

Franz-Josef Bäumer

„Ich erzähle euch eine Geschichte!“

Systematische und praktische Erwägungen zu narrativen Tradierungskonzepten in der Religionspädagogik

1. Einleitende Vorüberlegungen

Haben Sie früher gerne Geschichten gehört, in der Schule, zu Hause, in der Jugendgruppe? Haben Sie gerne biblische Geschichten gehört? An welche Geschichten können Sie sich noch erinnern? Welche Art von Geschichten hat Sie besonders beeindruckt, sei es, daß Sie sich fürchteten, sei es, daß Sie sich wunderten, sei es daß Sie zum Nachdenken angeregt wurden?

Werden in Ihnen Erinnerungen wach? Sind es eher angenehme oder eher unangenehme Erinnerungen? Sind die Fragen, die die Geschichten in Ihnen aufkommen ließen, heute für Sie erledigt? Welche Geschichten würden Sie heute angesichts Ihrer Erinnerungen weitererzählen wollen? Warum würden Sie sie weitererzählen wollen? Würde man Ihnen heute zuhören? Wo würde man Ihnen zuhören? Aus welchem Grund würde man Ihnen zuhören?

Wie kämen die Geschichten bei Ihren Zuhörerinnen und Zuhörern an? Was würden die heute hören? Was würden die heute denken und empfinden? Wie würden die über Sie denken und empfinden?

Die Fragen und Erwägungen ließen sich endlos weiterführen. Gewiß, das gilt für jeden Themenkomplex innerhalb der Religionspädagogik. Das ist also nicht spezifisch für unser Thema und nichts Besonderes, daß wir hier eine Fülle von Fragen stellen können und Möglichkeitserwägungen vornehmen. Spezifisch und typisch ist, daß derartige Fragen und Erwägungen zum Thema „Erzählen“ innerhalb der Religionspädagogik kaum in Betracht gezogen werden. Daß derartige Erwägungen keine große Rolle spielen, Fragen nicht gestellt werden, hat Gründe, die ich im folgenden herausarbeiten möchte. Sie liegen in den Erzählkonzeptionen selbst.

Ein Weiteres: Auch wenn im folgenden speziell Erzählkonzeptionen innerhalb der Religionspädagogik näher betrachtet werden, kommt ihrer Analyse dennoch grundlagentheoretische Bedeutung zu, weil sich die Frage stellen läßt, ob und inwiefern die narrativen Tradierungskonzepte symptomatisch für die Religionspädagogik überhaupt sind.

2. Zur Tradition des Erzählens in der Religionspädagogik

Das Erzählen, insbesondere das Erzählen biblischer Geschichten, hat in der evangelischen und der katholischen Religionspädagogik Tradition.¹ Theolo-

¹ Vgl. dazu die Literaturübersicht bei K. Wegenast, *Religionsdidaktik Grundschule*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1983, 105f.

gisch aufgewertet wurde das Erzählen nicht zuletzt durch die Veröffentlichungen von Harald Weinrich und J. B. Metz.² Mit der systematisch-theologischen Neubesinnung auf die narrative Grundstruktur theologischer Rede wurde zum einen ein Unbehagen an einer Theologie expliziert, die sich, so behauptete man, in ihrer ausschließlichen diskursiv-argumentativen Logik und historisch-hermeneutischen Überfrachtung zur Erfahrungslosigkeit verdammt³ und sich ihres gesellschaftskritisch befreienden Potentials beraubt.⁴ Zum anderen wurde damit angesagt, was man sich von einer narrativen Konzeption der Theologie versprach: Erfahrungsbezogenheit und Kritik und mit der Kritik Veränderung gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse auf Freiheit hin.

Nicht zuletzt die systematisch-theologische Aufwertung jüdisch-christlicher Erzähltradition regte die religionspädagogische Reflexion zur Theorie und Praxis des Erzählens an,⁵ bescheinigte sie narrativer Tradierungspraxis doch gleich Mehrerlei:

- gesellschaftskritische Relevanz jüdisch-christlicher Glaubensstradition (Baudler),
- Unmittelbarkeit im Tradierungshandeln (Stachel),
- Erfahrungsbezug zum Adressaten (Baudler),
- Elementarisierung von Glaubensinhalten (Sanders, Wegenast),
- Auflösung dogmatischer Fixierungen in Fragen der Orthodoxie (kritisch dazu Zirker).

Alles in allem „Erzählen“ also als Stein religionspädagogischer Weisheit und Klärschub in der Brühe der Tradierungskrise des Christentums? – Nun, in der Zwischenzeit haben kritische Stimmen der systematisch-theologisch initiierten Euphorie Dämpfer aufgesetzt.⁶ Anlaß genug, sich Gedanken zur Theorie und Praxis des Erzählens zu machen, gehört es doch zum selbstverständlichen Methodenrepertoire der Religionspädagogik.⁷

² Vgl. H. Weinrich, *Narrative Theologie*, in: *Conc* 9 (1973), 329-333; J.B. Metz, *Kleine Apologie des Erzählens*, ebd., 334ff.

³ Vgl. den Überblick bei J. Meyer zu *Schlochtern*, *Erzählung als Paradigma einer alternativen theologischen Denkform. Ansätze zu einer „Narrativen Theologie“*, in: *Theologische Berichte*, Bd. 8, hg. v. J. Pfammatter/F. Furger, Zürich/Köln 1979, 35-76, 36-39.

⁴ So insbesondere Metz, *Apologie*, und in diesem Zuge E. Arens, *Narrative Theologie und theologische Theorie des Erzählens*, in: *KatBl* 110 (1985), 866-871, 869ff.

⁵ Vgl. dazu die Literaturübersicht bei B. Wacker, *Zehn Jahre „Narrative Theologie“ - Versuch einer Bilanz*, in: W. Sanders/K. Wegenast (Hg.), *Erzählen für Kinder - Erzählen von Gott*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1983, 13-32, 26ff.

⁶ Vgl. G. Stachel, *Narrative Theologie und Theorie und Praxis des Erzählens?*, in: *KatBl* 110 (1985), 348-357; A. Stock, *Bilder - Geschichten - Bilder. Zur Ausbildung der Einbildungskraft*, in: R. Zerfuß (Hg.), *Erzählter Glaube - erzählende Kirche*, Freiburg i.Br. 1988, 171-185.

3. Religionspädagogische Erzählkonzepte

Auf den ersten Blick sehen sich die religionspädagogischen Erzählkonzepte sehr ähnlich; auf den zweiten Blick scheinen sie geradezu widersprüchlich zu sein. Nun, worin sind sie sich ähnlich und worin sind sie sehr verschieden: Gemeinsam ist ihnen, daß sie das Erzählen biblischer Geschichten für eine vorzügliche Weise der Vermittlung christlicher Glaubens-tradition halten. Sehr verschieden sind sie hingegen in der Begründung für diese Annahme, hier wechseln die Kriterien nicht selten. Vorzüglich eignet sich das Erzählen biblischer Geschichten zur Tradierung, weil mit ihm ein unvergleichliches Spezifikum jüdisch-christlicher Glaubens-tradition selbst zum Tragen kommt;⁸ vorzüglich, weil das (freie) Erzählen spezifischer Bestand christlicher Tradierungspraxis selbst ist, in keiner anderen Religion, geschweige denn Philosophie antreffbar.⁹ Einmal abgesehen davon, daß beide Behauptungen in ihrer Ausschließlichkeit nicht zutreffend sind,¹⁰ als Legitimationsfiguren zeigen sie, daß dem Erzählen eine geradezu fundamentaltheologisch-apologetische Dignität zugesprochen wird.

Ein anderes Begründungskriterium liefert die angebliche Wirkung des Erzählens selbst. Das Erzählen überhaupt findet Gefallen bei Kindern. Es spricht ihre Phantasietätigkeit, ihre Imaginationskraft, ihr Empfinden in hohem Maße an, so daß man auch beim Erzählen biblischer Geschichten ein Höchstmaß an Aufmerksamkeit zu erwarten hat.¹¹ Vom Erzählen geht eine ganzheitliche Wirkung aus. Es spricht nicht in erster Linie den Intellekt, sondern die Gefühle, Vorstellungen und Phantasien der Zuhörerinnen und Zuhörer an.¹² Ja, mit dem Erzählen wird ein religiöser Sozialisationsprozeß initiiert, in dem das Kind lernt, religiöse Rollen im Beziehungsgefüge Gott - Mensch zu übernehmen.¹³

⁷ Vgl. E. Paul, Methoden, in: HRP II, 145-172, 161-164; J. Hofmeier, Kleine Fachdidaktik Katholische Religion, München 1983, 136f; H. Kurz, Methoden des Religionsunterrichts. Arbeitsformen und Beispiele, München 1984, 21ff; B. Ort, Unterrichtsmethoden, in: F. Weidmann (Hg.), Didaktik des Religionsunterrichts, Donauwörth 5., erw., überarb. u. erg. Auflage 1988, 217-227, 224f.

⁸ Vgl. G. Baudler, Einführung in die symbolisch-erzählende Theologie, Paderborn 1982, 32ff.

⁹ Vgl. D. Steinwede, Biblisches Erzählen in der religiösen Unterweisung für Kinder, in: Sanders/Wegenast, Erzählen, 52-67, 56.

¹⁰ Vgl. U. Tworuschka, Religions-Erziehung in außerchristlichen Religionstraditionen, in: JRP 5 (1988), 271-277, 277.

¹¹ Vgl. D. Steinwede, Zu erzählen deine Herrlichkeit, Göttingen 1965, 147f; W. Neidhart/H. Eggenberger, Erzählbuch zur Bibel, Zürich/Einsiedeln/Köln 1975, 18-24.

¹² Vgl. Baudler, Einführung, 31.

¹³ Vgl. Neidhart/Eggenberger, Erzählbuch, 21f, 27-29.

Erzählen erleichtert also das katechetische Geschäft? Keine mühevollen Motivationsklimmzüge und statt weitschweifiger, dürrer und langweiliger Diskurse beschwingtes Erzählen? Nein, da täuscht man sich. Gerade die dem Erzählen impliziten Potenzen zur Tradierung des Christentums stellen hohe Anforderungen an den Religionspädagogen. Er soll ja nicht nur einfach erzählen, sondern er soll gut erzählen. Doch was qualifiziert zu einer guten Erzählerin, zu einem guten Erzähler? Die Antworten fallen je nach theologischem und hermeneutischem Standpunkt sehr unterschiedlich aus, treffen sich gleichwohl.

Für D. Steinwede ist der Erzähler dann ein guter Erzähler, wenn das Erzählen (und das Zuhören) zu einem Ereignis des Wortes Gottes selbst wird,¹⁴ wenn das Erzählen verkündigt.¹⁵ Dazu bedarf es genauer Kenntnis um den Aussagegehalt der Erzählung, um das Sprachverstehen der Adressaten sowie um den gegenwarts- und situationsbedingten eigenen theologischen Standort, der im Erzählvorgang deutlich zu werden hat. Damit bekommt das Erzählen zusätzlich bekenntnishafte Züge.¹⁶ Ein guter Erzähler ist also ein bekennender und verkündigender Erzähler, der sich in die Sprach- und Denkwelt seiner Adressaten nicht nur hineinzusetzen vermag, sondern ihre Sprache auch zu sprechen versteht.

Die kerygmatische Akzentuierung in der Qualifizierung des Erzählers bei Steinwede ist bei Neidhart verschoben zugunsten des persönlichen Bekenntnisses des Erzählers. Angesichts der Relativität exegetischer Forschungsergebnisse, der Vielfalt neutestamentlicher Glaubenszeugnisse und der Begrenztheit individueller Glaubenserkenntnis fordert er eine Orientierung des Erzählers am *persönlichen* Glaubensverständnis. Die persönlich erkannte Wahrheit ist zu verantworten. „Meine Erzählung soll nicht am Glaubensverständnis der Priesterschaft oder des Lukas, sondern an *meinem* Glaubensverständnis orientiert sein.“¹⁷ Neidhart stellt die Betonung der persönlichen Verantwortung des Erzählers in einen noch anderen Begründungszusammenhang, den der Glaubwürdigkeit. Danach ist der ein guter Erzähler, der glaubwürdig erscheint bei seinen Zuhörerinnen und Zuhörern, der also seinen Glauben im Erzählen bekennt.¹⁸

Für G. Baudler ist der ein guter Erzähler, der das Erzählen zu einem gleichsam sakramentalen Ereignis werden läßt. So wie in der Feier der Eucharistie das „mysterium paschale“ geglaubte Gegenwart wird, so soll der

¹⁴ Vgl. Steinwede, Herrlichkeit, 149.

¹⁵ Vgl. Steinwede, Erzählen, 55.

¹⁶ Vgl. Steinwede, Erzählen, 57f, 64 Anm. 24.

¹⁷ Neidhart/Eggenberger, Erzählbuch, 31.

¹⁸ Vgl. ebd., 33.

erzählende Lehrer im Religionsunterricht oder der Katechet in der Katechese sämtliches katechetisches und unterrichtliches Handeln einfügen in die „erzählerische, anschauliche Vergegenwärtigung jener unglaublichen Geschichte des Bauhandwerkers und Wanderpredigers Jesus, in dessen Hinrichtung sich die Frohe Botschaft, die er verkündet und gelebt hatte, auf unvorhersehbare Weise bewahrheitet und konkretisiert hat“.¹⁹ Der Erzähler als Priester!?

Weniger theologisch belastet, sondern eher für Echtheit eintretend, für das individuelle und unverwechselbare in der „Persönlichkeit“ des Erzählers, ist für Halbfas der ein guter Erzähler, der seinen eigenen und persönlichen Stil gefunden hat, ohne den tiefen Sinn dessen, was er erzählt, zu vergessen und zu verflachen, und ohne die harte Arbeit der Vorbereitung, die das Erzählen erfordert, zu scheuen.²⁰ Arbeit und Mühe bringt das Erzählen nicht etwa mit sich, weil es als Wort Gottes verkündigen soll (Steinwede) oder etwa zu einem Bekenntnis vor den Zuhörerinnen und Zuhörern zu geraten hätte, sondern der Grund ist vielmehr der Verlust einer Erzählkultur, der es schwer macht, ein guter Erzähler zu sein. Darum ist letztlich ein guter Erzähler, der „eher künstlerisch motiviert (ist) und nicht durch das Bedürfnis, nur in einem oberflächlichen Sinn zu unterhalten, zu belehren oder moralisch einzuwirken.“²¹ Als ob Kunst und Unterhaltung, Kunst und Moral, Kunst und Belehrung sich ausschließen!

Vier Autoren, vier Qualifikationen. Zeichen für die wissenschaftliche Pluralität und Regsamkeit der Religionspädagogik? Gewiß, das auch. Aber es gibt über die Verschiedenheit hinaus Gemeinsames, das sich zunächst sehr allgemein und aus unterschiedlichen Blickwinkeln benennen läßt. Es fällt der hohe Anspruch an die Erzählerin, den Erzähler auf, die theologisch aufgeladene Qualifizierung des Erzählens selbst und die Konstruktion eines, wie sich noch zeigen wird, fatalen Dilemmas.

4. Das Dilemma in narrativen Tradierungskonzepten

Vor fünf Jahren kam die Diskussion um das Erzählen noch einmal in Schwung in den Katechetischen Blättern.²² Mit der ihm eigenen Angriffslust wies G. Stachel die „kritischen“ Ansprüche systematisch-theologischer Reflexio-

¹⁹ Baudler, Einführung, 41.

²⁰ Vgl. H. Halbfas, Religionsunterricht in der Grundschule, Lehrerhandbuch 2, Düsseldorf/Zürich 1984, 45.

²¹ Ebd., 45.

²² Vgl. E. Arens, Narrative Theologie und theologische Theorie des Erzählens, in: KatBl 110 (1985), 866ff; G. Baudler, Darf ich Jesus psychologisieren?, ebd., 267ff; Stachel, Theologie, ebd., 348ff; ders., Zur Praxis des Erzählens und Nacherzählens der Bibel, ebd., 596ff.

nen gegenüber der Praxis des Erzählens zurück und reklamierte den Primat der Praxis des Erzählens selbst, ja, die systematische Theologie habe geradezu verheerende Wirkungen für die Praxis des Erzählens innerhalb der Religionspädagogik gezeitigt, sei sie doch mit dem Aufkommen sogenannter „narrativer Theologie“ unterbrochen worden.²³ Es komme darauf an, den Blick innerhalb der Religionspädagogik auf die Erzählpraxis selbst zu lenken, statt sich durch die Metareflexion seitens narrativer Theologie von der guten Tradition des Erzählens abhalten zu lassen.²⁴ Stachel erwartet hier von der systematischen Theologie offensichtlich keine Hilfe für die Praxis des Erzählens, im Gegenteil!

Aber heißt das nun, auf Theologie zu verzichten? Statt dessen sich auf Erzählforschung und Lernpsychologie zu stürzen, um die Praxis des Erzählens aufzuhellen und zu verbessern? So sehr Stachel für eine verstärkte Berücksichtigung dieser nichttheologischen Wissenschaften plädiert, so sehr er für ein Erzählen eintritt, das die kognitiven und emotionalen, die situativen und psychologischen Faktoren des Erzählers und des Zuhörers zu berücksichtigen weiß, so wenig kann er sich mit dem Gedanken anfreunden, Jesus erzählerisch zu „psychologisieren“. Mit Neidhart wendet er sich strikt gegen Versuche Baudlers, das zu tun.²⁵ Stachel führt dafür einen gewichtigen theologischen Grund an: Jesus ist wahrer Gott und wahrer Mensch, in ihm hat sich das Geheimnis Gottes geoffenbart, das nicht einfach sprachlich, auch nicht erzählerisch benannt und damit eingefangen werden kann. Neidhart, der sich nicht scheut, biblische Texte im Hinblick auf die Verstehensbedingungen seiner Adressaten zu verändern, der frei, fast anarchistisch zum Nachempfinden, dem Aufspüren psychologischer Motive biblischer Gestalten auffordert, um sie erzählerisch darzustellen, zieht hier auch eine Grenze: „Aus theologischen Gründen übernehme ich jedoch das Verbot zu psychologisieren in *einer* Hinsicht: *Gott als Person und Jesus als Person* will ich als heutiger Erzähler *nicht motivieren*... Hier gilt für mich das Gebot: Du sollst dir kein Bildnis von Gott machen.“²⁶ Es ist die Ehrfurcht und das Wissen um das Geheimnis Gottes in Jesus, die ihnen das „Psychologisieren“ verbieten. Zu groß ist die Gefahr, täte man es, Gott zu einem feststehenden Objekt zu machen, ihn zu vereinnahmen, ebenso Jesus. Hier werden also theologische Skrupel sichtbar. Ist Baudler nun mit seiner Behauptung, man dürfe Jesus psychologisieren,²⁷ theologisch skrupellos? Mitnichten. Er begründet seine

²³ Vgl. Stachel, Theologie, 350.

²⁴ Vgl. ebd., 357.

²⁵ Vgl. Baudler, Jesus; Stachel, Praxis, 597, 604, Anm. 2.

²⁶ Neidhart, Erzählbuch, 43.

²⁷ Vgl. Baudler, Jesus, 273ff.

Forderung gleichfalls theologisch: Eine Christologie, die Ernst macht mit dem wahren Menschsein Jesu, erlaubt, ja, fordert geradezu eine menschliche Präsentation Jesu, die sich nicht zuletzt im Psychologisieren seiner Person realisiert.²⁸ Dabei ist das religionspädagogische Ziel nicht damit erreicht, daß man eine Art Jesulogie präsentiert, über die die Adressaten des Erzählens in ein tiefes Nachempfinden des Menschen Jesus gelangen, sondern das Ziel ist erreicht, wenn „die Botschaft vom unschuldig hingerichteten und gerade so in neuer Göttlichkeit und Lebendigkeit auferstehenden Bauhandwerker Jesus... plausibel“²⁹ wird.

Die Orientierung am Christudogma ist also letzter Maßstab. Das Herzstück christlicher Glaubenstradition läßt das Erzählen skrupulös werden und gibt jedem Erzählen sein Ziel: der Glaube an Gott, der sich in Jesus endgültig und unwiderruflich selbst mitgeteilt hat. Und diese Orientierung führt offensichtlich in ein Dilemma:

Angesichts der Tatsache, daß letztlich gelungene Verkündigung das Ziel narrativen Tradierungshandelns ist, ist dem Religionspädagogen an effektiver Erzählstrategie gelegen, die er von einer optimalen Kenntnis des Adressaten, des situativen Kontextes her sprachlich, erzählerisch zu entwerfen versucht. Aber letztlich entzieht sich das Glaubensgeheimnis selbst planerischem Zugriff. Es ist selbst nicht mehr religionspädagogisch faßbar, nicht nur, weil Glaube nicht verordnet werden kann, sondern aufgrund theologischer Vorentscheidungen. Die Forderung nach einer bewußten, gezielten und geplanten religionspädagogischen Praxis, nach einem guten Erzählen findet ihre Grenze in dem, was sie letztlich begründet: Gott in Jesus Christus.

Es ist geradezu auffällig, mit welcher Härte und mit welcher Unmittelbarkeit diese Grenze gezogen wird. Wurde eben noch angesichts der Tradierungskrise des Christentums die Dringlichkeit zu erzählen betont, wird jetzt ein Erzählverbot verhängt.

Kommen hier zwei Probleme zusammen: Tradierungskrise und dogmatische Fixierung? Sollte dem so sein, dann wäre das fatal: Krisen erzeugen immer auch Angst, Angst beeinträchtigt die Handlungsfähigkeit; Fixierungen, das brauche ich wohl nicht eigens zu erläutern, schränken die Handlungsfähigkeit

²⁸ Vgl. Baudler, ebd.; ders., Wahrer Gott als wahrer Mensch. Entwürfe zu einer narrativen Christologie, München 1977, 23ff.

²⁹ Baudler, Wahrer Gott, 34; vgl. ebd., 25. In seinem „Entwurf zu einer narrativen Christologie“ verwendet Baudler den Begriff des Psychologisierens noch nicht; in seinem Postulat, von einer heilsgeschichtlichen Christologie her zu einer metaphysischen zu gelangen, vertritt er der Sache nach dasselbe. Gleiches gilt, wenn er heilsgeschichtliche und metaphysische Christologie im Zusammenhang mit seiner Forderung nach einer Psychologisierung Jesu nicht mehr thematisiert. Es ist der Sache nach von ihm gemeint, wenn er verlangt, eine psychologisierende Präsentation Jesu in Richtung einer Symbolisierung vorzunehmen. Vgl. Baudler, Jesus, 274.

gleichfalls ein. Sollte dem so sein, dann würde das bedeuten, daß sich die religionspädagogischen narrativen Tradierungskonzepte letztlich selbst paralisieren. Ich neige zu dieser Ansicht, allerdings nicht ohne Differenzierungen und nicht ohne Vermutungen darüber anzustellen, welche Faktoren eine religionspädagogische Eigenparalyse begünstigen, und, in diesem Zuge, nicht ohne Vorschläge zur Entkrampfung zu machen.

5. Religionspädagogische Handlungsparalyse-Faktoren

Drei Faktoren für die Tendenz zur Selbstparalyse möchte ich Ihnen vorstellen. Ich glaube, daß sie grundlagentheoretische Relevanz für die Religionspädagogik insgesamt besitzen.

a. Paralyse durch Paradoxie

Analog zur neuscholastischen Unterscheidung von Natur und Gnade und zu einem existential-ontologischen Bemühen, die Objektivität des Christusgeheimnisses zu wahren,³⁰ siedelt man das Dogma von Jesus dem Christus außerhalb des narrativ gehaltenen Kommunikationsprozesses an. Dadurch gerät man jedoch in ein doppeltes Paradox: Man versucht in narrativen Kommunikationsprozessen etwas zu vermitteln, ohne sich auf die Bedingungen kommunikativer Prozesse selbst einzulassen. In Anlehnung an Watzlawick könnte man sagen: man versucht zu kommunizieren, ohne kommunizieren zu wollen.³¹ Damit stellt sich ein zweites Paradox ein, nämlich das Motiv zur Kommunikation und ihr Ziel, der Glaube selbst, werden für nicht-kommunikabel gehalten. Damit entfällt aber letztlich der Grund zu narrativer Kommunikation; man müßte eigentlich aufhören zu erzählen.

b. Tradierungskrise und Bewältigungsdruck

Ein zweiter Faktor der Selbstparalyse liegt in der Tradierungskrise des Christentums in unserer Gesellschaft bzw. im Lösungsdruck, den sie auf die Religionspädagogik ausübt, und den die Religionspädagogik auf sich ausüben läßt. Narrativ konzipiertem Tradierungshandeln wird geradezu Erlösungsfunktion zugesprochen; das Christentum leidet an Relevanzverlust und steht in Konkurrenz mit anderen Heilsangeboten. Aus dieser Konkurrenz geht das Christentum nur dann siegreich hervor, wenn seine Tradition narrativ mit den Alltagserfahrungen in Beziehung gebracht wird, ja, dann soll ihm sogar eine

³⁰ Zur Natur-Gnade-Konzeption neuscholastischer Theologie vgl. *U. Kuehn*, *Natur und Gnade*, Berlin 1961; zur Problematik der Objektivität des Christus-Geheimnisses und einer Psychologisierung Jesu vgl. die Auseinandersetzung zwischen *Bultmann*, *Ebeling* *Fuchs* u.a., insbesondere die Argumentation von *G. Ebeling*, *Theologie und Verkündigung*. Ein Gespräch mit *Rudolf Bultmann*, Tübingen 1962 u.ö., bes. 119ff.

³¹ Vgl. *P. Watzlawick/J.H. Beavin/D.D. Jackson*, *Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien*, Bern 1969 u.ö.

therapeutische Wirkung zukommen.³² Ob dem so sein mag oder nicht, das will ich hier nicht diskutieren; diskussionswürdig scheint mir hier zu sein, daß Zielvorgaben entworfen werden, die das Vermittlungshandeln selbst ausblenden. Keiner der angeführten Autoren hält es für nötig, die Kommunikationsbedingungen von Handlungsorten selbst kritisch zu beleuchten. Zwar ist die Rede vom situativen Kontext, den es zu berücksichtigen gelte, aber nirgendwo wird in Rechnung gestellt, daß dieser Kontext krankmachend sein könnte, geschweige denn, daß in Rechnung gestellt würde, daß der religionspädagogische Akteur selbst kontextkonstituierend ist. M.a.W., es fehlt der vergewissernde Blick auf die Wirklichkeit selbst. Und wie will man handeln, wenn die Realitätsvergewisserung ständig zugunsten kühner Zielentwürfe ausgeblendet wird?

c. Rezeptionsanarchie

Ein dritter Faktor liegt in der religionspädagogischen Rezeptionsanarchie, ihrer anarchistischen Orthokratie. Ob man die religionspsychologische Rollentheorie Sundéns rezipiert (Neidhart) oder sich des Identitätsthemas bemächtigt (Baudler), ob man die Erzählforschung berücksichtigt inklusive Lernpsychologie Aebli's (Stachel) oder die Metapherntheorie Ricoeurs (Halbfas), sie alle stehen unter dem Primat von Orthodoxie oder Orthopraxie, ohne daß ein interdisziplinärer Diskurs angestrebt würde. Es ist auffällig, daß allen Vertretern narrativen Tradierungshandelns daran liegt, christliche Glaubenstradition authentisch weiterzugeben. G. Stachel verbietet das Psychologisieren Jesu und denkt sich den Tradierungsvorgang als eine Art isomorphen Geschehens,³³ wonach Bedeutungen vom Erzähler kodiert und entsprechend vom Zuhörer dekodiert werden. H. Halbfas plädiert vor dem Hintergrund der Metapherntheorie Paul Ricoeurs dafür, im Gleichnis zu bleiben, weil das Gleichnis die Sache selbst ist, für die es steht.³⁴

G. Baudler ist anhaltend bemüht, die Orthodoxie seines narrativen Handlungskonzeptes herauszustellen; sei es, daß ihm gerade das Erzählen Garant unmittelbarer Nähe zum (normativen) Ursprung des Glaubens ist,³⁵ sei es, daß ihm daran gelegen ist, mit Hilfe einer operativen Hermeneutik die Orthodoxie seines Vorhabens herauszustellen.³⁶ Folgeschwer ist das Bemühen, außertheologische Wissenschaften unter dem Gesichtspunkt von Effek-

³² Vgl. Baudler, Einführung, 23, 45ff, 69ff; ders., Kindern heute Gott erschließen. Theorie und Praxis einer Evangelisation durch Erzählen, Paderborn 1986, 40ff, 51ff.

³³ Vgl. Stachel, Theologie, 354ff.

³⁴ Vgl. H. Halbfas, Religionsunterricht in der Grundschule, Lehrerhandbuch 3, Düsseldorf/Zürich 1985, 550, 546ff.

³⁵ Vgl. Baudler, Einführung, 34f.

³⁶ Vgl. Baudler, Wahrer Gott, 36ff.

tivität oder Orthodoxie heranzuziehen, ohne dabei Effektivität und Orthodoxiefragen zueinander in Beziehung zu setzen; folgeschwer deshalb, weil so das Erzählen als ein kommunikativer Vorgang selbst weder theologisch noch empirisch zugänglich ist. Denn die theologische Qualifizierung des Erzählens ist bestenfalls im Glauben evident; und seine strategische Planung braucht sich theologisch nicht zu legitimieren, weil sie per se unter dem alles rechtfertigenden Primat der Orthodoxie steht.

Aber war denn oben nicht die Rede davon, daß das Erzählen theologisch begriffen wird? Ist das kein theologisches Verständnis, wenn gefordert wird, im Gleichnis zu bleiben, das Wort Gottes zu vergegenwärtigen, es zu einem unmittelbaren Geschehen werden zu lassen? Und, so mag man einwenden, es ist doch allemal die Rede vom Erzählen als einem kommunikativem Vorgang. In der Tat, immer wieder wird betont, daß es sich um ein dialogisches Geschehen handelt, um Kommunikation, bei dem der Zuhörer aktives Subjekt ist, das den Erzählvorgang mitkonstituiert.³⁷ Und fordert nicht gerade G. Stachel, die Praxis des Erzählens selbst wieder in den Mittelpunkt der Religionspädagogik zu rücken, statt sich von „ideologischen“ Vorgaben systematischer Theologie blenden zu lassen?³⁸

Gewiß, das ist alles wahr, aber es geht hier im Moment nicht darum, herauszuarbeiten, welche konstitutiven Elemente narrativen Tradierungshandelns in religionspädagogischen Erzählkonzepten Berücksichtigung finden und welche nicht, sondern wie Theologie und außertheologische Wissenschaften rezipiert und zueinander in Beziehung gesetzt werden, und was das wiederum für die Gesamtansicht tradierenden Erzählens bedeutet. Ich betone noch einmal, daß man mit theoretischen Versatzstücken arbeitet unter dem Primat von Orthodoxie und Effizienz und daß diese Art des Arbeitens den kritischen Blick auf Erzählvorgänge selbst und ihre Kontexte nicht zuläßt. Die Möglichkeit einer kritischen Praxisreflexion ist somit ausgeschlossen. Das muß auf die Dauer paralisieren.

6. Entkrampfungen

Abschließend seien mit groben Strichen einige Perspektiven aufgezeigt und zur Diskussion gestellt, die, bezogen auf die von mir herausgestellten Paralysefaktoren, Entkrampfungen ermöglichen könnten.

a. Aufhebung von Isolierung

Die Achtung vor dem unverfügbaren Geheimnis Gottes, das sich in Jesus unwiderruflich und engültig zugesagt hat, und die Sorge um die Bewahrung der „Objektivität“ dieses Heilsgeheimnisses dürfen nicht darüber hinwegtäu-

³⁷ Vgl. Baudler, Einführung, 17; Halbfas, Lehrerhandbuch 2, 47; Steinwede, 48f.

³⁸ Vgl. Stachel, Theologie, 354.

schen, daß nur fragmentarisch, unter Bedingungen menschlicher Kommunikation davon gesprochen werden kann. Davon befreit auch nicht das Erzählen, das Spezifikum metaphorischer Sprache, die Besonderheit von Gleichnissen und ihre befreiende Kraft. Narrative Mitteilungen sind eingebettet in Kommunikationsvorgänge nicht-narrativer Art, in denen über ihr Gelingen und Mißlingen, über ihre Berechtigung und ihre Bedeutung entschieden wird.³⁹ Ob also Erzählen für sich genommen einen ideologie-kritischen Auslegungsprozeß der Hl. Schrift initiiert⁴⁰ oder eher „Geborgenheit“ in einer heimatlosen und kalten Welt suggeriert⁴¹, das hängt ab vom kommunikativen Interaktionsgefüge, den Intentionen der Beteiligten und nicht zuletzt den institutionellen Rahmenbedingungen, in die das Erzählen eingebettet ist.

b. Handlungstheoretische Konzentration

Angesichts der anarchischen Rezeptionsweise humanwissenschaftlicher Theorien bei gleichzeitiger Dominanz dogmatischer Orientierung empfiehlt sich eine theoretische Konzentrierung, die den eher willkürlichen Eklektizismus überwindet und zugleich eine theologisch begründete Praxisreflexion und -innovation ermöglicht.

Ansätze dazu liegen m.E. vor im religionspädagogisch aufgegriffenen Identitätsbegriff und im Verständnis Praktischer Theologie als Handlungstheorie.⁴² Auf dieser Basis ließe sich das Erzählen christlicher Tradition als kommunikatives Handeln begreifen, das zwar notwendig ist, aber nicht hinreichend zum Verständnis und zu einer theologischen Qualifizierung religionspädagogischen Tradierens. Notwendig ist narrative Tradierung, weil das Erzählen durch Spezifika religiöser Sprache charakterisiert ist, die einer rein argumentativ-diskursiven Sprache fehlen, und ohne die nicht von Gott ge-

³⁹ Vgl. R. Rath, Erzählfunktionen und Erzählankündigungen in Alltagsdialogen, in: E. Lämmert (Hg.), Erzählforschung. Ein Symposium, Stuttgart 1982, 33-50; dasselbe gilt für die metaphorische Rede als spezifisch religiöser Sprachgestalt. Es ist letztlich unsinnig zu fordern, im Gleichnis zu bleiben, vgl. Halbfas, Lehrerhandbuch 3, 550, weil metaphorische Rede immer eingebunden bleibt in nichtmetaphorische Rede. Vgl. M. Seel, Am Beispiel der Metapher. Zum Verhältnis von buchstäblicher und figürlicher Rede, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.), Intentionalität und Verstehen, Frankfurt a. M. 1990, 237-272, 258ff.

⁴⁰ Vgl. P. Eicher, Gott-Sagen. Von der negativen Theologie zur Hermeneutik der Erzählung, in: KatBl 101 (1976), 717-731.

⁴¹ Vgl. H. Zirker, „Narrative Geborgenheit in einer problematisierten Welt?“, in: KatBl 101 (1976), 731-735.

⁴² Vgl. insgesamt N. Mette, Theorie der Praxis, Düsseldorf 1978, 336ff; ders., Voraussetzungen christlicher Elementarerziehung, Düsseldorf, 1983, 249ff; ders./H. Steinkamp, Sozialwissenschaften und Praktische Theologie, Düsseldorf 1983, 30-68; O. Fuchs (Hg.), Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie, Düsseldorf 1984.

sprochen werden kann.⁴³ Nicht hinreichend ist narratives Tradierungshandeln, weil es unter Bedingungen kommunikativen Handelns erfolgt, die narrativ nicht übersprungen werden können.

Zu diesen Bedingungen gehört die doch wohl sehr verschieden ausgeprägte Fähigkeit von Subjekten, sich sprachlich zu verständigen. Zu diesen Bedingungen gehören eingeschliffene Kommunikations- und Rollenmuster, die das Beziehungsgefüge zwischen Erzähler und Hörer machtvoll strukturieren und das Verständnis von Erzählungen mitbestimmen. So ist für das Verständnis einer biblischen Geschichte keineswegs gleichgültig, ob der Einleitungssatz „Ich erzähle euch eine Geschichte!“ als bloße Ankündigung mit der Bitte um ein längeres Rederecht gemeint ist und verstanden wird oder als ein subtiler Befehl an die Adressaten, ihre Mitteilungsbedürfnisse zu unterdrücken.

Zu diesen Bedingungen gehört das institutionelle Gefüge, in dem erzählt wird, und das die Glaubwürdigkeit, Plausibilität und Motivationskraft des erzählten Inhalts sowie seines Verständnisses mitbestimmt. Zu diesen Bedingungen gehört nicht zuletzt die Tradierungsgemeinschaft christlichen Glaubens selbst, die Kirche. Und damit habe ich den letzten Punkt meiner Überlegungen erreicht.

c. Abweisen überhöhter Ansprüche und Delegationen

Angesichts der Tradierungskrise des Christentums wächst der Handlungsdruck eben gerade der Disziplin, die sich vornehmlich mit der Tradierung des Christentums beschäftigt. Aus den Analysen F.-X. Kaufmanns⁴⁴ möchte ich zwei, wie mir scheinen will, wesentliche Punkte herausgreifen: erstens, wirk-same Tradierung braucht stabile face-to-face-Beziehungen; zweitens, moder-nes Freiheits- und Demokratie-Bewußtsein steht in Widerspruch zur autori-tären, hierarchisch verfaßten Amtskirche. Zum ersten: Stabile face-to-face-Beziehungen sind in institutionellen Lernorten kaum herstellbar, auch nicht narrativ. Zum zweiten: angesichts der gegenwärtigen autoritären Präsenz der Kirche in der Gesellschaft bleibt religionspädagogisches Tradierungshandeln, das sich der Ermöglichung von Freiheit und Selbstverantwortung aller ver-pflichtet weiß, widersprüchlich. Es bleibt widersprüchlich für den Adressaten des Handelns als auch widersprüchlich für sich selbst. Diese Widersprüch-lichkeit kann narrativ nicht aufgehoben, wohl aber narrativ verdeckt wer-den.⁴⁵ Um das zu verhindern, bedarf es einer Vergewisserung des ekklesialen

⁴³ Vgl. E. Jünger, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen 1982, 409-430; ders./P. Ricoeur, *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, München 1974; G. Lange, *erzählen*, in: G. Müller/G. Büter (Hg.), *Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe*, Bd. 1, München 1986, 387-391, 389.

⁴⁴ Vgl. F.-X. Kaufmann, *Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums*, Freiburg i.Br. 1979; ders., *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*, Tübingen 1989, bes. 222ff.

Ortes der Religionspädagogik, von dem her ihre Tradierungsmöglichkeiten realistisch und differenziert eingeschätzt werden können und ihr kirchlicher Ort kritisch bestimmt werden kann, um überzogene Handlungserwartungen zurückzuweisen.

Angesichts dieser Überlegungen muß man sich die Frage stellen, ob es nicht reicht, wenn narrativ mitgeteilte Glaubenstradition Fragen auslöst. Es ist nicht zuletzt das Fragen, das theologische und philosophische Dignität par excellence besitzt, und, wie ich meine, zur Achtung der Menschenwürde auffordert.

⁴⁵ An dieser Stelle sei auf *Adorno* verwiesen: „Das Ganze ist das Unwahre.“ *Minima Moralia*, Frankfurt 1970, 57.