

# Narrative Theologie

Von Harald Weinrich

In jenen Tagen versammelte Jesus von Nazareth Zöllner und Sünder um sich und erzählte ihnen eine Geschichte. Er sprach: Es lebte einst ein Mann, der hatte hundert Schafe. Eines Tages ging ein Schaf verloren. Da ließ er die Herde im Stich und machte sich auf die Suche nach dem verlorenen Schaf. Nach langer Mühe fand er es, und voll Freude trug er es auf der Schulter zur Herde zurück.

Unter den Zuhörern befand sich aber eine junge Frau, die einen Beutel mit Münzen bei sich trug. Während Jesus seine Geschichte erzählte, fiel der Frau eine Münze aus dem Beutel und rollte ein Stück weit davon. Da sprang die Frau auf und lief hinter der Münze her, bis sie das Geldstück eingefangen hatte. Die anderen Zuhörer blickten tadelnd auf und sprachen zu Jesus: «Herr, sage dieser Frau, sie solle uns nicht im Zuhören stören.»

Jesus lächelte und erzählte ihnen eine weitere Geschichte. Er sprach: Es lebte vor Jahren eine Frau, die besaß zehn Drachmen. Eines Tages ging ihr eine Drachme verloren. Da durchforschte sie das ganze Haus und leuchtete jeden Winkel ab, bis sie die verlorene Münze schließlich wiederfand. Und freudig rief sie die Freundinnen und Nachbarinnen zusammen und erzählte ihnen von der glücklich wiedergefundenen Drachme.

Was habe ich da gemacht? Ich habe eine Geschichte erzählt. Ich fürchte aber, daß ich mich mit meiner Geschichte eines doppelten Skandalon schuldig gemacht habe. Das erste Skandalon: Ich habe ein apokryphes Evangelium hervorgebracht. Denn die Botschaft Jesu ist bekanntlich bereits ein für allemal erzählt, und kein Jota darf sich daran mehr ändern. Das zweite Skandalon: Ich habe in einer wissenschaftlichen Zeitschrift eine Geschichte erzählt. In einer wissenschaftlichen Zeitschrift erzählt man keine Geschichten, sondern man argumentiert. Als beispielsweise diese Zeitschrift das Heft 8/9 des Jahrgangs 1970 dem Thema «Kirchengeschichte im Umbruch» widmete, ließen bereits die Titel der Beiträge erkennen, daß hier nicht etwa erzählt, sondern rasoniert werden sollte: «Kirchengeschichte und Neuorientierung der Geschichtswissenschaft» — «Auf dem Weg zur Ablösung des Historismus und Positivismus» — «Die Kirchengeschichte im Rahmen der anthropologischen Wissenschaften» — «Neue Grenzen der Kirchengeschichte?» — «Die Geschichte der Kirche als locus theologicus» — «Die Geschichte der Kirche als unentbehrlicher Schlüssel zur Interpretation der Entscheidungen des Lehramtes». Meine Geschichte wird also wohl, so fürchte ich, in der Zeitschrift *Concilium* eine seltene Ausnahme sein. Und auch ich selber, kaum habe ich meine Geschichte erzählt, fange schon an zu argumentieren ...

Um mit einem apologetischen Argument zu beginnen: Warum soll ich in einer theologischen Zeitschrift nicht eine Geschichte erzählen dürfen, wenn doch Jesus von Nazareth einen nicht geringen Teil seines öffentlichen Lebens damit zugebracht hat, Geschichten zu erzählen! Ich will es noch genauer sagen: er hat Geschichten erzählt und nacherzählt. Die Geschichte vom verlorenen Schaf etwa hat er sich nicht selber ausgedacht, sondern bei einem anderen Erzähler gefunden, dem Propheten Ezechiel nämlich (Ez 34,5-6), von dem wir seinerseits nicht mit Sicherheit sagen können, ob er der Ersterzähler ist. Jesus tradiert diese Geschichte, indem er sie nacherzählt. Vergleicht man nun die beiden Geschichten miteinander, so findet man keine wörtliche Übereinstimmung. Nacherzählen bedeutet also nicht ein wörtliches Reproduzieren. Die Veränderung des Textes («Umerzählen») ist bei der Nacherzählung in gewissen Grenzen zulässig und gattungüblich. In der Folge des biblischen Textes (Luk 15) finden wir die Geschichte von der verlorenen Münze. Der Evangelist legt nahe, diese Geschichte ebenfalls in einem Traditionszusammenhang mit der Geschichte von dem verlorenen Schaf zu sehen.

Auch die Geschichte von der verlorenen Münze kann also als Nacherzählung angesehen werden. Sie transponiert die einer prämonetären Wirtschaftsordnung entstammende Geschichte vom verlorenen Schaf (das Schaf ist die normale und normative Tauscheinheit) in die einer monetären Wirtschaftsordnung entsprechende literarische Form.<sup>1</sup> In linguistischer Beschreibung handelt es sich um das auch sonst häufig zu verzeichnende Phänomen einer Metaphern-Modernisierung als erzählerische Variantenbildung innerhalb eines verhältnismäßig festen Überlieferungsrahmens.

Nun habe ich also einen Augenblick linguistisch argumentiert, und wenn es mir des weiteren noch gelingt, diese metaphorologische These gegen alle Falsifikationsversuche zu verteidigen, ist den Spielregeln der Wissenschaft Genüge geschehen. Habe-[330]mus veritatem. Es beunruhigt mich jedoch nach wie vor die Frage, ob die gleiche Wahrheit nicht auch in der von mir eingangs erzählten Geschichte enthalten ist, obwohl diese Geschichte in einigen Teilen offensichtlich von mir frei erfunden ist. Indes: die Geschichte, die Jesus von Nazareth bei Lukas erzählt, ist sowohl in ihrer prämonetären als auch in ihrer monetären Variante ebenfalls eine erfundene Geschichte, eine Parabel. Kein Mensch kommt aber auf den Gedanken, sie deshalb für nicht bedenkenswert zu halten. Die Bedeutung der Geschichte leidet nicht darunter, daß ihr keine historische Faktizität zukommt. So ist mir auch aus der Bibellektüre nicht bekannt, daß die Jünger oder andere Zuhörer nach einer Geschichte den Erzähler Jesus jemals gefragt hätten, ob die Geschichte auch wohl tatsächlich so geschehen sei. Ein historisches Interesse an der Wahrheit der Geschichte im modernen Sinne des Wortes (Ranke: «wie es eigentlich gewesen»<sup>2</sup>) ist weder in den Fragen der Jünger noch in den Antworten des Meisters erkennbar.

Es ist daher für mich der Verdacht nicht abweisbar, daß innerhalb der Theologie die Frage nach der *Geschichte* möglicherweise falsch gestellt ist. Die biblische Tradition legt vielmehr die Frage nach der *Erzählung* nahe. Denn ein großer Teil der als Bibel kanonisierten Texte, aber auch sonstiger sowohl oraler als auch skripturaler Texte des Christentums sind Erzählungen. Die Bibel enthält zwar im Alten wie im Neuen Testament auch Texte, die nicht erzählender Natur sind: Gesetzestexte, moralische Anweisungen, hygienische Vorschriften, mahnende Briefe, Lobpreisungen, Danksagungen usw., aber ich sage sicher nicht zu viel, wenn ich behaupte, daß die wichtigsten, die religiös relevantesten Texte Erzählungen sind. Jesus von Nazareth tritt uns vornehmlich als erzählte Person, häufig auch als erzählter Erzähler entgegen, und die Jünger erscheinen als Zuhörer von Erzählungen, die ihrerseits die gehörten Erzählungen weiter- und nacherzählen, mündlich oder schriftlich. So sind diese Erzählungen schließlich auch auf uns gekommen, und wenn wir etwa unseren Kindern die biblischen Geschichten nacherzählen (aber hoffentlich nicht wörtlich reproduzieren!), so treten wir auf diese Weise unsererseits in eine ununterbrochene Erzähltradition ein. Das Christentum ist eine Erzählgemeinschaft. Das ist zweifellos keine erschöpfende Definition. Man kann mit gleichem Recht etwa sagen: Das Christentum ist eine Tischgemeinschaft. Aber das liegt vielleicht gar nicht so weit ab; in beiden Fällen sitzt man in der Runde beisammen, der Meister in der Mitte - wie bei Leonardo.

Wir sollten uns die Erzählrunde der apostolischen Erzählgemeinschaft möglichst konkret vorstellen. Die Apostel und Jünger, die man sich immer als anwesend denken muß, bilden den engeren Zuhörerkreis. Die Erzählrunde ist aber nicht von anderen Zuhörern abgeschnitten; Jesus erzählt öffentlich, wie wir das auch heute noch in einigen Kulturen bei den öffentlichen Geschichtenerzählern beobachten können. Die Erzählungen werden in der Regel nicht (mit einer Deutung) abgeschlossen, sondern setzen sich nach Auflösung der Erzählrunde fort,

---

<sup>1</sup> Bernhard Laum, *Heiliges Geld. Eine historische Untersuchung über den sakralen Ursprung des Geldes* (Tübingen 1924); vgl. H. Weinrich, *Münze und Wort. Untersuchungen an einem Bildfeld*: H. Lausberg/H. Weinreich (Hrsg.), *Romanica. Festschrift für G. Rohlf*s (Halle 1958) 508-521.

<sup>2</sup> Ranke, *Sämtliche Werke* (Leipzig 1874) t. 33, p. VI s.

indem sie von den Zuhörern weiter-und nacherzählt werden. Denn Erzählungen zielen nicht auf das Ja oder Nein der Wahrheit, sondern auf ein Mehr oder Weniger an Relevanz. Die relevantesten Geschichten sind auf den Glauben (*fides*) gerichtet; sie verlangen von dem Hörer, daß er selber zum Täter der Erzählung wird und den erzählten Handlungen nachfolgt. Die explizite Deutung der Geschichte kann in diesem Prozeß der Rezeption und Nachfolge ohne weiteres ausgespart bleiben, so daß auch für die Armen im Geiste, sofern sie guten Willens sind, die Geschichten nicht umsonst erzählt werden. Daß Jesus, wie wir in den biblischen Berichten häufig erfahren, seinen Jüngern die erzählten Geschichten im nachhinein deutet («Dieser gute Hirt bin ich ...»), ist ein Arcanum, d. h. ein exceptionelles Privileg für die ersten und auserwählten Nacherzähler, die auf diese Weise schon als junge Männer («Jünger») jene Weisung empfangen, die sich sonst nur nach dem Hören sehr vieler Geschichten am Ende eines langen Lebens als Altersweisheit einstellen mag. Denn die Zeit drängt, wenn die Verwandlung der Welt bevorsteht. So können sie, diese jungen Leute, vorzeitig die Älteren werden: *πρεσβύτεροι*, Priester.

Man kann sich nun in der Nachfolge Christi, des erzählten Erzählers aus Nazareth, ein Christentum vorstellen, das sich von Generation zu Generation in einer endlosen Kette von Nacherzählungen tradiert: «*fides ex auditu*». Ein Wechsel der erzählten Personen und Umstände bliebe dabei durchaus innerhalb der narrativen Toleranz. Es läge also kein Verstoß gegen die Gesetze der Narrativität vor, wenn eine Geschichte, die am Anfang (aber gibt es in der Erzähltradition überhaupt einen Anfang?) von dem Kindermord in Bethlehem handelt, mit einer Geschichte von der Judenverfolgung des Dritten Reiches oder vom Krieg in Vietnam weitererzählt würde. Das ist etwas anderes, wird jemand hier vielleicht einwenden. Gewiß, das sind [331] andere Geschichten, aber in eben solchen Variationen kann eine Erzählrunde von der einen zur anderen Geschichte übergehen. Auf eine erzählte Geschichte folgt nicht notwendig eine genau gleiche Geschichte oder eine genau widersprechende Geschichte, sondern — wie in Boccaccios *Decamerone* — eine irgendwie anknüpfende, *andere* Geschichte, deren Ertrag nicht unmittelbar in der Konfrontation von Richtig und Falsch «ausdiskutiert» wird, sondern sich allenfalls in der allmählichen Kumulation von erzählter Lebens- und Heilserfahrung zu säkularer Weisheit verrechnen läßt.

Das Christentum ist jedoch keine Erzählgemeinschaft geblieben. In der Berührung mit der hellenistischen Welt hat es seine narrative Unschuld verloren. Denn in der griechischen Kultur war das Erzählen (der «*Mythos*») längst dem Rasonieren (dem «*Logos*») unterlegen. In den platonischen Schriften können wir die Unterwerfung des erzählenden Mythologen unter den argumentierenden Philosophen ziemlich genau beobachten, wenngleich Platon dem *Mythos* noch einmal Glanz, nun aber philosophischen Glanz zu geben versucht. Das ist im ganzen ein vergebliches Tun geblieben, und die Philosophen haben sich seitdem mit zunehmender Strenge das Erzählen versagt. Gewiß, Augustinus erzählt noch beichtend sein Leben, Descartes erzählt die Methode seines Denkens, Pascal verlangt nach dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (dem erzählten Gott also), Rousseau erzählt die Widersprüche der Menschennatur, und Nietzsche erzählt die Weisheit Zarathustras. Aber auf der anderen Seite finden wir die Heerscharen der anderen Philosophen, die das Rasonieren und Diskutieren, das Ergotieren und Theoretisieren als ihre Aufgabe ansehen und die um keinen Preis der wissenschaftlichen Welt dahin zu bringen sind, eine Geschichte eine Erzählung sein zu lassen. Denn das Geschichten-erzählen, ja schon das Geschichtenhören gilt in unserer Gesellschaft als unwissenschaftliche Beschäftigung.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Näheres dazu in meinem Buch, *Literatur für Leser. Essays und Aufsätze zur Literaturwissenschaft* (Stuttgart 1972) besonders die Kapitel: «Erzählstrukturen des Mythos» und «Erzählte Philosophie oder Geschichte des Geistes».

Das bringt nun die Theologie und einige andere Wissenschaften, die ich hier nicht im einzelnen bezeichnen will, in eine fatale Lage. Die Theologie hat ja ein mehr oder weniger kanonisches Textcorpus vorgegeben, das zu einem großen und wichtigen Teil aus Geschichten besteht. Was Wunder, daß diese Wissenschaft keine dringlichere Aufgabe vor sich sieht, als die tradierten Geschichten möglichst schnell und möglichst vollständig in Nicht-Geschichten zu verwandeln. Eine Zeitlang schien es freilich, als ob umgekehrt der Logos selber in eine Geschichte verwandelt werden sollte: «Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott ...» Alle Erzählsignale sind in diesem Text vorhanden, wie in einer richtigen — wahren oder fiktionalen — Geschichte. Aber der Johannes-Prolog bleibt unter diesem Aspekt ohne Folgen. Nicht der Logos wurde narrativiert, sondern die biblischen Erzählungen wurden vielmehr logisiert. Diesen Prozeß brauche ich nicht im einzelnen nachzuzeichnen, er führt beispielsweise zur Existenz solcher theologischer Zeitschriften wie *Concilium*. Auch diese Zeitschrift bezeugt die allgemeine und säkulare Tendenz zur «entmythologisierenden» Austreibung der Narrativität aus der christlichen Überlieferung. jeglicher Narrativität? Hier unterscheiden sich die beiden großen christlichen Religionsgemeinschaften um ein geringes. Die protestantische Theologie entfernt sich in der Regel noch weiter von den Erzählungen als die katholische Theologie. Aber seltsam: auch bei den konsequentesten Entmythologisierern bleibt eine eklatante Ausnahme bestehen, das erzählte Osterereignis: « Er ist auferstanden.» Was heißt das: ein Ereignis? Wer Geschichten zu hören gewohnt ist, hört sogleich das Erzählsignal heraus: *Accidit ut ...*, es ereignete sich, daß ..., — Geschehen, Geschichte. Die Formel des Osterereignisses wird somit zum erzählten Ereignis schlechthin, das alle anderen erzählten oder erzählbaren Ereignisse in sich resümiert. Allerdings: dieses Zentralereignis kann auch so wirken, daß diejenigen, die einmal die Erzählung des Osterereignisses als Zuhörer angenommen haben und sich in dieser Eigenschaft noch durch den Ostergruß «Er ist auferstanden!» als Angehörige der christlichen Erzählgemeinschaft zu erkennen geben, nunmehr weiterhin von der Annahme und Weitergabe aller anderen Erzählungen dispensiert werden. Der Christ braucht nun nur noch das Osterereignis und sonst kein anderes biblisch erzähltes Ereignis mehr nachzuerzählen — ein wichtiger Dispens in einer post-narrativen Zeit.

Wir wollen aber nun noch etwas genauer sagen, welche literarischen Formen in der christlichen Überlieferung als Erzählungen gelten dürfen. Das sind in erster Linie diejenigen Erzählungen — wahr oder fiktional —, die durch bestimmte syntaktische Signale, insbesondere die Erzähltempora und gewisse makrosyntaktische Adverbien, auch dem heutigen literarischen Gattungsverständnis noch [332] als Erzählungen erkennbar sind; so etwa die Geschichte vom verlorenen Sohn («Ein Mann hatte zwei Söhne. Der ältere von ihnen sprach zum Vater ...»). Wir wollen als Erzählung ferner eine Redeweise rechnen, in der beispielsweise, bei Lukas vom verlorenen Schaf und von der verlorenen Münze berichtet wird («Wer von euch, der hundert Schafe hat, läßt nicht, wenn er eines von ihnen verloren hat, neunundneunzig in der Wüste zurück ...»). Man kann diese Form als hypothetisches Erzählen bezeichnen; Handlungen werden hier als mögliche skizziert. Schließlich soll der Begriff des Erzählens, wie von der Wahrheit, so auch von der Vergangenheit abgelöst werden. Die von Danto eingehend erörterte (und von ihm negativ beantwortete) Frage, ob man von einem Ereignis erzählen könne, bevor es geschehen sei, ist für die Theologie — mindestens für sie — eindeutig zu bejahen.<sup>4</sup> Die Prophetien des biblischen Corpus können als erzählende Entwürfe noch nicht geschehener Handlungen angesehen werden, als ein Vor-Erzählen also. Die Erfüllung (implementum) der Prophetie reichert den Erzählentwurf mit Handlungselementen an, die ihrerseits dann, zusammen mit der vor-erzählten Prophetie, nach-erzählt werden. Es ist bekannt, daß typologische Strukturen dieser Art, durch welche verschiedene Erzählungen miteinander verkettet werden, für das frühe christliche «Geschichtsbild» konstitutiv gewesen sind, bis der moderne Profan-

---

<sup>4</sup> Arthur C. Danto, *Analytical Philosophy of History* (Cambridge <sup>2</sup>1968).

Historismus sie aus dem Bewußtsein der Christen verdrängte.<sup>5</sup>

Nun bin ich — das ist sicher mein drittes Skandalon — in den bisherigen Überlegungen ungefähr so verfahren, als ob ich noch nie von der Geschichtswissenschaft gehört hätte. Ich will im folgenden die Existenz dieser Wissenschaft ausdrücklich in Rechnung stellen, was unser Erzählproblem um ein geringes verschiebt. Um ein geringes, nicht mehr; denn auch die Geschichtswissenschaft besteht zu einem irreduktiblen Teil aus Erzählungen. «History tells stories», schreibt Danto. Sie ist eine «vera narratio» (Bodin).<sup>6</sup> Die Geschichtswissenschaft — das macht ihr Pathos aus — will aber nur wahre (und natürlich überindividuell relevante) Geschichten erzählen. Sie hat daher ihr Reflexionspotential in hohem Maße auf die Frage konzentriert, wie die Wahrheit einer Geschichte zu finden und im Prozeß der Vermittlung gegen alle Verfälschung zu bewahren ist.

Die Theologie des Christentums hat sich dem bis zum 19. Jahrhundert ständig wachsenden Prestige der Geschichtswissenschaft nicht entziehen können. Auch sie fragt also mit wachsender Dringlichkeit nach dem Wahrheitswert ihrer Geschichten. Man mag darüber streiten, ob man den Anfang beim Auferstehungszweifel ansetzen soll, auf den dann eine nicht nur schlicht nacherzählende, sondern «historisch» bekräftigende Antwort gegeben wird: «Er ist *wahrhaft* auferstanden!» Man kann auch den Bund von Theologie und Geschichtswissenschaft erst dort beginnen lassen, wo christliche Theologen die Anwendung der historischen Textkritik auf biblische Erzählungen zulassen. Gleichviel, heute herrscht in der Theologie die einhellige und kritisch kaum hinterfragte Meinung, daß die biblischen Erzählungen, wenn schon notgedrungen überhaupt von ihnen die Rede sein muß, allenfalls dann als Erzählungen bestehen bleiben dürfen, wenn sie mit den anerkannten Methoden der Geschichtswissenschaft als wahre Geschichten ausgewiesen werden können. Diese Bedingung aber ist nicht eben leicht zu erfüllen, zumal wenn von der Transzendenz die Rede ist. Und so weicht die Theologie auf ihren «Rückzugsgefechten»<sup>7</sup> besonders gerne auf periphere Geschichten aus, die den methodischen Prinzipien der Geschichtswissenschaft leichter genügen können. Sie treibt also (ich zitiere aus einem theologischen Aufsatz): Formgeschichte, Redaktionsgeschichte, Traditionsgeschichte, Auslegungsgeschichte, Wirkungsgeschichte, Kirchengeschichte, Theologiegeschichte, Frömmigkeitsgeschichte, Forschungsgeschichte — dies alles zum Beweis der «vollen Geschichtlichkeit des Christentums».<sup>8</sup>

Aber ach, die moderne Geschichtswissenschaft ist selber von Zweifeln an ihrer Methode befallen und fragt kritisch nach ihrer «Theoriefähigkeit».<sup>9</sup> Es ist im großen bekannt, und Reinhard Koselleck hat es im einzelnen beschrieben und dokumentiert, wie aus den (mehr oder weniger wahren) Geschichten der alten Historiographen der Kollektivsingular der Geschichte («*historia ipsa*») wird und wie aufgrund der Äquivokation zwischen erzählender und erzählter Geschichte alle möglichen Hypostasen historischer Subjekte den Platz des Erzählers einnehmen, den die Historiker eilfertig freigegeben haben.<sup>10</sup> Denn die modernen Historiker tun alles, um möglichst wenig erzählen zu müssen. «Ceci n'est pas un tonte» (Diderot) oder «Schluß mit dem Erzählen» (Michael Scharang) wären geeignete Titel für viele Gelegenheiten, wo Historiker ihren Beruf ausüben. Golo Manns große Geschichtserzählung

<sup>5</sup> Vgl. Erich Auerbach, *Figura*; ders., *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie* (Bern 1967) 55-92.

<sup>6</sup> Danto, aaO. 111. – Jean Bodin, *Methoden ad facilem historiae cognitionem* (Amsterdam 1650) Neudruck (Aalen 1967) cap. I, p. 8.

<sup>7</sup> H. Peukert: J. B. Metz/T. Rendtorff (ed.): *Die Theologie in der interdisziplinären Forschung* (Düsseldorf 1971) (interdisziplinäre Studien) 68.

<sup>8</sup> U. Wilckens: J. B. Metz/T. Rendtorff (Hrsg.) aaO. 83.

<sup>9</sup> Vgl. R. Koselleck/W. D. Stempel (ed.), *Geschichten und Geschichte* (München 1972) (Poetik und Hermeneutik V).

<sup>10</sup> Reinhard Koselleck, *Historia magistra vitae: Natur und Geschichte. Karl Löwith Zum 70. Geburtstag* (Stuttgart 1967) 196-219.

von Wallenstein (Frankfurt 1971) ist die sublime und vermutlich letzte Ausnahme, die unsere Regel bestätigt. [333]

Wenn nicht nur die argumentierenden Wissenschaften, sondern auch die Geschichtswissenschaft das Erzählen mehr und mehr verschmähen, so ist zu fragen, ob es in unserer heutigen Gesellschaft, außer hastiger Nachrichtenübermittlung, überhaupt noch einen fraglosen Ort des Erzählens gibt. Walter Benjamin und Theodor W. Adorno haben die Frage verneint und generell das Ende des Erzählens diagnostiziert.<sup>11</sup> Immerhin: es gibt noch die literarische Gattung des Romans, die nach wie vor eine starke (aber nicht expansive) Stellung auf dem Buchmarkt hat. Und «Ceci n'est pas un conte» und «Schluß mit dem Erzählen» sind schließlich Titel von Erzählungen. Wir wollen — mit dem Kritiker Reinhart Baumgart — so sagen, daß heute zwar noch eine umfangreiche Erzählliteratur besteht, daß für diese Art Literatur jedoch ein Schreibstil charakteristisch ist, in dem das Erzählen miterzählt wird.<sup>12</sup> Wenn die gegenwärtig schreibenden Autoren also erzählen, so unterwerfen sie den Prozeß des Erzählens selber einer kritischen Reflexion und machen diese Reflexion sogleich wieder zum Gegenstand ihres Erzählens. Naives Erzählen ist heutzutage fast nur noch in der Trivilliteratur anzutreffen. Auch die fiktionale Literatur («Dichtung») hat also offenbar ihre narrative Unschuld verloren und bestätigt unsere These, daß diese Gesellschaft (endgültig?) post-narrative Kommunikationsgewohnheiten angenommen hat.

Ich komme zu den Folgerungen. Die heilige oder unheilige Allianz zwischen der Theologie und den Wissenschaften, insbesondere der Geschichtswissenschaft, ist nicht ohne weiteres rückgängig zu machen. Eine nur narrative Theologie ist kaum mehr vorstellbar, zumal nicht in dieser post-narrativen Zeit. Aber der disziplinären und interdisziplinären Theologie-Kritik mag dennoch gestattet sein, die Fraglosigkeit dieses alten Bundes mit der Geschichtswissenschaft in Frage zu stellen. Es ist insbesondere nicht recht einzusehen, warum die Theologen zusammen mit den Historikern wie fixiert auf den einen Punkt starren, wo es um die Wahrheit einer Geschichte geht. Die Faktizität ist nicht die *conditio sine qua non* dafür, daß eine Geschichte uns etwas angeht, uns «betrifft». Auch fiktionale Geschichten können im Modus der Betroffenheit rezipiert werden. Die Betroffenheit ist eine generell narrative und nicht spezifisch historische Kategorie, und die Betroffenheit beim Hören einer fiktionalen Geschichte kann ebenso wie beim Hören einer tatsächlich geschehenen Geschichte jenes Weiterhandeln und das zugehörige Nacherzählen auslösen, das denen auferlegt ist, die hingeben und ein gleiches tun wollen. Der Weg über die Doktrin ist dabei nicht unerlässlich und scheint eher ein Umweg zu sein, wenn man bedenkt, daß eine erzählende und eine praktische («politische») Theologie es beide mit Handlungen zutun haben. Immerhin; die Theologie wird nicht soweit praktisch werden können, daß sie aus dem Bund der theoretischen Wissenschaften austräte. Aber auch als theoretische Wissenschaft braucht sie ihre überlieferten Erzählungen nicht — kleingläubig — zu verleugnen. Eine Theorie der Narrativität wäre ein weiträumiges Forschungsprogramm für diese Wissenschaft.<sup>13</sup> Mit ihr könnte sie gleichzeitig verschiedenen anderen Wissenschaften interdisziplinären Beistand bieten, einschließlich der Geschichtswissenschaft, die sich bisher selber ebenfalls kaum für die Bedingungen ihrer eigenen Narrativität interessiert hat. Dieses Forschungsprogramm fiele übrigens nicht mit der bekannten

---

<sup>11</sup> W. Benjamin, *Illuminationen* (Frankfurt 1955) 415; Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur* (Frankfurt 1965) t. I, p. 63.

<sup>12</sup> R. Baumgart, *Literatur für Zeitgenossen. Essays* (Frankfurt 1966, <sup>2</sup>1970) (edition Suhrkamp 186); ders., *Aussichten des Romans oder Hat Literatur Zukunft?* (Neuwied 1968).

<sup>13</sup> Ansätze findet man insbesondere im literarischen Strukturalismus der jüngsten Zeit, sofern dieser sich nicht an dem «neuesten Angriff auf die Geschichte» (A. Schmidt) beteiligt. Vgl. Roland Barthes, *Introduction à l'analyse structurale des récits*. *Communications* 8 (1966) 1-27. Tzvetan Todorov, *Poétique de la Prose* (Paris 1971); Karlheinz Stierle, *L'histoire comme exemple, l'exemple comme histoire*. *Poétique* 10 (1972) 176-198. Das Heft 18 (1972) der Zeitschrift *Communications* ist dem Thema «L'Événement» gewidmet und enthält interessante Beiträge zur Narrativität der Geschichte.

Methode der «Formgeschichte» zusammen. Es bleibt insbesondere der entscheidende Unterschied, daß in dieser Theorie der Narrativität die fundamentale Diskriminierung der Narrativität zugunsten der Diskursivität, zumal in der Wissenschaft, von vornherein negativ in Rechnung zu stellen ist. Selbst die stimmigste Theorie der Narrativität muß daher notwendig als inadäquat gelten gegenüber einer einfachen vor- oder nacherzählten Geschichte, die im Hörer Betroffenheit erzeugt und ihn zum «Täter des Wortes» werden läßt, so daß von ihm wiederum erzählt werden kann. Wenn die pastorale Theologie solche Geschichten weiß, hat sie allemal den besseren Teil erwähnt. Giuseppe Roncalli hat das intuitiv gewußt, als er einmal in den Kreis jüdischer Besucher trat und sie mit den Worten grüßte: «Ich bin Joseph, euer Bruder». Das war einer Geschichte nacherzählt, die er, der XXIII. römische Papst des Namens Johannes, mit seinen jüdischen Brüdern aus Israel teilte. Im Modus der Betroffenheit stellte sich an jenem Tag eine sehr alte Erzählgemeinschaft wieder her.

HARALD WEINRICH geboren am 24. September 1927 in Wismar. Er studierte in Münster, Freiburg i. Br., Toulouse und Madrid, ist Doktor der Philologie (Münster 1953), war Professor an den Universitäten Kiel und Köln, 1963-1964 Gastprofessor an der Universität von Michigan (Ann Arbor), ist Professor an der Universität Bielefeld, Mitglied des PEN-Club und der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung. Er veröffentlichte u.a.: *Das Ingenium Don Quijotes* (Münster 1956), *Phonologische Studien zur romanischen Sprachgeschichte* (Münster 1964, 1971), *Französische Lyrik im 20. Jahrhundert = Kleine Vandenhoeck-Reihe 178/179/180* (Göttingen 1964), *Linguistik der Lüge* (Heidelberg <sup>4</sup>1970), *Literatur für Leser. Essays und Aufsätze zur Literaturwissenschaft Sprache und Literatur 68* (Stuttgart 1971).

Quelle: *Concilium* 9 (1973), 329-333.