

Hubertus Halbfas

Die Vermittlung des Glaubens in einer Zeit weitreichender Traditionsabbrüche¹

Das zweihundertjährige Bestehen des Priesterseminars Linz begehen wir in einer Zeit, die viele Traditionen aufgegeben, andere verändert oder in Frage gestellt hat. Das gilt auch für dieses Priesterseminar wie für die meisten Priesterseminare des mittleren und westlichen Europa. Die alten, durchwegs stattlichen Gebäude sprechen mit ihren Eingangsbereichen, Treppenhäusern, Kirchen, Kapellen, Fluren, Zimmerfluchten, Speise- und Festsälen von Größenordnungen und Zeiten, die Vergangenheit sind. Die Gegenwart mit ihren höchst bescheidenen Belegzahlen verliert sich in diesen Gebäuden. Aber sie zwingt zu Fragen, auf die keine Mängelverwaltung antwortet, weil sie unmittelbar Sein oder Nichtsein betreffen.

Bevor hier von der heutigen Problematik christlicher Glaubensvermittlung die Rede sein kann, ist es notwendig, den Rahmen abzustecken, in dem sich derzeit Traditionsabbrüche vollziehen. In den Blick zu nehmen sind vor allem die Vorgänge in der westlichen Welt, denen sich aber – angesichts unserer globalen Vernetzung – mit einer gewissen Phasenverschiebung die Entwicklungen in den anderen Kontinenten anschließen dürften.

In der Mitte des 20. Jahrhunderts hat der Schweizer Gelehrte Jean Gebser (1905–1973), zunächst kaum beachtet, den Versuch unternommen, die Geschich-

te der menschlichen Bewusstwerdung zu beschreiben.² Er unterschied nach einem archaischen Anfang drei Entwicklungsstufen: das *magische*, das *mythische* und das *mentale* Bewusstsein. Ihre Aufeinanderfolge sei aber nicht so zu verstehen, als lasse die jeweils nächste Bewusstseinsstufe die voraus gegangene zurück, vielmehr bleibe die frühere Bewusstseinsstufe weiterhin wirksam, werde aber der aktuell herrschenden untergeordnet, so dass ein Kontinuum entsteht unter der Dominanz der jeweils jüngsten Bewusstseinsstufe.

Jean Gebser hat bereits damals das mentale Bewusstsein an einer Grenze gesehen, über die hinaus er nicht spekulieren wollte. Der Jesuit Hugo Enomiya-Lasalle (1898–1990) nahm gegen Ausgang des Jahrhunderts Gebsters Faden auf. Er verkannte nicht die großen Leistungen, die das mentale Bewusstsein auf allen Gebieten, zumal in Technik und Naturwissenschaft, vollbrachte, doch sah er bereits deutlicher als Gebser, wie sehr es in einer Dekadenzphase steckt, in der allen bloß mentalen Leistungen eine Schattenseite anhaftet. Wenn die Entwicklung geradlinig weiterliefe, warnte er, könnte sie bis zur Selbstvernichtung der Menschheit führen. Ihr sei nur zu entkommen, wenn der Mensch durch eine weitere Intensivierung des Bewusstseins fähig werde, sich gegen diese Gefahr abzuschirmen. Mit Gebser glaubte

¹ Diesen Vortrag hielt der Autor beim Symposium „200 Jahre Priesterseminar Linz“ am 25. September 2006.

² *Jean Gebser, Ursprung und Gegenwart*, Stuttgart 1973 (1. Auflage 1949).

Enomiya-Lasalle an den Durchbruch eines rettenden neuen Bewusstseins, in dem der Mensch sich vom extremen Dualismus des Subjekt-Objekt-Schemas und dem unbittlichen Entweder-Oder bloßer Rationalität befreie.³

Nun muss man sehen, dass die Entwicklung des rationalen Bewusstseins in jene Zeit zurückreicht, in der die heutigen Universalreligionen entstanden sind. Karl Jaspers hat diese weltgeschichtliche Umbruchphase als „Achsenzeit“ beschrieben. Gemeint sind jene Jahrhunderte, in denen das mythische Denken durch das mentale Denken abgelöst wurde. Um die Mitte des ersten Jahrtausends vor Christus vollzog sich eine geistige Mutation, aus welcher der eigenständig fragende und eine individuelle Antwort für sich beanspruchende Mensch hervorging. Das beendete die Zeit der Volksreligionen und initiierte die Entstehung der Religionen, wie sie heute dominieren.

In diesem Zeitraum trat in Indien Gautama-Buddha auf, in China lösten Laotse und Konfutsse mit ihren Lehren die chinesische Reichsreligion ab bzw. führten sie auf ein neues Niveau, in Persien wirkte Zarathustra, in Israel die Propheten und es kam zum Durchbruch des Monotheismus, in Hellas traten die ersten Philosophen als Reformatoren der Volksreligion auf.

Das mythische Zeitalter befriedigte in seinen kollektiven Volksreligionen nicht länger die Glaubens- und Weltvorstellungen der Menschen. Die sich damals vollziehende Bewusstseinsmutation führte zu einem Wendepunkt, den Karl Jaspers (1883–1969) als den bis dahin tiefsten Ein-

schnitt der menschlichen Geschichte ansah: „Es entstand der Mensch, mit dem wir bis heute leben ... Das Neue in allen drei Geschichtsräumen war, dass der Mensch sich des Seins im Ganzen, seiner selbst und seiner Grenzen bewusst wird. Das geschah in Reflexion. Bewusstheit machte noch einmal das Bewusstsein bewusst, das Denken richtete sich auf das Denken. Es erwachsen geistige Kämpfe mit den Versuchen, den andern zu überzeugen durch Mitteilung von Gedanken, Gründen, Erfahrungen. Es wurden die widersprechendsten Möglichkeiten versucht ... bis an den Rand des geistigen Chaos.“⁴

Dass diese Entwicklung nicht in der Menschheit insgesamt, sondern nur in begrenzten Geschichtsräumen und Kreisen – wenngleich unbeeinflusst von einander – stattfand, ist kein Einwand gegen die davon ausgehende allgemeine Bewusstseinsveränderung. Eine neue Bewusstseinsebene wird nicht gleichzeitig von der ganzen Menschheit erreicht. Dieser Prozess kann große Zeitspannen in Anspruch nehmen, denn geistige Veränderungen setzen sich in der Breite eines Kulturraumes nur langsam durch, ganz zu schweigen von Veränderungen für die Menschheit insgesamt.

Mit dem Überschnitt in eine neue Dimension des Bewusstseins verbindet sich ein umfassender Paradigmenwechsel, der in seinen Abläufen und Konsequenzen überschaut werden will, um Verständnis für viele irritierende Vorgänge in den Religionen der Gegenwart zu gewinnen. Denn es sieht so aus, als finde der damalige Überschnitt zu einem individuellen Bewusstsein, auf das die Universalreligionen antworten,

³ Hugo M. Enomiya-Lasalle SJ, *Verändert die Praxis des Zen das religiöse Bewusstsein?*, in: *Knut Walf* (Hg.), *Stille Fluchten. Zur Veränderung des religiösen Bewusstseins*, München 1983, 13–37.

⁴ *Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Frankfurt/M. 1955, 15.

erst wieder in den Traditionsabbrüchen der Gegenwart eine Parallele. Mit Jean Gebser, der unsere Zeit auf der Schwelle zu einem neuen Bewusstsein sah, das er *Integrales Bewusstsein* nannte, und mit Hugo Enomiya-Lasalle, der diesen Prozess für die Krise und Weiterentwicklung des religiösen Bewusstseins zur Sprache brachte, lässt sich der weltgeschichtliche Vorgang als ein Paradigmenwechsel beschreiben, in dessen Rahmen die heutigen Umschichtungen verstanden werden müssen.

Was ist ein Paradigmenwechsel?

Paradigma nennt die Wissenschaftsgeschichte die Summe jener Überzeugungen, Werte und Lebensformen, die alle Mitglieder einer gegebenen Gesellschaft miteinander teilen. Kommt ein derartiges Verständigungsmodell ins Rutschen und kann nicht mehr überzeugen, führt dies zu Sinnkrisen und innergesellschaftlichen Konflikten. Auslösend für solche Umbrüche mögen epochemachende Entdeckungen oder gesellschaftliche Verschiebungen auf unterschiedlichen Gebieten und Ebenen sein. Als Kopernikus nachwies, dass nicht die Sonne sich um die Erde, sondern die Erde sich um die Sonne dreht, führte das zu einem Paradigmen austausch, der nicht allein das mittelalterliche Weltbild aufhob, sondern auch die Grundlagen erschütterte, auf denen sich bis dahin das biblische und kirchliche Lehrgebäude verstand.

Der Wechsel zu einem neuen Paradigma ist kein einfacher Vorgang, dem alle davon Betroffenen zustimmen, vielmehr verwickeln sich progressive und regressive Kräfte in- und gegeneinander, weil es dabei um einen Austausch des Deutungsgefüges geht, in dem Übereinstimmung und Kontinuität einer Gesellschaft begründet

sind. Dabei verändern sich Denkansätze und Denkstil, auch Mentalitäten, die Lebensgefühl und Lebensform prägen und die soziale Orientierung, gesellschaftliche Verhaltensmuster und ethische Maßstäbe neu einfärben. Was ehemals höchsten Rang einnahm, kann peripher werden, was bislang wenig beachtet wurde, kann ins Zentrum der Aufmerksamkeit rücken.

Menschen, die im Horizont eines bestimmten Traditionsrahmens ihr Selbstverständnis gewonnen haben, können durch die Irritationen des neu heraufkommenden Paradigmas ihre Orientierung – wenigstens zeitweilig – verlieren und in tief greifende Identitätskrisen geraten. Bei einem religiösen Paradigmenwechsel sind Glaubenszweifel und Erfahrungen von Sinnverlust mit solchen Übergangszeiten zwangsläufig verbunden. Wenn schon Albert Einstein seinen eigenen Überschnitt in ein neues physikalisches Weltbild kommentierte: „Es war, wie wenn einem der Boden unter den Füßen weggezogen worden wäre, ohne dass sich irgendwo fester Grund zeigte, auf den man hätte bauen können“, so gilt dies für einen Wechsel von einem religiös-weltanschaulichen Paradigma zu einem anderen um so nachdrücklicher. Wer Kindheit und Jugend noch in einer geschlossenen katholischen Glaubenswelt verbrachte, später aber die unterschiedlichsten Entmythologisierungen erlebte, weiß, wie irritierend bis zur Identitätsverwirrung solche Prozesse verlaufen können.

Weil in der Annahme oder Abweisung eines neuen Paradigmas stets lebensgeschichtliche Faktoren beteiligt sind, ist es verständlich, dass religiöse Paradigmenwechsel nicht nur wissenschaftlich entschieden werden. Je mehr ein neu heraufziehendes Paradigma Umdenken und die Bereitschaft zu neuen Wegen verlangt, desto heftiger werden sich Gegenwehr und

Ablehnung einstellen unter dem Anspruch, der überlieferten Wahrheit in größerer Treue verpflichtet zu bleiben. Demgegenüber erscheinen die Verfechter des neuen Paradigmas als die leichtfertigen Zerstörer der tragenden Sicherheiten, wenngleich es nicht darum geht, die bisherige Tradition – und zumal die Quellen dieser Tradition – auszutauschen, sondern sie unter veränderten Verstehensbedingungen neu zur Sprache zu bringen. Damit wird auch die bestimmende Intention deutlich: die Tradition nicht sterben zu lassen, sie nicht zu mumifizieren, sondern sie neu zu sehen, um sie auf diese Weise für eine gewandelte Zeit weiterführen zu können.

Nun hat die Geschichte des Christentums in zweitausend Jahren schon viele Paradigmenwechsel erfahren. Fundamental war der Bruch mit dem Judentum und der Überschnitt in die Welt des griechischen Denkens, wie er bereits mit Paulus ansetzte und in den folgenden Generationen die theologische Entwicklung disponierte. Gravierend war der Überschnitt unter Kaiser Konstantin in die Positionen der Macht, die Entwicklung zur Staats- und Volkskirche, die heute an ihre Grenzen gekommen sind. Verändernd war die Christianisierung der keltisch-germanischen Völker, mit der sich andere Frömmigkeitsstile verknüpften. Einschneidend war die Reformation, die mit der mittelalterlichen Selbstklimatisierung der Kirche ein Ende machte. In den Grundfesten erschütternd wirkte das kritische Denken der Aufklärung und in deren Gefolge die historisch-kritische Biblexegese, deren Resultate noch lange nicht bei Volk und Klerus angekommen sind. Aber alle diese Paradigmenwechsel der bisherigen Geschichte kumulieren jetzt in einem sich übersteigernden Prozess, der die heutige Kirchengestalt auflösen wird.

Über das Ende einer Kirchengestalt

Die Krise der Institutionen

Da sind zunächst die Anzeichen für eine Krise der Institutionen. Die jungen Ordensgemeinschaften, die neben der Mission überwiegend im karitativen Bereich tätig waren, erfahren einen Mitgliederschwund, der ihr Ende absehen lässt. Ihre beachtliche Erbmasse in Stiftungen und Auffanggesellschaften zu sichern, mag eine juristische Lösung sein, die eine gewisse Kontinuität ihres Engagements ermöglicht, zugleich ist sie ein Signal versiegender kirchlicher Vitalität der bisherigen Art.

Ebenso deutlich wie unausweichlich ist der massive Rückgang des Klerus. Er vollzieht sich im mittleren und westlichen Europa, zwar national unterschiedlich, insgesamt aber dramatisch. Seit tausend und mehr Jahren bestehende Pfarrgemeinden können personell nicht mehr besetzt werden; die Zusammenlegung von drei, vier, fünf ... Gemeinden zu einem überörtlichen Seelsorgeverbund mag eine „sakramentale Notversorgung“ ermöglichen, erlaubt aber keine aufbauende, differenzierte Gemeindepastoral mehr, am wenigsten dann, wenn jegliche Kompetenz und Mitarbeit von Laien an die Alleinzuständigkeit des Pfarrers gebunden bleibt. Diese Entwicklung steuert auf einen Totalzusammenbruch der bisherigen Kirchenstruktur zu, d.h. auf ein Ende der Klerikerkirche. Dieser Prozess wird – zeitverzögert – auch die östlichen Nachbarn nicht auslassen. Die sinkenden Zahlen schließen zugleich ein qualitatives Problem ein. Der nachwachsende Klerus stammt in der Regel nicht mehr aus den begabungsstärksten Schichten der jungen Generation, wie zu Zeiten, als sich mit dem geistlichen Beruf noch sozialer Aufstieg

und gesellschaftliches Ansehen verband. Eine Verstärkung mit Ersatzpersonal bei niedrigem Ausbildungsniveau kann auch nicht befriedigen. So ist zu erwarten, dass die Kirchen in Zukunft immer mehr von Menschen vertreten werden, die sich überfordert sehen, in der Auseinandersetzung mit Wissenschaft, Kultur und Gesellschaft Position zu beziehen, und sich statt dessen auf tradierte Normen und Formeln beschränken, aber damit „die großen Friedhöfe unter dem Mond“⁵ noch weiter ausbreiten.

In diesem Zusammenhang irritiert besonders, dass die Ausdünnung des kirchlichen Lebens durch den dramatisch steigenden Priestermangel, der zum Zusammenbruch der heutigen Kirchengestalt in den nächsten fünfundzwanzig Jahren führt, aus dem öffentlichen Gespräch in der Kirche herausgehalten wird. Der Papst empfahl bei seinem Besuch in Bayern lediglich, für mehr Priester zu beten. Das heißt, sich der Situation nicht stellen. Um hier eine zukunftsfähige Wende einzuleiten, müssen sich Pfarrer und Bischöfe zwar unüberhörbar zu Wort melden, aber in der anstehenden Situation, in der über Sein oder Nichtsein des katholischen Christentums in Europa entschieden wird, ist die oberste Kirchenleitung gefragt. Am Anfang müsste eine umfassende Zeitanalyse stehen, die nicht beim Priestermangel beginnt, wohl aber dorthin vordringt; die dessen Ursachen untersucht, auch die dahinter stehende Theologie und zumal die Frage, zu welchen Veränderungen in einer radikal veränderten Welt die Kirche ihrerseits fähig werden muss. Lösungsvorschläge zu diesem Problemfeld kommen bisher nur von unteren Ebenen. Man erlaubt

ihnen nicht den Rang ernsthafter Erörterung auf der eigentlich verantwortlichen Ebene.

Die Entleerung der religiösen Sprache

Noch wesentlich tiefer greifend – und zugleich am Defizit der geistlichen Berufe beteiligt – ist die Entleerung der religiösen Sprache. Dieser Aspekt des derzeitigen Paradigmenwechsels gehört zum Kernbereich des vor sich gehenden Traditionsbruchs.

Inzwischen befinden sich alle grundlegenden und zentralen Begriffe des christlichen Glaubens außerhalb des regulären Verständigungsrahmens unserer Zeit. Das Apostolische Glaubensbekenntnis stellt Satz für Satz, Begriff für Begriff für jeden Zeitgenossen Stolperdrähte. Was die christologischen Titel meinen, oder begriffliche Kennmarken wie „Opfer“, „Erlösung“, „Auferstehung“, „Himmelfahrt“, „Jüngster Tag“, „Wiederkunft“, „Gericht“, ... ist im traditionellen Vokabular nicht mehr zu vermitteln. Das Verfallsdatum der Glaubensbegriffe wurde nicht nur erreicht, es ist bereits überschritten – aber offensichtlich entzieht sich dieser Vorgang dem innerkirchlichen Bewusstsein immer noch.

Hinter dieser Sprachnot scheint eine religiöse und kulturelle Erschöpfung größten Ausmaßes zu stehen: Es sieht so aus, als sei die Zeit der griechisch inkulturierten Kirche abgelaufen. Damit ist jene Kirche gemeint, die sich bereits in der ersten Generation ihres Bestehens, noch bevor sie gegenüber ihrem jüdischen Herkunftsbereich eigene Identität entwickeln konnte, in hellenistische Denkmuster übersetzte. Gerade die mit griechischen Denk- und Vorstellungsmitteln geschaffene Glaubens-

⁵ Georges Bernanos, *Les grands cimetières sous la lune*, 1938 (dt.: *Die großen Friedhöfe unter dem Mond*, 1948).

welt erfährt heute jenen Sprach- und Verständigungszerfall, der die kirchliche Rede ins Leere gehen lässt. Damit kommen wir zum Zentrum unserer Fragestellung.

Der verlorene Anfang

Da ist zunächst der *verlorene Anfang* zu erinnern. Damit meine ich die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu, wie sie die ältesten schriftlichen Zeugnisse der palästinischen Jesusbewegungen, die Spruchquelle Q und das Thomasevangelium vermitteln. Diesen beiden Schriften, die ausschließlich die Verkündigung Jesu weitergeben, aber weder Wundererzählungen kennen, noch Passionsgeschichte und Osterbotschaft, steht der Christuskult in den Gemeindegründungen im Bereich der hellenistischen Städte gegenüber. Es handelt sich um zwei ganz verschiedene inhaltliche Akzentsetzungen: Die palästinisch-ländlichen Jesusbewegungen setzen die Reich-Gottes-Botschaft Jesu fort, die Gemeindebildungen im griechisch-römischen Mittelmeerraum verlagern den Schwerpunkt ihrer Predigt auf eine Deutung des Todes Jesu und die Verkündigung seiner Auferstehung. Eine Folge dieser gar nicht zu überschätzenden Differenz ist die in den heutigen Kirchen total gewordene Verwirrung im Verständnis dessen, was unter Evangelium zu verstehen ist.

In der griechischen Welt ist *euangelion* die „gute Botschaft“ oder „Freudenbotschaft“, etwa die Nachricht über einen errungenen Sieg. Religiösen Sinn gewinnt *euangelium* im römischen Kaiserkult, etwa als Proklamation der Thronbesteigung des göttlich verehrten Kaisers. Der neutestamentliche Gebrauch des Wortes wurzelt aber nicht hier, sondern in der biblisch-

jüdischen Tradition, die *euangelion* als Botschaft von der anbrechenden Heilszeit versteht. In diesem Sinne ist die Botschaft vom hier und heute anbrechenden „Reich Gottes“ das Evangelium Jesu. „Nichts ist sicherer in der Überlieferung von ihm, als dass seine Verkündigung ein ‚Evangelium‘ war und als eine selige und freudenbringende Botschaft empfunden wurde.“⁶ Dieses Verständnis klingt im Auftakt der Jesusbotschaft bei Mk 1,14 noch an: „Nachdem aber Johannes [der Täufer] gefangen gesetzt war, kehrte Jesus nach Galiläa zurück und verkündete das Evangelium Gottes“ (vgl. Mt 4,23; 9,35; 24,14; Lk 4,43; Apg 8,12).

Dieser ursprüngliche und eigentliche Sinn des Wortes „Evangelium“ als Ansage des Reiches Gottes verschwindet anschließend im Neuen Testament. Der Begriff erfährt eine vollständige Bedeutungsverschiebung, indem er gewissermaßen *terminus technicus* der „apostolischen Predigt“ wird, die den bisherigen Inhalt gegen die Botschaft von Jesus als dem Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen austauscht. Das gilt besonders für Paulus, der das Wort immer wieder gebraucht (z.B. Röm 1,9; 15,19; 1 Kor 9,12.18; 2 Kor 2,12; Gal 1,7). Es bezeichnet sowohl seine Predigt als auch deren Inhalt. Wie sehr es bei ihm zum stehenden Begriff wird, geht aus seinem absolutem Gebrauch (ohne Beiwort) hervor (vgl. Röm 1,16; 11,28; 1 Kor 9,14 u.ö.). Paulus spricht auch von „*seinem* Evangelium“ (Röm 2,16; 16,25; 2 Kor 4,3; 1 Thess 1,5; 2 Thess 2,14). Als dessen Inhalt kennt er nur noch Jesu Tod und Auferstehung. Die Reich-Gottes-Botschaft, das zentrale Programm Jesu, wird nicht mehr aufgegriffen. Zugleich gewinnt der Begriff Evangelium bei Paulus einen neuen Grund-

⁶ Adolf von Harnack, Das Wesen des Christentums, hg. von T. Rendtorff, Gütersloh 1999, 86.

ton. Es gilt ihm als „Gotteskraft“ zum Heil für jeden, der es gläubig annimmt; es fordert nun „Glaubensgehorsam“ (Röm 1,5; 16,26). Der (möglicherweise auch von einem Paulus-Schüler geschriebene) Zweite Thessalonicherbrief macht 1,8–10 von der Annahme oder Ablehnung dieser Botschaft folgerichtig das Schicksal der Menschen beim Gericht abhängig: „Dann übt er Vergeltung an denen, die Gott nicht kennen und dem Evangelium Jesu, unseres Herrn, nicht gehorchen. Fern vom Angesicht des Herrn und von seiner Macht und Herrlichkeit müssen sie sein, mit ewigem Verderben werden sie bestraft, wenn er an jenem Tage kommt, um inmitten seiner Heiligen gefeiert und im Kreis aller derer bewundert zu werden, die den Glauben angenommen haben.“ War Jesu Evangelium noch uneingeschränkte Freudenbotschaft, zumal für die Bedrängten und gesellschaftlich Randständigen, so mischt sich nun ein drohender Unterton ein.

Die Bedeutungsverschiebung in der Rede vom Evangelium hat dazu geführt, dass der Rekurs auf dieses Wort durchweg nur noch einen formalen Bezugsrahmen ohne spezifische Füllung darstellt. Wendungen wie diese sind geläufig:

Mit ihren Lebensordnungen will die Kirche Menschen Hilfe für ein verantwortetes Leben aus dem Evangelium bieten.

Alles Urteilen der Christen ist auf das Evangelium bezogen und erwächst aus dem Evangelium.

Derartige Formulierungen sind beliebig anzutreffen. Ihre Stereotypie kommt immer dann ins Spiel, wenn einem kirchlichen Anliegen besonderes Gewicht zu wachsen soll. Da es „so gut wie nie mit Inhalt gefüllt wird, eignet sich die Worthülse ‚Evangelium‘ bestens dazu, wie ein Nagel

benutzt zu werden, den man bei Bedarf in die Wand schlägt, um ein jeweils anderes, aber in den jeweiligen Zusammenhang passendes Bild daran aufzuhängen ... ‚Das Evangelium‘ ist eben Fiktion, so etwas wie die romantische ‚blaue Blume‘ der Theologie. Würde man es näher bestimmen ..., müsste man sich des Vokabulars einer ganz bestimmten neutestamentlichen Konzeption von Evangelium bedienen, die zugleich verschieden wäre von anderen, die ebenfalls im Neuen Testament vorhanden sind.“⁷

Diese Verwischtheit des kirchlichen Redens resultiert aus dem verlorenen Anfang. Hinter der paulinischen Akzentuierung, nur noch den Gekreuzigten und Auferstandenen kennen zu wollen, ging Jesu Reich-Gottes-Programmatik verloren. Paulus fragte nicht danach; er bezieht sich auf kein einziges Gleichnis Jesu, auch nicht auf jenen zentralen Kern, den wir unter dem Stichwort Bergpredigt kennen. Diese Unterschlagung setzte sich in den folgenden Jahrhunderten fort: Das Apostolische Glaubensbekenntnis greift nur die Eckpunkte des Lebens Jesu auf, Geburt und Tod, unterlässt aber jeden Hinweis auf seine grundlegende Botschaft – und keiner empfindet diese Lücke als Lücke. In den Leseordnungen des Kirchenjahres fehlte die Bergpredigt über Jahrhunderte, ebenso wie die Reich-Gottes-Thematik in der Bildenden Kunst nur peripher begegnet. In der sparsamen Kritik an den Kreuzzügen war sie keine Argumentationsgrundlage. Hinter der Deutung des Todes Jesu als Sühnetod trat die Botschaft Jesu von der Barmherzigkeit Gottes, die bereits Erlösungsbotschaft ist, ganz zurück.

Mit dieser allzu knappen Problem-skizze, die Missverständnissen vermutlich nicht entgeht, sei der Hinweis auf ein im

⁷ Herbert Koch, Die Kirchen und ihre Tabus. Die Verweigerung der Moderne, Düsseldorf 2006, 81f.

kirchlichen Bereich herrschendes biblisches Verständnis verbunden, das sich nie von seinem dogmatischen Überbau löst. Wenn aber Dogmatik und Exegese gewissermaßen übereinander kopiert werden und keine unterscheidende Problematik mehr freigeben, ist ein unverzichtbares theologisches Problembewusstsein nicht mehr auszumachen. Die kirchliche Rede geht dann ins Ungefähre, losgelöst von den Kriterien ihrer biblischen Grundlagen. Im kirchlichen Rahmen mag man sich dann zwar systemkonform bewegen, aber das ist zugleich wieder Ursache für die Entleerung der religiösen Rede.

Der Ausschluss der Frau

Es gibt noch viele weitere Ursachen für die eingetretene Sprachsklerose. Vorrangig daran beteiligt ist der Ausschluss der Frau aus der kirchlichen Glaubensreflexion. Dass die in der Achsenzeit entstandenen Universalreligionen alle männlicher Dominanz unterstehen, lässt sich geschichtlich verstehen, doch führt dieser Umstand heute zunehmend in die Krise. Der Rückzug der gebildeten jungen Frauen aus dem kirchlichen Leben und die Geringschätzung und gar Missachtung dieses Vorgangs innerhalb der Hierarchie wird sich katastrophal auswirken. Wie umfassend die defizitäre Bilanz ist, bringt erst die Zukunft an den Tag.

In der zweitausendjährigen Geschichte des Christentums hat ausschließlich die männliche Hälfte der Christen den eigenen Glauben reflektieren, formulieren und lehren dürfen. Frauen blieben aus diesem Prozess ausgeklammert. Sie haben nie eine

theologische Schule bilden können, mussten das Rad stets neu erfinden, während im männlichen Klerus jede Generation auf den Schultern der vorausgegangenen stehen konnte.⁸ Die Folgen dieser Einseitigkeit sind zu besichtigen: Da ist die traditionelle theologische Sprache, die in ihrer diskursiven Begriffslastigkeit – ein typisch männliches Phänomen – inzwischen zu einem System erstarrte, von dem keine kulturstiftenden und belebenden Impulse mehr ausgehen. Das gängige Gottesbild zeigt sich so patriarchalisch und einseitig maskulin fixiert, dass es in der Vergangenheit zahllose Einzelschicksale mehr belastet als befreit hat. Die Kirchenhierarchie verlor ihre Fähigkeit zum Hinhören und zu kommunikativen Prozessen. Sie sieht sich in der Mitte großer Volksmengen, von der aus man aber nicht mehr wahrnimmt, in welchem Ausmaße die Ränder abbrechen. Auch die Spiritualität hat in ihrer dogmatischen Prägung erhebliche Verengungen erfahren.

Zu beachten ist aber auch dies: Der heutige Kulturbereich wird überproportional von Frauen getragen. Literatur, zumal Belletristik, lesen größtenteils Frauen; in Ausstellungen, Vorträgen, Konzerten sind mehrheitlich Frauen anzutreffen; in unseren Schulen haben Mädchen sowohl an Fleiß als auch an Interesse die Jungen überholt; sie haben die besseren Noten. Die kirchlichen Bildungshäuser hätten ohne Frauen längst Konkurs angemeldet. Die Zahl der Männer, die ihr eigenes Geschlecht als das schwache ansieht und ihren Frauen den Löwenteil am eigenen Lebenserfolg zuspricht, hat rasant zugenommen. In vielen Entwicklungsländern halten

⁸ Die Ursprünge und Grundlagen der kollektiven Unterordnung der Frauen unter die Männer und der Ausschluss der Frauen aus der Gestaltung der Geschichte, der Interpretation der Bibel und des Glaubens hat *Gerda Lerner* in ihrem zweibändigen Werk „Frauen und Geschichte“, Frankfurt 1995, dargelegt.

Experten einen sozialen und kulturellen Aufstieg primär an den Beitrag der Frauen gebunden. Aber an der kirchlichen Wahrnehmung und zumal am kirchlichen Problembewusstsein gehen diese Entwicklungen glatt vorbei. Das kann nicht gut enden.

Binnenorientierung

Einen weiteren Parameter der aktuellen Krise möchte ich als Binnenorientierung beschreiben. Gemeint ist jene kirchliche Selbstklimatisierung, die trotz aller Fremdbeobachtung immer noch in erstaunlicher Weise gelingt, und zwar umso mehr, je stärker eine Identifikation mit Amt und Aufgabe vorliegt. Man mag dies intern als Tugend und Ausdruck der Verlässlichkeit ansehen, doch geht damit zugleich die Sensibilität verloren, das eigene Reden und Tun als auch das Erscheinungsbild der Kirche von außen noch wahrnehmen zu können. Man denkt, spricht und amtiert auf einer Ebene, auf der sich das Leben heute nicht mehr bewegt. Die Massenevents der jüngsten Zeit sollten darüber nicht hinwegtäuschen.

Es wundert darum auch nicht, dass die Fragen und Zweifel, die sich heute melden – zu Gottesglauben, Christologie, Kirche und deren Selbstverständnis – innerhalb kirchlicher Lebensordnungen keinen Resonanzraum haben. Das heißt, sie finden innerhalb der Kirche keine offene, allenfalls eine apologetische Bearbeitung. In kirchlichen Organen, auf kirchlichen Bühnen wird nicht verhandelt, was anderswo als Problemstellung auf dem Tisch liegt. Beahlt wird mit einem Verlust an Vertrauen und Glaubwürdigkeit.

Ein Beispiel: Die belegten und anerkannten Resultate der historisch-kri-

tischen Exegese werden zwar nicht mehr als „modernistisch“ bekämpft, aber weit vor der Kirchentür gehalten. Repräsentatives Beispiel dafür ist das „Kompendium des Katechismus der Katholischen Kirche“, im Sommer 2005 erschienen. Dieser Katechismus klammert fast komplett die Resultate von zweihundertfünfzig Jahren intensivster exegetischer Arbeit aus. Sie existieren gar nicht. Sie haben keinen Einfluss auf die Darstellung des Glaubens. Die in diesem Kompendium entwickelte Dogmatik ist immunisiert gegenüber einer neu und kompetent zur Sprache gebrachten Bibel. Gewiss kam man fortfahren, den binnenkirchlichen Bereich gegen Zugluft von außen abzuschirmen und nach eigenem Ruhebedürfnis zu klimatisieren; dann aber darf man sich nicht wundern, wenn die dort gesprochene Sprache hohl klingt.

Wie ist auf diese Situation zu antworten?

Meine Problemskizze, so knapp sie notgedrungen ausfällt, so spitz sie darum aber auch sein muss, möchte deutlich machen, dass sich die Regeln für eine „Vermittlung des Glaubens“ weder aus katechetischer Tradition noch aus kirchlichen Sprachwelten gewinnen lassen. Eine lebendige Sprache bricht Worthülsen auf. Darum ist sprachliche Bildung das Fundament für jede religiöse Rede. Hier gilt das Wort von Günter Eich: „Von Gott kann man nicht sprechen, wenn man nicht weiß, was Sprache ist. Tut man es dennoch, so zerstört man seinen Namen und erniedrigt ihn zur Propagandaformel.“⁹

Nun herrscht in Sachen von Religion und Glauben allerdings ein verbreiteter

⁹ Günter Eich, Rede anlässlich der Verleihung des Georg-Büchner Preises 1959, Stuttgart 1971, 83.

Analphabetismus. Dieser Analphabetismus ist außerhalb kirchlicher Traditionen ein anderer als in der Kirche. Während außerhalb das Gespräch über den christlichen Glauben verstummt ist, weil sich die vielleicht noch erinnerten „Glaubenswahrheiten“ mit nichts im eigenen Leben verbinden, so herrscht innerhalb kirchlicher „Verkündigung“ durchwegs die Hilflosigkeit, den überlieferten Formelbestand mit heutiger Erfahrung verbinden zu können.

Im theologischen Studienplan gibt es keinen Kurs über religiöse Sprachlehre. Dieser wäre in meinem Verständnis die erste Voraussetzung, um den allgemeinen religiösen Analphabetismus zu überwinden. Hier geht es primär darum, die Eindimensionalität der üblichen Verständigung und Informationsmitteilung aufzubrechen, um unterschiedliche Dimensionen der Wirklichkeit wahrnehmbar zu machen. Da keine Religion dieser Welt die Sprache unserer Tagesnachrichten spricht, sondern eine metaphorische und symbolische Sprache, müssen religiöse Inhalte auch *als* Metaphern und Symbole verstanden werden. Gott ist ein sinnvolles Wort nur im Zusammenhang mit metaphorischer Sprache. Wir sprechen von der „Hand“ Gottes, von seinem „Arm“, dem „Auge“ Gottes, seinem „Ohr“; wir sagen, er „führe“, „lenke“, „leite“; er „sehe“ und „höre“, aber wir bedenken kaum, dass solche Aussagen allein im metaphorischen Verständnis sinnvoll sind. Wir sprechen immer nur von uns her über Gott. Ohne solch übertragende Rede gäbe es keine sinnvolle Rede von Gott. Nur die Metapher rettet vor dem Verstummen. Die gesamte Lehre Jesu, seine Gleichnisse, seine Gottesrede artikuliert sich metaphorisch. Dies ist die erste Ebene, die für jede

religiöse Verständigung erschlossen werden muss. Das Verständnis des Symbols schließt sich hier an.

Der nächste Schritt erschließt die Wahrheit der Formen. Mythe, Märchen, Sage, Legende, Gleichnis ... haben je ihre eigene gattungsspezifische Gültigkeit. Das heutige Verständnis misst sie durchweg an historischer Wahrheit, und weil es um diese hier nicht geht, werden die entsprechenden Gattungen in ihrem je eigenen Verhältnis zur Wirklichkeit nicht erschlossen. Die Bibel bleibt ohne Verständnis für die Wahrheit ihrer Formen letztlich ein verschlossenes Buch.

Religiöse Sprachlehre ist kein Themenfeld *neben* anderen Inhalten, sondern *ein didaktischer Schlüssel für alle anderen Inhalte*. Erst eine solche Sprachbildung überwindet das Gefängnis einer eindimensionalen Wirklichkeit. Unterbleibt sie, lässt sich der verengende Realismus, wie er seit Generationen dominiert, nicht überwinden. Statt eines Zuwachses an spiritueller Kompetenz verstärken sich dann religiöse Orientierungslosigkeit und Traditionsabbruch.

Eine wirkliche Erneuerung religiöser Sprache erfolgt aber niemals aus rhetorischer Begabung oder didaktischem Geschick. Sie ereignet sich heute aus einem gelebten Leben „auf der Grenze“¹⁰. Existenz auf der Grenze ist nicht einfach. Sie erfährt die Kirche von innen und von außen. Sieht sich ebenso vom Glauben wie vom Zweifel berührt und dichtet das eine nicht gegen das andere ab. „Jeder von uns ist mehrere, ist viele, ist ein Übermaß an Selbsten“¹¹. Wer nur Amtsträger, Verkünder des Glaubens oder gar dessen Wächter ist, unterliegt der Gefahr, aus seiner Person

¹⁰ Paul Tillich, *Auf der Grenze*. Aus dem Lebenswerk Paul Tillichs, München ²1962.

¹¹ Fernando Pessoa, *Das Buch der Unruhe* des Hilfsbuchhalters Bernardo Soares, Frankfurt a. M. 2006.

und seinem Weltbild auszugrenzen, was doch zu einem authentischen Menschen der heutigen Welt dazu gehört: jene Komplexität der Erfahrung, des Denkens und Seins, die ein mit sich identischer Mensch integriert. Wer dazu nicht gelangt, wird in seiner Sprache den Worthülsen nicht ent-rinnen – ja nicht einmal merken, dass sein Wort hohl ist.

Zur Sprachbildung gehört auch ein theologisches Interesse an Literatur. Dieses Interesse greift Texte auf, die sich vielleicht selber nicht religiös verstehen, aber religiöse Figuren und Motive reflektieren. Dabei ist davon auszugehen, dass Literatur religiöse Relevanz hat, weil sie die Befindlichkeit des Menschen und die Totalität des Lebens problematisiert, und dies nicht zuletzt im heutigen „Ausdruck der transzendentalen Obdachlosigkeit“¹². Die Literatur kann helfen, weltlich zu sagen und zu realisieren, was in der tradierten Sprache des Glaubens gegeben oder versprochen ist. Mehr denn je bedarf die tradierte religiöse Sprache der Realisation, denn die in der Vergangenheit je geprägte Formel, sei sie in dogmatische oder liturgische Rahmen gefasst, bleibt so lange blass, schwach und wirkungslos, als sie weltlich nicht realisiert wird. Was unbedingt angeht, muss in sinnhafter Form erfahrbar werden.

Erweitert sich das Verständnis von religiöser Sprache und Existenz, ist es schließlich über den verbalen Bereich

hinaus zu verfolgen. Auch die bildende Kunst, die Architektur und nicht zuletzt Musik und Tanz sind Gestaltungen, deren Sprache zum Grundbestand religiöser Bildung gehört. Theologie wurde niemals nur gedacht, gesprochen und geschrieben, sondern stets auch gemalt, gebaut, gespielt, gesungen und getanzt. Über Gottesdienste, Predigt und Religionsunterricht lässt sich hier nicht in je spezifischen Bahnen nachdenken, aber alle diese Wege der Vergegenwärtigung unterstehen der Erwartung, dass sie die Menschen zu einer tieferen Wahrnehmung ihrer selbst führen, dass sie sich innerhalb ihrer eigenen Kultur verstehen lernen, und dass es möglich wird, den verlorenen Anfang im Sprechen und Handeln der Kirche wieder zur Sprache zu bringen: das Evangelium vom Reich Gottes, das sich auch heute mitten unter uns ereignen möchte.

Der Autor: *Hubertus Halbfas*, geb. 1932, war zuletzt Professor für Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Reutlingen. Von seinen zahlreichen Veröffentlichungen seien erwähnt: *Das Christentum erschlossen und kommentiert* von Hubertus Halbfas, Düsseldorf 2004; *Der Sprung in den Brunnen. Eine Gebetsschule*, Düsseldorf 1981; *Das Dritte Auge. Religionsdidaktische Anstöße*, Düsseldorf 1982.

¹² Georg Lukács, *Die Theorie des Romans*, Berlin 1916, 47.