

Christian Cebulj*

Zwischen Konstruktion und Kompetenz: Heilige Schrift und Schriftprinzip als Horizont und Gegenstand ökumenischen Lernens

DOI 10.1515/zpt-2016-0041

Abstract: There is no doubt in contemporary Catholic Religious Educational Theory that the Bible is a central teaching content in Religious Education which has pedagogic strength as well as identity-establishing effects. This is the result of a ‚learning process Reformation‘ which has seen absolutely changeable stages. The relation of scripture, tradition and teaching in Catholic theology (and Religious Educational Theory) was structured in a way that the principle of scripture had to assert itself compared with the principle of tradition which resolved in the principle of authority. The article gives a description of important steps of this learning process.

Zusammenfassung: In der katholischen Religionspädagogik zieht heute niemand in Zweifel, dass die Bibel zentraler Unterrichtsinhalt im Religionsunterricht ist, der sowohl bildende Kraft als auch identitätsstiftende Wirkung hat. Das ist das Ergebnis eines ‚Lernprozesses Reformation‘, der durchaus wechselhafte Etappen hinter sich hat. Das Verhältnis von Schrift, Tradition und Lehramt war im Bereich der katholischen Theologie (und Religionspädagogik) bis vor nicht allzu langer Zeit so gelagert, dass sich das Schriftprinzip gegenüber dem Traditionsprinzip, welches sich schließlich in das Autoritätsprinzip hinein auflöste, erst einmal durchsetzen musste. Der Beitrag zeichnet wichtige Schritte dieses Lernprozesses nach.

Keywords: scripture hermeneutics, bible didactics, constructivism, Second Vatican Council, anamnetic learning

Schlagworte: Schrifthermeneutik, Bibeldidaktik, Konstruktivismus, Zweites Vatikanisches Konzil, Anamnetisches Lernen

*Kontakt: Prof. Dr. Christian Cebulj, Theologische Hochschule Chur, Alte Schanfiggerstr. 7, CH-7000 Chur, E-Mail: christian.cebulj@thchur.ch

1. Trainingsschwierigkeiten beim katholischen ‚Aufschlag‘

Als passionierter, wenn auch amateurhafter Tennisspieler bin ich sehr von Idee angetan, dass ZPT und RpB im Jahr des Reformationsjubiläums 2017 Autoren-Teams im ‚gemischten Doppel‘ antreten lassen, um wichtige religionsdidaktische Themenfelder aus ökumenischer Perspektive zu bearbeiten. Um im Tennis-Jargon zu bleiben, geht es beim vorliegenden Beitrag ja streng genommen um ein ‚Einzel‘, das aus katholischem ‚Aufschlag‘ und evangelischem ‚Return‘ besteht. Anders als in Wimbledon gibt es am Ende hoffentlich zwei Gewinner im Sinne einer theologischen ‚Win-Win-Situation‘.

Mit dem ‚katholischen Aufschlag‘ zum Thema Bibel/Schriftprinzip tat ich mich auf der inhaltlichen Ebene anfangs etwas schwer, weil mich zwei Aspekte beschäftigten: Erstens habe ich mich gefragt, was eigentlich ‚das Katholische‘ an der aktuellen Bibeldidaktik sei? Haben wir denn in einer Zeit, in der die Menschen den Kirchen in Deutschland, Österreich und in der Schweiz in Scharen davonlaufen, und zwar offenbar ziemlich unabhängig davon, ob sie evangelisch oder katholisch sind, als Religionspädagoginnen und Religionspädagogen keine andere Sorge als nach der Bedeutung konfessioneller Gemeinsamkeiten und Differenzen in der Bibeldidaktik zu fragen? Es ist deutlich, dass im Bewusstsein der meisten Menschen solche Differenzen kaum mehr eine Rolle spielen. Bezeichnenderweise gibt es denn auch die ökumenischen ‚Trittbrettfahrer-Effekte‘, in deren Rahmen die evangelische Kirche durch Skandale in der katholischen Kirche kaum weniger Schaden nimmt als die katholische. Umgekehrt freuen sich evangelische Christen über symbolträchtig positive Zeichen von Papst Franziskus in der Flüchtlingsdebatte nicht weniger als katholische. Diese Mitnahmeeffekte sind natürlich nicht schon das, was wir ‚Ökumene‘ nennen, aber sie sind Ausdruck der Tatsache, dass die Kirchen und Konfessionen im öffentlichen Bewusstsein heute mehr und mehr gemeinsam veranschlagt werden.

Zweitens habe ich mich im Anschluss an den Kollegen Rudolf Englert gefragt, warum wir uns nicht als Religionspädagoginnen und Religionspädagogen verstehen, die sich ihrer evangelischen bzw. ihrer katholischen Herkunft und Konfession bewusst sind, die aber gleichzeitig ökumenisch denken und agieren? Zum Auftakt der Ökumenischen Jahrestagung der ‚Gesellschaft für wissenschaftliche Religionspädagogik‘ (GwR) und der ‚Arbeitsgemeinschaft Katholische Religionspädagogik und Katechetik‘ (AKRK) 2014 in Hildesheim stellte Rudolf Englert als Antwort auf Friedrich Schweitzer die Frage in den Raum, ob wir nicht ‚konfessio-

nell' und ‚ökumenisch‘ zugleich sein könnten.¹ Auch ich bin der Meinung, dass die Rede von ‚Ökumenizität‘ nur dann einen Sinn hat, wenn die konfessionellen Differenzen in der Einheit des Christlichen nicht einfach überspielt, sondern als Herausforderung ausgehalten und als Potential produktiv genutzt werden. Es muss also darum gehen, die Problematik der unterstellten Alternative aufzudecken. Die Frage wäre also vielmehr, wie es aus einer ökumenischen Gesinnung heraus gelingen kann, die konfessionellen Brechungen in der Rezeption der uns gemeinsam verpflichtenden christlichen Tradition religionspädagogisch fruchtbar zu machen. Das soll am Beispiel der Heiligen Schrift und dem religionsdidaktischen Lernfeld der Bibeldidaktik gezeigt werden. Dabei gehe ich in drei Schritten vor.

2. Vergangenheit: Die Schriftwerdung der Katholischen Kirche

Zu den erfreulichen Einsichten im Vorfeld der Reformationsjubiläen 2017 zählt die Erkenntnis, dass die Themen Bibel und Bibeldidaktik unter Religionspädagoginnen und Religionspädagogen nach wie vor hoch im Kurs stehen. Auf diese Weise gerät das Schriftprinzip als reformatorisches Grundaxiom im Kontext der wissenschaftlichen religionspädagogischen Diskurse relativ häufig in den Blick. Damit geht die ebenso erfreuliche Feststellung einher, dass die Bedeutung der Bibel als Bildungsgegenstand in Religionsunterricht und Katechese/Gemeindepädagogik unbestritten ist. Zwar ist die Bibel kein Buch wie ein Harry-Potter- oder Dan-Brown-Roman, für den Scharen von Fans mitten in der Nacht anstehen, um sie möglichst schnell zu bekommen und gierig zu verschlingen. Auch musste die Bibel, die jahrhundertlang die Liste der am meisten gedruckten Bücher der Welt anführte, ihren Rang im Jahr 2013 an den IKEA-Katalog abgeben. Platz eins als meistverkauftes Buch der Welt hat die Bibel immerhin behalten.

Dass die Bibel zentraler Unterrichtsinhalt im Religionsunterricht ist, dessen bildende Kraft und identitätsstiftende Wirkung heute niemand ernsthaft in Zweifel zieht, ist Ergebnis eines ‚Lernprozesses Reformation‘, der durchaus wechselhafte Etappen hinter sich hat. Das Verhältnis von Schrift, Tradition und Lehramt war im Bereich der katholischen Theologie (und Religionspädagogik) bis vor nicht allzu langer Zeit so gelagert, dass sich das Schriftprinzip gegenüber dem Traditionsprinzip, welches sich schließlich in das Autoritätsprinzip hinein auflöste, erst einmal durchsetzen musste.

¹ Rudolf Englert: Gibt es eine katholische / evangelische Religionspädagogik oder sind wir ökumenisch?. In: *Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik* 13 (2014), H.2, 21.

2.1 Zweites Vatikanum und Bibelfrühling

Wenn ich die anstehenden Reformationsjubiläen zum Jahr 1517 als Anlass zur Selbstvergewisserung betrachte, dann ist im Rückblick auf die letzten 50 Jahre festzustellen, dass es auf katholischer Seite vor allem im Bereich der Biblischen Theologie und Exegese einen ‚Lernprozess Reformation‘ gegeben hat. Knut Backhaus beschreibt ihn so: „Der Lernprozess verlief auf katholischer Seite im doppelten Wortsinn bewegt. Hier war in einer halben Lebensspanne aufzuholen, wofür die evangelische Exegese fast ein halbes Jahrtausend Zeit gehabt hatte. Die Um- und Irrwege [...] in der evangelischen Schriftauslegung füllten längst fachgeschichtliche Handbücher, als die katholische Exegese daringing, sie für sich nachzuholen. Jene Generation, die den Antimodernismus abgelegt hatte, der dem Projekt der historisch verantworteten Exegese auf das Entschiedenste abschwor, hatte sich nun um die Integration eben dieses Projekts in das katholische Selbstverständnis zu mühen.“²

Es ist wichtig zu sehen, dass in der katholischen Theologie und Kirche (erst!) auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965), das eine Erneuerung der Kirche aus ihren Quellen intendierte, eine verstärkte Hinwendung zur Heiligen Schrift als Buch der göttlichen Offenbarung stattfand. Die „Schriftwerdung des Konzils“³, wie Karl Rahner diesen Prozess nannte, wurde evangelischerseits sehr gewürdigt. So stellte der Konzilsbeobachter Oscar Cullmann (1902–1990) fest: „Es hat kaum je ein Konzil gegeben, auf dem das Bestreben, allen Konzilstexten eine biblische Grundlage zu geben, so stark im Vordergrund stand.“⁴ Das Konzil ließ an der besonderen Bedeutung der Bibel für den christlichen Glauben keinen Zweifel aufkommen und bekannte: „Die Kirche hat die Heiligen Schriften immer verehrt wie den Herrenleib selbst, weil sie, vor allem in der heiligen Liturgie, vom Tisch des Wortes Gottes wie des Leibes Christi ohne Unterlass das Brot des Lebens nimmt und den Gläubigen reicht.“⁵ Es war das dezidierte Anliegen des Zweiten Vatikanums, den Katholiken, den „Tisch des Gotteswortes reicher“ zu decken und die „Schatzkammer der Bibel weiter“ zu öffnen, weshalb es die Gläubigen ausdrücklich zu häufiger Lesung der Heiligen Schrift“⁶ einlud. Nach dem Konzil

² Knut Backhaus, Reformation als Gewissensstachel. Das Schriftprinzip im Spiegel katholischer Exegesegeschichte. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 113 (2016), 127.

³ Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums*. Freiburg (Herder)¹⁸1985, 32.

⁴ Oscar Cullmann, Die Bibel und das 2. Vatikanische Konzil. In: George A. Lindbeck (Hg.): *Dialog unterwegs. Eine evangelische Bestandsaufnahme zum Konzil*. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1965, 144.

⁵ Dei Verbum 21.

⁶ Dei Verbum 22.

wurde die Bibelverbreitung nachhaltig intensiviert, es wurden Bibelübersetzungen initiiert und die biblische Bildung forciert. Dabei hoben die Konzilsväter die Bedeutung der Heiligen Schrift nicht nur für die Theologie und die Kirche hervor, sondern vor allem auch für die Ökumene: „Die Liebe und Hochschätzung, ja fast Verehrung der Heiligen Schrift führen unsere [getrennten] Brüder zu einem unablässigen und beharrlichen Studium dieses heiligen Buches“, und sie ist „gerade beim Dialog ein ausgezeichnetes Werkzeug in der mächtigen Hand Gottes, um jene Einheit zu erreichen, die der Erlöser allen Menschen anbietet“.⁷ Nicht zuletzt um die ökumenische Einheit zu fördern, wurde 1965, also noch während des Zweiten Vatikanums, die Ökumenische Bibelwoche begründet, die bis heute existiert.⁸

Der bibeltheologischen Neuausrichtung der Katholischen Theologie und Kirche auf dem Zweiten Vatikanum entsprach ein regelrechter ‚Bibelfrühling‘ in den Jahren nach dem Konzil. Christoph Böttigheimer hat darauf hingewiesen, dass er mit der ökumenischen Bewegung korrespondierte, für die die Heilige Schrift von Anfang an aus zwei Gründen von großer Bedeutung war: Negativ gesehen war es gerade die Bibel, die innerhalb des Christentums konfessionelle Bürgerkriege ausgelöst hatte. „Wurden in der Kirche von Anfang an selbst widersprüchliche theologische Positionen mittels Bibelzitate zu begründen versucht, kam es in der Reformationszeit gar dazu, dass die Bibel selbst zum Streitgegenstand zwischen den Konfessionen wurde, bis dahin, dass um des richtigen Verständnis dieses Buchs willen sogar gewaltsame Auseinandersetzungen geführt wurden“.⁹

Immer wieder löste die Frage nach dem richtigen Schriftverständnis folgenreiche Konflikte in der Christentumsgeschichte aus und stellte die Einheit der Christenheit auf die Zerreißprobe. Positiv ist zu betonen, dass trotz aller Zerwürfnisse über den richtigen Umgang die Bibel für die Kirchen so fundamental blieb, dass sie bis in die Gegenwart ein wichtiges Band der Einheit darstellt, dem hohes ökumenisches Gewicht zukommt. Aus diesem Grund haben die in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen zusammengeschlossenen Kirchen erstmals 2003 als Jahr der Bibel ausgerufen. Und Kardinal Karl Lehmann ist zuzustimmen, wenn er fordert, dass „das Schriftverständnis der Kirche [...] in seinem ganzen Umfang sehr vielmehr Gegenstand des ökumenischen Gesprächs werden“¹⁰ müsse.

7 Unitatis Redintegratio 21.

8 Vgl. Christoph Böttigheimer, *Die eine Bibel und die vielen Kirchen. Die Heilige Schrift im ökumenischen Verständnis*. Freiburg (Herder) 2016, 13.

9 Ebd., 14.

10 Karl Lehmann, *Schriftverständnis aus katholischer Sicht. Thesen als Einleitung zum Gespräch*. In: Manfred Seitz/Karsten Lehmkuhler (Hg.), *In der Wahrheit bleiben. Dogma – Schriftauslegung – Kirche* (FS R. Slenczka). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1996, 109.

2.2 Das reformatorische Schriftprinzip aus katholischer Sicht

Nach katholischer Überzeugung ist die auf den Glauben bezogene Tradition der Kirche mit gleicher Ehrfurcht anzuerkennen wie die Heilige Schrift selbst.¹¹ War diese Lehre ursprünglich als Antwort auf das reformatorische Sola-scriptura-Prinzip formuliert worden, das man auf katholischer Seite anfänglich im Sinne eines übertriebenen Biblizismus verstand¹², geht die heutige Interpretation davon aus, dass die Formeln „die Schrift allein“ bzw. „Schrift und Tradition“ einander nicht eigentlich widersprechen, sondern im Gegenteil nur in dem Sinn wahr sind, dass sie sich ineinander übersetzen lassen.

Das bis 1962 geltende instruktionstheoretische Offenbarungsmodell, nach dem die Bibel im Wesentlichen zeitenthobene Satzwahrheiten im lehramtlichen Koordinatensystem zur Verfügung stellte, wurde durch ein offenbarungstheologisches Verständnis abgelöst, das wesentlich durch ein biblisch-personales Gottesbild geprägt ist. Art. 12 der Konzilskonstitution ‚Dei Verbum‘ beginnt daher mit einem Satz, der so auch aus den aufgeklärten Schriften eines Johann Gottfried Herder stammen könnte: „Da Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat [...]“.¹³ Das Dokument verbindet zwei Strömungen, die sich nicht zuletzt protestantischen Quellen verdanken: die christozentrische Bibelfrömmigkeit einerseits und die kritische Bibelwissenschaft andererseits. Zwar ist Art. 9 und 10 der Konstitution, die das Verhältnis zwischen Heiliger Schrift, Tradition und Lehramt beschreiben, anzumerken, dass sie das Ergebnis hermeneutischer Kompromisse sind und das Verhältnis von Exegese und Dogmatik offen lassen. Erkennbar ist jedoch ein Grundzug, den man mit Eberhard Jüngels Leitwort im Sinne einer „Dogmatik als konsequenter Exegese“¹⁴ deuten könnte.

Es liegt ganz auf dieser Linie, dass die in den Konzilsdokumenten deutlich erkennbare prinzipielle Würdigung der historisch-kritischen Exegese 1993 im Dokument der Päpstlichen Bibelkommission bestätigt wurde.¹⁵ Das römische Papier setzt den (ökumenisch einvernehmlichen) aktuellen Stand der exegetischen Diskussion voraus und reflektiert ihn weiterführend. Knut Backhaus bemerkt hierzu richtig, dass (noch 1993!) „für viele Bereiche der katholischen Weltkirche

¹¹ Dei Verbum 9.

¹² Peter Knauer, Schrift und Überlieferung. In: *Ökumenisches Forum* 3 (1980), 21.

¹³ Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums*. Freiburg (Herder) ¹⁸1985, 374.

¹⁴ Vgl. Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen (Mohr Siebeck) ⁸2010, xiv.

¹⁵ Vgl. Päpstliche Bibelkommission, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (VApS 115), 1993.

[...] diese Konfrontation mit der historischen Kritik durchaus gewöhnungsbedürftig [war]. Die Dialektik erhob nun (*cum grano salis*) nachgerade die Formgeschichtler Martin Dibelius und Rudolf Bultmann – Prototypen der einst so bitter verworfenen historisch-kritischen Methoden – zur ‚Ehre der Altäre‘. [...] Vielleicht dürfte kein Vorgang den Lerntransfer von der protestantischen zur katholischen Exegese denkwürdiger kennzeichnen als die Tatsache, dass das [...] erste kirchenamtliche Dokument mit überregionaler Wirkungsweite, das Rudolf Bultmanns exegetisches Lebenswerk positiv würdigt, aus dem Vatikan stammt“.¹⁶

So interessant sich aus innertheologischer Perspektive die beschriebenen ökumenisch-exegetischen Lernprozesse der 1990er Jahre im Rückblick darstellen, so sehr stimmt mit Blick auf die Gegenwart die Einsicht nachdenklich, dass der exegetische Relevanzverlust heute eine konfessionsübergreifende Erfahrung ist. Dabei spiegelt sich in den ökumenischen Dialogen der Gegenwart eine deutliche Konvergenz wider, die Schrift und Tradition zu korrelieren versucht. Für den Hauptstrom der gegenwärtigen Theologie scheinen sowohl das protestantische ‚sola‘ als auch das katholische ‚et‘ ihren kontroverstheologischen Charakter verloren zu haben. Wird das Schriftprinzip 1.) offenbarungstheologisch und christozentrisch verstanden, 2.) als Ermöglichungsgrund, Maßstab, Grenze und Ärgernis von kirchlicher Tradition historisch verortet und 3.) rezipientenorientiert erweitert, so finden die verschiedenen konfessionellen Wege mitsamt der Geschichte all ihrer Auseinandersetzungen zusammen, und sei es zum fruchtbaren Streit.¹⁷

2.3 Das reformatorische Schriftprinzip in protestantischer Kritik

Entsprang das reformatorische Schriftprinzip historisch dem Bedürfnis nach einer unzweifelbaren zuverlässigen Glaubensgrundlage, hat Jörg Lauster gezeigt, wie im Lauf der Jahrhunderte auch auf protestantischer Seite das Schriftprinzip durch die historische Kritik zunehmend in Frage gestellt wurde. Aus katholischer Sicht ist in diesem Zusammenhang interessant, dass sich der hermeneutische Wettstreit um die Interpretationshoheit der Schrift, der sich in der evangelischen Theologie zwischen Systematik und Exegese beobachten lässt, im katholischen Bereich wegen des klassischen „et – et“ weit weniger spannungsvoll präsentiert. Weil die Bibel „aus einer vergangenen Epoche stammt, in der sie mit ihrem Gottes- und

¹⁶ Backhaus, *Reformation*, 152 f.

¹⁷ Vgl. hierzu Jörg Lauster, *Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart*. Tübingen (Mohr Siebeck) 2004, 388–400.

Wirklichkeitsverständnis und den daraus resultierenden Ausdrucksformen fest verhaftet ist, stellt Lauster die Schlüsselfrage, „inwieweit ihr heute noch eine religiöse Funktion als Fundament des christlichen Glaubens zukommen kann“.¹⁸ In seinem Überblick zur Transformation des protestantischen Schriftprinzips kommt er zu dem Ergebnis, dass die methodische Tendenz zur Text- und Rezeptionsästhetik in der Bibelauslegung die bleibende Gefahr einer Reduktion der Textwirkung auf die subjektive Leistung der Rezipienten birgt. Besonders kritisiert Lauster all jene Ansätze, die sich als performative Theorien klassifizieren lassen, und hebt demgegenüber hervor, dass der historische Bezugs- und Haftpunkt der biblischen Texte nicht negiert werden dürfe.¹⁹

3. Gegenwart: Welche Tradition ergänzt die Schrift?

Nach diesem Blick in Theologie und Disziplingeschichte ist mit den Stichworten ‚Rezeption‘ und ‚Performanz‘ der Schritt in die Gegenwart der aktuellen bibeldidaktischen Debatten vollzogen. Ich möchte in meinem ‚katholischen Aufschlag‘ das kontroverstheologisch so belastete Begriffspaar ‚Schrift und Tradition‘ neu buchstabieren, indem ich vier Dimensionen biblischer Traditionen aufzeige, die im Idealfall ein ökumenisches Verstehen des Traditionsbegriffs erleichtern. Ich unterscheide dabei die *semantische*, die *performative*, die *syntaktische* und die *anamnetische* Dimension von Tradition.²⁰

- *Traditionen sind Texte (Semantik)*: An der Bibel als einem zentralen Traditionselement des jüdisch-christlichen Glaubens wird deutlich, dass Traditionen stark durch die schriftliche Fixierung des Traditionsguts in Gestalt kanonisierter heiliger Schriften geprägt sind. Dabei enthält die semantische Dimension die didaktische Problemanzeige, dass Traditionen wie etwa Texte der Bibel im Zusammenhang ihres semantischen Universums gelesen werden müssen, um die Vielfalt ihres Bedeutungsspektrums entfalten zu können. Im Religionsunterricht zeigt sich die hermeneutische Kompetenz einer Lehrperson darin, dass es ihr gelingt, Aspekte dieses semantischen Universums in der unterrichtlichen Praxis lebendig werden zu lassen, auch wenn eine *Tra-*

¹⁸ Lauster, Prinzip, 2.

¹⁹ Vgl. Jörg Lauster, Schriftauslegung als Erfahrungserhellung. In: Friederike Nüssel (Hg.), *Schriftauslegung*, Tübingen (Mohr Siebeck) 2014, 194.

²⁰ Vgl. Christian Cebulj, Tradition. In: Burkard Porzelt/Alexander Schimmel (Hg.), *Strukturbegriffe der Religionspädagogik*. Bad Heilbrunn (Klinkhardt) 2015, 194–198.

dition im Fragment notwendigerweise hinter dem semantischen Ideal eines Lernens an intertextuellen Bezügen zurückbleibt.

- *Traditionen haben einen Ort (Performanz)*: Die Eigenart der jüdisch-christlichen Bibel und Religion kann nicht ausschließlich auf kognitiver Ebene erfasst werden, sondern ist „gleichermaßen ein existenziell erfahrenes wie kognitiv gewusstes, sie ist ebenso ein bekenntnishaft geteiltes wie betendes, feierndes und sich auf den Alltag auswirkendes Geschehen.“²¹ Die performative Dimension von Tradition versteht Glaubenspraxis als Lebenspraxis und gibt zu verstehen, dass die *gelehrte* Form des Glaubens nicht ohne die *gelebte* Form des Glaubens gelingen kann.
- *Traditionen erheben einen Wahrheitsanspruch (Syntax)*: Nach Anthony Giddens ist Tradition „ein Mittel für den Umgang mit Zeit und Raum, das jede einzelne Tätigkeit oder Erfahrung in das Kontinuum aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft einbringt“.²² Dabei ist festzuhalten, dass Tradition kein Fundus zeitloser, ewiger Wahrheiten ist, sondern ein Instrumentarium zur Hervorbringung situationsangemessener Reaktionen. Im didaktischen Kontext gilt deshalb für Beschäftigung mit den christlichen Glaubens Traditionen der Bibel, dass deren objektive *Wahrheit an sich* zu einer existenziellen *Wahrheit für mich* werden muss, damit Traditionen tatsächlich das in ihnen angelegte Aktualisierungspotenzial entfalten können.²³
- *Traditionen bilden durch Erinnerung (Anamnese)*: Die Kulturwissenschaften haben der Religionspädagogik vor Augen geführt, dass in unserer hektischen Gegenwart die Kategorie der *Erinnerung* neue Bedeutung gewinnt. In diesem Zusammenhang haben *Jan und Aleida Assmann* mit ihrer Theorie vom *kulturellen Gedächtnis* den Traditionsbegriff neu ins Blickfeld gerückt.²⁴ Demnach umfasst das kulturelle Gedächtnis Traditionen, in deren Pflege sich das Selbstbild einer Gesellschaft zeigt. Es entfaltet *Erinnerungsräume*, die über den Gedächtnisfundus des Einzelnen hinausgreifen und in Erinnerungsfiguren Ereignisse der Vergangenheit bündeln.²⁵ Die Erinnerung an vergangene Ereignisse wird durch kulturell(e) geformte Tradition (Texte, Riten Denkmäler) und institutionalisierte Kommunikation (Rezitation, Begehung,

²¹ Burkard Porzelt, Die Religion (in) der Schule. Eine religionspädagogische und theologische Herausforderung. In: *Religionspädagogische Beiträge* 54 (2005), 17–29, 23.

²² Anthony Giddens, *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1996, 53.

²³ Vgl. Karl-Ernst Nipkow, Elementare Wahrheiten – Elementarisierung als Gespräch zwischen Leben und geschichtlichem Prozeß. In: Ders., *Grundfragen der Religionspädagogik. Bd. 3*. Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 1982, 191.

²⁴ Jan Assmann, Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien. München (C.H. Beck) 2000.

²⁵ Vgl. Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München (C.H. Beck) ⁵2010.

Betrachtung) wach gehalten. Anamnetisches Lernen an und mit solchen Formen von Tradition kann auch für das ökumenische Lernen einen wichtigen Bildungsbeitrag leisten. Es lässt das kulturelle Gedächtnis wie einen Generationenvertrag fungieren, der Traditionen der Vergangenheit in der Gegenwart sichert.²⁶

Mein ‚katholischer Aufschlag‘ möchte im Anschluss an diese Dimensionen von Tradition eine dritte Größe einführen, die im religionsdidaktischen Diskurs zwischen das theologische Begriffspaar von Schrift und Tradition tritt: das lernende, verstehende, glaubende Subjekt. Die genannten Dimensionen von Tradition verweisen in den religionspädagogischen Debatten der letzten Jahrzehnte auf eine permanente Pendelbewegung zwischen den Polen Subjekt und Tradition. Ähnlich wie es Lauster in ‚Prinzip und Methode‘ postuliert, ist in jüngerer Zeit auch in der katholischen Religionspädagogik wieder vermehrt zu hören, es sei zwar viel über Subjektorientierung im Religionsunterricht nachgedacht worden, aber es stelle sich die Frage, ob nicht auch für die Authentizität und Würde der Tradition etwas mehr getan werden müsste, und zwar durchaus um der Subjekte willen. Rudolf Englert hat in diesem Sinne ein neues Nachdenken über Tradition eingefordert: „Während es bis in die 80er Jahre hinein geboten erschien, den Subjekten gegenüber der Übermacht des Überlieferten Raum zu schaffen, scheint es mir heute nötig, der Überlieferung (der ‚Tradition‘) gegenüber einem sich ihr mittlerweile häufig geradezu herrscherlich gebärdenden Subjekt gewissermaßen Rederecht zu sichern“.²⁷ Dem ist zuzustimmen.

4. Zukunft: Bibeldidaktik zwischen Konstruktion und Kompetenz

Gerade weil neben Schrift und Tradition das lernende Subjekt im Mittelpunkt bibeldidaktischer Bemühungen steht, möchte ich zum Schluss die konstruktivistische und die kompetenzorientierte Bibeldidaktik in den Focus rücken, da sie künftig auch das ökumenische Lernen mit der Bibel maßgeblich prägen werden. Unter Bezug auf die Grundannahmen des pädagogischen Konstruktivismus erhält im Rahmen konstruktivistischer Beiträge zur Bibeldidaktik die oben bereits ge-

²⁶ Christian Cebulj, Vergiss es (nicht)! Zur Dialektik von Erinnern und Vergessen aus religionspädagogischer Sicht. In: *reli. Zeitschrift für Religionsunterricht* (4/2013), 6–9, 6.

²⁷ Rudolf Englert, Vom Umgang mit Tradition im Zeichen religiöser Pluralität. Ein katholischer Beitrag. In: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 55 (2003), 137–150, 140.

nannte Subjektorientierung eine neue lerntheoretische Basis. Zum anderen wird die Wende von der *Vermittlung* zur *Aneignung* biblischer Traditionen unterstrichen.²⁸ Da Schülerinnen und Schüler heute bis auf Ausnahmen gar nicht oder wenig mit biblischen Texten vertraut sind, besteht die wichtigste Herausforderung einer kompetenzorientierten Bibeldidaktik darin, ihnen die passenden ‚Schlüssel zur Bibel‘ an die Hand zu geben, damit sie selbst das ‚Buch mit den sieben Siegeln‘ entschlüsseln lernen. Spannend an diesen Anforderungssituationen ist, dass sie eine exegetische Erkenntnis zutage fördern, die bereits zu Beginn dieses Beitrags genannt wurde: Biblische Texte sind immer kontextuell zu verstehen und in konkrete Situationen hineingeschrieben. Sie formulieren eben keine überzeitlichen Wahrheiten, sondern antworten konkret auf soziale, religiöse und politische Fragen. Damit bieten sie gerade auch für das ökumenische Lernen interessante Chancen.²⁹

Der Blick in aktuelle bibeldidaktische Ansätze zeigt, dass es zwar gewisse Akzentverschiebungen zwischen der Diskussion auf evangelischer und katholischer Seite gibt. Was die ‚Korrelationsdidaktik‘ etwa auf katholischer Seite intendiert, wird auf evangelischer Seite mit dem Konzept der ‚Elementarisierung‘ zu erreichen versucht. Mir scheinen diese Akzente aber weniger mit konfessionellen Prägungen zusammenzuhängen als vielmehr mit quer durch die Konfessionen laufenden theologischen oder religionspädagogischen Präferenzen. Dass einzelne Konzepte daher nach „typisch katholisch“ oder „typisch evangelisch“ klassifiziert werden, scheint mir seit längerer Zeit der Vergangenheit anzugehören. Gute Zeiten also für die Heilige Schrift als Horizont und Gegenstand ökumenischen Lernens.

28 Vgl. Christian Cebulj, Wege aus der Theologenfalle. Eine Spurensuche im Feld konstruktivistischer Bibeldidaktik. In: Gerhard Büttner u. a. (Hg.): *Jahrbuch für konstruktivistische Religionsdidaktik*. Bd. 1. Hannover (Siebert), 98–108.

29 Vgl. Christian Cebulj, Zwischen Identität, Empathie und Kompetenz. Zu einigen aktuellen Trends in der Bibeldidaktik. In: *ReliS. Zeitschrift für den katholischen Religionsunterricht Sek. I/II*, Nr. 18 (4/2015), 16–19.