

Uto Meier

Über Glauben und Dichtung und Wahrheit.

Autobiographieforschung in der Religionspädagogik und die Erhebung des Sensus fidelium¹

Ihr könnt ja alle der Reihe nach prophetisch reden,
damit alle etwas lernen und alle ermahnt werden.

(1 Kor 14,31)

1. Zwei Autobiographien – divergente Erfahrungen zur ewigen Strafe

„Den eigentlichen Bruch meiner frühen Kinderwelt bedeutete für mich, (...), nicht der Schuleintritt, sondern der Übergang in das zweite Schuljahr. Und zwar geschah er durch den Religionsunterricht des Kaplan Lang. Von jetzt an war ja ein regelmäßiger Religionsunterricht über uns verhängt, und er diente dazu, uns zum Bewußtsein zu bringen, daß es nicht nur einen Gott gab, der in fremd erhabener Höhe thronte, sondern daß er mit strengen, unabdingbaren Forderungen an uns herantrat. Alles, was früher ein fröhliches, kindliches Spiel und ein vertrauensvolles Geschehenlassen war, wurde nun zum harten unerbittlichen Muß.

Der liebe Vater im Himmel zeigte plötzlich eine ganz andere Seite. Er fuhr mit einer Reihe von Geboten auf, die jeden, der sie nicht beachtete, zum Sünder machten und der Strafe überlieferten. Keiner Strafe, wie man sie in der Schule zu gewärtigen hatte, die man abbüßte und die dann vorüber war, sondern einer ewigen Strafe, deren Ausmaße man gar nicht kannte.

Gebote – es hatte sie bisher nicht gegeben, und man hatte, gläubig an die Güte des Daseins hingeeben, nichts von ihnen gewußt. Ja, damals war das Leben noch ein Leben gewesen! Jetzt aber wurde es plötzlich zum Gefängnis.² (...) „Ehe ich nur eine Ahnung vom wahren, lebendigen Gott erhalten konnte, war mir dieses despotische und nach meinem Verstande gnadenlose Gottesbild eingeprägt worden, das mich die ganze Jugend hindurch verfolgte, und an dem ich mich rieb. Mein Verhältnis zur höchsten Güte und Liebe war vergiftet und verzerrt. Immer wußte ich im Hintergrunde meines Daseins diesen Despoten lauern, der mich zum Sünder machte und verdamnte. (...) Jetzt erst (...im Beichtunterricht!) wurde der ganze Gebots- und (...) Sündenkodex vor mir ausgebreitet, und ich erstarrte vor dem, was alles Sünde war. Wie ahnungslos hatte ich bisher gelebt!(...) Daß Gott sich so vielfältig und differenziert durch unser harmloses Bubendasein beleidigen ließ.(...) Dieser Gott aber war mir fremd, kalt und unheimlich, jedem Wesen konnte man eher vertrauen als ihm.³

¹ Antrittsvorlesung am 24. Juni 1996, Katholische Universität Eichstätt.

² Arthur Maximilian Müller, Das Haus meiner Kindheit, Memmingen 1972, 116.

³ Ebd. 117f.

Mit diesem kleinen Auszug aus der Autobiographie des schwäbischen Dichters Arthur Maximilian Miller⁴, den ich selbst noch kennenlernen durfte, und den ich in seinem Alter als zutiefst frommen und liebenswert heiteren Katholiken erfuhr, mit dieser Autobiographie möchte ich mein Thema eröffnen, das der Frage nachgehen will, inwiefern Lebensreflexionen in Gestalt von Autobiographien theologisch und religionspädagogisch als legitime Bezeugungsinstanzen des Glaubens gewertet werden können.

Es scheint hier – bei Miller –, daß also eine frühe rigorose moralische Erziehung mit der nicht unerheblichen Gefahr verbunden ist, daß ein vertrauensvoller tragfähiger Gottesglaube schwer behindert, wenn nicht gar verunmöglicht wird.⁵

Oder doch nicht? Hören wir in ein anderes Lebenszeugnis hinein:

„Ich sage mir häufig: Es ist ein Glaubenssatz, daß es den Himmel gibt für die Guten und die Hölle für die Bösen. Es ist Glaubenssatz, daß die Strafen der Hölle ewig sind. Es ist Glaubenssatz, daß eine einzige Todsünde genügt, um eine Seele zu verdammen, denn die Todsünde bedeutet eine unendliche Bosheit, weil man durch sie einen unendlichen Gott beleidigt. Diese Grundsätze stehen absolut fest.“⁶ Der Verfasser dieser Überzeugung sieht sich schon seit Kindesbeinen mit dieser Glaubenswahrheit der ewigen Verdammnis konfrontiert, die ihm dann auch für sein weiteres Leben zur zentralen Motivation wird: „Der Gedanke an die Möglichkeit ewigen Unglücks begann mich schon vom fünften Lebensjahr an äußerst lebhaft zu beschäftigen. Ich hatte ihn sehr lebendig vor mir, immer stärker, und mit Gottes Hilfe will ich ihn niemals vergessen. Dieser Gedanke ist Triebfeder und Ansporn meines Eifers für die Rettung der Seelen.“⁷

⁴ Geb. 1901 in Mindelheim, gest. 1992 in Oberstdorf.

⁵ Man ist hier versucht, Kardinal Ratzinger absolut rechtzugeben, der vor nicht wenigen Jahren schrieb: „Der katastrophale Mißerfolg der modernen Katechese ist allzu offenkundig. Nur das Ineinander einer in sich schlüssigen Wahrheit mit ihrer Bewährung im Leben dieser Wahrheit kann jene eigene Evidenz des Glaubens aufleuchten lassen, auf welche das menschliche Herz wartet; nur durch diese Tür tritt der Heilige Geist in die Welt ein.“ Siehe Ratzinger, *Joseph*, Auf Christus schauen. Einübung in Glaube, Hoffnung, Liebe, Freiburg u.a. 1989, hier: 39. Allerdings bezieht Ratzinger diese Wertung auf die Katechese der Gegenwart. Inwiefern auch vergangene Zeiten unter dieses Verdikt fallen, könnte vielleicht eine Glaubensgeschichtsschreibung von unten erhellen.

⁶ *Antonio Maria Claret*, Autobiographie, (original: San Antonio Maria Claret, Autobiografía), Übersetzt von Berthold Lipp und Wolfgang Deiminger. Herausgegeben im Auftrag der deutschen Provinz der Claretiner von Wolfgang Deiminger. Würzburg 1988, 14. Daß diese extreme Form der Satisfaktionstheorie des Hl. Anselm von Canterbury (1033-1109) heute auch von Kardinal Joseph Ratzinger kritisch gesehen wird, sei nur marginal erwähnt, wenn er schreibt, „daß das perfekt logisierte göttlich-menschliche Rechtssystem, das Anselm aufgerichtet hat, die Perspektiven verzerrt und mit seiner ehernen Logik das Gottesbild in ein unheimliches Licht tauchen kann.“ (vgl. Ratzinger, *Joseph*, Einführung in das Chistentum, Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, München, 7. Aufl. 1968, 189.

⁷ Ebd. 15f.

Diese Überzeugung von der klaren Faktizität gerade auch der ewigen Verdammnis schon in der Jugend bleibt wegweisend für das Lebenswerk dieses Gläubigen, führte zu keinerlei Verunsicherung: *„Diese Vorstellung ist es auch, die mich mehr als alles andere an die Arbeit trieb. Sie treibt mich auch jetzt noch, und sie wird mich mein Leben lang antreiben, auf die Bekehrung der Sünder hinzuwirken, auf der Kanzel, im Beichtstuhl, mit Büchern, Bildern und Flugblättern (...) usw.“*⁸

Mit diesem Zeugnis aus der Autobiographie des Erzbischofs Antonio Maria Claret, als Gründer des Claretiner-Ordens bekannt, den die Kirche 1950 heiliggesprochen hat (er starb 1870), stellen sich nun im Vergleich zu Arthur Maximilian Miller eine Reihe von Fragen:

Warum wird einmal auf ein Gottesbild, das den strengen Richter in den Mittelpunkt stellt – warum wird einmal mit einem Vertrauensentzug reagiert (Miller: *„Dieser Gott war mir fremd!“*), ein andermal mit glühendem Missionsseifer (beim Heiligen Claret)? Lassen sich also Erfahrungen mit Glaubensaussagen nicht verallgemeinern?

Subtiler zeigt sich folgender Einwand: Sind diese Erfahrungszeugnisse denn auch wirklich die Positionen der beiden Knaben, oder Rückprojektionen des späteren Volksmissionars, bzw. des schwäbischen Dichters, der am Ende seines Lebens einen Katholizismus vertrat, der besonders die Verletzbarkeit des Kindes vertrat? Erfahren wir – bei A.M. Miller – etwas über den Schüler A.M. Miller oder etwa gar über den die Kindheit wertenden philosophierenden Schriftsteller A.M. Miller? Entsprechend bei Antonio M. Claret: Spricht hier der Bischof oder der Knabe?

Und kann und soll diese Retrospektive Grundlegung oder Korrektiv für eine religiöse Erziehung sein? Oder gar für Glaubensinhalte? Die Hölle also abschaffen? Sind das nicht subjektive, um nicht zu sagen subjektivistische Erfahrungen, die hier aufscheinen, ob sie nun im Gewand der positiv erfahrenen Führung des Lebensweges zu Gott hin ausgebreitet werden oder im zerrissenen Kleid derer, die sich durch Kirche und Glaubenshinführung verwundet sehen.⁹ Dieser Problematik muß man sich wohl bewußt sein, wenn der „biographische Faktor“ ernstgenommen sein will.

Und große Lebenswegeschichten im Zeitalter der Postmoderne? Hier wird agnostische Skepsis abwinken!¹⁰

Nicht zuletzt wird man fragen können: Kommt die Beschäftigung mit Autobiographien nicht immer zu spät, sozusagen post Festum?

⁸ Ebd. 14.

⁹ Vgl. Jürgen Werbick, Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre. München 1992, hier Kapitel 4: Gott verstehen lernen in meiner Geschichte. Zur biographischen Struktur konkreten Glaubens (305-341). Die kritische Sicht zur Verwendung autobiographischer Dokumente findet sich 311.

¹⁰ Literaturwissenschaftlich unterscheidet man zwischen „zum Ziel führenden Autobiographien“ und gleichsam permanent offen selbstreflektierenden Formen; die letzteren können als Manifestationen der Moderne gelten.

Diesen hier nur angerissenen Fragen wollen die nun folgenden systematischen Überlegungen nachgehen, indem

2. die theologische und religionspädagogische Notwendigkeit einer Wahrnehmung des subjektiven Faktors zu begründen versucht wird (=die Lehre vom „Sensus fidelium“),
3. schließlich die pädagogische respektive religionspädagogische kritische Diskussion einer Autobiographieforschung skizziert wird (inclusive hermeneutischer und philosophischer Anfragen), und schließlich
4. eine produktive Begründung für die Verwendung von Autobiographien in Religionspädagogik und Theologie versucht wird.

Nicht *last but not least*, sondern *between* sollen vorsichtige kleine Neuvermessungen gewagt werden, auf welchen religionspädagogischen Feldern Neu-Einschätzungen geboten sein könnten und welche theologischen Orte sich dieser Fragen annehmen sollten.

Beginnen wir mit der Frage, warum es überhaupt Sinn macht, derartig subjektive Zeugnisse als *theologisch* und *religionspädagogisch* bedeutsame Quellen wahrzunehmen.

2. Die Lehre vom Sensus fidelium – Eine Grundlegung für Autobiographieforschung

a) *Die Geschichte des gelebten Glaubens – Kernbestand katholischer Tradition*

Das Sammeln von Lebens- und Glaubenszeugnissen¹¹ ist eine mit Beginn der Verfolgung der ersten Christen in den ersten Jahrhunderten anzutreffende Tatsache: Die Märtyrerakten sind beredete Beispiele dafür, daß auch der frühen Kirche die subjektiven Erlebnisse ihrer Glaubenszeugen nicht gleichgültig waren. Das bis heute unvollendete Werk der „Acta sanctorum“ (begonnen unter Jean Bolland seit 1643), der Heiligen-Akten, macht deutlich, daß die Kirche immer schon Wert legte auf die Wahrnehmung des gelebten und rezipierten Glaubens, der bekanntlich in der katholischen Hochschätzung der Heiligen-Verehrung, also – wenn man so will – der „Menschwerdung des Dogmas und der Schrift“ seine sinnenfällige Gestalt fand. So konnte z.B. schon die frühe Kirche Einblick nehmen, wie etwa die ca. 202 n. Chr. hingerichtete 22jährige Perpetua ihr Leben resümiert, nämlich mit dem Dank an den guten Gott: „*cuius beneficia tanta experta eram*“ (von dem ich so viele Wohltaten erfahren habe)¹², ein Topos, den ich ganz ähnlich bei dem von mir bearbeiteten Christoph von Schmid in dessen „Erinnerungen“ von 1853 fand.¹³

¹¹ Vgl. die Übersicht bei: *Benrath, Gustav Adolf*, Art. „Autobiographie“ In: TRE (Theologische Realenzyklopädie) Bd 4, Berlin/New York 1979, 772-789.

¹² Zitiert nach *Benrath* a.a.O. 774.

¹³ *Christoph von Schmid*, Erinnerungen aus meinem Leben. Erstes Bändchen: Jugendjahre. Augsburg 1853, hier: „*Der gütige Gott hat für mich, meine lieben Ältern, unsere ganze*

Natürlich stehen diese Zeugnisse über die Erfahrungen mit dem Glauben unter dem katechetischen Verwendungs-Vorzeichen des „Glaubensvorbildes“.

Mit dem Ende der Verfolgungszeit kommen dann auch „Glaubensweg-Erfahrungen“ in die kirchliche Gemeinschaft, die weniger Bekenntnisse im Angesicht der *äußeren* Bedrohung sind, sondern als Betrachtungen des langen Stufenweges des Glaubens oder der Bekehrung zu Gott sich verstehen. Unüberboten und geradezu als Grundmuster für alle späteren religiösen Autobiographien stehen hier Augustinus' „Confessiones“ – seine Bekenntnisse – aus dem Jahre 397/398, in denen der große Heilige und Denker ein Jahrzehnt nach seiner Bekehrung eine schonungslose Selbstinventur ohne Angst vor Entblößung sich abringt. Allein der Titel gibt das Programm wieder: *Confessiones*, also *beichtende* Bekenntnisse *und* – das wird bisweilen übersehen – Preisungen, Preisungen des Gottes, der ihn unwiderstehlich gerufen und zu sich selbst führt, das ist die zweifache Wahrheit über diese Berufung aus dem Leben des bis dahin ehrgeizigen Rhetorikprofessors und Lebemanns. Diesem Erkenntnisweg fühlen sich später nicht wenige Christen verpflichtet, und nicht wenige greifen bis hin zum Titel auf dieses Grundmuster einer geistlichen Identitätsfindung zurück:

- Rückbesinnung auf den Weg der Irrungen, bis hin zum Verlust des Selbst,
- Eingreifen Gottes in einem oft spontanen Akt der Wahrheitsfindung über sich,
- „Umkehr“ und das Einmünden in das neue Leben der Gegenwart der Erzählzeit.

Dem berühmten „*Unruhig ist unser Herz, bis es ruht in Dir*“¹⁴, dieser Grundfigur des confessorischen Erzählens vor Gott, mit der Augustinus seine *Confessiones* einleitet, folgten nicht wenige nach: Ausdrücklich Petrus Canisius¹⁵, Jean Jaques Rousseau¹⁶, John Henry Newman¹⁷, ja bis in die Gegenwart hinein Thomas Merton¹⁸; aber auch noch so scheinbar gottesferne Autoren wie Brigitte Schwaiger, die ihre Autobiographie „Der Himmel ist süß“ mit dem Untertitel „Eine Beichte“ (1984) als Confessionsliteratur kennzeichnet. Allerdings ist ihre Wahrheitsfindung eine kritisch-befreiende Retrospektive. Doch dazu später mehr.

auf ihn vertrauende Familie augenscheinlich gesorgt.“ (im Vorwort, IV); vgl. zu Christoph Schmid's Autobiographie: *Uto J. Meier*, Christoph von Schmid. Katechese zwischen Aufklärung und Biedermier, St. Ottilien 1991.

¹⁴ *Aurelius Augustinus*, *Confessiones*, eingeleitet, übersetzt und erläutert von Joseph Bernhart, München 4/1980 (erstmalig 1955), hier 13.

¹⁵ *Petrus Canisius*, *Confessiones*, 1570; die Jesuiten hatten die Pflicht, die Geschichte ihrer Berufung aufzuzeichnen.

¹⁶ *Jean Jaques Rousseau*, *les confessions*, 1782;

¹⁷ *John Henry Newman*, *Apologia pro vita sua*, 1864.

¹⁸ *Thomas Merton*, *Der Berg der sieben Stufen. Die Autobiographie eines engagierten Christen*. ⁸1990, erstmalig unter dem Titel *The seven storey mountain*, New York 1948.

Versucht man die Funktion dieser an Augustinus orientierten Literatur zu beschreiben, so hat sie für die Kirche (nicht für den Autor!) die Funktion des Belegs und der Erbauung. Soweit ich sehe, tradierte die Geschichte der christlichen Erziehung¹⁹ vor allem diese Zeugnisse, insofern sie Dokumente, Erfahrungsquellen und Belege für die gelingende Christwerdung sind.²⁰ Machen wir die Probe: Nicht wenige unter uns in diesem Hörsaal kennen die Stelle der Bekehrung des Hl. Augustinus am Ende des achten Buches,²¹ wo er die Kinderstimme hört, die ihm sagt „Nimm und lies!“ und Augustinus dann seine Berufung in der Schrift erfährt. Aber kennen wir auch den Beginn des siebten Buches, wo ein – so meine ich – zentrales Moment dieser faszinierend zögernden Glaubensgeschichte ungeschützt zum Ausdruck kommt? Augustinus blickt auf sein bis ins Erwachsenenalter hineinreichendes Gottesverständnis zurück und er bekennt freimütig: *„Je mehr ich in die Jahre kam, um so beschämender war mein Unvermögen, etwas Wirkliches anders zu denken, als es sich mit diesen Augen sehen läßt.“*²² Und für seinen Glauben hieß das: *„Wohl dachte ich Dich, mein Gott, nicht in Menschengestalt, seitdem ich einiges von Philosophie vernommen hatte, (...) aber wie anders ich dich denken sollte, das wollte mir nicht kommen.“*²³ So Augustinus von Hippo, Bischof, Kirchenlehrer und Heiliger. Sollten Sie, meine lieben Studenten, auch manchmal mit einem rein geistigen Gottesverständnis Probleme haben, Sie sind in bester Gesellschaft.

Es scheint, daß unser Wahrnehmen erfolgsorientiert ist, das Ende ansieht, die Vollendung in den Blick nimmt, weniger den mühseligen Prozeß der schmerzhaften Selbst- und Christwerdung mit Achtsamkeit bedenkt.

Dieses Beispiel könnte einen neuen Zugang zur Heiligenverehrung eröffnen, zu einer Heiligenverehrung, die nicht mit manchmal erschlagenden Idealisierungen arbeitet, sondern den und die Heilige in ihrem Wachstumsprozeß mit all ihren/seinen Umwegen in den eigenen geistlichen Weg aufnimmt

Es bleibt festzuhalten: Die Kirche hat immer schon die Selbstzeugnisse ihrer Glaubenszeugen festgehalten, wenngleich in der Katechese mit verstärktem

¹⁹ Vgl. dazu *Eugen Paul*, Geschichte der christlichen Erziehung, Band 1 (Freiburg 1993) und Band 2, Freiburg 1995, auch *Benrath* 1979 (Fußnote 11).

²⁰ Nur ein konkretes Beispiel der neueren Zeit sei genannt: *Carl Zuckmayer*, der nicht unbedeutende Dramatiker des 20. Jahrhunderts („Hauptmann von Köpenick“, „Des Teufels General“ u. a. m.), dessen 100. Geburtstag wir dieses Jahr feiern, schreibt in seiner Autobiographie „Als wär's ein Stück von mir“ (Stuttgart 1966), daß sein Religionslehrer, als er in kritischer Distanz zur „lehrenden“ Kirche gegangen war („Auch wir waren, in unserem humanistischen Entwicklungsjahren, Rebellen gegen Dogmen und Glaubenssätze, die uns plötzlich nicht mehr begrifflich und überaltert erschienen.“ Ebd. 180) und in einer Religionsstunde Nietzsches „Gott ist tot!“ frech an die Tafel geschrieben hatte, ihm eben keine Strafe gab. „Er gab mir, statt einer Strafe, die ‚Bekenntnisse‘ des Augustinus, die sonst in der Schule nicht gelesen wurden.“ (ebd. 181)

²¹ *Augustinus*, Confessiones, Hgg von J. Bernhart, a. a. O. (= Fußnote 14) 415.

²² Ebd., 301.

²³ Ebd.

Blick auf die gelungene Gottfindung.²⁴ Ob auch die andere Seite der Glaubensgeschichte, die Krise, der Umweg, der Widerstand relevant für Pädagogik oder gar Theologie sein mag, das soll die nächste Überlegung ventilieren.

b) *Die explizite Lehre vom Sensus fidelium*

Fragt man *den* – oder in unserer Fakultät *die* Dogmatikerin, was diesbezüglich einmalig in Deutschland ist – woher denn der christliche und katholische Glaube seine inhaltlichen Überzeugungen hernimmt, so erfährt man, daß ein redlicher Katholik ein suchender Mensch ist, der

- hinhört auf die Heilige Schrift
- die Tradition des gelebten und gelehrten Glaubens ernst nimmt
- das Lehramt in seinen verschiedenen Gestalten respektiert
- die wissenschaftliche Theologie als Auslegungsorgan wahrnimmt
- und schließlich den Glaubenssinn der Gläubigen, den *sensus fidelium*, mit einbezieht.

So Petra Kurten und mit ihr alle Verfasser einer Einführung in die Glaubenslehre der Kirche.²⁵

Was ist nun dieser *Glaubenssinn*?

In der jüngsten großen Dogmatik von Wolfgang Beinert²⁶ habe ich dazu ein schönes Beispiel gefunden, das vielleicht besser als eine abstrakte Definition die Kategorie des Glaubenssinns verdeutlicht: Ein Kunstwerk – denken wir vielleicht an Bachs Matthäuspassion – kann einen Betrachter zuinnerst anrühren, ihn begeistern, erschüttern, beglücken, kurz: kann ihm seine innerste Wahrheit und Schönheit enthüllen, ohne daß dieser Betrachter und Hörer Professor für Musikgeschichte sein muß, auch ohne daß er (übrigens gegen Wittgenstein und sein Sprachgrenztheorem!) dafür Begriffe hat und ein sinnvolles hermeneutisches Analyseinstrumentar besitzt. Damit sich allerdings ein Werk durchsetzen kann und soll, braucht es natürlich den *Konsens* vieler und wohl auch die Reflexion derer, die Bewertungskriterien für den Diskurs ausbilden können; doch die ursprünglich spontane Zustimmung oder Ablehnung ist durch nichts zu ersetzen.²⁷

Das gilt auch für den Glaubenssinn, so W. Beinert: „Da zur Gemeinschaft der Gläubigen alle Getauften gehören, gehört der Konsens der Amtsträger, der Theologen und aller anderen Gläubigen zum realen Ziel der Kirche. Anders könnte sie nicht das Anwesen der Wahrheit bleiben.“²⁸

²⁴ Die Ausbildung und Tradierung der Heiligenlegenden als idealtypische „Muster ohne Krise“ können hier als Beispiel herangezogen werden.

²⁵ Wolfgang Beinert, Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik. Herausgegeben von W. B. Band 1, Paderborn/München/Wien/Zürich 1995, hier Kap. 2, Theologische Erkenntnislehre, 45-197.

²⁶ Ebd. 167f. das Analogiebeispiel zur Erfassung eines Kunstwerkes.

²⁷ Ausführlich dazu: Scharr, Peter, Consensus fidelium. Zur Unfehlbarkeit der Kirche aus der Perspektive einer Konsenstheorie der Wahrheit. Würzburg 1992.

²⁸ W. Beinert 1995, a.a.O. 169.

So eben auch beim Glaubenssinn. Er ist, und nun erlauben Sie eine korrekte Definition „ein allen Kirchengliedern zukommendes freies Charisma der inneren Übereinstimmung mit dem Gegenstand des Glaubens, kraft dessen die Kirche in ihrer Gesamtheit, die sich im Glaubenskonsens ausspricht, den Gegenstand des Glaubens erkennt und in Übereinstimmung mit dem Lehramt und der wissenschaftlichen Theologie bekennt“²⁹.

Und dies hat mannigfache biblische Grundlagen,³⁰ wie auch historische Ausformungen³¹, sehr entschieden etwa vom Hl. Cyprian in einem Brief an Priester und Diakone formuliert: „Nichts ohne euren Rat und des Volkes Zustimmung.“³² Und als schönstes Beispiel können die letzten Dogmen der Katholischen Kirche herangezogen werden: 1950 dogmatisierte Pius XII die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel; hier gibt es nur eine sehr leise biblische Traditionslinie und auch kein Crescendo einer stetigen Tradition, wohl aber gab es zwei Jahrhunderte eine kräftige Zustimmung der Gläubigen und deren Glaubenspraxis. *Lex orandi lex credendi*, Die Norm des Betens ist die Norm des Glaubens, so lautet eine alte theologische Maxime.

So nimmt es kein Wunder, daß diese theologische Größe explizit Eingang in das II. Vatikanische Konzil genommen hat, von dem aus die Kirche sich in der Moderne her selbst versteht: Klassisch wurde diese theologische Wende von Karl Rahner zuende gedacht, der die anthropologische Wende, die Wende zum Subjekt, wie sie seit Immanuel Kant unser Denken bestimmt, in das Denken über den Menschen und seine Gottverwiesenheit transformierte.³³

Schlaglichtartig nun eine knappe Beleuchtung der Erkenntnisqualität des Glaubenssinnens im Konzil, die ich – in Anlehnung an Stephanie Klein³⁴ – die „*Dignität des konkreten Menschen*“ nennen möchte³⁵:

²⁹ Ebd. 169.

³⁰ Exemplarisch sei nur der folgenreiche Beschluß im Apostelkonzil zu Jerusalem über das Verhältnis von jüdischem Gesetz und Heidenmission genannt: Hier liest man, daß die „Apostel und die Ältesten *zusammen* mit der ganzen Gemeinde beschlossen“ (Apg 15,22); oder man denke nur an die Pfingstpredigt des Petrus in Apg 2,16-18, an Hebr 8,10 und an 1 Kor 2,16. Mehr zu der Begründung des Glaubenssinnens aus dem NT bei: *Schillebeeckx, Edward*, Die Lehrautorität aller. Besinnung auf die Struktur des Neuen Testaments. In: Concilium 21 (1985), 242-249. Eine Zusammenfassung findet sich bei *W. Beinert*, a.a.O. 171f und *Beinert* 1994, 77-79 (vgl. Fußnote 31).

³¹ Vgl. ausführlich dazu: *Beinert, Wolfgang*, Der Glaubenssinn in Theologie- und Dogmengeschichte. Ein Überblick. In: *Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramtes*. Hrgg.v. Dietrich Wiederkehr (= *Questiones disputatae* 151) Freiburg 1994, 66-131 (dort Lit.!).

³² Nach *W. Beinert* 1995, a.a.O. 174.

³³ Schon 1967 schrieb Rahner, daß natürlich der Gegenstand der Theologie Gott ist, aber „sobald der Mensch begriffen wird als das Wesen der absoluten Transzendenz auf Gott hin, sind 'Anthropozentrik' und 'Theozentrik' der Theologie keine Gegensätze, sondern streng ein und dasselbe von zwei Seiten aus gesagt“. In: *Rahner, Karl*, Theologie und Anthropologie, In: *Schriften zur Theologie*, Band VIII, Einsiedeln, 1967, 43-65, hier 43.

³⁴ *Klein, Stephanie*, Theologie und empirische Biographieforschung. Methodische Zugänge zur Lebens- und Glaubensgeschichte und ihre Bedeutung für eine erfahrungsbezogene Theologie. Stuttgart 1994.

- im Dekret über das Laienapostolat (= AA) wird jedem Getauften die Würde zugesprochen, für Christus Zeugnis zu geben (AA 3). Das Apostolat des einzelnen „kann durch nichts ersetzt werden“ (AA 16), damit wird jedes gelebte Glaubenszeugnis – so scheint mir – bedeutsam, im Blick auf meine Fragestellung läßt sich von daher gesehen keine Autobiographie aussondern, etwa weil sie eigenwillige und kritische Erfahrungen mit Kirche wiedergibt.³⁶
- in der Kirchenkonstitution Lumen Gentium (= LG) wird die fundamentale Gleichheit der Würde aller Getauften betont (LG 32, 33 und 34³⁷). Die Gaben des Geistes sollen eingebracht werden, und zwar gerade unter dem Aspekt der Unverfügbarkeit, die der Geist Gottes bringt. (AA 3)
- Das Gewissen wird als oberste Handlungsinstanz anerkannt, sogar das irrende Gewissen verliert seine Würde nicht (so die Pastorkonstitution Gaudium et Spes Nr.16), auch damit wird der Würde des konkreten Subjektes Rechnung getragen.
- Nicht zuletzt formuliert zum erstenmal die Kirche das „Dialogprinzip“ in der Kirche aus, wenn sie in LG Nr. 43 den „offenen Dialog“ fordert, weil – bei gewissenhafter Prüfung – niemand die Autorität der Kirche für sich reklamieren kann.³⁸
- Schließlich münden die Ansätze einer am Subjekt orientierten Glaubensbegründung in die explizite Lehre vom Sensus fidelium in LG 12:

„Die Gesamtheit der Gläubigen (...) kann im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie 'von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien' ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert. Durch jenen Glaubenssinn nämlich (...) hält das Gottesvolk (...) den einmal den Heiligen übergebenen Glauben unverlierbar fest. Durch ihn dringt es mit rechtem Urteil immer tiefer in den Glauben ein und wendet ihn im Leben voller an.“

Bedeutende Theologen haben diese berühmte Stelle kommentiert:

Heinrich Fries³⁹ spricht von einer „Wahrheitsfindung von unten“⁴⁰, die zwar

³⁵ Ebd. 34.

³⁶ Vgl. dazu ausführlich: Schrofner, Erich, Die Würde des Laien – eine Existenzfrage der Kirche. In: Zeugnis und Dialog. Die katholische Kirche in der neuzeitlichen Welt und das II. Vatikanische Konzil. (= FS für Klaus Wittstadt), hrsg. von Wolfgang Weiß, Würzburg 1996, 362-382. Schrofner verweist auch auf die notwendige kritische Kompetenz der Laien, die in LG 37 begründet liegt. Von hier her (LG 37) könnte auch die geprüfte Lebensrevision (vieler!) Autobiographien als dogmatisch relevant erkannt werden (ebd. 368).

³⁷ Lumen Gentium 34: „Sie (die Laien, U.M.) bestellt er (Christus, U.M.) deshalb zu Zeugen und rüstet sie mit dem Glaubenssinn und der Gnade des Wortes aus.“

³⁸ LG Nr. 43: „Oftmals wird gerade eine christliche Schau der Dinge ihnen (*sc. den Laien, U.M.*) eine bestimmte Lösung in einer konkreten Situation nahelegen. Aber andere Christen werden vielleicht, wie es häufiger, und legitim, der Fall ist, bei gleicher Gewissenhaftigkeit in der gleichen Frage zu einem anderen Urteil kommen. (...) Immer aber sollen sie in einem offenen Dialog sich gegenseitig zur Klärung der Frage zu helfen suchen;“

nicht mit der Normativität des Faktischen verwechselt werden darf, aber doch als Normativität geprüfter⁴¹ Glaubensüberzeugung verstanden werden kann. Er resümiert: „Die gesamte Kirche (...) ist die lernende und hörende Kirche.“⁴² Karl Rahner merkt an, daß es „zuerst und zuletzt auf den im konkreten Christen wirklich vollzogenen Glauben ankommt, so armselig und fragmentarisch er auch (...) sein mag“⁴³, ankommt. Im Anschluß an Karl Rahner formuliert Herbert Vorgrimler: „Das Lehramt hat, (...das) Wort Gottes zu behüten und auszulegen, es hat aber auch auf das 'Volk' und dessen Glaubenserfahrungen zu hören.“⁴⁴

Heftiger argumentiert Johann Baptist Metz⁴⁵: Er beklagt die tiefe Gespaltenheit zwischen „theologischem System und religiöser Erfahrung“⁴⁶; spricht von der „immer mehr zur objektivistischen verkümmerten Lehre“⁴⁷, die „Berührungsangst vor dem unbegriffenen Leben“⁴⁸ habe. Metz plädiert daher für eine „lebensgeschichtliche Theologie“⁴⁹, die „den Menschen in seiner religiösen Lebens- und Erfahrungsgeschichte zum Thema der Dogmatik“⁵⁰ macht. Diese geforderte lebensgeschichtliche Theologie wird die „religiöse Alltags- und Durchschnittserfahrung, geradezu die kollektive Durchschnittserfahrung des Katholiken buchstabieren“⁵¹. Dazu gehört aber auch eine Neubestimmung auf die dazu gehörige Sprache, weil eben „Theologie die völlige theoretische Ächtung der Unmittelbarkeit, der Naivität gelebter Überzeugung oder überzeugten Lebens (sich nicht) leisten könnte, ohne ihre Identität preiszugeben“⁵².

³⁹ Fries, Heinrich, Gibt es ein Lehramt der Gläubigen? In: Concilium 21 (1985), 288-293 und: Fries, Heinrich, Sensus fidelium. Der Theologe zwischen dem Lehramt der Hierarchie und dem Lehramt der Gläubigen. In: Theologische Berichte XVII: Theologie und Hierarchie, hrsg. im Auftrag der Theologischen Hochschule Chur von Josef Pfammater und der theologischen Fakultät Luzern. Zürich 1988, 55-77.

⁴⁰ Fries 1988, 74f.

⁴¹ D.h. „im gemeinsamen Hören und Tun der Offenbarung sich faktisch herausbildender“ (Fries 1988, ebd.).

⁴² Fries 1988, 75.

⁴³ Karl Rahner, Offizielle Glaubenslehre der Kirche und faktische Gläubigkeit des Volkes, In: Karl Rahner, Schriften zu Theologie XVI, Einsiedeln 1984, 217- 230, hier 223.

⁴⁴ Vorgrimler, Herbert, Vom „sensus fidei“ zum „Consensus fidelium“ In: Concilium 21 (1985), 237-242, hier 240.

⁴⁵ In einer Laudatio auf Karl Rahner, vgl. nächste Fußnote.

⁴⁶ Metz, Johann B., Theologie als Biographie. Eine These und ein Paradigma. In: Concilium 12 (1976), 311-315 hier: 311.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd 312.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Ebd.

⁵² Metz 1976, a.a.O. 313; Neuere Ansätze – wie Peter Scharr – versuchen Kriterien zu formulieren, wie der *sensus fidelium* legitim zum *consensus fidelium* sich entfalten kann. (Peter Scharr, Consensus fidelium. Zur Unfehlbarkeit der Kirche aus der Perspektive einer

Selbstkritisch will hier ein junger Theologieprofessor bekennen und meine Studentinnen und Studenten wissen das aus meinen Veranstaltungen – daß mir immer mehr Skepsis zu Bewußtsein kommt über eine Theologie und ihre Vermittlung, deren Sprache sich nicht am heilenden erzählten und erzählenden Wort orientiert, und einer Religionspädagogik, die in immer stärkerem Maße sich an der Sprachwelt anderer Wissenschaften orientiert, denen es aber nun mal nicht um die Heilung und Heiligung des Menschen geht: Wer einmal eine normale Didaktik in der Hand hatte, fragt sich vielleicht, ob „Lernzielkontrolle“ und „Methodenvarianz“, „Sozialkompetenz“ und „Kontingenzbewältigung“ nicht Erfahrungen mittransportieren, die gut und gerne in einem Handbuch für Hundedressur stehen mögen, doch dem gütigen Zugehen Gottes auf den Menschen sprachlich wohl etwas ferner stehen. Doch gestehe ich, daß ich keine Lösung für die Spannung zwischen notwendiger präziser Begriffsbildung und authentischer Sprachbildung sehe.

Eine lebensgeschichtlich orientierte Theologie fordert also J.B. Metz, oder sollten wir besser sagen, eine Theologie „gelebter Geschichten“ oder „geschehenen Lebens“?

Direttissima, verehrtes Auditorium, scheine ich nun in meine argumentative Zielgerade einzulaufen, die jetzt heißen könnte: Studieren und lesen wir doch die von getauften und gefirmten Gläubigen verfaßten Autobiographien und so haben wir den heiligen Gral des Sensus fidelium gefunden, wir wissen, wie Glaubenswahrheiten ankommen und wie Glaubenserziehung wirkt.

Ich will es mit Ihnen an zwei Beispielen wagen. Zuerst eine verletzte (weibliche) Stimme, 1929 geboren.⁵³

„Die Religion hatte in meiner Kindheit einen wichtigen Stellenwert, weil ich durch sie mit meiner Mutter in enge Berührung kam. Mir bedeutete sie, ehrlich gesagt, kaum etwas, denn ich hatte weder die Erfahrung von Glauben, noch von Gnade gemacht. Und doch weiß Gott allein, wie sehr ich gebetet, wie sehr ich ihn angefleht habe, mich an diesem Manna teilhaben zu lassen. Es hätte meine Unruhe und mein Schuldbewußtsein beruhigt. (...) Bei den Meditationen, zu denen man mich zwang (ich ging auf eine katholische Schule, und meine Mutter praktizierte ja auch sehr ausgiebig), langweilte ich mich entsetzlich. Ich konnte mich einfach nicht konzentrieren. (...) Ganz im Ernst litt ich darunter, daß ich nicht die Kraft hatte, solchen Zerstreuungen aus dem Weg zu gehen. Da ich hundertprozentig sicher war, daß das Paradies und die Erlösung durch Gott nur über Opfer, Leid, Mühsal und Armut zu erreichen waren, folgerte ich logisch, daß ich schnurstracks in die Hölle käme. Und daß in diesem Augenblick Gottvater höchstpersönlich die Stirn runzelte und Kummertränen über mich vergoß. In solch trostlosem Zustand endete für mich

Konsenstheorie der Wahrheit. Würzburg 1992.

⁵³ Marie Cardenal, Schattenmund. Roman einer Analyse. Reinbek 1979 (erstmalig Paris 1975), hier 66f.

*meine Gewissensforschung: Ich hatte Gott verletzt, Gott, den meine Mutter so liebte, dem sie alles opferte. Ein unentwirrbares Geflecht.*⁵⁴

Eine positive Erfahrung nun von einem (männlichen) Autor, 1930 geboren:
*„Mein Elternhaus war, wenn ich es mit einem Satz sagen darf, katholisch, aber gleichzeitig liberal -(...). Beide Elternteile nahmen ihren Glauben, ihre Religion ernst, auch die Praktizierung der Religion. Die katholische Kirche war für sie die schützende und gleichzeitig schöpferische Mitte, die Gottvertrauen und Lebenstüchtigkeit, Gelassenheit und Beharrlichkeit vermittelte. Vor allem für meine Mutter war ihr Glaube Mittelpunkt ihres Daseins. Sie kannte sich nicht nur in der Bibel aus, sondern auch im Leben der Heiligen, die sie je nach Bedarf und Zuständigkeit anrief; sie ging regelmäßig beichten und übte die vorgeschriebenen Riten sorgfältig und gewissenhaft aus. Aber sie tat es ohne Anmaßung, mit schlichter Selbstverständlichkeit, ohne sich deshalb besser zu dünken als diejenigen, die es nicht taten. Dem entsprach die religiöse Toleranz. (...) Ihre (der Eltern, U.M.) Wertskala war eindeutig christlich bestimmt. (...) Meine Eltern haben mir vorgelebt, wie sich Pflichtbewußtsein und Fröhlichkeit des Herzens vereinbaren lassen, wie der Einsatz für andere das eigene Leben reicher macht. Und dafür bin ich meinen Eltern dankbar.“*⁵⁵

Bei beiden Zeugnissen wird das Verhältnis von familiärer religiöser Erziehung und eigener späterer religiöser Identität angesprochen, wobei der Glaube – besser die Glaubenspraxis der Mutter – wegweisend wurde. Allerdings sind als Ergebnisse diametral andere Glaubensidentitäten zu konstatieren: Die französische Schriftstellerin Marie Cardenal arbeitet in ihrer Autobiographie „Schattenmund“ den schmerzvollen Prozeß ihrer analytischen Befreiungsgeschichte auf (ihr Werk trägt die bezeichnende Widmung: „Für den Doktor, der mir half geboren zu werden.“), einer Befreiungsgeschichte, die vor allem Angstbewältigung leisten muß, die bei ihr ganz entschieden mit dem erfahrenen Gottesbild ihrer Mutter und ihrer religiösen Erziehung zu tun hatte, wie eine Kernstelle zeigt: *„Ich sündigte, sündigte, sündigte ununterbrochen! Alle meine Freuden waren von Sünde getrübt. Ich mißtraute mir selbst, und dieses Mißtrauen war schwer zu ertragen. Ich durfte keine Sünderin sein, wenn ich meiner Mutter gefallen wollte. Aber ich war nun einmal eine, und was für eine!“*⁵⁶

Hingegen lernen wir bei Helmut Kohl, unserem Bundeskanzler, von dem das zweite Zeugnis stammt, eine völlig unproblematische Übernahme religiöser Grunderfahrungen kennen, die eine stabile katholische Persönlichkeit hervorbrachte, die bekanntlich auch sonst nicht durch Skrupulanz sich auszeichnet.

⁵⁴ Ebd. 66f.

⁵⁵ *Helmut Kohl* (deutscher Bundeskanzler), Katholisch, liberal, patriotisch. In: *Mein Elternhaus. Ein deutsches Familienalbum*, hrsg. v. Rudolf Pörtner, Düsseldorf 5/1996 (erstmalig 1984), 358-364, hier 363.

⁵⁶ *M. Cardenal*, *Schattenmund*, a.a.O., 69.

Dieses Beispiel-Paar zeigt also, daß eine einfache lebensgeschichtlich orientierte Theologie so leicht nicht zu schreiben ist, denn wo findet sich eine „kollektive Durchschnittserfahrung“ des Katholiken, wie sie J.B. Metz fordert? Der Glaubenssinn liegt also nicht so einfach auf der autobiographischen Straße.

An diesem, der gleichen Generation angehörigen, Paar lassen sich – so meine ich – recht anschaulich Grenzen und Chancen einer pädagogischen bzw. religionspädagogischen Autobiographieforschung gemäß dem derzeitigen wissenschaftlichen Problemstand skizzenhaft nachzeichnen.

3. Grenzen und Chancen der Autobiographieforschung aus pädagogischer Sicht

3.1 Grenzen der Autobiographieforschung

Differenziert man – wie Theodor Schulze – begrifflich „Lebenslauf“ und „Lebensgeschichte“⁵⁷, so erhält man ein gutes Unterscheidungskriterium für einen religionspädagogisch relevanten Begriff von „Autobiographie“, denn hier geht es nicht um Lebensbeschreibungen, die etwa im Blick auf Bewerbungen oder andere erwartete Rollen/Laufbahnen/Karrieren geschrieben werden, sondern Autobiographie, die hier gemeint ist, will ganz bewußt die eigene Lebensgeschichte konzipieren. Ich vertrete dabei einen sehr engen Autobiographie-Begriff, weil ich – im Rekurs auf K. Poppers Kritik an der vermeintlichen Objektivität der Forschung – bereits ein autobiographisches Interview – wofür etwa St. Klein votiert⁵⁸ – als einen entscheidenden Eingriff in die freie Konzeption der eigenen Lebensgeschichte betrachte.

Im Folgenden seien die Einwände aus Pädagogik, Psychologie, Sozialwissenschaft und Literaturwissenschaft knapp summarisch zusammengestellt, dabei auf die schon genannten Autobiographien Bezug nehmend.⁵⁹

⁵⁷ Schulze, Theodor, Lebenslauf und Lebensgeschichte. Zwei unterschiedliche Sichtweisen und Gestaltungsprinzipien biographischer Prozesse. In: Baacke, D./Schulze Th., (Hg), Pädagogische Biographieforschung, Weinheim und Basel 1985, 29-63.

⁵⁸ Klein, Stephanie, Theologie und empirische Biographieforschung. Methodische Zugänge zur Lebens- und Glaubensgeschichte und ihre Bedeutung für eine erfahrungsbezogene Theologie. Stuttgart 1994, St. Klein plädiert für eine empirische Biographieforschung als Rezeptionschance religiöser Sozialisation, dabei das autobiographisch-narrative Interview verwendend. (vgl. 145ff und die empirische Fallstudie in Teil II).

⁵⁹ Vor allem: Winter, Helmut, Der Aussagewert von Selbstbiographien. Heidelberg 1985; vgl. dazu Reuter, Klaus, Lebensgeschichte und religiöse Sozialisation. Aspekte der Subjektivität in Arbeiterbiographien aus der Zeit der Industrialisierung bis 1914. Frankfurt 1991, hier 54-60; Szczpanski, Jan, Die biographische Methode. In: Handbuch der empirischen Sozialforschung Band 4: Komplexe Forschungsansätze. Stuttgart 1974, 226-252 und: Schulze, Theodor, Thesen zur wissenschaftlichen Erschließung autobiographischer Quellen für pädagogische Erkenntnis, In: Neue Sammlung 18 (1978), 324-332. Schulze, Theodor, Autobiographie und Lebensgeschichte, In: Baacke, Dieter/Schulze, Theodor (Hg), Aus Geschichten lernen. Zur Einübung pädagogischen Verstehens. München 1979, 51-98. Luther, Henning, Das unruhige Herz. Über implizite Zusammenhänge zwischen Autobiographie, Subjektivität und Religion. In: Sparrn, Walter (Hg), Wer schreibt meine

Unter dem Aspekt Wahrheitsbezug finden sich folgende Anfragen:

- Der Einwand der *mangelnden Faktizität*: Im Vergleich mit anderen Zeitzeugnissen zeigen Autobiographien durchaus Lücken, Fehlstellen, die eine Irritation bezüglich der Objektivität zurücklassen. Bei unserem Beispiel wäre die Frage denkbar, ob bei Arthur Max. Miller wirklich der düstere Kaplan Langer allein die lieblose Sündenkasuistik in das Leben des späteren Dichters eingebracht oder ob hier nicht Rückprojektionen vorliegen?
- Schwerer wiegt der übergeordnete Einwand der *selektiven Wahrnehmung*. Aus meiner Beschäftigung mit dem Sailer-Schüler Christoph von Schmid (religiöser Jugendschriftsteller und Bestseller-Autor des 19. Jahrhunderts) wurde mir klar, daß dessen Lebensrückblick nicht unbedeutende Differenzen etwa zu seinen synchronen Briefzeugnissen aufweist; so fehlten im Rückblick seiner Autobiographie die Krisis-Erfahrungen als Priesteramtskandidat (er war heftig verliebt)⁶⁰, die in den Briefen sich zeigten. Die Autobiographie darf also nicht als Fotografie des Lebens mißverstanden werden. Aus Gründen staatsbürgerlichen Respekts fragen wir daher nicht, warum Helmut Kohl gewisse Themen in seinem autobiographischen Abriss wegließ.
- Nachdenklich muß der Einwand des *Konstruktivismus* stimmen. Seit Goethes Autobiographie „Dichtung und Wahrheit“ ist mit diesem Titel die Spannung der Frage „Fiktionen oder Fakten?“ im Bewußtsein verankert. Der Autor ist eben nicht einfach der Held. Marie Cardinal schreibt die Geschichte ihrer Befreiung von Angst und Fremdbestimmung; und dies als Erwachsene. Ob die befreienden Einschätzungen, die Wertungen dieser Autorin im Alter die Empfindungen des Kindes wiedergeben, ist keineswegs klar. Interessant wäre z.B., ob eine Autorin einer Autobiographie ihr eigenes Leben 10 Jahre später wieder so schreiben würde. Mit unserem Beispiel gesprochen: Würde Marie Cardinal nach ihrer „Neugeburt“ wieder ihre Mutter, die religiöse Erziehung, die strenge soziale Kontrolle ihrer Schicht so schildern? Ganz erheblich spielt dabei die Sprache die bewußtseinssteuernde Rolle, denn die Wahrnehmung des Rückblickenden strukturiert die autobiographische Erzählung, und wohl weniger das unmittelbare Erleben des Kindes oder Jugendlichen.⁶¹ Radikal sieht dies eine

Lebensgeschichte? Biographie, Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge. Gütersloh 1990 360-385. Marquard, Odo, Identität – Autobiographie – Verantwortung. In: Marquard, Odo/Stierle, K. (Hg), Identität. (Poetik und Hermeneutik VIII), München 1979, 690-699. Osterland, Martin, Die Mythologisierung des Lebenslaufes. Zur Problematik des Erinnerens, In: Martin Baethge/Wolfgang Eßbach (Hg), Soziologie: Entdeckungen im Alltäglichen (FS Hans Paul Bahrdt) Frankfurt a.M. 1983, 279-290.

⁶⁰ Vgl. Uto Meier, Christoph von Schmid, Katechese zwischen Aufklärung und Biedermeier. Konzeption, Verwirklichung und Rezeption. Ein Beitrag zur Umsetzung der katechetischen Theorie Johann Michael Sailers. St.Otilien 1991, 69-72. Dort die entsprechende Brief- bzw. Autobiographie-Belege.

⁶¹ Wenn Identität aus Geschichte erwächst, wird man das Verhältnis von „Rückblicksperspektive des Autobiographie-Autors“ und authentischer „Jugenderfahrung“ als dialektisch

literaturwissenschaftliche Position, die Autobiographien nur noch als Sprachkunstwerke betrachtet.⁶² Mark Twain hat das Phänomen Autobiographie als Konstrukt unnachahmlich in die ironische Formel gebracht: „Vielleicht war es so, vielleicht war es nicht so, aber es hätte so sein können.“⁶³

- Nicht weniger zentral ist die kritische Anfrage zur impliziten (oder auch expliziten) *teleologischen Tendenz* des Rückblicks: Ist nicht jede Autobiographie unter einer Intention geschrieben, die das jetzt agierende Ich erklären will, das eben so wurde, wie es ist, weil es darauf hinauslaufen sollte? Kurz – Autobiographien werden geschrieben, um eine Identität im Jetzt herzustellen. Bei Helmut Kohl ist dies spürbar, wenn er seinen autobiographischen Abriß beendet mit einer Pflichtethik, die eben einem verantwortlichen Politiker wie ihm zukommt: „Noch etwas war in meinem Elternhaus zu lernen: die Bereitschaft, zuzufassen, seine Pflicht ohne große Worte zu erfüllen.“⁶⁴ Die philosophische Reflexion führt diese teleologische Ausrichtung auf zwei Wurzeln zurück, die hier die autobiographische Äußerung veranlassen: Erstens auf das Motiv der Rechtfertigung der Identität bzw. zweitens auf die Stiftung von und die Suche nach Identität.⁶⁵

Unter dem Aspekt der pädagogischen Operationalisierung wird ferner angefragt,

- Kommt Autobiographieforschung nicht immer zu spät, sozusagen *post festum*, wenn die erkannten Zusammenhänge und Ergebnisse bereits Gesehen müssen; denn auch lebendige Erinnerung wirkt.

⁶² *Aichinger, Ingrid*, Art. „Selbstbiographie“ In: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, Band III, Berlin/New York, 21977 hg. Von W. Kohlschmidt und W. Mohler, 801-819; auch: *Niggel, Günter (Hg)*, Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung (= Wege der Forschung 565) Darmstadt: Wiss.Buchges. 1989, hier 1-17; Niggel faßt in diesem Sammelband die wichtigsten literaturwissenschaftlichen Positionen zur Autobiographieforschung zusammen; vgl. dazu auch die Habilitationsschrift von *Jürgen Lehman*, *Bekennen – Erzählen – Berichten*. Studien zur Theorie und Geschichte der Autobiographie. Tübingen 1988. Hier wird das autobiographische Erzählen als Sprechakt gewertet, der in den drei verschiedenen Formen des Bekennens, Erzählens und Berichtens unterschiedliche Ansprüche und Selbstverpflichtungen des Autors gegenüber seinem Publikum aufbaut.

⁶³ Zitiert nach *Beise, Karl-Walter*, Autobiographie. Historische Pädagogik und das Subjekt der Geschichte. Berlin (Diss.) 1987, hier 1.

⁶⁴ *Helmut Kohl*, a.a.O. 364.

⁶⁵ *Marquard, Odo*, Autobiographie – Identität – Verantwortung. In: Literatur aus dem Leben. Autobiographische Tendenzen in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, hrg. von Herbert Heckmann, München/Wien 1984, 58-67: „Die Identitätspräsentation durch Geschichten ist die bekräftigende oder resignierte Hinnahme je unserer personalen, sozialen Identität, so zwar, daß man zugleich die einzige Freiheit sich nimmt, die dabei bleibt: sich in verschiedenen Geschichten zu erzählen; also: zwar sich nicht zu ändern, wohl aber sich umerzählen zu können.“ (ebd. 66) Vgl. zur „Wurzel der Rechtfertigung“ in der Autobiographie die Studie von *Fuhrmann, Manfred*, Rechtfertigung durch Identität – Über eine Wurzel des Autobiographischen, in: *Marquard, Odo/Stierle, K. (Hg)*, Identität. (Poetik und Hermeneutik VIII), München 1979, 685-690.

schichte sind? Im Beispiel: Was und wem nützt die Erkenntnis, daß eine Bußkatechese, wie sie A.M. Miller erfahren hat, die primär die ewige Verdammnis in den Blick nahm, einen tragfähigen Glauben (beinahe) zerstört hat? Die einstigen Umstände können für das Heute nicht mehr fruchtbar gemacht werden.

- Fernerhin, steht die eben nur die Autobiographie auszeichnende Darstellung des einmalig individuellen Lebensweges nicht einer – der Wissenschaft eigenen – Verallgemeinerbarkeit entgegen? Also: Wenn Erziehungskonzepte aufgrund autobiographischer Zeugnisse neugestaltet würden, wäre dies für völlig andere Individuen brauchbar?
- Schließlich, sind Autobiographien repräsentativ? Oder sprechen hier nur hypersensible Betrachter, die nicht nur sich, sondern auch ihre Welt nur im Modus der Problematik sehen können? Sind also Autoren von Autobiographien bereits vorselektierte Lebensgeschichten?

Zusammenfassend: Hat also Paul Valery recht, der apodiktisch urteilt: „Qui se confesse ment“⁶⁶ (Wer sich selbst darstellt, lügt!) oder sollte doch der Spur Wilhelm Diltheys nachgegangen werden, der formulierte, die Autobiographie sei „die höchste und am meisten instruktive Form, in welcher uns das Verstehen des Lebens entgegentritt“⁶⁷

3.2 Grundsätzliche Chancen der Autobiographieforschung

Meine Position ist nicht ganz so emphatisch, ich möchte milde für die Wahrnehmung der Autobiographie als *Quelle für Glaubensaneignung, für Glaubenssuche und für Glaubensverlust* werben:

Drei Aspekte, die ich sowohl theologisch wie soziologisch⁶⁸ begründen will, scheinen mir letztlich doch für eine produktive Arbeit mit Autobiographien zu sprechen:

- a) Der erste Aspekt: *Autobiographieforschung nimmt das ganze Leben in den Blick und ergänzt so reduktionistische Tendenzen.* Denn nur der ganze Mensch ist das Ebenbild Gottes.

Es ist nämlich legitim, daß ein Mensch in seinem Leben selbst die Motive und Rhythmen zu Papier bringt, die ihm aus den unendlichen Melodien seiner Lebenssymphonie geblieben sind. Die Subjektivität der autobiographischen Darstellung (in Selektion und Konstruktion) ist gerade ihre Chance, die wir in der Forschung akzeptieren sollten, und zwar in der Theologie insonderheit in Würdigung der Ebenbildlichkeit je des einen einmaligen Menschen, der in der Autobiographie selbst seinen Weg in einem „Unbedingten-zu-sich-kommen“ schreibt (vielleicht auch in einem „Zum-Unbedingten-Kommen“?);

⁶⁶ „Wer sich selbst darstellt, lügt.“ Zitiert nach *Lejeune Philippe, L'autobiographie en France, Paris 1977, 231.*

⁶⁷ *Wilhelm Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, In: Gesammelte Schriften, Bd. VII, hg.v. B.Groethuyse, Leipzig 1927, hier 233.*

⁶⁸ *Martin Kohli, Erwartungen an eine Soziologie des Lebenslaufes, in: Martin Kohli, Soziologie des Lebenslaufes, Darmstadt 1978, 9-31.*

niemand anders hat das Recht, den ureigenen Weg zu erzählen, zu berichten oder zu bekennen. Hier ist die Würde des Subjekts im Spiel.⁶⁹

So können, wie bei Miller, lange (Glaubens-)Wege verfolgt werden, die der kurzfristigen Wertung überlegen sind. Ein düsterer Katechet führt hier eben nicht notwendig zum Verlust der Hoffnung, wohl aber zu Angst und Zweifel. Was ist konkret dadurch gewonnen: Bei allem Respekt vor der empirischen Sozialforschung, wird in standardisierten Befragungen der Proband nicht selten solange hin- und herbefragt, bis das Spezifische seines Menschseins – die freie Selbstverfügung und die jeweilig erfahrene Vernetzung von Ich und Geschichte und Gott – in das binäre schmale Prokrustes-Bett der zählbaren Antwortreduktionen gepreßt wird, die zudem wohl das Heute, selten aber langfristige und tiefschichtige Prozesse klären helfen können.

b) Daraus folgt: *Die Eigenperspektive wird als Gegengewicht zu scheinbar allein objektiven Theorien und Methoden gesetzt.*

Ein Beispiel: Es wäre sehr reizvoll – und ich meine notwendig –, ob die derzeit hoch gehandelten Theorien über religiöse Entwicklung (ich nenne nur Fritz Oser, James Fowler und Gabriel Moran) vor den tatsächlichen Lebens- und Glaubensgeschichten wirklicher Menschen Bestand haben. Freilich, je weiter und komplexer Selbstaussagen zugelassen werden, umso schwieriger wird es, klare Faktorenanalysen durchzuführen und Aussagen zu bestimmten Zusammenhängen zu gewinnen, etwa, weshalb eine Glaubensgeschichte positiv oder negativ beeinflusst wird. Doch nur so, im Akzeptieren der selbstgewählten und erfahrenen Lebensgeschichte haben wir Zugang zum freien Subjekt, zum *sensus fidei*, der diesen Namen verdient. Lothar Kuld hat dies in seiner faszinierenden Habilitationsschrift unternommen, die in diesem Jahr veröffentlicht wird.⁷⁰

c) Schließlich wird gerade in der Autobiographieforschung die *zeitliche und historische Dimension von Menschsein* berücksichtigt, die in nicht wenigen systematischen Ansätzen vernachlässigt wird.

Aus theologischer Sicht ist Glauben und auch Glaubensverlust immer Glauben in Kirche; und diese ist immer Kirche in der Zeit. Daher ist Autobiographie-

⁶⁹ Vgl. dazu auch: *Wiederkehr, Dietrich*, Sensus vor Consensus – auf dem Weg zu einem partizipativen Glauben – Reflexionen einer Wahrheitspolitik. In: *Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramtes*. Hrgg. v. Dietrich Wiederkehr (= *Quaestiones disputatae* 151) Freiburg 1994, 182-206, bes. die Reflexion auf „Wahrheitsgestalten“: hier nennt Wiederkehr *Kontextualität, aktiv-freiheitliche Aneignung, bevorzogene und auslassende Selektion*, menschlich-ganzheitliche Erfahrungswahrheit, *Glaubensreflexion, Glaubenssprache und Wahrheitsinteresse*. (ebd. 184-189). Dies sind – so scheint mir – allesamt sinnvolle Kriterien für eine (glaubens-)prozeßorientierte Autobiographieforschung, die hier als plurale Wahrheitsformen des Glaubenssinnes angesprochen sind. Autobiographien leisten gerade dies für die Erforschung des geschichtlichen Sensus fidelium.

⁷⁰ *Kuld, Lothar*, Glaube in Lebensgeschichten. Ein Beitrag zur theologischen Autobiographieforschung. Stuttgart/Berlin/Köln 1997.

forschung der demokratischen „Mitgliederbefragung“ überlegen, da diese nur kurzfristig – und oft vordergründig(e?) – Meinungen erhebt.

Nach dieser grundsätzlichen Befürwortung der Autobiographieforschung nun Konkretes:

4. Konstruktive Möglichkeiten der religionspädagogischen Autobiographieforschung. Exemplarische Einblicke in die Glaubenswege katholischer Christen

In Antwort auf die obigen Einwände soll nun eine konstruktive und – naturgegeben in diesem Rahmen – beispielhafte Begründung für eine religionspädagogische Beschäftigung mit Autobiographien formuliert sein.⁷¹

Die *selektive Wahrnehmung* darf als Chance begriffen werden, denn in ihr sind eben gerade bedeutsame Erfahrungen aufgehoben; bekanntlich merkt man sich das, was prägend war, eher:

Ein positives Beispiel: Der Augsburger Domkapitular Christoph Schmid erinnert mit 80 Jahren seine erste Erfahrungen mit biblischen Erzählungen: Der Vater, ein Mann, der den Kindern die Bergpredigt in Alltagskonflikten vorlebte, erzählte ihnen oft biblische Geschichten, was Schmid kommentiert: „Die Freundlichkeit Gottes, der mit den ersten Menschen wie ein Vater mit seinen Kindern umging, war mir mehr zu Herzen gegangen, als die gelehrten Begriffe, die in der Folge mir meine Religionslehrer mir, in hohen, für Kinder nicht geeigneten Worten beizubringen suchten.“⁷² Im übrigen scheut sich der altersweise Christoph von Schmid nicht, was für einen derart loyalen Kirchenmann des 19. Jahrhunderts nicht verwunderlich wäre, das anerkannte Medium Katechismus zu kritisieren, von dem ihm nichts mehr blieb, obwohl er ganze Stücke auswendig lernen mußte.⁷³ (Ähnlich übrigens der Hl. Antonio Maria Claret.)⁷⁴ Um wieviel höher muß dieses Zeugnis gewertet, werden, wenn hier der Vater, nicht nur einmal, als Stifter für ein Leben aus dem Evangelium genannt wird, die Instanzen Schule und Gemeinde jedoch kaum erwähnt werden?

Gerade auch die kritische Betonung erfahrener religiöser Erziehung scheint mir hier ein erheblicher Lernort für die Kirche zu sein, wo wir vielleicht

⁷¹ Vgl. zu ersten Ansätzen einer Forschungsstrategie in der Autobiographieforschung: Biehl, Peter, Der biographische Ansatz in der Religionspädagogik, in: Grözinger A./H. Luther (Hg), Religion und Biographie, München 1987, 272-296.

⁷² Christoph von Schmid, Erinnerungen aus meinem Leben, Band 1, Jugendjahre, Augsburg 1853, 3f.

⁷³ C.v. Schmid, Erinnerungen 1, a.a.O. 160.

⁷⁴ A.M. Claret, a.a.O.: 19: „Was meine Eltern und meine Lehrer mir erzählten und erklärten, verstand ich alles ganz genau, obwohl ich noch ein kleines Kind war. Nicht verstehen konnte ich hingegen die Fragen und Antworten des Katechismus. Ich konnte sie, wie gesagt, sehr gut aufsagen, aber wie ein Papagei.“ Allerdings lehnt A.M. Claret den Katechismus als Methode nicht ab, weil er später Zugang zu den Glaubenswahrheiten fand, für die er eben früh schon eine (aber eben lange unverständliche) Sprachformel gefunden hatte.

Spuren nachzeichnen können, die – sollten sie als generelle Strukturen in der Glaubensaneignung festmachbar sein – die Geschichte eines Menschen mit der Zusage Gottes behindern.

Stellvertretend für nicht wenige Zeugnisse mißlungener Bußkatechese möchte ich den Münchner Psychotherapeuten Wolfgang Schmidbauer zitieren, der in der frühen Nachkriegszeit seine erste Beichte erfuhr. Gewiß liegt der Blick des Therapeuten stärker auf Feldern neurotischer Triebsublimierung oder Traumaverarbeitung, aber der konkrete Wirklichkeitsgehalt seiner Erstbeichte kann deswegen nicht als fiktiv demontiert werden. Hören wir also in sein Lebenszeugnis hinein:⁷⁵

„Erst sollten wir lernen, unsere Sünden zu beichten. Das war nicht so einfach, denn wer erinnert sich gerne an seine Sünden? Daher nahmen wir Gebot für Gebot durch. Es gab eine Liste von nützlichen Fragen, eine Sündengliederung. Zwar durfte man nicht zu viele und zu schwere haben. Aber gar keine war sicher auch nicht richtig. Das wäre hoffärtig gewesen. Schon das erste Gebot gab Material: „Habe ich das Morgen-, Abend- und Tischgebet verrichtet (...)“ Natürlich hatte ich die Gebete vergessen. (...) War ich in Heimsuchungen und Widerwärtigkeiten kleinmütig?“ Hier hatte ich ein reines Gewissen. Ich wußte nicht, was kleinmütig war. (...) Andererseits erleichterte es auch mein Gewissen, wenn ich einen Überblick darüber gewann, was ich noch alles hätte anstellen können – zum Beispiel: „Habe ich meine Eltern gar mißhandelt, ihnen der Tod gewünscht? War ich gegen die geistliche oder weltliche Obrigkeit widerspenstig?“ Nein, ich hatte nur nicht immer gehorcht. (...) Das sechste und neunte Gebot war in eines zusammengefaßt. Da ging es immer nur um eines: Unkeuschheit. Es war ein magisches Wort. Ich wußte nicht genau, was gemeint war, hätte mir aber eher die Zunge abgebissen, als Erklärungen einzuholen(...). Habe ich unkeusche Gedanken gehabt mit Wohlgefallen in mir unterhalten(...)? Habe ich Unkeusches mit Wohlgefallen geredet, angehört, gesungen, gelesen?(...) Habe ich gesündigt durch unkeusche Blicke, unkeusche Berührungen?(...)“ Viele Gedanken schwirrten durch meinen Kopf. War es unkeusch, sich ans Bipfi zu fassen? Es war. Aber es war doch unausweichlich beim Bieseln. Wie der Papst das wohl machte?“

Vielleicht verdeutlichen diese zwei Beispiele, welchen Erkenntnisgewinn eine Phänomenologie glaubensbiographisch bedeutsamer Situationen leisten könnte: Bruch- wie Brückenerfahrungen können gesammelt werden und auf ihre eventuell strukturellen Ursachen – im Vergleich mit anderen Autobiographien – der gleichen Zeit – geprüft werden. Für unser Beispiel wäre zu erkennen: Sowohl kirchliche Sprache wie Intention des Bußsakramentes gingen wohl daneben.

Wolfgang Schmidbauer hatte nicht alle Sünden gebeichtet. Damit kam er in eine Falle, die leider immer wieder in der autobiographischen Literatur anzutreffen ist: Bei Marie Cardenal, bei Brigitte Schwaiger, bei A.M. Miller:

⁷⁵ Wolfgang Schmidbauer, Eine Kindheit in Niederbayern, Reinbek 1987, hier: 195-197.

Die Angst vor der nicht gebeichteten Sünde, die als Todsünde mit der Gefahr ewiger Verdammung aufgenommen wird, sie beschäftigte (oder beschäftigt?) Kinder mehr, als es im öffentlichen Bewußtsein gewahr wird. Hier ist theologischer Handlungsbedarf angesagt, will man Kindern mit dem Bußsakrament den Weg zum vergebenden Gott Jesu Christi durch Angst nicht verbauen. Und diese Erfahrung von Angst und Glaube ist leider keine vereinzelte. Friedrich Heer, der große Kulturgeschichtsforscher eröffnet seinen autobiographischen Abriß „Die Angst vor dem lieben Gott“ mit den Worten: „Mein lieber Gott war furchtbar. Ich habe mich heute, in meinem sechzigsten Lebensjahr, noch nicht ganz von ihm erholt.“⁷⁶

Diese Erkenntnischance über Autobiographieforschung möchte ich daher die *kathartische Funktion für die Katechese*

nennen. Gerade die subjektive Seite der Rezeption von Glaubenspraktiken (in der Katechese) und Glaubensinhalten ist nicht von der Theologie als Offenbarungswissenschaft zu leisten, sondern eben vom Sensus fidelium, wie auch die gegenwärtige dogmatische und religionspädagogische Diskussion zeigt.⁷⁷

Greift man den Einwand auf, Autobiographien seien subjektiv konstruierte Lebensmodelle, so kann auch dies konstruktiv gesehen werden. Der lange und (oft) schmerzhafteste Prozeß, sein Leben in bestimmten (Rück-)Sichten zu erzählen, hat keine Alternative. Gerade weil hier – in der Autobiographie – ein Mensch sich Rechenschaft über sein bisher ganzes Leben gibt – sei es

⁷⁶ Friedrich Heer, Die Angst vor meinem lieben Gott, In: Katholische Kindheit. Literarische Zeugnisse. Hrgg. v. Erich Jooß und Werner Ross, Freiburg 1988, 82-86, hier: 82; daß diese Erfahrung keine vereinzelte ist, sondern für den oben schon angesprochenen Bereich der Sakramentenvorbereitung durchaus repräsentativ ist, zeigen die großen Sammlungen von Mitterauer, Michael und Kloss, Peter (Hg), Damit es nicht verloren geht, Wien 1983ff, bisher 17 Bände. Mitterauer berichtet für den Ausgang des 19. Jahrhunderts von heftigsten Angsterfahrungen bei der Kommunionvorbereitung, beispielhaft sei genannt: „Wochen vorher bekam es Seppersls Klasse in den fürchterlichsten Farben geschildert, was denn alles sein kann, wenn die Beichte nicht in aller Aufrichtigkeit vor sich geht. So erzählt der Katechet immer wieder, daß bei einer ungebeichteten Sünde schon mancher am Kommunionisch tot umgefallen sei, damit Jesus nicht in der Gestalt einer Hostie in den sündigen Mund dieses Menschen einzugehen brauchte. Weiters, daß nach Verschweigen von läßlichen Sünden, sich manchmal das Gesicht des Sünders schwarz färbe, damit der Priester weiß, in diesen Mund will das Jesuskindlein nicht eingehen usw. usw. Die Furcht der Kinder stieg von Tag zu Tag und für lange Zeit gab es bei den Kindern keinen andern Gesprächsstoff, als was bei einer falschen Beichte alles passieren kann.“ So Mitterauer aus der Autobiographie eines Häuslersohns in Oberösterreich, In: Mitterauer, Michael, Religion in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen, in: Gestrich, Andreas/Knoch Petra (Hg), Biographie – sozialgeschichtlich, Göttingen 1988, 61-85, hier: 81.

⁷⁷ Vgl. Beinert, W., Glaubenszüge, a.a.O. 170f. und Scharr 1992, 218-225 aus dogmatischer Sicht und religionspädagogisch Feifel, Erich, Wie drückt sich der Glaubenssinn der Gläubigen aus? In: Lebendige Katechese, Beiheft zu „Lebendige Seelsorge“, 18 (1996), 8-15: „Die vielleicht entscheidende Funktion des Glaubenssinns muß wohl darin gesehen werden, daß er anleitet, nach den Motiven, nach den Beweggründen zu fragen, die Veranlassung geben, nach Veränderungen und damit nach Zielen kirchlicher Reformen Ausschau zu halten.“ (ebd. 13)

emanzipativ befreiend, Krisis-bewältigend, dankbar-rückschauend oder auch anklagend – so ist es doch ein Zeugnis über das ganze Leben und seinen Sinn, und birgt damit ein eminent religiöses Potential. Sollte dieses Potential einer umfassenden Sinn-, Ziel-, und Selbstsuche keine Quelle dafür sein, wie vielleicht in anderer Sprache, mit anderen Metaphern, über andere Wege Gott gesucht wird?

Ein Beispiel: In Brigitte Schwaigers Autobiographie „Der Himmel ist süß“ (von 1984) wird mit ungeheurer Wucht eine religiöse Erziehung demontiert, die auf alle Lebensfragen eine perfekte katholische – meist im Katechismus situierte – Antwort hatte, die kein Fragen mehr offen ließ: Originalton Schwaiger⁷⁸:

„Und was gibt Jesus den Aposteln beim letzten Abendmahl?“

„Seinen heiligen Leib und sein heiliges Blut.“

„Und zu wem will dieser Heiland auch kommen?“

„Zu uns“

„Und was wollen wir daher tun?“

„Wir wollen uns bereit machen.“

Herr Katechet fragt uns noch einmal, was wir von der heiligen Taufe wissen.

Natürlich sind diese „Berichte“ von Brigitte Schwaiger keine Wortprotokolle, das können sie angesichts der unendlichen Dialog-Erinnerungen in Sachen religiöser Erziehung nicht sein. Aber diese literarische Konstruktion, die ich hier nennen möchte „Glauben lernen heißt zugedeckt werden mit Antworten“ – diese Konstruktion sollte als Aufgabe von Religionspädagogik und auch Dogmatik ernstgenommen werden: Muß nicht auch die Gegenwart – jedenfalls in Gestalt einiger Zeitgenossen – neue Sprach-Chiffren für das Geheimnis Gottes suchen?

Dieselbe Brigitte Schwaiger, die mit all ihrer Sprachgewalt den Lückenbüßer-Gott der kontrollierenden Autoritäten zertrümmert,⁷⁹ dieselbe B. Schwaiger schreibt Gedichte über Gott, die mehr vom Geist des Evangeliums atmen, als ihr Religionsunterricht.

Kurzum: Vielleicht können Autobiographien durchaus als Manifestationen einer – oft kritischen – anonymen Transzendenzsuche verstanden werden, die in dieser Gestalt wichtig für die Theologie der Gegenwart sein müssen. Diese Funktion möchte ich die

Areopag-Funktion

nennen, im Anklang an die Missionsrede des Hl. Paulus in seiner Areopagrede, wo er den Athenern ihre Ahnung vom unbekanntem Gott auf seine

⁷⁸ Brigitte Schwaiger, *Der Himmel ist süß*. Eine Beichte. Hamburg 1984, hier: 141.

⁷⁹ Vgl. dazu das Interview, das B. Schwaiger im PublikV-Forum (Nr. 17, 24. August 1990, Seite 21-24) gegeben hat: Hier heißt es auf die Frage des Interviewers, ob ein gebrauchter Gott nicht Götze sei: „Das habe ich selbst so erfahren, etwa in der Schule, wenn von Gott die Rede war, wenn die natürliche Autorität nicht ausreichte, da hieß es: Gott hört euch, Gott sieht euch. Gott wurde als Lückenbüßer benützt, als Instrument. Ich habe keinen anderen erlebt.“ (ebd. 24) Vgl. auch FAZ vom 23.5.1984).

Erfahrung des in Jesus spürbaren Gottes hin auslegt. Der Dialog mit Menschen wie Brigitte Schwaiger muß gesucht, nicht gemieden werden.

Schwieriger ist der Hinweis, daß das Studium von Autobiographien post festum geschieht. Natürlich weiß ich auch, daß gegenwärtiger Religionsunterricht (meist) schon lange nicht mehr wie bei Brigitte Schwaiger abläuft, doch leben wir in unseren Gemeinden mit vielen Menschen, die diese Katechese erfahren haben. Insofern ist zumindest das Studium zeitgenössischer Autobiographien durchaus noch praxisrelevant, da es die Funktion einer

Glaubens- und Kirchengeschichtsschreibung von unten

erfüllen könnte, die sich als Geschichtsschreibung von den Subjekten der Kirche her versteht. Damit wäre auch eine Chance eröffnet, Glaubenserfahrungen einer Generation auf ihre Brüche⁸⁰ zu befragen, wie es beispielhaft mein Doktorvater Eugen Paul mit Arbeiterautobiographien der Jahrhundertwende gemacht hat. Ebenso könnten aber auch Autobiographien über Brücken befragt werden, Brücken, die es in der Tat gibt.⁸¹

Ein Zeugnis gelungener katholischer Personalisation sei in Gestalt von Carl Zuckmayer⁸², dem Autor des berühmten Hauptmann von Köpenick, wiedergegeben:

„Ich war katholisch – das war bei uns selbstverständlich, es gibt wenige Andersgläubige in dieser Gegend, und meine väterliche Familie war, solange man sich erinnern konnte, katholisch gewesen. Aber auch das halte ich für einen der Glücksfälle meiner Jugend. Gerade das Selbstverständliche dieser Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft, deren Ritus in uralten Formen verwurzelt ist, zu einer Kirche, in der das Mysterium der Menschwerdung, das Wunder der Transfiguration in jeder Messe neu geschieht: aber das Kind läuft in die Kirche wie in einen Bäckerladen, es ist nichts pietistisch Würdevolles oder Griesgrämiges dabei, hier riecht es nach warmem Brot, dort nach steinkühlem Weihrauch; das Kniebeugen, Niederknien, Händefalten, Kreuzschlagen, das Klingeln der Meßglöckchen, das Heben der Monstranz und das Klopfen an die Brust während der tiefen Stille bei der Wandlung, das alles fügt sich ins tägliche Leben ein wie Schlafengehn, Aufstehn, Anziehn, Lernen, Spielen – es ist der Sonntag, der allen gehört, und an dem sich der dicke schwarze Mann aus dem Pfarrhaus in eine Heiligenfigur mit prachtvollen Gewändern verwandelt.“⁸³

⁸⁰ Paul, Eugen, Brüche im Glaubensverständnis: Im Leben von Arbeitern/Arbeiterinnen. In: RpB 19 (1987), 81-92.

⁸¹ Vgl. dazu etwa die Sammlung positiver Kurzautobiographien: Karl Heinz Schmitt (Hg), Mein Glaubensweg. Christen im Dienst der Kirche erzählen. München 1985. Auch: Lachmann, R./Rupp, H.F. (Hg), Lebensweg und religiöse Erziehung. Religionspädagogik als Autobiographie. 2 Bände, Weinheim 1989 (Hier erzählen deutsche Theologen und Religionspädagogen ihre individuelle Glaubensgeschichte.)

⁸² Carl Zuckmayer, deutscher Dramatiker, geb 27. Dez. 1896 in Nackenheim/Mainz, gest. 18. Januar 1977 in Visp (Wallis, Schweiz).

⁸³ Carl Zuckmayer, Als wär's ein Stück von mir. Horen der Freundschaft. Stuttgart u.a.

Hier deutet sich an, wie auch bei nicht wenigen anderen Autobiographien, daß weniger der kognitive Zugang über Lehre und mentales Verstehen den Glauben begründet, sondern entschieden stärker die tiefe Symbolik des Katholizismus persönlichkeitsprägend wirkte.

Hören wir weiter über den Einfluß der katholischen Zeichen und Symbole für Zuckmayers Glaubensweg: *„Nicht daß ich andere Religionen für schlechter hielt. Aber das war nun die meine, und sie bot mir, in der Kindheit (sic!) die Erweckung eines inneren Lebens, das Fleisch und Blut durchdrang, zeitweise das Glück der unbedingten Gläubigkeit, später, im Heranwachsen, alle Kämpfe, Zweifel, Geisteskrisen, die zum produktiven Dasein gehören, bis zum Abfall, aber niemals bis zur Gleichgültigkeit – und schließlich, über alle Stiegen und Stufen hinweg, das gelassene Wissen um die Wahrheit des Kinderglaubens.*

Dieser besondere Zauber, der dem Geheimnis der Sakramente innewohnt, vom Geflüster der ersten Beichte bis zum Schlucken der Hostie bei der ersten Kommunion, auch solche Ritualien, die man oft als abergläubisch, gebetsmühlen- oder schamanenhaft belächelt, wie das Eintauchen der Fingerspitzen ins geweihte Wasser, der Rosenkranz, das Ewige Licht am Altar, üben Symbolkraft aus und beschenken das Herz mit einem einfältigen Vertrauen.⁸⁴

Verbunden mit dieser hier erkennbaren Prägung durch die Kraft der Symbole war es noch eine innige Beziehung zum einfachen, aber überzeugenden Glauben der Großmutter, der folgenreich für Zuckmayers katholische Identität wurde: *Der Großmutter „lebensheitere und weitherzige Frömmigkeit, ihre Vertrautheit mit Kirche und Klerus, mit Dom und Kapelle, hatte nichts Zelotisches oder Beschränktes, ihre Religiosität war eine natürliche Ergänzung zur Realistik des täglichen Lebens, eine naive, unpathetische Bezogenheit zur Transzendenz, ebenso tolerant und menschenfreundlich wie gottes- und himmelsnah. An ihr war keine Spur von Grämlichkeit oder Vergilbtheit, wie man sie gern mit der Vorstellung von frommen Mütterlein verbindet.“⁸⁵*

Vielleicht kann die – zugegebenermaßen komplexe – Analyse erlebter (auch erlittener) Glaubensgeschichte doch einige Momente herausarbeiten, die – über die Individualgeschichte hinaus – Strukturen allgemeingültiger Grundsätze in der religiösen Erziehung konsistent formulieren.

Es bleibt abschließend noch der Einwand des teleologischen Erzählens zu beantworten, also desjenigen Moments einer Autobiographie, der die Zielorientierung auf eine wahrgenommene Entwicklungslinie beschreiben will, sei es Bekehrung, sei es Befreiung, sei es Selbstfindung. Dieses zielsuchende Erzählen hat noch eine tiefere Bedeutung, als irgendeine vorgefertigte literarische „Message“ zu befördern, die ankommen will.

1966, hier 179.

⁸⁴ Carl Zuckmayer, a.a.O. 179f.

⁸⁵ Ebd. 185.

Hermann P. Siller⁸⁶ hat dazu einen wesentlichen Aspekt des autobiographischen Erzählens herausgearbeitet, der die Verbindungslinie zur ursprünglichen Wurzel der Confessionsliteratur aufzeigt: Es ist dies die *Suche nach unbedingter Anerkennung*. Diese Suche nach unbedingter Anerkennung, die durch eine Korrektur der vielen zugeschriebenen Rollen und Erwartungen in der Lebensgeschichte sichtbar wird, geht einen Weg, der – so Siller – eine transzendenzeröffnende Richtung nimmt; denn autobiographisches Erzählen ist vorgängig getragen, getragen von einem Vorschuß-Vertrauen in das Verstanden-Werden, das empirisch keinen Anhalt hat. Der oder die Autorin gibt sich eine Blöße, gibt sich preis, wagt es, auch völlig mißverstanden zu werden. Mit der Deutung dieses – jeder Autobiographie vorausliegenden – Vertrauens, das nicht ins Bodenlose fallen will mit der Suche nach Ganz-Verstanden-Werden, mit dieser Deutung, möchte ich, verehrtes Auditorium schließen. Ich darf zitieren:

„So kommt im Erzählen der eigenen Lebensgeschichte nicht nur die Suche nach noch ausstehender Anerkennung, sondern noch viel mehr die schon geschehene Anerkennung zum Ausdruck: Die unzerstörbare Würde des Menschen, die ihm von dem zukommt, der ein besserer, genauere und zugleich wohlwollender Zuhörer ist, als wir es sein können.“⁸⁷

Ich danke Ihnen, meine Damen und Herren, für das heute praktizierte wohlwollende Zuhören!

⁸⁶ Siller, Pius Hermann, Biographische Elemente im kirchlichen Handeln, In: Fuchs Ottmar, Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der praktischen Theologie als Handlungstheorie. Düsseldorf 1984, 187-208 und: Siller, Hermann P., Die Fähigkeit, eine Biographie zu haben. In: Biographie und Glaube. In: Diakonia 26 (1995), Heft 1 (Themaheft), 7-16.

⁸⁷ Siller H.P. 1995, a.a.O. 16.