

DIE ERFINDUNGSAUFGABE
Gedanken über eine Korrelation von morgen

Stefan Altmeyer

»Woran erkennt man einen Katholiken?« – Lange Zeit schien die Antwort plausibel, dass es sich hier um einen Menschen handelt, bei dem bestimmte regelmäßige religiöse Praktiken zu beobachten sind: der sonntägliche Besuch der Messe etwa oder die Beichte mindestens einmal im Jahr, die täglichen Gebete morgens, mittags und abends sowie bei Tisch usw. Oder erkennt man eine Christin oder einen Christen an Herkunft und Familie, wie man mit Blick auf die Vita von Wolfgang Lentzen-Deis vermuten könnte? Es ist kein Geheimnis, dass spätestens seit den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts von der Selbstverständlichkeit solcher und ähnlicher Antworten kaum mehr im Präsens, sondern wohl hauptsächlich im Präteritum zu sprechen ist. Sind aber mit den gesellschaftlichen, kirchlichen und individuellen Veränderungen die christlichen »Vollzugsformen des Glaubens« nicht bloß statistisch mehr oder weniger verschwunden, sondern auch für die Entwicklung und Bildung einer religiösen Identität irrelevant geworden? Es kann vielleicht als Grundanliegen sowohl von Wolfgang Lentzen-Deis als auch der zentralen Stationen der Theologiegeschichte der letzten 50 Jahre bezeichnet werden, auf diese Frage ein »Nein« nicht bloß zu behaupten, sondern immer wieder neu zu begründen. Und trotzdem kann die Frage »Woran erkenne ich einen Katholiken?« gerade

heute nicht als abgearbeitet gelten. Sie scheint sich vielmehr von innen wie von außen zu verschärfen, worauf schon recht willkürlich herausgegriffene Beispiele wie kirchliche Werbekampagnen oder die Diskussionen um die Enzyklika »Ecclesia de Eucharistia« oder den »römischen Kragen« hinweisen. Die hier eher andeutungshaft vorgestellten Gedanken können nicht den Versuch einer Antwort auf der Suche nach dem »Unterscheidend Christlichen«, den »Grundformeln des Glaubens« usw. wagen. Die Frage nach dem »Erkennbar Christlichen« soll lediglich als Frage nach der religionspädagogischen Bedeutung religiöser Ausdrucksformen thematisiert werden (1). Im zweiten Schritt wird sodann deutlich, wie Glaubenserfahrung und Glaubensausdruck in einer kreativ-ästhetischen Beziehung stehen und sich daraus ein erneuerter Blick auf den Korrelationsgedanken ergibt (2). Als eine religionspädagogische Zukunftsaufgabe möchte ich schließlich formulieren (3): »Woran erkenne ich einen Katholiken?« – eine *Erfindungsaufgabe!*

ZUR BEDEUTUNG VON AUSDRUCKSFORMEN

»Werde der du bist!« oder »Erfinde dich selbst!« – Irgendwo zwischen diesen beiden Extremen werden sich wohl die meisten Lebenskonzepte, Lebenswege, Lebensideen heutiger Menschen einordnen lassen. Vielleicht aber nicht nur heute, denn auch theoretische (philosophische, theologische, politische) Modelle aller Zeiten, die nach dem gelingenden Leben, der *Eudaimonia*, fragen – von Aristoteles über Augustinus bis M. Foucault – scheinen vor der grundlegenden Alternative des *objektiven* oder *subjektiven* Weges zu stehen: Entweder ist die Form eines (oder meines) glückenden Lebens vorherbestimmt – ob nun im *Wesen*, dem *Welt-Ordo* oder den *Genen* – oder aber es ist umgekehrt so, dass das Leben darauf angelegt ist, selbstgestaltend oder aus einem unendlichen Pool von Möglichkeiten auswählend je individuell konstruiert, *designed* zu werden. Nie kann es deshalb *von außen* oder *für alle* beschrieben werden. Im objektiven Konzept werden die Entscheidungen nach dem Muster »desired because valuable« (gewünscht, da wertvoll) getroffen, im subjektiven nach dem Schema »valuable because desired« (wertvoll, da gewünscht; vgl. Griffin 1988, 26–31). Ich könnte mir vorstellen, dass sich heute in einer Umfrage die deutliche Mehrzahl dem »Erfinde dich selbst!«-Modell zuordnen würde, das durch Zeitgeistbegriffe wie »Identitätsstyling« und »Biografiedesign« allgegenwärtig ist. Interessant fände ich auch die Frage, ob in manchem christlich-kirchlichen Bereich vielleicht die »Werde der du bist!«-Option größere Anhängerenschaft findet. Der allenthalben wachsende Hunger nach dem

»Volksnahrungsmittel Spiritualität« (G. Bitter) z. B. könnte ein Hinweis hierfür sein. Aber auch was immer wieder als *riskante Freiheiten* von Individualisierung und Pluralisierung, z. B. als nur scheinbare, nämlich letztlich erzwungene Selbstverantwortlichkeit für die eigene Existenz, beschrieben wurde und entsprechende gegenläufige Bedürfnisse offen gelegt hat, deutet in diese Richtung.

Warum aber wird vor diesem Hintergrund die eingangs gestellte Frage »Woran erkennt man einen Katholiken?« nicht völlig irrelevant, wenn es doch *die* Christin und *den* Christen (und schon gar den Katholiken) faktisch nicht mehr geben kann? Auch mehr und mehr Religionspädagoginnen und Religionspädagogen scheinen die Suche nach dem »Erkennbar Christlichen« als unerreichbar und utopisch, wenn nicht gerade abgeschrieben so doch als sekundär eingestuft zu haben. »Lebenshilfe«, »religiöse Sensibilisierung«, »Wahrnehmungsschulung«, »elementare Alphabetisierung« lauten die Stichworte. Die zentrale Bedeutung dieser Anliegen ist zu unterstreichen, gleichzeitig aber ist auf die Gefahr hinzuweisen, das Konvergenzmodell einer ausbalancierten Verhältnisbestimmung pädagogischer und theologischer Anliegen zu verlassen. (vgl. Lentzen-Deis 1997) Ich meine sogar, dass triftige Gründe dafür sprechen, die Frage, ob und woran man einen Christen erkennen könne oder müsse, als gerade heute notwendige zuzulassen. Sie stellt sich dabei nicht als Problem demonstrativ zur Schau gestellter Kirchlichkeit, sondern – wie folgende drei Begründungszusammenhänge verdeutlichen sollen – als Frage nach Authentizität und Identität von individuellen und gemeinschaftlichen Ausdrucksformen des Glaubens.

(1) Nach Ansicht von namhaften Religionspädagogen stehen Theorie und Praxis der religiösen Bildung heute vor der Aufgabe, »pluralitätsfähig« zu werden (vgl. Schweitzer u. a. 2002). Diese Aufgabe besitzt u. a. auch eine inhaltliche Dimension. Wenn Religion in der Situation gesellschaftlicher Pluralität immer mehr zu etwas völlig Relativem wird – »Über Religion lässt sich noch weniger streiten als über Geschmack« – und zudem aus dem Bereich des Öffentlichen und der Kommunikation verdrängt und zu etwas ganz Privatem wird – »Was ich glaube, ist *meine* Sache« –, dann ist »Pluralitäts-Befähigung« ein Bildungsziel. Es geht darum, Religiosität wieder kommunikel zu machen und ihre vorherrschenden diffusen, wenig greifbaren Formen in markante Formen zu überführen, die in der bunten Vielfalt (innerer und äußerer Pluralität) überhaupt wahrnehmbar sind (vgl. Engert 2002, 99–104). Ich nenne dies den *christentumsgeschichtlichen* Aspekt der Aktualität der Ausdrucksfrage.

(2) Auch in *bildungstheoretischer* Perspektive lassen sich Argumente finden. Ganz allgemein ist zunächst auf die Einsicht von W. Klafki hinzuweisen,

dass Bildung sich weder allein auf den (formalen) Erwerb von Fähigkeiten noch auf einen Kanon von Inhalten (material) reduzieren lässt, sondern nur in einer Kombination beider Kategorien gelingt. Dies gilt insbesondere für religiöse Ausdrucksformen, die sowohl als vorgegebene als auch als neu zu findende ihre Bedeutung im Lernprozess haben. Zum einen ist das Erlernen von ritualisierten Ausdrucksformen laut E. H. Erikson für die Entwicklung des Kindes von hoher Bedeutung, solange sie nicht wie Manieren beigebracht, sondern mit lebendigen Erfahrungen verbunden werden. Zum anderen ist an die prinzipielle Bedeutung aktiven Ausdrückens in jedem Lernprozess zu erinnern. Wahrnehmungen und Erfahrungen werden im Akt des Ausdrückens weiterverarbeitet, erhalten Bedeutsamkeit. So werden Kommunikation und schließlich neue Erfahrungen möglich.

(3) Zu den beiden genannten gesellt sich ein *theologischer* Punkt. Ist Theologie an sich schon der Versuch einer begründeten und auf dem gelebten Glauben der Christinnen und Christen gegründeten Rede von Gott, so ist deren prinzipielles *Ausdrucksproblem* gerade heute von besonderer Brisanz. Je weniger Sprache, Symbole, Bilder und Gesten von Religion und Theologie verständlich sind oder Verstehensversuche überhaupt unternommen werden, desto mehr werden die christlich motivierten Stimmen in der Gesellschaft, an der Universität und im Leben des Einzelnen zurückgedrängt. Je stärker im Gegenzug vielleicht die Reserve der Christinnen und Christen gegen ein offenes Sich-Einlassen auf die gesellschaftliche Realität sowie ein banges Festklammern am *Altbewährten* wachsen, desto größer wird dieser Graben zwischen den Sprachspielen. Deshalb kann aus theologischer Sicht nicht auf die Suche nach zeit- und evangeliumsgemäßen Ausdrucksformen verzichtet werden. Die Kritik alttestamentlicher Propheten oder auch die jesuanische Kritik an der pharisäischen Bewegung (wie die neutestamentlichen Schriftsteller sie sehen) zeigen ja, dass biblischer Glaube immer auch Zeugnis der Auseinandersetzung um die angemessenen Ausdrucksformen ist: gegen Ritualismus, Legalismus und Formalismus. Aber natürlich sind auf dieser Suche nach Ausdrucksformen Kriterien zu beachten, gerade was das Verhältnis von vorgegebenen und frei-kreativen Formen angeht. Eine sehr markante Position hat etwa K. Rahner (1971) mit seiner Unterscheidung zwischen *kategorialen* und *transzendentalen* Formen eingenommen. Während die transzendentalen Akte als innere Glaubenshaltung die *Wirklichkeit* des Glaubens selbst sind, stellen die kategorialen zwar notwendige (v. a. was den Glaubenszugang angeht), aber dennoch sekundäre äußere Verhaltensweisen dar: Bekennen, Bitten, Danken usw. sind *Gestalt* der Sache, die ohne eine innere Lebendigkeit die *reife* Glaubensform verfehlen. Mit J. Ratzinger (1968) lässt sich wiederum die Bedeutsamkeit des *objektiven* Pols verstärken: Zur Begründung von Aus-

drucksformen reicht nicht der Hinweis auf eine Glaubenserfahrung des Einzelnen, denn dies würde eine Verkürzung des *inkarnatorischen Prinzips* des Glaubens bedeuten. Christentum muss immer seine Bezogenheit zum geschichtlichen Ursprung in Jesus Christus nachweisen können: als synchron wie diachron stiftendes Ereignis. Jede konkrete (überlieferte wie neue) Form steht deshalb unter der Anfrage, inwieweit das ursprünglich Gemeinte in ihr zum Ausdruck kommt. Vielleicht ist in vorsichtiger Zusammenschau der beiden Ansätze Glauben als Nachfolgen grundsätzlich als ein Akt des (individuellen und gemeinschaftlichen) Ausdrückens dieses (erfahrenen) Christusbezugs zu verstehen: Glaubenserfahrung und -ausdruck bedingen sich gegenseitig.

KORRELATION: WAHRNEHMEN UND AUSDRÜCKEN

Wenn Lernen im Allgemeinen und religiöses Lernen im Besonderen auf solche Weise eingespannt sind zwischen die Pole von Vertrautem und Fremdem, zwischen aktuellen Fragen und Antworten nach einem tragenden Sinn und alten, überlieferten Fragen und Antworten, schließlich zwischen Anverwandlungsversuchen gestern und solchen Unternehmungen heute, so ist damit gerade das angesprochen, was mit Korrelation als hermeneutischem, theologischem und didaktischem Prinzip gemeint ist: ein Prozess »aus Erfahrung durch Vermittlung von Erfahrung zu tieferer Erfahrung« (Lentzen-Deis 1995, 757). Das Konzept der Korrelation geht aus von einer kritisch-produktiven Wechselbeziehung zwischen der Glaubensüberlieferung bzw. den ihr zugrunde liegenden Glaubenserfahrungen gestern und vorgestern, und neuer Erfahrung heute. Leitende Idee ist die Überzeugung, Christlich-glauben-Lernen verläuft damals wie heute in analoger Weise. In zahlreichen Einwänden ist inzwischen auf die Schwierigkeiten hingewiesen worden, die verbindenden Stücke der weit entfernten Erfahrungskorrelate aufzudecken. Ich meine, dass in dieser Frage die Perspektive der Ausdrucksformen ein hilfreicher Impuls sein kann. Für alle Ausdrucksformen gilt, egal ob für rituelle, gestische, verbale und nonverbale der Überlieferung (und auch biblische Texte sind Ausdrucksformen!) als auch für individuelle Formen aller Zeiten: Immer steht dahinter ein kreativer Prozess aus Wahrnehmen und Ausdrücken. Wahrnehmungen werden über Deutungen zu religiösen Erlebnissen und schließlich Erfahrungen. Auf dem *Weg* von der Wahrnehmung zur Erfahrung ist aber der kreative Moment des Ausdrückens bedeutsam, zunächst in einem allgemein hermeneutischen Sinn – nur so kann Verstehen gelingen –, dann in einem theologischen und anthropologischen – nur so vollzieht sich konkrete Nachfolge

–, und schließlich in einem didaktischen – nur so geschieht individuelle, lebensbezogene *Anverwandlung* und Weitergabe. Damit beschreibt »Ausdruck« den gestaltgebenden Akt, der einerseits Wahrnehmungen verarbeitet und andererseits Eindrücke (Wirkungen) erzeugt, an die sich neue Wahrnehmungen anschließen können. Diesen kreativen Aspekt der Korrelation gilt es noch stärker und allgemeiner aufzugreifen als es bereits die Symboldidaktik, zumindest dort wo sie korrelativ angelegt ist, getan hat (vgl. Lentzen-Deis 1997 a). Deshalb meine ich, dass folgende Aufgabenbeschreibung, die A. Exeler schon Mitte der siebziger Jahre formuliert hat, einen gerade heute wichtigen Punkt trifft:

Religionspädagogisches Handeln ist »Förderung des Menschseins durch Religion« in zwei untrennbaren Momenten:

- durch »Sensibilisierung für das, was hinter dem vordergründig Feststellbaren und Handhabbaren liegt und was für den Menschen und seine Welt sinngebend ist«, und
- durch »Anleitung zu entsprechenden Ausdrucksformen für die Beziehung des Menschen zum sinngebenden Grund seines Daseins.« (Exeler 1978, 66)

Neben der elementaren Sensibilisierung wird durch den Blick auf die Ausdrucksformen eine kreativ-ästhetische Dimension akzentuiert: Es geht um die Frage »Wie arbeitet christliche Kreativität?«, d. h. wie ist der Weg des Ausdrückens zwischen wahrgenommener und gestalteter Erfahrung lernbar zu machen? Ein Versuch in dieser Richtung könnten z. B. die Beiträge sein, die W. H. Ritter (2000) unter dem Stichwort »Religion und Phantasie« zusammengestellt hat. Phantasie heißt im wörtlichen Sinn ja *Sichtbarmachen* und soll »bewußt anders verstanden werden denn als Gaukelspiel und Phantasterei, nämlich als ein pointierter, aber adäquater Ausdruck religiösen Bewußtseins und eine legitime Gestalt des Glaubens und der Religion« (Ritter 2000, 18). Es geht um die Wiederentdeckung der kreativen Dimension, die vielleicht auch M. Luther vor Augen stand, als er vom Glauben als »Begabung mit Phantasie« sprach (vgl. Trowitzsch 1996, 470). Entsprechend ist z. B. H. Hanisch (2000) in empirischen Untersuchungen der Frage nachgegangen, wie der Gebrauch von »religiöser Phantasie« genauer beschrieben werden kann. In der Analyse von Interviews mit Kindern hat er fünf Kategorien von Phantasie und daran anknüpfende religionspädagogische Aufgaben herausgearbeitet, die vielleicht in ähnlicher Weise auf Lernende aller Altersklassen übertragen werden können.

(1) *Märchenhafte Phantasie* ist oft dort zu beobachten, wo religiöse Vorkenntnisse fehlen. Bei Konfrontation mit religiösen Fragen versucht hier die Phantasie, Wissenslücken selbständig kreativ zu schließen. So entstehen anschauliche Bilder, die nicht direkt greifbare, eben auch religiöse Phä-

nomene erklären können. Verfestigen sich diese ersten Bilder im Laufe der Biografie, verlieren sie in Krisensituationen zwangsläufig ihre Plausibilität. Bleibt dann ein Eingreifen Gottes aus, heißt die logische Folgerung: Er existiert *nur* in der Phantasie. Als religionspädagogische Aufgabe ergibt sich in diesem Fall, durch pünktliche Thematisierung und Reflexion der Phantasiebilder sowie Kontakt mit differenzierten Gottesbildern etwa der Überlieferung die märchenhaften Phantasien von Gott behutsam auszuweiten.

(2) *Aneignende Phantasie* versucht, sich religiöse Inhalte vorstellbar und plausibel zu machen. Dazu entwickeln Menschen eigene Vergleiche und Analogien, die auf der jeweiligen Erfahrungswelt beruhen, oder sie greifen auf Geschichten zurück. Die aneignende Phantasie ist religionspädagogisch von zentraler Bedeutung, kommt hier doch der selbständige Versuch zum Ausdruck, nicht bloß vorgegebene Inhalte zu übernehmen, sondern mit dem eigenen Verstehen zu durchdringen. Die Entfaltung solcher Ausdrucksformen ist zu unterstützen und gleichzeitig in gleichberechtigtem Gespräch durch Kontakt mit der Tradition weiter anzuregen.

(3) *Verbindende Phantasie* bezeichnet den Versuch, Glauben und Alltag in Beziehung zu setzen und den Alltag von Gott her zu deuten. Dadurch wird Gott zur erfahrbaren Realität. Dabei führen naive Vorstellungen mit fortschreitender Reifung zu Plausibilitätskrisen, die ähnlich wie im Fall der märchenhaften Phantasie am besten durch Thematisierung und Reflexion bearbeitet werden können.

(4) *Apologetische Phantasie* tritt auf, wenn Menschen ihren Gottesglauben in Krisensituationen rechtfertigen wollen und deshalb Gott verteidigen müssen. Diese Phantasie bildet eine Art negative Kehrseite der verbindenden Phantasie. Gott ist ganz mit der eigenen Lebenswelt verwoben. Stellen sich nun Anfragen gegen diese enge Verbindung ein, führt dies weniger zu einer Gottes- als vielmehr zu einer Wirklichkeitskrise. Die apologetischen Gründe halten dann allerdings oft einer späteren rationalen Betrachtung nicht stand. Wieder ist die Balance zu wahren, die Inhalte der apologetischen Begründungen ernst zu nehmen und gleichzeitig deren Reflexion anzubahnen.

(5) *Gestalterische Phantasie* kann zum Beispiel dort beobachtet werden, wo Menschen ihre Gottesvorstellungen zeichnerisch oder auch in Gebetsform darzustellen versuchen. Diese Versuche sind als sehr gutes Mittel aufzunehmen, die Vorstellungen der Lernenden kennen zu lernen, um dann ihre Gottesvorstellungen und -phantasien thematisieren zu können.

»Woran erkennt man einen Katholiken? Gibt es Merkmale, die heute Christinnen und Christen von anderen Zeitgenossen unterscheiden?« Solen diese und ähnliche Fragen für Lehr- und Lernprozesse in Sachen Religion nicht als nebensächlich eingestuft werden, so ist mit dieser Entscheidung eine Aufgabe verbunden. Vielleicht ist sie als Erfindungsaufgabe angemessen charakterisiert? Wobei Erfindung hier in einem doppelten, eben korrelativen Sinn gelesen werden müsste. Nicht im reinen autopoetischen Sinn des »Erfinde dich selbst!«, aber dennoch als Gebrauch der eigenen kreativen Phantasie. Nicht im reinen essentialistischen Sinn des »Werde der du bist!«, aber sehr wohl als Erfinden in den Ausdrucksformen der jüdisch-christlichen Tradition. Die Rede von der Korrelation als kreativem Wechselspiel zwischen Wahrnehmen und Ausdrücken will diese Aufgabe aufgreifen. Im Nachahmen und phantasievollen Neugestalten des kreativen Entstehungsprozesses religiöser Ausdrucksformen und christlicher könnten vielleicht Glaubenserfahrungen und Lebenserfahrungen aufs Neue miteinander ins Gespräch gebracht werden. Vielleicht könnte auf diese Weise eine – wie mir scheint – heute dringliche Fähigkeit gelernt werden, die Robert Musil in seinem »Mann ohne Eigenschaften« auf ironische und zugleich treffende Weise als *Möglichkeitssinn* beschrieben hat: »Das Mögliche umfaßt jedoch nicht nur die Träume nervenschwacher Personen, sondern auch die noch nicht erwachten Absichten Gottes. Ein mögliches Erlebnis oder eine mögliche Wahrheit sind nicht gleich wirklichem Erlebnis und wirklicher Wahrheit weniger dem Werte des Wirklichseins, sondern sie haben, wenigstens nach Ansicht ihrer Anhänger, etwas sehr Göttliches in sich, ein Feuer, einen Flug, einen Bauwillen und bewußten Utopismus, der die Wirklichkeit nicht scheut, wohl aber als Aufgabe und Erfindung behandelt.« (Musil 1952, 16)

Eine Korrelation von morgen müsste sich der Aufgabe stellen, Möglichkeitssinn und Wirklichkeitssinn in gleicher Weise zu stärken: als *Förderung des Menschseins durch Religion*.

Literatur

Englert, Rudolf (2002), Skizze einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik, in: Schweitzer u. a. 2002, 89–106.

Exeler, Adolf (1978), Glaube und Routine. Der Glaube und seine Ausdrucksformen. (Als Manuskript vervielfältigt. Durchges. Neuauflage), Tübingen (= DIFF Religionspädagogik, Studienbrief II/3).

- Griffin, James (1988), *Well-being. Its meaning, measurement, and moral importance*, Oxford.
- Hanisch, Helmut (2000), »... manchmal träume ich, daß Gott eine Tochter hat, die sich um die Gedanken, Wünsche und Träume der Kinder kümmert ...« Zur religiösen Phantasie von Kindern, in: Ritter 2000, 89–112.
- Lentzen-Deis, Wolfgang (1995), Art. »Erfahrung. IV. Praktisch-theologisch«, in: LThK3 3, 756 f.
- Lentzen-Deis, Wolfgang (1997), Begründung des Religionsunterrichts, in: Weidmann, Fritz (Hg.), *Didaktik des Religionsunterrichts. Neuausgabe*, Donauwörth, 73–85.
- Lentzen-Deis, Wolfgang (1997 a), Symbole im Religionsunterricht, in: Weidmann, Fritz (Hg.), a. a. O. 180–200.
- Musil, Robert (1952), *Der Mann ohne Eigenschaften. Roman*. Hg. v. A. Frisé, Reinbek bei Hamburg.
- Rahner, Karl (1971), Die Rücksicht auf die verschiedenen Aspekte der Frömmigkeit, in: *HPTH² II/1*, 61–79.
- Ratzinger, Joseph (1968), *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München.
- Ritter, Werner H. (Hg.) (2000), *Religion und Phantasie. Von der Imaginationskraft des Glaubens*, Göttingen.
- Schweitzer, Friedrich u. a. (2002), *Entwurf einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik*. Gütersloh, Freiburg.
- Trowitzsch, Michael (1996), Art. »Phantasie«, in: *TRE* 26, 469–472.