

Erzählen als Notwendigkeit

Zum Verhältnis von Erzählung und Erfahrung

Siegfried Schmutzler zum 75. Geburtstag

1 Erzählen als Ökumenisches Lernen

Es ist fast ein Menschenalter her, daß W. Hartmann über »Das Erzählen als die Grundform der Evangelischen Unterweisung« schrieb.¹ Das war schon damals eine Provokation; sie richtete sich gegen G. Ottos These von der »Auslegung als Grundform des Religionsunterrichts«. Er nahm damit etwas von der grundlegenden Kritik vorweg, die wenige Jahre später im Namen einer »narrativen Theologie« an den überkommenen Denkmustern der Theologie geübt wurde.² So wie W. Schapp scharfsichtig der Entdeckung auf der Spur blieb, daß der Mensch durch die Sprache sich nicht sogleich als einen urteilenden, wohl aber von allem Anfang an als einen »in Geschichten verstrickten« Menschen begreift³, daß also die ursprüngliche Gebärde der Sprache nicht der urteilende Satz, sondern das Erzählen sein muß, eben die Geschichte, so entdeckten auch die Theologen das Gottesvolk als eine ursprüngliche Erzählgemeinschaft.

Erzählen stiftet Gemeinschaft, synchron und diachron; W. Hartmann, der damit Anstöße von E. Rosenstock-Huessy aufnahm, ging es dabei vor allem um die Diachronie: Eine geschichtliche Gemeinschaft kann sich ihres Weges nur bewußt werden, indem sie sich erzählend dessen Anfänge und entscheidende Richtungsimpulse vergegenwärtigt; nur so kann sie ihre Wegentscheidungen für die Zukunft treffen.

Wir werden hier nicht nach dem bekannten linguistischen Prinzip die synchronen Zusammenhänge gegen die diachronen ausspielen, um der Synchronie das Prae zuzusprechen; wir werden aber gerade im ökumenischen Zusammenhang den synchronen Aspekt des Erzählens mit Gewicht versehen: Die Ökumene lebt nicht nur von dem (diachronen) Rückbezug aller Christen auf die gemeinsame Anfangsgeschichte, sondern auch von dem (synchronen) Vorgang des Teilhabens an den Leiden und Hoffnungen

1 W. Hartmann, Das Erzählen als die Grundform der Evangelischen Unterweisung, EU 16 (1961) 169ff.

2 Ausgehend von den Aufsätzen von H. Weinrich, Narrative Theologie, und J.B. Metz, Kleine Apologie des Erzählens, Con(D) 9 (1973), 329ff und 336ff.

3 W. Schapp, In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding, Hamburg 1953.

anderer Christen, die in anderen Teilen der Welt unter völlig anderen Bedingungen leben.

Ökumenisches Lernen ist ohne ein solches Erzählen nicht denkbar; ja, hier stoßen wir auf eine Form des Erzählens, deren Notwendigkeit im Religionsunterricht sofort und am einfachsten einleuchtet. Daß wir noch immer viel zuwenig dafür tun, spricht nicht dagegen. Kinder dürfen in der heutigen Welt nicht aufwachsen, ohne an den Erfahrungen von Menschen in anderen Regionen der Erde teilzuhaben, und der Religionsunterricht zuallerletzt dürfte sich solch engstirnigen Provinzialismus leisten. Ökumenische Zusammengehörigkeit ist dem christlichen Glauben von Anfang an eingestiftet, der Adressat seiner Hoffnung ist die Menschheit, nicht das Volk.

Diese in ihrer Notwendigkeit einsichtigste Form des Erzählens im Religionsunterricht hat gleichwohl ihre *Formprobleme*. Wir erzählen, um teilzuhaben an dem Kampf zwischen Verzweiflung und Hoffnung, wie ihn Christen in anderen Regionen unter anderen Bedingungen durchzustehen haben. Wir nehmen daran teil in dem Bewußtsein, daß es für sie und uns um die eine gemeinsame Welt geht und keine Generation sich von der Verantwortung für das gemeinsame Ganze dispensieren kann, die unsere schon gar nicht. Aber solche Geschichten, die Anteil geben wollen, müssen anders erzählt werden als die klassischen Geschichten vom Missionsfeld, die triumphal von Erweisen des Geistes und der Kraft und vom Mut des Bekennens berichten. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß diese Erzählungen vielfach, um den Erweis möglichst leuchtend und den Eindruck möglichst stark zu machen, in einer Weise stilisiert worden sind, die jedenfalls für heutige Hörer zu Lasten der Glaubwürdigkeit geht. Was wir heute brauchen, sind nicht Erweis- oder Vorbildgeschichten, sondern *offene Erzählungen*, weil nur sie ermöglichen mitzudenken, tatsächlich Anteil zu nehmen, sensibel zu werden für das, was wirklich gefragt und gelitten, geopfert und gehofft wird.

Das zweite Problem ist das der *Authentizität*. Natürlich ließe sich die Situation im südlichen Afrika, in Lateinamerika oder in Indien didaktisch am leichtesten durch eine gut erzählte fiktive Geschichte vergegenwärtigen. Ein Autor, der etwas von der Sache versteht, könnte die sprachliche Form so wählen und die Akzente so setzen, daß ich im Unterricht auf dem direktesten Wege zu den gewünschten Einsichten komme. Doch wird hier die Fiktionalität der Erzählung zu einem didaktisch schwerwiegenden Problem. Ich kenne die These, letzten Endes seien alle Texte fiktional; doch ich sehe einfach, daß die Art der Anteilnahme völlig anders ist, wenn ich es mit einer nicht erfundenen, sondern authentischen Erzählung zu tun habe. Ich will mich nicht emotional an den Gestalten engagieren, die ein Autor für Vorlesegeschichten erfunden hat, sei es auch pädagogisch noch so gut gemeint, sondern an den wirklichen Leiden der wirklichen Menschen. Gilt das für mich, muß ich es aber auch für die Kinder gelten lassen.

Nun sehe ich auch, daß der Gegensatz nicht einfach heißen kann: authentisch oder fiktional. Große Literatur ist in der Regel fiktional und dennoch authentisch; und es ist jedenfalls nicht gerecht, Fiktionalität mit den Etiketten »gut gemeint« und »pädagogisch konstruiert« zu versehen. Nur läßt sich nicht

bestreiten, daß ein erhebliches Problem der Glaubwürdigkeit an dieser Stelle besteht. Dabei bleiben wir angewiesen auf exemplarische Texte, die die Fülle der Erfahrungen überhaupt durchschaubar machen und Engagement an den entscheidenden Stellen ermöglichen. Und hier könnte es sein, daß die Forderung der Authentizität sich auf die Frage nach der literarischen Qualität solcher Texte zuspitzt. Ganz offenkundig gibt es den Gegensatz zwischen gutgemeinten Texten mit eindeutiger Aussageabsicht, aber einer zu oberflächlichen Präsentation der Wirklichkeit, und anderen, denen es gelingt, etwas von der Last und Widersprüchlichkeit der Erfahrungen einzufangen, die aber dafür didaktisch sehr viel schwerer in den Griff zu bekommen sind. Ist das Problem Authentizität gelöst, wenn wir in einem solchen Fall auch erfundene exemplarische Gestalten als authentisch gelten lassen? Ich denke, das genügt noch nicht.

Das *dritte* Problem, das gerade am Erzählen als einem Akt ökumenischer Mitteilung und Anteilnahme deutlich wird, ist die *Frage nach einer gemeinsamen Sprache*. Denn eine solche Erzählung unternimmt ja nichts Geringeres als den Versuch, Abgründe zu überbrücken. Daß es überhaupt so etwas gibt wie ein ökumenisches Gespräch, ist in der gegenwärtigen Weltsituation tatsächlich ein Wunder; nicht nur ethnische, sprachliche und kulturelle Gegensätze ziehen tiefe Gräben, sondern vor allem der Abgrund zwischen den Armen und den Reichen dieser Erde läßt eine gemeinsame Sprache kaum noch zu. Daß sie trotzdem gefunden wird und Verständigung, Solidarität und Vertrauen jedenfalls in Ansätzen möglich werden, hat offenbar damit zu tun, daß auf beiden Seiten doch noch eine gemeinsame Sprache gehört und verstanden wird, die starke Impulse für eine gegenseitige Verantwortung und Solidarität enthält: die Sprache der Bibel. Ich weiß nicht, wie überhaupt noch ein Gespräch über einen solchen Gegensatz hinweg in Gang kommen soll - in dem ja nicht nur die einen eben reich und die anderen eben arm sind, sondern der Reichtum der Reichen die Ursache ist für die tödliche Armut der anderen -, würde da nicht auf beiden Seiten die Sprache der Propheten und die Sprache Jesu mit ihrem Appell und ihrer Hoffnung als verbindliche Sprache gehört. Wir geben viel preis, wenn wir die Sprache der Bibel als die weltweit gemeinsame Muttersprache der Christenheit verlieren. Damit aber stoßen wir auf das schwierigere Problemfeld im Zusammenhang theologischen Erzählens: Wie läßt sich die biblische Überlieferung selbst narrativ so vermitteln, daß sie Gemeinschaft stiftet, synchron und diachron?

2 Die einfachen Formen des Erzählens

Zu erzählen, von sich und von anderen, gehört zu den selbstverständlichen Weisen alltäglicher Kommunikation. Es geschieht auf unterschiedlichem Niveau, in sehr unterschiedlicher Intensität und in einer großen Vielfalt von Formen, die ganz unreflektiert verwandt werden und ihre innere Notwendigkeit aus dem Gegenstand und dem jeweiligen Anlaß gewinnen. Völlig anders stehen wir da, wo wir uns um das Nacherzählen der biblischen

Geschichten bemühen. Aus der Selbstverständlichkeit ist eine angestrenzte Notwendigkeit geworden, eine Verpflichtung, die uns erhebliche Probleme auferlegt; statt die Fülle der uns zur Verfügung stehenden Formen unbefangen zu nutzen, sehen wir uns zu kritischen Reflexionen genötigt, um überhaupt eine gangbare und angemessene Form zu finden; und schon der äußere Rahmen macht oft den Eindruck einer unnatürlich wie auf Stelzen daherkommenden pädagogischen Veranstaltung.

Stimmen die Grundthesen der narrativen Theologie, dann haben wir es hier mit einem ganz elementaren, eigentlich selbstverständlichen Vorgang zu tun. Statt dessen erlebe ich in Seminaren und anderen Werkstattversuchen zum Erzählen biblischer Geschichten immer wieder, daß die Teilnehmer vor der einfachen Form des Erzählens ausweichen und statt dessen ihre Erzählung mit irgendwelchen Verfremdungen attraktiver zu machen versuchen: mit unerwarteten Vergegenwärtigungen, veränderten Perspektiven, mit mimischer Entfaltung oder nebenher gezeigten Bildern. Das alles sind Formen, die in der großen und kleinen Bühnenkunst ihren festen Ort haben, und wenn wir »Didaktik als Dramaturgie des Unterrichts«⁴ betreiben, werden wir sie nicht einfach nach draußen verweisen können. Ohne Frage gibt es hier viele Möglichkeiten didaktisch attraktiver Arrangements. Aber all diese Arrangements hängen in der Luft, wenn die einfachen Formen biblischen Erzählens keinen Raum mehr im Unterricht haben: Die Kinder bekommen nur noch theologische pommes frites und wissen nicht mehr, wie eine Kartoffel eigentlich schmeckt, geschweige denn, wie sie aussieht und wo sie wächst und wie man ein Kartoffelfeld von anderen Feldern unterscheidet. Das Bild ist noch behutsam; nicht selten sind auch die pommes frites gar nicht mehr unter dem didaktischen Ketchup oder der multimedialen Mayonnaise zu erkennen.

Dabei ist die Frage nach der einfachen Form nicht nur die Frage des Ästhetischen. Das Suchen nach Attraktivität setzt voraus, daß die biblischen Geschichten von sich aus eben nicht mehr attraktiv sind. Dahinter mögen deprimierende Erfahrungen stehen. Aber ich finde die Unterstellung unerlaubt, die Bibel sei schuld daran. Jedenfalls wird nichts besser, wenn wir sie mit harter didaktischer Technologie aufmachen. Haben wir in der Bibel tatsächlich so etwas vor uns wie eine gemeinsame Muttersprache der ökumenischen Christenheit, in der noch ein Bewußtsein von der ursprünglichen Einheit der Menschheit lebendig ist und die über alle Gegensätze hinweg Brücken zu schlagen in der Lage ist, dann müssen wir schon lernen, auf ihren eigenen Klang zu horchen, ihre eigene Didaktik wahrzunehmen. Sollen uns die biblischen Geschichten helfen, uns besser zu verstehen und zu verständigen, dann müssen die Gestalten und ihre Handlungen wiedererkennbar sein und nicht in irgendeiner Verkleidung auf uns zukommen.

Der andere Fehlschluß ist, daß die einfache Form des Erzählens für heutige Schülerinnen und Schüler nicht mehr attraktiv sein soll. Wahr ist, daß der ständig noch steigende Fernseh- und Videokonsum verheerende Folgen hat,

4 So der anregende Titel der Studie von G. Hausmann, Heidelberg 1959.

die jedenfalls zu Lasten der Fähigkeit zu lesen gehen. Der Vergleich mit dem Vorgang beim Fernsehkonsum macht deutlich, wie erstaunlich kreative Prozesse beim Lesen vor sich gehen, wenn aus abstrakten schwarzen Strichen farbige Bilder und spannende Handlungen entstehen, an denen der Lesende betroffen teilnimmt. So zu lesen ist für mich Inbegriff des Gefühls, Zeit zu haben.

Ich weiß, daß die Fähigkeit und Neigung dazu in der Generation unserer Schülerinnen und Schüler drastisch rückläufig ist, und ich fürchte, daß dies einschneidende Einbußen an Kreativität und Phantasie zur Folge hat. Aber eines habe ich zu meinem Erstaunen immer wieder wahrgenommen: Die Menge des Fernsehkonsums hat für die Kinder die Attraktivität der einfachen Erzählung keineswegs gemindert, sondern eher noch verstärkt. Sie hören, wenn es eine richtige Erzählung ist, gespannt zu, mit ganz weit offenen Ohren, und dies, obwohl die geforderte Leistung der Phantasie bei einer gehörten Erzählung ja gar nicht viel geringer ist als bei einer gelesenen. Die akustischen Signale haben zwar mehr Farbe und Bewegung als die optischen Schriftzeichen, aber es bleibt doch dabei, daß die Zuhörer aus den Zeichen die Bilder, Räume und Handlungen selbst vor den Augen ihrer Phantasie aufbauen müssen.

Warum lassen sich Kinder, die sonst nie oder nur ungern lesen, von einer erzählten Geschichte so in den Bann schlagen? Offenbar weil sonst kaum jemand mehr so mit ihnen spricht. Denn beim Erzählen reden wir nicht nur mit ihnen, sondern teilen ihnen etwas von uns selbst mit, geben etwas von uns selbst preis, lassen unsere Gefühle erkennen, unsere Anteilnahme, auch etwas von unserem eigenen Leben. Das widerfährt normalen Kindern nicht eben häufig. Das erklärt noch nicht alles, aber es hilft uns, etwas mehr von der bleibenden Attraktivität der Erzählung zu begreifen. Wir wären schlecht beraten, wollten wir die didaktische Antwort auf den Fernsehkonsum in einer Steigerung medialer Anreize suchen. Die einfache Erzählung ist eine Antwort anderer Art, die vergessene, schon fast verschüttete Möglichkeiten der Phantasie wieder aktiviert, ein unersetzliches Element der Menschlichkeit inmitten der von didaktischen Zwecken usurpierten pädagogischen Kommunikation.

3 Erzählen als Notwendigkeit

Was aber sind es für Inhalte, die wir mit der einfachen Erzählung vermitteln? Sind es bestimmte Grundkenntnisse, ein Minimum notwendigen Lernstoffs? Oder müssen wir die Frage nach dem Notwendigen im Blick auf die Erzählung schärfer stellen?

Ich werde die Geschichte nicht vergessen, die K. Witt den jungen Theologen zu erzählen pflegte, wenn es darum ging, das Erzählen als einen erstaunlichen Vorgang wiederzuerkennen: Er selbst habe als junger Lehrer gern und viel Geschichten erzählt, auch seinen kleinen Neffen und Nichten, und zwar mit dem Ehrgeiz, nicht immer wieder die alten Geschichten zu erzählen, sondern sich ständig neue einfallen zu lassen. Da wurde er aber eines Besseren belehrt: Wenn er voller Stolz eine ganz neue Geschichte zu Ende erzählt hatte, hieß es: »Aber nun noch einmal ›Hänschen im Blaubeerwald!‹« Immer und immer wieder mußte er diese alte Geschichte erzählen, und zwar ohne Varianten und Exkurse, so daß die ursprüngliche Form strikt erhalten und jedenfalls wiedererkennbar blieb.

Was ist das Notwendige beim Hören einer so alten bekannten Geschichte? Informationstheoretisch ist dieser Vorgang reine Redundanz. Offenbar aber schafft das Hören einer solchen alten, bekannten Geschichte das Gefühl des Zuhause-seins. Alle Räume, die der Erzähler öffnet, sind vertraut und von bekannten Gestalten bewohnt; aber deshalb wird ihm auch die Freiheit verwehrt, diese Räume mit neuen Tapeten oder Möbeln oder gar anderen Gestalten zu besetzen: Das vertraute Bild muß bleiben, sogar die vertrauten Ängste und Schrecken.

Eine ähnliche Erfahrung machen wir mit älter werdenden Menschen (auch mit uns selbst, wenn wir älter werden): Sie erzählen immer wieder die gleichen Geschichten, schöne, aber auch verletzende, und sie tun dies nicht aus Versehen, sondern wie einer inneren Notwendigkeit folgend, oft so sehr, daß der Zwang des Zuhörens für die Zuhörenden eine Belastung wird.

Was die Wiederholung schöner Geschichten aus der guten alten Zeit, aus der eigenen Jugend oder jedenfalls von der Höhe des eigenen Lebens ausmacht, ist leicht zu verstehen. Die vergangenen Zeiten werden noch einmal lebendig, die Schatten sind herausgefiltert, und mit der Vergegenwärtigung der vergangenen Zeiten gewinnen die Tage des Alters Tiefe und Reichtum. Die qualvolle Wiederholung verletzender Geschichten folgt einer anderen Notwendigkeit: Es sind die nicht wirklich verheilten Verletzungen, die immer wieder in der Form der Klage und Anklage zur Sprache kommen müssen. Zwischen diesen Polen aber, zwischen Lob und Klage, spielt das Leben, und wenn diese Geschichten auch nicht schön sind, so machen sie doch immer noch einmal intensiv erlebtes Leben gegenwärtig. Dabei ereignet sich aber etwas ähnliches wie bei der Wiederholung des Märchens von Hänschen im Blaubeerwald: In dieser bekannten Geschichte, die beim wiederholten Erzählen allmählich eine feste Gestalt gewinnt, bin ich wirklich zu Hause, sie ist mir vertraut, auch wo sie schmerzt und wo sie Fragen offenläßt; sie ist ein unentbehrliches Stück meiner Welt.

Ich glaube nicht, daß ich solche Beobachtungen überzeichne, wenn ich sage: Offenbar sind Erzählungen notwendig, um mich in dieser Welt, die mich täglich mit einer chaotischen Vielfalt von Eindrücken und Anforderungen konfrontiert, doch noch halbwegs zu Hause fühlen zu können. Ohne die Gestalten und Handlungsmuster von Erzählungen, die ich mit mir trage, fehlte mir nicht nur die Möglichkeit, mich zu orientieren, sondern ich würde auch nichts Vertrautes mehr wiederfinden, nur noch und immer wieder Neues in einer beängstigenden chaotischen Fülle. Erst Erzählungen machen mir die Welt zu einem bewohnbaren Haus mit vertrauten Räumen. Das heißt nicht, daß die Erzählungen alles Offene schließen und alle Fragen in einen geschlossenen Sinnzusammenhang überführen müßten; das Haus, in das sie mich einweisen, hat offene Fenster und Türen; es gibt den Blick auf den Weg nach draußen frei. Das Haus schließt mich nicht ein, sondern gibt mir den Mut, hinauszugehen und mir neue Räume und Landschaften zu erschließen; aber ohne solche vertrauten Räume, in die ich wieder zurückkehren und in denen ich geborgen sein kann, verlasse mich auch der Mut hinauszugehen, und an die Stelle der Neugier träte die Angst vor dem Unbekannten.

Erzählungen stiften eine Welt, in der wir zu Hause sein können, nicht nur als einzelne, sondern gerade als Gemeinschaft; erst Erzählungen schaffen so etwas wie Heimat; sie ermöglichen Identität. Das gilt für einfache persönliche und für kunstvolle literarische Erzählungen; unter uns sind noch immer viel zu viele Erzählungen von den unheilvollen kriegesischen Glanz- und Tiefpunkten der deutschen Geschichte lebendig und viel zu wenige etwa von den demokratischen Revolutionären des vorigen Jahrhunderts, ihren Leiden und ihren Opfern. Es ist gut, daß es Erzählungen wie die von Uwe Johnson, Christa Wolf und Günther de Bruyn gibt, die es uns ermöglichen, auch Menschen und Landschaften »drüben« als vertraute Räume in unserem Bewußtsein zu bewahren, ohne sie zu vereinnahmen. Zu meiner Identität als Berliner trägt Theodor Fontane mehr bei als die Heimatkunde, die ich in der Schule genoß. Ich könnte lange so fortfahren. Ich denke, es läßt sich viel sagen, welche Erzählungen für uns notwendig sind, damit wir hier zu Hause sein können. Inwiefern aber gehören dazu auch die biblischen Geschichten?

4 Biblische Geschichten - notwendige Geschichten

Stellen wir uns vor, wir müßten in einer Welt leben, in der es die biblischen Geschichten nicht gäbe. Was würde unserer Welt fehlen? Viel mehr jedenfalls, als wir mit dem ersten Blick wahrnehmen. Was wir gut entbehren können, ist das Pathos des erhobenen Zeigefingers und die theologische Rechthaberei, mit der uns manche Erzähler zusetzen. Aber deren Sprache ist nicht die der Bibel selbst. Wovon die biblischen Geschichten erzählen, das sind vor allem Erfahrungen, die der Hoffnungslosigkeit der verhängnisvollen Sachzwänge um uns und der Denkwänge in uns widersprechen. Solche Geschichten haben uns etwa bei den ersten Schritten der Friedensbewegung begleitet und gestärkt.

Da ist der König, der mit seinem riesigen, raketengleichen Standbild und dem feurigen Ofen darunter den Denkwang aufrichtet, sich ihm zu beugen. Wer sich nicht beugt, sagt er, wird in dem feurigen Ofen zugrunde gehen. Aber da sind Leute, die sich nicht beugen, wenige zwar, und die Geschichte dreht den Denkwang um: Sie bleiben aufrecht, und nicht sie kommen am Ende um, sondern die Soldaten, die den feurigen Ofen anheizen.

Da ist die Geschichte von dem kleinen David, der gegen den riesigen, bis an die Zähne gerüsteten Goliath antritt. Zuerst versucht er sich selber nachzurüsten, aber das will nicht gelingen; dann tritt er dem Riesen frei und ohne Rüstung entgegen, ausgestattet nur mit etwas mehr Intelligenz und Treffsicherheit, und er behält das Feld.

Da sind vor allem die Geschichten, die erzählen, wie Jesus Menschen begegnet, die hoffnungslos am Rande oder am Boden liegen. Da ist der Gelähmte, der von selbst nicht mehr hochkommt und den die anderen mühsam tragen; und er redet ihn an und sagt: »Kind« (im griechischen Text sagt er nicht etwa »mein Sohn«, sondern wirklich: »Kind«!), »deine Sünden sind vergeben, sie zählen nicht mehr!«, und der Gelähmte steht auf, nimmt sein Bett in die eigenen Hände und geht davon. Da ist die Frau, die nicht mehr aufrecht gehen kann, und Jesus geht zu ihr hin und legt ihr die Hände auf, und sie streckt sich und kann wieder aufrecht gehen.

Da ist die Geschichte von dem Blinden, der verloren am Wege sitzt und schreit, und die Leute wollen sein Schreien nicht hören; aber Jesus kommt und hört ihn, und da sagen sie ihm: »Sei getrost, steh auf, er ruft dich!«, und er wirft mit seinem Mantel all die Finsternis von sich, die ihn umgab, und kommt zu Jesus und folgt ihm nach. Nirgends begegnet Jesus den Mühseligen und Beladenen mit den bekannten theologischen Beschwichtigungen und Ermahnungen, sondern

er sieht, wie die Menschen leiden, und hilft ihnen wieder auf. Den verzweifelten Eltern gibt er ihre Kinder zurück, den Frauen ihre Würde, den Fanatikern zeigt er den Weg einer geduldigen gewaltlosen Hoffnung und den Mächtigen die Grenzen ihrer Macht.

Jede dieser Geschichten verändert meine Welt. Sie durchbricht den Kreislauf der Aussichtslosigkeit, nach dessen eisernem Gesetz alles so bleibt, wie es ist, und allenfalls noch schlimmer werden kann; sie öffnet ein Fenster der Hoffnung und schafft mir wieder Luft zum Atmen. Jede dieser Geschichten sagt: Es muß nicht so sein, es gibt eine Alternative. Jede dieser Geschichten hat einen anderen Ausgang als den nach unseren Erfahrungen scheinbar zwangsläufigen. Und schon das ist viel. Hoffnung beginnt damit, daß wir die Fähigkeit zurückgewinnen, Alternativen zu zeigen.

Darin liegt auch die lösende Kraft des Märchens: In einer ausweglosen Situation öffnet sich doch noch ein Weg zum guten Ende. Aber die Verheißungen der Märchen tragen nicht weit genug. Sie reichen allenfalls, wenn überhaupt, bis an die Grenzen der Kindheit. Märchen sind eben Märchen, schöne Geschichten, die aber schon für ältere Kinder leider nicht wahr sind, mögen wir noch so sehr ihre tiefere Wahrheit beteuern. Sie sind »zu schön, um wahr zu sein«.

An diesem Punkt sind wir gefragt, ob und inwiefern denn die biblischen Geschichten den Märchen etwas voraus haben. Auch sie werden ja weithin erzählt wie Märchen, von Kindern auch so eingeordnet, angereichert mit Gestalten, die der Erzähler erfunden hat, um die Pointe zu unterstreichen. Und an ihre Seite treten die vielen Beispiel- und Vorlesegeschichten, die ähnlich märchenhaften Charakter haben. Die Bedeutung der Märchen für die menschliche Entwicklung darf nicht verkleinert werden. Aber wenn wir in dieser Welt, in der die Möglichkeit der Geborgenheit täglich weiter erodiert, nichts anderes zu bieten haben als Märchen und ihre Verheißung, sind wir mit unseren Kindern arm dran.

Keine der biblischen Geschichten ist in diesem Sinne fiktional. Gewiß: Die Geschichte von David und Goliath hat historisch so nie stattgefunden; das belegen die korrigierenden Notizen 2Sam 21,19 und 1Chr 20,5. Trotzdem ist sie nicht einfach aus theologischen Motiven heraus erfunden, sondern randvoll von geschichtlicher Erfahrung. Historische Realität ist das Zittern der Männer Israels vor der Übermacht der hochgerüsteten Philister; jahrzehntelang haben sie unter dem Druck dieser Erfahrung gelebt. Historische Realität aber ist auch der Jubel der Befreiten und vor allem, daß es David war, der die Angst und Klage in den Jubel verwandelte. Die Geschichte zeichnet nicht nur den hoffnungsvollen Traum vom Sieg des Kleinen über den Riesen (schon das wäre immerhin auch etwas), sondern sie vermittelt dies als geschichtliche Erfahrung mit dem Anspruch auf Glaubwürdigkeit. Und darauf eben ist die Hoffnung angewiesen, wenn sie der Gewalt der Fakten standhalten soll, die ihr widersprechen. Wohl braucht die Hoffnung die Kraft der Phantasie und die Bilder der Träume, um sich zu entfalten; sie braucht sie wie wir das Licht und die Luft. Doch der Boden, in dem sie Wurzeln faßt, ist allein die glaubwürdig vermittelte Erfahrung. Glaubwürdigkeit aber ist nicht das gleiche wie Tatsachentreue.

Auch die Geschichte von den Männern im Feuerofen lebt aus solcher Erfahrung; nur ist es nicht die Erfahrung der fernen babylonischen Zeit, sondern der (spätantiken) Moderne, und die Bewahrung inmitten der Verfolgung, von der das Ende der Geschichte spricht, wird von der Erzählung selbst relativiert: »Unser Gott kann uns wohl erretten«, sagen die Männer, »aus deiner Hand und aus dem feurigen Ofen; und wenn nicht, so wollen wir dein Bild dennoch nicht anbeten!« Hinter dieser Geschichte von Widerstand und Hoffnung stehen die Leiden und Opfer derer, die sich dem Diktat des Denkwangs nicht unterworfen haben. Deshalb können solche Geschichten nicht erzählt werden, »als wären es Märchen«.

Wo wir Hoffnung vermitteln wollen, wird nach der Autorität dieser Hoffnung gefragt. Es kommt darauf an, daß wir sie an der richtigen Stelle und in der richtigen Weise geltend machen. An diesen alttestamentlichen Geschichten ist zu lernen, daß sie ihre Autorität nicht aus einer übermenschlichen Beglaubigung gewinnen, sondern aus ihrer glaubwürdigen Menschlichkeit. Das gilt auch für die neutestamentlichen Geschichten. Gott für die Autorität des Erzählten in Anspruch zu nehmen führt nur auf den Weg autoritären Redens, das Unterwerfung und blinden Gehorsam fordert. Wir Deutschen, zumal meine Generation, haben mit der Unmenschlichkeit blinden Gehorsams zu einschneidende Erfahrungen gemacht, als daß wir theologisch so noch reden könnten. Auch Jesus hat seine einzigartige Autorität weit über die Grenzen der Christenheit hinaus nicht, weil er wahrhaftig Gott, sondern weil und sofern er wahrhafter Mensch ist, einzigartig gerade in dieser überzeugenden Menschlichkeit. Es ist ein Mißbrauch der Rede von Gott, wenn sie benutzt wird, um unser theologisches Reden mit einer letzten Autorität auszustatten; wo die Bibel von Gott redet, redet sie menschlich. So hängen beim Erzählen Autorität und Authentizität eng miteinander zusammen: Die Autorität der Hoffnung, die wir erzählend vermitteln, hängt ab von der menschlichen Authentizität des Erzählten; nur in authentischen Geschichten wird sie auch als verlässlich erscheinen, als eine Hoffnung, die das Engagement lohnt.

5 Hoffnungsgeschichten für Kinder

Ob die biblischen Geschichten auch für Kinder zu solchen notwendigen Geschichten werden, hängt davon ab, wie wir den Kindern einen Zugang öffnen.

Es gehört für mich zu den erstaunlichsten Unterrichtserfahrungen der letzten Jahre zu sehen, wie Kinder ein völlig anderes Verhältnis zu den *neutestamentlichen Wundergeschichten* gewinnen, wenn wir sie ihnen nicht als Beleg- oder Beweisgeschichten für die Gottessohnschaft Jesu präsentieren, sondern als Hoffnungsgeschichten für Geängstete und Verzweifelte. Alles kommt dabei auf die Perspektive der Erzählung an: Solange wir die Kranken und Verzweifelten als Objekte des Mitleids darstellen, bleiben wir mit den Kindern in der Rolle des staunenden oder zweifelnden Zuschauers auch am Ende der Geschichte. Auf eine unerwartete Weise aber gerieten uns die Kinder selbst in die Geschichten hinein. Sie begannen, die Worte der Angst und der Hoffnung aus den Psalmen, die im vorausgegangenen Unterricht zu

ihren eigenen geworden waren⁵, den Kranken in den Mund zu legen, und auf einmal bekam alles ein anderes Gesicht. Ich mußte keine hermeneutischen Erläuterungen abgeben, daß Blindheit und Lähmung Erfahrungen seien, die wir alle kennen, sondern die Kinder fanden sich auf einmal selbst in dem Gelähmten wieder, in seiner Verlassenheit, die sie alle auf irgendeine Weise selbst kannten: »Ich rufe, du antwortest nicht!« »Ich bin ein Wurm und kein Mensch!« »Ich bin ausgeschüttet wie Wasser.« »Ich bin wie ein zerbrochenes Gefäß!« »Ich schreie, aber meine Hilfe ist ferne!«

Mit dieser Klage aber gewann die Wundergeschichte zugleich ihre ursprüngliche theologische Dimension zurück, ohne daß wir mit fragwürdigen Erklärungen über den Zusammenhang von Krankheit und Verlassenheit aufwarten mußten. Vor allem aber war es dies: In dem Maße, wie die Kinder sich selbst, ihre eigene Angst und Hilflosigkeit, in der Geschichte wiederfanden, wurden die Wunder für sie ganz offensichtlich zu *notwendigen* Geschichten. Es gab bei Zehnjährigen, also in der Altersstufe des sog. »kritischen Realismus«, überhaupt keine Frage nach der Möglichkeit des Wunders, ob und wie Jesus denn das habe machen können, sondern das entscheidende war für sie seine Zuwendung, daß er den Gelähmten als »mein Kind« anredet und den Blinden zu sich ruft und die weinende Mutter in Nain tröstet. Was danach kam, war für sie eher so etwas wie eine natürliche Folge dieser Zuwendung. »Du hörst mein Weinen«, das kannten sie aus den Psalmen und realisierten es jetzt in diesen Geschichten.

Daraus und aus dem folgenden Unterricht habe ich dies gelernt:

1. Wir können diese Geschichten Kindern nicht vorenthalten; sie brauchen sie wirklich zum Leben, um der Übermacht trostloser Geschichten und Bilder Widerstand entgegenzusetzen zu können.
2. Es gibt einen anderen Zugang auch zu den Wundergeschichten als den über hermeneutische, historisch-kritische oder religionsgeschichtliche Reflexionen. Mit all diesen Versuchen habe ich jahrelang gearbeitet und bin immer wieder am Ende vor eine Wand gelaufen. Wir müssen die Wundergeschichten nicht erst ins Museum stellen, um sie Kindern zu präsentieren. Sie verstehen sie direkt und elementar, wenn wir ihnen Gestalten zur Identifikation anbieten. Das müssen keineswegs Kinder sein wie Isaak und Claudius von Ursula Wölfel, sondern die Kinder identifizieren sich durchaus mit den Gestalten der neutestamentlichen Geschichten, besonders intensiv mit den Frauengestalten, in denen sie wohl etwas von ihren Müttern und deren Lasten wiedererkennen.
3. Ob und wieweit sich eine Geschichte für eine solche Identifikation öffnet, ist eine Frage der Art der Darbietung. Mir scheint dies das theologisch und didaktisch entscheidende Kriterium für die Qualität einer Erzählung zu sein: ob sie die Geschichte dafür öffnet oder verschließt.

⁵ Ich habe über die Wege der Entdeckung und Aneignung eingehender berichtet in: Wer hört mein Weinen? Kinder entdecken sich selbst in den Psalmen (WdL 4), Neukirchen-Vluyn²1989; vgl. jetzt auch: Ich werde nicht sterben, sondern leben. Psalmen als Gebrauchstexte (WdL 7), Neukirchen-Vluyn 1990.

4. Deutlich ist schließlich, daß die Glaubwürdigkeit der Geschichte für die Kinder einmal an der Redlichkeit der unpräntiösen Erzählung hängt, vor allem aber an der Gestalt Jesu, die für sie eben keine Märchengestalt ist und uns auch nicht unter der Hand dazu geraten darf. Die neutestamentlichen Wundergeschichten sind auch dort, wo sie den Boden der Tatsächlichkeit verlassen wie die oben genannten alttestamentlichen Geschichten, dennoch randvoll gesättigt mit leibhafter Erfahrung aus der Begegnung mit diesem Menschen Jesus von Nazareth. Die Geschichten werden nicht dadurch glaubwürdig, daß sich aus ihnen allgemeine Erfahrungssätze ableiten lassen; sondern Jesus steht selbst mit seinem ganzen Leben für die Glaubwürdigkeit dieser Geschichten ein, gerade dort, wo sie den Sätzen unserer Erfahrung entgegenstehen.

5. Die Bibel kennt auch Erzählungen eindeutig fiktionalen Charakters. Das Buch Jona etwa gehört dazu, eine Parabel von den Schatten prophetischer Existenz, und natürlich alle Parabeln Jesu. Sie können es sich leisten, mit offenkundig erfundenen Figuren zu arbeiten, weil sie *typische* Verhaltensmuster zeigen, sei es beispielhaft, sei es um sie in Frage zu stellen. Der Vater im Gleichnis vom verlorenen Sohn verhält sich genauso, wie jeder Vater, der diesen Namen verdient, es in einer solchen Situation tun würde; darauf beruht die Argumentation der Parabel. Der reich gewordene Kornbauer verhält sich typisch, der ungerechte Haushalter findet in einer typischen Situation einen beispielhaft einleuchtenden Ausweg. Selbst der Hausherr, der zu seinem Großen Abendmahl schließlich die Gäste von den Straßen und Zäunen hereinholt, verhält sich zwar ungewöhnlich, aber doch einleuchtend; sonst brauchte das Gleichnis gar nicht erst erzählt zu werden. Wo es um einleuchtend beispielhafte oder törichte Verhaltensstrukturen geht, können erfundene Gestalten agieren, ohne daß die Erzählung an Prägnanz verliert. Ebendas ist bei den Wundergeschichten anders. Was sie erzählen, geht gegen die normale Erfahrung und die geläufigen Denkmuster. Deshalb stellt sich die Frage der Glaubwürdigkeit hier sehr viel schärfer.

Und darum ist es mir immer wieder schwer erträglich, solche Geschichten mit erfundenen Gestalten versetzt zu sehen, sei es auch nur in der Form der Rahmengeschichte wie bei W. Neidhart⁶ oder bei G. Theißen⁷. Unbestreitbar bietet die Form der Rahmenerzählung didaktisch reizvolle Möglichkeiten, auch die Evangelisten arbeiten ja selbst damit, etwa bei den Gleichnissen Jesu. Nur ist das Verhältnis von Erfindung und Authentizität dort genau umgekehrt als bei den neueren Versuchen: In den Evangelien hat der Rahmen Authentizität, die von Jesus erzählte Geschichte ist erfunden; in Neidharts und Theißens Erzählungen ist der Rahmen Fiktion und das Eingerahmte authentisch. Das kann nicht gutgehen, weil der Rahmen hier (anders als bei einem schlechtgerahmten Bild, bei dem wir den unpassenden Rahmen rasch verschmerzen) unausweichlich didaktisch als Hinführung dient; es kann gar nicht anders sein, denn genau zu diesem Zweck wird er ja erzählt. Von einer Hinführung erwarte ich, daß sie zum Kern oder zumindest auf Wesentliches hinführt. Hier aber präsentiert sich der Zugang leicht geschürzt wie eine Abenteuergeschichte, und die Gestalten agieren in malerischen Verkleidungen wie bei Scorsese. Selbst in ihrer ernsthaften Version, wo etwa verfolgte

6 Es handelt sich um einen alten Streitpunkt zwischen uns; vgl. jetzt dazu die Rahmengeschichte in: W. Neidhart und H. Eggenberger, *Erzählbuch zur Bibel*, Zürich 1975, 240ff.

7 G. Theißen, *Der Schatten des Galiläers. Historische Jesusforschung in erzählender Form*, München 1986 (und weitere Aufl.).

Christen in den römischen Katakomben oder im Kirchenkampf sich die Geschichte von der Stillung des Sturms erzählen, leistet die Rahmenerzählung nicht, was sie soll: Sie vergegenwärtigt die biblische Geschichte nicht, sondern rückt sie in eine solche historische Ferne, daß sie auf keine Weise mehr für die direkte Identifikation, sondern nur noch für die abstrahierende Reflexion zugänglich ist.

Auch ich bin zu meinem eigenen Erstaunen beim Erzählen immer wieder auf den Weg der Rahmengeschichte geraten⁸, aber ich sehe jetzt die Unterschiede und meine Bedenken noch deutlicher. Es waren Stücke meiner Biographie, die mir da als Rahmenerzählungen dienten, um die biblischen Geschichten mit Erfahrungen unserer Zeit zu verbinden. Ich erzählte davon, um damit zugleich Rechenschaft zu geben, weshalb ich diese biblische Geschichte für notwendig hielt. Das wäre mit erfundenen Gestalten nicht möglich gewesen. Ich versuchte, mit dieser Erzählung auf die wesentlichen Erfahrungen der biblischen Geschichte hinzuweisen. Zwischen den wesentlichen Erfahrungen hier und dort bestand eine starke, unmittelbare emotionale Beziehung. Auch das wäre mit einer konstruierten Geschichte so nicht möglich gewesen.

Ich denke nicht, daß diese Form die Lösung schlechthin für unser Problem zeigt, aber doch eine sehr nachdenkenswerte Lösung. Ich habe sie in einer seltenen Eindringlichkeit bei einer koreanischen Religionspädagogin wiedergefunden. Chun-Sun Kim-Lee erzählte von ihrer Sonntagsschularbeit in Seoul, von einem kleinen Mädchen, das ihr dort auffiel, weil es besonders ernst war, zuweilen nicht so ordentlich angezogen wie die anderen, mehrfach zu spät kam, manchmal offenbar auch mit leerem Magen. Sie ging ihm nach und fand die Mutter in einer Straße, die »Die Straße der verworfenen Frauen« heißt. Die Prostitution ist für viele dort der letzte Ausweg, sich selbst und die Kinder vor dem Hunger zu bewahren. Sie erzählt mit nur wenigen Sätzen von dem Eindruck dieses Besuchs, von dem schrecklichen Leben dieser Frauen, und schließt dann die neutestamentliche Geschichte von der Frau an, die Jesus sucht und ihn am Tisch eines Pharisäers findet, dort weinend zusammenbricht und seine Füße mit ihren Haaren wieder trocknet. Meist wird sie als die »große Sünderin« bezeichnet, und die Geschichte wird gern eingeleitet mit einer Schilderung der äußeren Anzeichen, die auf ihre innere Verkommenheit hinweisen. Auch nicht die Spur von solchem abständigen Moralismus fand sich in der Erzählung der Koreanerin; die Erschütterung aus der Begegnung mit der Mutter dieses Mädchens durchzog die ganze Geschichte, und die Züge der Geschichte, die uns sonst schon beim Lesen und erst recht in manchen Auslegungen als unerträglich gefühlig erscheinen, die Tränen, die auf die Füße Jesu fallen, und die Haare, mit denen sie abgetrocknet werden, waren in dieser Erzählung nur ein zurückhaltender Hinweis auf die Lasten, die diese Frau mit sich trägt, und ihr Erstaunen über diesen Mann, der etwas anderes will als beherrschen und besitzen. Ich hatte diese Geschichte noch nie so gehört, und dabei war alles ganz einfach erzählt und auch ganz einfach zu verstehen.

Es ist deutlich, daß der starke Eindruck dieser Geschichte an der Authentizität des Rahmens hängt. Er aktualisiert die Geschichte, ohne ihr die Offenheit zu nehmen. Das gelingt selten so, denn prinzipiell stehen die Bemühungen um Offenheit und um Aktualität in einer starken Spannung zueinander.

8 Vgl. die Erzählungen in: I. Baldermann, *Der Gott des Friedens und die Götter der Macht* (WdL 1), Neukirchen-Vluyn 1983, 79ff und 90ff.

6 Aktualität und Offenheit

Da ist eine biblische Geschichte, etwa die vom Turmbau oder von den drei Männern im Feuerofen, die plötzlich eine überraschende und für den Erzähler völlig evidente Aktualität gewinnt. Jetzt versucht er sie so zu erzählen, daß auch die Hörer die Aktualität der Geschichte wahrnehmen, in dem »Von nun an wird ihnen nichts mehr unmöglich sein!« der Turmbaugeschichte die Möglichkeit der nuklearen oder chemischen Vernichtung des Lebens auf der Erde, in dem hochaufgerichteten, langgestreckten Standbild, das Anbetung fordert und zu dessen Füßen der feurige Ofen schon glüht, das Symbol der nuklearen Abschreckung: Tatsächlich hat das aufgerichtete Bild nach der biblischen Beschreibung Ähnlichkeit mit dem Anblick einer startbereiten Rakete. Aber in dem Maße, wie ich diese mich gegenwärtig bedrängenden Bilder in meine Erzählung ausdrücklich aufnehme, öffne ich sie zwar für diese Erfahrungen, verschließe sie aber für andere. Jeder Dramaturg steht bei dem Versuch, ein klassisches Stück zu aktualisieren, vor dem gleichen Problem. Die Aktualisierung kann eine alte Geschichte ganz unerwartet für gegenwärtige Erfahrung öffnen, die Festlegung aber auf eine bestimmte aktuelle Anwendung verschließt sie wieder für andere Erfahrungen - ganz zu schweigen von den schwer erträglichen Pseudo-Aktualisierungen auf dem Niveau von Trivilliteratur oder Boulevardzeitungen.

Deutlich ist: Die Aktualisierung der Geschichte ist ohne Gefahr, wenn ihre ursprüngliche Gestalt zugleich präsent ist; wenn sich die Geschichte so eingepreßt hat, höre ich die Aktualisierung als eine Bereicherung meines Verstehens. Doch garantiert andererseits eine Erzählung ganz nahe am biblischen Wortlaut noch nicht, daß die Geschichte wirklich offen ist für die eigenen Erfahrungen der Zuhörer. Es will mir nicht recht gelingen, das Problem der Offenheit begrifflich schärfer zu fassen. Ich kann es nur eingrenzen:

Offenheit meint einmal, daß von der Erzählung die Einladung ausgeht zur Identifikation, der Anreiz, Gestalten und Handlungen mit eigenen Erfahrungen zu füllen, ihre Fragen aufzunehmen und ihre Handlungen weiterzuführen. Dies aber ist ein Impuls, den die Symboldidaktik als die besondere didaktische Stärke des Symbols reklamiert. Danach hängt die Offenheit einer Erzählung von der Qualität ihrer Symbolsprache ab. Der flink und salopp formulierten Erzählung geht diese Qualität jedenfalls ab.

Offenheit bedeutet zum anderen, daß verschiedene Menschen unterschiedliche Erfahrungen in der gleichen Gestalt oder Handlung wiederfinden können, weil sie sich in den Tiefenstrukturen ähneln. Diese Tiefenstrukturen aber sind vor allem durch die emotionalen Tiefen unserer Erfahrungen geprägt. Auch dies ist ein für die Symboldidaktik konstitutiver Vorgang. Die Offenheit einer Erzählung hängt also mit der emotionalen Ansprache zusammen, die von ihr ausgeht, genauer: Sie hängt von ihrer Art der emotionalen Ansprache ab. Denn es gibt zumal im audiovisuellen Bereich eine emotionale Faszination, die gar keine Freiheit zu kreativer Aneignung und Verwandlung mehr gewährt, sondern nur noch Emotionen manipuliert. Die Offenheit einer guten Erzählung besteht demgegenüber darin, daß sie die

Emotionalität anspricht, aber nicht festlegt; und da bei assoziativen Vorgängen offenbar die Emotionalität die treibende Kraft ist, bewirkt die emotionale Ansprache durch eine gute Erzählung, daß sich ein Feld von wiederum emotional geladenen Assoziationen frei aufbauen kann, bei jedem Hörer anders und doch bei allen gebunden an das gleiche Symbol.

Diese Offenheit der Erzählung ist deshalb schließlich nicht gleichbedeutend mit Formlosigkeit, sondern gerade eine Sache der gelungenen Form. Von einer formlosen Erzählung gehen keine Impulse aus, weder zur Identifikation noch zum Handeln.

Das Problem von Offenheit und aktueller Bezogenheit einer Erzählung steht in deutlicher Analogie zu der in der Linguistik diskutierten Problematik von Kompetenz und Performanz. Und wenn es im Umgang mit den biblischen Gestalten, Geschichten und Sprachmustern tatsächlich um so etwas geht wie das Erlernen der Muttersprache der ökumenischen Christenheit, dann muß uns im Unterricht alles daran liegen, die Kompetenz zum kreativen Umgang mit dieser Sprache zu vermitteln. Sprachliche Kompetenz aber bleibt gebunden an das Wahrnehmen der gewachsenen Strukturen.

7 Intensität

In der Zeit der gemeinsamen Arbeit mit D. Steinwede entstand das Konzept der sprachlichen Entfaltung einer biblischen Geschichte in der Erzählung, ein Konzept, das auch mich damals überzeugte: Es verhinderte die willkürliche Ausschmückung einer Erzählung und blieb doch nicht bei der Kargheit und Knappheit des biblischen Wortlauts, sondern entfaltete ihn zu ausführlichen und farbigen Erzählungen. Mich bestach vor allem die Strenge und Konsequenz, mit der der biblische Text maßgeblich blieb für die Form der Erzählung.⁹

Inzwischen bin ich im Zweifel, ob bei dieser Form des Erzählens nicht etwas fehlt, was für den lebendigen Vorgang des Erzählens konstitutiv ist: daß der Erzähler in der Erzählung immer auch etwas von sich selbst mitteilt. Da ist es schon ein Unterschied, ob ich Steinwede selbst erzählen höre oder ob jemand anders seine Erzählungen vorliest oder rezitiert. Aber zu dieser Selbstmitteilung des Erzählers gehört noch mehr als nur die eigene Stimme und die darin zum Ausdruck kommende emotionale Anteilnahme: Wer erzählt, muß in der Art, wie er erzählt, Rechenschaft darüber geben, warum er diese Geschichte für notwendig hält. Bei heutigen Kindern reicht es als Legitimation des Erzählvorgangs, der ja inzwischen ganz und gar nichts Selbstverständliches mehr an sich hat, nicht aus, wenn ich sage: Hört zu, ich will euch eine Geschichte erzählen. Ich kann meine Aufforderung zuzuhören etwa durch die Ankündigung begründen: Ich will euch eine lustige Geschich-

9 Vgl. vor allem D. Steinwede, *Zu erzählen deine Herrlichkeit*, Göttingen 1965 und zur Auseinandersetzung mit Steinwede und Neidhart U. Baltz und G. Otto, *Elemente einer Theorie des Erzählens im Religionsunterricht*, in: G. Otto, »Religion« contra »Ethik«? Religionspädagogische Perspektiven, Neukirchen-Vluyn 1986, 123ff.

te erzählen, oder: eine Geschichte zum Nachdenken. Das mag im Deutschunterricht zur Legitimation ausreichen, im Religionsunterricht nicht. Ich höre mich dann etwa sagen: Ich *muß* euch jetzt eine Geschichte erzählen; und mit diesem »muß« versuche ich auszudrücken, daß ich die Geschichte für eine notwendige Geschichte halte, aber diese Ankündigung muß ich im Laufe des Erzählens nun auch einlösen. Ich merke immer wieder: Ich muß beim Erzählen Rechenschaft darüber geben, weshalb ich diese Geschichte für erzählenswert halte. Diese Rechenschaft kann aber nicht die Form einer vorausgeschickten oder nachgeschobenen Begründung haben, sondern sie muß beim Erzählen selbst erfolgen, meiner Erzählung immanent sein, in der Art, in der ich erzähle.

Mir ist klar, daß diese Forderung leicht mißverstanden werden kann. Ich meine nicht ein bekenndes Erzählen, in dem ich fortwährend Zeugnis davon ablege, was mir wichtig ist. Meine Erzählung hat ja nicht den Charakter eines Bekenntnisses in einer aktuellen Konfliktsituation; ich will die Kinder nicht »in die Entscheidung stellen«. Meine Erzählung hat eine (um eine Formulierung von E. Weniger¹⁰ aufzunehmen) »deiktische«, eben eine hinweisende Funktion. Sie will etwas zeigen, aber die Kinder sollen es selbst wahrnehmen, nicht von mir übernehmen. Nur liegt, was ich zeigen will, ja nicht gerade offen auf der Hand; es ist auch nicht selbstverständlich im Raum unserer Erfahrungen beheimatet, sondern widerspricht ihnen und öffnet sie für andere, neue Erfahrungen. Meine Erzählung hat es mit Widerständen zu tun, auch in mir selbst, und so gehöre ich selbst auf einmal wieder zu den Hörern meiner Erzählung.

Gegen diese Widerstände, gegen all die Sachzwänge und Denkwänge, gegen die Macht der Angst und Hoffnungslosigkeit werde ich nur etwas ausrichten, soweit ich selbst etwas begreife von der anderen Wirklichkeit, die ich dagegen ins Spiel bringe. Neues kann ich nur öffnen, wo bei mir selbst der Funke überspringt; gegen Müdigkeit, Gleichgültigkeit und die lähmende Hoffnungslosigkeit komme ich nur an, wenn ich selbst in Bewegung gerate. Neues läßt sich nur öffnen, wo Leidenschaft für dieses Neue entbrannt ist. Es reicht noch nicht aus, hier von einer »engagierten« Erzählung zu sprechen; engagiert könnte auch soviel bedeuten wie Agitation, und gerade dies würde alle eigene Wahrnehmung der Kinder verhindern. Meine Erzählung aber ist ein Hinweis auf eine befreiende Wirklichkeit und auf tröstende Erfahrungen; und dieser Hinweis muß mir zugleich selbst den Blick öffnen.

Wie aber kommt es dazu, daß der Funke überspringt und ich biblische Geschichten so erzählen kann, daß sie wirklich Neues eröffnen? Die Frage wird nicht leichter dadurch, daß ich es mit vorgegebenen Geschichten zu tun habe und nur in der Rolle des Nacherzählers bin. Hier hängt alles davon ab, wie ich selbst mit diesen Geschichten umgehe, ob ich noch etwas von ihnen erwarte, und zwar etwas Notwendiges. Nur wo ich selbst sie mit solcher Leidenschaft befrage, werde ich sie mit einer entsprechenden Intensität weitererzählen können. So haben Friedens-, Ökologie- und Dritte-Welt-Gruppen die Bibel leidenschaftlich befragt nach Texten, die inmitten der Resignation noch Hoffnung stiften und Wegweisung geben könnten. So hatte mit ähnlicher Leidenschaft Luther die Bibel befragt nach einem Halt und Trost in den Strudeln tiefer Depression, in die ihn das »Gesetz« hineinzog, und das ist seine Frage ein Leben lang geblieben. Wieder stoßen wir hier auf eine altbekannte elementare didaktische Struktur: Nicht das Pathos, mit

10 In seinem Aufsatz: Glaube, Unglaube und Erziehung, in: Die Eigenständigkeit der Erziehung in Theorie und Praxis, Weinheim o.J., 99ff.

dem ich Ergebnisse vertrete, sondern die Intensität, mit der ich nach ihnen frage und suche, ist entscheidend für die Qualität der didaktischen Prozesse, hier auch für die Qualität der Erzählung.

8 Anschaulichkeit

Viel hängt, das wissen wir, an der Anschaulichkeit der Erzählung. Aber es geht nicht nur um die Frage, ob eine Erzählung anschaulich ist oder nicht, sondern gerade um die Art der Anschaulichkeit; eine falsche Anschaulichkeit kann die Erzählung entstellen oder verschließen.

Offenbar gibt es Anschaulichkeit ganz unterschiedlicher Art. Wir können in unseren Erzählungen jedenfalls nicht die Anschaulichkeit einer Fotografie entwickeln. Wer erzählt, wird immer nur einige wenige Linien ausziehen können, ein paar Farben und Kontraste in das Bild einbringen, vielleicht auch ein kurzes Schlaglicht auf den Hintergrund fallen lassen, aber er wird nie die flächendeckende Anschaulichkeit eines Fotos erreichen. Und das ist gerade die Stärke der Erzählung: Sie aktiviert die Zuhörer, das Fehlende zwischen den Linien aus ihrer eigenen inneren Anschauung, aus ihrer Phantasie, zu ergänzen. Und daran, wie es ihr gelingt, dazu zu motivieren, ist offenbar die Qualität erzählerischer Anschauung zu messen. Dabei gibt es beträchtliche Unterschiede zwischen der mündlichen und der schriftlichen Erzählung, aber beide sind darauf angewiesen, daß sich beim Hören und Lesen eigene Anschauung entfaltet.

In den Märchen der Brüder Grimm findet sich in der Geschichte vom Froschkönig eine Stelle, die mir immer Inbegriff gelungener Anschaulichkeit war: »Da kam etwas, plitsch, platsch, die Marmortreppe herauf.« Was ruft dieser kurze Satz nicht alles an Bildern und Empfindungen hervor! Da ist die Marmortreppe, die die Zuhörer auffordert, selbst ein Schloß darum aufzubauen - wie, bleibt jeder und jedem einzelnen selbst überlassen, nur daß der kostbare Marmor unter den Füßen den Maßstab für das Ganze abgibt, daß es ein hohes Haus sein muß, in dem man erst über eine kostbare Treppe in die eigentlichen Gemächer gelangt. Wer immer diesen Satz hört, baut selbst an dem Schloß und stattet es mit ganz eigenem Interieur aus. Aber nun kommt in diese fürstlichen Räumlichkeiten das unpassende Geräusch »plitsch, platsch«; es klingt nach glitschiger und kalter Nässe, die hier auf die kostbaren Steine klatscht, breitflächig und unangenehm. Der da kommt, der Frosch, wächst ins Riesengroße; die Schwimmhäute zwischen seinen Zehen sind aus dem Bild gar nicht fortzudenken; das Geräusch des »plitsch, platsch« verbindet sich mit ihnen, aber die glitschige, platschende Nässe beherrscht auf einmal mit dem Ankömmling das ganze Bild.

Ich kann mit gut vorstellen, auf welche Abwege ich als Erzähler kommen würde, hätte ich nicht die meisterhafte Vorlage der Brüder Grimm: Vielleicht hätte ich anfangs das Schloß beschrieben, zuerst von außen, dann von innen, mit vielen Details, um eine genauere Anschauung zu wecken, die doch aber keine eigene ist; dann hätte ich wahrscheinlich das Tor sich öffnen lassen, und herein kam - ein Frosch, dessen Erscheinen die Anwesenden mit Rufen des Ekels quittieren. Aber damit hätte ich gerade entflochten, was das Märchen so eindrucksvoll zusammenbindet. Ich hätte die Wahrnehmung von den Empfindungen getrennt, und wieviel Spannung, wieviel eigene Anschau-

ung, wieviel ursprüngliche Emotionalität hätte ich verspielt! Das Märchen arbeitet nicht mit detaillierter, extensiver Anschaulichkeit, sondern mit intensiver Anschauung; sie enthält eine Fülle von Impulsen, eigene Bilder und Empfindungen zu entwickeln, aber sie gängelt mich dabei nicht. Sie hat alle Merkmale des Elementaren: Die Verbindung einfacher Wahrnehmung mit starker Emotionalität.

Gibt es in den biblischen Erzählungen Stellen von ähnlich elementarer Anschaulichkeit? Wir müssen damit rechnen, daß sie, übertüncht mit der »Sprache Kanaans«, ihre leuchtende Intensität verlieren. Unter ihrer Herrschaft und der unserer Gewöhnung erstarrt alles Leben zu altheute-deutsch-pathetischen frommen Gesten, gleichviel ob Jesus »seine Augen aufhebt« oder etwas »spricht«, ob er »seinen Arm ausreckt« oder die »Hände auflegt«, ob er »dahinwandelt« oder »vorüberzieht«. Dabei braucht man nur wenig an der Patina zu kratzen, und auf einmal kommen wieder leuchtende Farben zum Vorschein. Schritt für Schritt stoßen wir auf Stellen von einer ähnlich intensiven Anschaulichkeit wie in der Geschichte vom Froschkönig, wenn wir uns nur den Blick dafür schärfen.

Da begegnet Jesus einer Frau, die »in sich verkrümmt« ist, und er redet sie an und »legt ihr die Hände auf« (Lk 13,12f). Was ist das, wenn ein Mensch sich krümmt und nicht aufrecht stehen kann? Das Bild spricht von Schmerzen, die sie nicht loslassen, oder von der Schwäche, das Gewicht ihres Körpers zu tragen. Was Jesus macht, ist keine »Handauflegung«; er legt ihr die Hand auf den Kopf und auf die schmerzende Stelle wie eine Mutter ihrem kranken Kind. Das ist eine Berührung, die viel bewirkt. Und noch mehr liegt in dieser Geste der Hände: etwas Zärtliches, er streichelt die Frau, und etwas Behütendes, wie ein Segen.

Andere Geschichten enthalten ähnliche Gesten: Die Kinder, die zu ihm gebracht werden, schließt er in seine Arme (Mk 10,16). Den Blinden in Bethsaida faßt er bei der Hand und führt ihn aus dem Dorf hinaus (Mk 8,23). Auf die Witwe, die ihren einzigen Sohn verloren hat, so erzählt uns Chun-Sun Kim-Lee, geht er zu und sagt ihr, überwältigt von ihrem Schmerz: Nicht weinen! Alles wird wieder gut! (Lk 7,13). Die Erzählung zeigt uns einen Jesus, den es Mühe kostet, nicht selbst mit ihr zu weinen.

Ähnliches Gewicht liegt auf den Gesten, mit denen Menschen Jesus begegnen: Eine Frau, die seit Jahren blutet und dadurch für Männer unberührbar geworden ist, sucht die Berührung mit Jesus. Nur einmal will sie ihn anrühren. Was muß es sie gekostet haben, das zu tun. Und als es geschieht, ist sie gesund. Da ist Zachäus, ein reicher Mann, aber klein von Gestalt, und er steigt auf einen Baum, nur um Jesus vorbeigehen zu sehen (Lk 19,4). Und da ist der Blinde, der seinen Mantel abwirft und zugleich damit seine Krankheit und sein Elend; und in diesem Bild wird sichtbar, wie doch auch die Krankheit noch so etwas wie eine schützende Hülle für ihn war, unter der er sich verbergen konnte. Jetzt läßt er das alles hinter sich, springt auf seine eigenen Füße und folgt Jesus nach (Mk 10,50). Eine lässig-saloppe Sprache könnte diese Prägnanz der Anschauung nicht erreichen.

9 Fazit

In dem Bemühen, biblische Kompetenz zu gewinnen, bleibt das Erzählen eine notwendige Form, vorausgesetzt freilich, daß wir die biblischen Geschichten als notwendige Geschichten erzählen. Die Erzählung ist freilich nicht die »Grundform«, nicht die elementare Form biblischer Sprache. W. Schapp hatte recht, wenn er die Erzählung als eine elementare Sprachgebärde beschrieb, die ursprünglicher ist als der urteilende Satz. Aber es gibt

Sätze, die der Erzählung noch vorausliegen, keine urteilenden Sätze, sondern die einfachen Formen der Klage und des Lobes, wie wir sie in den Psalmen finden, und die Verheißung »Ich will mit dir sein«. Die Erzählung will sie entfalten. Wir erzählen nicht voraussetzungslos, die unmittelbaren Äußerungen des Lobes und der Klage gehen der Erzählung voraus. Sie sind auch didaktisch die Schlüssel zu diesen Erzählungen. Die neutestamentlichen Erzählungen reden anders, wenn wir von den Psalmen herkommen. Und so hängt die Wiederentdeckung der Erzählung mit ihren besonderen Möglichkeiten, wie mir scheint, didaktisch an dieser Vorgabe: daß zuvor die elementaren Formen biblischer Sprache wiedergefunden werden müssen, Lob, Klage und Verheißung.

Dr. Ingo Baldermann ist Professor für Evangelische Theologie und ihre Didaktik an der Universität-Gesamthochschule Siegen.

Abstract

Assuming that we tell biblical stories as fundamental stories, story-telling is essential in the effort to gain biblical competence. Nonetheless story-telling is not the fundamental form of biblical speech. Wilhelm Schapp correctly described story-telling as a more fundamental form of speech than a sentence of judgement. But there are forms of speech more fundamental than story-telling: The simple form of lamentation and appraisal as we find them in the psalms, and the form of promise - »I will be with you!«. Story-telling aims to develop forms of speech. We do not tell story without presuppositions. The direct expressions of lamentation and appraisal are the didactic keys of story-telling. Rediscovering story-telling with its specific potentials is didactically connected to the rediscovery of the psalms and the fundamental forms of speech: appraisal, lamentation and promise.