79 f.

ter vom „Reich“ vor, in und nach den Jahren des „Dritten Reiches“? Konnte uns denn die Reichsvorstellung Le Forts 1936 oder 1966 weiterhelfen? Und ist nicht die „ewige Frau“ so fern von dieser Zeit wie Goethes Reise nach Italien von einem heutigen Tourismus-Unternehmen? Wenn wir uns heute so unreflektiert mit Le Fort trösten (statt ihres Namens könnte auch der Claudels oder R. A. Schröders stehen) und uns mit ihrer Hilfe über die eigene Auseinandersetzung erheben wollen, so bezeichnet das eine Situation, die für Christen nicht untypisch ist: Nachzügler, Nicht-Lesende, wenig Denkende, voll des Zungenurteils über andere, die sich der härteren Auseinandersetzung stellen, Romantiker und Richter an der falschen Stelle. Glaube muß, wie Literatur und Sprache, je jetzt durch die Zeit hindurchgehen, sie erleiden und erkennen, aushalten und kritisch befruchten.

Wir sollten uns die Mühe machen, nach literarischen Versuchen, Möglichkeiten und Darstellungen von *Christen heute* Ausschau zu halten. Drei Vertreter, und mit ihnen drei exemplarische Möglichkeiten des Christlichen seien hier vorgestellt: Silja Walter oder Poesie als Allegorie des christlichen Heilsvorgangs, Kurt Marti oder Literatur als Sprache und Ideologiekritik, Ernesto Cardenal oder Poesie als Sinnlichkeit und Mystik, als umfassende Revolution der Liebenden und Armen.

Poesie als Allegorie des christlichen Heilsvorgangs: Silja Walter

Silja Walter wurde 1919 in Rickenbach bei Olten/Schweiz geboren. Sie ist die Schwester des Romanautors und Literaturproduzenten Otto F. Walter. Sie studierte Literatur und arbeitete in der katholischen Jugendbewegung. 1948 trat sie bei den Benediktinerinnen ein und lebt heute in Kloster Fahr bei Zürich. Sie hat Erzählungen, Spiele, Gedichte geschrieben⁴.

Ihre jüngste Erzählung heißt *„Der Fisch und Bar Abbas“* (1967). Sie stellt das Geheimnis des mönchischen Lebens dar und in ihm die Abkehr des Menschen von und seine Rückkehr zu Gott, den Vorgang von Sünde und Begnadung, von Sterben und Auferstehen: das Heilsmysterium des Menschen schlechthin, konzentriert und exemplifiziert im mönchischen Leben. Die Aussage der Erzählung ist radikal theologisch. Der theologische Sinnhorizont steht von vornherein, d. h. vor der sprachlich-poetischen Produktion fest. Er entsteht nicht als Ergebnis des literarischen Prozesses. Zum

⁴ Von Silja Walter erschienen 1944 *„Die ersten Gedichte“*, ab 1950 in erweiterter Form als *„Gedichte“*, *„Wettinger Sternsingerspiel“* (1955), das Weihnachtsoratorium *„Es singt die Heil'ge Mitternacht“* (1956), die Ostererzählung *„Die hereinbrechende Auferstehung“* (1960), die Weihnachtserzählung *„Beors Bileams Weihnacht“* (1961), die Pfingsterzählung *„Sie warten auf die Stadt“* (1963), *„Gesammelte Spiele“* (1963), die Erzählung *„Der Fisch und Bar Abbas“* (1967), die Gedichte *„Der Tanz des Gehorsams oder die Strohmatten“* (1970), alle im Arche-Verlag in Zürich.

erkannten Sinnhorizont werden Worte und Bilder, zum erlebten Heilsvorgang Sätze und Fabel gesucht. Wichtigstes Stilmittel wird die *Metapher*, Stilform des ganzen ist die *Allegorie*. Die Allegorie kommt vom Begriff und von der Vorstellung her. Sie bedient sich der Worte und der Fabel, um auf ein dahinter, nicht offen zutage Liegendes zu verweisen. Die sinnhaften Sprachzeichen und Bilder werden eingesetzt für ein Nicht-Sinnenfälliges. Die Beziehung zwischen dem sprachlichen Zeichen und dem eigentlich Gemeinten ist, im Gegensatz zum literarischen Symbol im strengen Sinn, eindeutig. Was die Allegorie im ganzen, sucht die Metapher im einzelnen Wort, nämlich ein anderes, eigentlich Gemeintes. Allegorie und Metapher vermitteln durch Anschauung direkt Nicht-Schaubares. Sie waren von Anfang und aus der Natur der Sache Stilmittel religiösen Sprechens. Die Spannung von sinnlich Wahrnehmbarem und sinnlich nicht Wahrnehmbarem begegnet im Religiösen unausweichlich.

Hauptperson von Silja Walters „Fisch“-Erzählung ist Bar Abbas. Keine individuelle, sondern eine typisierte Figur, typisiert nicht von charakterlichen oder psychologischen Eigenschaften her, sondern von dem, was zuerst und zuletzt jeden Menschen bedingt: die Beziehung Sünde – Gnade, Abkehr oder Hinkehr zu Gott. „Bar Abbas ist ebenfalls Adam, Plazidus und Magdalena und ich, wir alle sind Adam“⁵, Mensch schlechthin. Als Abtrünniger und Räuber heißt er Bar Abbas, als Heimkehrender Plazidus, der (Gott) Wohlgefällende. Barabbas ist aber nicht nur der Räuber der Passionsgeschichte Jesu. Der Name, in anderer Richtung verfremdet, heißt wörtlich übersetzt Sohn (Bar) des Abtes (Abbas). Der Abt aber repräsentiert den Vater im Himmel und seinen Sohn Jesus. Bar Abbas, der Abtsohn, verbindet den Abtrünnigen mit dem Wohlgefällenden, den sündigen Menschen mit dem erlösten. Was Bar Abbas als Person, repräsentiert der „Fisch“ in der belebten Schöpfung. Wie die Seele in Gott lebt der Fisch im Wasser. Wie die Sünde die belebte Seele tötet „die Katastrophe“ den Fisch im Wasser. Der Fisch meinte bereits in der altchristlichen Symbolik das Leben, die Seele, aber auch Jesus selbst. Was dem Fisch geschieht, geschieht dem Menschen, was dem Menschen geschieht, spiegelt der Fisch.

Die Erzählerin der Geschichte heißt Silja. Mit dem Vornamen wird die Beziehung zur Verfasserin ausdrücklich hergestellt. Silja als Erzählerin wartet von Anfang auf Gott. Sie kennt Plazidus und geht am Ende ebenfalls ins Kloster. Die zwölf Erzählskapitel werden jeweils in Beziehung gesetzt zu einem vorangestellten „biblischen“ Text. Die biblischen Texte reichen von den ersten Kapiteln des Buchs Genesis, über Evangelienperikopen und Abschnitte aus der Benediktusregel bis zur Geheimen Offenbarung.

⁵ *Der Fisch und Bar Abbas*, 9. Die Seitenzahlen dieser Erzählung im folgenden in Klammern.

Ein immenser Spannungsbogen der gesamten Heilsgeschichte im biblischen Zitat. Ihn gestaltet die parabolisch-allegorische Erzählung nach in der Figur des Adam-Bar Abbas. Dieser wird nach vorausgegangenem Sündenfall im Kloster durch Versuchung, Läuterung, Meditation, mystische Gegenwart Jesu (= „Bar Joses“, der Sohn des Josef) zu Plazidus, dem neuen Menschen, der aufersteht von den „Toten“ und eingehen darf in die „Schau des Ganzen“, der den durch die Sünde verlorenen „Zusammenhang“ wieder erkennen und leben darf.

Erzählerisch stellt sich das Problem der *Zeit*: der biblischen, der gesellschaftlich geschichtlichen, der individuell-persönlichen, der Erzählzeit. Die Erzählerin überspringt dieses Problem bewußt durch die Form der parabolischen Allegorie. Ja, sie erreicht gerade dadurch das Prinzip der Verfremdung: der erzählerisch und theologisch stärkste Einfall. „Indem man die Zeit herausnimmt, ergibt das einen ganz neuen Bericht. Was heißt schon Zeit in dieser Geschichte. Sagen wir nun also statt Adam wir ...“ (9). „Man muß sich daran erinnern, daß in dieser Geschichte die Zeit herausgenommen ist, man kann das tun, das steht einem frei. Damit steht Plazidus aber nirgends oder überall, das läßt sich nicht ändern. Er verliert seine Person, nicht wahr? Aber darum geht es ja doch eben im Mönchtum“ (47 f.). Gewonnen wird damit eine sozusagen immerwährende Parabel, idealisiert, zugleich in die Nähe der geistlichen Idylle geratend. Der Goldgrund der Legende und des „eschaton“ scheint auf. Eine schöne, eine geschönte Geschichte? Silja Walter scheint die „dona praeternaturalia“ – die Freiheit von Krankheit, Leid, Tod, die Abwesenheit von Naturkatastrophen – im Gnadenzustand des Menschen vor dem Sündenfall vorauszusetzen. „Alles begann damals.“ Nicht nur daß „einer den anderen erschlägt“, sondern auch „daß die Sterne abstürzen, oder ein Flugzeug mit hundert Passagieren an Bord“. Das Mirakulöse schlägt vollends durch, wenn Plazidus als Klosterfahrer mit dem Auto ein Kind überfährt. Aber Bar Joses (= Jesus), der geheimnisvoll danebensitzt, erweckt es wieder zum Leben. Spätestens hier wird die Geschichte problematisch, weil eine härtere Realität poetisch überspielt wird. Die angeblich „mönchische“ Überwindung der Zeit zeitigt eine gefährliche Überwindung der Realität. Die Harmonie dieser Erzählung übersteigt ganz und gar die Dissonanzen der Bibel, ihrer Ereignisse, Berichte, Deutungen. Sie sackt ab in die Idylle.

Warum mißtrauen wir heute der Allegorie, Parabel, Idylle? Weil die meisten Allegorien zu früh auf Sinnsuche, Deutungen, Metaphysik ausgehen, zu früh den Ereignissen Sinn und Zusammenhang unterstellen. Eine Parabel in der antiken Welt oder zu Lessings Zeit ist nicht dasselbe wie eine Parabel im 20. Jahrhundert. Diesem Problem ist übrigens auch der alternde Brecht mit seinen Parabelstücken begegnet. Die Parabel beweist

nicht. Sie zeigt nur. Sie beschreibt nicht (die widerspenstigen Details). Sie fügt nur (das ihr Dienliche) zusammen. Wahrheit wird nicht so sehr aus Erfahrung und Sprache dargestellt als von einer Lehre und dem Lehrsystem vorausgesetzt. Parabel und Allegorie stehen in der Gefahr, daß sie ihre Aussage zu sehr aus der Idee, dem Begriff, der Abstraktion beziehen. Autoren wie Kafka oder Beckett, auch Brecht in seinen Keuner-Geschichten sind dieser Gefahr entgangen. Autoren minderen Rangs, die eine „Lehre“ bekennen wollen, tun sich hier schwerer. Eine mit Erfahrung und Realität beladene Sprache, sprachrhythmische und bildliche Spannungen wirken der gefährlichen Leichtigkeit und Abstraktion der Lehre entgegen. Sie können die Balance zwischen Wahrheit und Konkretheit herstellen. Aber mit dieser Gegenspannung zur „Lehre“ steht es in der schönen Erzählung Silja Walters nicht zum besten. Ein idyllischer Sprachton verharmlost die Welt. Zwar wird heute von weltlichen Autoren die Idylle, nachdem sie über Jahrzehnte tabuisiert schien, neu entdeckt. Man denke an Herburgers Roman „Jesus in Osaka“ oder an Martin Walsers Kapitel „Es wird einmal“ aus seinem jüngsten Roman „Die Gallistl'sche Krankheit“. Aber beide Autoren kamen von der anderen Seite her, von der Wahrnehmung und Darstellung des Konkreten, des Dissonanten, Vielfältigen. Auch Bölls Idyllen sind balanciert durch Satiren und Beschreibung, verifiziert durch einen Sprachprozeß. Wer die Zeit „mönchisch“ überspringt, überspringt auch den Prozeß der Sprachfindung, die Gesellschaft als Widerstand, die Zeit als Konflikt.

Die Thematik aus der „Bar-Abbas“-Erzählung hat Silja Walter in ihren jüngsten Gedichten „*Der Tanz des Gehorsams oder die Strohmatten*“ weiter geführt. Dargestellt wird noch einmal der Weg ins Kloster, aber diesmal nicht von der ins Menschheitliche stilisierten Sündenfallgeschichte her, sondern als „Berufung“, „Läuterung“, „Erfahrung Gottes“ bis zur „Gotteshochzeit“ und zur apokalyptisch-eschatologischen „Sonne“. Gehorsam und Strohmatten bezeichnen das monchische Leben, den monchischen Stunden-tag. Silja Walter singt ein hohes Lied von diesem Leben in Demut, Armut, Schwesterlichkeit, mystischer Gegenwart Gottes. Wie in der „Fisch“-Erzählung Bar Abbas-Plazidus stellvertretend für den Mann und Menschen stand, steht in den Versen „Gomer“, des Propheten Hosea Dirnen-Weib und Gattin, die zur Nonne, zur neutestamentlich-eschatologischen Plazida wird, stellvertretend für den Menschen als Frau. Wie in der Erzählung alle Menschen Bar Abbas sind, so in den Versen: „Alle sind Gomer“ und „ich bin Gomer“. Gegen Ende: „Da ist aber Gomer / sozusagen / eine Mutter geworden / eine Weltmutter, / die Nonne Gomer / das ist nun wirklich / wahrhaftig / eine Amme der Welt“⁶. Der Prozeß der Sprachfindung ist

⁶ *Der Tanz des Gehorsams oder Die Strohmatten*, 12, 104, 119. Eine unidyllische Darstellung des Menschen heute aus klösterlicher Sicht hat in theologisch-essayistischer Prosa

schwach, wenn die Beteuerung („wirklich, wahrhaftig“) so um sich greifen muß.

Im Alten Testament und bei dem von der Autorin zitierten Hosea bezieht sich die Hochzeitsthematik auf den Bund Jahves mit seinem Volk. Silja Walter bezieht die Hochzeitsmystik in abendländisch-individualistischer Engführung (die schon im Mittelalter begann) auf das Verhältnis Gott – Individuum, das dann in einem reflex nachgeholten Akt auf Gomer als „Weltmutter“ und „Amme der Welt“ ausgeweitet wird. Die monastische Erzählung und die Verse leben aus einer schönen und starken Tradition. Von der zeitgeschichtlichen Auseinandersetzung und den harten Fragen, die in jüngster Zeit auch in monastische Kommunitäten eingedrungen sind, wird nichts sichtbar. Das persönliche Zeugnis und der persönliche Glaube geraten in die Nähe der „Erbauungsliteratur“, der spirituellen Beruhigung, der Klosteridylle.

Literatur als Sprache und Ideologiekritik: Kurt Marti

Kurt Marti, geboren 1921 in Bern, Schüler Karl Barths in Basel, ist heute reformierter Pfarrer an der Nydeggkirche in Bern. Er hat Verse geschrieben, Essays über Literatur, publizistische Beiträge, zwei Predigtbände, neuerdings auch Kurzprosa. Er gab eine Sammlung christlicher Lyrik heraus („Stimmen vor Tag“, Siebenstern-Taschenbuch 1965), das Bändchen „Theologie im Angriff“ (Zürich 1969), zusammen mit D. Sölle u. a. die ersten vier Bände des „Almanach für Literatur und Theologie“ (Wuppertal 1967–1971), mit Stefan Baciú „Der Du bist im Exil“, lateinamerikanische Gedichte „zwischen Revolution und Christentum“. Er schrieb zuletzt das Nachwort zu Ernesto Cardenal's Gedichten „Gebet für Marilyn Monroe“ (Wuppertal 1972). Was bei ihm besonders auffällt, ist die Einheit von kritischer Theologie und kritischer Literatur, von kritischer Theorie und kritischer Praxis. Er hat unter Christen als einer der ersten begriffen, daß Literatur Sprache ist und Ideologiekritik und daß ohne Sprache und Ideologiekritik auch Theologie nicht auskommt.

„Primär informieren literarische Texte nicht über dies oder jenes, sondern über die Sprache selber und über Sprache allein. Moderne Literatur

die Benediktinerin C. Bamberg geschrieben (*Was Menschsein kostet*. Würzburg und Stuttgart 1971). Dazu Fr. Wulf im Vorwort: „Das ‚Gott allein‘ hat für uns einen Sinnwandel erfahren. Der ‚Auszug aus der Welt‘ kann nicht mehr so motiviert werden, wie er einmal motiviert wurde. Die ‚Wüste‘ im Verständnis der geistigen Überlieferung ist für uns nicht mehr so unbedingt der privilegierte Ort der Gottbegegnung. Die Frage der Zuordnung von ‚Aktion und Kontemplation‘ stellt sich uns nicht nur anders als zur Zeit des alten Mönchtums, sondern wird auch anders erfahren. Zielvorstellungen, wie die vollkommene Kontemplation, die Mystik, der ‚himmlische Mensch‘ werden heute, schon von der modernen Anthropologie, aber auch von der Theologie her kritischer, weil unterscheidender gesehen.“

– das demonstriert Beckett mit subtiler Hartnäckigkeit – ist Sprache vor dem Horizont der Sprachlosigkeit“⁷. Marti begegnete Texten von Michaux, Adrien Turel, Heissenbüttel, Gomringer, Mon, also der experimentellen Literatur, konkretistischen Texten.

Experimentell meint das Experiment, die Prüfung, Sondierung, den methodischen Umgang mit Sprache und ihren Möglichkeiten, die Trennung der festen Fügungen, die Zerschlagung der Satzklischees, das Hervorlocken des Weichtiers Sprache aus seinen Verkrustungen, die Denuntiation der bürgerlichen „Botschafts“-Sprache, sucht die Verfremdung, Neuformung, Montage, die Kombinatorik der zerlegten Satz- und Wortteile, ein bewußtes technisches Machen, den Dichter-Schriftsteller als literarischen Ingenieur. Experimentell verfahren in Ansätzen die Romantiker. Experimentell arbeiteten Arno Holz, Dada, die Surrealisten. Der Begriff der „*konkreten Poesie*“ (später sprach man von konkretistischen Texten) wurde von Eugen Gomringer in Anlehnung an Max Bill aus dem Bereich der Malerei (aus den Vorstellungen Mondrians, der Stijl-Gruppe, Kandinskys) übernommen. Als konkret wurde hier nicht das bezeichnet, was ein Bild abbildet und inhaltlich darstellt, sondern was die Eigengesetzlichkeit des Bildes ausmacht: Punkt, Linie, Fläche, die geometrischen Einteilungsprinzipien der Bildfläche und die Verhältniswerte der eingetragenen Grundfarben. Übertragen auf die Literatur bedeutet Konkretismus die rationale Reduktion auf Sprache und sprachliche Elemente, die Absage an dichterische Erfindungs-Subjektivität, Botschaft, Gefühl, an die durch Geschichte, Gesellschaft und Ideologie hergestellten Bedeutungen und Bedeutungsgefüge der Worte. Die Sprache wird thematisiert, das rationalisierbare Wort das eigentliche Konkretum der Sprache⁸.

Der Gefahr einer bloß formalen Spielerei und Verabsolutierung einer von Realität losgelösten Sprache, der Gefahr also einer neuen Unverbindlichkeit und Selbstgenügsamkeit, ist Marti als Christ, der durchaus an Inhalte glaubt und nach der Beziehung der Worte zur Wirklichkeit fragt, entgangen. Vergleichsweise nehmen bei Marti den Ort von Le Forts „Hymnen an Deutschland“ (1932) seine „*Republikanische Gedichte*“ (1959, 1971) ein, den Ort der Le Fortschen „Hymnen an die Kirche“ (1924) seine „*Leichenreden*“ (1969). Wo die Gedichte Le Forts methodisch aus einer Mitte und Seele kommen, stehen Martis „*Gedichte am Rand*“ (1963). Dabei kann es dann geschehen, daß eine vermeintliche Mitte, gerade

⁷ Kurt Marti, *Moderne Literatur*, in: Marti/Lüthi/von Fischer, *Moderne Literatur, Malerei und Musik*. (Zürich und Stuttgart) 1963, 22, 49, vgl. 154.

⁸ Zum Begriff der „Konkreten Poesie“ H. Heissenbüttel, in: *Über Literatur*. Olten und Freiburg 1966, 71–74. Siegfried J. Schmidt, *Konkrete Dichtung: Theorie und Konstitution*, in: *Poetica*, Zs. für Sprach- und Literaturwissenschaft (München, Jan. 1971) 13–27. Text u. Kritik, Heft

vom Rand her in ihrer Falschheit wahrgenommen und entlarvt wird. Die thematische und formale Veränderung vom hymnisch-neuromantischen oder seelisch belebten Gedicht früherer Autoren zum experimentell-konkretistischen Text bezeichnet die Veränderung der Bedingungen des Schreibens, die Veränderung der Epoche auch unter Christen. Marti treibt Gesellschafts-, Ideologie-, Sprachkritik. Er projiziert nicht Innerlichkeit, sondern entwickelt Welt, republikanische Welt und christliche Welt (meist wo und insofern sie verhärtet und falsch sind) aus dem Wort, zeigt unsere Welt in den Worten selbst.

Da ist z. B. das Wort „*Bund*“. In der Schweiz trägt der Bundesgedanke das politische Selbstverständnis und die politische Regierungsform. Marti treibt das Wort durch die Wortfamilie. Sprachliche und gesellschaftliche Konkreta gefährden den ursprünglichen Sinngehalt des Worts „*Bund*“, zumal den religiösen. Interessenverbände dienen der jeweils eigenen Macht und Unterwerfung des Schwächeren. Verbundsysteme werden lobbyistisch ausgehandelt, Verbandsinteressen abgesprochen. Das Wort „*Bund*“ und seine Wortverbindungen gerieten in einen anderen Kontext. Katechese und Predigt können nicht so tun, als sei das Wort religiös nicht angeschlagen. Die Wortverbindungen „*Alter*“ und „*Neuer Bund*“ können nicht mehr von sich aus als „*heil*“ vorausgesetzt werden. Mit dem Lesen oder Hören der Formel „*Neuer Bund*“ stellt sich das rechte Verständnis nicht von selbst ein. Verbände, Bündnisse, Machtinteressen, Verwaltungseinheiten wie Bundesanstalten oder Bundesländer haben die Wortwurzel belegt. Seine positiv emotionale Strahlkraft hat „*Bund*“ weithin verloren. Man muß das Wort zuerst ideologiekritisch betrachten. Martis Versteht, auf Schweizer Verhältnisse bezogen, lautet so:

bund verband

verbündet im bund

der verbindet

noch besser verbunden

durch einen verband

von vielen verbänden

gründlich verbunden

zum bund

der den falschen finger

verband⁹

⁹ K. Marti, *Republikanische Gedichte* (Neuwied, Berlin 1971) 8.

Bewußtmachung und Reinigung der Sprache gehört seit langem zu den Aufgaben der Dichtung. Sie können auch mit den neuen literarischen Mitteln geschehen. Das Wort „Bund“ im christlichen Kontext wird von Marti nicht berührt. Indirekt wird es mitbetroffen, mitbeleuchtet, mitangeschaut.

Der Autor nutzt Slogans und alltägliches Sprachmaterial. Er sondiert sie, um Wahrheit herauszusieben. Dabei arbeitet er mit dem Wortspiel. Die Überschrift des Verstexts „sub pontio et pilato“ aus dem Versband „gedichte am rand“ (1963) ist der christlich geprägten Umgangssprache (von Pontius bis Pilatus laufen) entnommen. Der Sprecher nimmt den Text aufs neue wörtlich und verfremdet ihn. Wer Gott sucht „von pontius bis pilatus“, enthält die entsprechenden Antworten: Der Mann spinnt. Außerdem zahlen wir unsere Kirchensteuer. Im übrigen bitten wir mit Nachdruck, in Ruhe gelassen zu werden. Die sogenannte christliche Stadt, christliche Gesellschaft, wird ihrer Gottlosigkeit überführt, das Wort Gott seiner gesellschaftlichen Unwirklichkeit.

sub pontio et pilato

gott
heißt es
lebt in unserer stadt
ich suchte
von pontius bis pilatus:
pontius hielt mich
für einen mormonen
pilatus
für einen zeugen jehovas –
beide beriefen sich
auf die kirchensteuer, die sie entrichten
und baten mit nachdruck
in ruhe gelassen zu werden
da niemand wisse
was wahr sei
gott
heißt es
lebt in unserer stadt
sub pontio et pilato

Die zur Floskel herabgesunkene Sprache enthüllt unseren Umgang mit Gott. Im gleichen Versband versetzt Marti die Verlorenheit des verlorenen Sohnes in die Verlorenheit des Wohlstands. In der Verfremdung, in der

Konkretisierung auf die heutige Situation, scheint die Parabel Jesu neu auf, wenn auch, formal betrachtet, das Wortspiel nicht ganz gelungen ist.

gleichnis in der progression

verlorener
als der verlorene sohn
im elend
verlor sich
der sohn
des verlorenen sohnes
im wohlstand

er landete
nicht am schweinekoben
sondern hoch oben

und nährte sich
statt von trebern und kummer
mit spargelspitzen und hummer

verlorener
als der verlorene sohn
beim hummer
wartet
des sohnes
verlorener vater
im kummer¹⁰

Martis „*Leichenreden*“ (1969) benutzen die Gattung der Leichenrede des Pfarrers am Grab für den Vers. Sie sagen auf knappstem Raum mehr über unsere Gleichgültigkeit gegenüber Leben und Tod, über unsere Verkapungen und Ideologisierungen, als Bände von Leichenpredigten. Hier wird nicht billig getröstet, vergessen und beschönigt und alles im folgenlosen gelassen. Wie Silja Walter Erzählung und Gedichte doppelt in vorangestellten biblischen Texten und nachfolgenden Betrachtungstext, doppelt Marti seine Leichenreden in vorangestellte profane Zitate und eigenen Verstext. Die profanen zeitgenössischen Zitate aus Zeitungen, Philosophen, Schriftstellern, Theologen, Mauerinschriften wirken sehr viel frem-

¹⁰ K. Marti, *Gedichte am Rand* (Köln 1963).

der in diesem Kontext als die uns quasi-vertrauten, abgestumpften Bibelzitate. Die Zitate erregen Verwunderung, Gehör, Nachdenken, eine hohe Spannung zu Martis eigenem Text hin. In den inzwischen in 5. Auflage erschienenen „Leichenreden“ hat der Schriftsteller und Pastor Marti seine Gemeinde gefunden. Leben und Tod werden neu angeschaut, verwundert, kritisch. Der ist als „ein armer Teufel“ gestorben sagen wir, wenn einer nichts hinterließ. So aber, verdeutlicht uns Marti, ist Jesus von Nazareth gestorben, „der nichts hinterließ / als das kleid / das er trug / . . . als den aufstand der armen / in ewigkeit amen.“

Martis vorletzte Leichenrede setzt sich mit den Herren dieser Welt und ihrer Art zu rechnen auseinander.

(Zitate)

(Verstext)

Die Auferstehung Christi von den Toten ist in der Religionsgeschichte analogielos, aber die apokalyptische Weltverwandlung zu einem noch völlig Unvorhandenen findet außerhalb der Bibel nicht einmal eine Andeutung.

Ernst Bloch

das könnte manchen herren so
passen
wenn mit dem tode alles beglichen
die herrschaft der herren
die knechtschaft der knechte
bestätigt wäre für immer

Wenn aber das Wehen des heiligen Geistes das Volk, den großen Paria der Geschichte ergreift . . .

Ludwig Derleth

wenn sie in ewigkeit
herren blieben im teuren privatgrab
und ihre knechte
knechte in billigen reihengräbern

La mort est nécessairement une contre-révolution.

Pariser Mauerinschrift
Mai 1968

aber es kommt eine auferstehung
die anders ganz anders wird als wir
dachten
es kommt eine auferstehung die ist
der aufstand gottes gegen die herren
und gegen den herrn aller herren:
den tod¹¹

Auferstehung als „Aufstand Gottes gegen die Herren“ und als Ideologiekritik. Der Text erinnert an Brechts „Fragen eines lesenden Arbeiters“.

¹¹ K. Marti, *Leichenreden* (Neuwied, Köln 1969) 62 f.

Marti arbeitet auch dokumentarisch. Sätze aus dem Referat des anglikanischen Nigerianers Bola Ige auf der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft stellt er zu einem Verstehtext zusammen. Die Rede des schwarzen Manns übt Kritik an den selbstverständlichen Vorstellungen der Weißen. Die wohlhabenden Nationen bezeichnen zwei Drittel der Menschheit als „unterentwickelt“ und „dritte Welt“, wobei sie die ersten beiden Welten unter sich aufgeteilt haben und der dritten nicht aus Nächstenliebe, sondern aus „Selbstinteresse“ begegnen. Wiederum ist es die Auseinandersetzung des armen mit dem reichen Mann.

der friede

es kann keinen frieden geben
in einer welt
wo zwei drittel der menschheit
von oben herab
als „arme“ als „unterwickelt“ als „dritte welt“
oder heute
als „neuerwachte Völker“
bezeichnet werden

es kann keinen frieden geben
in einer welt
wo die zukunft von 75 nationen
durch das nackte selbstinteresse
europas und amerikas
bestimmt wird

es kann keinen frieden geben
solange sich
die sowjetunion und die usa
anmaßen
die zukunft anderer völker
lenken zu wollen

es kann keinen frieden geben
solange es in der welt
noch eine einzige kolonie gibt
und der neokolonialismus
gefährlicher bleibt als sein vater
der kolonialismus

wir mögen zwar arm sein
 doch nehmen wir es
 nicht länger als selbstverständlich hin
 daß alle farbigen völker
 arm
 und die weißen völker
 reich sind¹²

Hier wird unsere Rede aggressiv entideologisiert. Wir werden gezwungen, eine andere Sicht und Sprache anzuhören.

Marti signalisierte bereits 1963 den christlichen und kirchlichen Sprachverlust und diesen als Verlust von Wirklichkeit. „Sprache, die zur Münzstätte ideologischer Parolen degradiert wird“, schrieb er, „erkrankt an Realitätsverlust. An die Stelle von Spracherweiterung tritt Sprachsklerose. Die Sprache der Kirche ist für diese Sprachsklerose besonders anfällig. Die zum Teil unumgängliche Repetition überlieferter Sätze droht dauernd in eine Inflation christlich-ideologischer Parolen auszuarten, welche den Bezug zum Weltprozeß, zur Wirklichkeit verloren haben . . . Das Grundübel ist, daß die ganze Sprache bloß metaphorisch geworden ist. Diese Sprache vergegenwärtigt nicht die Wirklichkeit, in der wir leben; der Geist nimmt in ihr ein historisches Kostüm an . . . Man muß der Wirklichkeit neu begegnen“¹³, und zwar in und durch Sprache. Sprache zeigt und hält den Kontakt zur Wirklichkeit. Beide, Sprache und Kontakt, sind ein produktiver Vorgang, Ausdruck des Lebens selbst.

Martis sprachliche Praxis stellt sich, im ganzen gesehen, dieser theoretischen Forderung. Seine experimentellen und dokumentarischen Texte zeigen eine – nicht die einzige – Möglichkeit des Schreibens heute. Warum entsteht bei Silja Walter, trotz der seelenvollen Bilder und poetischen Worte, kaum ein Neuheitserlebnis, Anstoß, eine Verwunderung, ein Nachdenken, Staunen, oder wie immer man das nennt? Doch wohl deshalb, weil ihre Bild- und Metaphernwelt zu sehr auf eingefahrenen Gleisen fährt. Sie ideologisiert nicht, aber sie repetiert. Und sie kann von Gemütern, die sich gern durch Schönes und Gestriges trösten lassen, als zu leichte Selbstbestätigung gelesen werden. Bei Marti ist das nicht möglich. Silja Walter hält sich mehr an die poetische Metapher als an die unpoetische Wirklichkeit. Ihre Metaphern sind von weit zurück und für hoch oben, eine Art Perlenweberei aus Andacht, der Griff in den „ewigen Vorrat christlicher Poesie“. Aber diese Sätze greifen nicht recht in die Zeitungen, Projekte, Traktate, Hintertüren unseres Bewußtseins und unserer Sprache. Eine

¹² *Republikanische Gedichte*, a. a. O. 34 f.

¹³ K. Marti, *Moderne Literatur*, a. a. O. 35 f.

konfliktlose Überzeit breitet sich aus. Das Rezitieren der „Psalmen“ früherer Zeiten kann je länger je weniger genügen, am wenigsten ihre Entzeitlichung.

Poesie als Sinnlichkeit und Mystik, als umfassende Revolution der Liebenden und Armen: Ernesto Cardenal

Die dritte Gestalt, deren Werk hier kurz vorgestellt werden soll, kommt aus Südamerika. Ernesto Cardenal ist 1925 in Nicaragua geboren. Er studierte Literatur in Mexiko und an der Columbia-Universität/USA, promovierte über Lyrik, schrieb selbst Gedichte. In den fünfziger Jahren kämpfte Cardenal publizistisch und politisch gegen das diktatorische Somoza-Regime in seiner Heimat. Er wurde verhaftet, gefoltert, konnte später untertauchen. 1957 kehrte er der direkten politischen Aktion und Agitation den Rücken, trat ins Trappistenkloster Gethsemany in Kentucky/USA ein, wurde Novize des Dichtermönchs Thomas Merton. Wegen seiner unzureichenden Gesundheit, aber wohl mehr aus innerem Drang, mußte er das Kloster wieder verlassen. Er lebte zwei Jahre bei Benediktinern in Mexiko, studierte in einem Priesterseminar in Kolumbien Theologie. 1966 kehrte Cardenal in seine Heimat zurück. Er gründete als Mensch, Christ, Priester auf einer der Inseln, die zur Gruppe Solentiname im Großen Nicaraguasee gehört, eine christliche Kommune. In einem wenig bebauten Gebiet unter analphabetischen Indios arbeitet Cardenal mit seinen Gefährten in unserem Jahrhundert wie die Benediktiner im frühen Mittelalter. Sie kultivieren das Land und unterrichten, doch ohne ein Monasterium gründen zu wollen. Es ist eine neue Form christlicher Gemeinschaft. Die Arbeit geschieht gemeinsam mit den Indios. Offenbar wollte Cardenal ohne die Vorschriften, Regeln und Einzäunungen bereits bestehender Institutionen neu beginnen, das Wagnis des Experiments auf sich nehmen. Als Autor schrieb Cardenal Psalmen und Gedichte. Auch eine Anzahl seiner Betrachtungen und Unterweisungen über die Liebe wurden gedruckt.

Cardenals „Psalmen“ erschienen deutsch unter dem Titel *„Zerschneide den Stacheldraht“*¹⁴. Der Titel der Übersetzung macht deutlich, daß Cardenals Psalmen nicht nur im Spannungsverhältnis des Menschen zu Gott stehen. Sie beziehen das Gegenüber der Welt, die Klage und Anklage, den Protest gegen die Mächtigen und gegen unrechte Macht mit ein. Im Alten Testament ist die stets neu praktizierte soziale Ungerechtigkeit eines der

¹⁴ Von Ernesto Cardenal sind in deutscher Übersetzung erschienen: *Zerschneide den Stacheldraht. Lateinamerikanische Psalmen* (1967); *Das Buch der Liebe* (1971); *Gebet für Marilyn Monroe und andere Gedichte* (1972); alle beim Peter Hammer Verlag in Wuppertal.

durchlaufenden prophetischen Themen. Die Psalmen stellen den kommenden Friedens- und Messiaskönig vor als einen, der den Armen Gerechtigkeit schafft (Ps 21, 71, vgl. Ps. 9, 70).

In der deutschen Literatur hatten wir eine starke Psalmendichtung in der Barockzeit. Sie wurde damals mit der gleichen Selbstverständlichkeit geschrieben (und mit dem gleichen Erfolg) wie heute die politischen Protestsongs der Süverkrüp, Degenhardt, Hildegard Wolgemuth, Semmer oder Stütz. Die deutsche Psalmendichtung verstummte in der Aufklärungsliteratur. Neuere, als Psalmen deklarierte lyrische Gedichte, z. B. von Georg Trakl, Ingeborg Bachmann oder Peter Huchel, leben mehr von lyrischen Grundstimmungen als von der alttestamentlichen Direktheit und Verve. Cardenal schreibt seine zeitgenössischen Psalmen im engen Anschluß an die alttestamentlichen. Sie entsprechen in ihrer Numerierung und Versführung den 150 alttestamentlichen, so daß Psalm 1 in genauer Entsprechung beginnt:

Selig der Mensch, der den Parolen der Partei nicht folgt
und an ihren Versammlungen nicht teilnimmt,
der nicht mit Gangstern an einem Tisch sitzt
noch mit Generälen im Kriegsgericht.
Selig der Mensch, der seinem Bruder nicht nachspioniert
und seinen Schulkameraden nicht denunziert.
Selig der Mensch, der nicht liest, was die Börse berichtet,
und nicht zuhört, was der Werbefunk sagt,
der ihren Schlagworten mißtraut.
Er wird sein wie ein Baum, gepflanzt an einer Quelle¹⁵.

Der letzte, Psalm 150, stimmt das Gotteslob aus der Kenntnis der heutigen Astronomie und dem Gebrauch heutiger Musikinstrumente an. „Lobet den Herrn / mit Blues und Jazz / und Sinfonieorchestern, / mit den Spirituals der Neger / und der Fünften von Beethoven, / mit Gitarren und Xylophonen, / Lobt ihn / mit Plattenspielern und Tonbändern . . .“

Das ist Gotteslob heute und Gesellschaftskritik an konkreten Zuständen in ziemlich konkreter Sprache im Psalm. Wenn Cardenal von der „Partei“ spricht, hat er die herrschenden südamerikanischen Staatsparteien im Sinn, jene, die eine schreiend ungerechte Wirtschaftsstruktur zum Vorteil weniger festhalten. Cardenal nennt die Minister, die Plantagen- und Zeitungs- und Aktienbesitzer einfach „sie“. Sie, von denen die meisten Mitglieder

¹⁵ Die ersten Verse von Psalm 1 lauten in der Bibel: „Selig der Mensch, der nicht dem Rat der Gottlosen folgt, sondern seine Freude hat am Gesetz des Herrn und sinnt über seinem Gesetz bei Tag und Nacht! Er ist wie ein Baum, an Wasserbächen gepflanzt . . .“

der „Kirche“ sind und für den Erhalt der Kirche votieren, sind die wahren „Gottlosen“. Cardenal spricht von „ihren“ Radiosendungen, ihren politischen Kampagnen, Konferenzen, Konten. Er benennt die sozialen Verhältnisse, die den Armen heute bedrängen.

Du allein regierst ewig,
GERECHTIGKEIT heißt deine Macht.
Du regierst alle Völker
und ihre Regierungen.

Du bist ein Verteidiger der Rechtlosen,
Du erinnerst Dich der Morde
und vergißt die Klage der Armen nicht.
Blick auf mich im Konzentrationslager, Herr,
zerschneide den Stacheldraht,
hol mich heraus aus den Toren des Todes,
daß ich dir Psalmen singe vor Zions Toren.
Mit ihren eigenen Waffen werden die Feinde geschlagen,
durch ihre eigene Polizei werden sie gestellt.

...
Herr, erhebe Dich,
damit nicht Karrieremacher uns beherrschen,
hilf, daß die Ausgebeuteten nicht länger vergessen werden
und die Armen nicht immer vergeblich hoffen.

...
Wie lange, Herr, wirst Du verborgen bleiben?
Die Gottesleugner sagen, du existierst nicht.
Wie lange werden Diktatoren noch herrschen?
Wie lange noch wird man ihre Stimmen im Radio hören?
Jeden Abend feiern sie Feste,
wir sehen die Festbeleuchtung von weitem.
Sie sitzen bei ihren Banketten –
und wir sind im Kerker.

Für sie ist Gott nur eine Vokabel,
GERECHTIGKEIT ein Schlagwort.
Ihre Presseerklärungen sind Betrug.
Ihre Worte sind nur Waffen der Propaganda,
Werkzeuge der Unterdrückung!

(Aus Psalm 9)

Die „Armen“ sind das eigentliche Subjekt der alttestamentlichen Psalmen. Mit der konkreten Benennung der „Armen“ in Südamerika in der zweiten 20.-Jahrhundert-Hälfte, und mit der Benennung ihrer Unterdrücker gewinnen Cardenals Psalmen sprachliche Realität. Religiöse Sprache ist hier nicht verflüchtigt durch „Innerlichkeit“, nicht gefiltert durch frühmittelalterliche oder nachtridentinische Sakralformeln. Keine unwahre Sakralität. Auch betende Verse haben Wirklichkeit zu benennen. Aus der sprachlichen Konkretisierung des Objektes, das ist der Feind der Armen, ihrer Herrschaft und Machenschaft, wird zugleich das Subjekt, die Gestalt des Armen konkret und mit ihr der Dritte (oder Erste) in dieser Subjekt-Objekt-Beziehung: Gott. Gott ist konkret da, weil Welt konkret da ist. Die Herrschenden tun, als gäbe es keinen Gott. Sie sind sich selbst Götzen und Götzendiener. Sie „setzen ihr Vertrauen auf Banken“. Sie wollen „das Leben mit einem Scheck kaufen“ (Ps 48). Der Sänger der Psalmen rechnet mit Gott. Wird Gott eingreifen in die Geschichte des Beters, in die Geschichte des Landes? In die des Beters Cardenal hat er eingegriffen. Ob und wieweit diese Gebrauchsverse christlich und gesellschaftlich wirksam werden, Gemeindebewußtsein erwecken, wird von ihrer Verbreitung abhängen und von dem, was mit dem Wort nicht unbedingt verbunden ist, von der Tat. Wie schwierig die Frage nach der Wirksamkeit dieser Psalmen ist, ersieht man, wenn man die gleiche Frage an die alttestamentlichen Psalmen richtet, die ein Volks- und Gemeinde-Gesangbuch über Jahrhunderte waren. Cardenals Psalmen sind Verse nicht einer utopistisch-sozialistischen, sondern einer christlichen Revolution¹⁵. In ihr hat Gott einen Ort. Die Freiheit, Gerechtigkeit, Jesushafte Solidarität ist eine andere als in den kommunistischen Gewaltrevolutionen und den Anordnungen ihrer Staatsverwaltungen. Cardenal setzt nicht ein Moskau oder Peking gegen New York, sondern ein neues „Zion“ gegen „Babylon“. Die Stimme, die vor Gott und der Welt Anklage erhebt gegen das ungerechte Regime, die aufschreit (biographisch, als Rolle – beides?) aus den Konzentrationslagern, stimmt in den gleichen Psalmen das Lob der Kreatur, der kosmischen Räume und der Atome, das Lob des menschlichen Lebens an. Darin unterscheidet sie sich von den Autoren des Kölner „Politischen Nachtgebets“. Cardenal betet und läßt Gott Gott sein. Er organisiert nicht politische Gottesdienste wie Dorothee Sölle und ihre Freunde. Er inszeniert auch nicht wie die Brüder Berrigan intellektuelle Underground-Aktionen, die die Aufmerksamkeit der Weltpresse auf sich ziehen. Cardenal lebt und arbeitet und betet als Armer unter Armen.

Der Prediger, der Liturgiker, unsere christliche Gemeinde könnte aus seinen Psalmen lernen. Cardenal schreibt nicht wie Kurt Marti konkretistisch. Er kommt mit der üblichen Satzform aus. Das Christliche wird nicht

auf das Politische reduziert. Aber das Politische wird auch nicht vom Christlichen ausgeschlossen: keine falsche oder feige Neutralität. Der Beter will sich so wenig wie der Schriftsteller aus der Gesellschaft ausnehmen. Er will auch Gott nicht aus der Gesellschaft und ihren Beziehungen lösen. Jesus war kein losgelöster Gott, vertrat kein losgelöstes Gottesbild.

Die eben erschienene Gedichtsammlung „*Gebet für Marilyn Monroe und andere Gedichte*“ (1972) ist eine erste Auswahl aus dem dichterischen Gesamtwerk in deutscher Sprache. Der Band enthält Gedichte von 1946 bis 1970, frühe Gedichte, Strophen für einen hingerichteten nicaraguansichen Revolutionär, geistliche Gedichte aus der Zeit in Gethsemany, Epigramme, Psalmen (in Auswahl), Gedichte, in denen Welt und Glaube, das sinnliche, das rationale und das mystische Auge vollkommen eins werden, wie im Titelgedicht „Gebet für Marilyn Monroe“, lange betrachtende Gedichte über Nicaragua und die Historie der Eroberung, Huldigungen an das arme und elementare Leben der Indios, zuletzt das 14seitige Langgedicht mit den wunderbar meditativen Strophen zum Tod Thomas Mertons, Hopkins großem Toten- und Christus-Gedanken „The Wreck of the Deutschland“ (fünf aus Deutschland vertriebene Nonnen ertranken) vergleichbar. Man muß die paganen, in sich und das Ego-Gefühl eingekapselten Totengedichte Rilkes oder Heissenbüttels Montage „Gedicht von der Übung zu sterben“ daneben halten, um frappierend das andere Verhältnis zum Tod, den Geist und die Freiheit des Christen Cardenal wahrzunehmen. Einen vergleichbaren Autor haben wir in deutscher Sprache nicht. Hier begegnet der Sinn für das Elementare und Einfache dem Intellekt, eine übrational und intellektuell gebildete Ratio dem Glauben, Glaube der Sinnlichkeit, Sinnlichkeit dem transzendent anwesenden Gott, Leiden an dieser Welt einer wunderbaren Gelöstheit und Todesnähe. Keiner unter den gegenwärtigen Vers- und Textschreibern in Deutschland hat eine solche Substanz, weltliche, menschliche, geschichtliche, in einem umfassenden und christlichen Sinn revolutionäre Substanz. Dieser Mann hat die Tabuisierungen von rechts und links, die Dogmen der Institutionen und der literarischen Aufseher hinter sich gelassen. Eine neue Unschuld scheint auf, nicht die Unschuld der Naiven oder Primitiven, sondern die Unschuld des erwachsenen und wissenden, des manuell und mit Vernunft tätigen Ernesto Cardenal.

Der unsophistischen sinnlichen Wahrnehmung und Beschreibung verbindet sich bei Cardenal die mystische. Aus den Strophen zum Tod Mertons:

Wir leben als warteten wir auf unendliche
Rendezvous. Oder darauf,

daß uns im Telefon anspricht
 das Unaussprechliche.
 Und wir sind allein
 unsterblicher Weizen, der nicht stirbt, wir sind allein.
 ...

Die Liebe, vor allem die Liebe, ein Vorwegnehmen
 des Todes
 In den Küssen war ein Geschmack von Tod
 sein
 ist sein
 in anderem Sein
 wir sind nur wir wenn wir lieben.
 Aber wir lieben in diesem Leben nur wenige Augenblicke lang
 und nur schwach
 Wir lieben nur oder sind nur wir selbst, wenn wir nicht mehr
 im Sterben liegen
 Blöße allen Seins um Liebe zu machen
 make love not war
 die Liebe schenken will
 sie ist das Leben (161 f.)

Auf dem wahrscheinlich kürzesten Weg zeigt uns das „*Gebet für Marilyn Monroe*“ (102 ff.) den ganzen Cardenal: den Dichter der wachen Sinne und der meditativen Mystik, den geistlichen Dichter, der im Sinn der Forderung Hölderlins ganz weltlich ist¹⁶, den Beter, der die Gottlosigkeit der kapitalistischen Gesellschaft anprangert, den Seher (im wörtlichen und prophetischen Sinn), der das Mädchen, das auch seinen Traum hatte und als Frau nicht sie selbst werden durfte, mit den Augen Jesu anschaut, nachdenklich, wirklich, unsere von uns zu verantwortende Welt kritisierend. Man muß sich erinnern, wie die Zeitungen und die Boulevardpresse nachrichten- und skandal-lüstern über den Selbsttod der Monroe berichtet haben, wie christliche Prediger diesen Star Babel-Hollywoods schuldig sprachen wie nur je Pharisäer eine Sünderin. Auch dieses Mädchen hatte als kleine Verkäuferin ihre Sehnsucht. Sie durfte ihren ersten Traum kaufen, mußte ihren eigentlichen, den der Menschwerdung verkaufen. Das Du wurde ihr in ihrer Sex- und Verkaufswelt nicht zuteil, der Sinn des menschlichen Lebens auch nicht.

¹⁶ Heissenbüttels „*Gedicht von der Übung zu sterben*“ in: *Textbuch 3* (Olten, Freiburg 1962). Hölderlin schließt seinen „Vaterländischen Gesang“ „Der Einzige“ in der ersten Fassung: „Die Dichter müssen auch / Die geistigen weltlich sein.“

GEBET FÜR MARILYN MONROE

Herr

nimm auf dieses Mädchen, in der ganzen Welt bekannt als
Marilyn Monroe,
wenn das auch nicht ihr wirklicher Name war
(doch Du kennst ihren wirklichen Namen, den Namen des kleinen
Waisenkindes, das mit neun Jahren vergewaltigt wurde,
und der Verkäuferin, die mit 16 Selbstmord versuchte)
und die nun vor Dir steht, ohne Schminke,
ohne ihren Presseagenten,
ohne Fotografen und ohne Autogramme zu geben,
allein wie ein Astronaut vor der Nacht des Weltraums.

Sie träumte als Kind, nackt in einer Kirche gewesen zu sein
(wie Time berichtet)
vor einer knienden Menge, die Köpfe geneigt bis zur Erde,
und sie mußte auf Zehenspitzen gehen, um die Köpfe nicht zu zertreten.
Du kennst unsere Träume besser als alle Psychiater.
Kirche, Haus, Höhle bedeuten die Sicherheit des Mutterschoßes,
aber doch auch mehr als das . . .
die Köpfe, das sind die Bewunderer, das ist klar
(die Masse der Köpfe im Dunkel unter dem Strahl des Lichts).
Doch der Tempel ist nicht das Studio der 20th Century Fox.
Der Tempel – aus Marmor und Gold – ist der Tempel ihres Körpers,
aus dem der Menschensohn, eine Peitsche in der Hand,
die Händler der 20th Century Fox vertreibt,
die aus Deinem Gebetshaus eine Räuberhöhle gemacht haben.

Herr

in dieser Welt, verpestet von Sünde und Radioaktivität,
sprichst Du nicht eine Verkäuferin schuldig.
Die wie alle Verkäuferinnen davon träumte, ein Filmstar zu sein.
Und ihr Traum wurde Wirklichkeit (die Wirklichkeit in Technicolor).

Sie hat nur nach unserem Drehbuch gespielt
– dem unserer eigenen Leben –, und das Buch war absurd.
Vergib ihr, Herr, und vergib auch uns
für unsere 20th Century,
für unsere Monster-Super-Produktion, an der wir alle gearbeitet haben.

Sie war hungrig nach Liebe, und wir boten ihr Beruhigungsmittel.
Weil sie traurig war, keine Heilige zu sein,
empfahl man ihr Psychoanalyse.
Denke, Herr, an ihre wachsende Angst vor der Kamera
und an den Haß auf die Schminke – sie bestand vor jeder Szene auf
neuem Make-up –,
und wie das Entsetzen zunahm
und die Unpünktlichkeit in den Studios.

Wie jede Verkäuferin
träumte sie davon, ein Filmstar zu werden.
Und ihr Leben war unwirklich wie ein Traum, interpretiert und
archiviert von einem Psychiater.

Ihre Romanzen waren Küsse mit geschlossenen Augen,
bei denen man, wenn man die Augen aufschlug,
ins Scheinwerferlicht starrt,
und dann gehen die Scheinwerfer aus.
Und man baut die beiden Wände ab (es war eine Filmszene),
während der Regisseur mit dem Drehbuch fortgeht,
weil die Szene nun schon gedreht ist.
Oder wie die Reise auf einer Yacht, ein Kuß in Singapur,
ein Ball in Rio,
der Empfang in der Villa des Herzogs und der Herzogin von Windsor,
gesehen vom Zimmer einer erbärmlichen Wohnung aus.

Der Film ging zu Ende ohne den Kuß im Finale.
Man fand sie tot in ihrem Bett, ihre Hand am Telefon.
Und die Detektive fanden nicht heraus, wen sie anrufen wollte.
Es war
als habe jemand die Nummer der einzigen freundlichen Stimme gewählt
und nur die Stimme vom Band gehört, die sagt:
WRONG NUMBER.
Oder als habe jemand, von Gangstern überfallen,
die Hand nach dem unterbrochenen Telefon ausgestreckt.

Herr
wer immer es auch war, den sie anrufen wollte
und den sie nicht erreichte (und vielleicht war es niemand
oder jemand, dessen Nummer nicht im Telefonbuch von Los Angeles steht)
antworte Du ihrem Anruf!

In seinem Nachwort zu den Gedichten Cardenals warnt Kurt Marti vor Begriffen wie „engagierte“, „politische“ oder „christliche“ Dichtung, weil sie sich im Fall Cardenals und einmal mehr als „doktrinäre Verpowerungen“ erwiesen. Es steckt jedesmal ein Stück Kumpanei und Vereinnahmung im Namen der je eigenen Position in solchen Etikettierungen. Cardenal ist in beglückender Weise anders und frei: mit seinen Sinnen, mit seinem Glauben, mit der uns von Jesus aufgegebenen Revolution. Er verbindet die Spontaneität der Blumenkinder und die Reflexion der Intellektuellen mit der Tätigkeit der Dichter, der Landarbeiter, der Revolutionäre, das Singen mit dem Tun Jesu¹⁷. Walter Jens hat in seinem „Traktat vom Frieden, von der Gewalt und der Revolution“ geschrieben: „Denkbar wäre sie schon, die große christliche Revolution, der Kommunismus der Liebe, der Erlösungsstrom, der alles hinwegfegt, mächtig wie eine Lava fließend und nicht zu hemmen: die Rebellion der Rebellionen, die alle anderen Veränderungen weit übertrifft und zu der der Christ, der die Verheißung gehört hat, aufgerufen ist . . . aufgerufen, die Gewißheit seiner Hoffnung schon in der Gegenwart zu praktizieren, Liebe walten zu lassen und in der Erwartung der kommenden göttlichen Veränderung sich selbst und die Verhältnisse zu ändern, in denen zu leben man ihn zwingt“¹⁸. Diese Umschreibung formuliert die Position und Aktion Cardenals ziemlich genau. Hinzufügen muß man eine geradezu mystische Bindung an Gott als Voraussetzung. Diese Bindung schenkt Cardenal den Mut, der zur Demut wird, den Zorn, der zu Gelassenheit wird, die Spannung, die die Sinne nicht einschläfert und die Liebe aushält.

(Ein zweiter Teil, der das Phänomen des Religiösen in der literarischen Darstellung neu zu durchdenken versucht, folgt im nächsten Heft dieser Zeitschrift.)

¹⁷ Die „Mexikanischen Gesänge“ Cardenals beginnen: „Ich bin nicht gekommen, die Welt in Kriege zu stürzen, ich kam, um Blumen zu pflücken. Ich, Netzahualcōyotl, ich bin der singende, ich bin der blumensuchende König.“ Netzahualcōyotl war der König der Nahuatl-Indianer. Das Gedicht steht in: *Almanach für Literatur und Theologie* 2 (Wuppertal 1968), 88 ff. Es wurde in die „Marilyn-Monroe“-Sammlung nicht aufgenommen. Leider fehlt der Monroe-Sammlung ein editorischer Bericht über das Gesamttopos der Cardenal-Gedichte und ihre Auswahl und über ihre Stellung innerhalb der südamerikanischen zeitgenössischen Literatur.

¹⁸ W. Jens, *Traktat vom Frieden, von der Gewalt und der Revolution*, in: *Von Gandhi bis Camara – Beispiele gewaltfreier Politik*. Hrsg. H. J. Schultz (Stuttgart 1971). Man beachte hier auch den christlichen Revolutionsbegriff, wie ihn Philipp und Dan Berrigan verstehen. Philipp B.: „Der Begriff Revolution, wie er von den Anhängern des Evangeliums und den Schülern Gandhis angewandt wird, bedeutet, daß die Menschen sich nicht entwickeln können, ohne sich vorher zu ändern, daß sie nicht menschlicher werden können, sich nicht der Menschheit zuzählen können, wenn sie sich nicht ändern. Und eben diese Veränderung ist Revolution“ (in: Daniel Berrigan, *Die dunkle Nacht des Widerstands*. Limburg 1972, 198). Die Verbindung des Christlichen mit dem Sozialen zu einer „christlichen Revolution“ schwebte bereits Charles Péguy (1873–1914) vor. Siehe dazu P. Gregor, *Charles Péguy und die christliche Revolution* (Einsiedeln 1969).