
Religionslehrer erzählen ihre Geschichte

Eine Beispielanalyse zum Problem der Identifikation mit der Kirche

Ob er will oder nicht, Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche stellen an den Lebenslauf eines Religionslehrers besondere Erwartungen.¹ Sie verweisen ihn auf eine Kontinuität seines Glaubens und Handelns, die er im konkreten Leben wohl kaum erfüllen kann. Untersuchungen zum Religionslehrerbild haben die verschiedenen, z. T. widersprüchlichen und deshalb konfliktträchtigen Rollenerwartungen an einen Religionslehrer erhoben und mit Hilfe rollen- und identitätstheoretischer Konzepte zu diskutieren versucht.² Konsensfähig scheint dabei die Formel von der „balancierenden Identität“ des Religionslehrers zu sein.³ Sie bestünde darin, daß der Religionslehrer immer wieder und immer aufs Neue Erwartungen der Kirche, der Eltern, der Schüler, der Kollegen, der autoritativen und kommunikativen Bezugsgruppen aushandelt und zu einem für ihn tragbaren Konzept zusammenführt, in dem auch seine Erwartungen zum Zug kommen und sich zeigen dürfen.

Im Zusammenhang dieser Diskussion blieb bislang weniger beachtet⁴, wie Religionslehrer sich konkret ihres Lebenslaufs angesichts der besonderen Erwartungen, die an ihn gestellt

werden, vergewissern; wie biographische Spuren im Berufskonzept heutiger Religionslehrer vorkommen und lesbar werden und die erwartete Einheit von vermittelten Glaubensinhalten und eigenem Leben sich für sie zusammenfügt.

1. Die These

Seit J. B. Metz mit seiner „Kleine[n] Apologie des Erzählens“⁵ auf die narrative Struktur des Glaubens aufmerksam gemacht hat, ist in der religionspädagogischen Diskussion manches zum Erzählen im Religionsunterricht gesagt worden.⁶ Die Einsicht, daß Glaube in seinem Anfang und seinem Zielpunkt argumentativ nicht mehr aufzulösen sei, ließ das Gespür fürs Erzählen und seinen heuristischen Wert neu aufkeimen. Damit ist kein Rückfall hinter reflektierte Positionen gesucht, wohl aber ein analytischer Gesichtspunkt, der dem spezifischen Weg religiöser Praxis – auf die Religionsunterricht und theologische Reflexion ja zielen – möglichst nahekommt. Religiöse Praxis hat ihren Anfang und ihren Ort nicht in logischen Argumenten,

sondern in Erfahrungen, Bildern, Begegnungen.⁷ Das gilt auch für den Religionslehrer. Seine religiöse Praxis schreibt täglich weiter an seiner religiösen Biographie. Und was er abgehoben davon als sein Berufskonzept beschreibt, geht von seinem Leben aus und trägt mit die Spuren seiner religiösen Biographie. Unsere These lautet daher: Erzählte Glaubensgeschichten, religiöse Biographien, zeigen, welchen Anteil Menschen am Aufbau des individuellen religiösen Erlebens und Reagierens haben und wie von diesen Grundmustern her der erzählende Religionslehrer heute institutionell standardisierte Erwartungen an seine religiöse Praxis und seinen Unterricht subjektiv erlebt und verarbeitet.

2. Das „Einmalige“ und das „Typische“ erzählter Glaubensgeschichten

Unter religiöser Biographie verstehen wir die Erzählung der je eigenen Glaubensgeschichte. Die biographische Artikulation formuliert, wo immer und soweit sie gelingt, authentisch, was der Glaube des einzelnen ist.⁸ Wer biographisch vom Glauben spricht, spricht zunächst nur für sich selbst; denn die Details, die in seiner Geschichte zur Sprache kommen, sind die Details seiner Lebensführung, und an ihnen allein kann er wirklich zeigen, was Glauben in seinem Leben bedeutet. Relevanz haben diese Details, weil sie sich zu bestimmten Zeitpunkten ereignen haben und zu dieser Zeit oder im Rückblick auf diese Zeit als bedeutend erlebt werden. Dieses innere Erleben bestimmter Zeitpunkte als bedeutend gibt den diesen Zeitpunkten zugeordneten Details ihr Gewicht.⁹ Der Erzähler ist bestimmten Menschen nicht irgendwann, sondern immer zu einem bestimmten Zeitpunkt begegnet; manche der von uns interviewten Religionslehrer sprechen von „Fügung“, andere von „Zufall“. In jedem Falle geben sie bestimmten Zeiten im handlungspragmatischen Zusammenhang ihrer Geschichte den Charakter der Wende, der Entscheidung, des Heraustretens aus einer Lebensphase, der Ablösung und des Übergangs hin zu anderen und neuen Möglichkeiten und Erfahrungen. Dieses individuelle Gewicht des Zeitlaufs, dieses innere Erleben der Zeit in ihrem für das

eigene Leben besonderen Gewicht ist autobiographisch und verbürgt – mehr als die inhaltlichen Details – die „Einmaligkeit“ und „Einzigartigkeit“ des erzählten Glaubens.

Gegen diese Einsicht spricht auch nicht die Tatsache, daß Glaubensgeschichten sich von außen betrachtet in manchem sehr ähneln; denn sie schöpfen aus einem wie auch immer gegenwärtig zuhandenen Vorrat an Erzählmustern, Deutungen, Verlaufsformen, Konfigurationen, Handlungskonstellationen usw. Erzählte Glaubensgeschichten haben, wissenssoziologisch gesprochen, am Wissensvorrat der jeweiligen Erzähl- und Glaubensgemeinschaft Anteil. Auf ihn greift der Erzähler zurück, wenn er die Passagen seiner Geschichte in eine Reihe bringt, wenn er bestimmte Passagen vorausschickt, voranstellt, kürzt, nachträgt, in einen anderen Kontext verweist, erklärt, warum sich bestimmte Episoden genau so ereignen oder nicht ereignen mußten. Er betritt die Erzählsituation gleichsam mit einem System von Interpretationen und Relevanzen, das vorab sortiert und sagt, was als relevant in die Erzählung einzubringen ist und mitteilenswert erscheint.

In gleicher Weise betritt der Erzähler auch seine realen Lebenssituationen. Sein Wissen klärt vorab den Rahmen, in dem er in einer Situation etwas als gegeben wahrnimmt und erfaßt. Und in diesem Sinne kann man sagen, daß erzählte Glaubensgeschichten aus einem Wissensvorrat schöpfen, den die Erzählgemeinschaft der Glaubenden überliefert. Sie hält einen Vorrat typischer Biographien bereit, in denen der überlieferte Glaube dem einzelnen offensteht.¹⁰ Und sofern sie an diesem überlieferten Glauben teilhaben, gehören erzählte Glaubensgeschichten in den Strom jener mündlichen Tradition und jenes Alltagsglaubens, der vom Glauben spricht, wenn die Lebenssituation es erheischt. Dieser Glaube ist immer biographisch. Und biographisch vom Glauben sprechen heißt, vom Glauben in Lebenssituationen sprechen. Er gewinnt Glaubwürdigkeit und Plausibilität, weil er auf Lebenssituationen als Ort der Bewährung und Erfahrung von Glauben verweisen kann. Thematisch wird dieser Alltagsglaube, wo zur Routine gewordene Auslegungen dieses Glaubens nicht mehr gelingen, wo also neuere Erfahrungen sich

auf tun und neue und andere Auslegungen gefordert sind.¹¹

Diese prinzipielle Offenheit für das vorab nicht Gewußte, nicht Gedeutete, nicht auf den Begriff Gebrachte kennzeichnet die Haltung des biblisch-christlichen Glaubens. Er bedarf richtig verstanden immer aufs Neue der Auslegung. Und so erzählen Glaubensgeschichten von lebenspraktischen Auslegungsprozessen, die notwendig wurden, weil neue Erfahrungen mit dem Glauben sich aufgetan hatten und die eigene Lebens- und Glaubensgeschichte nur sinnvoll weitergehen konnte, wenn auch diese neuen Erfahrungen ins eigene Leben und in die eigene Geschichte integriert wurden.

Glaubensgeschichten bezeugen einen Glauben aus Erfahrung. Sie haben die Kraft der Erfahrung für sich. Sie lehren, daß Erfahrungen sich wenig um Standards kümmern und – bisweilen auch gegen herrschende Plausibilitäten – gemacht werden und der Betroffene selbst zusehen und sich kümmern muß, wie er diese Erfahrungen in seine Glaubensgeschichte einträgt. Biographische Artikulation erinnert und wiederholt diesen Weg. Sie bearbeitet den selbst erfahrenen Glauben und formuliert deshalb u. U. auch Erfahrungen, für die der einzelne keine genauen Begriffe zur Hand hat und die er deshalb nur erzählen, nicht erklären kann, obwohl er gute Gründe für die Wahrheit und Faktizität dieser Erfahrungen hat.

Wo solche Passagen gelingen, bekommen Glaubensgeschichten einen dokumentarischen Wert. Ihr Wert bemißt sich an der Intensität der gemachten Erfahrung. Das Ereignis mag von außen betrachtet banal sein: jemand begegnet jemandem und kommt auf Gedanken, die einiges an seinem Leben ändern oder bestärken. Dokumentarisch wertvoll daran ist, was der einzelne von der Innenseite dieses Geschehens mitteilen kann; und solche Mitteilung ist dort, wo sie das wirklich Eigene des Lebens mit anderen teilt, oft schwer. Aber gerade diese Rückbindung des Glaubenswissens an eigene Erfahrungen macht den Wert nicht nur des Erzählten, sondern auch des Erzählens selbst aus. Das Erzählen hält den Auslegungsprozeß offen; es lehrt, daß Glaubensgeschichten immer auf der Spur des noch nicht Erzählten sind.

3. Zur Analyse erzählter Glaubensgeschichten

3.1 *Das theologische Interesse*

Das Interesse an erzählten Glaubensgeschichten ist theologisch vielschichtig begründet.

Es geht von der Annahme aus, daß Glaube biographisch vermittelt ist. Die Gemeinschaft der Glaubenden überliefert Glauben u. a. auch dadurch, daß sie in konkreten Lebenssituationen – diese Situationen deutend – vom Glauben spricht. In diesen Strom mündlicher Überlieferung gehört auch die Tradition, die Biographien vorbildlicher, weil für den Glauben beispielhafter, Menschen zu erzählen. Und es gehört zu dieser Übung des Erzählens auch das Erzählen der je eigenen Glaubensgeschichte. Wo dieses Erzählen des Glaubens abbricht, bricht auch ein Stück Glaubensüberlieferung ab.

Eph 4,14f beschreibt den Prozeß des Glaubenslernens mit Hilfe lebensgeschichtlicher Kategorien. Man wird sagen können, daß auch real jedes Lebensalter seine gleichermaßen gültigen Gestalten des Glaubens hat und Glaubensgeschichten einen demgemäß entwicklungspsychologisch typischen Verlauf aufweisen.¹²

Glaubensgeschichten haben, weil mit der zugehörigen Lebensgeschichte verwoben, das Argument des eigenen Lebens für sich. So artikuliert z. B. Paulus in Phil 3 seine Lehre von der Rechtfertigung des Sünders biographisch. Interessant ist daran, daß er die Details seines Lebens in die „klassischen theologischen Zeitphasen des „früher“ (5f) und „jetzt“ (7f), des „schon“ (9ff) und „noch nicht“ (12ff)“ ordnet.¹³ Er bedient sich also – das zeigen diese Formulierungen – eines Deutungssystems, mit dessen Hilfe er Teile seines Lebenslaufs so zusammenfügt, daß sie Mittel der Orientierung für die Gemeinde werden. Das biographische Detail bekommt im Rahmen dieses Deutungssystems exemplarisch Sinn auch für andere.

Bedeutend ist dieses Detail, diese Christus-Begegnung, weil es seine Lebensgeschichte gewendet hat. Paulus hat alles, was ihm früher wichtig war, aufgegeben (3,8), weil er von Christus Jesus ergriffen worden ist (3,12). Von diesem Zeitpunkt an muß er seine Geschichte ganz neu erzählen. Und das ist Beweis genug für das Gewicht der gemachten Erfahrung.

3.2 Der analytische Gesichtspunkt

Die Erzählung der eigenen Glaubensgeschichte folgt einem narrativen Programm, das die im gegenwärtigen Selbstkonzept bedeutenden Anteile zum Ausgangspunkt nimmt. Sie sind das, was der Erzähler unbedingt sagen muß, und sortieren, was aus seinem Leben und Glauben er überhaupt als relevant und mitteilenswert ansieht. Sie bilden ein Muster, in dem Handlungen und Begebenheiten einen typischen Verlauf bekommen und an das sich der Erzähler selbst hält, wenn er verstehen will, was mit ihm ist. Aufgabe des Interpreten ist es, diesen Interpretationspunkt¹⁴ herauszuarbeiten; denn er zeigt, von woher der Erzähler sein Leben und seinen Glauben begreift und seine Geschichte erzählt. Und er macht klar, daß die Kontinuität einer Biographie künstlich ist. Biographien erzählen, was in die vom jeweiligen Interpretationspunkt aus organisierte Erzählung hineinpaßt. Sie errichten die Fiktion des Ganzen. Und das zeigt sich dann, wenn im Lauf der Erzählung Passagen auftauchen, die aus der Sicht des gegenwärtigen Interpretationspunktes nicht recht verständlich, einfach nicht typisch sind. Auch Glaubensgeschichten verlaufen selten glatt; aber gerade diese Brüche, die jene diskontinuierlichen Passagen erzählten Glaubensgeschichten zufügen, machen sie authentisch. Sie erinnern Fragmente, die im Leben wie in der Erzählung vergessen wurden und nun wieder hervorgeholt und in die eigene Geschichte eingetragen werden. So arbeitet Erzählen gegen das Vergessen, es integriert und interpretiert eigene Praxis, es zeigt, wo und wie der Erzählende in all den Erwartungen, die an ihn gestellt sind, tatsächlich vorkommt; es lehrt, daß es *den* Religionslehrer nicht gibt und hinter jenem Begriff der „balancierenden Identität“ eine Geschichte zu erzählen ist, die von dem ausgeht, was im eigenen Leben wichtig ist. Die Erzählung des Lehrers stellt erzählend und reflektierend zugleich seine lebenspraktische Lösung unterschiedlicher Rollenerwartungen in Form einer Lebensgeschichte dar.

Die Analyse einer so verstandenen Biographie holt den „subjektiven Faktor“, die „Individuallage“ (J. H. Pestalozzi) des Religionslehrers in die Diskussion des Religionslehrerbildes zurück. Sie sieht – methodisch – zunächst von kirchlich

und schulisch, also institutionell vorgegebenen Typisierungen der Biographie eines Religionslehrers ab und nimmt den Interpretationspunkt des Erzählenden selbst zum Ausgangspunkt der Analyse. Dieser Interpretationspunkt hat heuristischen Wert. Er markiert die Perspektive, in der der Religionslehrer unterschiedliche Rollenerwartungen wahrnimmt und lebensgeschichtlich ordnet. Er zeigt die Innenseite eines Selbstkonzepts, das – mehr oder weniger von institutionell typisierten Glaubensgeschichten berührt – das reale Leben und Glauben des Erzählenden begreifbar macht. Haben einschlägige Untersuchungen zum Religionslehrerbild¹⁵ sich bislang weithin auf Fragen, die von diesen typisierten Glaubensgeschichten abgeleitet waren, gestützt und lediglich die Abweichungen von diesen Standards unterschiedlich wertend registriert, so soll hier ein umgekehrter Weg versucht werden. Religionslehrer erzählen ihre Glaubensgeschichte so, daß daran ihr Berufskonzept „Religionslehrer“ mit deutlich wird. Die Analyse des die Erzählung steuernden Interpretationspunktes wird zeigen, von woher dieses Konzept erzählend gedeutet und erlebt wird.

4. G. – ein Beispiel¹⁶

Die Probandin ist darüber informiert, daß es Ziel des Gesprächs ist, ihr Berufskonzept im Zusammenhang mit ihrer religiösen Lebensgeschichte darzustellen. Gleichsam als Antwort auf diese Bitte beginnt sie ihre Erzählung mit zwei theoretischen Aussagen, die den vorläufigen Interpretationsrahmen der Erzählung abstecken.

Ich möchte mal zwei Grundaussagen machen, die für mich bestimmend sind, sowohl in meinem eigenen Verständnis von Religionsunterricht als auch in meiner pädagogischen Arbeit. Die erste Grundaussage ist: Schule ist etwas Eigenständiges, was nicht identisch ist mit Gemeinde; das bedeutet für mich als jemand, der in der Gemeinde angesiedelt ist, der auch Lebensqualitäten von der Gemeinde her bezieht, daß ich, wenn ich in die Schule gehe, umschalten muß auf die Rolle des Lehrers . . . d. h. jetzt mal auf den Schüler gesehen: ich finde den Schüler als Schüler vor und nicht als ganzheitlichen Jugendlichen oder als ganzheitliches Kind, weil er eben in der Schülerrolle agiert, wie ich in der Lehrerrolle agiere. Das ist zunächst mal wichtig für mich.

Die zweite Grundaussage ist die, daß ich, wenn ich als kirchlicher Religionslehrer – und als solcher verstehe ich

mich – in die Schule gehe, daß ich dann die Chance habe, Schülern über diesen Rahmen Schule hinaus ein Lebensfeld zu erschließen. Und da ist zentral zunächst einmal meine eigene Person, was ich mitbringe an Hintergrund, was ich sie erspüren lasse oder auch was ich ihnen deutlich erschließen an Möglichkeiten, die ich habe.

Aus diesem vorläufigen Interpretations- und Orientierungsrahmen greift die Probandin in der nächsten Erzählsequenz den Bezugspunkt „Gemeinde“ heraus, der den weiteren Erzählablauf bestimmt. Sie erklärt: „Meine ganze heutige Biographie beruht im Grunde auf Kontakten zu Leuten in der Kirchengemeinde, die ich getroffen habe, weil ich in die Jugendarbeit eingestiegen bin.“ Unter der Perspektive dieses Bezugspunkts kommen in ihrer Erzählung nun all jene lebensgeschichtlichen Passagen zum Zug, die den gegenwärtigen Bezugspunkt im Selbst- und Berufskonzept der Probandin rekonstruieren.

Ich habe zunächst mal angefangen als jemand, der zur Kirche absolut überhaupt keinen Bezug mehr gehabt hat und auch nicht mehr praktiziert hat – aufgrund meiner Entwicklung, ja, wie sie so viele mitgemacht haben, halt meiner Kindheitsentwicklung, aus einem sehr stark religiös geprägten, also nicht religiös, sondern katholisch geprägten Milieu heraus. . . .

[Das ändert sich 1975.] Da habe ich Kontakt gekriegt zur Kirchengemeinde und habe dann angefangen, da Jugendarbeit zu machen. Wie das zustande gekommen ist, habe ich heute keine Ahnung mehr. Irgendwelche Zufälle, daß mich jemand angesprochen hat. Das weiß ich gar nicht mehr. . . . Der Kontakt entstand, glaube ich, über eine Frau in der Gemeinde, die als Katechetin mal da war, die da gelebt hat, die unheimlich nett war. Die eben in der Kirchengemeinde gestanden ist. Das war die eine Spur. Die andere war vielleicht, ich weiß es nicht, der Konrektor, der damals reinkam und auch Religionslehrer war und Kontakt zur Kirchengemeinde hatte. Und ich erinnere mich noch, daß wir einmal vom Religionsunterricht her eine Aktion gemacht haben auf Dritte Welt hin und Plakate mit Schülern gemacht haben. Das war also die erste Aktion auf Gemeinde hin. Und dann kam, das war sicher entscheidend, ein Umzug in den Nachbarort. Und der Umzug hat bewirkt, daß ich in dem Ort, wo ich schon Kontakt gehabt habe, richtig in die Jugendarbeit eingestiegen bin. Und zwar auch wieder über eine Lehrerin vom Nachbarort, die Kontakte gehabt hat. Und dann ging der damalige Vikar auf mich zu und hat mich dann für die Jugendarbeit engagiert. Das ist lustig. Ich sag' das bloß, weil sich das alles nachträglich so eigenartig verzahnt. . . .

Dann haben wir also die Jugendgruppe angefangen. Da waren 'ne Menge ehemalige Schüler drin. Das war für mich ganz wichtig. Da Schule, da die Jugendgruppe. Dann habe ich die zweite Dienstprüfung gemacht. Und jetzt ging es los mit den Zufällen, ja, für mich ist es auch

Fügung, denn zurückblickend ergibt sich alles als sinnvoll, als Lebensweg, selbst wenn's zunächst mal uneinsichtig erscheint.

Die Probandin organisiert ihre Erzählung in der Perspektive ihrer Kirchlichkeit. Unter dem Gesichtspunkt ihrer heutigen Kirchennähe fügen sich ihr Lebenspassagen ineinander und entdeckt sie eine Kontinuität im Wechsel dieser Passagen, die sie selbst erstaunt. („Ich sag' das bloß, weil sich das alles nachträglich so eigenartig verzahnt.“) Und doch hat die Geschichte der Probandin hier ihr Muster gefunden. Wertungen, Auswahl und Anordnung der Interaktionsgeschichten erfolgen aus der Sicht der heutigen Kirchlichkeit. Sie ist mithin der Interpretationspunkt, der die Erzählung steuert und im Interesse einer von der Probandin vorausgesetzten Kontinuität Erfahrungen, Bilder und Begegnungen zusammenfügt. So erblickt die Probandin den Zusammenhang ihres Lebens und Glaubens im Profil ihrer Geschichte. Erzählend rekonstruiert sie von dieser gegenwärtig gültigen Warte aus Lebens- und Glaubenspassagen als langsame Übergänge.

Ich habe dann sehr intensiv gelebt in der Gemeinde und habe da dann so langsam tastend mich wieder der Kirche genähert. Das war ja interessant, daß ich in einen kirchlichen Beruf eingestiegen bin, ohne die Beziehung zur Kirche zu haben. Was jetzt kam, war sicher die fruchtbarste Zeit in der Beziehung, wobei die entscheidendste Erfahrung die war, daß meine Mitarbeiter, einschließlich Chef, all meine Schwierigkeiten und Brüche auf religiöse Vollzüge da akzeptiert haben und mich nie gedrängt haben. Ich habe zwar auch schon mal das Angebot bekommen, mach' doch mal – aber es ist sofort akzeptiert worden, wenn ich gesagt habe: nein, das kann ich nicht. Und von daher habe ich einen ganz langsamen Einstieg wieder in religiöse Vollzüge gekriegt; bis dahin, daß ich da z. B. wieder gelernt habe, Eucharistie zu empfangen, alles Dinge, die ich vorher nimmer konnte. Und vor allem durch das Erleben, auch durch Gespräche, aber ganz wesentlich durch's Erleben dieser Personen, wie sie gelebt haben, wie sie waren, habe ich mir all die neuen Zugänge erschlossen. Und vieles blieb zunächst mal in dem Bereich, wo ich auf der einen Seite verwundert wahrgenommen habe, daß es wieder eine Möglichkeit ist, auf der andern Seite aber gefühlt habe oder gespürt habe, daß ich das nicht mehr so bruchlos leben kann und daß ich da nicht beheimatet bin, sondern daß ich mir da vieles einfach wieder aneignen muß. Das war so die Zeit. Und hilfreich waren vor allem auch Jugendliche, zu sehen, wie Jugendliche damit umgehen, also Gottesdienste in Gruppen oder Meditationen oder Fastenaktionen, die wir gemacht haben.

Das Entscheidende war, Schritte und Wege zu finden, wobei vieles noch nicht möglich war. Also, was mir nicht möglich war, war z. B. öffentlich mit anderen zu beten, während ich heute, wenn ich jemanden da habe, von dem ich weiß, daß er sehr gläubig ist, daß ich, wenn ich mit dem esse, vorher bete. Aber da muß ich schon noch eine ziemliche Hemmschwelle überwinden. Also gerade am Gebet wird es ziemlich deutlich. Beten habe ich an und für sich nicht mehr können, vor allem habe ich Gott nie mehr als Du anreden können. Und das erste, was ich wieder konnte, war z. B. im Gottesdienst Gebete mitbeten, das Glaubensbekenntnis, einschließlich die Passagen wie die von der Jungfrau Maria, einschließlich Passagen wie ‚ich glaube an die eine heilige Kirche‘. Das waren Passagen, wo ich früher still war, und die ich nimmer ausreden konnte. Hinter denen konnte ich nicht stehen. Natürlich auch aus einem falschen Verständnis heraus. Das waren dann Dinge, die ich aufgeschafft habe. . . .

Das Entscheidende war, wie gesagt, daß meine Mitarbeiter das akzeptiert haben und sich mir einfach angeboten haben in ihrer Art zu leben; und auch die Vollzüge in der Gemeinde am Anfang, die ich halt einfach mitmachen mußte. Ich habe in einer starken Spannung gelebt, einen kirchlichen Beruf auszuüben, wo solche Vollzüge eigentlich dazugehören, und das Empfinden, daß ich da extreme Mängel aufweise. In der Spannung habe ich all die Jahre gelebt. Und die lösen sich erst jetzt langsam.

Die hier in Auszügen vorgelegte Glaubensgeschichte ist eine Geschichte religiösen Lernens. Erzählend rekonstruiert die Probandin die Spuren ihrer eigenen religiösen Geschichte und zeigt sie ihren heutigen Standpunkt als Ergebnis eines Prozesses langsamer Übergänge. Man kann sagen: Sie zeigt das Profil ihres Berufskonzepts „kirchlicher Religionslehrer“ in Form einer Geschichte, die das eigene Leben zum Beispiel nimmt und deshalb kompetent auch von den Spannungen spricht, in die dieses Konzept führt. Und sie zeigt auch, wie diese Spannungen zwischen Erwartungen und realem Leben sich langsam für sie lösen.

5. Glaubensgeschichten in Lehrerausbildung und Religionsunterricht

Heinrich Böll rief, auf seinen Austritt aus der Kirche angesprochen, die Theologen auf, sich den „Unterschied zwischen Körperschaft und Körper“ einmal näher anzusehen.¹⁷ In den erzählten Glaubensgeschichten geht es allemal um die Zugehörigkeit zu diesem „Körper“ Kirche. Zu ihm gehören die Erzählenden auch dort, wo sie in Distanz zur „Körperschaft“

Kirche leben. Ihre Erzählungen weisen darin über das Persönlich-Biographische hinaus auf eine „Mythobiographie“¹⁸, an der auch andere, die in diesem Körper, in dieser Erzählgemeinschaft leben, Anteil haben. Das Problem der Identifikation mit der Kirche, das die Probandin im Fallbeispiel zu bearbeiten hatte, war für sie, wie sie andeutet, vor allem auch ein Problem der Identifikation mit den eigenen Mythen, der Herkunft aus einem „katholischen Milieu“ und allem, was damit an biographischen Details zusammenhängt. Diese biographischen Anteile sind das Kolorit einer spezifischen Religiosität. Eine weitergehende Analyse des Fallbeispiels hätte zu zeigen, wie solche frühen Erfahrungen in späteren religiösen Lernprozessen fortwirken, welche Dispositionen etwa da waren, als die Probandin begann, Kontakt zu Leuten in der Kirchengemeinde aufzunehmen. Eingedenk dieser Bedeutung biographischer Anteile für die Aufnahme, das Begreifen und schließlich auch die Vermittlung von Glaubensinhalten scheint es notwendig zu sein, selbst erzählte Glaubensgeschichten zum Bestandteil der Ausbildung für jene zu machen, die in diesem Glauben einmal unterrichten wollen. Untersuchungen zum Aufbau des Gottesbildes bei Jugendlichen haben z. B. die Bedeutung der Elternbeziehung, also biographischer Anteile, in diesem Lernprozeß herausgearbeitet.¹⁹ Die Bedingungen, unter denen das geschieht, scheinen im einzelnen zwar noch längst nicht aufgeklärt zu sein. Deutlich aber trägt das Gottesbild der Heranwachsenden die Spuren innerfamiliärer Beziehungen, also der je eigenen Familiengeschichte, und ist das Reden über Gott mit ein Reden über die eigene Biographie. Fehlformen des Gottesglaubens und entsprechende Glaubensvollzüge sind hier mit angelegt; und der Religionslehrer sollte sich prüfen, welchen Einfluß seine religiöse Biographie auf sein Gottesbild, seine Glaubensvollzüge und indirekt das Gottesbild und die Glaubensvollzüge seiner Schüler nimmt.²⁰ Und wenn die Beobachtung stimmt, daß Schüler sich im Religionsunterricht stark für das interessieren, wo sie selbst mit ihrer Geschichte ernsthaft vorkommen, dann wäre auch zu überlegen, welcher pädagogische Wert erzählten Glaubensgeschichten im Religionsunterricht zukommt, wieweit

Lehrer²¹ und Schüler Anteile oder Passagen ihrer Glaubensgeschichte zum Unterrichtsgegenstand machen können. Dabei ginge es in keinem Fall, weder in der Lehrerausbildung noch im Religionsunterricht, um „peinliche“ Bekenntnisse oder überspannten Geständniszwang, wohl aber um Glaubensergebnisse, die von jenen stammen, die wegen ihrer Glaubensgeschichte im Religionsunterricht beieinander sind.

Anmerkungen

¹ Der Religionsunterricht in der Schule. Ein Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD, Hefreihe: Synodenbeschlüsse 4, Bonn 1974, 13 ff.

² H.-G. Heimbrock (Hrsg.), *Religionslehrer – Person und Beruf*, Göttingen 1982; B. Jendorff, *Religionslehrer Jahrgang 1982*, in: KBl 6 (1983) 442–445; B. Schach, *Der Religionslehrer im Rollenkonflikt*, München 1980; H.-J. Silberberg, *Von Beruf Religionslehrer*, Düsseldorf 1982; M. Raske, *Rollenkonflikte des Religionslehrers*, in: KBl 2/3 (1978) 110–124.

³ Vgl. G. Biemer, *Identität und Sozialität von Religionslehrern und Pastoralreferenten. Überlegungen zum Problem der Identifikation mit der Kirche*, in: *Prophetische Diakonie*, hrsg. v. H. Erharder u. a., Freiburg 1977, 238–255; zum Identitätsbegriff vgl. L. Krappmann, *Soziologische Dimensionen der Identität*, Stuttgart 1982.

⁴ Ansätze bei W. Marhold u. a., *Religion als Beruf*, 2 Bde., Stuttgart 1977.

⁵ J. B. Metz, *Kleine Apologie des Erzählens*, in: *Concilium* 9 (1973) 334–341.

⁶ Vgl. z. B. W. Neidhart/H. Eggenberger, *Erzählbuch zur Bibel*, Zürich 1975; D. Steinwede, *Werkstatt erzählen. Anleitung zum Erzählen biblischer Geschichten*, Münster 1974; H. Niedbremer (Hrsg.), *Erzählen*, Münster 1980.

⁷ Vgl. J. H. Newman, *Entwurf einer Zustimmungslernlehre*, Mainz 1961, 64 ff.

⁸ Nicht jedes Erzählen ist einfachhin authentisch. Erzählungen können das Zeugnis einer fundamentalen Selbsttäuschung sein. Dann widersprechen sich Wissen, Einstellungen und Verhalten gegenseitig, und es ist Aufgabe des Interpreten, auf dem Weg einer kritischen Hermeneutik die Spuren des Verdängten und Verleugneten in diesen Geschichten zu rekonstruieren. Es scheint, daß in vielen Lebensgeschichten heute die religiösen Anteile gestrichen sind oder nur heimlich und desintegriert weiterbestehen. Das zeigt sich etwa an der leisen Scham, die eine Bitte, die eigene Glaubensgeschichte zu erzählen, bisweilen auslöst. Offenbar will man sich nicht „ausgerechnet von der Religion ‚das Hemd ausziehen‘“ lassen

(D. Sölle, *Die Hinreise*, Stuttgart 1976, 39). Und es gehört zu den Aufgaben des Interviewers, den Erzählenden von Interpretationen abzubringen und zu seiner eigenen Geschichte zu bringen, so wie sie sich zugetragen hat, und in der sich zeigt, was mit ihm ist.

⁹ Vgl. dazu A. Schütz/Th. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Bd. I, Frankfurt 1979 (stw 284), 87, 124–154, 302–313.

¹⁰ Vgl. diese These für (profane) Lebensgeschichten bei Schütz/Luckmann, a. a. O. 127; literarisch beschäftigt sich damit M. Frisch, *Biographie*, Zürich 1968.

¹¹ B. Casper, *Alltagserfahrung und Frömmigkeit*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Teilband 25, Freiburg 1980, 40–71.

¹² Zur Bedeutung psychologischer Lebenslaufsforschung für die Religionspädagogik vgl. K. E. Nipkow, *Grundfragen der Religionspädagogik*, Bd. 3, Gütersloh 1982, 45 ff.

¹³ H. P. Siller, *Unabgeschlossene Überlegungen zu einer theologischen Pragmatik des Vorbilds*, in: G. Biemer/A. Biesinger (Hrsg.), *Christ werden braucht Vorbilder*, Mainz 1983, 41.

¹⁴ Vgl. zu diesem Terminus und seiner Bedeutung für die Interpretation lebensgeschichtlicher Großerzählungen in einer „Soziologie des Lebenslaufs“: W. Fischer, *Struktur und Funktion erzählter Lebensgeschichten*, in: M. Kohli (Hrsg.), *Soziologie des Lebenslaufs*, Darmstadt 1988, 311–336, hier: 319.

¹⁵ Vgl. oben Anm. 2.

¹⁶ Die nachfolgenden Gesprächsauszüge sind eine Tonbandabschrift. Das Gespräch dauerte ca. 3 Stunden. Die Probandin hatte zum Zeitpunkt des Interviews 7 Jahre Schulerfahrung, davon 3 Jahre zugleich als Gemeindeassistentin. Namen und Orte sind geändert.

¹⁷ H. Böll, *Köln gibts schon*, aber es ist ein Traum, in: *MERIAN* 12/1979, zit. nach H. Halbfas, *Lebensgeschichte und Religiosität – Prolegomena zu einer Mythobiographie*, in: Fr. Maurer (Hrsg.), *Lebensgeschichte und Identität*, Frankfurt 1981, 178.

¹⁸ Der Begriff stammt von E. Bernhard. Er versteht darunter, der Psychologie Jungscher Richtung verpflichtet, „die aufdeckende Darlegung des Mythologems, das dem Einzelschicksal zugrunde liegt. Das Persönlich-Biographische ist nur insofern von Interesse, als es Funktion des Mythologems ist.“ (zit. bei Halbfas, a. a. O., 172).

¹⁹ Vgl. die Zusammenfassung bei B. Grom, *Religionspädagogische Psychologie*, Düsseldorf 1981, 145 ff, 343–359.

²⁰ Vgl. M. Kassel, *Tiefenpsychologische Anmerkungen zur Persönlichkeit des Religionslehrers*, in: H. G. Heimbrock (Hrsg.), *Religionslehrer – Person und Beruf*, Göttingen 1982, 133–159, hier: 134.

²¹ Vgl. einen Ansatz in dieser Richtung bei L. Bröcker, *Eigenes Erlebnis des Lehrenden*, zum Beispiel ein Traum, in: E. Groß (Hrsg.), *Alternativen zum vertexteten Religionsunterricht*, Düsseldorf 1979, 118–131.