

Seiten aus:

Wandinger, N. / Steinmair-Pösel, P. (Hg.): Im Drama des Lebens Gott begegnen. Einblicke in die Theologie Józef Niewiadomskis. Münster 2011.

Matthias Scharer

„Der Weg ist das Ziel“, ist er das?

Zum Streit um das „Methodische“ in Katechese und Theologie

1 Hintergrund und Fragestellung

Wenn ich den Geehrten, meinen lieben Freund und Kollegen Józef Niewiadomski, richtig einschätze, dann macht ihm nur ein Festschriftbeitrag Freude, in dem eine Kontroverse zur Sprache kommt. Nun arbeiten dramatische und kommunikative TheologInnen in Innsbruck seit mehr als zehn Jahren, m. A. erfolgreich, in einem – wie es die Universitätsterminologie im Moment bezeichnet – „Forschungszentrum“ mit dem Titel „Religion – Gewalt – Kommunikation – Weltordnung“ (RGKW) eng zusammen. MitarbeiterInnen aus beiden Forschungsansätzen sind in einem fünfsemestrigen Universitätslehrgang engagiert und betreiben gemeinsame Studienmodule in den neuen Diplom-, BA- und MA-Studien an der Theologischen Fakultät Innsbruck. Meine Zusammenarbeit mit Niewi reicht in unsere gemeinsame Linzer Zeit zurück, in der wir beide als Professoren an der jetzigen Katholisch-Theologischen Privatuniversität tätig waren und u.a. dogmatisch-katechetische Seminare durchführten. Wo soll bei so viel Kooperation Raum für Streitthemen sein?

Ich schätze es als Qualitätsmerkmal unserer Zusammenarbeit an der Fakultät und im gemeinsamen Forschungszentrum, dass wir, die dramatischen und die kommunikativen TheologInnen, einander nicht einfach nur wechselseitig bestätigen aber auch nicht in einer Weise rivalisieren, dass die Abwertung des Anderen im Vordergrund steht. Nach meinem Empfinden bestimmt das Forschen, Lehren und Lernen an Grenzen,¹ das immer lebendig aber auch „heiß“ ist, auf weite Strecken unsere Zusammenarbeit. Insofern empfinde ich unsere langjährige Zusammenarbeit als ein großes Geschenk, weil eine solche universitäre Kooperation in menschlicher und wissenschaftlicher Hinsicht gut tut. Mit diesem Hintergrund bin ich auf der Suche nach einem Thema, das an eine heiße Grenze zwischen dramatischer und kommunikativer Theologie und zwischen unseren Fächern, der Dogmatik und der Katechetik / Religionspädagogik, rühren könnte.

¹ Vgl. Drexler / Scharer (2004).

Dabei erinnere ich mich an mehrere Frühstücksgespräche mit dem „Vater“ der Dramatischen Theologie, Raymund Schwager², die mich auf ein mögliches Unbehagen der dramatisch-theologisch arbeitenden Dogmatiker aufmerksam gemacht haben, das sie gegenüber den schwerpunktmäßig praktisch-theologisch bzw. den spezifisch religionspädagogisch arbeitenden kommunikativen TheologInnen hegen (könnten)³. Es geht um den systematischen Stellenwert der katholischen Glaubenslehre in der Theologie und in der Katechese gegenüber dem, was unter „Methode“ in Theologie und Katechese/Katechetik in einem weiteren und engeren Sinn verstanden werden kann.

2 Die vielfältigen Methodenverständnisse in Theologie und Katechese

Da der Methodenbegriff im Kontext von Theologie und Katechese / Katechetik⁴ sehr unterschiedlich verwendet wird, müssen zunächst Unterscheidungen getroffen werden, welche das Methodische auf den verschiedenen Ebenen betreffen.

2.1 Dramatische und kommunikative Theologie – eine „Methode“?

Der Begriff der Methode kann sich, in einem weiten Sinn verstanden, auf die Art und Weise des Theologietreibens insgesamt beziehen: In diesem Sinne wären dramatische oder kommunikative Theologie als je

² Vgl. Scharer (2003a), 210-213.

³ Dabei muss bedacht werden, dass ein guter Teil der Mitglieder des Forschungskreises Kommunikative Theologie Systematiker sind, dass also die Kommunikative Theologie insgesamt keineswegs auf die Praktische Theologie eingeengt werden kann. Ein solches Bild legt sich nur von Innsbruck aus nahe. Demzufolge wird der Streit um die Methode(n), vor allem um den Stellenwert von qualitativ-empirischen Verfahren, auch innerhalb der Kommunikativen Theologie geführt. Ein Beispiel dafür war das gemeinsame Forschungsseminar mit den Tübinger Systematikern um J. Hilberath im Jahr 2008. Fragen um die Bedeutung qualitativ-empirischer Verfahren im kommunikativen Theologietreiben tauchten aber auch jüngst im sogenannten „Übergabegespräch“ des Universitätslehrgangs Kommunikative Theologie (November 2009) und im DozentInnenreffen des Lehrgangs (Februar 2009) auf, als es um eine erste Einübung in qualitative Verfahren im Biografiemodul dieses Lehrgangs ging.

⁴ Der Begriff Katechese/Katechetik wird hier in einem sehr allgemeinen Sinn als Bezeichnung für alle religiösen Erschließungsprozesse im christlichen Glauben und auf diese hin und deren theologische Reflexion verwendet. Ohne den Religionsunterricht oder die kirchlich-religiöse Erwachsenenbildung in eine Katechese rückführen zu wollen, postuliere ich auch für diese religiösen Lernfelder katechetische Perspektiven insofern, als solche Bildungsprozesse insgesamt theologisch reflektiert und in ihrer Qualität im Hinblick auf das Lernen *in* Religion und nicht nur *über* Religion bedacht werden müssen.

eigene „Methoden“ im Gesamtgefüge der Theologie zu sehen;⁵ also als spezifische „Wege“, wie man zu theologischen Einsichten kommen kann und auf welche Kontexte sich solche Einsichten speziell beziehen (z.B. auf die Armut, auf die Gewalt; auf „verwüstete“ Kommunikation). Man kann m.A. an der dramatischen Theologie klar sehen, dass Theologie als Methode in diesem generellen Sinn verstanden, immer mit einem bestimmten Blick auf die menschliche Wirklichkeit verbunden ist: Im Fall der dramatischen Theologie mit der Hermeneutik des göttlich-menschlichen Heilsdramas⁶, angesichts menschlicher Ausschlussmechanismen und Verfehlungen. Das Heilsdrama wird zum paradigmatischen Verständnisrahmen menschlicher (Ausschluss- und Versöhnungs-)Wirklichkeit. Wenn man kommunikative Theologie in einer ähnlich knappen Weise als theologische „Methode“ beschreiben will, dann bestehen im Hinblick auf den Gegenstand durchaus Ähnlichkeiten zur dramatischen Theologie: Es geht darum, „alles Lebensbedeutsame im Hinblick auf Heil angesichts faktischen Unheils“⁷ in den Blick zu nehmen. Die Perspektive, unter der kommunikative Theologie arbeitet, ist allerdings sehr generell formuliert: „Kommunikative Theologie initiiert und betreibt theologische Prozesse nicht um ihrer selbst willen; sie sind letztlich auf die Mitte der Theologie, das umfassende Heil des Menschen im Licht des trinitarischen Gottesgeheimnisses und der Menschwerdung in Beziehung, also auf das Reich Gottes hin, ausgerichtet. Von dieser Mitte her und auf diese Mitte hin gewinnen die einzelnen theologischen Themen ihr spezifisches Profil.“⁸

Kommunikative Theologie hat keinen einheitlichen dogmatischen Entwurf, der mit Schwagers oder Niewiadomskis systematischen Traktaten vergleichbar wäre.⁹ Das hängt nicht zuletzt mit der Entstehungsgeschichte und Arbeitsweise der kommunikativen Theologie zusammen, die eng an lebendige (Gruppen-)Prozesse gebunden ist, aus denen heraus und auf die hin theologisch relevante Themen entwi-

⁵ Insofern unterscheidet R. Siebenrock zu Recht „die Theologie“ von den – wie er es ausdrückt – „Genetiv- [sic!] und Adjektiv-Theologien“ (Siebenrock (2003), 215), die sich speziell nach dem Zweiten Vatikanum als sogenannte „kontextuelle Theologien“ herausgebildet haben.

⁶ Vgl. Schwager (²1996).

⁷ Forschungskreis (2007), 86.

⁸ Forschungskreis (2007), 90.

⁹ Das heißt nicht, dass in der kommunikativen Theologie systematisch-theologische Überlegungen keine oder eine untergeordnete Rolle spielen. U.a. zeigen die Systematiker B.J. Hilberath und B. Hinze in einem Sammelband zum Konzept kommunikativer Theologie ihre spezifischen Zugänge aus der Perspektive einer Communio-Theologie und einer Dialogischen Theologie auf: Hilberath (2010); Hinze (2010).

ckelt werden. Solche Prozesse sind aber insofern nicht thematisch willkürlich, als der aus theologischen Überlegungen heraus geleiteten Themensuche und Themensetzung eine zentrale Rolle zukommt. Kommunikative Theologie bekennt sich, in Analogie zum TZI-Konzept R. Cohns, zum Vorrang des Themas vor der Methode. Auf der Prozessebene gibt es also ein Verfahren, das die Priorität der Anliegen und Themen vor den Methoden¹⁰ garantiert. Zur theoretischen Fundierung dieser Praxis sind auf der wissenschaftlichen Reflexionsebene Verfahren hilfreich, welche theologische und humanwissenschaftliche Perspektiven kritisch vernetzen.¹¹ Gleichzeitig bestimmen ausgewiesene Optionen das Theologietreiben. Im Vergleich zur dramatischen Theologie handelt es sich aber tendenziell um „Prozessoptionen“, wie auch insgesamt für die kommunikative Theologie der Prozesscharakter des Theologisierens im Zentrum steht. Insofern trifft der englischsprachige Titel des Grundlagenbandes etwas Wesentliches im Hinblick auf die kommunikative Theologie als Methode: „The Practice of Communicative Theology. Introduction to a New Theological Culture“¹². In diesem Zusammenhang ist es aus der Perspektive

¹⁰ Hier wird der Methodenbegriff auf der konkretesten Ebene, also im Sinn der methodischen Umsetzung eines Themas verwendet. In einem übergeordneten Sinn stellt das Verfahren der Themensuche, Themenauswahl, Themeneinführung und methodischen Strukturierung der Prozesse aus dem Thema heraus auch eine Methode dar, die den Rang einer spezifischen Didaktik hat. Diese kann man u.a. mit W. Klafkis Bildungstheorie bzw. mit dem von ihm entwickelten „Perspektivenschema“ zur Unterrichtsplanung in Zusammenhang bringen; damit unterscheidet sie sich von sogenannten unterrichtstheoretischen Ansätzen wie dem „Berliner“ und dem „Hamburger“ Modell, die keinen Primat der inhaltlichen Strukturierung kennen (vgl. zu den Bildungstheorien und didaktischen Modellen: Peterßen (2006), 47-113). Im Vorausgriff auf Kardinal Ratzingers pauschale Kritik an einer „Hypertrophie“ der Methode in Katechese und Theologie (siehe 3.1.) kann bereits hier darauf hingewiesen werden, dass dieser Kritik jegliche Unterscheidung auf der bildungstheoretischen und didaktischen Ebene fehlt.

¹¹ Qualitativ empirische Verfahren, welche eine anteilnehmend-kritische Aufmerksamkeit auf Biografisches, Kommunikatives und Kontextuelles methodisch ausgewiesen und nachvollziehbar entwickeln und für eine Interpretation offen sind, die implizit Theologisches zu erschließen vermag, sind hier angebracht, um mit unmittelbar aus der Theologie kommenden (text-)hermeneutischen Verfahren in eine kreativ-konstruktive Verbindung zu treten. Nach M. Kroegers grundsätzlichen Überlegungen zum Thematisieren „theologischer Leitbegriffe und ihrer Lebensrealität“ (Kroeger 1989, 213) genügt es nicht, dass theologische Themen in interaktionellen Prozessen nur implizit anwesend sind. Erst durch ihre ausdrückliche Thematisierung gelingt es, „...den ausgeblendeten, nicht sozialisierten, in Sprach- und Bewusstlosigkeit verharrenden Themen eine Sprache anzubieten“ (Kroeger 1989, 213). Unter Hinweis auf Wittgensteins Sprachtheorie enthält für Kroeger das Erschließen traditioneller theologischer Inhalte als (TZI-)Themen die Möglichkeit, „mit einer Sprache zu konfrontieren, die jene Reduktion der Lebensmöglichkeiten nicht enthält, die die Erinnerung an eine Lebensform anbietet“ (Kroeger 1989, 213).

¹² Scharer / Hilberath (2008).

eines dramatisch-theologisch arbeitenden Systematikers verständlich, wenn Schwager und Niewiadomski bereits im Rahmen des ersten Kongresses „dogmatische“ Fragen an die kommunikative Theologie stellen; etwa wie sie es mit der Erlösungslehre und speziell dem Kreuzestod Christi¹³ oder mit der liturgischen repraesentatio hält.¹⁴ Obwohl in der kommunikativen Theologie ständig an systematischen Einzelaspekten gearbeitet wird¹⁵, wird ein einheitlicher dogmatischer Gesamtentwurf nicht angestrebt.

2.2 Das Zusammenspiel von theologischen und humanwissenschaftlichen Perspektiven

Mit dem Problem, wie in einer theologischen „Methode“ im generellen Sinn theologische und humanwissenschaftliche Perspektiven zusammenspielen können, sind wir bei der Methodenfrage nächster Ordnung. Diesbezüglich gibt es jedenfalls ein gemeinsames Anliegen zwischen dramatischer und kommunikativer Theologie, nämlich „dass theologische und humanwissenschaftliche Perspektiven nicht hermetisch getrennt bleiben sollen sondern in wechselseitiger Durchdringung zu erarbeiten sind“¹⁶. „Diese Sicht teile ich voll“, schreibt Schwager, „und sie ist mir selber ein Anliegen. Die Humanwissenschaften sind nie neutral und haben immer weltanschauliche und theologische Implikationen.“¹⁷ Bekanntlich wurden und werden sowohl die dramatische als auch die kommunikative Theologie in einer kritischen Korrelation zu einem anthropologischen Entwurf entwickelt: Die dramatische Theologie zu René Girards Mimetischer Theorie, die kommunikative Theologie zu Ruth C. Cohns Themenzentrierter Interaktion. Aus der Rezeption dieser Entwürfe heraus ergeben sich wiederum je spezifische Methodenfragen, sowohl auf der wissenschaftlichen Ebene als auch auf der sogenannten Praxisebene.

2.3 Wenn das Methodisch-Didaktische ins Spiel kommt

Vom wissenschaftlichen Methodenverständnis scheint sich der Methodenbegriff im praktischen katechetischen Vollzug¹⁸ klar zu unterscheiden. Auch hier muss man zumindest zwei Ebenen des Methodischen auseinanderhalten: Die Ebene der generellen Didaktik als Theo-

¹³ Vgl. Niewiadomski (2003).

¹⁴ Vgl. Schwager (2003), 28.

¹⁵ Vgl. u.a. Odenthal (2010) und die Festschrift für J. Hilberath mit den zahlreichen systematisch-theologischen Einzelbeiträgen (Nitsche (Hg.) (2008)).

¹⁶ Schwager (2003), 27.

¹⁷ Schwager (2003), 27.

¹⁸ Vgl. FN 4.

rie des Lernens und Lehrens, häufig als methodisch-didaktische Ebene bezeichnet, und die Methoden, die in der unmittelbaren Planung und Durchführung von Lern- und Bildungsprozessen eingesetzt werden. Mit dieser Unterscheidung im Hintergrund fällt auf, dass wir sowohl in der dramatischen wie auch in der kommunikativen Theologie Verbindungen zwischen dem Methodischen auf der wissenschaftlichen Diskursebene und dem Methodischen auf der sogenannten Praxisebene erkennen können, was für theologische Entwürfe keinesfalls selbstverständlich ist. In beiden Ansätzen geht es um Verbindungen sowohl zur methodisch-didaktischen Ebene wie auch zur konkreten Verwendung der Methoden in katechetischen Prozessen, allerdings auf jeweils verschiedene Weise.

So hat R. Schwager dem Erzählen des Jesusdramas¹⁹ und insgesamt dem Erzählen größerer biblischer Einheiten einen besonderen Stellenwert zugemessen, der sich m.A. als praktische Konsequenz aus der Art und Weise ergibt, wie er Theologie versteht und betreibt. Dass J. Niewiadomski das Erzählen zur Meisterschaft entwickelt hat, ist allen bekannt, die seine Predigten, Vorträge oder auch Vorlesungen hören. Das Erzählen lässt sich ausweiten auf das Dramatisieren, das im guten Erzählen immer schon mit enthalten ist, das aber auch eine explizite Gestalt etwa in Form eines Bibliodramas gewinnen kann. Auf der methodisch-didaktischen Ebene gibt es viele Fäden, die von der dramatischen Theologie unmittelbar zum biblisch-kerygmatischen und gestaltorientierten Ansatz A. Höfers²⁰ und der sogenannten Grazer Schule führen; diese Verbindungen sind wissenschaftlich noch nicht erschlossen. Als ich R. Schwager darauf aufmerksam machte, war er darüber höchst erstaunt und daran sehr interessiert. Sowohl Schwager als auch Höfer beziehen sich wiederholt auf H. U. von Balthasars Theodramatik²¹. A. Höfer sieht nicht nur die gemeindliche

¹⁹ Schwager (1991).

²⁰ Vgl. u.a. Höfer (1967; 1969; 1982; 1993; 2002).

²¹ „Interessant ist, dass Hans Urs von Balthasar sogleich nach Fertigstellung seiner ‚Herrlichkeit‘, also seiner Wahrnehmung Gottes, mit diesem Werk fast unzufrieden war und eine neues, ebenso monumentales begann, nämlich die Theodramatik. Er selbst schreibt oft darin, wie er begriff, dass es nicht um das Anschauen von gleichsam stehenden Dias geht, also nicht um das Wahrnehmen von ruhenden theologischen Gestalten oder gar ausgefeilten ewigen Wahrheiten, sondern dass die Wirklichkeit zwischen Gott und Mensch ein Spiel ist, ein Drama, das immer noch im Gange ist. Die Gestalten bewegen sich. Er beginnt sein Werk zunächst damit, die Personen der Handlung vorzustellen: von Mose bis Jesus, von David bis Maria und Petrus. Er ist fasziniert davon, dass die Gestalten der Bibel nicht in theologische Sätze wie in chemische Formeln aufzulösen sind. Man kann sie nur beschreiben und ihr Spiel beobachten, ihr Spiel, das sie miteinander und darin mit Gott spielen. Wiederum ein Theater kann man nur anschauen, nacherzählen, nachvollziehen oder vor dem inneren Auge abrollen

Katechese sondern auch den Religionsunterricht als ein dramatisches Ereignis, in dem die Darstellung des Heilsdramas in Verbindung mit den dramatischen Lebens-/Glaubensgeschichten der SchülerInnen eine zentrale Bedeutung hat. Die Rolle der Lehrerin/des Lehrers wird dabei weitgehend als die eines Regisseurs gesehen, der mit den SchülerInnen Dramen inszeniert, welche die Grundgestalten des Glaubens berühren. SchülerInnen spielen Rollen im Heilsdrama und gewinnen auf diese Weise nicht nur einen kognitiven sondern auch einen emotiven und psychomotorischen Zugang zum Heilsgeschehen in kritischer Korrelation zu den Rollen, die sie alltäglich in der Schule, in der Familie und in der Freizeit spielen. Wenn H. Mendl u.a. gegenwärtig wiederum das Erleben von Religion²² einfordern und damit auch für den Religionsunterricht postulieren, dass es darin nicht nur um ein Lernen *über* Religion wie in einer Religionskunde gehen kann, sondern dass für den konfessionellen Religionsunterricht das Lernen *in* Religion geradezu paradigmatisch ist, dann berühren sie m.A. das alte Anliegen der biblisch-kerygmatischen Gestaltkatechese, das sie allerdings heute konstruktivistisch bearbeiten.²³ Ich weiß mich selbst der Position verpflichtet, dass es in allen religiösen Lernprozessen, die Schule und die Erwachsenenbildung eingeschlossen, um ein Lernen *in* Religion gehen muss. Diese Position ist unter den ReligionspädagogInnen allerdings heftig umstritten, weil man darin die Wiederkehr der alten Katechese mit ihrem dogmatistischen Einschlag befürchtet; doch darüber wird im nächsten Abschnitt ausführlicher zu sprechen sein.

Während in der dramatischen Theologie die Verbindung zwischen der wissenschaftlichen Methode und einem analogen methodisch-didaktischen Konzept bzw. konkreten katechetischen Methoden implizit besteht, wird sie in der kommunikativen Theologie explizit gemacht. Hier werden bekanntlich drei Ebenen des Theologisierens unterschieden: die unmittelbare Beteiligungsebene, die Erfahrungs-

lassen. Die narrative, die erzählende Theologie ist bestenfalls eine allzu späte Wiederentdeckung und nie und nimmer eine Neueinführung kirchlicher Praxis: Das Drama zwischen David und Gott, zwischen dem Judentum und Gott und schließlich das Drama der ganzen Menschheit, das, in Christus zusammengefasst, zwischen Gott und uns abrollt, ist immer noch im Gang. Man muss seine Rolle übernehmen und mitspielen. Theologie kann nicht auf Abgeschlossenes wie auf Museumstücke zurückblicken, sondern nur denkend und reflektierend in das bis zum Jüngsten Gericht abrollende Drama einsteigen. Dabei haben wir in der Katechese eine mittlere Aufgabe: Wir sind wie der Wagen des Straßentheaters, der stehenbleibt, ein Spiel beginnt und die Schüler zum Mitspielen auffordert. Welche Bedeutung gewinnt von daher wieder katechetisches Spiel in all seinen Formen, es ist mehr als nur Spiel, es ist jetzt schon wieder geschehendes Theodrama ...“ (Höfer u.a. (1982), 21f.).

²² Vgl. Mendl (2008).

²³ Vgl. Mendl (2005).

und Deutungsebene und die wissenschaftliche Reflexions-ebene. Die drei Ebenen sind im kommunikativen Theologisieren einerseits unterschieden und andererseits miteinander vernetzt, sodass das Methodisch-Didaktische, das die Prozessebene bestimmt, nicht einfach von der wissenschaftlichen Reflexionsebene getrennt werden kann, aber auch nicht undifferenziert mit ihr verschmilzt. Theologie wird als Reflexion auf geplante und ungeplante Kommunikationsprozesse im Leben/Glauben von Menschen verstanden, wobei nicht nur die Mensch-Mensch-Kommunikation sondern auch die Gott-Mensch-Gott-Kommunikation mit eingeschlossen ist. Auf allen drei Ebenen kommunikativen Theologisierens geschieht das wechselseitig-kritische Zueinander der vier Dimensionen kommunikativen Theologisierens, die als *loci theologici* gewürdigt werden: Der persönlichen Lebens-/Glaubenserfahrung, der Gemeinschaftserfahrung/Kirchlichkeit, des biblischen Zeugnisses in lebendiger Vermittlung im Dialog mit anderen religiösen Traditionen und des gesellschaftlichen Kontextes / der Welterfahrung. Wenn man die angeführten wechselseitig-kritischen Korrelationen zwischen den Dimensionen und die Vernetzung der Ebenen auf die Frage hin bedenkt, wie wissenschaftliche Methoden und methodisch-didaktische Fragen zusammenhängen bzw. sich unterscheiden, dann wird durch die Vernetzung der Ebenen ein kritisch-theologisches Potential freigesetzt, das zunächst dem Unverfügbaren im methodisch-didaktischen Handeln Raum gibt und auf die Grenzen von Planbarkeit und Gestaltbarkeit von Lehr-/Lernprozessen im Glauben und auf Glauben hin aufmerksam macht.²⁴ Die grundsätzliche Richtung des Zusammenhangs zwischen dem Methodischen auf der Wissenschaftsebene und auf der Praxisebene geht in der kommunikativen Theologie nicht, wie das in der dramatischen Theologie tendenziell der Fall ist, von oben nach unten sondern umgekehrt. Im Methodendiskurs auf der wissenschaftlichen Reflexionsebene muss also bedacht werden, welche wissenschaftlichen Methoden dazu geeignet sind, eine sensible Aufmerksamkeit auf das Prozessgeschehen in allen vier Dimensionen zu entwickeln, das weder einzelne Menschen, noch Gruppen, noch Kontexte und auch nicht die biblische Botschaft in lebendiger Vermittlung zum distanzierten Forschungsobjekt werden lässt, gleichzeitig aber auch nicht mit diesen Dimensionen symbiotisch verschmilzt.

²⁴ Vgl. das Referat von M. Kraml im Forschungszentrum RGKW und den daraus entstehenden Beitrag im geplanten Sammelband „Handeln Gottes“ (Siebenrock (2011)): „Gott“ als Stolperstein? Überlegungen zu einer Didaktik, die mit dem Unverfügbaren rechnet.“

2.4 *An und mit Grenzen anteilnehmend forschen und lehren lernen – ein Exkurs*

Im anteilnehmenden Forschen und Lehren an Grenzen, das die Methoden kommunikativer Theologie auf den unterschiedlichen Ebenen kennzeichnet, kann ich eine Analogie zum Verhältnis von Kirche und Welt sehen, wie es die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* beschreibt. Der Weg (*methodos*) der Kirche in der Welt muss differenzhermeneutisch, nicht im Sinne einer schnellen Entsprechung von Kirche und Welt oder eines simplen Widerspruchs zwischen den beiden Größen verstanden werden. Es ist kein additives „Und-Verhältnis“, in dem Kirche und Welt unverbunden nebeneinander stehen und sozusagen durch eine Addition zusammengeführt werden und auch kein „Entweder-Oder-Verhältnis“, bei dem man sich zwischen Kirche und Welt entscheiden muss, sondern ein differenziertes und damit spannungs- und konfliktreiches aber mit allen Konsequenzen Anteil nehmendes „In-Verhältnis“: „Die Kirche identifiziert sich mit den Fragen und Problemen, mit denen sie es durch diesen Ort zu tun bekommt, und schottet sich nicht von dem ab, wozu sie in der Welt von heute in Differenz steht. Sie setzt dazu durchaus eine Differenz, aber diese Differenz ist zugleich konstitutiv für ihre Identifizierung mit den Menschen in dieser Welt von heute und damit für den Auftrag Gottes an ihre Existenz.“²⁵ Nicht das Wesen von Kirche und Welt stehen sich gegenüber, sondern ihre Beziehung wird bestimmt. Kirche kann nicht anders sein als in der Welt und auch die Welt ist in der Kirche handgreiflich spürbar und erlebbar. In ihrem In-der-Welt-Sein ist sie nicht nur eine heilige sondern auch eine sündige Kirche, die – wie das kurz nach dem Konzil die lateinamerikanischen Bischofskonferenzen formuliert haben – zutiefst in die Macht- und Unrechtsstrukturen dieser Welt verwickelt ist. Sünde als Kontrast zum Anteilnehmen und Anteilgeben als „Absonderung“ ist nicht nur personal sondern auch strukturell systemisch zu verstehen. Wo, so muss man im Anschluss an die Pastoralkonstitution fragen, stehen im Hinblick auf das solidarische Anteilnehmen die wissenschaftlich arbeitenden TheologInnen mit ihren methodischen Instrumentarien, speziell die im reichen Norden der Welt? Im Kontext der säkular-aufgeklärten Wissenschaften des 20. Jahrhunderts, in dem weitgehend das Paradigma der begrifflich geklärten, für alle nachvollziehbaren, möglichst „objektiven“ Beschreibung der Wirklichkeit gilt, die durch Distanzierung der Forscherin/des Forschers vom Forschungsgegenstand erreicht werden soll, ringt auch die Theologie um Anerkennung ihrer Forschungsme-

²⁵ Sander (2009), 706.

thoden. Denn längst bestimmt nicht mehr die Frage nach dem Was, also nach der Richtigkeit und Wahrheit des Erkannten, die Qualität der Forschungsleistung, sondern die Frage nach dem Wie, also nach dem methodisch gesicherten Vorgehen. So wird auch in den Geisteswissenschaften und mit ihnen in der Theologie die Distanzierung vom Forschungsgegenstand zu einem Qualitätskriterium. Dies betrifft nicht nur Textdisziplinen wie die Exegese, sondern auch die weitgehend empirisch arbeitende Praktische Theologie. Wer zu seriösen Forschungsergebnissen kommen will, darf auf keinen Fall am Leben und an den Beziehungen derer, die zum Forschungsgegenstand „erwählt“ wurden, Anteil nehmen und den Beforschten schon gar nicht an seinem Forschungsinteresse und an seinen Forschungsfragen Anteil geben. Je größer die wissenschaftlich-methodische Distanz, umso besser verspricht das Ergebnis zu werden.

Nun würde es zu einem methodischen Fehlschluss führen, wenn man das solidarisch-anteilnehmend/anteilgebende Verhältnis der Jüngerinnen und Jünger Christi in der Welt, wie es in der Pastoralkonstitution aufgezeigt wird, undifferenziert auf die wissenschaftliche Theologie und auf ihr methodisches Vorgehen übertragen, also sozusagen zu ihrem methodischen Paradigma machen würde. Gegen ein solches Ansinnen, das kirchliches Handeln mit wissenschaftlicher Theologie verwechselt, kann man auf jeden Fall einwenden, dass sich die wissenschaftliche Diskursebene, die ja immer eine Metaebene zur symbolischen Interaktion und Kommunikation von Menschen in der konkreten Lebenswirklichkeit darstellt, gerade kritisch-verstehend auf das Anteilnehmen von Menschen in der Welt als Glaubenspraxis beziehen muss. Schließlich kann die Theologie nur „nach-denken“, was die symbolischen Kommunikationszusammenhänge zu denken aufgeben. Zeitweise methodische Distanzierung von der tieferen Erkenntnis des Glaubens als anteilnehmendes Beziehungsgeschehen von Menschen in Freiheit ist also auch in einer sich auf das Wagnis des wechselseitigen individuellen und kollektiven Anteilnehmens und Anteilgebens beziehenden Theologie nicht „unmenschlich“; sie kann tiefere Glaubenseinsichten aufdecken und erschließen, die in den Erfahrungen vom Wirkens Gottes in verschiedenen loci der Theologie gemacht werden. Gleichzeitig produziert eine sich grundsätzlich distanzierende Theologie vom solidarisch-anteilnehmenden und anteilgebenden Kommunikationsgeschehen als Kern des Glaubensvollzugs auch erhebliche Probleme. Die kommunikative Theologie versucht, dem Dilemma von methodisch angebrachter Distanzierung und anteilnehmender Beteiligung durch die bereits erwähnte Vernetzung der drei Ebenen theologischer Forschung zu entkommen:

„Die vertikale Vernetzung der drei Ebenen bezieht sich auf die Beobachtung, dass es im gängigen Wissenschaftsverständnis eine Trennung zwischen Erfahrungs- und Reflexionsebene gibt und dass die unmittelbare Beteiligungsebene überhaupt äußerst selten in den Blick kommt. Parallel dazu entsteht eine Trennung zwischen PraktikerInnen und WissenschaftlerInnen bzw. ForscherInnen. Kommunikative Theologie verfolgt das Anliegen, diese Trennung zu überwinden und gerade aus der Zusammenschau der ... Ebenen wissenschaftliche Erkenntnisse zu erlangen. Das bedeutet eine Veränderung des Wissenschaftsverständnisses dahingehend, dass einerseits unmittelbare Involviertheit und konkrete Erfahrung ihre legitimen Orte im Wissensgewinnungsprozess erhalten und dass andererseits PraktikerInnen an diesem Prozess beteiligt werden. Involviertheit und Erfahrung verknüpfen sich mit wissenschaftlicher Reflexion.“²⁶

2.5 *Dominanz des Methodischen gegenüber dem Inhalt und/oder umgekehrt?*

Ist nicht eine anteilnehmende Forschung und Praxis an Grenzen mit ihren Korrelationen und Vernetzungen so sehr von methodischen Überlegungen auf den unterschiedlichen Ebenen vereinnahmt, dass sie nicht mehr zum Inhalt kommt? Verliert sie nicht den zentralsten „locus“ katholischer Theologie, das biblische Zeugnis in lebendiger Vermittlung, aus den Augen? Dies nicht nur, weil er neben andere religiöse Traditionen gestellt wird oder zumindest mit ihnen in Dialog tritt²⁷, sondern weil ihm peripherere Dimension wie die Biografie von Menschen, die Gemeinschaftserfahrung oder der Kontext die erkenntnisleitende und methodisch bestimmende Rolle nehmen? Zeigt sich eine solche Verlagerung der Prioritäten in der Theologie nicht gerade an Forschungsmethoden, welche nicht zum klassischen Methodenrepertoire der Theologie gehören: Allen voran an qualitativ empirischen Verfahren, die kommunikative TheologInnen im Hinblick auf eine theologische Hermeneutik der persönlichen Lebens-/Glaubenserfahrung, der Gemeinschaftserfahrung/Kirchlichkeit und des gesellschaftlichen Kontextes/Welterfahrung als Orte theologischer Erkenntnis²⁸ als zum Grundkanon einer theologischen Ausbildung gehörig einstufen. So wie ein historisch-kritisch geschultes Lesen der biblischen Zeugnisse zur unhinterfragten Qualifikation von TheologInnen gehört, so müsse das ihrer Überzeugung nach auch für das empirisch-

²⁶ Forschungskreis (2007), 88.

²⁷ Die Diskussion über das Verhältnis der „biblischen Tradition in lebendiger Vermittlung“ und anderer Traditionen“ wäre in einem eigenen Beitrag zu führen.

²⁸ Vgl. die Dimensionen und Ebenen kommunikativen Theologisierens in: Forschungskreis (2007), 58-93.

aufmerksame Lesen der biografischen, kommunikativen und kontextuellen „Lebenstexte“ gelten.

Um dem Streit um Methoden in Theologie und Katechese/Katechetik noch schärfere Konturen zu verleihen, greife ich im folgenden Abschnitt die Position von Kardinal Joseph Ratzinger zum Methodischen in Theologie und Katechese/Katechetik auf, die er in seiner bekannten Rede in Frankreich zur Krise der Katechese und ihrer Überwindung geäußert hat und die nicht zuletzt eine Ursache für das „Katechese- bzw. ein Katechetiktrauma“²⁹ ist, das ich bei einigen FachkollegInnen vermute, wenn es um die theologische Begründung der Religionspädagogik in Theorie und Praxis, vor allem in der schulischen Praxis, geht. Vielleicht kann umgekehrt bei einigen Dogmatikern ein gewisses „Methodentrauma“ vermutet werden, das ich zumindest in Kardinal Ratzingers Rede zur Krise der Katechese feststellen kann. Wenn ich einen so starken Begriff wie „Trauma“ verwende, der auf das Unbewusste aufmerksam macht, das unsere Diskurse mitbestimmt, sollte ich zunächst vor der eigenen Türe kehren und das mögliche Trauma der eigenen Zunft benennen: Es besteht gegenüber der Katechese und ihrer theologischen Reflexion in der Katechetik, wenn sie den engen Rahmen der sogenannten Gemeindegatechese überschreiten, den ihnen die Würzburger Synode gesetzt hat und ihre Bedeutung auch in anderen religiösen Bildungszusammenhängen, wie dem Religionsunterricht oder der kirchlichen Erwachsenenbildung, anmahnen. Über „das Katechetische“ wird eine Rückkehr zur Dominanz der Systematischen Theologie in der Auswahl und Strukturierung der Inhalte und in der methodisch-didaktischen Gestaltung religiöser Bildungsprozesse befürchtet.

3 Die Position Joseph Kardinal Ratzingers im Hinblick auf das Methodische in Theologie und Katechese

Da für die Entstehung des besagten Traumas bei den praktischen TheologInnen und speziell bei den ReligionspädagogInnen Kardinal Ratzinger in den achtziger Jahren eine Symbolfigur darstellte, sei zunächst an seine damalige Position zur Krise der Katechese erinnert.³⁰

²⁹ Ein solches Trauma wurde mir etwa in den Reaktionen der FachkollegInnen auf meinen Selbstverständnistext deutlich, den ich auf dem deutschsprachigen Kongress der katholischen Religionspädagogik- und KatechetikdozentInnen eingebracht hatte (vgl. Schärer (2003b)); auch das bewusste Entfernen der Fachbezeichnung Katechetik und die Umbenennung von einschlägigen Instituten im deutschen Sprachraum deutet auf eine unreflektierte Aversion gegenüber dem Katechetikbegriff hin.

³⁰ Dazu ist zu bemerken, dass der jetzige Papst Benedikt XVI. weder als Theologe noch in seinem Pontifikat die abwertende Analyse gegenüber der historisch-kritischen

Damit an dieser Stelle kein Missverständnis aufkommt: Ich unterstelle den systematisch arbeitenden Dramatikern an der Innsbrucker Fakultät keineswegs, und schon gar nicht dem Geehrten, dass sie Ratzingers 1983 (!) geäußerte Ansicht teilen.³¹ Doch man kann Kardinal Ratzingers Argumentation in seiner Rede in Frankreich „Die Krise der Katechese und ihre Überwindung“³² nicht umgehen, wenn man etwas vom „Katechese-/Katechetiktrauma“ verstehen will, das manche ReligionspädagogInnen pflegen, und vom „Methodentrauma“, das manche DogmatikerInnen und Kirchenverantwortliche³³ weiter tradieren. Schließlich treten bis heute u.a. bei einzelnen Vertretern der Österreichischen Bischofskonferenz vergleichbare Argumentationen zu Tage³⁴, wie sie Kardinal Joseph Ratzinger in der Rede in Frankreich vertritt. Welche Analyse legt Ratzinger vor?

Kardinal Ratzinger konstatiert eine Krise der Katechese, die „nicht umständlich bewiesen zu werden braucht“³⁵. Was ist die Ursache der Krise, die sich trotz zahlreicher Bemühungen in den letzten Jahrzehnten ausgeweitet habe und zu deren Verschärfung die praktische Theologie mehr beigetragen als sie gelöst habe?

„Ein erster schwerwiegender Fehler auf diesem Weg war es, den Katechismus abzuschaffen und ganz allgemein die Gattung ‚Katechismus‘ als überholt zu erklären. Zwar ist der Katechismus als Buch erst im Zeitalter der Reformation üblich geworden; aber eine aus der Logik des Glaubens entwickelte Grundstruktur der Glaubensvermittlung ist so alt wie das Katechumenat, das heißt wie die Kirche selbst. Sie folgt aus dem Wesen ihres Auftrags und ist daher unverzichtbar. Durch die Absage an eine strukturierte, aus dem Ganzen der Überlieferung schöpfende Grundgestalt der Glaubensvermittlung kam es zu einer Fragmentierung der Glaubensaussage, die nicht nur der Beliebigkeit Vorschub leistete, sondern zugleich die Ernsthaftigkeit der einzelnen Inhalte fraglich werden ließ, die einem Gan-

Exegese, einer erfahrungsorientierten Theologie und der Rolle und dem Vorgehen der praktischen Theologie an anderer Stelle so scharf vertreten hat, wie er es in seiner berühmten Rede in Frankreich getan hatte.

³¹ Dass die Dramatiker eine andere Sicht von systematischer Glaubenslehre und ihrer Vermittlung in der Katechese haben als sie Kardinal Ratzinger in seiner Rede in Frankreich einfordert, macht bereits die Verbindung zwischen Schwagers dramatischer Theologie und den bei ihm nachvollziehbaren methodisch-didaktischen Konsequenzen deutlich (siehe 2.3.).

³² Ratzinger (1983).

³³ U.a. in Gutachten aus der Österreichischen Bischofskonferenz zu neuen Religionslehrplänen und Schulbüchern.

³⁴ Vgl. Pretenthaler / Scharer (2009).

³⁵ Ratzinger (1983), 13.

zen zugehören und, von diesem losgelöst, zufällig und zusammenhanglos erscheinen.“³⁶

Ratzinger sieht einen Zusammenhang mit der allgemeinen didaktischen und pädagogischen Entwicklung, „die ganz generell durch eine Hypertrophie der Methode gegenüber den Inhalten gekennzeichnet war. Die Methode wurde zum Maßstab des Inhalts, nicht mehr zu seinem Vehikel: Das Angebot richtet sich nach der Nachfrage ...“³⁷. Als typisches Beispiel einer solchen methoden- und angebotszentrierten Vorgangsweise wird der Holländische Katechismus genannt, also ein Glaubensbuch, das nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil weite Kirchenkreise aber auch Menschen außerhalb der christlichen Kirchen sehr ansprach, weil sie sich mit ihren Fragestellungen darin wieder fanden.

Mit dieser Entwicklung geht nach Ratzinger ein neues Selbstverständnis der praktischen Theologie einher. Sie verstehe sich nun nicht mehr als „Weiterführung und Konkretisierung der Dogmatik bzw. der systematischen Theologie, sondern als selbständiger Maßstab; dies wiederum entsprach der neuen Überordnung der Praxis über die Wahrheit, die im Kontext neomarxistischer und positivistischer Philosophien nun auch in die Theologie übergang“³⁸. Daraus folge ein Vorrang der Anthropologie vor der Theologie bzw. der Zerfall der Letzteren. Es begänne „die Herrschaft der Soziologie oder auch der Primat der Erfahrung, die zum Maßstab für das Verständnis des ererbten Glaubens wurde“³⁹. Der noch tiefere Grund für diese – in den Augen Ratzingers – nur negativ zu bewertenden Entwicklungen sei eine Krise des Glaubens, welche das Auslassen des Dogmas und die direkte Ableitung des Glaubens aus der Bibel zur Folge habe; diese werde aber nicht mehr dogmatisch, sondern historisch ausgelegt. Dadurch werde zwar „eine neue Direktheit zu den geschriebenen Quellen des Glaubens“⁴⁰ möglich; man versuche „die Hinführung zum Christentum in einem direkten Gespräch zwischen gegenwärtigen Erfahrungen und dem biblischen Wort zu erreichen“⁴¹. Das Dogma werde zwar nicht geleugnet, aber es sinke „zu einer Art von äußerem Orientierungsrahmen ab, der für die Struktur der Katechese und für ihre Inhalte nur noch geringe Bedeutung hatte“⁴². Aus all dem ergebe sich die

³⁶ Ratzinger (1983), 15.

³⁷ Ratzinger (1983), 15.

³⁸ Ratzinger (1983), 16.

³⁹ Ratzinger (1983), 16.

⁴⁰ Ratzinger (1983), 21.

⁴¹ Ratzinger (1983), 21.

⁴² Ratzinger (1983), 21.

Notwendigkeit für eine neue Verhältnisbestimmung von dogmatischer und historischer Schriftauslegung, von Methode und Inhalt und von Erfahrung und Glaube.

4 Inwiefern Ist der Weg das Ziel?

Ohne Kardinal Ratzingers „Rundumschlag“, den er mit seiner nicht belegten Behauptung von der Krise verbindet, in den Details anzunehmen und ohne den Katechismus als Lösung der theologischen und katechetischen Krise wieder einführen zu wollen, sind doch wesentliche Argumente im Hinblick auf den Zusammenhang von Inhalt und Methode beim Bedenken und Erschließen des Glaubens nicht zu übersehen.⁴³ Vor allem sollten zwei Grundprobleme der Theologie und der Katechese/Katechetik im Hinblick auf das Methodische nicht vergessen werden.

Zum einen existieren weder theologische noch katechetische Methoden unabhängig von der Grundgestalt des christlichen Glaubens. Diese Einsicht gilt, über Ratzingers Argumentation hinausgehend, nicht nur im Hinblick auf jene Methoden, die Heimatrecht in der Theologie und Katechese haben, weil sie die biblischen Zeugnisse in lebendiger Vermittlung im Dialog mit anderen Religionen erforschen oder vermitteln; sie gilt auch für Methoden, die auf eine teilnehmende Aufmerksamkeit auf die menschliche Geschichte und Kommunikation und den in ihnen enthaltenen Sinn-, Kontingenz-, und Weltanschauungsfragen ausgerichtet sind. Solche Methoden müssen Heimatrecht in der theologischen Forschung und Lehre erhalten, genauso wie sie einst texthermeneutische Methoden erhalten haben. Die Erfahrung von Menschen methodisch zu erschließen und sie methodisch-didaktisch einzubeziehen, hat nichts mit Neomarxismus o.ä. weltanschaulichen Fixierungen zu tun, sondern ist nachvollziehbare Konsequenz aus kontextuell-korrelativen Einsichten der Theologie.

Zum anderen ist das Methodische nicht einfach als weltanschaulich neutral anzusehen. Die Art und Weise, *wie* christlicher Glaube erschlossen wird und welche loci der Theologie dabei eine Rolle spielen, transportiert immer auch ein *Was*, also einen substantiellen Gehalt des Glaubens. Dazu kommt, dass speziell in einer medienzentrierten Gesellschaft die Glaubwürdigkeit des Glaubens oft viel stärker am

⁴³ Um Ratzingers Analyse gerecht zu werden, müsste an dieser Stelle eine Auseinandersetzung mit jenen kontextuellen, korrelativen und transzendentalen Theologiekonzepten erfolgen, die K. Rahner mit dem Begriff einer „anthropologisch gewendeten Theologie“ treffend benannt hat. Dies kann in diesem kurzen Aufsatz aber nicht geleistet werden.

Wie der Vermittlung hängt als am Was der Glaubenswahrheit. Das haben die Päpste Paul VI. und Johannes Paul II. klar erkannt, wenn sie vom christlichen Glauben als einer Kultur des Lebens und der Liebe sprechen und wenn sie dem „Zeugnis ohne Worte“⁴⁴ einen zentralen Stellenwert im Evangelisierungsprozess einräumen.

In diesem Beitrag wurde mehrmals die „heiße Grenze“ berührt, an der sich lebendige Kommunikation grundsätzlich und speziell in der Auseinandersetzung um theologische Fragen bewegt. An der Gestaltung von Grenzen entscheidet sich, ob es zu Übergriffen und damit zur psychischen oder physischen Gewalt an und über Menschen kommt, oder ob die Angst vor der konfliktreichen Grenze in die Distanz, Verweigerung oder Gleichgültigkeit führt, die genauso tödlich sein kann wie die Gewalt. Sich mit Niewi (und anderen Dramatikern) immer wieder neu an die konfliktreichen Grenzen unserer Überzeugungen zu wagen und dort vom Eigenen weder etwas unter den Tisch zu kehren oder zu verschweigen noch es dem Anderen übergriffig aufzuoktroieren, sondern an den Menschen und Fragen anteilnehmend-kritisch „dran“ zu bleiben, hat etwas mit jener Lebens- und Forschungslust zu tun, die der Geehrte in der Vorausahnung unserer endgültigen Zukunft, schon jetzt immer wieder als Sehnsucht und Hoffnung verbreitet.

Literatur

- Drexler, Christoph / Scharer Matthias (Hg.) (2004): An Grenzen lernen. Neue Wege theologischer Didaktik (Kommunikative Theologie 6). Mainz. Forschungskreis Kommunikative Theologie (2007): Kommunikative Theologie. Selbstvergewisserung unserer Kultur des Theologietreibens (Kommunikative Theologie – interdisziplinär / Communicative Theology – Interdisciplinary Studies, 1/1). Wien.
- Hilberath, Bernd J. / Kraml, Martina / Scharer Matthias / Peter, Teresa (Hg.) (2003): Wahrheit in Beziehung. Der dreieine Gott als Quelle und Orientierung menschlicher Kommunikation. Mainz.
- Hilberath, Bernd J. (2010): Dialog – Communio – Kommunikation. Stationen meines theologischen Weges. In: Scharer u.a.(Hg.) (2010), 10-20.
- Hinze, Bradford E. (2010): Dialogical Theology. In: Scharer u.a (Hg.) (2010), 21-26.
- Höfer, Albert / Thiele, Johannes / Lachmayer, Elisabeth (1982): Gestalt des Glaubens. Beispiele aus der Praxis gestaltorientierter Katechese (Pfeiffer-Werkbücher 152). München.
- Höfer, Albert (1966): Biblische Katechese. Modell einer Neuordnung des Religionsunterrichtes bei Zehn- bis Vierzehnjährigen. Salzburg.
- (1969): Jesus von Nazareth : 20 biblische Katechesen. Salzburg.

⁴⁴ Vgl. Paul VI. (1975), 21.

- (1993): Gottes Wege mit den Menschen. Ein gestaltpädagogisches Bibelwerkbuch. 1. Aufl. München.
- (2002): Erlösung will erfahrbar sein. Erlösungsvorstellungen und ihre heilende Wirkung (Topos-plus-Taschenbücher 417). Orig.-Ausg. München.
- Kroeger, Matthias (1989): Themenzentrierte Seelsorge. Über die Kombination klientenzentrierter und themenzentrierter Arbeit nach Carl R. Rogers und Ruth C. Cohn in *Theologie und schulischer Gruppenarbeit*. 4. Aufl. Stuttgart
- Mendl, Hans (2005): *Konstruktivistische Religionspädagogik. Ein Arbeitsbuch (Religionsdidaktik konkret 1)*. Münster.
- (2008): *Religion erleben. Ein Arbeitsbuch für den Religionsunterricht. 20 Praxisfelder*. München.
- Niewiadomski, Józef (2003): „Wahrheit in Beziehung“ – auch im Kreuzesgeschehen. In: Hilberath u.a. (2003), 79-82.
- Nitsche, Bernhard / Hilberath, Bernd Jochen (Hg.) (2008): *Von der Communion zur kommunikativen Theologie. Bernd-Jochen Hilberath zum 60. Geburtstag (Kommunikative Theologie – interdisziplinär / Communicative Theology – Interdisciplinary Studies 10)*. Berlin / Münster.
- Odenthal, Andreas (2010): „...et communicatio sancti spiritus sit cum omnibus vobis“. Thesen zu einer praktisch-theologischen Liturgiewissenschaft im Kontext der „Kommunikativen Theologie“. In: Scharer u.a. (2010), 108-129.
- Paul, Eugen (1993): *Geschichte der christlichen Erziehung. Antike und Mittelalter*. Freiburg im Breisgau.
- Paul VI. (1975): *Apostolisches Schreiben „Evangelii nuntiandi“ an den Episkopat. (Verlautbarung des Apostolischen Stuhls 2)*. Bonn.
- Peterßen, Wilhelm H. (2006): *Handbuch Unterrichtsplanung. Grundfragen, Modelle, Stufen, Dimensionen*. 9., aktualisierte und überarb. Aufl. [Nachdruck]. München: Oldenbourg.
- Pretenthaler, Monika / Scharer, Matthias (2009): Die Religionsbuchdebatte in Österreich – Schauplatz für die ‚offizielle‘ Auseinandersetzung um den Religionsunterricht? In: *Österreichisches Religionspädagogisches Forum* 17, 43-47.
- Ratzinger, Joseph Kardinal (1983): *Die Krise der Katechese und ihre Überwindung. Rede in Frankreich*. Einsiedeln.
- Sander, Hans-Joachim (2009): Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute: *Gaudium et spes*. In: Hünermann, Peter / Hilberath, Bernd Jochen (Hg.): *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* 4. Freiburg, 581-886
- Scharer, Matthias / Hilberath, Bernd Jochen (2008): *The Practice of Communicative Theology. Introduction to a New Theological Culture*. New York.

- Scharer, Matthias / Hinze, Bradford E. / Hilberath, Bernd Jochen (Hg.) (2010): Kommunikative Theologie: Zugänge – Auseinandersetzungen – Ausdifferenzierungen / Communicative Theology: Approaches – Discussions – Differentiation (Kommunikative Theologie – interdisziplinär / Communicative Theology – Interdisciplinary Studies 1/2). Wien u.a., 10-20.
- Scharer, Matthias (2003a): „fremd – vertraut – fremd ...“. Zur impliziten Theologie einer Arbeitsbeziehung. In: Niewiadomski, Józef / Wandinger, Nikolaus (Hg.): Dramatische Theologie im Gespräch. Symposium/Gastmahl zum 65. Geburtstag von Raymund Schwager. Münster, 205-213.
- (2003b): Katechetik/Religionspädagogik als theologische Disziplin. Eine Positionierung. In: Religionspädagogische Beiträge 51, 90–96.
- (2009): Der Synodenbeschluss zum Religionsunterricht in der Schule: heute gelesen und im Blick auf morgen weitergeschrieben. In: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 17, 30-38.
- Schneider, Michael (1997): Theologie als Biographie. Eine dogmatische Grundlegung (Schriftenreihe des Patristischen Zentrums Koinonia – Oriens, 44). St. Ottilien.
- Schwager, Raymund (1991): Dem Netz des Jägers entronnen. Das Jesusdrama nacherzählt. München.
- (1996): Jesus im Heilsdrama. 2. Aufl. Innsbruck.
- (2003): Berührungspunkte und erste Anfragen. In: Hilberath u.a. (2003), 27-28.
- Siebenrock, Roman (2003): Anfragen an die „Kommunikative Theologie“. In: Hilberath, Bernd Jochen u.a. (Hg.): Wahrheit in Beziehung. Der dreieine Gott als Quelle und Orientierung menschlicher Kommunikation. Mainz, 215-218.
- Siebenrock, R. (Hg.) (2011): Handeln Gottes – Schwerpunktthema des Forschungszentrums RGKW. exakter Titel und Erscheinungsort noch unbestimmt.
- Werbick, Jürgen (1989): Glaubenlernen aus Erfahrung. Grundbegriffe einer Didaktik des Glaubens. München.