

---

# Religiöse Selbstverortung in zeitgenössischer Autobiographik *Versuch einer Topographie*

Wolfgang Fritzen / Mainz

„Nun sag, wie hast du's mit der Religion?“ Wer heute aussagekräftige Antworten auf die berühmte Gretchenfrage in einer unübersichtlich gewordenen gesellschaftlichen Situation bekommen möchte, muss sich eine gesunde Neugier bewahren und sich zu Erkundungsgängen aufmachen. Ein viel begangener und wichtiger Weg in Soziologie und Theologie ist dabei die empirische Religionsforschung quantitativer und qualitativer Prägung. Ein anderer, in letzter Zeit an Bedeutung gewinnender Weg ist der kulturhermeneutische Zugang. So meint der Soziologe Ulrich Oevermann, dass „viel zu viele Interviews gemacht“ werden, statt auf das vorhandene Textmaterial der Gegenwartskultur zurückzugreifen, das sich „als sehr aussagekräftig und fruchtbar“ erweise.<sup>1</sup> Und Theologen plädieren „für eine christliche Kulturhermeneutik“<sup>2</sup> bzw. für eine „kulturhermeneutische Neubestimmung und Erweiterung der Praktischen Theologie“.<sup>3</sup> Der praktische Theologe Erich Garhammer sieht besonders in der „Beschäftigung mit Literatur … ein Therapeutikum gegen kognitives Verschanzen. Sie entwickelt in Lebensgeschichten, löst Schwarz-Weiß-Typisierungen auf, lockt in neue Sehweisen, spielt Alternativen durch.“<sup>4</sup>

## 1 Autobiographie und religiöse Gegenwartslage

Das Feld zeitgenössischer Kultur, das man in kulturhermeneutischer Absicht beleuchten könnte, ist natürlich unerschöpflich. Welches Feld hier warum und wie erkundet werden soll, sei daher kurz erläutert. Denn jede gute Expedition bedarf der Vorbereitung.

<sup>1</sup> Vgl. U. Oevermann, *Die Struktur sozialer Deutungsmuster – Versuch einer Aktualisierung*, in: Sozialer Sinn 2 (2001), 35–81, hier 62.

<sup>2</sup> Vgl. J. Kunstmann/I. Reuter (Hrsg.), *Sinnspiegel: Theologische Hermeneutik populärer Kultur*. Paderborn 2009, 14 (Einleitung).

<sup>3</sup> Vgl. W. Gräb/R.R. Osmer, in: *International Journal of Practical Theology* 1 (1997), 1–10, hier 7 (Editorial). Von Kristian Fechtner ist die Metapher der „Erkundung“ übernommen (vgl. Ders., *Praktische Theologie als Erkundung*, in: E. Hauschildt [Hrsg.], *Praktische Theologie für das 21. Jahrhundert*. Stuttgart 2002, 55–66).

<sup>4</sup> Vgl. E. Garhammer, *Schreiben ist Totenerweckung. Theologie und Literatur*, in: Ders./G. Langenhorst (Hrsg.), *Schreiben ist Totenerweckung*. Würzburg 2005, 13–16, hier 14.

Autobiographische Literatur erfährt in der letzten Zeit einen regelrechten Boom – sei es in der Form des Romans mit literarischem Anspruch, der Memoiren bekannter Persönlichkeiten, des Tagebuchs oder des Essays. Dieser Boom stellt keine kurzfristige Erscheinung dar; er ist vielmehr vorläufiger Höhepunkt einer bereits mit dem 17./18. Jahrhundert einsetzenden Konjunktur autobiographischer Literatur. Diese lässt sich als Ausdruck einer soziohistorischen Entwicklung zur „Biographisierung“ des Lebens verstehen: Der ehemals durch Traditionen und Institutionen weitgehend vorgeprägte Lebenslauf wurde immer mehr zur individuell zu bewältigenden Aufgabe. Entsprechend stieg das Bedürfnis nach Selbstvergewisserung und -konstruktion bei Autoren wie Lesern. Daher kann man bei Autobiographien als von „einer, vielleicht sogar ‚der‘ charakteristischen Form spätmoderner Publikationskultur“ sprechen.<sup>5</sup> Entsprechend ist auch auf dem Gebiet der Literatur- und Sozialwissenschaften das Interesse an der Autobiographie „sprunghaft angestiegen und hält bis heute an“.<sup>6</sup> Mir scheint hier auch ein reizvolles und aufschlussreiches Wahrnehmungsfeld für (praktische) Theologen und andere religiös interessierte Zeitgenossen zu liegen, das es zu entdecken gilt.<sup>7</sup>

In acht „Erkundungsgängen“ soll hier versucht werden, die religiösen Spuren und Signaturen im Werk exemplarischer Vertreter der deutschsprachigen Autobiographik der letzten zehn bis zwanzig Jahre auszuleuchten. Autobiographien umfassen einerseits nicht nur Lebensbeschreibungen im engeren Sinne, sondern daneben auch Romane, Reiseberichte, Essays oder andere Texte, die deutlich erkennbar autobiographischer Natur sind. Andererseits sind für das hier leitende Interesse Werke, die memoirehaft eher bei den äußeren Begebenheiten und Beziehungen bleiben, ohne den tieferen Zusammenhängen des eigenen Lebens nachzuspüren, wenig interessant. Die hierin erkundeten „religiösen Spuren“ beziehen sich ausschließlich auf Auseinandersetzungen mit jüdischem und christlichem Glauben; auf dem Feld der Autobiographien wie im gesamten Bereich der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur war die schriftstellerische Auseinandersetzung mit anderen Religionen bislang auch eher die Ausnahme.<sup>8</sup>

Die folgenden knappen Bezüge auf autobiographische Werke zahlreicher Autoren können im Rahmen eines solchen Artikels keine adäquaten Darstellungen oder gar Interpretationen bieten. Sie werden mit einem zwar literaturwissen-

5 Vgl. A. Schüle (Hrsg.), *Biographie als religiöser und kultureller Text*. Münster 2002, 1–20, hier 1 (Einleitung).

6 Vgl. G. Nigg (Hrsg.), *Die Autobiographie*. Darmstadt 1998, 1–17, hier 1 (Einleitung).

7 Eine historische, soziologische und theologische Begründung dieser These bietet W. Fritzen, *Autobiographik und Religion*, in: M. Delgado/H. Waldenfels (Hrsg.), *Evangelium und Kultur. FS M. Sievernich*. Fribourg u.a. 2010, 378–396. Der Beitrag enthält als beispielhafte Durchführungen der These Darstellungen über Günter de Bruyn und Barbara Honigmann, die in den vorliegenden Artikel stark gekürzt eingeflossen sind.

8 Vgl. G. Langenhorst, „Ich gönne mir das Wort Gott“. *Gott und Religion in der Literatur des 21. Jahrhunderts*. Freiburg 2009, 189: „Die religiöse Pluralisierung der Postmoderne hat so literarisch noch keinen gebührenden Niederschlag gefunden.“

schaftlich informierten und geschulten Blick, aber in zeitdiagnostischer Absicht und aus theologischem Interesse betrachtet. Dabei dürfen die jeweiligen Selbstkonstruktionen in den verschiedenen autobiographischen Werken und die religiösen Spuren darin nicht nur (mehr oder minder authentisch) Auskunft über ihre Autoren geben, sondern von überindividueller Bedeutung sein: Als Verdichtungen biographischer Wahrheit<sup>9</sup> bieten sie die Chance, seismographisch Konturen der religiösen Lage der Gegenwart überhaupt zu erhellen.<sup>10</sup>

Außerdem dürfen sie natürlich auch als Lese-Einladungen verstanden werden: Neben dem literarischen Vergnügen können die hier nur kurz angesprochenen Texte für religiöse Stimmungen und Entwicklungen sensibilisieren und Gesprächsanlässe sein für die Auseinandersetzung mit der eigenen religiösen Haltung und für die Bestimmung pastoraler Herausforderungen.

## 2 Festhalten am Glauben: Günter de Bruyn und Albert von Schirnding

Günter de Bruyn (\*1926) erzählt in *Zwischenbilanz* und *Vierzig Jahre* in bescheidenem und ruhigem Ton von seinen Erinnerungen; er bietet dabei erklätermaßen neben „Selbsterforschung und Selbsterklärung“ auch eindrucksvolle „Geschichtsschreibung von unten“:<sup>11</sup> Der erste Band erzählt von seinen Erfahrungen als Soldat in den letzten Kriegsjahren und der Not der unmittelbaren Nachkriegszeit, der zweite Band vom Ringen um seinen Ort als Schriftsteller in einem Staat, den er innerlich ablehnte, der Opposition aber nicht duldet. Discret, aber offen bekennt er seinen katholischen Glauben als Überzeugung, die ihm am Herzen liegt<sup>12</sup> und die er auch in widrigen Zeiten durchhält.

G. de Bruyn, *Zwischenbilanz. Eine Jugend in Berlin*. Frankfurt 1992.

Ders., *Vierzig Jahre. Ein Lebensbericht*. Frankfurt 1996.

Ders., *Deutsche Zustände. Über Erinnerungen und Tatsachen, Heimat und Literatur*. Frankfurt 1999.

A. von Schirnding, *Alphabet meines Lebens*. München 2000.

Zu seinen Kindheitserinnerungen gehört ein „Familien-Katholizismus“ mit Tischgebet, fleischlosen Freitagen, festlichen Sonntagen und allabendlichem Bi-

<sup>9</sup> Zur Bedeutung der Fiktionalität und zur Beziehung von „Dichtung und Wahrheit“ vgl. W. Fritzen, *Autobiographik* (Anm. 7), 383.

<sup>10</sup> Die Rede von der Bedeutung von Literatur als „Seismograph“ für die „geheimen religiösen Einstellungen und Bewegungen der Menschen“ geht zurück auf die K.-J. Kuschel, *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Gütersloh 1978, hier 11.

<sup>11</sup> Vgl. G. de Bruyn, *Das erzählte Ich. Über Wahrheit und Dichtung in der Autobiographie*. Frankfurt 1995, 18 u. 20.

<sup>12</sup> So nennt de Bruyn bei den Dingen, „die mir wirklich am Herzen lagen“, über die er aber mit der Mutter nicht sprechen konnte, als erstes Beispiel „den Glauben“ (*Vierzig Jahre*, 184).

lanz ziehen. Besonders einflussreich für de Bruyns Glaubenswelt dürfte sein ältester Bruder Karlheinz gewesen sein, der begeistertes Mitglied im Bund Neudeutschland war. Über ihn „gelangten die aus Religiosität, Intellekt und Pfadfindertum gemischten Ideale, die teils zum Mönchtum, teils zum Vagantentum tendierten, auch zu mir“ (*Zwischenbilanz*, 45). Mit neunzehn Jahren nannte er sich denn auch, nach seiner Weltanschauung befragt, „einen christlich-pazifistischen Individualisten“ und notiert dazu rückblickend: „So lächerlich sich das auch angehört haben mochte: es war mir ernst damit und es hatte Bestand“ (323). Unter den Gründen, „weshalb ich mir die geistige und moralische Mühsal der kommunistischen Utopie hatte ersparen können“, nennt er zuerst den Katholizismus, „weil er das nötige Glaubenspotential schon abgedeckt hatte“ (376).

Zehn Jahre nach der Maueröffnung beobachtet er in einem Essay über *Deutsche Zustände*, dass „in ganz Deutschland der Einfluss der Kirchen immer mehr schwindet und die Gesellschaft ihre christliche Prägung immer weiter verliert“, so dass „Gottes Platz in der Seele zu einer Leerstelle“ geworden sei, „die nach neuen Glaubensinhalten und nach neuer seelischer Bindung verlangt“ (34). Die Kirche scheint ihm aber diese Bedürfnisse zu wenig zu befriedigen, und er wirft ihr „eine gewisse Passivität“ und „eine gewisse Gleichgültigkeit“ gegenüber der Entchristlichung in Ost und West vor. Er wünscht ihr „mehr Selbstvertrauen, Selbstbewusstsein und vielleicht auch Missionseifer“ (37).

Auch in der Kindheit Albert von Schirndings (\*1935) wurde ein solides katholisches Glaubensfundament gelegt – durch seine Eltern, die „gläubige und kirchenfromme Menschen“ waren (*Alphabet*, 59), durch seine geliebte Kinderfrau Deta und durch den Religionsunterricht. Der Autor und Literaturkritiker hat mit 65 Jahren das *Alphabet meines Lebens* veröffentlicht: Das Buch bietet keine durchgängig erzählte Autobiographie, sondern ist eine alphabetisch sortierte Sammlung kurzer Essays zu verschiedenen Lebensbereichen von der „Abstammung“ über das „Auto“ und „Bach“ bis zu „Zuletzt“. Unter der Überschrift „Christentum“ notiert er, dass er „den Wahlspruch der Vorfahren ‚Spes mea Christus‘, der über dem Eingang zu der dem alten Haus angebauten Kapelle zu lesen ist, auch ... selbst annehmen“ wollte (67); und so ließ er „keinen Sonntag vergehen, ohne die heilige Messe zu besuchen“ (93).

So entschlossen und offen er sich zu solcher Glaubenstreue bekennt, so ehrlich schildert er dem Leser auch die ihn beschäftigenden Fragen und Zweifel. Besonders eindrucksvoll sind diesbezüglich seine Erwägungen unter der Überschrift „Unsterblichkeit“: Lange schien es für ihn eine „unumstößliche Wahrheit“ zu sein, dass „der Tod das Tor zum eigentlichen Leben“ im Jenseits sei (254). Doch naturwissenschaftliche, philosophische und psychologische Gedanken setzen seinem ererbten Auferstehungsglauben arg zu: Muss der Mensch nicht seine „Unsterblichkeitshoffart“ ablegen? Wird er nicht erst so heimisch im

diesseitigen Dasein? Doch am Ende hält er mit vorsichtigen, aber klaren Worten an seiner Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod fest (vgl. 263f.).

Günter de Bruyn und Albert von Schirnding blicken auf eine intensive religiöse Sozialisation zurück. Sie wachsen im katholischen Glauben auf und halten an diesem Glauben zeitlebens fest. Doch sie nehmen auch sensibel den Unglauben ihrer Umgebung wahr und weichen Zweifeln und Fragen nicht aus. Auch schließt ihre entschiedene Haltung kritische Anfragen gegen das verfasste Christentum nicht aus, sondern ausdrücklich ein. Offen und klar benennen sie Zweifel und Kritik, doch ebenso offen und klar bekennen sie ihren christlichen Glauben und dass sie ihn in der Kirche leben wollen.

### 3 Stabile Fernbeziehung: Hanns-Josef Ortheil

Auch der 1951 in Köln geborene Germanist und Schriftsteller Hanns-Josef Ortheil blickt auf eine katholische Kindheit zurück; seine heutige Haltung zu Glaube und Kirche beschreibt er bei aller bleibenden Sympathie jedoch distanzierter. Entwarfene bereits seine ersten fünf Romane „ohne es von Anfang an zu beabsichtigen ... Varianten der eigenen Biographie“<sup>13</sup> und enthielten auch die späteren Romane und Essay-Bände autobiographische Elemente,<sup>14</sup> so geben sich *Lo und Lu* und *Die Erfindung des Lebens* recht unmittelbar als autobiographische Romane zu erkennen.

H.-J. Ortheil, *Lo und Lu. Roman eines Vaters*. München 2001.

Ders., *Die Erfindung des Lebens*. München 2009.

So musste Ortheil für letzteren nach Überzeugung seiner Rezensentin Maria Frisé „kaum etwas erfinden, er brauchte nur seine Lebensgeschichte nachzuerzählen“ (FAZ vom 29.9.2009), da diese außergewöhnlich genug ist. Eindrucks- voll schildert der Autor seine Kindheit, die er stumm mit seiner verstummteten Mutter verbrachte, und wie er dank der Hilfe seines Vaters zur Sprache fand. Zu dieser Kindheit und Jugend gehören auch Erinnerungen an die häufigen Besuche der nahe gelegenen Kapelle mit der Mutter, an den „tiefen, unerschütterlichen Glauben“ des Vaters (438) und an den Onkel, einen Pfarrer in Essen. Ganz befreit von den Lasten seiner Kindheit fühlt er sich später dann in Rom, jener Stadt, in die er schon lange einmal reisen wollte. Glücklich durchzieht er die

**13** Vgl. H.-J. Ortheil, *Das Element des Elefanten. Wie mein Schreiben begann*. München 1994, 104, über seine Romane *Ferner* (1979), *Hecke* (1983), *Schwerenöter* (1987), *Agenten* (1989) und *Abschied von den Kriegsteilnehmern* (1992).

**14** Vgl. dazu J. Cattus, *Kokettieren mit Autobiographie. Hanns-Josef Ortheil und das Spiel mit dem Autobiographischen in seinen jüngeren Texten*, in: A. Bartl (Hrsg.), *Transiträume. Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Augsburg 2009, 361–375.

ewige Stadt bis vor die Peterskirche, wo er innehält und für sich betet: „Herr, ich danke Dir, dass Du mich hierher geführt hast, Herr, ich danke Dir! Der Herr ist mein Hirte ...“ (457). In Rom weicht seine religiöse Bindung aber zunehmend der Begeisterung für die Musik, dem Projekt einer Pianistenkarriere und seiner leidenschaftlichen Liebe zu Clara. Später treten Dichterlesungen an die Stelle seiner gefeierten Auftritte als Pianist, und er wird ein erfolgreicher Autor; mit dieser Aussicht endet der Roman. Doch auf der zweiten Ebene des Romans, die in der Zeit seiner Auffassung in einer eigens dazu angemieteten Wohnung ebenfalls in Rom angesiedelt ist, wird deutlich, dass seine Beziehung zur Kirche trotzdem nicht ganz abgebrochen ist. Ganz nebenbei, aber ohne Umschweife bekennt der Erzähler: „In Rom kenne ich viele Kirchen, und in den meisten, die ich kenne, habe ich auch schon an einem Gottesdienst teilgenommen.“ (63).

In dem früher erschienenen, aber eine weit spätere Lebensphase beschreibenden Roman *Lo und Lu* durchbricht Hanns-Josef Ortheil gleich zwei wichtige Regeln des Literaturbetriebs: „Kinder und Religion sind literarisch tabu.“<sup>15</sup> Denn in dem Buch hält er Episoden aus seinem Dasein als Vater zweier kleiner Kinder fest, der zwar Schriftsteller bleibt, aber kaum mehr zum Schreiben kommt, da ihn seine Kinder Lotta und Lukas in Beschlag nehmen. Mit einer „Mischung aus fragloser Liebe, völliger Erschöpfung und gutmütigem Spott“ erzählt er „weniger kunstvoll, dafür wunderbar ungekünstelt“<sup>16</sup> von seinem Alltag mit den Kindern. In der Mitte des Buches bricht er dann auch mit dem zweitgenannten Tabu: Bei seinem „Antrittsbesuch“ mit den Kindern in Köln besuchen sie auch den „lieben Gott im Dom“. Als er seinen durch den Dom eilenden Kindern von Gott und den Heiligen erzählt, bemerkt er, dass er sich vor einigen sehr wichtigen Fragen bisher gedrückt hat: Soll er Lo und Lu den Glauben an Gott überliefern, und wenn ja, in welchem Umfang? Nachdem eine Kölner Verwandte die Kinder zu einer Gondelfahrt mitgenommen hat, ist er entschlossen, im Brauhaus Früh in unmittelbarer Nähe des Doms, „die theologischen Fragen zu lösen ... , und wenn ich fünfzig Kölsch dafür brauche“ (172f.). Hier fällt ihm das eigentlich leicht, zumal es von seinem Mittagessen, „Himmel un Äd“, für ihn nicht weit ist zu deren Schöpfer: „Die Frage nach dem Glauben an Gott ist zunächst nämlich etwas sehr Einfaches, weil Lo und Lu sie längst beantwortet haben. Sie können sich die Erde und den Himmel ohne ein großes, übergeordnetes Wesen, das all das erschaffen hat, gar nicht vorstellen.“ (173f.).

Das erinnert ihn an seine eigene Kindheit und daran, „wie einfach und beruhigend es zum Beispiel war, Gott von sich zu erzählen“ (176). Als Jugendlicher geriet sein kindlicher Glaube ins Wanken und seine Kirchenbesuche „sind seltener und schließlich ganz selten geworden“ (180). Doch stellt er für sich fast ein wenig erstaunt fest, dass er seinen Kinderglauben nicht verloren, sondern nur für

<sup>15</sup> Vgl. G. Langenhorst, *Gott und Religion* (Anm. 8), 88.

<sup>16</sup> So urteilt m.E. mit vollem Recht Alexandra Kedves in ihrer Rezension (FAZ vom 24.12.2001).

einige Zeit in sich „versteckt“ hat: „Im Grunde habe ich also mein Leben lang an Gott geglaubt, sage ich plötzlich zu mir ...“ (181). Und er beschließt als Umfang des an die Kinder zu überliefernden Glaubens: „Gott Vater, Gott Sohn, Maria und die Gemeinschaft der Heiligen – das genügt, das Sünden- und Schulden-Spektakel brauche ich dazu nicht und auch nicht die vielen Details der Theologie von der Jungfrauengeburt bis zum Zölibat.“ (183). Mit einem guten Gefühl und zwei letzten Kölsch verlässt er das Brauhaus in Richtung Kölner Dom.

Das alles ist herrlich kölsch-katholisch erzählt, aber auch aus einer gewissen Distanz zu diesem Katholizismus heraus. Die Beziehung zu Kirche und Glaube scheint sich seit der Kindheit merklich gelockert zu haben, ohne dass die Verbindung je gekappt wurde. Bemerkenswert ist in jedem Fall, wie ein bedeutender deutscher Schriftsteller hier unverkrampft und unverhohlen von seiner Sympathie für seinen katholischen Glauben erzählt.

#### 4 Schleichende Entfremdung: Ulla Hahn

Zu Ulla Hahns Kindheit (\*1946) sind es nur fünf Jahre im Strom der Zeit zurück und 25 km den Rhein hinunter. In ihrem Roman *Das verborgene Wort*, der 2002 den Deutschen Bücherpreis erhielt und 2008 unter dem Titel *Der Teufelsbraten* als TV-Zweiteiler gelungen verfilmt wurde, schildert sie sensibel und plastisch ihr Aufwachsen im kleinbürgerlichen Mikrokosmos eines rheinisch-katholischen Dorfes der 50er Jahre des letzten Jahrhunderts – wobei aus Ulla Hahn Hildegard „Hilla“ Palm und aus Monheim Dondorf geworden ist. Im letzten Jahr legte sie mit *Aufbruch* ihren zweiten autobiographischen Roman vor, der ihre Jugend in den 1960ern schildert. Für Hildegards Frömmigkeit war zunächst vor allem die Großmutter prägend, die ihr vermittelte: „Im Anfang schuf Gott Hölle, Teufel und Kinder, und er sah, daß es schlecht war. ... Kind sein hieß schuldig sein. Sündig sein. Der Reue, Buße, Strafe bedürftig, in Ausnahmefällen der Gnade.“ (15).

U. Hahn, *Das verborgene Wort*. Stuttgart 2001.

Dies., *Aufbruch*. München 2009.

Daraus folgte die Angst des Kindes, dass Großmutter und Mutter, die das Kind als „Teufelsbraten“ (rhein. „Düvelsbrode“) anredeten und ansahen, recht behalten könnten. Während Gott zu Hause „der Gott der Strafe“ war, erzählte Schwester Aniana aus dem Kindergarten da ganz anders „vom lieben Gott“, nämlich „so, wie man von einem nahen Verwandten spricht, mit vertraulichem Respekt“ (26). Mit ihr durfte Hildegard sogar für das geliebte Kaninchen Hänsjen beten, und sie befreite sie feinfühlig von der in Hildegards Augen schweren Schulden-

last, die sie auf sich geladen hatte, als sie die grüne Glasvase im guten Zimmer versehentlich zerstört hatte.

Ihr Kinderglaube nimmt schweren Schaden, als ihr inständiges Beten und ihre Bemühung um ein heiligmäßiges Leben dem geliebten und schwer leidenden Opa nicht helfen können. Als er bald darauf stirbt, konstatiert sie enttäuscht: „An Wunder glaubte ich kaum noch, nicht einmal mehr, wenn ich von ihnen las.“ (127). Später schlägt auch die Heilung der krebskranken Cousine Maria durch Lourdes-Wasser fehl. Während ihr Kinderglaube zu verblassen beginnt, findet sie ein anderes Element, das sie mit wachsender Faszination begeistert und beseelt. Kaum auf der Schule entdeckt sie: „Sprache war allmächtig. Allmächtiger als der liebe Gott. Was war die wunderbare Brotvermehrung gegen die unendliche Wortvermehrung aus sechsundzwanzig Buchstaben? Jedes Buch ein neues Brot, jedes Wort ein Stück davon.“ (60). Begierig leiht Hildegard Bücher aus der kleinen Bibliothek aus, die die Schwester des Kaplans verwaltet; später galt ihre Liebe „nur noch Schiller allein“. Denn: „Kein Zweifel. Schiller war ein Heiliger.“ Das Bild des verehrten Schillers stellt sie vor die Herzjesu-Gipsfigur: „Ein Gott.“ (224).

Bei der eintönigen Arbeit in einem Büro droht Hildegard, nun kurz Hilla genannt, später ihr Talent und Lebensglück zu verlieren. Doch zwei ihrer Lehrer und der Pastor Kreuzkamp setzen sich bei Hillas widerstrebendem Vater engagiert für den weiteren Schulbesuch der begabten Tochter ein; und so endet das Buch mit dem Ausblick auf den ersehnten Besuch des Gymnasiums. Dieses Ende zeigt noch einmal, was die letzten drei Viertel des Buches zunehmend durchzieht: Der Hunger nach Bildung und Kultur sind maßgeblich für Hildegards bzw. Hillas Lebensorientierung und lösen den katholischen Glauben in dieser Rolle ab. Der zweite Band über ihren *Aufbruch* in der Jugendzeit schließt hier nahtlos an: Das Lesen macht zunehmend ihren Lebenssinn aus und wird für sie das, was für die Großmutter und andere das Beten ist. In der Kirche beobachtet sie sich dagegen, wie sie „mit den Jahren immer weiter nach hinten gerückt“ war (167).

Breiten Raum nimmt in der Mitte des zweiten Bandes eine traumatische Erfahrung ein: Nachdem sie nachts nach einer Feier den Zug verpasst hat, wird sie von drei Männern im Auto entführt und in einem Wald vergewaltigt, wo sie am nächsten Tag nackt und allein auf einer Lichtung erwacht. Ihr altes Ich ist ihr gestorben durch diese Nacht auf der Lichtung; unaufhörlich ringt sie mit dem Geschehen und sieht sich „von Gott verlassen ..., verlassen vom Gott meiner Kindertage, vom Gott der Kerzen, Fahnen und Prozessionen“ (357). Im Kölner Dom klagt sie: „Gott war einer von denen, die wegschauten, wenn es darauf ankam. Ich machte aus meiner Verachtung keinen Hehl.“ (384f.). Am Ende des Buches steht noch einmal ein langes Gespräch mit Pastor Kreuzkamp. Hilla kann ihm nicht ehrlich enthüllen, warum sie immer seltener in der Kirche zu sehen ist.

Vor der Nacht auf der Lichtung hätte sie ihm gesagt, „dass Gott für mich so etwas war wie ein entfernter Verwandter“, doch „mit einem Gott, der für die, die mich auf die Lichtung gezwungen hatten, genauso gestorben war wie für mich, hatte ich nichts zu schaffen.“ Diese Wahrheit getraut sie sich nicht zu sagen, sondern bleibt an der freundlichen Oberfläche; sie ist ihm aber dankbar für sein aufrichtiges Interesse: „Er gab mich nicht verloren. Glaubte an mich, ohne mich ins Gebet zu nehmen.“ (547 u. 549).

Die schleichende Entfremdung von Glaube und Kirche über viele Jahre scheint gründlicher ausgefallen zu sein als bei Hanns-Josef Ortheil, begründet aber dennoch keine entschiedene Abkehr von ihnen. Die Erinnerungen an die Kirche sind ambivalent, aber eben durchaus nicht nur negativ: Denn sie werden zwar einerseits als Teil der Enge und Niederträchtigkeit des Dorfes geschildert, aber andererseits wird auch gewürdigt, dass sie die Sehnsucht nach dem Schönen und Geistigen nähren und dass es nicht zuletzt auch Kirchenvertreter (wie Schwester Aniana, die Schwester des Kaplans oder Pastor Kreuzkamp) sind, die sie auf ihrem Weg schützen und fördern. Und auf die Frage, was Gott für sie bedeutet, antwortet die erwachsene Ulla Hahn ähnlich ambivalent: „Ich möchte gerne glauben, daß es so etwas gibt.“<sup>17</sup>

## 5 Entschiedene Dekonversion: Johannes Hösle

„Gott war überall. Er hörte alles, Er sah alles, Er wußte alles. Wenn ich brav war, dann freute er sich, wenn ich böse war, dann zürnte Er. (...) Über meinem Bett hing hinter gerahmtem Glas ein bunter Druck, auf dem gab es Gott dreimal: als Vater, als Sohn, als Heiligen Geist. Warum Gott auch ein Vogel war, das verstand ich nicht, und niemand wollte es mir erklären.“ (5). Mit diesen Sätzen beginnen Johannes Hösles (\*1929) Erinnerungen an seine Kindheit in Oberschwaben: *Vor aller Zeit*. Wie bei Ulla Hahn war es eine durch und durch katholisch geprägte Kindheit, doch ist der Abstand zu ihr nicht nur faktisch größer – es handelt sich um die 1930er Jahre –, die Abwendung vom Glauben der Kindheit und von der Kirche vollzieht sich auch wesentlich entschiedener als bei Ulla Hahn.

J. Hösle, *Vor aller Zeit. Geschichte einer Kindheit*. München 2000.

Ders., *Und was wird jetzt? Geschichte einer Jugend*. München 2002.

Der Autor schildert aus der Perspektive einer Kinderseele den heilen Kosmos des katholischen Dorfes Erolzheim, dessen Höhepunkte die Flur-, Marien- und

<sup>17</sup> Vgl. dazu K.-J. Kuschel, „Ich glaube nicht, daß ich Atheist bin“. *Neue Gespräche über Religion und Literatur*. München 1992, 21.

Fronleichnamsprozessionen mit vielen Betern und Sängern waren. Und wer die Kapelle auf dem Erolzheimer Kapellenberg betrat, der merkte sofort, „daß die Gottesmutter nirgendwo näher war als bei uns auf dem Berg“, und nirgendwo war es einem so wohl wie in dieser Kapelle, denn: „Muff und Mief zeigten, daß sie echt und zuverlässig katholisch war.“ (87 u. 89). Die Geschlossenheit dieser katholischen Welt wird geschickt in der Erzählstruktur widergespiegelt: Sie weist keinen chronologischen Fortschritt auf, sondern orientiert sich in ihren zentralen Kapiteln von „Advent und Weihnachten“ bis „Allerseelen“ an den Zeiten des Kirchenjahres und vermittelt so den Eindruck einer zyklischen, fast zeitlosen Ordnung. Aus dieser Ordnung fällt nur das letzte, mit „1939/40“ überschriebene Kapitel heraus, das schon durch seinen Titel einen Bruch andeutet: 1939 muss Hösle nach Memmingen, also in die Stadt, auf die dortige Knabenoberschule; die Kriegspropaganda drängt sich durch Zeitung und Volksempfänger auf; 1940 stirbt Hösles Vater.

Zwar wird wiederholt die vor allem in ihren sexuellen Verboten und kirchlichen Geboten skrupulöse Moral aufs Korn genommen, dennoch überwiegt erkennbar die Empfindung des Autors, dass es ein „großes Glück“ war, „in einem Dorf aufzuwachsen, an das ich nur mit Sympathie zurückdenken kann“, und dass der Glaube von einem „sehr bewundernswürdigen Dorfpfarrer vermittelt“ wurde, den er „wirklich gar nicht genug loben“ könne.<sup>18</sup> Und er betont, dass er den Katholizismus seiner Kindheit „ungern vermißt“ hätte (*Jugend*, 230). Unverkennbar ist aber auch die ironische Distanz des Erzählers, wie sie in den hier angeführten Zitaten und im ganzen Buch immer wieder aufscheint. Sie brechen die kindlich gehaltene Darstellungsweise und die geschlossene Dorf- und Gläubenswelt erfrischend auf, markieren aber auch die Entfremdung des erwachsenen Autors von Kirche und Glaube. Diese Haltung verleiht dem Titel Kontur: *Vor aller Zeit* ist als Zitat aus dem beliebten Kirchenlied „Großer Gott“ einerseits Bezugnahme auf Liturgie und Glaube, setzt sich aber andererseits dadurch markant von ihr ab, dass er es bei der Vergangenheit belässt und sich bei ihm darauf nicht mehr reimt, dass Gott auch bleibt „in Ewigkeit“.

Wie es zur Abwendung vom katholischen Glauben der Kindheit kam, deutet sich im ersten Band seiner Autobiographie bereits an, ist dann aber durchgängiges Thema des zweiten Bandes, *Und was wird jetzt?*, der Hösles Jugend vom Kriegsende bis zum Beginn des deutschen Wirtschaftswunders erzählt (1944–1952). Hösles Weg liest sich dabei wie ein Gegenstück zum klassischen Konversionsmodell etwa pietistischer Autobiographien, das vom unsteten Leben zum verlässlichen Hafen des Glaubens führt. Der Prozess der Dekonversion Hösles beginnt mit dem Tod seines Vaters: Enttäuscht stellt der Erzähler fest, dass das viele Beten während dessen schwerer Erkrankung nicht geholfen habe. In Tü-

<sup>18</sup> Interview im Bayrischen Rundfunk vom 02.01.2003 unter [http://www.br-online.de/download/pdf/alpha/h/hoesle\\_johannes.pdf](http://www.br-online.de/download/pdf/alpha/h/hoesle_johannes.pdf).

bingen will der Autor dann nicht nur Philologie studieren, sondern auch Antworten auf seine bisher offenen Glaubensfragen bekommen; doch obwohl er sich unter die zahlreichen, andächtig lauschenden Hörer der Vorlesungen von Romano Guardini und Helmut Thielicke mischt, bleiben sie unbeantwortet.

Seine literarische und philosophische Lektüre, die ihn zunehmend über den eng gesteckten Rahmen kirchlich erlaubter Texte hinausführt, bestärkt seine Fragen, und vor allem Schopenhauer ist es dann, der mit seinen „schlüssigen Argumentationen den Glauben meiner Kindheit zertrümmert“ (255). Als seine Mutter später in unerschütterlichem Gottvertrauen stirbt, wird ihm bewusst, dass ihr Tod für ihn „nicht nur ihr Ende, sondern auch jenes der Welt bedeutete, in der ich groß geworden war“ (261). Bei seinem letzten Gottesdienstbesuch geht ihm „endgültig und klarer als je zuvor auf, daß die seit meiner Kindheit bestehende Bindung an wesentliche Glaubensinhalte der Kirche nicht mehr bestand, Gebete zu leeren Formeln geworden waren und die so lange als real empfundenen Mächte und Kräfte eines ... Jenseits sich in nichts aufgelöst und verflüchtigt hatten. Ein durch den Tod meines Vaters ausgelöster und durch den meiner Mutter beendeter Prozeß war nun ... unwiderruflich zum Abschluß gekommen.“ (295).

Hösles Erinnerungen sind nicht nur als Auskunft über ein Privatschicksal interessant; Michael Schmitt (FAZ vom 30.10.2002) sieht in ihnen gar den langen „Prozess der Aufklärung komprimiert in den wenigen Jugendjahren eines einzelnen“ und „den Aufstieg eines Menschen aus einer nicht selbst auferlegten Unmündigkeit“. Katholizität wird mit geistiger Enge und Rückständigkeit verbunden und der Auszug aus der traditionellen Frömmigkeit als Befreiung und Aufstieg gesehen. Dieser eindeutig vorherrschenden Erzählrichtung fehlt jedoch völlig der Habitus der Abrechnung mit der eigenen katholischen Vergangenheit, wie er früher für viele Erinnerungsromane kennzeichnend war. Vielmehr wird von der katholischen Kindheit mit verschmitzter Sympathie, vom Glauben der Eltern mit Respekt erzählt.

## 6 Von der Dekonversion zur Polemik: G.-A. Goldschmidt und Günter Grass

Einen anderen Ton schlagen Georges-Arthur Goldschmidt und Günter Grass an. Auch sie haben sich von dem Glauben, den sie in ihrer Kindheit intensiv gelebt haben, abgewandt, doch längst sind sie zu dessen polemischer Entwertung übergegangen. Goldschmidt wurde 1928 in Reinbek bei Hamburg geboren, lebt aber seit seiner Flucht aus Deutschland in Frankreich. Er schreibt in deutscher und französischer Sprache und übersetzte zahlreiche Werke deutschsprachiger Autoren ins Französische. Viele seiner Erzählungen haben autobiographische Züge, doch die 1999 in französischer Sprache erschienene und 2001 von ihm

selbst ins Deutsche übertragene Autobiographie *Über die Flüsse* gilt als sein bedeutendstes Buch und vollzieht zudem „den Schritt von der Autofiktion zur Autobiographie“.<sup>19</sup> Für unsere Fragestellung ist außerdem sein wenig später entstandener Essay *In Gegenwart des abwesenden Gottes* höchst interessant.

G.-A. Goldschmidt, *Über die Flüsse. Autobiographie*. Zürich 2001.

Ders., *In Gegenwart des abwesenden Gottes*. Zürich 2003.

G. Grass, *Beim Häuten der Zwiebel*. Göttingen 2006.

Liebenvoll und sehr anschaulich schreibt Goldschmidt darin über die Menschen und Orte seiner Kindheit, besonders über seine Mutter und sein Elternhaus. Goldschmidt entstammt einer jüdischen Familie, doch bereits sein Großvater war aus der jüdischen Gemeinde ausgetreten; seine Eltern lebten inbrünstig ihren lutherischen Glauben. Und Goldschmidt hörte als Kind andächtig in der Sonntagsschule zu, betete jeden Abend mit der Familie, und sein Vater las ihm aus der alten Lutherbibel vor: „Für mich war Gott von Anfang an gegenwärtig.“ (*Gegenwart*, 11).

Mit vier Großeltern jüdischer Konfession galt Goldschmidt nach den Nürnberger Gesetzen als „Volljude“ und musste 1938 in die Toskana und von dort weiter nach Frankreich in ein Heim in Hoch-Savoyen fliehen: Die katholische Heimleiterin und der katholische Dorfpfarrer sorgten dafür, dass er unentdeckt blieb, und retteten ihm so das Leben. Nach der Befreiung meinte Goldschmidt aus Dankbarkeit gegenüber seinen Rettern zum Katholizismus konvertieren zu müssen und ließ sich ein zweites Mal taufen; er träumte sogar davon, Priester zu werden. Doch „die ganze Taufe war ein großer Schwindel, reine Aufschneiderei“ und sein Katholizismus, sein eifriger Besuch von Messe, Marienandacht und Vesper „war nichts als Pose, bloße Inbrunst ohne Gehalt“ (26f.).

Sein eigenes Schicksal und die Fotos aus den Konzentrationslagern, aber auch seine Lektüre von Descartes, Rousseau und Kafka sowie sein Philosophie-Studium an der Sorbonne entfremden ihm seinen Glauben, dem er so inbrünstig anhing. Ja, Schmerz und Weinen der Kinder werden ihm zum „unwiderlegbaren und endgültigen Beweis für die Abwesenheit Gottes“ (85). Mit scharfen Polemiken wendet er sich von nun an gegen das Christentum: Besonders mit Blick auf „das Schweigen des Vatikans“ und die „deutschen Christen“ behauptet er, die Shoah sei aus christlichem Schoß entsprungen, dieses Verbrechen sei „im lebendigen Herzen des Christentums“ entstanden. Außerdem sei die Gottesidee „als strafendes Gewissen, als Über-Ich“ mörderischer als alle anderen Ideen, sie behindere konsequent die Selbsterforschung des Menschen, die Entfaltung seines Denkens und die Entdeckung seiner Freiheit (vgl. 79). In vielen leiden-

<sup>19</sup> Vgl. M. Braun, „Schwarzfahrer des Schicksals“. Zum autobiographischen Werk von Georges-Arthur Goldschmidt, in: StZ 222 (2004), 829–836, hier 831.

schaftlichen theologischen Gesprächen mit einem befreundeten katholischen Priester verurteilt er „die theologische Verirrung der Inkarnation, Hommage, wenn es irgendeine geben sollte, an das primitivste Heidentum“ (*Flüsse*, 342). So bilanziert Goldschmidt seinen Werdegang folgendermaßen: „Als Deutscher in eine alte jüdische konvertierte Familie geboren, frommer Protestant als Kind und begeisterter Katholik als Adoleszent“ ist er „gleichgültiger Agnostiker seit-her“ (398f.) und versteht sich als „Agnostiker, wenn nicht Atheist gewordener Christ“ (*Gegenwart*, 85).

Auch die 2006 erschienene Autobiographie *Beim Häuten der Zwiebel* von Günter Grass (\*1927) ist durch einen scharfen Bruch mit seiner religiösen Herkunft markiert. Er wuchs „frühgeprägt katholisch auf“ (48). Diese Prägung spiegelt sich in einer „großen Dichte an Bezügen zur christlichen Tradition“ in seinem Werk, die „bei einem zeitgenössischen Autor nahezu singulär sein dürfte“.<sup>20</sup> Doch mit 14 Jahren befand er sich nach eigenen Angaben schon „im Zustand absoluter Gottlosigkeit“ (67). Heute bezeichnet er sich als gründlichen Zweifler, dem es gelungen sei, „jedweden Altar abzuräumen und mich jenseits vom Glauben zu entscheiden“ (94) und „als gebranntes Kind, dem jeglicher Glauben an was auch immer – Gott oder Führer – auf null gebracht worden war“ (213). Vom katholischen Glauben seiner Mitmenschen weiß er nur dessen Unglaubwürdigkeit zu berichten; bekanntestes Beispiel ist Kanzler Adenauer, dem er „sich christlich gebende Heuchelei“ und „katholische Kungelei“ vorwirft (341). So bleibt der Katholizismus für ihn nur eine klischeehafte Kindheitserinnerung zwischen „den frühesten Beichtgeheimnissen und der späteren Glaubenspein“ (8), steht ihm aber schon lange ablehnend gegenüber.

## 7 Unverständnis: Ruth Klüger und Marcel Reich-Ranicki

Ruth Klügers (\*1931) nüchtern und trotzig geschriebenes Erinnerungsbuch *weiter leben* (1992) wurde von der Buchkritik enthusiastisch aufgenommen, war beim Lesepublikum erfolgreich und wurde mehrfach preisgekrönt.<sup>21</sup> Zunächst erzählt die Jüdin Ruth Klüger von ihrer Kindheit in Wien; die Erfahrungen von Ausgrenzung und Schikanen spiegeln sich in dem bitteren Satz: „Man trat auf die Straße und war in Feindesland“ (14). Der Mittelteil erzählt von der Zeit in den Lagern Theresienstadt, Auschwitz-Birkenau und Christianstadt, von bedrängend überfüllten Orten, von harter Arbeit, Hunger, Krankheit und panischer Todesangst. Während ihr Vater und ihr Bruder ermordet werden, überleben sie und ihre Mutter den Nazi-Terror; im letzten Teil wird von der ersten Nach-

<sup>20</sup> Vgl. V. Neuhaus, *Das christliche Erbe bei Günter Grass*, in: *text + kritik*, H. 1 (1997), 110–121, hier 110.

<sup>21</sup> Vgl. die ausgewählten Kritiken in S. Feuchert, *Erläuterungen und Dokumente: Ruth Klüger, weiter leben. Eine Jugend*. Stuttgart 2004, 139–156.

kriegszeit im bayrischen Straubing und der Auswanderung nach Amerika berichtet.

R. Klüger, *weiter leben. Eine Jugend*. Göttingen 1992.

Dies., *unterwegs verloren. Erinnerungen*. Wien 2008.

M. Reich-Ranicki, *Mein Leben*. Stuttgart 1999.

Ihre Familie hatte nur eine ganz lose Beziehung zum jüdischen Glauben und „das Wenige, was mir an jüdischem Glaubensbekenntnis geboten wurde“, bröckelte ihr ab, „bevor es gefestigt war“ (44). Bezeichnend ist, wie sie eine Szene kurz vor Kriegsende schildert: Im Hof vor dem Bauernhaus, in dem sie sich auf der Flucht versteckt hatten, schlug eine Bombe ein, „kaum zwei, drei Meter weit weg“; so verdankte sie „einem so winzigen Zufall das Leben“: „Daß der liebe Gott da mitgemischt hätte, glaubte ich Gott sei Dank nicht mehr.“ (188). Gegen Ende des Buches rechnet sie in ihrem lakonischen Stil vor, warum sie so wenig mit dem Herrgott anfangen kann: Sie habe „erstens kein Talent zur Transzendenz“; zweitens behage ihr die patriarchalische Gesellschaftsstruktur nicht, aus der der christlich-jüdische Gott komme, daher wolle sie weder mit dem „Mann mit dem Bart“ noch mit „seiner logozentrischen Abstraktion“ etwas zu tun haben; drittens war sie „zu früh in gottverlassenen Räumen“ (252).

Die sechzehn Jahre später veröffentlichten Erinnerungen *unterwegs verloren* thematisieren den Umgang mit den Gespenstern der Vergangenheit und ihren akademischen Werdegang, der für sie vor allem durch die Benachteiligung gegenüber den männlichen Kollegen geprägt ist. Die Tatsache, dass sie Jüdin ist, spielt darin allerdings kaum noch eine Rolle und komme bei ihr heute auch nicht mehr oft ins Gespräch, „da mich Religion nicht interessiert“ (198).

1999 hat der bekannte Publizist und Literaturkritiker Marcel Reich-Ranicki, der 1920 in Polen geboren wurde und ebenfalls jüdischer Herkunft ist, seine Autobiographie unter dem Titel *Mein Leben* vorgelegt. Sie ist zum einen ein erstaunlich nüchtern gehaltenes, aber gerade darum eindringliches Zeugnis des Grauens nationalsozialistischer Judenvernichtung. Zum anderen ist sie eine schöne Liebeserklärung an Literatur und Theater sowie an seine Frau Tosia. Religion dagegen spielt in dem umfangreichen Erinnerungswerk nur ganz am Rande eine Rolle. Seine Mutter „wollte von Religion nichts wissen, an Jüdischem war sie nur noch wenig interessiert“ (14). Sein Vater war zwar der jüdischen Tradition durchaus verbunden, doch war er zu schwach, um sich gegen die Abneigung von Mutter und Sohn gegenüber dem Judentum durchzusetzen. So schickte die Mutter den orthodoxen Lehrer, der nach dem Wunsch des Vaters den Sohn Hebräisch lehren sollte, kurzerhand wieder weg. Und als der Vater seinen Sohn einige Male mit in die Synagoge nahm, langweilte dieser sich dort nur und urteilte harsch: „Ich konnte nicht begreifen, dass erwachsene Menschen mehr oder

weniger stumpfsinnige Texte murmelten und dies auch noch für ein persönliches Gespräch mit Gott hielten. Nachdem ich einige Male mit meinem Vater in der Synagoge gewesen war, verweigerte ich ihm kurzerhand den Gehorsam – ganz undramatisch übrigens, nur mit der schlichten Begründung, dass mich der Gottesdienst überhaupt nicht interessiere und schrecklich einschläfere. Schwach und gütig, wie mein Vater war, fand er sich damit gleich ab.“ (55).

Die Bar-Mizwa hat er allerdings dennoch über sich „ergehen lassen“, obwohl er „schon damals von der mosaischen Religion nichts wissen wollte“ (56); dies war dann 1934 aber auch sein letzter jüdischer Gottesdienst. Kategorisch erklärt er: „Ich habe nie mit oder gegen Gott gelebt. Ich kann mich an keinen einzigen Augenblick in meinem Leben erinnern, an dem ich an Gott geglaubt hätte. (...) In meiner Schulzeit habe ich mich gelegentlich und vergeblich bemüht, den Sinn des Wortes ‚Gott‘ zu verstehen, bis ich eines Tages einen Aphorismus Lichtenbergs fand, der mich geradezu erleuchtete – die knappe Bemerkung, Gott habe den Menschen nach seinem Ebenbild geschaffen, bedeute in Wirklichkeit, der Mensch habe Gott nach seinem Ebenbild geschaffen.“ (56f.). Entschiedener lässt sich die Distanz zur Religion, die weniger Ablehnung als Unverständnis darzustellen scheint, kaum ausdrücken. Es dürfte kein Zufall sein, dass es gerade zwei Juden sind, die mit Gott schlicht nichts anzufangen wissen, „kein Talent zur Transzendenz“ besitzen. Denn hier hat eine mehr oder minder gründlich säkularisierte Haltung schon eine längere Tradition. Man wird davon ausgehen müssen, dass solches Unverständnis auch in (ehemals) christlichen Familien zunehmend Verbreitung finden wird. Zu überbieten ist dieses Maß an Entfremdung nur noch durch das, was Barbara Honigmann von ihrer Herkunft erzählt.

## 8 „Wiedereroberung“ der Tradition: Barbara Honigmann

Barbara Honigmann (\*1949) wuchs in Ostberlin in einem dezidiert areligiösen Haus auf: Schon ihr Großvater war aus dem Judentum ausgetreten, dem Vater war das eigene Judentum dann „sowieso schon ganz entrückt und entfremdet“ (*Damals*, 42f.); jüdisches Wissen hatten ihr die Eltern nicht vermittelt, so dass sie nicht einmal wusste, was Jom Kippur ist. Obwohl die jüdische Identität in der Familie also gründlich ausgelöscht worden war, reklamierte sie ein Judentum, um sich vom Deutschsein abzugrenzen. Diese Ambivalenz war ihr Ärgernis und Ansporn zur Suche nach einer jüdischen Identität. Ein wichtiger Anstoß war außerdem die Geburt ihres ersten Kindes 1976, nach der sie sich fragte: „Was sage ich dem Kind eigentlich? Wer bist du, wo gehörst du hin? Das waren die Jahre, in denen ich angefangen habe, mal in die Synagoge zu gehen.“<sup>22</sup> Noch im selben Jahr trat sie in die kleine jüdische Gemeinde Ostberlins ein, lernte Hebräisch, um die Tora in der Originalsprache lesen zu können, ließ sich 1981 nach jüdi-

schem Ritus trauen und begab sich mit ihrem Mann zusammen auf die „Suche nach einem Minimum jüdischer Identität in meinem Leben“ (15), bemühte sich um die „Wiedereroberung“ des „Judentums aus dem Nichts“ (29).

B. Honigmann, *Roman von einem Kinde. 6 Erzählungen*. Darmstadt 1986.

Dies., *Am Sonntag spielt der Rabbi Fußball. Kleine Prosa*. Heidelberg 1998.

Dies., *Damals, dann und danach*. München 1999.

Dies., *Das überirdische Licht. Rückkehr nach New York*. München 2008.

Zunächst ging sie dazu in die kleine Ostberliner Synagoge, doch aus der „jammervollen Diaspora“ Ostberlins zog es sie später nach Straßburg mit seiner großen jüdischen Gemeinde. Besonders bemerkenswert ist dort die kleine Gruppe von „Rückkehrern“, „die sich mit den unkenntlichen Fragmenten ihrer Geschichte nicht mehr zufrieden geben wollten“: „Unsere Treffen hatten etwas Konspiratives und wir lasen die Bibel auf hebräisch wie ein verbotenes Buch. (...) Seit über zehn Jahren schon treffen wir uns, meine Freundinnen und ich, an einem Abend zu unserem Torakurs.“ Angetrieben von dem „Wunsch nach Be- rührung mit dem Text“ (29 u. 65f.) lesen und studieren die Frauen gründlich, und „dann diskutieren wir, Wort für Wort, Satz für Satz, und wir streiten uns über Moses und Aron, als ob es heute in der Zeitung gestanden hätte“ (*Roman*, 110f.). Ihren Weg im Spektrum jüdischen Lebens beschreibt sie als den Versuch, „irgendwo zwischen ganz orthodox und ganz assimiliert den jüdischen Teil seiner Existenz lebendig zu halten, ihm einen Sinn zu verleihen, und sich schließ- lich durchzuwurschteln“ (*Damals*, 61).

Die anderen beiden erwähnten Bände zeigen, dass sie im Judentum angekommen ist, und gewähren authentische und lebendige Einblicke in das Ge- meindeleben vom Torastudium über das Fußballspiel mit dem Rabbi bis zur Feier von Gottesdienst und Kiddusch, die mit einem Augenzwinkern, aber eben doch aus echter Verbundenheit heraus erzählt werden: „Mein Judentum ist eine wichtige Dimension meines Lebens, jedenfalls etwas, aus dem ich nicht heraus kann, selbst wenn ich es wollte; etwas, das mehr wie Liebe ist, die einen reich macht und trotzdem weh tut“ (17).

Barbara Honigmanns Prosa ermöglicht „in einzigartiger Weise, den Weg, ‚eine richtige Jüdin‘ zu werden, mitzuverfolgen“.<sup>23</sup> Ihre Ausgangssituation eines ganz säkularisierten Elternhauses, in dem der eigene Glaube keine Rolle spielt, ja fast gänzlich unbekannt ist, wird zunehmend auch die Situation ehemals christlicher Familien sein. Darf man dann aber auch darauf hoffen, dass es ge-

<sup>22</sup> So Barbara Honigmann in einem Interview in der Jüdischen Allgemeinen vom 25.8.1989, zit. n. B. Lermen, *Auf der Reise ins Innere des Judentums. Die Rolle des Judentums in Barbara Honigmanns Leben und Werk*, in: Religionsunterricht an höheren Schulen 43 (2000), 377–383, hier 377.

<sup>23</sup> Vgl. C. Funk, „Sie ist schon lange meine Nachbarin...“. Literatur von Barbara Honigmann, in: Orientierung 60 (1996), 246f., hier 247.

rade in dieser Situation vermehrt Menschen gibt, die sich wieder auf den christlichen Glauben zurückbesinnen, ja ihn „zurückerobern“?

## 9 Spirituelle Suche: Hape Kerkeling und Christoph Schlingensief

Die Bücher von Hape Kerkeling und Christoph Schlingensief fallen im Kontext der bisher besprochenen Werke aus dem Rahmen: Hatten wir es bisher mit Erzählungen und Romanen über viele Jahre des eigenen Lebens der Autoren zu tun, so haben wir hier zwei Tagebücher, die zudem nur eine kurze Zeit des eigenen Lebens abdecken. Außerdem erheben sie anders als die bisherigen Texte keinen literarischen Anspruch. Doch auch die beiden Tagebücher nehmen die relativ kurze Zeit der Pilgerreise bzw. der Erkrankung zum Anlass einer intensiven Auseinandersetzung mit dem eigenen Leben und thematisieren ausführlich die eigene religiöse Haltung. Sie ergänzen die bisherige „Topographie“ um einen weiteren wichtigen und offensichtlich attraktiven Typus religiöser Selbstverortung. Neben dem „Promi-Faktor“ wird man darin sicher einen Grund für den enormen Erfolg beider Bücher zu sehen haben. So ist das Buch *Ich bin dann mal weg* des Entertainers Hape Kerkeling über seine Pilgerreise nach Santiago de Compostela mit mehr als drei Millionen verkaufter Exemplare zum erfolgreichsten Sachbuch in der Geschichte der Bundesrepublik aufgestiegen.

H. Kerkeling, *Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg*. München 2006.

Ch. Schlingensief, *So schön wie hier kanns im Himmel gar nicht sein! Tagebuch einer Krebserkrankung*. Köln 2009.

Hape Kerkeling (\*1964) hatte seinen Freunden von seinem Plan, nach Santiago de Compostela zu pilgern, vorsichtshalber nichts erzählt, denn dann wäre es nicht so peinlich, wenn er mangels Kondition schon nach kurzem sein Unternehmen abbrechen müsste. Aus der Spannung zwischen seiner Haltung als bekennender „Couch potato“ und der strapaziösen Wanderung sowie zwischen der ehrwürdig-frommen Pilgertradition und seinen Beobachtungen aus dem mal nervtötend, mal erfreulich menschelnden Alltag auf dem Weg bezieht das Buch denn auch einen beträchtlichen Teil seiner Komik. Dass es amüsant zu lesen ist und sympathisch daherkommt, ist bei dem beliebten Fernseh-Komiker nicht besonders erstaunlich. Überraschend dagegen ist, dass es zugleich ein sehr offenes, ernst gemeintes und authentisch wirkendes Zeugnis seiner Suche nach Gott und sich selbst ist. Anlass für den Entschluss zur Pilgerfahrt war ein Hörsturz und die Entfernung der Gallenblase, die Kerkeling zur Einsicht führte, dass es für ihn „allerhöchste Zeit zum Umdenken – Zeit für eine Pilgerreise“ (14) sei.

Sein Antrieb ist „die Verheißung, durch die Pilgerschaft zu Gott und damit auch zu mir selbst zu finden“ (15).

Er bezeichnet sich selbst „als eine Art Buddhist mit christlichem Überbau“, für den es entscheidend ist, „auf der spirituellen Suche zu sein“: „Keine spirituelle Ausrichtung war vor mir sicher, alle Weltanschauungen faszinierten mich.“ (20f.). Vor Jahren hatte er sich daher auch zur Teilnahme an einem Reinkarnationsseminar überreden lassen, ohne wirklich an die Möglichkeit einer Rückführung zu glauben. Von seinen Einsichten auf dem Weg erzählt er in der Schwebe von Ernst und fröhlichem Zweifel, gelegentlich fallen auch Plattheiten. Dann aber erlebt er seine ganz persönliche Begegnung mit Gott. Von diesem Erlebnis – so notiert er am Folgetag – könne er aber nicht erzählen, denn das Geschehene betreffe nur Gott und ihn; doch seine Frage nach Gott sei nun „eindeutig beantwortet“ (241). Im Rückblick auf den ganzen Weg stellt er abschließend gar fest: „Und wenn ich es Revue passieren lasse, hat Gott mich auf dem Weg andauernd in die Luft geworfen und wieder aufgefangen. Wir sind uns jeden Tag begegnet.“ (345).

Anfang 2008 wurde beim Autor, Regisseur und Aktionskünstler Christoph Schlingensief (1960–2010) Lungenkrebs diagnostiziert. Stundenlang hat er abends im Krankenhaus in sein Diktiergerät gesprochen und Teile dieser Texte dann als „Tagebuch einer Krebserkrankung“ veröffentlicht. Durch seine schocklose Offenheit und dadurch, dass das Buch den Charakter mündlicher Rede bewahrt hat, ist es „zu einem erschütternden Dokument, zu einer großen Künstler-Autobiographie“ geworden.<sup>24</sup> Die Krebsdiagnose, die ihn mit nur 47 Jahren aus seinem rastlosen Künstlerschaffen gerissen hat, lässt ihn über sein Leben und dessen Sinn, über Gott und seinen Glauben nachdenken. Konfrontiert mit seiner Krankheit packt ihn das Entsetzen: „Und ich habe mir eingebildet, dass mich Schutzengel beschützen. Das haben sie auch oft. Schutzengel, wenn ihr mich hört, ihr seid doch hier. Bitte macht, dass das gut ausgeht.“ Nach dieser Bitte setzt er aber resigniert hinzu: „Mit wem rede ich da eigentlich? Du sagst ja doch nix.“ (46f.) In seiner Angst und Krankheit beschäftigen ihn die „Verbindungen zur Welt über mir, sie wühlen mich auf“ (168f.). Angesichts seines Leidens und des Leidens so vieler anderer Menschen ist für ihn „diese Sache mit Gott ... echt noch offen“, hat er mit ihm seine „allergrößten Probleme“ (210). Aber eins ist für ihn klar: „Ich bin kein Atheist.“ Seiner Freundin Aino, die „mit all dem Jenseitsdenken nicht so viel anfangen kann“, möchte er erklären, „was mir meine drei Leute da oben bedeuten“. Das fällt ihm nicht leicht, doch er möchte es nicht bei Allgemeinplätzen wie „das Universum ist irgendwie so etwas Höheres“ belassen: „Nee, ich brauche das konkreter: Mit Maria, Jesus und Gott, mit diesen dreien, möchte ich auf alle Fälle weiterleben. Das ist die Hauptsache.

<sup>24</sup> Vgl. Christopher Schmidt in seiner Rezension (Süddeutsche Zeitung vom 20. April 2009).

Die genaue Differenzierung der drei ist nicht so wichtig, da fängt man schnell an, sich zu widersprechen. Das Wichtige ist jetzt erst mal, dass ich mit ihnen meinen Frieden habe, dass ich wieder Kontakt habe und sie bitten kann, mich vor weiteren Schlägen dieser Art hier zu bewahren.“ (126f. u. 129). Auch von einigen Besuchen in der Krankenhauskapelle und einer nahe gelegenen Kirche berichtet er: Dort wirken die Ruhe und Geborgenheit heilsam auf ihn, dort kann er „alle Kräfte, die so herumfliegen“, bitten, ihn auf einen guten Weg zu schicken (21), „Gott und Jesus und Maria um Erlösung“ bitten (191) und den Empfang der Kommunion als „Seelenbalsam“ erfahren (195).

Auch wenn man als theologisch geschulter Leser der Tagebücher von Hape Kerkeling und Christoph Schlingensief an vielen Stellen die Nase rümpfen mag, so ist doch die Offenheit und Intensität, mit der beide hier von ihrer spirituellen Suche erzählen, beeindruckend. Der Erfolg der Bücher zeigt, dass sie einen Nerv treffen: Eine Religiosität, die sich nicht um traditionelle und institutionelle Vorgaben kümmert, individuell authentisch wirkt und mit intensiven und heilsamen spirituellen Erfahrungen verbunden ist, findet Anklang.

## 10 Abschließende Beobachtungen

Ein erstes hervorstechendes Merkmal der Topographie religiöser Selbstverortungen, wie sie sich aus den hier skizzierten Erkundungsgängen durch die diversen autobiographischen Werke ergibt, ist ihre Vielfalt. Das ist insofern eigens hervorzuheben, weil in der Beschreibung der religiösen Landschaft oft mit plakativen Einschätzungen gearbeitet wurde und wird. So wurde lange Zeit in einer breiten Allianz aus Gegnern und Freunden der Religion ihr allmähliches, aber unvermeidbares Verschwinden aus den modernen Gesellschaften beschrieben und prophezeit. Seit einiger Zeit wird von einigen ebenso allgemein eine Rückkehr der Religion suggeriert. Die sich hier ergebende, freilich nicht repräsentative Topographie lässt weder eine Vorrangstellung der säkularen Option noch eine Rückkehr der Religion auf breiter Front erkennen. Vielmehr findet sich eine mehr oder minder große Treue zum ererbten Glauben, eine mehr oder minder deutliche Abkehr von ihm, eine Distanz, die kaum Berührungen und Verständnis für den Glauben erkennen lässt, und eine Suche nach neuer religiöser Bindung – sei es als entschiedene Neuverortung in der Traditionsgemeinschaft oder als offene spirituelle Suche. Lediglich die Tatsache, dass zur letzten Gruppe drei der jüngeren Autoren gehören, mag für eine besondere Bedeutung dieser Ausrichtung sprechen. Sie lassen sich ja auch als ausgezeichnete Beispiele der Typen auffassen, die die französische Religionsoziologin Danièle Hervieu-Léger als „Konvertiten“ und „Pilger“ bezeichnet und als kennzeichnend für die religiöse Gegenwartslage nimmt.<sup>25</sup>

Gemeinsam ist vielen der besprochenen autobiographischen Texte etwas, was allgemein für die moderne deutschsprachige Literatur zu gelten scheint: Während in den 1970er und 1980er Jahren hier die Auseinandersetzung mit Glaube und Religion weitgehend verstummt war oder gerade noch als Abrechnung mit der Rückständigkeit der Kirche und der deformierenden Last religiöser Erziehung vorkam, lässt sich für die zeitgenössische Literatur „ein höchst aufschlussreicher Vorzeichenwechsel in Sachen Religion“ verzeichnen, nach dem „im gesellschaftlich-kulturellen Mainstream lange tabuisierte, scheinbar ‚erledigte‘ religiöse Fragen neu relevant“ werden.<sup>26</sup> Diese Trendwende bedeutet an sich noch keine Rückkehr zur Religion oder gar zur Kirche, wohl aber eine „neue Unbefangenheit im Umgang mit Religion und Gottesrede im Raum der Literatur“.<sup>27</sup>

Dabei sind die Ausführungen der Autoren durch eine große Selbstständigkeit charakterisiert, die anschaulich machen, dass nicht die Gleichgültigkeit gegenüber dem Glauben unsere Gesellschaft charakterisiert, sondern vielmehr die Tatsache, dass die vielfältigen Glaubenshaltungen zum Großteil nur noch lose an die Glaubenstraditionen anknüpfen und vor allem weitgehend der Kontrolle der religiösen Institutionen entgleiten. Es stimmt nachdenklich, dass alle angeführten christlichen Autoren ihre Kirche sehr kritisch beurteilen und kaum als Hilfe für Glauben und Leben empfinden. Mag das bei sich vom Glauben eher abkehrenden Autoren wenig überraschen, wiegt die Kritik an Kirche und Theologie bei Autoren wie de Bruyn oder Ortheil besonders schwer. Wesentlich pointierter noch fällt die Kritik bei den religiösen Suchern aus: Kerkeling sieht die Amtskirche als das „Dorfkino“, das das Film-Meisterwerk „Gott“ so miserabel vorfüre, dass viele rausgehen und den Film für schlecht halten (186f.). Schlingsief klagt vor Gott über dessen versagendes „Vertriebsnetz“, dessen Träger er als „die letzten Deppen“ und Schlimmeres beschimpft (53). Besonders im Bild von Gottes „Dorfkino“ spiegeln sich der theologische Anspruch der Kirche, „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott“ (*Lumen gentium*, art. 1) zu sein, wie auch die für die Gottesbeziehung verheerenden Folgen überall dort, wo sie daran scheitert, durchaus treffend.

In den Begegnungen mit Menschen und Orten der Kirchen werden aber auch ganz andere, positive Erfahrungen gemacht, die ebenfalls von vielen offen thematisiert werden. Immer wieder findet sich vor allem die Beobachtung des Widerstandspotenzials eines gefestigten Glaubens. So haben sich die Eltern und der ältere Bruder Günter de Bruyns den Nationalsozialismus, er selbst sich den Kommunismus durch ihre Beheimatung im Glauben „erspart“. So muss Ulla Hahn ihrer als bigott geschilderten Großmutter im Nachhinein für die Rettung eines halb tot geschlagenen Juden Anerkennung zollen (*Aufbruch*, 253 u. 269). Und

25 Vgl. D. Hervieu-Léger, *Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung*. Würzburg 2004, 59–107.

26 Vgl. Ch. Gellner, *Gottesaufrüüche*, in: *Gul* 81 (2008), 222–230, hier 223.

27 Vgl. G. Langenhorst, *Gott und Religion* (Anm. 8), 78.

auch der Dekonvertit Johannes Hösle berichtet, dass, wer katholisch war, „sich über den Krieg nicht freute“ (*Zeit*, 182). In ganz anders gelagertem Kontext zeigt sich das Widerstandspotenzial des Glaubens bei Hanns-Josef Ortheil: Angesichts der grausamen Erfahrung des Todes vierer Kinder verdanken die Mutter und er, das fünfte Kind, nach Auskunft des Onkels ihr Leben nur dem starken Glauben des Vaters (*Erfindung*, 438). Und auch Hape Kerkeling und Christoph Schlingensief knüpfen aufgrund ihrer Krankheitserfahrungen zumindest lose an kirchliche Traditionen an. Es bleibt zu hoffen, dass die Erinnerung bzw. Erfahrung, dass gelebter Glaube Halt und Orientierung in guten wie in schlechten Tagen zu geben vermag, Menschen zu einer kontinuierlich gelebten Glaubenspraxis motivieren kann.

Die Ausschnitte aus den bewegten Lebensläufen zeigen aber auch deutlich, wie wenig selbstverständlich der Glaube allen Autoren ist. Vor allem die Ablehnung der Religion in den Medien oder bei Gesprächspartnern und unheilvolle persönliche und geschichtliche Erfahrungen setzen dem Glauben zu. Die zugrundeliegenden geistes- und kulturgeschichtlichen Entwicklungen sind in der konkreten autobiographischen Perspektive naturgemäß weniger präsent. Deutlich wird aber, dass es so etwas wie einen „Klimawandel“ zu geben scheint, der in vielen Regionen zur partiellen Verdunstung des Glaubens führt. Wer sich dagegen an verbliebenen Oasen befindet oder sie zumindest gelegentlich besucht oder bewusst nach Quellen sucht, der kann den Glauben lebendig erhalten oder ganz neu entdecken und erfahren. Daher muss die Kirche in Öffentlichkeit, Verkündigung und Seelsorge denjenigen, die ihren Glauben bewahren wollen, denjenigen, die zumindest noch gelegentlich an ihn anknüpfen wollen, und denjenigen, die ihn sich neu erschließen wollen, wach und intensiv beistehen. Dabei wird sie zum einen gut daran tun, ihren eigenen Anteil am angedeuteten „Klimawandel“ bzw. ihr Versagen an dessen Abwendung zu sehen, denn dann wird sie sorgsamer auch auf ihre eigene Verbundenheit mit der Quelle achten und bescheidener und empathischer wirken können. Zum anderen muss deutlich bleiben, dass es der Kirche nicht zuerst um sich selbst geht, sondern um die Einladung zu und den Dienst an einer lebendigen und das Leben prägenden Gottesbeziehung.