

Uta Poplutz

Erzählen und Erinnern

Narratologische Analyseverfahren im Kontext
neutestamentlicher Exegese

♦ Biblische Erzählungen gehören wesentlich zu unserem kulturellen Erinnerungsschatz und prägen seit vielen Jahrhunderten jüdische und christliche Weltvorstellungen. Ihre Wirkung entfalten diese Texte dadurch, dass sich Menschen immer wieder neu von diesen Erzählungen in ihren Bann ziehen lassen. Auf welche Weise es biblischen Texten gelingt, Leserinnen und Leser anzusprechen, dem versucht die Exegese mit Hilfe der sogenannten Erzähltextanalyse nachzugehen. Welches Potenzial dieser Zugang birgt und welche Aspekte der Texte sich damit neu eröffnen, das führt der folgende Artikel aus. (Redaktion)

„Wir Menschen sind immer in Geschichten verstrickt. Zu jeder Geschichte gehört ein darin Verstrickter. Geschichte und In-Geschichte-verstrickt-sein gehören so eng zusammen, daß man beides vielleicht nicht einmal in Gedanken trennen kann. Die größten Werke der Menschheit haben Geschichten und Verstricktsein in Geschichten zum Gegenstande.“¹

Mit diesem Zitat beginnt der Husserl-Schüler und „Vater der Geschichtenphilosophie“² Wilhelm Schapp seine anthropologische Entfaltung des In-Geschichten-Verstricktseins, welches nicht nur philosophisch rezipiert wurde, sondern seit geraumer Zeit auch verstärkt interdisziplinär wahrgenommen wird. Schapp fährt fort:

„Wir brauchen nur einige Namen wie Homer, die Bibel, Dante [...] zu nennen,

und schon leuchtet eine unendliche Folge von Geschichten, in die Menschen verstrickt sind, vor uns auf.“³

Es liegt auf der Hand, dass das Christentum als Buchreligion in vielfältiger Weise mit Erzählungen verbunden ist. Nicht nur sind wesentliche Teile der Bibel erzählender Natur, auch die spätere christliche Tradition, die sich auf diese Geschichten beruft, hat eine Fülle von Erzählungen (Heiligenviten, erbauliche Literatur etc.) hervorgebracht, mit deren Hilfe die Erinnerung an die Anfänge und Ursprünge der eigenen Gemeinschaft lebendig gehalten wird; bis heute spielt im Religionsunterricht, in der christlichen Bildungsarbeit oder in der Predigt das Erzählen eine tragende Rolle.⁴ Das Christentum ist somit dem Wesen nach eine Erzähl- und Er-

¹ Wilhelm Schapp, In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding (Klostermann Rote Reihe 10), Frankfurt/M. 52012 (1953), 1.

² So Karen Joisten im Vorwort zur fünften Auflage des genannten Buchs (ebd., V).

³ Wilhelm Schapp, In Geschichten verstrickt (s. Anm. 1), 1.

⁴ Andreas Mauz, In Gottesgeschichten verstrickt. Erzählen im christlich-religiösen Diskurs, in: Christian Klein / Matías Martínez, Wirklichkeitserzählungen. Formen und Funktionen nicht-literarischen Erzählens, Stuttgart 2008, 192–216, hier: 193 f.

innerungsgemeinschaft, und der christliche Glaube besitzt eine elementare narrative Tiefenstruktur.⁵

Das Neue Testament – und in narrativer Hinsicht vorrangig die Evangelien, die Apostelgeschichte und die Offenbarung des Johannes⁶ – führt uns in eine fremde Welt und „verstrickt“ die Leserinnen und Leser mit den Figuren der Erzählung. Dies geschieht in zwei Richtungen: Nicht nur werden die Figuren – allen voran der Protagonist Jesus von Nazaret (Evangelien) sowie die Apostel Petrus und Paulus (Apg) – als in die erzählte Welt Verstrickte dargestellt, sondern auch wir als Rezipientinnen und Rezipienten sollen gleichsam in die Erzählung hineingezogen und so mit ihr verwoben werden, dass diese aktuelle Bedeutung für unser Leben erhält. Das gilt nicht nur für die intendierten oder tatsächlichen Erstleserinnen und Erstleser, sondern für alle Rezipientinnen und Rezipienten an ihren jeweiligen historischen Orten. Nur so konnten und können die heiligen Schriften Gemeinschaft stiften.

1 Erzähltheorie und neutestamentliche Exegese

Nimmt man die literarische Gattung der Erzählung in den neutestamentlichen Schriften ernst, ist es naheliegend, dazu die in den Sprach- und Literaturwissenschaften entwickelten Methoden zur Anwendung zu bringen, welche sich mit der Analyse von Erzähltexten beschäftigen. Zwar interpretiert die exegetische Wissenschaft biblische Texte überwiegend im Blick auf die Frage nach deren propositionalem Gehalt (Sinn und Bedeutung), wozu der klassische historisch-kritische Methodenkanon ein wichtiges Instrumentarium darstellt, aber sie wendet den Blick seit einigen Jahrzehnten auch verstärkt auf Fragen der literarischen Gestalt, pragmatischen Stoßrichtung und hermeneutischen Bedeutung der Texte⁷ (sog. *linguistic turn*). Als synchrone Methode konzentriert sich dieser Ansatz auf die Texte selbst, d. h. auf ihre Funktionsweisen und Wirkungen, und ergänzt damit die diachronen Methoden, welche sich mit Quellenfragen und

⁵ Vgl. ebd., 194; vgl. Edmund Arens, „Wer kann die großen Taten des Herrn erzählen?“ (Ps 106,2). Die Erzählstruktur christlichen Glaubens in systematischer Perspektive, in: Rolf Zerfaß (Hg.), *Erzählter Glaube – erzählende Kirche*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1988, 13–27, hier: 24.

⁶ Allerdings werden in jüngster Zeit auch verstärkt die Briefe des Apostels Paulus in den Blick genommen, vgl. etwa Uta Poplutz, *Der Lebendige – Gottesfigurationen bei Paulus*, in: Ute E. Eisen / Ilse Müllner (Hg.), *Gott als Figur. Narratologische Analysen biblischer Texte und ihrer Adaptionen* (HBS 82), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2016, 349–373. Explizit hingewiesen sei auch auf die noch unveröffentlichte Dissertation von Christoph Heilig, *Paulus als Erzähler? Eine narratologische Perspektive auf die Paulusbriefe*, Zürich 2018; Heilig analysiert im Anschluss an die Studien von Richard B. Hays und N. T. Wright die narrativen Strukturen der Paulusbriefe. Dabei zielt er darauf ab, die weithin etablierte Aufteilung in narrative (Erzählungen) und nicht-narrative (Briefe) Textsorten, der die methodische Unterscheidung zwischen narratologischer und rhetorischer Analyse entspricht, aufgrund textlinguistischer Beobachtungen zu überwinden: Heilig favorisiert ein „integratives Textverständnis“, das strukturelle, inhaltliche und pragmatische Faktoren der Textualität berücksichtigt, und schlägt eine Klassifikation von verschiedenen Textsorten anhand unterschiedlicher Kommunikationsbereiche vor.

⁷ Vgl. Eve-Marie Becker, *Text und Hermeneutik am Beispiel einer textinternen Hermeneutik*, in: Oda Wischmeyer / Stefan Scholz (Hg.), *Die Bibel als Text. Beiträge zu einer textbezogenen Hermeneutik* (NET 14), Tübingen–Basel 2008, 193–215, hier: 194.

der historischen und traditionsgeschichtlichen Verortung beschäftigen. Eine Möglichkeit eines solchen synchronen Zugangs ist nun die Narratologie (Erzähltheorie), welche Logik, Prinzipien und Praxis narrativer Darstellungen analysiert.⁸ Dass diese Methode nur eine von vielen möglichen und exegetischen Herangehensweisen ist, versteht sich dabei von selbst.

Bevor die Narratologie verstärkt für die Auslegung der neutestamentlichen Texte herangezogen und zum Teil auch methodisch für die exegetische Anwendung weiterentwickelt wurde,⁹ gab es Modelle, die diesen interdisziplinären Transfer inhaltlich vorbereiteten.¹⁰

Ich nenne hier nur die drei einflussreichsten Bücher, die exegetisch breit rezipiert wurden. Als erstes ist die Einführung des Begriffs „*Narrative Criticism*“ im Blick auf die Analyse des Markusevangeliums von *David Rhoads* zu nennen (1982)¹¹, der auf dem Methodenbuch von *Seymour Chatman* (1978)¹² fußt, welcher wieder-

um die Erzähltheorie von *Gérard Genette* (1972)¹³ aufgenommen und weitergeführt hat. Für die deutschsprachige Forschung wurde die *Methodenlehre* von *Wolfgang Egger* (1987)¹⁴ einflussreich, die einen umfangreichen Abschnitt zur narrativen Analyse aufweist und ihrerseits auf den frühen strukturalistischen Ansätzen von Propp, Greimas und Bremond fußt. Da dieses Buch Eingang in viele exegetische Proseminare fand, verstärkte es deutlich die Wahrnehmung der neutestamentlichen Erzählungen als Narrationen, so dass beispielsweise das darin vorgestellte Aktantenmodell zum festen Repertoire besonders der Analyse von Parabeln oder Beispielerzählungen wurde. Viel Aufmerksamkeit erhielt zuletzt das Buch „*Narrative Fiction*“ von *Shlomith Rimmon-Kenan* (1983)¹⁵, das anhand des Ebenenmodells von *story*, *text*, *narration* ein sorgfältiges Analyseinstrument vorstellt, welches in zahlreichen neutestamentlichen Auslegungen aufgenommen wurde.

⁸ Vgl. *Jan Christoph Meister*, Narratology, in: *Peter Hühn / John Pier / Wolf Schmid / Jörg Schöner* (Hg.), *Handbook of Narratology* (Narratologia 19), Berlin–New York 2009, 329–350, hier: 329. Vorgeschlagen wurde der Begriff Narratologie (*narratology*) von Tzvetan Todorov, der Texte russischer Formalisten ins Französische übersetzte und diese mit dem französischen Strukturalismus ins Gespräch brachte.

⁹ Vgl. etwa meine Überlegungen zur Charakterisierung von Figurengruppen, wie sie häufig im Neuen Testament anzutreffen sind (Pharisäer, Jünger, Volksmengen), für die es aber in der modernen Erzählliteratur in dieser Form keine Parallelen gibt: *Uta Poplutz*, Volk – Jünger – Autoritäten. Überlegungen zur Konzeption und Charakterisierung von Figurengruppen im Matthäusevangelium, in: *dies.*, *Erzählte Welt. Narratologische Studien zum Matthäusevangelium* (BThS 100), Neukirchen-Vluyn 2008, 101–139; *dies.*, Die Pharisäer als literarische Figurengruppe im Johannesevangelium, in: *Jörg Frey / Uta Poplutz*, *Narrativität und Theologie im Johannesevangelium* (BThS 130), Neukirchen-Vluyn 2012, 19–39.

¹⁰ Vgl. zur Darstellung *Sönke Finnern / Jan Rügemeier*, *Methoden der neutestamentlichen Exegese. Ein Lehr- und Arbeitsbuch* (UTB Theologie 4212), Tübingen 2016, 173–175.

¹¹ *David Rhoads*, *Narrative Criticism and the Gospel of Mark*, in: JAAR 50 (1982), 411–434.

¹² *Seymour Chatman*, *Story and Discourse. Narrative Structure in Fiction and Film*, Ithaca–London 1978.

¹³ *Gérard Genette*, *Die Erzählung* (UTB.W 8083), München 1972.

¹⁴ *Wolfgang Egger*, *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1987.

¹⁵ *Shlomith Rimmon-Kenan*, *Narrative Fiction. Contemporary Poetics* (New Accents), London 1983.

Neuen Schwung erhielt die Narratologie in den 1990er-Jahren, als man sich in weiten Teilen vom radikalen Strukturalismus mit seinem streng textzentrierten Ansatz abwandte, welcher postulierte, der Sinn eines Textes könne einzig und allein aus diesem selbst erhoben werden. Und so entwickelte sich die Narratologie nach und nach zu einer Art „Querschnittsdisziplin“¹⁶, die nicht mehr mit dem französischen Strukturalismus der 1970er-Jahre identisch war, sondern einen ganzen Wissenschaftsbereich umfasste.¹⁷

Insbesondere die sogenannte kognitive Wende (*cognitive turn*) wurde wichtig, da sie die Prozesse der Textrezeption und Textproduktion verstärkt in den Blick nahm: „So hat sich im Unterschied zum textzentrierten Strukturalismus die Erkenntnis durchgesetzt, dass die Leser eines Textes immer über ein kulturspezifisches *Vorwissen* verfügen. Ohne dieses Vorwissen, das bei der Lektüre immer mit aktiviert wird, blieben die Texte letztlich unverständlich.“¹⁸ Das bedeutet, dass es keinen Textsinn „an sich“ geben kann und dass das Verstehen eines Textes keineswegs rein subjektiv ist (wie es der radikale Konstruktivismus postulierte), sondern als wechselseitiger Vorgang verstanden werden muss, bei dem das kulturel-

le Weltwissen der jeweiligen Leserinnen und Leser mit den Inhalten eines Textes abgeglichen und aufeinander bezogen wird.¹⁹

2 Erzähltheorie und historisch-kritischer Methodenkanon

Damit wird deutlich, dass die narratologische Zugangsweise der historischen Kritik keineswegs widerspricht, sondern als Erweiterung des etablierten Methodenkanons verstanden und eingeordnet werden muss.²⁰

Denn der historisch-kritische Methodenkanon verortet die biblischen Erzählungen in ihrer zeit- und sozialgeschichtlichen Situation und etabliert ein kritisches Potenzial, das im besten Fall davor bewahren kann, diese losgelöst von ihrem Kontext für die je eigenen Anliegen zu instrumentalisieren. Die biblischen Texte sind Texte, die nicht nur verschiedene Verfasser und differierende intendierte Adressatenkreise aufweisen, sondern immer auch bestimmte Intentionen verfolgen (*Textpragmatik*). Diesen Intentionen im Blick auf den in den Texten zum Ausdruck kommenden Glauben auf die Spur zu kommen, ist eine der wesentlichen Aufgaben

¹⁶ So treffend Sönke Finnern / Jan Rügemeier, Methoden der neutestamentlichen Exegese (s. Anm. 10), 174.

¹⁷ In diesem Zusammenhang sei auf die deutschen interdisziplinären Zentren für Erzählforschung an den Universitäten Wuppertal (ZEF), Hamburg (ICN) und Bonn (BZTN) sowie das Graduiertenkolleg „Faktales und fiktionales Erzählen“ in Freiburg i. Br. hingewiesen. Die jeweiligen Internetauftritte geben einen umfangreichen Überblick über aktuelle Forschungstrends und Publikationen.

¹⁸ Sönke Finnern / Jan Rügemeier, Methoden der neutestamentlichen Exegese (s. Anm. 10), 174.

¹⁹ Vgl. ebd., 175.

²⁰ Vgl. Heike Omerzu, Neuere Methoden und Einsichten der neutestamentlichen Wissenschaft, in: Christoph Bizer / Rudolf Englert u. a. (Hg.), Bibel und Bibeldidaktik (JRP 23), Neukirchen-Vluyn 2007, 38–50, hier: 43. Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode hat übrigens auch das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ vom 15. April 1993 deutlich hervorgehoben.

der historischen Kritik.²¹ Doch es kommt noch ein weiteres hinzu: Nimmt man den christlichen Grundgedanken der Inkarnation ernst, ist die historische Rückfrage eine Aufgabe, die sich geradezu aus der Sache selbst ergibt: Wenn der Glaube besagt, dass Gott in unsere Zeit und Geschichte hinein Mensch geworden ist, kann er nicht mit einem überzeitlichen Mythos oder einem theologischen Symbol gleichgesetzt werden, sondern wird in je unterschiedlicher Form in die Welt hinein buchstabiert – damals wie heute. Aus diesem Grund ist es möglich und geradezu zwingend, den christlichen Glauben und die neutestamentlichen Schriften einer historischen Rückfrage auszusetzen, ohne befürchten

zu müssen, damit ein destruktives Werk in Gang zu bringen. Wer annimmt, die biblischen Texte würden eine solche Rückfrage nicht aushalten, stuft ihr Potenzial gering ein.

Während die diachronen Methoden mit ihrem Ansatz vor allem die Distanz der heutigen Leserinnen und Leser zum Vorschein bringen, stellt die Narratologie Verfahrensweisen für die Lektüre zur Verfügung, die dazu beitragen, sich auf kritische Weise der Welt des Textes auszusetzen und sich selbst im Lektüreprozess aktiv darin zu verorten. Als wissenschaftliche Methode liefert die Erzähltheorie Kriterien für die Analyse von Erzählstrukturen und Figurenkonstellationen, welche die subjektive Wahrnehmung korrigieren und den Lektürevorgang hermeneutisch reflektieren.²² Eine solche methodische Reflexion, die sich eng am Text orientiert und seinen Funktionsweisen nachgeht, ist unentbehrlich: Denn trotz der in den letzten Jahren zu beobachtenden Betonung der Rezeption und der Mitarbeit der Leserinnen und Leser an der Konstituierung des Textsinns, ist es wichtig festzuhalten, dass es „Grenzen der Interpretation“ (Umberto Eco)²³ gibt: Nicht jede mögliche und

Weiterführende Literatur:

Sönke Finnern, Narratologie und biblische Exegese. Eine integrative Methode der Erzählanalyse und ihr Ertrag am Beispiel von Matthäus 28 (WUNT/II 285), Tübingen 2010.

Uta Poplutz, Erzählte Welt. Narratologische Studien zum Matthäusevangelium (BThS 100), Neukirchen-Vluyn 2008.

²¹ Vgl. dazu *Uta Poplutz*, Vom Nutzen der Erzähltheorie für die bibeldidaktische Vermittlung. Ein Denkanstoß, in: *dies.*, Erzählte Welt. Narratologische Studien zum Matthäusevangelium (s. Anm. 9), 140–144.

²² Vgl. *Franz W. Niehl*, Verfahren des biblischen Unterrichts auf dem Prüfstand, in: *Christoph Bizer / Rudolf Englert* u. a. (Hg.), Bibel und Bibeldidaktik (s. Anm. 20), 135–145, hier: 142: „Zur Erweiterung und Vertiefung des Textverstehens, zur Vergewisserung auf dem Auslegungsweg und oft auch als Korrektur subjektiver Wahrnehmung des Bibeltextes sind Textanalysen unentbehrlich [...]. Analysen dieser Art sind keine literaturdidaktischen Spielereien. Vielmehr erfüllen sie eine wichtige Aufgabe: Sie ermöglichen die Überprüfung von Deutungen durch die Rückfrage an den Text. Dadurch lassen sich auch Interpretationen, die der Textgestalt widersprechen, begründet als falsch zurückweisen.“

²³ *Umberto Eco*, Die Grenzen der Interpretation, München ²1999. Eco bedenkt auf pragmatische Weise die Abhängigkeit von Text und Leserin / Leser: Jeder Autor eines Textes hat einen Modell-Leser im Sinn und steuert durch gezielte literarische Techniken die Lektüre der Rezipienten. Dies setzt der Freiheit der Lektüreise Grenzen, denn nicht jede mögliche Lektüre ist eine adäquate Lektüre. Vgl. *ders.*, Lector in fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten, München ³1998, 140: „Die Makropropositionen, durch die der Leser die Fabel aktua-

tatsächliche Lektüre ist eine dem Text angemessene Lektüre. In meinen Augen verbindet dieser Aspekt das Interesse der Erzähltheorie mit den historisch-kritischen Methoden: Beide wollen auf je eigene Weise und mit unterschiedlichen Akzentuierungen dem Text gerecht werden und ihn zugleich für heutige Leserinnen und Leser erschließen.

3 Integration der Erzähltheorie in den Methodenkanon

Obwohl sich narratologische Analyseverfahren mittlerweile in der Exegese etabliert haben, werden bis heute zum Teil deutliche Vorbehalte formuliert. So wird vor allem die Unvereinbarkeit der an moderner Romanliteratur entwickelten Konzepte mit antiken Texten moniert oder vorgetragen, dass die Theorie lediglich um der Theorie willen betrieben würde und jede Bodenhaftung in den Texten verloren hätte. Dem ist entgegenzuhalten, dass auch Texte, die mehrere tausend Jahre alt sind, mit modernen Kategorien sinnvoll erschlossen werden können und sogar müssen: Wie sonst können sie für die heutige Zeit Bedeutung entfalten und mehr darstellen als museale Relikte einer vergangenen Epoche?²⁴ Darüber hinaus haben auch die etablierten historisch-kritischen Methoden die frühen Grammatiken oder Rhetoriken deutlich weiterentwickelt: Redaktionskritik oder synoptischer Vergleich sind moderne Ka-

tegorien, die den Verfassern der neutestamentlichen Schriften nicht bekannt gewesen sein dürften. Überdies ist immer zwischen Analyseaspekten und historischen Phänomenen zu unterscheiden: Nur wenn die Beschreibungskategorien allgemein genug sind und das Ergebnis nicht inhaltlich vorweggenommen wird, sind sie wissenschaftlich legitim.²⁵ Dass jedoch – und in diesem Punkt ist der Kritik Recht zu geben – die neutestamentlichen Erzählungen narrativ wesentlich unterkomplexer sind als große Romanwerke wie etwa Prousts „Auf der Suche nach der verlorenen Zeit“, an der Genette seine Erzähltheorie entwickelt hat, liegt auf der Hand (man denke hier nur an die Figurendarstellungen, die auf äußere Charakterisierungen fast gänzlich verzichten). Aus diesem Grunde ist eine Adaption der literaturwissenschaftlichen Methoden an antike Texte angezeigt und sollte sowohl in der Altphilologie als auch in der Exegese weiter vorangetrieben werden.

In den letzten Jahren wurde eine lebhafte exegetische Diskussion über die Integrationsfähigkeit neuer Methoden wie der Erzähltheorie in den bis dahin als Maßstab geltenden historisch-kritischen Methodenkanon geführt:²⁶ „Es gibt heute narrative, Rezeptionsästhetische, semiotische, pragmalinguistische, intertextuelle, feministische, tiefenpsychologische und viele andere Ansätze, die teilweise unverbunden neben historisch-kritischen Methoden stehen.“²⁷ Es wurde darum schon länger gesehen, dass diesem „Auslegungsplu-

liert, hängen nicht von einer beliebigen Entscheidung ab: sie müssen vielmehr in irgendeiner Weise die vom Text übertragene Fabel aktualisieren.“

²⁴ Vgl. *Thomas A. Schmitz*, *Moderne Literaturtheorie und antike Texte. Eine Einführung*, Darmstadt 2002, 16f.

²⁵ Vgl. *Sönke Finnern*, *Narratologie und biblische Exegese. Eine integrative Methode der Erzählanalyse und ihr Ertrag am Beispiel von Matthäus 28* (WUNT/II 285), Tübingen 2010, 2.

²⁶ Vgl. ebd., bes. 1–46.

²⁷ Ebd., 3; vgl. dazu auch *Ulrich Luz* (Hg.), *Zankapfel Bibel. Eine Bibel – viele Zugänge. Ein theologisches Gespräch*, Zürich 1992.

ralismus“²⁸, der kaum noch zu überblicken ist, Vorschläge zur Bestimmung des Verhältnisses der verschiedenen Methoden bzw. der Frage nach ihrer Integration entgegensetzen sei. Einen umfangreichen und ausgesprochen anregenden Vorschlag hat Sönke Finnern mit seiner Dissertationsschrift aus dem Jahr 2010 vorgelegt, auf die ich an dieser Stelle gerne verweise.²⁹ Eine Fortführung dieser Bemühung wäre meines Erachtens dringend angezeigt und könnte helfen, den Methodenkanon interdisziplinär weiterzuentwickeln.³⁰

4 Fazit und Plädoyer

Eine narrative Textlektüre ist synchron ausgerichtet und interpretiert etwa die neutestamentlichen Evangelien konsequent als Erzählungen der Geschichte Jesu.³¹ Erzählungen sind kein Abbild der Realität, sondern eine eigene Welt mit eigenen „Spielregeln“. Das bedeutet zugleich, dass Erzählungen mehr vermögen als ein vordergründiger, auf den ersten Blick objektiv erscheinender Tatsachenbericht: Erzählungen stellen Gegenwärtigkeit her – sie nehmen die Leserin und den Leser mit in das Geschehen hinein. Damit erfüllen sie eine

wichtige Funktion zur Erzeugung von Kohärenz:

„Geschichten helfen uns, die Welt und unseren Ort darin zu bestimmen, ob wir darin als Figuren, als ErzählerInnen oder als mehr oder minder identifiziert Lesende vorkommen.“³²

Narratologische Ansätze können zu dieser Kohärenzbildung beitragen, indem der Funktionsweise von Erzähltexten methodisch nachgedacht wird und dadurch Identifikationsangebote des Textes überhaupt erst offensichtlich werden. Gerade biblische Erzähltexte, die ja mehr bieten wollen als ein reines Lesevergnügen für Interessierte, ermöglichen es auf diese Weise, die Verstrickung der Leserin und des Lesers in die Welt des Textes sichtbar zu machen.

Eine solche Lektüre öffnet sich für die Einsichten anderer exegetischer Zugänge und kann gewinnbringend mit diesen verknüpft werden. Für Bibelleserinnen und Bibelleser bieten die verschiedenen Methoden damit die Möglichkeit, einen eigenständigen und vertieften Zugang zu biblischen Texten zu erzielen und die Erinnerungskultur fortzuschreiben. Es bleibt zu erwarten und zu hoffen, dass sich dabei so manche überraschende Beobach-

²⁸ Vgl. Sönke Finnern, *Narratologie und biblische Exegese* (s. Anm. 25), 4.

²⁹ Vgl. ebd., bes. 5–22 (Forschungsgeschichte); 477–488. Dieser Ansatz wurde dann konsequent in einem eigenen Methodenbuch auch für die Praxis zur Anwendung gebracht, vgl. Sönke Finnern / Jan Rüggeheimer, *Methoden der neutestamentlichen Exegese* (s. Anm. 10).

³⁰ Einen interessanten Vorschlag der Verbindung von Narratologie und Modellen zur Erinnerungs- und Gedächtniskultur hat Sandra Hübenthal vorgestellt: Sandra Hübenthal, *Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis* (FRLANT 253), Göttingen 2018.

³¹ Vgl. dazu Uta Poplutz, *Narrative Spannung und erzählte Welt. Anmerkungen zur Theorie des Plots und zur Plotting-Strategie des Matthäusevangeliums*, in: *dies.*, *Erzählte Welt. Narratologische Studien zum Matthäusevangelium* (s. Anm. 9), 1–56, hier: 1–6.

³² Ilse Müllner, *Zeit, Raum, Figuren, Blick. Hermeneutische und methodische Grundlagen der Analyse biblischer Erzähltexte*, in: *Protokolle zur Bibel* 15 (2006), 1–24, hier: 2; ebd., 3: „Sowohl Einzelpersonen als auch Gemeinschaften stehen vor der Aufgabe, Kohärenz herzustellen. Bei allem Respekt vor der fragmentierten Identität in einer fragmentierten Zeit, bei allem Wissen um den ‚Tod‘ der großen Erzählungen: Die Aufgabe der Kohärenz stellt sich Einzelnen und Gemeinschaften immer noch, und sie wird maßgeblich durch das Erzählen bewerkstelligt.“

tung auftut, die gewohnte Lektüren in Frage stellt und damit eine neue Begegnung mit den alten Texten ermöglicht.

Die Autorin: Geboren 1971; Studium der Katholischen Theologie (Würzburg); 2003 Promotion (Würzburg); 2009 Habilitation (Luzern); seit 2010 Lehrstuhlinhaberin für Biblische Theologie mit dem Schwerpunkt Exegese und Theologie des Neuen Testaments am Katholischen Institut der Bergi-

schen Universität Wuppertal; Publikationen (Auswahl): *Das Matthäusevangelium (Übersetzung und Kommentierung)*, Stuttgart 2011, ²2016; *Erzählte Welt. Narratologische Studien zum Matthäusevangelium (BThS 100)*, Neukirchen-Vluyn 2008; *Athlet des Evangeliums. Eine motivgeschichtliche Studie zur Wettkampfmetaphorik bei Paulus (HBS 43)*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2004.

Ein Widerstandskämpfer

ALFRED WOLFSTEINER

„Der stärkste Mann des Katholizismus in Deutschland“

Pater Augustin Rösch und sein Kampf gegen den Nationalsozialismus

Als Mitglied des ‚Kreisauer Kreises‘ tauchte Rösch nach dem Stauffenberg-Attentat unter. Nach dem Krieg wirkte er als Landescaritasdirektor. Im Vatikan galt er als ‚stärkster Mann des Katholizismus in Deutschland‘. Zum 125. Geburtstag liegt wieder eine Biografie des Widerstandskämpfers vor.

120 S., 24 Abb., kart., ISBN 978-3-7917-2979-4
€ (D) 12,95 / € (A) 13,40



Verlag Friedrich Pustet



www.verlag-pustet.de