

Narrative Theologie revisited

Wie könnte es aussehen, wenn narrative Theologie in ihrer Substanz einmal von einer Poetik des Erzählens her erschlossen werden würde, und nicht von theologischen Setzungen aus? Vielleicht so: Vertikales Erzählen – Von der Utopie des Narrativen zum Evangelium Jesu Christi. **Knut Wenzel**

Das Erzählen ist federleicht, seine Worte wehen hierhin und dorthin, dahin und überallhin, mit jedem Federwehen zeichnet das Erzählen neue Muster in den Himmel, sie wecken Erinnerungen und sind doch so noch nie gesehen worden. Das Erzählvergangene ist noch gar nicht geschehen. Die Zeitenfolge ist im Erzählen nicht so strikt wie die Grammatik lehrt. Das Erzählte ist nicht vergangen, sondern wird erzählerisch aufgehoben, nämlich in die Fiktion. Die Fiktionalität versetzt das Erzählte aus dem Modus vollendeter Gegenwart in den einer möglichen Zukunft. So leicht ist das Erzählen: es steigt von der Faktizität des Vergangenen in die Möglichkeit der Zukunft auf: das Erzählen verschafft dem Vergangenen Zukunft: Utopie der Fiktion.

ERZÄHLGEWEBE: DER STOFF UND DIE LEERE

Die Erzählung, als das in eine momenthaft bleibende Gestalt gebrachte Erzählen, hat dessen Leichtigkeit zu einem schwebenden Gewebe weiter verarbeitet: Schleier, halbtransparent, so entbergend wie verhüllend. Die Erzählung ist immer durchlässig auf die rohe Wirklichkeit, ohne sie je zu repräsentieren: sie ist Textur und nicht (Projektions-)Fläche. Sie besteht aus der Struktur bedeutungsvoller Verknüpfungen und deren Zwischenräumen, durch welche Luft und

Licht und Düfte einströmen, wie auch manches nach außen dringt.

Aus Stoff besteht die Erzählung wie aus Zwischenräumen, aus Bestimmtem wie aus Unbestimmtem; da ist das Gezeigte, das Verborgene und das schlechterdings Nicht-Repräsentierte; manifeste Bedeutungen sind mit Momenten des bloß Implikativen verschränkt; als Ganzes ist die Erzählung unfasslich. So wie das feine Gewebe eines Schleiers die Stofflichkeit an die Grenze ihrer Aufhebung bringt; leicht ist der Schleier und durchsichtig wie Immaterielles, und legt sich doch spürbar auf Antlitz und Körper, und ist doch zu sehen: gerade noch spürbar, gerade noch ersichtlich, fast aber schon nicht mehr: Die Immaterialität des Schleiers ist eine Eigenschaft seiner spezifischen Stofflichkeit. So ist die Erzählung. Sie ist da, und sie ist kraft ihrer narrativen Materialität durchsichtig auf Anderes, das sie nicht ist, das sie nicht repräsentiert und das doch ohne sie keine Präsenz hätte.

Der Schleier, sein wehendes Spiel aus Verbergen und Enthüllen, ist ein erotisches Zeichen. Die Erzählung will berühren, betören, überwäl-

Knut Wenzel

Dr. theol. habil., Professor für Fundamentaltheologie und Dogmatik am Fachbereich Katholische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

tigen, um den Verstand bringen, ernüchtern: sie will nicht überzeugen, sie will dich ganz. Der Schleier liefert sich in seinem Wehen ganz den Lüften, in seinem Umhüllen ganz den Konturen des Körpers aus – den Augen, ihrem Blick, den Wangen und ihrer Rundung, den Lippen und ihrer Schürzung. Die Erzählung schmiegt sich an, in ihrer Anschmiegsamkeit besteht ihre Substanz; ob die Augen, auf die der Schleier der Erzählung sich legt, aus dem Erzählten heraus blicken oder ihren Blick auf die Erzählung werfen, in sie versenken, ist ihr einerlei. Sie ist eine Zwischenhaut, die in beide Richtungen weist: nach innen, nach außen, in die Fiktion, in die Realität, das Ausgesprochene, das Unverstandene, Unverstehbare.

Weil das so ist, gibt es die Hermeneutik – nicht nur als Methode, sondern als Kunst des Verstehens. Ist dieses doch mehr als ein technischer Prozess – zur Produktion von Textverständnissen –; die hermeneutische, verstehensinvolvierende Lektüre der Erzählung findet stets im gesamten Resonanzraum unserer lebensweltlichen Existenz, unseres Daseins, statt, der in dieser Lektüre mitklingt. Der verstehende Umgang mit der Erzählung hat Anteil an unserem gestaltenden Umgang mit unserem Leben selbst; als kognitiv-produktive Bearbeitung vorliegender Lebensdeutungen und objektivierter Bedeutungen hat Verstehen Anteil an der *ars vivendi* und ist selbst Kunst – nicht als Widerspruch zum, sondern unter Einschluss des Methodischen.

Die Erzählung aber gibt sich als wesentlich, also letztlich, Unverstehbare zu verstehen: Darin liegt nichts Mysteriöses, es entwächst nur ihrer spezifischen Materialität: ist sie ein Schleier, kann dieser nicht gelüftet werden, wenn anders die Erzählung nicht zerstört werden soll. Das Erzählte wird nur „sichtbar“, indem der Schleier der Erzählung sich darüberlegt. Die Präsenz der

Wirklichkeit ereignet sich narrativ als ihre Verschleierung; diese Dialektik ist die Lektion der Erzählung. An der Erzählung lernen wir unsere Existenz als eine des dauerhaften Verstehens kennen; Hermeneutik wird systematisch – als Philosophie, als Theologie.

Methode, Kunst, Systematik: das Verstehen steigert sich nicht hin zu einer finalen Auflösung des Unverstandenen; es arbeitet sich ab an einem je prägnanteren Umgang mit dem Unverstehbaren. Dieser ist narrativ vor- und tiefer geprägt. Dass das Erzählen im Ungesicherten gründet, Luftwurzeln hat, lässt sich an prägnanten Praxen des Erzählens ablesen.

DAS ERZÄHLEN UND DIE UNFASSLICHKEIT DES REALEN

John Berger siedelt den ersten Teil seiner wunderbaren sozio-poetischen Trilogie *Von ihrer Hände Arbeit, SauErde*, in einem Dorf in den Savoyer Alpen an (wo er selbst etwa vierzig Jahre gelebt hat), der zweite Teil ist in einem prosperierenden Städtchen drunten im Tal angesiedelt, der dritte schließlich in einer Megalopolis der Zukunft. Drei Soziotope, die unterschiedliches Erzählen verlangen. Bergers Erzählen ist nie kontextkonform. In die Megalopolis platziert er eine verlorene Liebesgeschichte, deren Zauber aus der wechselseitigen Reflektion von initialer Unschuld und realer Unmöglichkeit erwächst. Am Bergdorf aber interessiert ihn ein in dieser Abgeschlossenheit und Enge überraschender Exzess des Erzählens: erzählen doch die Dorfbewohner, wenn sie abends zusammenkommen, einander immer und immer wieder die Ereignisse des nun zu Ende gehenden Tags, die sie alle gemeinsam erlebt haben (vgl. *Berger*, 17-23).

Als müssten sie sich täglich aufs Neue ihrer Existenz und letztlich des Lebens selbst vergewissern. Und als wäre ihnen dabei klar die Unmöglichkeit dieses Unterfangens, weswegen sie wieder und wieder einander das erzählen, was sie doch ohnehin alle wissen, wodurch sie sich unterm Reden zwar täglich neu vergemeinschaften, aber es ist eine Vergemeinschaftung auf Basis der Unfasslichkeit des Lebens.

Das ist doch das eigentlich Bemerkenswerte, dass dem Erzählen – nicht dem Erzählstoff, sondern dem Erzählen selbst – das Wissen um die Unfasslichkeit des Lebens eingeschrieben ist. Deswegen ist die Erzählung auch kein Bewältigungsdiskurs: Sie ist die menschliche Feier, die anthropologische Doxologie des Lebens in seiner Überschüssigkeit – insofern es aller Plan- und Beherrschbarkeit, aller Zweckorientierung und auch aller Absicherung entgeht. Wenn die Erzählung das Leben sakralisiert, ihm Heiligkeit zuspricht, dann in eben dieser Hinsicht seiner Überschüssigkeit, Unschützbarkeit, Unfasslichkeit. Das „heilige Leben“ wäre narrativ das entdinglichte Leben. Narrative Heiligung würde hier einer Dynamik nicht der Vereinnahmung, sondern der Entäußerung folgen.

Dass man um sein Leben rennen kann, weiß die Redensart. John Berger entdeckt, dass das Erzählen um des Lebens willen geschieht – tagtäglich, doch deswegen nicht undramatisch. Was könnte dramatischer sein als im Versuch, es zu fassen, als unfasslich auszusagen: das Leben. Um ihr Leben – rennt die Gestalt der Redewendung. Um unser Leben – erzählen wir alle: dass es, wenn schon nicht begriffen, so doch überhaupt bewohnbar wird: dass es uns nicht schon tötet, bloß weil wir es leben. Dies ist das Scheherazade-Prinzip allen Erzählens: Anerzählen gegen die eigene Auslöschung;

Forterzählung des Lebendigkeitsfunken, der schon da ist.

Oder sollte im Erzählen ein Todesecho forttönen? Wäre so der Nexus des Erzählens zum Leben nicht präziser gefasst? Auch das wäre mit dem Scheherazade-Prinzip vereinbar. Die Forterzählung eines Lebendigkeitskerns prolongiert diesen ja nicht; in ihrem Fort- und Forterzählen hält sie nur die Behauptung des Lebendigen gegen dessen Tod aufrecht. Ist dann das Erzählen Frucht des Todes eher als des Lebens? Wenn doch das älteste der kanonischen Evangelien ursprünglich ohne Erscheinungsberichte auskommen konnte (Mk 16,8). Von einem Leben erzählen bis in seinen Tod ist schon Einspruch gegen ihn. Im Gestus des Erzählens selbst liegt es, das Erzählte als gegenwärtig zu präsentieren. Narrative Vergegenwärtigung ist Lebendigkeitsbehauptung. Der dem Evangelium zugewachsene Bericht von Erscheinungen des Auferstandenen zieht die narrative Logik auf die Bestätigung des Bekenntnisses vom Glauben an die unüberholbar objektive, also göttliche, Bejahung der Lebendigkeitsbehauptung hin aus, die der Erzählung des Lebens Jesu bis in seinen Tod eigentümlich ist.

DAS ABSOLUTE UND DAS RELATIVE

Was ist narrative Logik? – Die Darlegung des Einzelnen in seiner Absolutheit. Die Erzählung macht das Syntagma eines konkreten Lebens zum Paradigma von Lebendigkeit: jedes einzelne Leben kann durch seine Erzählung eine Paradigmatisierung erfahren. Im Erzählen ist das Syntagmatische das Paradigmatische; das Paradigma enthält nur diesen einen „Fall“. Als einziges im Paradigma ist das Einzelne unvergleichbar: einzigartig. Wenn es sich horizontal,

im Vergleich, nicht bestimmen lässt, dann bloß vertikal. „Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott“: Leopold von Ranke hatte mit dieser Formel eine Disruption des horizontalen Geschichtszusammenhangs durch- und eine Individualisierung der Geschichtsepoche eingeführt.

Die Disruption zerreißt den Historismus, in dessen Hochzeit Rankes Diktum freilich fällt (1854, in einem Vortrag vor König Maximilian II. Joseph von Bayern). Vorweggenommen wird hier Walter Benjamins Kritik der Auffassung von Geschichte als eines quasi naturhaften Ablaufzusammenhangs. Nichts, auch die *longue durée* nicht, schützt die Geschichte davor, in jedem Augenblick eine andere werden zu können, und zwar unerwartet. Mit der *longue durée*, dem Geschichtskonzept der französischen Historikerschule der *Annales*, wird Geschichte in Cluster-Strukturen gedacht; um sie als sowohl Sediment wie Raum von Handlungen denken zu können, bedarf es eines der Struktur gegenüber anderen Pols, der in ihr nicht aufgeht: das Subjekt, handlungsfähig in seiner Einzelheit und Unableitbarkeit. Handeln geschieht vielleicht zu den Bedingungen von, aber nie als Struktur: also immer außerhalb von ihr.

Das Subjekt ist somit auch außerhalb der Erzählung. Dass wir „in Geschichten verstrickt“ sind (*Schapp*), mag für unsere narrative Identität gelten. Erzählworte, Anekdoten, Episoden identifizieren unsere Existenz; kaum lässt sich noch unterscheiden, ob es sich um eigene, andere, anonyme, algorithmisch generierte Identifizierungen handelt. Durchgängig lässt uns aber die Gewissheit nicht los: Wir sind in diesem narrativ erzeugten Identitätsspektrum nicht enthalten. „Ich bin/es“ – dieses Zentralwort des Johannesevangeliums fasst nicht etwa eine biographische Erzählung identifikatorisch zusammen – die erzählte Gestalt bin

ich –, sondern wird auf der Basis des Erzählten gegen es behauptet: das bin ich – nicht.

Die Erzählung evoziert Präsenz, etwa mit der narrativen Identität als personaler Ableitung; sie markiert aber auch Abwesenheit: Das durch die Kunst des Erzählens so lebendig Vergewärtigte ist zugleich als es selbst – nicht da. Die Erzählung hat nicht, was sie gegenwärtig setzt. Erst wenn dieser Dimension der Abwesenheit – der Negativität – Raum gegeben wird, kann vollständig erfasst werden, was als *narrative Dialektik* zu begreifen wäre. Was die Erzählung eines Lebens an Bestimmungen hinsichtlich der Identität der betreffenden Person zusammenträgt, hat als gemeinsamen Nenner die letztendliche Unbestimmbarkeit der Subjektidentität. Narrative Identität wäre dann als *bestimmte Unbestimmbarkeit* aufzufassen.

Der Modus narrativ evozierter Präsenz ist der der Abwesenheit. Dieselbe Dialektik liegt dem Zeichen zugrunde, mit dem das Christentum sowohl seine Bedeutungsinhalte als auch seine Kommunikationen derselben koordiniert: das Sakrament. Im Sakrament verbindet sich die Emphase der Präsenz – Gegenwart des Heils – mit der Abwesenheit des gestorbenen, auferstandenen und in den Himmel aufgefahrenen Heilmittlers. Die Abschiedsreden des Johannesevangeliums geben dieser Dialektik prägnanten Ausdruck: „Es ist gut für euch, dass ich fortgehe. Denn wenn ich nicht fortgehe, wird der Beistand nicht zu euch kommen, gehe ich aber, so werde ich ihn zu euch senden“ (Joh 16,7). Dies zusammenführend kann demnach von der *sakramentalen Struktur der Erzählung* gesprochen werden (vgl. *Wenzel* 2019, 187–210).

STICHWORTE ZU EINER THEOLOGIE DES NARRATIVEN

Das Sakrament – eine verdichtete Erzählung? Die Einsetzungsworte des Sakraments der Eucharistie, ohne die es keines wäre, sind selbst eine: „Am Abend ...“. Doch macht eine Erzählung allein noch kein Sakrament. Auch hier setzt die von beiden geteilte Dialektik sich durch: Was die Konstitution des Sakraments anbetrifft, ist der horizontale Vektor der Erzählung nichts ohne einen vertikalen, dessen Stofflichkeit aber vergleichsweise ungreifbar ist: keine Eucharistie ohne Epiklese. Wie fasslich ist schon der Geist, und hier erscheint er auch noch als bloß um seine Gegenwart Angerufener.

Der vertikale Vektor der Erzählung, ihr Abwesenheits- oder Unbestimmbarkeitsmoment, ist kaum begrifflich zu fassen. Vielleicht lässt er eine pneumatische Dimension der Erzählung erahnen, gewiss begegnet mit ihm das Federleichte des Erzählens wieder. Am narrativen Material ist er nicht nachweisbar. Am ehesten ließe er sich mit einer Erzähl- und Lesehaltung verbinden, die Walter Benjamins messianischem Denken folgend das Kommen des Messias in jedem Wort der Erzählung gewärtigt. Wie auch immer dieses Bild in Bedeutung übersetzt werden mag – Erlösung, Versöhnung, Erfüllung –, in einer solchen „messianischen“ Haltung hat das Erzählen, hat die Lektüre keine souveräne Verfügung über die Erzählung, zu schweigen vom Erzählten selbst.

Erzählen wäre kein horizontaler *flow*, in dem ein Wort sich aus dem anderen ergibt; jedes Wort hätte etwas Ursprüngliches, stünde im Zusammenhang des Erzählens durchaus auch für sich; „vertikales“ Erzählen wäre ein Erörtern, wie Thomas Mann dies für seine Romantetra-

logie Joseph und seine Brüder geltend gemacht hat (vgl. hierzu *Wenzel* 1997, 335–357): Der narrative Zusammenhang entsteht nicht von selbst, ist vielmehr Produkt der Arbeit am Wort, die Arbeit an der Wirklichkeit ist, an ihren Bedeutungen, und sowohl Theorie wie auch Argument involviert. In jedem Wort einer solchen vertikalen Erzählung (Roberto Juarroz versteht seine Dichtung als *Vertikale Poesie*) wäre eine Debatte um die Bedeutung der Wirklichkeit vernehmbar.

Wer Jesus sei (der aus Nazaret, der Christus), diese Frage wird ursprünglich gar nicht mit der Ausbreitung einer narrativ gesättigten Identität beantwortet; vier Evangelien präsentieren diese Frage in der Konstellation der Erörterung. Sie stehen im Resonanzraum einer nur hypothetisch, rekonstruktiv greifbaren, mündlich-schriftlichen Vor-Überlieferung und einer weit streuenden außerkanonischen Wirkungs- oder vielleicht auch nur Anspielungsgeschichte. Vier Evangelien, verbunden durch Rezeptionszusammenhänge direkter und vermittelter Art, und doch zueinander erratisch. Es gibt ein Identisches, doch dies ist außerhalb der narrativen Gestalt.

Die durch die Vierzahl repräsentierte Pluralität ist nicht einfach historisch kontingent; sie reflektiert eine in die Binnenstruktur des Evangeliums hineinreichende, für das Genre eigentlich konstitutive und eben nicht harmonisierte Vielstimmigkeit, Diversität. Deren Einzelmomente sind miteinander im Gespräch begriffen, sie verweisen aufeinander, wenden sich voneinander ab, spiegeln eines das andere, pointierend, verzerrend, sie relativieren einander und jedes damit auch sich selbst: Das Bild, das wir von Jesus haben, und nennen wir es das eine Bild des Einzigsten, beruht in seiner vibrierenden Plastizität auf diesen ununterbrochenen Erörte-

rungen, aus denen die Erzählung des Lebens Jesu besteht.

Narrative Erörterung: das heißt sich – im buchstäblich-motorischen Sinn auch – hinwegsetzen über eine Differenz, die in dieser Bewegung des Überschwangs zugleich anerkannt wird. Die Erzählung, die sich erörternd fortzeugt, weiß um die Fissuren ihrer Gestalt. An jeder Fuge, jedem Haarriss, jeder tektonischen Versetzung erfährt die Erzählung ihre Verwirklichung durch die Ruptur des horizontalen *flows* zugunsten einer Öffnung ins Vertikale. In dieser findet jedes Mal die Erzählung ihr Ende, ohne sich je zu verlassen.

Das Erzählen hat nichts gemein mit dem immerwährenden Strömen eines Flusses oder dem nicht abreißenden Rauschen eines Autoverkehrs. In solcher kinetisch-sinnlichen Ewigkeit konvergieren unbegriffene Natur und naturhaft gewordene Technik zu einem asubjektiven Kosmos: in dem wir, die seine Sphärenmusik wahrnehmen, nicht vorkommen. Die Erzählung dagegen ist zeitlich; sie hat die doppel-deutige Disruption von Ende/Anfang zu ihrem Zentrum: in ihrem narrativen Fortgang endet/beginnt sie permanent. Das Erzählen ist ein Stottern eher als ein Fließen.

Die gute Erzählung macht lesbar, was gar nicht gelesen werden kann, was in Worten nicht erscheint.

Eher als im prallen Stoff des Erzählten wäre in diesem Stottern zu finden, was die Erzählung sagen will: Worte, in Bedeutungszusammenhänge versetzt durch eine unbewältigbare Differenz. Worte: eine Wolke von Hoheitstiteln – Lehrer, Arzt, Prophet, Kyrios, Christus,

Sohn ... –, die von den Evangelien nicht geordnet, auf ein Konzentrat reduziert oder ausgekämmt worden sind, denn mit ihnen wird Jesus zutreffend bezeichnet – als der, der nicht in diesen Identifizierungen aufgeht; er ist all dies, indem er es nicht ist. Die Kunst der Evangelien-erzählungen besteht darin, dieser Differenz eine narrative Kontur zu geben. Die gute Erzählung macht lesbar, was gar nicht gelesen werden kann, was in Worten nicht erscheint. Und so ist es die nur scheinbare Insuffizienz der Evangelien in ihrer Vierzahl, ihrer Inkohärenz zueinander, ihrer bis in die Mikrostruktur unpolierten Rauheit, wodurch sie der unbewältigbaren Differenz des von ihnen zu Erzählenden ein narratives Bild geben derart, dass an ihm erst lesbar wird die eigentliche Unfasslichkeit dessen, von dem die Evangelien erzählen. Weil sie keine narrative Verfügung über ihn behaupten, diese vielmehr ersichtlich preisgegeben haben, kann er in ihnen unfasslich gegenwärtig sein.

Die Erfahrung des Dichtens, jedes Wort für sich und je von neuem finden und verantworten zu müssen – vertikale Poesie –, findet im Evangelium eine Transformation ins Mühelose: Wie weit die jesuanische Dialektik der Würdigung ausschwingt, wenn es die Kinder sind, denen die Zusage gilt, dass ihre Engel in der intimen Gegenwart Gottes sind, wenn also den Schwächsten, Verletzlichsten Präsenz im Absoluten zugesagt wird (Mt 18,10). Wie schwebend alles Sagen wird, wenn das Menschenwort mit dem größten Gewicht – das Gebet – schon bejaht und erfüllt ist, wenn es doch erst gesprochen wird und deswegen überhaupt gesprochen werden kann (Lk 11,9; vgl. hierzu *Theunissen*, 321–377). Wie leichthin vor allem wird hier eine Spur gebahnt, auf der ein fleisches, also hiesiges Wort – bei Gott sein kann, und gar

Gott selbst (Joh 1,1.14); wenn also das Relative in seiner Absolutheit offenbar wird.

Die Erzählung ist eigentlich Poesie, die Poesie Glaube, der Glaube stumm, die Religion – seine Sprache? – Stichworte einer theologischen Ableitung des Narrativen. Währenddessen wird die Adresse theologischen Nachdenkens immer unbestimmter: *To whom it may concern*. Am Ende wird Theologie für die eschatologischen Akten betrieben. Nutzlos und notwendig zu sein, teilt sie mit der Poesie. Das, was ist, so darzulegen, wie es nicht ist, um es auf das hin zu öffnen, was es sein könnte – verbindet die Theologie mit der Fiktionserzählung. Die Theologie meint den utopischen Horizont des Erzählens namhaft machen zu können. Doch ist die mit dem Namen Jesu Christi verbundene vertikale Öffnung der erzählbaren und nicht erzähl-

baren Wirklichkeit auch durch alle Glaubensgewissheit hindurch eine Öffnung auf Hoffnung hin, die mit dem Wort Gott nie fixiert, sondern ermöglicht wird, wieder und wieder.

LITERATUR

Berger, John, *SauErde. Geschichten vom Lande*, München/Wien 1982.

Schapp, Wilhelm, *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, Frankfurt 2012.

Theunissen, Michael, *Negative Theologie der Zeit*, Frankfurt 1991.

Wenzel, Knut, *Zur Narrativität des Theologischen. Prolegomena zu einer narrativen Texttheorie in soteriologischer Hinsicht*, Frankfurt 1997.

Ders., *Poesie des aufgegebenen Worts. Zwischen Macht und Zärtlichkeit, Schweigen und Erzählung, Schuld und Rettung: Theologische Lektüren in den Gefilden der Literatur*, Ostfildern 2019.