

Norbert Mette

Der Godly-Play-Ansatz von Jerome W. Berryman in der Perspektive der Kindertheologie

»Godly Play ist das Spielen eines Spiels, das uns neue Wege bewusst werden lassen kann, uns selbst als menschliche Wesen zu sehen. Es ist der Weg, unsere tiefe Identität als Geschöpfe Gottes, geschaffen nach dem Bilde Gottes, zu entdecken. Die Möglichkeit von Godly Play stellt die Spiele, die um der Ehre, des Ruhmes und des Reichtums willen gespielt werden oder um keines Zieles willen, um Haus und Familie, Kunst und Wissenschaft und sogar um der Erlösung willen, in einen neuen und bemerkenswerten Rahmen. Dieser umfassendere Rahmen, erweitert bis an die Grenzen unserer Existenz und unseres Wissens, offenbart, wie begrenzt die anderen Spiele sind und wie sie Spiel in Arbeit umkehren, so dass der Spieler sich in die eigene Zerstörung verwickelt.«¹ – »Godly Play ist ein Weg, um für das wahre Selbst die Gelegenheit offen zu halten, in der Kindheit zu reifen, und zugleich die Gelegenheit, dass die Erwachsenen dahin zurückkehren mögen, wo sie angefangen haben und anfangen, erneut zu wachsen.«²

Diese beiden Zitate – das erste dem 1. Kapitel des einschlägigen Standardwerks von Jerome W. Berryman entnommen, das zweite ist der Schlusssatz dieses Buches – vermitteln eine erste Vorstellung davon, worum es dem Godly-Play-Ansatz geht. Dieser soll im Folgenden nicht in seiner Gänze vorgestellt werden. Sondern es soll vorrangig der Frage nachgegangen werden, in welchem Verhältnis dieses reli-

gionspädagogische Konzept zur Kindertheologie steht.

1. Theologie der Kindheit

Im Anschluss vor allem an Maria Montessori, Friedrich Schleiermacher und Karl Rahner ist Jerome W. Berryman leidenschaftlicher Verfechter einer »Theologie der Kindheit«. In Absetzung von der Sichtweise des Kindes als eines defizitären menschlichen Wesens und damit als eines noch nicht vollwertig Gläubigen plädiert er energisch für eine Würdigung des Kindes als Subjekt seines eigenen Glaubens, eines Glaubens, der durchaus auch den Erwachsenen zum Vorbild gereichen kann.³

Als ambivalent ist nach Berryman die in der christlichen Tradition vorfindbare Einstellung gegenüber den Kindern zu charakterisieren. Acht Gründe führt er dafür an, dass es in der Geschichte des

Christentums so gut wie nicht zu einer theologischen Berücksichtigung und Würdigung der besonderen Dignität von Kindern gekommen ist: (1) sie kämen in der Bibel relativ selten vor, (2) die abwertende Sichtweise von Frauen, (3) die damit eng verbundene abwertende Sichtweise von Kindern, (4) die kulturelle und religiöse Marginalisierung von Kindern als machtlosen Wesen, (5) die von Erwachsenen gemachte und auf sie ausgerichtete Kirchenpolitik, (6) die Scheu vor den schwierigen Fragen, die Kinder stellen, (7) der Wechsel der sozialen Konstruktionen von Kindheit im Laufe der Geschichte und (8) die Tatsache, dass die Kindheit nur eine kleine Lebensphase umfasse, auf die eigens einzugehen sich nicht lohne. Theologien geschichtlich hätten sich sowohl Paulus' Sichtweise des Kindes als im Vergleich zum Erwachsenen mangelhaftes Wesen als auch die Erbsündenlehre von Augustinus verhängnisvoll ausgewirkt. Ansätze zu einer anderen Betrachtungsweise von Kindern findet Berryman bei Friedrich Schleiermacher und bei Karl Rahner. Diese Theologen hätten die für das Tun und Reden Jesu charakteristische respektvolle Einschätzung des Kindes als eines Wesens, das wegen seiner Unmittelbarkeit zu Gott unbedingte Würde zukommt, wieder zur Geltung gebracht.

Dass das mit einer romantisierenden Überhöhung der Kinder nichts zu tun hat, zeigt Berryman anhand der einschlägigen Textstellen im Neuen Testament auf. Näherhin beschäftigt er sich mit acht Belegen aus den Evangelien (mit den zusätzlichen Parallelstellen), um den so gewonnenen Befund abschließend wie folgt zusammenzufassen:

»1. Wie bei den Kindern auf dem Marktplatz soll ein Spiel nicht geschehen – weil es das falsche Spiel ist.

2. Ein schweigendes Kind wird den lauten Jüngern zur ontologischen Betrachtung hingestellt: Das schweigende Kind lehrt.
3. Wehrt den Kindern nicht. Lasst sie zu Jesus kommen, damit sie gesegnet werden – ohne zu sprechen wissen sie, dass sie dessen bedürfen.
4. Kindern Steine in den Weg zu legen – sie eventuell dazu verleiten, sich nicht segnen zu lassen –, ist verwerflich und im weitesten Sinne eine Frage von Leben und Tod.
5. Um in das Himmelreich zu kommen, muss man werden wie ein Kind.
6. Nikodemus entdeckt die Notwendigkeit einer vollständigen Wandlung, einer zweiten Kindlichkeit (besser: Naivität, NM), um als Erwachsener ins Himmelreich zu kommen.
7. Kinder können intuitiv die Gegenwart Jesu spüren und ihrer Entdeckung Ausdruck verleihen.
8. Kinder können intuitiv Jesu Macht spüren, auf eine Weise, wie es übermäßig von sich überzeugte Erwachsene nicht können.«⁴

Für die »Theologie der Kindheit« meint Berryman drei Kernaussagen ableiten zu können:

1. Die Beziehung zu Gott lasse sich zuerst mit dem »Guck-Guck-Spiel« und im Verlauf der weiteren Entwicklung mit dem Versteckspiel vergleichen. Theologisch sei das in der Rede vom »Deus absconditus atque praesens bzw. relevatus« gefasst.
2. Das schweigende Kind belehre die Erwachsenen nicht durch das, was es sage, sondern was es sei. Es erinnere an die Bedeutung des nonverbalen Kommunikationsvermögens, wozu auch die Spiritualität gehöre.

⁴ Ebd., 167.

¹ Jerome W. Berryman, *Godly Play: An Imaginative Approach to Religious Education*, Minneapolis 1995, 7 (jeweils eigene Übersetzung).

² Ebd., 158.

³ J. W. Berrymans Ausführungen dazu finden sich ebd., 136–158, sowie in ders., *The Complete Guide to Godly Play I*, Denver 2002, 108–140; in der deutschen Übersetzung J. W. Berryman, *Godly Play. Das Konzept zum spielerischen Entdecken von Bibel und Glauben. Bd. 1: Einführung in Theorie und Praxis*, Leipzig 2006, 149–177.

3. Im Segnen komme eine Leben spendende Beziehung zum Ausdruck, auf die die Menschen auf Gedeih und Verderb angewiesen seien.

Genau diesen theologischen Kernaussagen entspricht nach Berryman das Gody Play; er führt dazu aus:

- Die Einheiten werden auf eine Weise dargeboten, die es den Kindern erlaubt, die versteckspielartige Gegenwart Gottes, der Gemeinschaft und der persönlichen Bedeutung zu entdecken.
- Der unausgesprochene Teil der Einheiten zeigt, was wir über Gottes Gegenwart nicht sagen können.
- Die Qualität der Beziehungen in einer Godly Play-Umgebung hat die Eigenschaft des Segnens, indem sie die Kinder und ihre erwachsenen Leiter bestätigen und gleichzeitig das Beste in ihnen hervorbringen.⁵

Berryman fährt dann fort und konkretisiert das in den folgenden Abschnitten mit Blick auf die lebenslange Entwicklung: »Darüber hinaus folgen wir, wenn wir Kinder kennenlernen, denselben drei Kernaussagen, die zugleich vorgeben, wie Kinder uns unsere Reife enthüllen. Das Suchen und Finden der schwer fassbaren Gegenwart von Kindern ist eine Metapher für die schwer fassbare Gegenwart Gottes. Kinder offenbaren sich nicht nach unserem Zeitplan oder durch unsere sprachlichen Normen. Ein Kind kennen zu lernen ist eine schwierige Kunst. Dafür ist ein kontinuierliches Spiel des Versteckens und Suchens erforderlich. Viele Erwachsene erhoffen und planen, wenn sie mit Kindern zu tun haben, eine so genannte »erfüllte Zeit«. Doch man kann nicht »machen« und »garantieren«, dass die Kinder dazu bereit sind, wenn es der Erwachsene ist. Gottes Offenbarung funktioniert auf

dieselbe Weise. Wir können Gott nicht austricksen oder zwingen – und unsere eigene Reifwerdung auch nicht.«⁶

Mit seiner beachtenswerten Theologie der Kindheit, so lässt sich als Zwischenfazit aus kindertheologischer Perspektive festhalten, vertritt Berryman nicht so sehr eine explizite als viel mehr eine implizite Kindertheologie. Er schreibt den Kindern eine genuine theologische Bedeutung zu, die sie für sich selbst, aber auch für die Erwachsenen haben. Er zeigt aber – bisher jedenfalls noch – nicht, dass und wie Kinder ihrerseits ausdrücklich Theologie treiben. Dennoch meine ich und möchte darauf in den folgenden Abschnitten eingehen, dass in dem Godly Play-Ansatz Aspekte enthalten sind, die auch Relevanz für die Kindertheologie haben. Näherhin sind es das diesem Ansatz zugrunde liegende Verständnis von Spiel sowie das Verhältnis von nonverbaler und verbaler Kommunikation.

2. Zur psychologischen, pädagogischen und theologischen Grundlegung von Spiel

»Spiel ist ein zentrales Medium der Kindheit.«⁷, schreibt Berryman, aber, so fügt er hinzu, kaum wissenschaftlich präzise zu erfassen. Er beschreitet deswegen verschiedene Wege der Annäherung, etwa indem er in seinem Buch »Godly Play« so vorgeht, dass er zunächst auflistet und umschreibt⁸, was zu einem Spiel gehört: Spieler, Spielmaterialien, Zeit, Ort, Ziel und Regeln. Als nicht ausschließlich allein zum

5 Ebd., 169.

6 Ebd.

7 Berryman, Godly Play (wie Anm. 1), 36.

8 Vgl. zum Folgenden ebd., 1–23.

Spiel gehörig, aber auch für es charakteristisch führt er weiter an: Simulation von Wirklichkeit, Koordination von Handlungen und Wettbewerb. Es gibt Spiele mit erreichbaren Zielen und solche mit unerreichbaren Zielen. Spiel, so wird im Weiteren deutlich, bezieht Berryman nicht nur auf das Spielen im engeren Sinne, sondern gebraucht er auch metaphorisch für von ihm sog. »metagames«, also Metaspiele, bei denen es – wie etwa beim »Art Game« oder beim »Science Game« – mehr um die Qualität von Erfahrung als die quantitative Akkumulation von Sachen geht. Dazu zählt er auch das »Religion Game«, das in einer anerkannten Organisation, etwa einer Kirche, auf formelle Weise zur Erzielung von »Erlösung« gespielt wird. Davon unterscheidet Berryman das »Godly Game« bzw. »Godly Play«: »Das Ziel von Godly Play ist, das ultimate (auf das Letzte ausgerichtete) Spiel um seiner selbst willen zu spielen. Die Spieler sind Gott, das Selbst, die Anderen und die Natur. Der Ort des Spiels befindet sich am Rande des Wissens und des Seins. Die Zeit hat eine ganz klare Grenze. Es ist unsere Lebenszeit. Die Wertgegenstände im Spiel sind die »Materialien« der religiösen Sprache, mit der wir spielen. Die Regeln, die das Spiel gestalten, werden nach dem Muster des kreativen Prozesses in der Kommunikation mit dem Schöpfer gefunden.«⁹

Um zu klären, was es bedingt, dass ein solches Spiel so beglückend und so fundamental für die Identität als menschliches Wesen ist, zieht Berryman verschiedene Theorien heran, die sich mit dem Verhältnis von Spiel und Realität beschäftigen, beginnend mit dem Theorem der Übergangsobjekte von Donald W. Winnicott.¹⁰ »Spielen«, so ergibt sich für ihn von Winnicott her, »findet in einer intermediären

und sich überschneidenden Bereich zwischen dem »Ich« und dem »Nicht-Ich« statt. Dieser Bereich ist ein Ort der Spontaneität. Er ist dort, wo man nicht folgsam oder fügsam sein muss. Wir müssen nicht die Erfahrung für Kinder bis herunter zum letzten Stück des Lernens organisieren, sonst verhindern wir ein solches Erfahrung-Machen. Der entscheidende Moment dafür ist, wenn das Kind oder der Erwachsene sich selbst beim Spiel mit einem kurzen Einblick in das wahre Selbst überrascht.«¹¹ Übertragen auf das Godly Play heißt das nach Berryman, dass es zur Steigerung des Wachstums beiträgt, weil es nicht nur mit dem eigenen wahren Selbst, sondern auch mit dem der Anderen in Berührung kommen lässt und darüber hinaus noch mit der ganzen Erde und ihrem Schöpfer. Es sei darum auch nicht nur für Kinder, sondern für jedes Lebensalter geeignet, um das Netzwerk von Beziehungen – mit dem Selbst, mit den Anderen, mit der Natur und mit Gott – zu entdecken, die für die Menschen lebenswichtig sind. »Die Frage für diese umfassendere Wirklichkeit beschäftigt uns das ganze Leben lang, aber die Antwort kommt zu uns nicht als ein Produkt schöpferischer Aktivitäten. Sie kommt zu uns als der Prozess des Kreativ-Seins selbst.«¹²

Im Weiteren stellt Berryman noch Beziehungen zwischen Spielen und Lachen und Spielen und Liturgie her; diese Fährten seien hier nicht weiter verfolgt.

Interessant ist eine andere Art der Annäherung an das, was ein Spiel ist, und zwar in

9 Ebd., 8.

10 Vgl. ebd., 8–13.

11 Ebd., 11.

12 Ebd., 12.

Abgrenzung zu dem, was kein Spiel bzw. ein Pseudospiel ist, wie Berryman es in Band I des »Complete Guide« ausführt.¹³ Dabei nimmt er im Anschluss an die fünf Eigenschaften, die nach Catherine Garvey ein Spiel ausmachen, folgende Unterscheidungen vor¹⁴:

- Im Unterschied zum Spiel, das Spaß macht, ist das Pseudospiel eine rastlose und hohle Simulation des Lebens.
- Das Spiel kennt keine extrinsischen Ziele, während das Pseudospiel parasitär ist; es zerstört um des eigenen Überlebens willen das Leben des Mitspielers.
- Das Spiel ist spontan und freiwillig, während das Pseudospiel davon besessen ist, auf andere attraktiv zu wirken, um sie ihrer Energie zu berauben.
- Das Spiel erfordert das Engagement der Spieler; das Pseudospiel ist distanziert, aber es täuscht eine Beteiligung vor, um die Oberhand zu gewinnen und zu behaupten.
- Das Spiel fördert Aktivitäten wie Kreativität, Problemlösen, Sprachenlernen und die Ausbildung von sozialen Rollen. Pseudospiele beuten die Energie der Anderen aus, um für das eigene Leben daraus Vorteile zu gewinnen. Statt die Kreativität der Anderen zu fördern und zu unterstützen, raubt sie sie ihnen.

Berryman sieht hier die Möglichkeit, eine theologische Betrachtungsweise anzuknüpfen, und schreibt dazu: »Wahre Spieler sind sich des Bildes Gottes als des Schöpfers in sich selbst sowie einer Nähe zwischen Schöpfer und Geschöpf beim Spielen bewusst. Für den Pseudospieler ist das Bild Gottes verloren gegangen oder wenigstens in die Ferne gerückt und er lehnt sich gegen Gott auf. Ein solcher Mensch ist unfähig zu agieren und kann

nur reagieren.«¹⁵ Diese Leere sei Einfallslos des Bösen.

Umgekehrt zeige das wahre Spiel eine große Nähe zur göttlichen Gnade auf. Gnade im christlichen Verständnis sei etwas, was der Mensch nicht herstellen, auch nicht durch Handeln für sich herausholen könne, sondern für ihn ein unverfügbares Geschenk, das ihm als solches von Gott her zukommt. Menschen können die Gnade nicht machen, sondern dürfen sie in Empfang nehmen. Daraus gewinnen sie ihre Freiheit. »Das Ergebnis ist«, so schreibt Berryman, »die mühelose Bewegung, das Lebensspiel. Wir sind nicht ungeschickt, verkrampft und wir stolpern nicht mehr. In dieser Hinsicht, würde ich sagen, finden wir Spiel in Godly Play in seiner authentischsten Ausprägung.«¹⁶

Wenn Spielen dermaßen konstitutiv für Leben und Glauben ist, dann kann daraus nach Berryman für die religiöse Erziehung nichts anderes resultieren, als dass auch sie ein Spiel ist, und zwar ein Spiel, das die Charakteristika nach Catherine Garvey aufweist: es macht Spaß, wird um seiner selbst willen ausgeübt, ist spontan und freiwillig, wird mit großem Engagement betrieben und weckt und fördert Kreativität. »Spiel«, so betont Berryman, »ist für die religiöse Erziehung viel wichtiger, als Wissenschaft und Theologie uns bisher glauben ließen. Wenn Spiel bei den Menschen ausstirbt, besonders dann, wenn wir mit unseren existenziellen Sorgen zu kämpfen haben, dann wird es kein Geschöpf ge-

13. Vgl. Berryman, *The Complete Guide* (wie Anm. 3), 35–50; im Folgenden wird die deutsche Ausgabe zugrundegelegt; vgl. Berryman, *Godly Play* (wie Anm. 3), 63–76.

14. Vgl. ebd., 70.

15. Ebd.

16. Ebd., 75.

ben, das ausreichend kreativ und motiviert ist, den zerstörerischen Tendenzen unserer eigenen Art entgegenzuwirken.«¹⁷

3. Zum Verhältnis von nonverbaler und verbaler Kommunikation

Wie im Zusammenhang mit Berrymans »Theologie der Kindheit« bereits erwähnt wurde, weist er der nonverbalen Ebene eine große Bedeutung für die menschliche Entwicklung zu. Die Schwierigkeit besteht darin, dass sie sich wissenschaftlich nur schwer erfassen lässt. Piagets kognitionspsychologischen Ansatz hält Berryman für ungeeignet; weil dieser erst ein rudimentäres Sprach- und darin zum Ausdruck kommandes Erkenntnisvermögen zu erfassen vermag. Die starken nonverbalen Fähigkeiten, die das jüngere Kind nutze, um Sinn zu konstruieren, lasse er unaufgedeckt.¹⁸ Es handele sich dabei um ein Wissen von anderer Art als das ansonsten geläufige Wissen. Berryman bezeichnet es als eine »verdichtete sensorische Analogie«¹⁹, über die Kinder intuitiv verfügen würden und die ihnen einen ursprünglichen, ganzheitlichen und offenen Zugang zur Wirklichkeit ermögli-che und ihre Geheimhaftigkeit entdecken lasse.

Am ehesten erlaube Winnicotts Theorem vom »intermediären Raum« eine Annäherung daran. »Eine theologische Wirklichkeit, so scheint mir«, schreibt Berryman »entwickelt sich ebenfalls in diesem Raum. Es ist das grundlegende Spiel, das wir unser Leben lang spielen. Es ist das Verstecken und Suchen, durch das die Wahrnehmung des Anderen beginnt und anhält. Zuerst werden alle Bedeutungen des Anderen durch das Gesicht der Mutter symbolisiert, doch bald unterscheidet sich dies vom Vater und durch

andere Bezugspersonen. Die Differenzierung geht weiter, bis wir dieses Spiel durch viele sprachliche Spiele analysieren können, von Poesie bis zu Physik, doch die theologische Wirklichkeit verschwindet nie.«²⁰

Am Schluss des Zitats ist bereits angedeutet, dass zu der nonverbalen Intuition allmählich die verbale Artikulation hinzukommt und hinzukommen muss.²¹ Dinge und Vorgänge benennen zu können, ist nach Berryman eine wichtige Errungenschaft in der menschlichen Entwicklung. Sie eröffne neben dem Spiel ein »zweites Tor« zur Wirklichkeit. »Sprache«, so schreibt Berryman, »verleiht uns große Macht ... Vor der Sprache liegt noch die Zwangsherrschaft der Triebe, und Wellen übermächtiger Gefühle beherrschen uns. Grenzenlose Furcht und Unsicherheit streifen dort ebenso umher wie wilde Ekstase. Sprache verleiht uns eine Möglichkeit, die Dinge zu stabilisieren, indem wir einen gewissen Abstand von den Handlungen erreichen.«²²

Umgekehrt, so betont Berryman, könne die Distanz, zu der die Sprache verhel-fe, dazu führen, dass das Vermögen zur unmittelbaren Wahrnehmung von Ereignissen verloren gehe. Daher sei es wichtig, dass das verbale und das nonverbale Kommunikationssystem miteinander verbunden blieben.²³ Die Worte, die Sprache wurzelten im Nonverbalen und dürften sich nicht davon verselbständigen, wenn es nicht zu Disharmonien in der Kom-

17. Ebd., 74.

18. Vgl. deutsche Übersetzung, ebd., 133 f.

19. Ebd., 135.

20. Ebd., 170.

21. Vgl. zum Folgenden ebd., 138–140.

22. Ebd., 138.

23. Vgl. ebd., 172 f.

munikation kommen sollte. Verbale und nonverbale Kommunikation – nach P. Watzlawick Kommunikation und Metakommunikation – müssten in Einklang zueinander stehen, solle es nicht zweiseitig zu Irritationen und Unsicherheiten kommen.

Deswegen hat J. Berryman die Godly-Play-Einheiten so angelegt, dass sie sowohl Phasen der verbalen und der nonverbalen Kommunikation umfassen. Sie bewegen sich mit ihren Elementen der Erzählung, Liturgie, Dichtung, Musik u. ä. nach ihm gewissermaßen »auf dem Grat zwischen dem Verbalen und dem Nonverbalen«²⁴.

Entsprechend habe auch eine angemessene »Theologie der Kindheit« beide Momente zu berücksichtigen und wertzuschätzen und dürfe nicht nur auf die klassischen theologischen Inhalte beschränkt bleiben, sondern müsse auch »Themen wie Stille, Spiel, Lachen, Weinen, Erschaffen, existenzielle Wahrnehmung und Spiritualität als Teil unseres nonverbalen Kommunikationssystems«²⁵ einbeziehen.

Im folgenden Abschnitt sei das bisher allgemein zum Verhältnis von nonverbaler und verbaler Kommunikation Dargelegte für das Verhältnis von Spiritualität und religiöser Sprache spezifiziert.

4. Von der nonverbalen Spiritualität zur religiösen Sprache

Nach Berryman ist Spiritualität von ihrem Wesen her nonverbal.²⁶ Daran liege es, dass sie nicht eindeutig definiert, sondern immer nur annäherungsweise umrissen werden könne. Berryman geht dabei so vor, dass er vektorartig Eigenschaften gegenüberstellt, die zusammengenommen es erlauben, sich ein Bild vom Wesen der Spiritualität zu machen. Diese vorsprach-

lichen Eigenschaftspaare lauten nach ihm: belebt – unbelebt / voll – leer; Anima – Animus / sich zum Anderen hinbewegend – sich von ihm weg bewegend; aktiv beteiligt – passiv sich verhaltend / kontrollierend – frei lassend. Was damit jeweils gemeint ist, verdeutlicht Berryman anhand von Beispielen: Das Verhältnis »belebt – unbelebt« entspreche dem Rhythmus menschlichen Atmens. Man könne atmen und so lebendig sein, aber ohne jegliche Spiritualität. Umgekehrt gebe es Tote, denen die Nachlebenden bescheinigen würden, dass sie von Spiritualität erfüllt gewesen seien. Anima verkörpere eher die vitale Seite des Lebens, Animus demgegenüber eher die statische, auf Selbstbehauptung bedachte. Auf Andere sich zu bewegen, öffne, schaffe Beziehungen, während ein Sich-von-ihnen-weg-Bewegen einen verschlossen mache. Zugleich kommt in diesen Beispielen das weite Verständnis von Spiritualität zum Ausdruck, mit dem Berryman operiert.

Zur Spiritualität gehört weiterhin, so führt Berryman aus, die Bewusstheit von seinem eigenen Leben und Tod. Solche existentielle Bewusstheit bewege sich wesentlich gewissermaßen an der Schnittstelle zwischen Wissen und Sein. Sie sei allerdings nur schwer zu erfassen, da an solchen Grenzfällen wie existenzieller Einsamkeit, Freiheit, Tod und Notwendigkeit von Sinn der normale Sprachgebrauch versage. Diese vier Topoi – es mag noch weitere geben – umspannen nach Berryman gewisser-

²⁴ Ebd., 173.

²⁵ Ebd.

²⁶ Vgl. zum Folgenden bes. Jerome W. Berryman, *The Nonverbal Nature of Sprituality and Religious Language*, in: Jane Erricker et al. (Eds.), *Spiritual Education. Cultural, Religious and Social Differences*, Brighton 2001, 9–21.

maßen den Raum, indem wir leben. Dabei stehen alle vier in Beziehung untereinander. Wenn man sich an eine dieser Grenzen annähert, komme es zu einer Art von Schwingung, die ein Gefühl hervorruft, das zwischen »passiv sich verhaltend« und »aktiv einwirkend« pendelt.

Neben diesen Eigenschaften hält Berryman bestimmte Formen des Sich-Ausdrückens für Spiritualität für charakteristisch, die nicht für eine einfache Sprache ohne Wörter gehalten werden dürften, sondern die wichtige und komplexe Informationen übermittelten. Es sind dies Lachen, Schreien und Stille. Auch hier kommen dunkle Seiten der Spiritualität zu Tage wie etwa innere Verwüstung oder aufgelegte Stille. Zusammengenommen ergibt sich ein Bild von Spiritualität, gemäß dem sie einem Fluss ähnlich zwischen zwei Ufern fließt, zwischen dem Ufer totaler Sinnlosigkeit und dem eines komplett vorgegebenen, eingeschränkten und kontrollierten Sinns. Dazwischen spielen sich die Turbulenzen ab, durch die hindurch das Leben seinen Sinn findet, den man adäquat in Worten nicht wiedergeben kann.

Und doch muss diese Spiritualität – so fordert Berryman es nachdrücklich – so gut wie möglich in eine religiöse Sprache überführt werden.²⁷ Wohl gemerkt, es ist nicht erst die religiöse Sprache, die zur Spiritualität verhilft. Aber wo sie nicht vermittelt wird, kann es dazu kommen, dass entweder die bereits angelegte Spiritualität allmählich verkümmert oder dass ihre gefährlichen Schattenseiten unkontrolliert zum Zuge kommen.

Im Vergleich zu anderen Sprachen – etwa der Wissenschaften, der Ethik, der Rechtsprechung, der Kunst – bewege sich die zu Recht als religiös zu qualifizierende Sprache nach Berryman an den Grenzen zwischen Sein und Wissen. Sie

beziehe sich auf den ultimatsten Standpunkt an der Grenze unserer Existenz. Berryman schreibt: »Religiöse Sprache hilft uns bei der Annäherung an Gott und das gesamte Beziehungsgeflecht zwischen dem Selbst, Anderen, der Welt und Gott. Sie ist eine Sprache der Geheimnisse (besser: des Geheimnisses, NM). Sie fordert uns auf, eine Gegenwart am Rande unseres Seins und Wissens zu entdecken. Doch es ist keine Gegenwart, die wir direkt ansehen können. Es ist so, als würde man sich direkt auf den Horizont zubewegen. Wir gehen los, und der Horizont zieht sich zurück. Religiöse Sprache lädt uns dazu ein, uns in ihre Handlungen, Symbole, Erzählungen und Gleichnisse hineinzubegeben, um am Rande unserer Existenz zu spielen. Dann kann es geschehen, dass die Gegenwart Gottes zu uns kommt. Religiöse Sprache ist daher eine Sprache des Ausrufs. Wollten wir diesem Sprachspiel einen Namen geben, dann könnten wir es »Wow!« oder »Ah!« nennen.«²⁸

Interessant ist, wie Berryman die Logik der religiösen Sprache rekonstruiert²⁹: Die religiöse Sprache geht nach Berryman aus von der überfließenden Stille. Aus dieser Erfahrung der Gegenwart des das Leben hervorbringenden stärkenden Geheimnisses erwachse in einem ersten Schritt ein Laut, der der Ehrfurcht Ausdruck gibt (»AHH!«). Im zweiten Schritt komme es zu einem Laut, der eine anfängliche Einsicht und Bewusstheit von der gemachten tiefen Erfahrung ausdrückt (»AHA!«). Der dritte Schritt bestehe schließlich in der Bewusstwerdung des

²⁷ Vgl. zum Folgenden J. W. Berryman, *Godly Play* (wie Anm. 1), 144–154; deutsche Übersetzung (wie Anm. 3), 138–149.

²⁸ Ebd., 141.

²⁹ Vgl. Ebd., 142–145.

Paradoxes, die mit der Erfahrung Gottes verbunden ist und sich in einem Laut wie »HAHA!« artikuliert. Dieser Kreislauf wiederholt sich nach Berryman auf allen weiteren Ebenen religiösen Sprechens, angefangen von der Liturgie bis hin zur Theologie. Dieser komme die Aufgabe zu, »dafür zu sorgen, dass unsere Verwendung dieser mächtigen Sprache ausgewogen«³⁰ sei. Denn gerade die religiöse Sprache könne leicht aus dem Gleichgewicht geraten, was etwa der Fall sei, wenn sie gleichsam nur noch »abgespult« würde und damit jegliche kreative Kraft verliere.

Wie bereits vermerkt, besteht nach Berryman die zentrale Aufgabe der religiösen Erziehung darin, mit der religiösen Sprache – die immer nur Sprache einer bestimmten religiösen Tradition sein kann! – vertraut zu machen und in sie einzuüben. »Godly Play«, so schreibt er, »erkennt, benennt, schätzt die religiöse Sprachwelt und ihren tiefen Urquell in der Stille. Dasselbe gilt für die Unterfunktionen – Gottesdienst, Glaubensgeschichte und Gleichnis. Kinder müssen diese Zusammenhänge und das erforderliche Gleichgewicht schon in einem frühen Alter als Teil der Kunst spüren, diese Sprache zu verwenden. Das heißt nicht, dass Kinder darüber sprechen können. Es sind hauptsächlich ihre Sinne, die sie über die Strukturen und Funktionen des Sprachsystems informieren (besonders: spüren lassen, NM).«³¹

5. Auseinandersetzung mit den Stufentheorien des Glaubens bzw. des religiösen Urteils

In einem Aufsatz hat sich Berryman ausführlich mit den Stufentheorien von Jane Loevinger, James Fowler und Fritz Oser auseinandergesetzt.³² Er bescheinigt ihnen,

dass sie zu wissenschaftlich abgesicherten Erkenntnissen über die religiöse Entwicklung verholfen hätten und damit etwa Religionslehrern und -lehrerinnen ein hilfreiches Diagnoseinstrument zur Einschätzung des jeweiligen Entwicklungsstandes ihrer Schüler und Schülerinnen an die Hand geben würden. Ihre Grenze bestünde allerdings darin, dass sie über ein Sprechen *über* Religion nicht hinauskämen. Sie vermöchten es nicht – was das eigentliche Ziel religiöser Erziehung sei –, an die religiöse Sprache so heranzuführen und in sie so einzuüben, dass man sich damit gewissermaßen innerhalb des religiösen bzw. spirituellen Terrains selbst bewege – und zwar jeder und jede auf die ihm oder ihr eigene kreative Weise.

Den Unterschied zwischen einem Inder-religiösen-Sprache-Sein und Übersie-Sprechen macht er am Beispiel des Kreuzes deutlich.³³ Die spirituelle Weise, dem Kreuz zu begegnen, besteht darin, sich in das Kreuz hineinzuverensenken und alle möglichen Vorstellungen, Bilder, Erfahrungen, die sich von der eigenen Biographie her, aber auch vom Gottesdienst, von der Kunst u. a. m. damit verbinden, in sich hochkommen zu lassen – eine meditative Erfahrung, die bereichern und stärken könne. Die kognitionspsychologischen Ansätze würden demgegenüber zu rekonstruieren versuchen, welche Bedeutung das Kreuz auf den verschiedenen Stufen der religiösen Entwicklung annehmen kann. Berryman schreibt: »Als ein

30 Ebd., 144.

31 Ebd., 145.

32 Vgl. Jerome W. Berryman, Faith Development and the Language of Faith, in: Donald Ratcliff (Ed.), Handbook of Children's Religious Education, Birmingham, 21–55.

33 Vgl. ebd., 31–34.

Beobachter gibt es viel über die Stufen des Denkens über das Kreuz zu sagen, aber das ist keine Methode, um zu erforschen, was jemand weiß, wenn er oder sie im Kreuz meditiert. Er ist auch danach nicht sicher, was sich dabei ereignet hat oder ob sich überhaupt etwas ereignet hat. Die Gegenwart unseres existentiellen Hauses – Gott, Selbst, Andere und Natur – bringt den kreativen Prozess dazu, auf existentielle Weise neuen Sinn zu entdecken, aber dieser Sinn kann nicht schon »versprachlicht« werden, wenn der Prozess beginnt. Wenn die Erfahrung in Sprache gefasst wird, wird sie weitgehend eingeschränkt im Vergleich zu der Quelle, aus der sie kam. Es ist diese Quelle, die kennen zu lernen wir die Kinder einladen möchten, und die Kunst des Gebrauchs der religiösen Sprache ist eines der wichtigsten Mittel, ihnen zu helfen, dass sie diese Reise durchführen.«³⁴

6. Zur Würdigung des Godly Play-Ansatzes und zu seiner Relevanz für die Kindertheologie

Im Folgenden nehme ich eine Würdigung des Godly Play-Ansatzes vor, indem ich aus meiner Sicht seine Stärken und Schwächen thesenartig benenne und zur Diskussion stelle. Daran schließen sich ein paar tastende Überlegungen dazu an, ob und inwiefern dieser Ansatz für die Kindertheologie bedeutsam ist oder sein kann.

6.1 Zur allgemeinen Würdigung der Reichweite und Grenzen des Godly Play-Ansatzes

- (1) Godly Play ist ein bemerkenswerter ganzheitlicher Ansatz religiöser Erziehung und Bildung.
- (2) Godly Play nimmt die Beteiligten, seien es Kinder, seien es Erwachsene,

als Subjekte ihres religiösen Lernprozesses und ihrer religiösen Bildung ernst und fördert sie.

- (3) Godly Play ist eine gediegene Mischung von materialkerygmatischer Katechese und subjektorientierter Religionsdidaktik.
- (4) Godly Play hat seinen originären Ort in einer Kirchengemeinde. Ob und inwieweit es im schulischen Kontext einsetzbar ist und welcher Transformationen es dafür bedarf, ist eigens zu bedenken.
- (5) Es ist zu prüfen, ob Godly Play nicht, indem es das religiöse Leben und Tun auf einen dafür reservierten Raum verweist, dieses nicht zu stark vom sonstigen Leben abhebt und dieses unweigerlich »profanisiert«, also gewissermaßen zu sehr zwischen Sonntag und Alltag trennt.
- (6) Wegen seiner detaillierten methodischen Vorgaben verführt Godly Play dazu, sein Hauptaugenmerk auf diesen Bereich zu richten; auch verleitet dies dazu, das Konzept zu »kopieren«, statt es auf die jeweils gegebenen Voraussetzungen hin abzuändern, wie es im Prinzip postuliert wird.
- (7) Eine weitere Frage ist, ob nicht liturgische (performative) Katechese und liturgischer Vollzug zu unvermittelt ineinander übergehen.
- (8) Last not least bleibt die Frage, ob bei Godly Play die soziale (politische) Dimension des Glaubens (Gerechtigkeit) nicht zu kurz kommt und allein die spirituelle Dimension (Kontemplation, Mystik, Frömmigkeit) im Vordergrund steht.

34 Ebd., 35.

6.2 Zur möglichen Relevanz des Godly Play-Ansatzes für die Kindertheologie

(1) Der Godly Play-Ansatz als solcher ist noch keine Kindertheologie (im Sinne einer eigenständigen Reflexion der Kinder über ihren Glauben), aber kann sehr wohl gewissermaßen als Propädeutik dazu dienen. Sein Anliegen ist es, die Kinder mit dem Grund ihrer Existenz vertraut zu machen und sie so dazu befähigen, mit ihren existenziellen Problemen umzugehen. Dafür stellt Godly Play ihnen einen »Schutz«-Raum und einen fest vorgegebenen zeitlichen Ablauf (Ritus) zur Verfügung. Einerseits wird ihnen durch die Erzählungen vom Glauben sowie durch die Elemente des Festes und des Segens etwas »von außen« vorgegeben. Andererseits wird ihnen in der Freiphase Zeit gelassen, sich mit sich selbst zu beschäftigen, je für sich zur Wirkung kommen zu lassen, was etwa die Glaubensgeschichten ausgelöst haben. Offensichtlich vermag dieses Zusammenspiel von »objektiver« Vorgabe und »subjektiver« Rezeption einen kreativen Prozess auszulösen, der für die Beteiligten authentische Sinnbildung ermöglicht. Im Übrigen entspricht es der für die Vermittlung des christlichen Glaubens eigenartigen Dialektik des »extra nos« und »in nobis«.

(2) In einer Godly Play-Lektion stehen verschiedenste Materialien zur Verfügung, die es den Kindern ermöglichen, ihrer Kreativität freien Lauf zu lassen. Hier kann es, wie Berryman an zwei Fallgeschichten darstellt, zu bemerkenswerten Artikulationen kommen, wie von den Kindern existenzielle Konflikte ausgetragen werden und auch von ihnen selbst ein neues seelisches Gleichgewicht gefunden wird. Vieles davon spielt sich im nonverbalen Bereich ab, kommt möglicherweise in Zeichnun-

gen zum Ausdruck; bisweilen wird es auch verbal artikuliert.

Auf die nonverbale Dimension menschlicher Existenz bewusst gestoßen zu werden und sie ernst zu nehmen, ist ein weiterer wichtiger Punkt, auf den der Godly Play-Ansatz die Kindertheologie aufmerksam macht. Damit erinnert er auch an die Gründung jedweder Theologie in der »überfließenden Stille« sowie an die für sie unerlässliche Rückbindung an die elementaren existenziellen Fragen nach Leben und Tod, Ursprung und Ende etc.

(3) Der Godly Play-Ansatz nimmt die Bedeutung des Spiels nicht nur in der Kindheit, sondern für die menschliche Existenz und ihre Entwicklung insgesamt ernst. Aus ihm erwachsen, so zeigt er auf, Sprach- und Erkenntnisvermögen. Das Spiel wird von ihm gewissermaßen als locus theologicus, als Ort theologischer Erkenntnisgewinnung verstanden und wertgeschätzt. Soweit ich sehe, ist das bislang sowohl in der Kindertheologie als auch in der Religionspädagogik insgesamt vernachlässigt worden.³⁵

(4) Schließlich vermag die von Berryman rekonstruierte Logik der religiösen Sprache die Kindertheologie darauf aufmerksam zu machen, dass und wie dem Prozess der Entdeckung des Glaubens und der Auseinandersetzung mit ihm mit einer Abfolge unterschiedlich akzentuierter Ausdrucksformen einhergeht. Kindertheologische Sprechweisen können so genauer identifiziert werden.

³⁵ Vgl. auch Peter Biehl, *Kinder erspielen Wahrheit*, in: ZPT 57 (2005) 54–64.