

Sehr geehrte Damen und Herren,
liebe Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter,

„Gotteskrise?“ - ein plakatives Wort, mit dem der Theologe Johann Baptist Metz die krisenhafte religiöse Situation unserer Zeit kennzeichnete. Nicht mehr nur die Kirche oder bestimmte Glaubensformen sind in Frage gestellt. Der Gottesglaube selber ist brüchig geworden. Verschwindet Gott aus unserem Leben? Für die Diözesansynode 1985 war noch die Weitergabe des Glaubens das Problem; der Diözesantag zehn Jahre später mußte sich der Krise des Glaubens selber stellen.

Das vorliegende Stuttgarter Heft greift das Wort von der Gotteskrise kritisch auf und knüpft dabei zugleich an Ergebnisse des Diözesantags an: Was eine Arbeitsgruppe des Diözesantags als ihr Fazit bei der Abschlußversammlung formulierte (siehe nachfolgende Seite), ist Programm dieses Heftes. Im ersten Teil kommen Erfahrungen zur Sprache von Brüchen kirchlichen Glaubens, aber auch von neuen religiösen Suchbewegungen und der Sehnsucht nach einer neuer Spiritualität. Im zweiten Teil geht es unter der Überschrift „Gotteskrise?“ um theologische Klärungen: In der scheinbaren Gotteskrise kann Gott neu zugänglich werden als der Überraschende, als der Fremde vielleicht, als die „Leerstelle“ in unserem Leben, die das Wort Gott offenhält. Der dritte Teil schließlich fragt nach Kriterien, Maßstäben und Schlüsselthemen, die bei der Suche nach einer neuen Gestalt des Glaubens Orientierung geben können.

Das Thema dieses Heftes wird mehr und mehr in die Mitte der theologischen Erwachsenenbildung rücken müssen. Wir hoffen, daß die Lektüre des Heftes Sie dazu ermutigt und Ihnen viele Anregungen dafür gibt. Der AG Theologie des Diözesanbildungswerks, aus deren Arbeit das Heft erwachsen ist, sowie allen Autorinnen und Autoren sagen wir Dankeschön.

Dr. Alexander Dieter Myhsok
Vorsitzender

Dr. Irme Stetter Karp
Leiterin

Dr. Wolfgang Wieland
Referent
für theologische Bildung

Diözesantag 1995

„Im Heute glauben – Dem Geheimnis des Lebens auf der Spur“

**Abschluß–Statement der Arbeitsgruppe
„Ein Leben lang (von) Gott lernen“**

Wir haben uns sehr intensiv mit der seit einiger Zeit gestellten Diagnose auseinandergesetzt, unsere Zeit leide an einer *Gotteskrise* und diese sei die Ursache der *Kirchenkrise*. Wir sind der Meinung, daß diese Diagnose nicht stimmt.

Wir sehen, daß die Menschen unserer Zeit durchaus ansprechbar sind für das Geheimnis des Lebens, daß sie suchen, fragen, sich nach etwas sehnen, daß sie offen sind für Gott. Allerdings drückt sich dies vielfach in anderen Formen, Bildern, Sprachmustern aus als den in der Kirche gängigen. Vor allem: Gott selber ist da in unserer Welt. Wir müssen ihn nicht erst hineinbringen. Aber er ist da als der Überraschende, noch nicht Gewußte, noch nicht Identifizierte, als der Fremde vielleicht, den wir erst noch lernen müssen und der der Kirche immer wieder Wandlungen zumutet.

Deshalb: Die Diagnose heißt nicht „Gotteskrise“, wohl aber „Kirchenkrise“. Oder präziser: Wir erfahren derzeit einen umfassenden *Gestaltwandel von Kirche und Glaube*. Eine Gestalt des Christlichen, die ihren Höhepunkt im 19. Jahrhundert hatte, vergeht; eine neue, plurale, dezentrale, von der Erfahrung aller Glaubenden lebenden Gestalt wächst. Und der Prophet einer ähnlich radikalen Umbruchszeit wie der unseren sagt uns: „Denkt nicht mehr an das, was früher war. Seht her, jetzt mache ich Neues“ (Jes 43,18f).

Manche Zeitgenossen wenden sich von der derzeitigen Gestalt kirchlichen Glaubens ab, weil sie darin Gott nicht finden. Aber das ist nicht Gotteskrise, sondern Krise des von der Kirche vermittelten Gottes. Diese Krise verschärft sich in dem Maße, wie Kirche sich dem gegenwärtigen Gestaltwandel widersetzt, ja bisweilen gegenläufige, zentralistische Maßnahmen ergreift.

Unser Impuls für unsere Kirche lautet deshalb:

Verzichten wir darauf, unserer Zeit den Hut „Gotteskrise“ aufzusetzen. Wir werden damit weder den Menschen noch Gott gerecht.

Geben wir aber Raum dem vom Geist Gottes ins Werk gesetzten Gestaltwandel, der ein Wandel der Strukturen und Beziehungen in der Kirche ist, ein Wandel der Glaubenssprache (z.B. weg von der dogmatischen, hin zu einer stärker poetischen Sprache), und ein Wandel der gottesdienstlichen Formen.

Lernen wir also Gott, der auch für die Kirche noch einige Überraschungen parat hat.

Vorwort	1
Inhalt	4

Wie hältst Du's mit der Religion? 6

Alexander D. Myhsok, **Wie hat sich in den letzten 15 Jahren die Landschaft von Religion und Religiosität verändert?** Ein Erfahrungsbericht auf dem Hintergrund des Bildungswerks Ravensburg 6

Ingrid Lutz / Otmar Traber, **Religiöse Suchbewegungen.** Erfahrungen der Tanz- und Theater-Werkstatt Ludwigsburg 13

Jutta Schnitzler-Förster, **Den Alltag unterbrechen.** Erfahrungen mit jungen Frauen 18

Tilmann Kugler-Weigel, **Männerkrise – Spiritualität – Lebensqualität.** Erfahrungen aus der Arbeit mit Männern 21

Mechthild Alber, **Kinder als Türöffner für neue Gotteserfahrungen** 26

Michael Krämer, **Sehnsucht nach der Erfahrung des ganz Anderen.** Begegnungen mit Formen einer „anderen“ Religiosität 29

Gotteskrise?

Wolfgang Wieland, **Unterbrechungen. Der „unbrauchbare“ und „überflüssige“ Gott** 35

Wolfgang Wieland, **Leere aushalten. Die Gegenwart des abwesenden Gottes** 51

Franz-Josef Ortkemper, **„Denkt nicht mehr an das, was früher war... Seht her, jetzt schaffe ich Neues“ (Jes 43,18 f).** Deuterjoesaia und die Zeit des Exils als Spiegel unserer Zeit 56

Johannes Jeran, **„Keiner hat Gott je gesehen...“.** Behutsam und hörend von Gott sprechen 62

Michael Krämer, **Die Sprache und der liebe Gott.** Ein Versuch 69

Gestaltwandel des Glaubens	81
<hr/>	
Achim Battke / Wolfgang Wieland, Gestaltwandel des Glaubens: Offenheit und Unterscheidung	81
<hr/>	
AG Theologie des Diözesanbildungswerks, Was mich unbedingt angeht	88
Statements von	Achim Battke (89) Wolfgang Wieland (91) Georg Keller (93) Wolfgang Kopf (96) Adalbert Kuhn (98) Berthold Winkler (99)
<hr/>	
Autorinnen und Autoren des Heftes	101
Illustrationen	102
Veröffentlichungen	104
Impressum	Umschlagseite
<hr/>	

Alexander D. Myhsok

Wie hältst Du's mit der Religion?

Wie hat sich in den letzten 15 Jahren die Landschaft
von Religion und Religiosität verändert?

– Ein Erfahrungsbericht auf dem Hintergrund
des Bildungswerks Ravensburg –

Einleitung

Als ich merkte, daß ich diesen Artikel vor mir herschob, fragte ich mich nach dem Warum. Als einen Grund sehe ich, daß ich beim Thema Religion und Religiosität nicht nur als Bildungsreferent angefragt bin, der sich bis 1996 zusammen mit haupt- und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen im Bildungswerk bemühte, zeitgemäße religiöse Bildungsarbeit in die Gemeinden und unter die Leute zu bringen. Ich stecke in dieser Fragestellung auch mit meiner eigenen Religiosität, mit meiner kirchlichen Sozialisation, als ehemals angestellter Mitarbeiter der Institution Kirche – und als ein Mensch, der einige religionssoziologische Sichtweisen und Kategorien im Hinterkopf hat. Ich bin von den Entwicklungen, die ich schildere, vielschichtig mitbetroffen.

Ich bekomme sie in mir nicht einfach auf einen Nenner. Individualisierung und Pluralisierung, funktionale Differenzierung sind nicht einseitig Theoriebegriffe, sondern wesentlicher Teil meiner eigenen Lebensumstände.

1980 zog ich nach 22jähriger Abwesenheit wieder ins Oberland, in mir einige Kindheits- und Jugenderinnerungen an Kirche und Religion: die Katechismusausgabe von 1920, die im gymnasialen Religionsunterricht anfangs der 50er Jahre noch Verwendung fand; das mit körperlicher Strafe bedrohte Fernbleiben von der Schülermesse; die alle vier Wochen stattfindende samstägliche Zugfahrt nach Ravensburg, um im Beichtstuhl von St. Jodok meine Sündenängste loszuwerden. Aber auch gute Erinnerungen an selber gestaltete Jugendgottesdienste in unserem Dorf, an kirchliche Feste, die

das ganze Dorf auf die Beine brachten; an einen Pfarrer, der mich früh auf mein Gewissen verwies, wenn ich Dispens vom Sonntagsgottesdienst erbat, um eine Bergtour zu machen.

1980 war schon vieles anders geworden. Veränderungen, die ich für die Zeit von 1980 bis 1996 beschreibe, waren inzwischen grundgelegt. Der Umbruch von Religion und Religiosität vollzog sich bereits ab Ende der 50er Jahre.

Was meinen wir, wenn wir von Religion und Religiosität sprechen?

Die einfachste Kennzeichnung von geändertem religiösen Verhalten ist in dieser Gegend hier der Satz: "Der/die goht au nimme in d'Kirch". Die Beobachtung, daß jemand den Sonntagsgottesdienst nicht mehr – oder nicht mehr regelmäßig – besucht, verdichtet sich zu einer Aussage, die stillschweigend eine allgemeine Distanzierung nicht nur von Kirche, sondern auch von Religion miteinschließt. (Vielleicht ist das die Quittung dafür, daß die Teilnahme am Sonntagsgottesdienst neben der jährlichen Beichte mit Kommunionempfang als zentraler Punkt von Kirchenzugehörigkeit und

Religiosität vermittelt und verstanden worden war.)

Die Religionssoziologie bietet eine Vielzahl von Dimensionen der Religiosität an. Ich beschränke mich hier auf fünf Bereiche religiösen Verhaltens:

1. Teilnahme am kirchlichen sakramentalen Leben (Sonntagsgottesdienst, Taufe, Beichte und Kommunion, Trauung);
2. Glauben verstanden als Lebenshilfe ("Leben ohne Gott wäre sinnlos"; "Glaube hilft, schwierige Lebenssituationen zu meistern");
3. Vollzug von religiösem Leben im Alltag (Einerseits Gebet, Schriftlesung – andererseits auch soziales Verhalten, Eintreten für Gerechtigkeit);
4. Glaubenswissen ("Katechismus");
5. Festhalten an Glaubenssätzen (Dogmen).

Teilt man diesen Bereichen jeweils eine Skala zu (z.B. von 1 bis 5), auf der der Grad der persönlichen Zustimmung eingetragen wird, dann ließen sich zu unserem Thema "Veränderungen von Religiosität" interessante Profile erstellen, differenziert nach Alter, Geschlecht, Ausbildung, Wohnortgröße u.a..

Und hier sind wir am kritischen Punkt dieses Beitrags: eine saubere Analyse würde entsprechende Daten (und Erhebungen) erfordern. Die gibt es auf bundesrepublikanischer Ebene (vgl. EBERTZ, M.N.: "Was die Deutschen heute glauben. Christentum, Kirche und religiöse Sehnsüchte aus soziologischer Sicht"; in: Christ in der Gegenwart, Nr.25 und 26/1996). Regional fehlen derartige Untersuchungen.

Beobachtungen

Bevor ich die wenigen "harten Fakten" darstelle, die zur Verfügung stehen, schildere ich einige zufällige Alltagsbeobachtungen:

- M. bezeichnet sich als "regelmäßigen Kirchgänger". Regelmäßig heißt: etwa alle vier Wochen.
- K. und M. sind kirchlich engagiert (Kirchengemeinderätinnen u.a.). Alle vier Wochen gehen sie bei einer bestimmten Mondkonstellation mit anderen Frauen nachts in den Wald und vollziehen ein esoterisches Ritual.
- R. (60 Jahre) besucht in ihrer ober-schwäbischen Kleinstadt inzwischen mal den katholischen, mal den evangelischen Gottesdienst, je nach dem, ob dort eine Frau predigt.
- Im Allgäuer Hinterland fallen in letzter Zeit mehrere Kapellenneubauten auf, die Bauern bei ihren Höfen erstellt haben.
- In der Kleinstadtpfarrei T. wird der sonntägliche Wortgottesdienst einschließlich Predigt oft von Frauen gestaltet.
- Das sehr kleine Dorf G. – eigene Pfarrei, eigene Kirche, selbstverständlich kein Pfarrer mehr – ist nach der Beobachtung eines Zugezogenen "eine Insel traditioneller Frömmigkeit": hoher Gottesdienstbesuch, viel Mundkommunion. Männliche Religiosität beweist sich z.T. darin, ganz selbstverständlich bei der Renovation von Kirche und Friedhofsmauer anzupacken.
- Bestimmte Formen kirchlich angebotener Volksfrömmigkeit erhalten wieder einen größeren Zulauf. Beispiel: die "Blutritte". (Allerdings sollte man hier die Erscheinungsformen unserer heutigen Freizeitgesellschaft im Auge behalten: Während es weniger Bauern mit Pferden gibt, hat die Zahl der Reitervereine zugenommen).

- Die Zahl religiöser Gruppierungen und Richtungen wächst erheblich, die sich innerhalb der Kirche (von Pax Christi über charismatische Gebetskreise bis hin zu konservativen Pfadfindergruppen), an ihrem Rande (Petrusbruderschaft in Wigratz) oder ganz außerhalb angesiedelt haben (z.B. "Freie Christengemeinden").

Die Entwicklung religiöser bzw. theologischer Erwachsenenbildung in den letzten 16 Jahren auf einen kurzen und vereinfachten Nenner gebracht: 1980 ging es um Fragen der christlichen Moral, der Zukunft von Kirche und Kirchengemeinde. Ab Mitte der 80er Jahre schob sich die Vermittlung von aktualisiertem Glaubenswissen in den

Vordergrund: Erwachsenenkatechismus, Seminare zu den Aussagen des Glaubensbekenntnisses. Das alles ist heute kaum mehr gefragt. Religiöse Erwachsenenbildung hat seit einiger Zeit einen Schwerpunkt auf Bibelseminaren, die durchaus auch bei längerer Dauer ihr Publikum finden und bei Fragen des persönlichen Glaubenslebens, die sich immer mehr auch in anderen Themen niederschlagen und deshalb oft "von oben" nicht wahrgenommen werden.

Nun zu den Daten, die wir aus der kirchlichen Statistik kennen:

Veränderungen	beim Kirchenbesuch		bei den Kirchengaustritten (in Klammer: Zahl der Gemeinden mit Austritten)	
	1980	1995	1980	1995
Leutkirch	34,75 %	22,82 %	16 (7)	87 (16)
Ravensburg	29,82 %	20,12 %	109 (22)	254 (28)
Waldsee	41,44 %	28,51 %	29 (9)	92 (14)
Wangen	41,30 %	24,27 %	31 (10)	104 (15)

Zusammenfassend läßt sich die These aufstellen: Das katholische Oberland ist von denselben Entwicklungen im Bereich von Religiosität erfaßt wie sie

für die Bundesrepublik festgestellt werden (vgl. EBERTZ a.a.O.). Dazu zählen u.a.: Auswahlverhalten aufgrund von Individualisierung und Plu-

ralisierung aller Lebensbereiche, religiöse Mischbildungen (Synkretismus). Eine Besonderheit mag darin liegen, daß der Wandel sich hier rascher vollzieht als im städtischen Bereich. Es scheint sich die These des Religionssoziologen Thomas Luckmann zu bestätigen, der einmal gesagt hat, es gebe eine dreifache Annäherung im Religiösen: Die Menschen im ländlichen Bereich verhielten sich immer mehr wie die in der Stadt, die Frauen wie die Männer und die Katholiken wie die Protestanten.

Hintergründe für die Entwicklung

Die folgenden fünf Hintergründe haben Thesencharakter. Ich beziehe sie auf die obengenannten und weitere Beobachtungen in den letzten 16 Jahren.

Erstens: Nehmen wir noch einmal die Doppeldeutigkeit der Aussage "X geht nicht mehr in die Kirche". Religiosität wird hierin gleichgesetzt mit institutionsgebundener Kirchlichkeit: mit Gottesdienstbesuch, Teilnahme an Sakramenten und Formen kirchlich angebotener/verwalteter Volksfrömmigkeit. Die Krise der Institution Kirche wird damit zur Krise der persönlichen, privaten Religiosität. Sie verstärkt sich

beim Einzelnen, bei der Einzelnen durch Unerfahrenheit, Hilflosigkeit, Sprachlosigkeit in der "privaten" Frömmigkeit. Dies ist umso bedeutungsvoller, als die Tendenz zur Individualisierung auch im Oberland spürbar ist.

Zweitens: Das katholische Milieu des Oberlandes erlebt einen eklatanten Plausibilitätseinbruch.

Ein Beispiel: Wer früher sonntags im Dorf nicht zur Kirche ging, stand dafür prinzipiell unter Begründungszwang – ob er/sie ihm nachkam oder nicht. Heute muß gegenüber seinem Umfeld begründen, wer sich sichtbar am kirchlich-religiösen Leben beteiligt. Jugendliche können davon ein Lied singen. Die Orientierung an "signifikanten Anderen", an Bürgermeister, Lehrer ist vielleicht spezifisch für ländliche Gebiete. An dieser Stelle hat die Kommunal- und Schulreform zu unbeabsichtigten Auswirkungen geführt. Der Einbruch der Plausibilitätsstrukturen hat auch mit den geänderten Siedlungsformen, mit neuen Wohngebieten und dem Zuzug von Neubürgern zu tun.

Drittens: Dies und weitere Faktoren haben nach und nach zu einem Abbau sozialer Kontrolle – einem früher wichtigen Faktor des Dorf- und Kirchenlebens – geführt.

Viertens: Hinter den genannten Faktoren steckt nicht – wie oft im kirchlichen Milieu behauptet – eine zunehmende Säkularisierung, sondern die Pluralisierung unserer gesamten Lebenswelt. Daß man "auch ganz anders leben kann", das haben in den letzten Jahrzehnten die Medien und die persönliche Mobilität in unser teilweise noch geschlossenes katholisches Milieu in massiver Weise hineingetragen.

Fünftens: "Kirche im Dorf" war seither "Kitt" der örtlichen, überschaubaren Gesellschaft aufgrund ihres übergreifenden Anspruchs und ihrer Integrationskraft. Die funktionale Diffe-

renzung schlägt hier voll durch: Kirche ist (bzw. wird) nur noch zuständig für "ihren" Bereich, eine Dienstleistungsorganisation insbesondere zu den Lebenswenden.

Funktionale Differenzierung birgt die Gefahr in sich, daß Kirche und Einzelchristen sich in ein Ghetto zurückziehen. Als Alternative bietet sich ein Pluralität zulassendes Milieu an. Ansätze für ein plurale gemeinschaftliche oder private Religiosität und ein kirchennahes oder kirchenfernes Christentum sind inzwischen auch im Oberland wahrzunehmen.

Ingrid Lutz, Otmar Traber

Religiöse Suchbewegungen

Erfahrungen in der Tanz- und Theater-Werkstatt Ludwigsburg

Das Kath. Bildungswerk Ludwigsburg kooperiert seit einigen Jahren mit der Tanz- und Theater-Werkstatt Ludwigsburg bei Kursen und Veranstaltungen, die spirituelle und religiöse Erfahrungen eröffnen wollen. Solche Kurse sind z.B. Sacred Dance, Tänze von Licht und Schatten (z.B. am Karfreitag oder Buß- und Bettag), Eros und Religion. Die Verantwortlichen beim Kath. Bildungswerk sehen in diesen Kursen eine herausfordernde Bereicherung für ihre Aufgabe, Menschen bei ihren religiösen Suchbewegungen zu begleiten.

Otmar Traber, Leiter des Katholischen Bildungswerks Ludwigsburg, spricht mit Ingrid Lutz, Theaterpädagogin und Psychotherapeutin, der langjährigen Leiterin der Spiel- und Theater-Werkstatt.

Was hat euch bewegt, verstärkt Kurse anzubieten, die die religiöse Dimension der TeilnehmerInnen ansprechen?

Zunächst möchte ich etwas zum Ansatz der Theaterwerkstatt sagen. Wir sind ein selbstorganisierter Verein; unser Anliegen ist es, in den Bereichen Theater und Tanz Kurse anzubieten, die es so bei anderen Trägern nicht gab. Unser Ziel war und ist, auch Laien einen Zugang zu künstlerischer Ausdrucksfähigkeit und Kreativität und Anschluß an Entwicklungen der internationalen experimentellen Tanz- und Theaterszene zu ermöglichen, d.h. sozusagen mit dem Finger am Puls der Zeit zu sein. Und in diesem Sinne haben wir auch nach Bedürfnissen geschaut, wo sind die, was sind die...

Das waren ja auch immer persönlichkeitsbildende Bedürfnisse.

Genau! Und es geht wirklich um Selbstentfaltung, um die schöpferische Entwicklung des ganzen Potentials eines Menschen. In Schule, Gesellschaft und Beruf werden immer nur kleine Teile der Persönlichkeit genutzt und beansprucht, der Rest liegt brach. Das führt bei immer mehr Menschen zu ei-

nem diffusen Bedürfnis nach Ganzheit und mehr Intensität in Ausdruck und Erleben.

Meine theoretische Auseinandersetzung mit den kulturellen Wurzeln und Ursprüngen von Tanz und Theater hat mir deren Zusammenhang mit Religion immer deutlicher werden lassen. Dem entsprechen auch Erfahrungen bei der praktischen Theaterarbeit. Gutes Theater bewirkt m. E. immer auch so was wie die „Magie“ eines Augenblicks, in dem etwas Besonderes, Faszinierendes, „Anderes“ entsteht, das über die beteiligten Akteure hinausgeht. Das ist für mich das, was Künstler und wir alle persönlich suchen, über alle Zeiten hinweg. Das ist der Moment, wo in der Kunst etwas Religiöses sichtbar und erfahrbar wird. Das heißt, das religiöse Element war eigentlich immer schon in der Form angelegt, auch wenn es nicht unbedingt wahrgenommen und thematisiert wird.

Wie erlebst du diese religiöse Suchbewegung der Menschen heute, die eure Kurse besuchen? Sind das Kirchengeschädigte, haben die überhaupt kein Interesse mehr an Kirche?

Ich sehe da zwei Gruppen. Eine große Gruppe sind Menschen, die überhaupt keinen Kontakt mit der Kirche haben und auch keinen haben wollen, denen Religion ganz fremd und fern ist. Die

sind dann oft überrascht, religiöse Momente zu entdecken und lehnen das zunächst oft ab.

Weil Religiöses oft mit Kirchlichem gleichgesetzt wird.

Genau da können unsere Kurse eine Brücke sein, die es ermöglicht, diese Dimension wieder zuzulassen. Dann gibt es eine andere Gruppe, die ein Stückweit enttäuscht ist von der Kirche, die sich in vielen Bereichen der Kirche einfach nicht mehr wiederfinden kann. Diese Menschen können mit der betont intellektuellen Form nichts anfangen. Es fehlt ihnen die sinnliche und körperliche Erfahrung des Religiösen. Für mich als Kind war die katholische Kirche in ihrer sinnlichen Dimension mit Weihrauch und Ritualen sehr faszinierend. Zu uns kommen sehr viel Protestanten. Ich habe den Eindruck, daß in den Kirchen die wortbetonte Tendenz fortgeführt wird und sinnliche und magische Elemente immer weiter verschwinden. Unsere Kultur verliert immer mehr Rituale, in denen wir bei extremen Lebenssituationen als ganze Menschen eintauchen können, z.B. Trauerrituale, durch die einfach ein emotionaler körperlicher Ausdruck von Schmerz und Trauer möglich und erlaubt ist.

Du führst ja selbst Kurse mit dieser Thematik durch. Welche Geschichte hast du mit kirchlich vermittelter Religiosität?

Ja, das ist eine lange Geschichte. Ich bin in der Rottweiler Gegend aufgewachsen in einem kleinen katholischen Dorf, wo meine Eltern Lehrer waren. Mein Vater war sehr religiös, Religion und Kirche waren selbstverständlicher Bestandteil unseres Lebens. Ich hatte als Kind so ein Ritual gepflegt: Jeden Abend hab ich zum Fenster rausgeschaut und Gott gute Nacht gesagt. Mir war es wichtig, daß es jemanden gibt, an den ich mich wenden kann, und daß jemand da ist, bei dem ich mich aufgehoben fühle, ein Gegenüber, das über meine direkte Umgebung hinausging. Das war die eine Entwicklung. Nach der Scheidung meiner Eltern hatte der Pfarrer sich öffentlich geweigert, meinem Vater die Kommunion zu geben, weil er eine Geschichte mit einer anderen Frau hatte. Das war ein sehr einschneidendes Erlebnis der Unmenschlichkeit kirchlicher Moral. Diese unmenschlichen Elemente habe ich dann mehr und mehr wahrgenommen. Das war der erste Einbruch. Später kam die rationale Aufklärung und die Einsicht: Das stimmt ja alles gar nicht, was ich früher gedacht habe. Schließlich folgte meine totale Abkehrung von der Kirche, Kritik an ihrer politischen Rich-

tung, z.B. an der Rolle der Kirche im 3. Reich, in der 3. Welt usw.

Neuen Zugang zur Religiosität fand ich erst wieder über die Theaterarbeit und durch meine Diplomarbeit über die Entstehung von Tabus und die Ausgrenzung des sog. „Bösen“ in Form von Körper und Sexualität. Dabei habe ich Augustinus kennengelernt, seine Confessiones gelesen und darin einen Menschen entdeckt, der ganz intensiv sucht und sich mit Fragen auseinandersetzt, die mich heute noch betreffen. Über diese Begegnung mit Augustinus und dessen Suche nach Sinn, nach dem Andern, kam ich wieder auf meine kindliche Erfahrung zurück und auf die Frage: Was ist das, was mich trägt und leben läßt.

Menschen sind heute auf unterschiedlichen Ebenen auf Orientierungssuche. Wollt ihr bei der Tanz- und Theater-Werkstatt mit euren Kursen Orientierung vermitteln und wenn ja, was wären Eckpunkte einer solchen Orientierungshilfe?

Ja, das ist eine ganz wichtige Frage, die wir uns bei jeder Programmplanung neu stellen und die notwendig ist, damit wir uns in diesem Dschungel von Psycho und Eso zurechtfinden. Eckpunkt unserer Orientierung ist ganz wesentlich die künstlerische Qualität, die ich als Akteur und als Zuschauer

direkt erfahre... Qualität der Arbeit und Qualität der Kursleiter. Wir prüfen das sehr genau, welche Qualifikation und welches Interesse unsere Künstler haben. Gerade in diesem religiösen Bereich ist es uns ganz wichtig, daß jeder Teilnehmer dazu geführt wird, sein eigener Herr und Meister zu sein, und für sich selber entscheidet, schaut und macht, was für ihn/sie gut ist und was ihn/sie anspricht. Ich bin ganz vorsichtig bei Menschen, die sagen: „Ich habe die Lösung; da geht's lang; wenn du mir folgst, dann bist du auf dem richtigen Pfad“. Ich denke, die Wertung muß jeder einzelne Teilnehmer für sich treffen können.

Du sagst, die religiöse Dimension ist eine Dimension von Wirklichkeit, die zu eurer Arbeit gehört. Das ist nicht selbstverständlich.

Das ist das, was ich immer mehr entdecke. Die Qualitätskriterien beziehe ich übrigens auf Dinge wie rituelle Tänze oder Indianertänze. Ich bin nämlich sehr vorsichtig bei Angeboten, welche die Lösung aller Probleme nur noch bei anderen Kulturen und Religionen sehen. Mir ist wichtig, daß wir zu unseren eigenen Wurzeln zurückgehen; ich habe nicht umsonst in meiner Diplomarbeit die Notwendigkeit vertreten, nach den eigenen Wurzeln zu suchen.

Das führt zu meiner nächsten Frage: Was motiviert Euch, mit einem kirchlichen Träger zu kooperieren?

Da gibt's zum einen einen praktischen Nutzen. Wenn Kurse in Eurem Programm stehen, erreichen wir einfach andere Personengruppen. Und das ist mir wichtig. Ich habe kein Interesse, Nischenkultur zu betreiben. Ich habe immer versucht, mit meiner Art von Arbeit aus der alternativen Ecke herauszukommen. Wir möchten mit der Tanz- und Theater-Werkstatt kein isolierter Außenposten sein, sondern uns in die Gemeinde, die Stadt, in ein Gemeinschaftsleben einbringen. Und das andere ist die Sehnsucht, dazuzugehören zu einer Gruppe von Menschen, die sucht.

Das wäre ein schönes Bild von Kirche: Menschen, die Suchende sind...

Ja, und das ist der nächste Punkt: daß ich nämlich immer noch die Hoffnung habe, daß die Kirche Vertreterin dieser Tradition ist, daß dort Raum da ist für die Suche nach religiöser Wirklichkeit, daß in ihr Menschen begleitet werden, ihren je eigenen Zugang zu finden. Auch bei meiner derzeitigen Arbeit in der Psychiatrie begegne ich ganz vielen Menschen, die im Endeffekt auf der Suche, auf Sinn-Suche sind; und

ich sehe die Beschränktheit der psychologischen und therapeutischen Arbeit, wenn diese religiöse Dimension ausgeklammert bleibt. Ich hoffe also auf eine Seelsorge, die nicht caritative Fürsorge ist, sondern Gemeinschaft der Suchenden, Seelsorge, die für die Nahrung der Seele sorgt.

Und wenn die Kirche sich da ausklinkt, dann degeneriert sie zu einer sozialen Institution. Um nochmals auf das Phänomen Esoterik zurückzu-

kommen: Esoterik ist ja auch eine Suchbewegung, Suche nach dem Geheimnis, dem Faszinierenden, diesem Anderen; und ich finde es wichtig, dieses Suchen und Fragen in der Kirche zuzulassen. Kooperation mit Kirche ist mir auch deshalb wichtig, weil ich diesen Bereich nicht dem „Markt“ überlassen möchte, auf dem man sich schnell mal etwas Religion und Erleuchtung kauft. Ich finde es wichtig, dem gegenzusteuern, auch wenn ich mir bewußt bin, daß die Theaterwerkstatt auf diesem Markt durchaus mitspielt.

Den Alltag unterbrechen

Erfahrungen mit jungen Frauen

Junge Frauen und Religion - eine Beziehung, die durch viel Skepsis und Abgrenzung geprägt ist. Wären doch die jungen Frauen weniger anspruchsvoll und emanzipiert, seufzt mancher Kirchenvertreter. Wäre Kirche, Religion, Spiritualität doch endlich etwas, in dem wir uns wiederfinden, wünschen sich viele junge Frauen, die noch Kontakt zur Kirche haben.

So entschlossen sich meine Kollegin, Kuratin bei den Pfadfinderinnen St. Georg, und ich, Referentin für religiöse Bildung, ein innovatives Projekt anzubieten: für junge Frauen von 18 - 30 aus der Jugendarbeit, die gemeinsam fünf Tage im Herbst an der Nordsee verbringen und dabei Fragen nach Religion und Spiritualität angehen. Hier einige Erkenntnisse/Erlebnisse/Ergebnisse dieses Projekts.

1. Gründe, warum das Angebot gut ankam

- Zunächst einmal die *ungewöhnliche Kombination* einer geschlechtsho-

mogenen Gruppe (exklusiv für Frauen), eines reizvollen Ortes, der viele positive Assoziationen weckt, und eines Themas, das es erst zu entdecken gilt.

- Der große *Wunsch der jungen Frauen, den Alltag zu unterbrechen* (nach Metz ist Religion Unterbrechung), wieder einmal etwas für sich zu tun, zur Ruhe zu kommen, zu regenerieren, aufzutanken.
- Ihre punktuelle oder latente Unzufriedenheit mit dem eigenen Lebensstil, aber auch Hoffnung auf neue Visionen und Bereitschaft, die eigene Lebensgestaltung zu verändern.

2. Zugänge zum Thema Spiritualität für junge Frauen

Wichtig ist es, nichts aufzusetzen oder vorzugeben, in das sich die Frauen einfinden sollen. Spiritualität als das, „was mich leben läßt“, als Kraftquelle, stellt vielmehr die Frauen und deren

alltägliches Leben in den Mittelpunkt und schaut, was ist:

Alle Teilnehmerinnen leiden unter einem riesen Streß, der durch Job/ Studium, Alltagsorganisation, Beziehungs-/Kontaktpflege sowie ehrenamtliches Engagement entsteht. Normen sind gesetzt, junge Frauen müssen mithalten: eine eigene Karriere anstreben, einen attraktiven Partner finden (Familiengründung vorbereiten), mit wenig Geld auskommen und doch geschmackvoll gekleidet und eingerichtet sein, sich hausfrauliche Fähigkeiten erwerben, Kontakte pflegen und bei allem noch entspannt und attraktiv sein. Die jungen Frauen haben diese Misere so beschrieben:

- Du mußt Dich anpassen an den Zeitgeist/die gesellschaftliche Norm.
- Du mußt gut sein und sichtbare Leistungen bringen; nur Ergebnisse zählen.
- Du mußt den eigenen Rhythmus dem Gruppendruck anpassen.
- Du mußt Deine Ängste und Unsicherheiten verbergen, immer stark und cool sein.
- Du hast keinen Raum und keine Zeit, herauszufinden, wer Du bist und was Du willst.
- Du mußt allzeit bereit sein, v. a. am Telefon.

- Du mußt schnell sein und up to date, dafür gibt es Fax und PC.
- Du mußt powern bis zum Umfallen.
- Du mußt attraktiv und freundlich sein.

Daß da die Luft ausgeht, ist eigentlich klar. Aber schon kommt die nächste Falle: Du bist halt nicht gut genug. Andere bekommen das doch auch hin. Statt zu jammern, streng dich halt noch mehr an!

Von diesem „Boden der Tatsachen“ aus muß bestimmt werden, was Spiritualität sein kann. Die kleinen Unterbrechungen für den Alltag sind rasch gefunden:

- Genügend Schlaf
- Sport/Bewegung
- Genügend Zeit für Kochen und Essen
- Morgens eine halbe Stunde Zeit für mich
- Körperpflege, um wohlig aus dem Haus zu gehen
- Badewanne
- Duftlampe und schöne Musik
- Meditieren
- Hauskreis
- Kreativphasen..., selber was gestalten/bauen
- (PC) spielen
- Mir am Morgen die Frage stellen: Was habe ich heute vor, worauf freue ich mich?

- Freundinnen/Kontakte
- Lästerrunden, um sich abzureagieren
- Natur

Bei der Bewertung dieser Maßnahmen wird deutlich, daß es eigentlich darum gehen müßte, einen anderen Lebensstil hinzukriegen; gefährlich wird es, wenn nur entlastet wird, damit auf der „Macher-Seite“ wieder mehr geht. Diese Veränderung des Lebensstils verlangt ein hohes Maß an Organisation und Disziplin, die jede selber und allein aufbringen muß.

3. Suche nach einer gemeinschaftlichen Form

Immer wieder betonen die jungen Frauen, wie gut der Austausch und das gegenseitige Sich-Bestärken tut. Und so wagen wir Teamerinnen es, eine gemeinsame Form dafür anzuregen: Eine Art Gottesdienst/Liturgie/Ritual, bei der auf der einen Seite viel Platz ist für eigene Erfahrung und Betroffenheit, auf der anderen Seite diese dann aber gedeutet, gestärkt, angeregt werden, z.B. durch einen Bibeltext, durch Lieder, einen Segen, eine rituelle Handlung. Wir werden als Gemeinschaft eine Form finden, die verwandelt, stärkt, im Idealfall befreit.

Da haben wir unser Schatzkästchen ausgepackt und gemeinsam festgelegt, wie die Feier sein soll und wer welchen Teil leitet. Dinge zu feiern, das hat eine andere Qualität, als Dinge zu besprechen und zu analysieren. Die Erfahrung des gemeinsamen Feierns, das aufgreift, was da ist, war für die meisten neu und hat neue spirituelle Dimensionen eröffnet.

4. Ausblicke und noch Ausstehendes

Die Teilnehmerinnen waren begeistert. Es wurden tiefe, spirituelle Tage, weil das Leben aufgegriffen wurde. Als Einzelne und als Gruppe/Gemeinschaft: in beiden Konstellationen haben die jungen Frauen einen Weg zurückgelegt, Kraft und Mut entdeckt. Unsere gemeinsamen Tage waren ein Ort zum Träumen - und es entstand der Mut zum Kämpfen, jede an ihrem Ort, aber auch gemeinsam/gesellschaftlich. Wo finden diese und andere junge Frauen Begleiterinnen, Räume und Schatzkästchen für eine frauengemäße Spiritualität? Mit dieser offenen Frage haben wir uns verabschiedet und vertrauen ein Stück weit darauf, daß etwas entstehen wird, wenn die Sehnsucht geweckt ist.

Tilman Kugler-Weigel

Männerkrise – Spiritualität - Lebensqualität

Erfahrungen aus der Arbeit mit Männern

Menschen, Männer und Frauen, können nur die Kraft einsetzen, in der Erwerbsarbeit, in der Hausarbeit, in der Erziehung von Kindern, im sozialen und politischen Engagement, die sie daraus oder anderswoher schöpfen. Alles andere ist ungesund und auch von Gott nicht gewollt.

Keine Frage: Unser Leben ist endlich, unser irdisches Dasein begrenzt und eines Tages werden unsere Kräfte von Natur aus schwinden und wir werden sterben.

Im Rahmen dieser - und anderer - äußeren Begrenzungen, ist es unsere Sache, mit unseren Kräften, den körperlichen, seelischen und geistigen Potentialen, die Gott uns geschenkt hat, zu haushalten - nicht im Sinne schwäbischer Sparsamkeit, sondern im Sinne freudigen Nehmens und Genießens und großzügigen Gebens.

Ich begegne in meiner Arbeit und meinem Alltag vielen Männern, die sich schwer tun mit dieser Balance: Die Sorge für andere Menschen, Dinge und Projekte steht im Vordergrund. Die Sorge für das eigene Wohlergehen, die Achtung vor Leib und Seele - wohl verstanden im Sinne des Gebots vom Gleichgewicht der Selbst- und Nächstenliebe - kommt oft zu kurz.

Auch beruflich stark beanspruchte Männer verausgaben sich darüber hinaus in Gemeinde-, Kreis-, Partei- oder Freizeitaktivitäten - an Bedarf und Aufgaben mangelt es da ja nie - bis zum Umfallen. Mitunter im ganz wörtlichen Sinn:

Männer sterben 6,5 Jahre früher als Frauen.

Männer erleiden mehr Unfälle.

Männer sterben häufiger an Herzinfarkt und an Krebs.

Männer rauchen mehr und trinken mehr Alkohol.

Männer setzen häufiger ihrem Leben selbst ein Ende.

Männer landen häufiger auf der Straße und im Knast.

Männer suchen seltener Beratungs-, Gesprächs- und Bildungsangebote auf.

So unvollständig - und zum Teil willkürlich in der Auswahl der Themen - diese Liste sein mag, so bedrückend finde ich sie; und Männer, die sich mit diesen Wahrheiten auseinandersetzen, geht es meistens ähnlich. Aber Männer schaden mit ihrem unausgewogenen Kräftehaushalt ja nicht nur sich selbst, sondern massiv auch anderen: Frauen, anderen Männern, Jungen und Mädchen. Körperliche Gewalt, sexuelle Gewalt, sexueller Mißbrauch von Jungen und Mädchen, Autounfälle mit Alkohol im Spiel, Mißbrauch politischer oder wirtschaftlicher Macht...: die Täter sind in der Mehrzahl Männer.

Es ist so. Wer sich an dieser Stelle angegrangert fühlt, Widerstände und Protest aufkeimen spürt, den bitte ich herzlich um Verzeihung. Das Wahrnehmen dieser Fakten - unabhängig von all dem Positiven, was Männer tun und sind - ist - auch mir - unangenehm. Und leicht ist man dabei, sie beiseite zu schieben: „Das sind andere, betrifft doch mich nicht....“

Ich wünschte mir, daß es gelingt, die beschriebenen (und andere) Fakten über Männer in unserer Gesellschaft nüchtern anzuerkennen. Vielleicht veranlassen sie auch den einen oder anderen, Schieflagen, Doppelbödiges, Ungeliebtes und Ungereimtes im Schatten des eigenen Lebens wahrzunehmen.

Für mich sind die beschriebenen Tatsachen Anzeichen dafür, daß im Leben vieler Männer einiges nicht im Lot ist. Belege auch dafür, daß mehr Macht und Geld zu besitzen (im Verhältnis zu Frauen), noch lange nicht bedeutet, daß es Männern auch besser geht - im Gegenteil.

Es gibt viele Entwicklungen, die Männerleben heute schwierig machen: Durch die Berufstätigkeit sind die meisten Männer einen großen Teil ihrer Zeit von Haus, Partnerin und Kindern getrennt und damit oft Randererscheinungen im familiären Zusammenleben. Die klassische Männerbiographie Schule, Ausbildung, Berufseinstieg, evtl. Karriere, mit +/- 65 Jahren in Rente, haut häufig nicht mehr hin. Die lange kaum bestrittene Führungsrolle der Männer im politischen, wirtschaftlichen, kirchlichen und Vereinsleben und in der Familie wird von den meisten Frauen - zu-recht - nicht mehr akzeptiert.

Männer, die neue Wege gehen, (Hausmänner, Erziehungsurlaub im Beruf, Teilzeitarbeit,...) sind selten und haben Exoten- bzw. Alibistatus. Der Druck auf Väter, sich in der Erziehung und im Haushalt zu engagieren, wächst, ohne daß die beruflichen Belastungen geringer werden. Im Gegenteil: Die Wirtschaftskrise und die hohe Arbeitslosigkeit erhöhen die Belastungen bei Arbeitsplatzbesitzern und Arbeitslosen.

Pluralisierung und Individualisierung erweisen sich - neben allem Gewinn an Freiheiten - zumindest für die sozialen Verlierer als weiteres Handicap. Die Maschen der sozialen Netze werden gröber und stützende soziale Bezüge, Freunde, ehrliche Gesprächspartner fehlen insbesondere Männern.

Die logische Folge dieser Entwicklungen ist, daß es keine einfachen Auswege, kaum gemeinsame Perspektiven für alle Männer gibt. Es sind vielfältige und sehr individuelle Suchbewegungen von Männern im Gange. Viele spüren die Einseitigkeiten und die Brüchigkeit ihrer Lebensgestaltung und -orientierung. Die Suche nach einem tragenden Grund, für den es sich zu Leben lohnt, nach einer Ganzheitlichkeit, die Leib, Seele und Geist (wenn sich das so trennen läßt) umfaßt, ist in-

nerhalb, an den Rändern und außerhalb der Kirche wahrzunehmen.

Das weite Feld der Esoterik stößt hierbei ebenso auf Interesse wie Erfahrungen und Erkenntnisse verschiedener psycho- und körpertherapeutischer Schulen. Elemente aus naturbezogenen Religionen indianischer („Schwitzhütte,“) oder afrikanischer Herkunft („Trommeln,“) bilden dabei ebenso wie das Aufleben alter Pilgertraditionen („Jakobusweg,“) eine Gegenbewegung zu einer bisweilen verkopften und entkörpernten Religion und Spiritualität.

Männliche Archetypen („Krieger, Magier, König, Liebhaber,“) dienen als Spiegel, Herausforderung und Fundgrube neuer bzw. ganz alter Dimensionen von Männlichkeit. Auch die Patriarchen und Propheten des Alten Testaments, Jesus und seine Zeitgenossen sowie manch ein Heiliger gewinnen an Interesse und Bedeutung für das Leben und Handeln von Männern.

Insbesondere amerikanische und psychotherapeutisch geschulte Theologen (z. B. Patrick M. Arnold, Richard Rohr, Hans Jellouschek) bieten gezielt Männern Material zur Auseinandersetzung und Impulse für eine Weiterentwicklung des eigenen Glaubens- und Lebenswegs an. Die Themen Arbeit,

Beruf, Verantwortung für die Mitmenschen und die Schöpfung, die Gestaltung der Liebesbeziehungen, Freundschaften unter Männern und die Erziehung der Söhne und Töchter sind wichtige Themen der Männerliteratur der letzten Jahre.

Ohne jedem Trend blind hinterherzulaufen und ohne die befreiende Botschaft Jesu Christi von einem unbedingt liebenden Gott und einem Leben in Fülle - mit all seinen Grenzen und Gefährdungen - dadurch zu unterlaufen, können sich Männer heute an vielen Denkanstößen, Impulsen und Wegweisern für ein zeitgemäßes, partnerschaftliches und eigenständiges Leben orientieren.

Voraussetzung für eine wirksame Wandlung der Männer und für tatsächliche Gleichberechtigung zwischen Männern und Frauen ist - und das wird in den kommenden Jahren noch deutlicher gefordert sein - der Mut zu eigenständigen, situationsbezogenen, ganz unterschiedlichen, auch riskanten Entscheidungen. Mut zu einem Leben als Mann, der seiner eigenen Geschichte, den Geschichten anderer Männer und Frauen und der Geschichte Gottes mit den Menschen lauscht; der sich selbst von Gott begleitet weiß und anderen von diesem Wissen handelnd, lebend, fühlend und denkend, liebend, zwei-

felnd, zornig und zärtlich, kraftvoll und genußfähig zu erzählen weiß.

Ohnmacht, Begrenzungen, Angewiesensein auf andere Frauen und Männer, sowie Liebe und Zuwendung zu allen und allem, die dieser Liebe und Zuwendung bedürfen, sind, so hoffe ich, dann keine Gefährdungen mehr, sondern Bestandteile von Männlichkeit. Bis dahin ist es noch ein weiter Weg, besser gesagt: sind es noch viele verschiedene weite Wege - Pilgerwege. Es werden einsame Wegstrecken sein, aber auch Wegstrecken gemeinsam mit anderen Männern.

Kirchliche Arbeit muß und darf Männer auf diesen Wegen, auf diesem Suchen begleiten, ihnen Impulse geben und sie unterstützen.

Es werden verschiedenste Erfahrungen und Perspektiven einfließen - traditionelle, uralte und ganz neue, ungewohnte. Gott wird diese Wege mitgehen, Richtungen weisen, aber auch Stolpersteine in den Weg legen. Ermutigend mag da die Gotteserfahrung des Jakob im Buch Genesis sein: Ausgerechnet in einer ganz einsamen Situation, auf der Flucht, verheißt Gott ihm im Traum eine unglaubliche Zukunft. Andererseits tritt Gott dem Jakob nach einer wirtschaftlich und familiär ausgesprochen fruchtbaren, erfolgreichen Le-

bensphase als dunkle Gestalt widerständig in den Weg, fordert ihn zum Kampf heraus, verletzt ihn – und segnet ihn.

Es wird Holzwege und Sackgassen auf diesen Männer-Wegen geben, aber auch herrliche Ausblicke und warme Behausungen. Dürre und karge Strecken werden das Weitergehen beschwerlich machen. Fruchtbare Ebe-

nen, Flüsse, Wälder, Dörfer und Städte voller Leben werden das Weitergehen belohnen. Die alte Verheißung vom Land, in dem Milch und Honig fließen, wird neue Gestalt bekommen in einem respektvollen Miteinander von Männern, Frauen, Jungen und Mädchen, in dem jeder und jede Raum zum Leben, Atmen, Lieben und Streiten hat - wie es Gott einst ersann, als er die Menschen nach seinem Bild schuf, als Mann und Frau.

Mechthild Alber

Kinder als Türöffner für neue Gotteserfahrungen

„Bis dahin hat Gott in meinem Leben keine besondere Rolle gespielt. Sicher, man hat Weihnachten und Ostern gefeiert, ist da auch mal in die Kirche gegangen, aber das hatte keine echte Bedeutung. Aber mit dem Kind ist das alles anders geworden. Schon die Schwangerschaft, die ersten Ultraschallbilder von unserem Kind, als ich seine Bewegungen zum ersten Mal spürte... und dann vor allem die Geburt. Die werde ich mein Leben lang nicht mehr vergessen. Die Schmerzen, die ungeheure Anstrengung - und am Ende das fast unvorstellbare Glück, wenn sie dir dieses kleine Päckchen Leben auf den Bauch legen, mein Kind, unser Kind, von uns gezeugt, in meinem Bauch neun Monate lang gewachsen - und doch wars nicht einfach unser „Produkt“, es war ein Geschenk. Das war für mich bisher der Moment, wo ich so tief erfüllt war von Dankbarkeit und auch Glauben, ja Glauben, daß es da einen Gott gibt, der uns dieses kleine Leben anvertraut hat...“

Geburt als Gotteserfahrung. Aber auch die Erfahrung, wie ein kleines Kind

wächst und sich entfaltet und sich allmählich „seine“ Welt erobert. Die Offenheit und Naivität, mit der Kinder fragen und hinterfragen. Ihre Welt-sicht, in der noch alles möglich ist und doch zugleich nach Sinn und Bedeutung sucht. Die Verantwortung als Eltern, die einem Bedeutung und Gewicht gibt, einen aber auch manchmal überfordert...

All diese Erfahrungen können für Erwachsene, für die Gott zu einer leeren Vokabel geworden ist, wieder neue Zugänge eröffnen. Können - wenn sie verständnisvolle Gesprächspartner finden, etwa anlässlich eines Taufgesprächs. Wenn Sie ermutigt werden, ihren neuen Erfahrungen Raum und Worte zu geben. Wenn sie die Faszination und Irritation zulassen können, die kindliche Denkweisen in unseren verfestigteren erwachsenen Denkstrukturen auslösen. Aber diese kostbaren Momente können auch wieder zuge-deckt werden vom Täglichen und Üblichen, wenn sie niemand aufgreift und ans Licht hält.

Junge Familien suchen meist Kontakt zu anderen, die in einer ähnlichen Situation sind und greifen dabei auch auf die kirchliche Infrastruktur zurück. Der Boom von Mutter-Kind-Gruppen macht dies offenbar. Hier liegen Begegnungsmöglichkeiten, die sensibel wahrgenommen werden müssen. Keine Vereinnahmung, aber ein Angebot von Räumen: konkrete Räume, in denen man sich treffen kann, aber auch Gesprächsräume, die nicht einengen und doch auch neuen Erfahrungen Raum bieten. Auch der Kindergarten bietet solche Begegnungschancen. In diesem Alter sind viele Kinder mit ihrer Offenheit und Freude am Feiern, an Symbolen und Ritualen, an Geschichten und Liedern Türöffner auch

für die Eltern zu einem neuen Kontakt mit der religiösen Tradition.

Eine „offene“ und einladende Bildungsarbeit könnte dazu helfen, solche Gesprächsräume anzubieten, diese „Räume“ wohnlich zu gestalten, damit alte Erfahrungen und neue Erlebnisse zur Sprache gebracht und verarbeitet werden können.

Übrigens: es gibt eine gute Arbeitshilfe, mit konkreten Anregungen für Gespräche mit Eltern: Mit Kindern leben, glauben, hoffen - Elterngespräche mit Kindern im Kindergartenalter; zu beziehen über: Referat Erwachsenenpastoral/ -bildung, Fachbereich Ehe und Familie.

Michael Krämer

Sehnsucht nach der Erfahrung des ganz Anderen

Begegnungen mit Formen einer „anderen“ Religiosität
– Anmerkungen eines bildungsreisenden Theologen –

1. Was machen die denn da?

Vor mehr als 25 Jahren betrat ich eines schönen Sommertages die Krypta eines nahe Münster gelegenen Benediktinerklosters. Draußen war es unerträglich heiß, drinnen hätte es kühl sein können, wenn nicht ...

Also, ich öffnete nichtsahnend die Türe zur Krypta, da saß vor dem Altar, im Schneidersitz – später erst erfuhr ich, daß das Lotos-Sitz heißt – ein älterer Mann, ganz in Schwarz, und starrte ins Leere. Und an den Seiten der Krypta, wo im katholischen Raum sonst allenfalls die 12 Apostel untergebracht sind, saßen – in ähnlicher Haltung – je sechs und sechs Gestalten und starrten – offensichtlich – auf die weiße Wand. Ich verließ den Raum sehr schnell und wußte mir auf dies Geschehen keinen Reim zu machen.

Wenig später kamen zwölf junge Männer aus der Krypta und gingen eigenartig gestelzten Schrittes draußen im Kreis, etwa 15 Minuten lang, dann ver-

schwanden sie wieder in der Krypta. Ich hielt mich noch einige Zeit beim Kloster auf, ohne jedoch die Krypta noch einmal zu betreten. Als ich dann den Bus nach Münster nehmen wollte, traf ich die jungen Männer, diesmal ganz zivil gekleidet, an der Bushaltestelle, und da faßte ich mir ein Herz und fragte sie, was sie denn dort in der Krypta getrieben hätten. Die Antwort fiel kurz aus: Sie seien Jesuiten-Novizen und hätten gerade 8-tägige Zen-Exerzitien bei Enomiya Lasalle gehabt.

„Zen“ – soviel wußte ich immerhin auch damals schon, war jedenfalls etwas Buddhistisches, und ausgerechnet Jesuiten machen so etwas Unkatholisches? Wo es doch die faszinierenden Exerzitien von Ignatius gibt?

Im gleichen Jahr 1970 erschien übrigens von Max Horkheimer das berühmte Spiegel-Interview „Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen,“ in dem dieser eine jenseits der Kirchen verort-

bare gesellschaftliche Sehnsucht nach Transzendenz ausmacht und diese keineswegs als im Widerspruch stehend zu politischen Handlungsformen sieht: Horkheimer? War der nicht Marxist? Und Religion nach Marx nicht Opium des Volkes?

Also: Die Katholiken machen in Buddhismus, die Marxisten in Religion – irgendwie schien die Welt aus den Fugen zu geraten. Ich studierte – nicht zuletzt um derlei zu verstehen – Theologie. Dort begegnete mir allerlei, was meinen traditionellen Katholizismus, den ich von zuhause mitgebracht hatte, heftig in Frage stellte: Ratzingers damals jedenfalls und für mich radikale Interpretation des Glaubensbekenntnisses, Rahners Gedanken samt seinem anonymen Christentum, Metz's Politische Theologie; bei den Philosophen beschäftigte ich mich mit Habermas, der Frankfurter Schule, Bloch, fand der Theologie Verwandtes und lernte immer mehr, daß Theologie jene Wissenschaft sei, die unter den Denk- und Erfahrungsmustern ihrer Zeit die Schrift – und möglichst umfänglich und ohne wesentliche Auslassungszeichen – neu zu buchstabieren habe.

2. New Age: Die Angst der Kirche vor der Religiosität?

1988, ich war seit einem Jahr im Dienst der Diözese Rottenburg-Stuttgart, seit 10 Jahren Theologe, stand ich

vor der Aufgabe, eine neu scheinende Bewegung näher ins Auge zu fassen, die damals unter dem Sammelbegriff „New Age“ von sich reden machte. Hintergrund waren Anfragen von Kirchengemeinden, von Pfarrern und Vikaren, Pastoral- und Gemeindereferentinnen, wie denn auf diese Strömung zu reagieren sei. Das Resultat läßt sich in der Nummer 2 der Stuttgarter Hefte nachlesen. Ich war in jenen Jahren viel unterwegs mit diesem Thema: Von der Akademie bis zur Kirchengemeinde irgendwo im Rottweiler oder Ravensburger Raum. Und bei meinen Teilnehmerinnen und Teilnehmern stieß ich vor allem auf Angst, zum Teil auf Unverständnis dieser neuen Strömung gegenüber, die sich selbst als Aufbruch eines neuen Zeitalters verstand und vor allem naturwissenschaftlich orientierte Menschen zu faszinieren schien. Nicht zuletzt deshalb, weil einer ihrer führenden Köpfe Fritjof Capra war. Dennoch schien mir damals klar zu sein, daß diese Bewegung längst in den Trend des Konsumismus geraten war. Und weil konsumistisch genutzte Trends nur eine begrenzte Haltbarkeitsdauer haben, schien mir klar zu sein, daß auch diese Bewegung in wenigen Jahren medial ausgelutscht und zu Tod gebracht sein würde. (Und in der Tat: Wer redet heute noch über New Age?)

Was mich damals viel mehr irritierte, war die Angst vieler Christen, auch professioneller Christen, vor dieser Bewegung. War das Zutrauen in die eigenen Traditionen so gering, daß man Angst haben mußte, sie in Konkurrenz zu den „neuen“ Angeboten zu stellen? Oder traute man den eigenen Formen des Übersetzens und Überlieferens nicht mehr? Oder waren jene, deren Aufgabe die Verkündigung ist, nicht mehr so recht von dem überzeugt, was sie zu sagen hatten? Wie schon während des Studiums wandte ich mich verstärkt der Sprache des Glaubens, der Verkündigung, den Worten unserer Hoffnung zu, suchte darin das Spielerische, Visionäre, Kreative, Hoffnungsstärkende – zumeist vergeblich. Allzu oft begegnete ich abgehalfterten Sprachformen, Stereotypen, Leersätzen, die vorgaben Lehrsätze zu sein, Verlautbarungen, die allenfalls wohlwollenden Menschen noch verständlich waren, insgesamt einer Sprache, die sich in vielfacher Weise von den Erfahrungen und Lebensformen der Menschen in unserer Gesellschaft entfernt hatte und von einem überzeitlichen Glauben sprach, von dem allerdings oft genug nichts als die bloßen Worte spürbar war.

Sollte den Menschen in unserer Kirche etwa die Religiosität abhanden gekommen sein? Hielten sie sich deswegen ängstlich an Lehrsätzen fest, weil

sie das einzige und letzte waren, das ihnen übrig blieb?

3. Den einen New Age, den andern Okkultismus

Während im Erwachsenenbereich, durch die Medien verstärkt, New Age diskutiert wurde, kam es unter Jugendlichen und jungen Erwachsenen zu einer Okkultismuswelle – verstärkt durch Artikel in sogenannten Jugendzeitschriften wie etwa der Bravo. Ich selber war auf unterschiedliche Weise mit diesem Phänomen konfrontiert: Eltern berichteten bei Bildungsveranstaltungen davon, Lehrerinnen und Lehrer erzählten von Gläserücken und ähnlichem „Spuk“; und „es funktioniert“... Auf solche Fragen folgte eine Reihe von Veranstaltungen zu diesem Thema: Vor Lehrerinnen und Lehrern, vor Eltern, schließlich auch in Schulen. Mir wurde zunehmend deutlich, daß sich hier Jugendliche einen uneinnehmbaren Abenteuerspielplatz im Jenseits gesucht hatten, daß das Phänomen wenig mit inhaltlich gefüllter Religiosität, viel mehr mit Sehnsucht nach Unkalkulierbarem, Abenteuer und neuen Formen des Erlebens zu tun hatte, aber auch, daß hier Abhängigkeiten zu entstehen begannen, die psychische Schäden bewirken konnten, und daß das bloße Jenseits bald nicht mehr genügen würde. „Und du glaubst wirklich nicht, daß da Tote durch das Glas

mit uns sprechen?“ war etwa die enttäuschte Frage einer Teilnehmerin nach einer Schulveranstaltung. Meist habe ich mich deswegen darauf beschränkt, an einem Beispiel zu zeigen, wie die Techniken der sog. Geisterbeschwörungen funktionierten. Diese Form der Entmythologisierung reichte dann meist schon aus.

4. Black Metal oder Der Teufel ist los.

Wieder waren es zuerst Eltern, die mich auf einen Trend zum Teuflischen, Satanischen besorgt aufmerksam machten: Die Texte der Black Metal Musik, einer Unterart des Heavy Metal, des Hard Rock. Die Texte sind alles andere als harmlos und treiben wohlmeinenden Erwachsenen den Schweiß auf die Stirn. Um einigermaßen Essentielles zu diesem Phänomen sagen zu können, habe ich angefangen, mich mit der Szene zu beschäftigen. Ich bin in einschlägige Kneipen gegangen, habe mit Anhängern der Szene gesprochen (tatsächlich fast ausschließlich männlich) und habe sie zu mögen gelernt: Es waren fast ausschließlich Jugendliche und junge Erwachsene, die sich nach Aufgehoben sein in einer auch „religiös“ verorteten Gruppe sehnten, denen christliche Religion allenfalls in Schreckensformen begegnet war, meist jedoch gar nicht, und die aus dieser christlichen Religion

den schwarzen Teil abgekoppelt hatten, weil sie ihn für sich als stimmig erfuhren: Es waren oftmals arbeitslose Jugendliche ohne Perspektive, die sich dort fanden. Und die Jugendlichen vom Gymnasium, die sich nicht ganz selten auch mit dieser Musik beschäftigten, taten das meist, um eine Gegenwelt zur Welt der Eltern zu errichten, um diese zu schocken und in den Schüttelfrost zu treiben: Irgendwie muß man seine Eltern doch noch kitzeln können.

5. Von der „heiligen Messe“ zur Esoterik-Messe

In den letzten fünf Jahren sind vermehrt andere und neue Erfahrungen auf dem Feld der nicht institutionalisierten Religiosität bzw. freier Kultformen zu machen: Auch innerhalb der katholischen Kirche, auch unter den Theologinnen und Theologen, mit denen ich zu tun habe, finden sich immer mehr Menschen, die sich auf die Suche machen nach anderen als innerhalb der Kirche bisher üblichen Formen religiösen Erlebens und Erfahrens. Seit der Körper als Ort der Erfahrung auch von Transzendenz entdeckt wurde, seit auch innerhalb der Kirche die Rede von „Ganzheitlichkeit“ ist, verstärkt sich die Suche nach Handlungs- und Erlebensformen, die dem Rechnung tragen innerhalb des Gottesdienstes

wie auch in Gruppen und Kreisen der Erwachsenenbildung.

Da gibt es Angebote von religiösem, meditativem, sakralem, liturgischem Tanz – oftmals unterschiedliche Benennungen für gleiche Formen – , Yoga-Angebote sind schon fast eine Selbstverständlichkeit, Fasten und alternative Heilmethoden, Eneagramm und Mandala-Malen, daneben auch Ikonen-Malen, meditative Angebote – die Vielfalt der Angebote ist groß. Und es scheint sich innerhalb der Kirche eine Art Zwiespalt abzuzeichnen: Während solche Angebote vielfach der einen Seite Angst machen, viele sich fragen, ob all das „noch katholisch“ sei, setzen andere – und das sind nicht wenige – auf solche Methoden, um Menschen in ihren Erfahrungen anzusprechen, um auch Kirchenferne oder -fremde an religiöse Elemente heranzuführen, um für sich selbst Formen der Spiritualität zu entdecken, die das eigene Leben füllen und verstehbar machen.

Erstaunlich dabei ist, daß die meisten dieser Menschen sich durchaus für katholisch halten und keinen Widerspruch sehen zwischen christlichen Erlösungsvorstellungen und Reinkarnationsglauben, zwischen Heilung durch Gebet oder durch Edelsteine,

Bachblüten oder Handauflegung, zwischen Reiki und Heiligem Geist.

Die katholische Kirche hat schon mancherlei Inkulturationsprozesse erlebt. Und sie ist daran gewachsen und lebendiger geworden. Ich denke, daß die gegenwärtigen Entwicklungen eine Art großes Inkulturationsexperiment darstellen. Wie das letztendlich ausgeht, scheint mir offen zu sein. Welche Formen des Erlebens und liturgischen Handelns sich etablieren werden im kirchlichen Kontext, welche wieder ausgeschlossen werden, kann kaum mit Sicherheit gesagt werden.

In all dem, was sich zur Zeit an Offenheit für neue religiöse Formen und Erfahrungsmuster erleben läßt, zeigt sich für mich eine Sehnsucht nach lebensfüllender Religiosität, nach Spiritualität und Glauben. Solange nicht bloß ein Geist stillschweigenden Einverständnisses herrscht, solange diese neuen Formen befragbar bleiben und kritische theologische Reflexion erlauben mit dem Ziel, zu verstehen und zu transponieren, machen mir diese Formen keine Sorge. Im Gegenteil: Sie zeugen von einer wachen oder wiedererwachten Religiosität in Kirche und Gesellschaft, sie zeugen, wie mir scheinen will, auch vom Wirken des Geistes, der weht, wo er will.

Wolfgang Wieland

Unterbrechungen. Der „unbrauchbare“ und „überflüssige“ Gott

1. Was bringt's? - Die Herrschaft von Zweck und Nutzen

Was bringt's? - Diese Frage beherrscht heute vielfach unseren Alltag. Und sie wird auch an den Glauben herangetragen. Und dann sagt jemand: „Der Gottesdienst bringt mir nichts!“ Oder: „Ich glaub nix - mir fehlt nix!“ Was bringt denn der Glaube? Wozu braucht man denn Gott? Geht nicht unser ganzes Leben, unser privates wie unser gesellschaftliches, weitgehend ohne Gott? Wozu also brauchen wir Gott? Wir brauchen so vieles. Wir brauchen, verbrauchen, gebrauchen, konsumieren. Wir brauchen, was für uns einen Nutzen hat. Nützlich ist das Bruttosozialprodukt, sind sichere Arbeitsplätze, ist das Realeinkommen, die Rente. Und die Sorge darum prägt unseren persönlichen und gesellschaftlichen Alltag. Aber Gott? Gott ist zu nichts nutze. Und was zu nichts nutze ist, ist überflüssig. Gott ist in der Welt des Nützlichen und der Zwecke, des Brauchens, Gebrauchs und Konsumierens überflüssig. Er kommt in dieser Welt

nicht vor. Er ist zu nichts zu gebrauchen, so formuliert es ein Gedicht von Christoph Meckel aus dem Jahre 1987:

*Am Anfang der Welt war Gott.
Das war der Name
Ich vergaß ihn
wie den Regenschirm in der Bar und
nahm ihn
nicht mit zur Geliebten. Wir fütterten
Vögel im Winter, für ihn gab es
nichts zu fressen.
Kein Freund, kein Feind
er ließ sich zu nichts gebrauchen.
Falls er noch lebte in welcher Bar-
acke, in welchem Abfluß ging er zug-
rund.
Wer war das.*

Gott, vergessen wie ein Regenschirm in der Bar. Der immerhin ließe sich zu etwas gebrauchen. Aber Gott? Wer war das. Dieses „Wer war das“ ist nicht einmal mehr eine Frage, sondern nur noch Ausdruck des Vergessens. Was fehlt denn, wenn Gott fehlt? Nichts fehlt. Nichts fehlt, und zugleich

fehlt irgendwie alles. Die Unterbrechung dieser tristen Welt der Regenschirme und des Vogelfütterns fehlt. Die Unterbrechung des Nützlichen und des Banalen fehlt, das Überflüssige, das andere, das Überraschende,

eine Öffnung des Alltags. Ein anderes literarisches Zeugnis, das Ende der Novelle „Drachenblut“ von Christoph Hein, läßt dies vielleicht deutlicher spüren. Eine Frau mittleren Alters zieht darin ihre vorläufige Lebensbilanz:

Es geht mir gut. Heute rief Mutter an, und ich versprach, bald vorbeizukommen. Mir geht es glänzend, sagte ich ihr. Ich bin ausgeglichen. Ich bin einigmaßen beliebt. Ich habe wieder einen Freund. Ich kann mich zusammennehmen, es fällt mir nicht schwer. Ich habe Pläne. Ich arbeite gern in der Klinik. Ich schlafe gut, ich habe keine Alpträume. Im Februar kaufe ich mir eine neues Auto. Ich sehe jünger aus, als ich bin. Ich habe einen Friseur, zu dem ich unangemeldet kommen kann, einen Fleischer, der mich bevorzugt bedient, eine Schneiderin, die einen Nerv für meinen Stil hat. Ich habe einen hervorragenden Frauenarzt, schließlich bin ich Kollegin. Und ich würde, gegebenenfalls, in eine ausgezeichnete Klinik, in die beste aller möglichen Heilanstalten eingeliefert werden, ich bin schließlich auch dann noch Kollegin. Ich bin mit meiner Wohnung zufrieden. Meine Haut ist in Ordnung. Was mir Spaß macht, kann ich mir leisten. Ich bin gesund. alles was ich erreichen konnte, habe ich erreicht. Ich wüßte nichts, was mir fehlt. Ich habe es geschafft. Mir geht es gut. Ende.

Der Frau fehlt nichts, und zugleich fehlt ihr alles. Könnte man sagen, daß ihr Gott fehlt? Aber was fehlt, wenn Gott fehlt? Nichts Quantitatives fehlt, sondern etwas ganz anderes, eine andere Qualität, die weit über Zweck und Nutzen hinausgeht, das Überflüssige, Überraschende. Es scheint mir in dieser Situation wenig sinnvoll zu sein, apologetisch den Nutzen von Glaube und Religion nachzuweisen. Und ich

sehe auch keine Hoffnungszeichen in der Tatsache, daß in einer Zeit angefochtenen Gottesglaubens zugleich ein neuer und überaus bunter Markt des Religiösen aufbricht, auf dem vor allem Religion in ihrer therapeutischen Funktion angeboten und gesucht wird. Ich will diese therapeutische Funktion gar nicht leugnen. Aber sie ist nicht die Mitte. Die Mitte ist die Unterbrechung des Funktionalen, die Unterbrechung

des Zweck- und Nützlichkeitsdenkens. Gerade in unserer Welt des Konsums und des Nützlichkeitsdenkens, des Brauchens und Gebrauchs, des Machens und Planens, sind diese Unterbrechungen lebensnotwendig. Sie öffnen den Alltag für das Überflüssige, das Zweckfreie, für Gott. Ganz im Sinne des Philosophen Ortega y Gasset, der sagte, daß für den Menschen nur das objektiv Überflüssige wirklich notwendig sei.

2. Gott - gebraucht, mißbraucht, unbrauchbar

„Wozu brauch ich Gott?“ - Diese unscheinbare Frage hat es in sich. Und sie stiftet zunehmend Verwirrung, je länger eine Gruppe über diese Frage spricht und sie zu beantworten sucht. Es ist zumeist klar: Gott ist uns wichtig; wir „brauchen“ Gott. Zugleich wird aber auch spürbar, daß jede konkrete Antwort auf das „Wozu?“ in sich problematisch ist. Die Frage hinterläßt Ratlosigkeit.

Zugleich konfrontiert sie mit der Tatsache, daß die Gesellschaft, in der wir leben, weitgehend ohne Gott auskommt. Im öffentlichen Leben kommt Gott kaum mehr vor. Nehmen wir nur die abendlichen Fernsehrichten als Beispiel. Alles geht ohne Gott: In der

Welt der Wissenschaft und der Technik, der Politik, der Wirtschaft, der Arbeit und der Freizeit, der Schule und des Konsums. Gott ist in unserer westlichen Welt sozusagen unbrauchbar geworden. Er hat immer mehr Funktionen, die er in früheren Jahrhunderten hatte, eingebüßt. Drei Bereiche für diesen Funktionsverlust Gottes möchte ich beispielhaft nennen:

1. Wir brauchen heute Gott nicht mehr, um Welt und Geschichte zu *erklären*. Lange Zeit befand sich hier der Glaube in einem schmerzhaften und letztlich tragischen Rückzugsgefecht gegenüber der sich entwickelnden Naturwissenschaft und gegenüber den empirischen Wissenschaften überhaupt. Aber die Naturwissenschaft hat sich durchgesetzt: Wir erklären uns heute die Entstehung des Kosmos, des Lebens auf der Erde oder die Entwicklung des Lebens bis zum Menschen ohne Gott. Noch als Jugendlicher habe ich mit einem Freund lange Diskussionen geführt: Er hat versucht, nachzuweisen, daß man naturwissenschaftlich erklären kann, wie das Leben entstanden ist; und ich habe versucht zu zeigen, daß man bei dieser Erklärung letztlich ohne die alles erklärende Ursache Gott nicht auskommt. Ich würde diese Diskussion heute so nicht

garantiert. Er verheißt weder die besseren Ernten, noch die größere Rendite, noch die steilere Karriere. Er eignet sich weder zum Verhindern von Kriegen noch zum Heilen von Krankheiten. Er ist überhaupt kein Mittel, das man für irgendeinen Zweck einsetzen könnte. Und wir haben inzwischen auch akzeptiert, daß Gott dort nicht als Nothelfer einspringt, wo wir an unsere Grenzen kommen. Wenn es über einen Kranken heißt: „Da hilft nur noch beten“ oder „Hier kann nur noch Gott helfen“, dann wissen wir, daß der Tod nahe ist. Und unter Schmerzen müssen wir lernen, daß wir auch durch unser noch so intensives Bitten und Beten Gott nicht für uns verfügbar machen können. Kann es sein, daß Gott gerade die Kette des Verfügens und Machens unterbricht, und zwar des Verfügens und Machens mit oder ohne Gott? Ist nicht der Sabbat bzw. der Sonntag die wöchentlich wiederkehrende große Unterbrechung allen Verfügens und Machens und Gestaltens? Müssen wir, die wir immer wieder versucht sind, in unseren Bitten über Gott verfügen zu wollen, nicht an Jesus Maß nehmen, der seine Bitten in Getsemani wieder losließ und sagte: „Aber nicht was ich will, sondern was du willst, soll gesche-

2. Ein zweiter Funktionsverlust Gottes ist feststellbar, wo der Mensch die Welt nicht nur erklärt, sondern wo er Welt und Leben *gestaltet*. Wir wissen heute, daß Gott keine Erfolge bei dieser Weltgestaltung

3. Am schmerzlichsten berührt heute vielleicht ein dritter Funktionsverlust Gottes, und zwar in dem Bereich, der seit eh und je mit der Vorstellung eines göttlichen Gesetzgebers verknüpft ist, in dem Bereich der *Moral*. Konnten sich noch im vergangenen Jahrhundert selbst aufgeklärte Geister keine moralische Ordnung vorstellen, die nicht auf göttlicher Autorität begründet wäre, so erscheint heute die Loslösung der *Moral* vom Gottesglauben als fast vollzogene Tatsache. Wir wissen, daß die Zehn Gebote nicht vom Himmel gefallen, sondern aus der Erfahrung eines Volkes erwachsen sind und sich entsprechend begründen lassen. Bei der Begründung ethischer Normen berufen wir uns nur noch selten auf Gott, sondern wollen inhaltliche Argumente. Und wir sind der Meinung, man müsse das Gute tun, weil man es als gut einsieht, und nicht nur deshalb, weil es Gott von uns verlangt. Wir erfahren Gott auch nicht mehr als Garant einer gerechten Weltordnung; wir wissen vielmehr, daß es vielen Frommen schlecht geht und vielen Gottlosen gut. Und wir wissen noch etwas: Gerade in diesem Bereich der sittlichen Ordnung diente und dient die

Berufung auf Gott oft sehr menschlichen Interessen: Gott wurde als Erziehungsgehilfe benutzt. Im Namen Gottes wurden Kriege geführt, die Unterordnung der Frau begründet, weltliche oder kirchliche Autoritäten für unantastbar erklärt. Das Brauchen Gottes lief auf einen Mißbrauch Gottes hinaus.

Das Nachdenken über die Frage „Wozu brauch ich eigentlich Gott?“ führt hier zu einer weiteren Irritation: Ist die Frage selber nicht höchst problematisch? Führt sie uns auf eine falsche Fährte? Was meinen wir eigentlich mit „Brauchen“? Steckt möglicherweise schon in jedem Brauchen Gottes der Ansatz des Mißbrauchs? Und wodurch wird das Brauchen zum Mißbrauch? Meister Eckhart, der große Mystiker des 13. Jahrhunderts, sagt dazu sehr pointiert:

„Manche Leute wollen Gott mit den Augen ansehen, mit denen sie eine Kuh ansehen, und wollen Gott lieben, wie sie eine Kuh lieben. Die liebst du wegen der Milch und des Käses und deines eigenen Nutzens. So halten's alle jene Leute, die Gott um äußeren Reichtums oder inneren Trostes willen lieben; die aber lieben Gott nicht recht,

sondern sie lieben ihren Eigennutz.“

Man sagt also Gott und meint sich selbst, die eigenen Zwecke und Bedürfnisse, und seien es noch so ehrenwerte oder fromme Bedürfnisse. Man braucht Gott, und ist dabei, ihn zu mißbrauchen, weil man ihn als Mittel zum Zweck gebraucht. Die Mitte, um die sich alles dreht, ist dann nicht mehr Gott, sondern sind die eigenen Zwecke, die eigenen Vorstellungen und Wünsche, eben der Eigennutz. Gott unterbricht diesen Eigennutz. Und wir kommen ihm als dem Lebendigen auf die Spur, wo wir uns von ihm unser Zweck- und Nützlichkeitsdenken unterbrechen lassen. Das fängt damit an, daß sich Gott immer mehr als „unbrauchbar“ erweist. Diese moderne „Unbrauchbarkeit“ ist deshalb kein beklagenswerter Zustand, sondern weist in die Richtung neuer, befreiender Gotteserfahrung.

Ich will hier den Münchner Jesuiten Albert Keller sprechen lassen. In einem Akademievortrag über die Unbrauchbarkeit Gottes sagte er: „Fragen wir uns doch, warum man sich so hartnäckig dagegen wehrt, warum wir selbst Widerstände empfinden, die beschriebene Unbrauchbarkeit Gottes zuzugeben und einzugestehen, daß Gott keinen Nutzwert hat. Dahinter steckt

doch, und sei es in uraltem religiösen Gewand, die Auffassung, daß auch für uns nur zählt, was sich auszahlt. Daß die Menschen mit einem Gott nichts anzufangen wissen, den sie nicht für ihre Zwecke einspannen können, besagt gar nichts gegen Gott, aber viel gegen die Menschen und ihr Weltbild, und mag es noch so religiös verbrämt sein. Wenn diese religiöse Verbrämung heute wie Plunder zerfällt, wenn sich herausstellt, daß der nach Wunsch zu-rechtgeschnittene Gebrauchs-Gott unbrauchbar und überflüssig geworden ist, dann fällt damit ein Götzenbild, nicht aber Gott. Daher ist es unerlässlich, auf diese Unbrauchbarkeit hinzuweisen... Der Gott, der jeweils dem Menschen in seinen Kram paßt, mit dessen Hilfe er sich in der Welterkenntnis auf alles einen Vers machen konnte, mit dem er seine Geschäfte erfolgreicher betreiben und, wenn er seine Vorschriften erfüllte, seine Ruhe und Ordnung haben konnte, ist eine fromme Maske, die unsere Zeit dem Menschen vom Gesicht reißt. Wem der Nutzen höchster Wert ist, den wird diese Entdeckung, daß Gott nicht in diese innerweltlichen Dimensionen eingeht und sich darin als Mittel zu irgend einem Zweck gebrauchen läßt, folgerichtig das Interesse an Gott verlieren lassen. Wenn ihm zu helfen ist, dann nur, indem man sein Weltbild und seine Werthierarchie erschüttert,

und nicht, indem man Gott zurechtmodelt, bis er in dieses Gebrauchsschema hineinpaßt. Und vielleicht ist die Erschütterung seines Weltbildes schon genügend geleistet, wenn er feststellen muß: Gott ist dafür nicht brauchbar.“

3. Die Herrschaft von Zweck und Nutzen unterbrechen – Dem „unbrauchbaren“ Gott Raum geben

Aber wie sieht das nun aus, wenn man der Unterbrechung des Zweck- und Nützlichkeitsdenkens Raum gibt? Wie kann man den unbrauchbaren Gott brauchen? Kann man denn etwas brauchen, was zu nichts gebraucht werden kann und darf? Wenn wir so fragen, sind wir dabei, unser Weltbild aufzusprengen. Und wir werden dabei entdecken, daß es zweierlei Brauchen gibt. Ein paar Beispiele mögen das verdeutlichen:

Ich kann einen Baum brauchen, indem ich in der Sommerhitze seinen Schatten suche, indem ich ihn zu Baumaterial verarbeite, oder indem ich ihn schlicht als Brennholz oder zur Papiergewinnung verbrauche. - Ich kann ihn aber auch so brauchen, daß ich vor ihm stehe und mich an seiner Schönheit freue: „Baum, wie bist du schön!“

Wenn ich zu meiner Frau sage „ich brauche dich“ und damit meine, daß

sie mir nützlich ist, weil sie mir die Strümpfe stopft und meine Hemden bügelt, dann wird sie sich mit Recht ärgern. - Etwas ganz anderes ist es, wenn damit gemeint ist: „Es ist schön, in deiner Nähe zu sein; es ist schön, daß du da bist; du bist ein Genuß für mich.“

Ein Gottesdienst kann etwas sehr Brauchbares sein, eine Veranstaltung zur moralischen Aufrüstung oder eine in Gebetsform gekleidete Erwachsenenbildungsveranstaltung, die sehr lehrreich ist. Er kann aber all das auch unterbrechen und Feier des Lebens sein, liturgische Inszenierung unseres Glaubens und Hoffens, Poesie ohne taktische oder didaktische Zwecke, Ritus, in den ich mich hineinbegebe und der mich zum Leben befreit.

Ich kann meine Zeit zweckvoll planen und nutzbringend gebrauchen; ich kann versuchen, die Zeit in den Griff zu bekommen oder auch mittels Freizeitindustrie zu konsumieren. Ich kann aber auch einfach in der Zeit sein und mich dem jeweiligen Augenblick und seinen Überraschungen überlassen; ich kann Zeit als geschenkte Zeit und ankommende Zeit leben. Der biblische Sabbat und der christliche Sonntag wollen uns dazu einladen.

Ich kann Gott in meinem Bittgebet, wie oben angesprochen, brauchen und gebrauchen wollen. Ich kann in meinem Beten aber auch Gott als Du anru-

fen, vor Gottes Angesicht sein, Gott anbeten und mich an seiner Gegenwart erfreuen.

Immer geht es in diesen Beispielen um die gleiche Alternative: Auf der einen Seite geht es um ein an meinen Zwecken orientiertes Gebrauchen und Benutzen, Verbrauchen und Konsumieren. Auf der anderen Seite wird genau dieses Brauchen unterbrochen und es geht darum, daß ich meine Zwecke lasse.

Das eine Mal bin ich ganz stark auf mich selbst bezogen; es geht um die Erfüllung meiner Wünsche und Bedürfnisse, die nie an ein Ende kommen und mich so in einen Zustand ständiger Sorge halten. Das andere Mal wird die selbstbezogene Sorge unterbrochen, ich gehe von mir weg, verlasse mich, öffne mich dem Wesen von etwas anderem und überlasse mich ihm: Ich lasse den Baum Baum sein, ich laß meine Frau sie selbst sein, ich laß Gott Gott sein - und erfreue mich an dem überraschenden Reichtum des anderen. Der Satz Jesu „Wer sein Leben gewinnt, wird es verlieren, wer es verliert, gewinnt es“ bringt das Ganze auf einen Nenner.

Das eine Mal ist alles nur noch Mittel zum Zweck: Der andere Mensch, ich selbst, Gott, die Zeit, alles was ich tue, alles ist Mittel zum Zweck, geschieht für etwas anderes - aber wozu schließ-

lich? Das andere Mal wird dieser alles entwertende Mittel-Zweck-Zusammenhang unterbrochen; alles geschieht auch um seiner selbst willen und wird als Selbstzweck erfahren: Der Baum, auch das Gänseblümchen, der kleine Kieselstein, jeder Augenblick meines Lebens, erst recht der andere Mensch, erst recht Gott selbst.

Das eine Brauchen hat etwas Gewalttätiges an sich, läuft auf Ausbeutung des Gebrauchten hinaus; das Gebrauchte wird verbraucht und ist am Schluß zu nichts mehr zu gebrauchen. Die dieser Art des Brauchens entgegengesetzte Beziehung ist die Ehrfurcht, Ehrfurcht vor dem, was ich nicht benützen kann und darf, was ich nicht in meine Verfügung hineinziehen kann und darf, wenn ich es nicht zerstören will.

Ehrfurcht unterbricht das Brauchen. Und diese Unterbrechung ist Kern der Religion. Ehrfurcht möchte ich deshalb als die religiöse Haltung schlechthin bezeichnen. Ehrfurcht respektiert das innerste Geheimnis in allem, das sich meinen Zwecken entzieht. Und Gott ist der Inbegriff dieses Geheimnisses, der Inbegriff dessen, was von uns nicht gebraucht werden kann und darf. In unseren Gottesdiensten, in unserem Beten üben wir uns immer wieder in diese Haltung der Ehrfurcht ein. Glaube ist der ständige Übergang vom ich-

bezogenen Brauchen zum selbstver-gessenen Seinlassen. Wir brauchen dann gerade den unbrauchbaren Gott und die nutzlose Religion, weil die hier praktizierte Ehrfurcht freimacht vom egoistischen Nützlichkeitsdenken und uns so hilft, von uns wegzugehen, uns zu ver-lassen, uns dem Geheimnis des Lebens, Gott zu überlassen. Erst von hierher gewinnt der Mensch Freiheit, Würde und Lebenssinn. Erst von hier-her bekommt das Gebrauchen und Verbrauchen, das natürlich auch zum menschlichen Leben gehört, einen menschlichen Stellenwert. Es verliert seinen unfrei machenden, zwanghaf-ten, zerstörerischen Charakter.

Gerade wir Menschen der westlichen Welt brauchen dann besonders dring-lich diesen unbrauchbaren Gott und die nutzlose Religion, weil wir von einer fast zwanghaften Mentalität des Brau-chens, Gebrauchens, Verbrauchens und Konsumierens geprägt sind. Gera-de wir brauchen die Unterbrechung durch das „Unbrauchbare“. Denn ohne diese Unterbrechung wird menschli-ches Leben öde, leer und sinnlos, weil es zu einer funktionierenden Arbeits- und Konsummaschine verkommt. Oh-ne diese Unterbrechung wird unsere Beziehung zur Umwelt und zum Men-schen ausbeuterisch und zerstörerisch, weil alles nur noch gebraucht und ver-braucht wird. Der Mensch lebt aber

nicht vom Brauchbaren allein, er stirbt am Brauchbaren allein. Was der Mensch vor allem braucht, ist all das, was nicht auf seinen Nutz- und Gebrauchtswert verrechnet werden kann, das „Unbrauchbare“, Überflüssi-ge: eine Blume, ein Lächeln, ein Spiel, ein Liebesspiel, ein nutzloses Fest, Muße, Musik, ein Gespräch unter Freunden, die wirtschaftlich unvernünftige Feier des Sonntags, Religion, Gott. Denn in all dem erfährt er Leben, das keiner Rechtfertigung bedarf. Und er erfährt darin, daß er selber sein darf, unabhängig von seinem Gebrauchs-wert.

Damit soll die Tatsache, daß wir vieles benutzen, daß wir zweckorientiert han-deln und wirtschaftlich kalkulieren, nicht schlechtgemacht oder gar in welt-fremder Verblendung geleugnet wer-den. Es geht vielmehr um einen Per-spektivenwechsel: Nicht die Sorge um all das, was wir brauchen und consu-mieren, soll die Mitte des Lebens sein, um die sich alles dreht und an deren Rand auch noch so etwas Nutzloses wie Religion und Gott vorkommen kann. Vielmehr soll die Ehrfurcht vor dem „unbrauchbaren“ Geheimnis des Lebens die Mitte sein, um die sich alles dreht und um die sich dann alles ande-re fügen kann.

Ein schöner Text aus der Bergpredigt lädt uns zu diesem Perspektivenwech-

sel ein. Jesus spricht darin von unserer Sorge um das, was wir brauchen. Sehr realistisch stellt er fest: „Euer himmlischer Vater weiß, daß ihr das alles braucht“. Weil es aber der himmlische Vater weiß, deshalb braucht sich unser Leben nicht um diese Sorge zu drehen: „Ihr aber, sucht zuerst sein Reich und seine Gerechtigkeit, dann wird euch alles andere dazugegeben.“ Gottes Reich, das ist Reich der Freiheit, der Freiheit von der Herrschaft menschlicher Zwecke und Gebrauchswerte. Gottes Herrschaft befreit von dieser Herrschaft. Und „seine Gerechtigkeit“ ist die zweckfreie, „überflüssige“, überfließende, von Ehrfurcht getragene Liebe zu allem. Das soll die Mitte sein, um die sich unser Leben dreht. Wenn das die Mitte ist, dann entsteht um diese Mitte herum ein Lebenshaus, in dem jeder bekommt, was er braucht. Dann entsteht das, wovon die Paradiesgeschichte erzählt. Diese biblische Geschichte von Paradies und Sündenfall kann das bisher Gesagte deshalb noch einmal veranschaulichen.

4. Ehrfurcht vor dem Heiligen, „Unbrauchbaren“ – Der Garten des Lebens und seine sensible Mitte

Ich gehe davon aus, daß diese alte Geschichte nicht alt ist, daß sie nichts er-

zählt, was vergangen ist, was früher einmal war, sondern was heute und immer unser Leben bestimmt. Sie deckt auf, wovon wir leben, was wir brauchen, damit das uns geschenkte Leben bewahrt wird, und was die Ursache seiner Zerstörung ist.

In der ersten Hälfte (Gen 2,4-25) ruft uns die Geschichte den Reichtum des uns geschenkten Lebens in Erinnerung:

- Gott gewährt dem Menschen Leben: Er formt ihn wie ein Künstler mit viel Phantasie aus Erde und belebt ihn durch den Lebensatem.
- Gott gewährt dem Menschen einen Lebensraum: Einen Garten, Eden genannt, was so viel heißt wie Üppigland oder Wonnegarten, einen Garten überfließenden Lebens also, mit herrlichen Bäumen und verlockenden Früchten. Und dieser Garten ist, so wie alle Gärten, viel mehr als nur zu bewirtschaftendes Nutzland.
- Gott gewährt dem Menschen eine Lebensaufgabe: Er soll diesen schönen Garten wie ein guter Gärtner bebauen, und zwar so, daß er ihn dadurch zugleich bewahrt.
- Gott läßt den Menschen nicht als einsames Lebewesen allein auf dieser Welt. Er stellt ihm eine Fülle von Tieren als Mitgeschöpfe zur Seite. Und der Mensch darf diesen Tieren Namen geben; er darf sie

- Vor allem aber erfindet Gott die elementare Macht der Liebe zwischen Mann und Frau. Er macht aus dem Menschen Mann und Frau, weil erst diese unaufhebbare Zweifheit den Reichtum und die Kreativität menschlichen Lebens ausmacht. In der Liebe zwischen Mann und Frau kommt auch das Bild des Gartens zu seiner Erfüllung.

Das Hohe Lied der Liebe besingt es so: „Wie schön ist deine Liebe, meine Schwester Braut; wie viel süßer ist deine Liebe als Wein... Ein verschlossener Garten ist meine Schwester Braut, ein verschlossener Garten, ein versiegelter Quell. Ein Lustgarten sproßt aus dir... Die Quelle des Gartens bist du, ein Brunnen lebendigen Wassers, Wasser vom Libanon. - Nordwind , erwache! Südwind herbei! Durchweht meinen Garten, laßt strömen die Balsamdüfte! Mein Geliebter komme in seinen Garten und esse von den köstlichen Früchten“ (Hohes Lied 4,10ff).

All das, was da an paradiesischem Leben geschildert wird, erfahren wir bis heute. Aber wir erfahren es nicht ungeboren. Durch unser Leben geht ein Bruch. Paradiesisches Leben verkehrt sich immer wieder in zerstörerisches

und zerstörtes Leben. Von solchen Kontrasterfahrungen erzählt die zweite Hälfte der alten Geschichte (Gen 3,1-24):

- Die beglückende Gemeinschaft von Mann und Frau verwandelt sich immer wieder in konfliktträchtige Gemeinschaft. Liebesverhältnisse verkehren sich in Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse. Einer will größer sein als die andere, der eine will über den anderen herrschen, verfügen.
- Insgesamt können sich Menschen nicht mehr nackt voreinander zeigen, sich nicht mehr so zeigen, wie sie sind. Man kann sich keine Blöße mehr geben. Man muß sich und anderen etwas vormachen, und sei es ein Feigenblatt, aus Angst, sonst nicht mehr anerkannt und geliebt zu werden.
- Die schöne Arbeit als Gärtner verwandelt sich in mühselige, stumpfsinnige Arbeit. Und die Erde bringt nicht mehr nur Früchte hervor, sondern auch Dornen und Disteln. Die Erde zeigt dem Menschen sozusagen plötzlich ihre Krallen. Die so gut gemeinte Bearbeitung der Erde durch den Menschen zeigt plötzlich bedrohliche Folgen. Kulturlandschaft verwandelt sich in Wüste. Es herrscht Krieg zwischen Mensch und Erde.

- Und auch das Verhältnis des Menschen zu den Tieren kippt plötzlich um. Es entsteht Feindschaft zwischen Mensch und Tier. Die Art, wie sich der Mensch die Tiere vertraut macht und sie in seine Lebenswelt einordnet, hat plötzlich für die Tiere zerstörerische Folgen. Ganze Tierarten, so sage ich aktualisierend, werden ausgerottet, Haustiere werden zu Chemiefabriken. Es herrscht Krieg zwischen Mensch und Tier.

Und wir können die Liste dieser Kontrasterfahrungen weiterführen: Woher kommt es denn, daß das an sich gute und schöne Streben des Menschen nach Erkenntnis und nach Erforschung der Welt das Leben des Menschen aus dem Auge verliert und sich zerstörerisch auswirkt? Woher kommt es, daß das Streben nach Lebenssteigerung vielfach zu einer Lebensminderung führt? Wie kommt es, daß der Segen des industriellen Fortschritts zugleich zu einem Fluch wird?

Die Paradiesesgeschichte beantwortet diese Frage so: Als Gott den Garten Üppigland anlegte, da pflanzte er in die Mitte dieses Gartens einen sonderbaren Baum. Die Geschichte nennt ihn den Baum des Lebens und dann auch den Baum der Erkenntnis des Guten und Schlechten. Und dann übergab Gott

den Garten dem Menschen und sagte: „Iß, ja iß von allen Bäumen des Gartens. Iß aber ja nicht von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Schlechten in der Mitte des Gartens. Denn sobald du davon ißt, wirst du sterben, ja sterben“ (Gen 2,16f). In der Mitte des Gartens ist also etwas, was dem Zugriff des Menschen, seinem Brauchen und Gebrauchen entzogen ist. Und wenn man diesen Baum in der Mitte doch in seine Verfügungsgewalt zieht, dann macht man alles kaputt.

Was soll das bedeuten? Welchen Sinn hat das Verbot, von den Früchten dieses Baumes in der Mitte zu essen? Ist es Willkür? Geht es nur darum, daß der Mensch Gehorsam lernt? Warum hat das Nichtbeachten so schlimme Folgen und wirkt sich auf alle Lebensbereiche des Menschen zerstörerisch aus? Die Fragen klären sich, wenn wir darauf achten, daß es hier um die Mitte des Gartens geht. Diese Mitte des Gartens, die Mitte des dem Menschen geschenkten Lebensreichtums, ist der Verfügungsgewalt des Menschen entzogen. Diese Mitte ist natürlich keine geographische Mitte. Wir merken das, wenn wir fragen: Was ist die Mitte unserer Welt, unseres Lebens? Wo ist diese Mitte? Wer oder was beansprucht für sich, die Mitte zu sein, um die sich alles dreht? Was ist die Mitte des Menschen? Was ist meine Mitte?

Was ist, wenn wir unsere Mitte verloren haben? Die Mitte des Menschen, wir nennen sie von altersher Seele. Sie ist da, aber nicht greifbar, verfügbar. Aber wie schlimm ist es, wenn jemand die Mitte eines Menschen, seine Seele, nicht respektiert, wenn er sich an ihr zu vergreifen sucht, indem er über den Menschen verfügt. Was also ist die Mitte des Gartens, die unserem Brauchen und Gebrauchen entzogen sein soll?

Die Menschen haben sich immer wieder Symbole der Mitte gesucht. Im biblischen Glauben ist Jerusalem Symbol der Mitte. Die Mitte Jerusalems ist der Berg Zion, die Mitte des Berges Zion ist der Tempel, die Mitte des Tempels ist das Allerheiligste, die Mitte des Allerheiligsten ist die Bundeslade, die Bundeslade aber, Symbol der Gegenwart Gottes, ist leer. Warum ist die Mitte leer? Die leere Mitte erinnert uns daran, daß die eigentliche Mitte der ungreifbare und unverfügbare Gott ist. Nur wenn wir diese Mitte respektieren, bleibt menschliches Leben menschlich. Der Mensch unterliegt allerdings immer wieder der Versuchung, sich der Mitte zu bemächtigen, die Mitte zu besetzen mit seinen eigenen Gotteswünschen und Gottesvorstellungen, sich selber und seine Zwecke zur Mitte zu machen. Das aber führt immer zu Unfreiheit und zu Zerstörung von Mensch

und Welt. Auch Jesus mußte sich mit dieser Versuchung auseinandersetzen. Davon erzählt die Versuchungsgeschichte Mt 4,1-11. Aber Jesus ist dieser Versuchung nicht erlegen. Er hat nicht sich und seine Wünsche, seine Gotteswünsche oder die Gotteswünsche der Menschen um ihn herum, in die Mitte gestellt, sondern diese Mitte belassen und respektiert. Er hat Gott nicht für irgendwelche Zwecke gebraucht, sondern Gott Gott sein lassen.

Uns Menschen ist ein Garten von überfließendem Leben geschenkt. Der ganze Garten, so erzählt die Paradiesesgeschichte, ist für uns. Nur der Baum, der aus der Mitte des Gartens herauswächst, ist nicht für unseren Gebrauch bestimmt. Wir dürfen, so könnten wir sagen, uns an ihm erfreuen und um ihn herum tanzen; aber er ist der wirtschaftlichen Nutzung entzogen. Was ist das für ein Baum? So wie die Mitte des Gartens keine geographische Mitte ist, so ist auch der Baum kein einzelner, greifbarer Baum. Wir können ihn vielmehr als Symbol für das Leben insgesamt verstehen, das aus dieser Mitte hervorgeht. Er wird ja auch zunächst Baum des Lebens genannt. Und zugleich ist er Symbol für das Ganze der Schöpfung. Und dann erinnert uns der Baum in der Mitte, an dem wir uns nicht vergreifen sollen, daran, daß der ganze Lebensgarten uns zwar überge-

ben ist und wir ihn auch für unsere Zwecke nutzen und gebrauchen können, daß dieses zweckorientierte Gebrauchen und Verbrauchen aber nicht alles sein darf, sich nicht verselbständigen darf, sondern getragen sein muß von einer grundsätzlichen Ehrfurcht. Der Baum in der Mitte, den wir nicht brauchen sollen, ist Symbol dafür, daß der ganzen Schöpfung und jedem einzelnen Ding in ihr ein Moment der Unantastbarkeit und Unverfügbarkeit anhaftet. Er ist selber Symbol für die Mitte, die wir nicht unserem Zweck- und Nützlichkeitsdenken unterordnen sollen.

Einen besonderen Akzent bekommt dieses Motiv noch dadurch, daß der Baum in der Mitte Baum der Erkenntnis des Guten und Schlechten genannt wird. Erkenntnis des Guten und Schlechten meint hier nicht die Unterscheidung zwischen moralisch gut und böse, sondern allgemeiner die Erkenntnis dessen, was für menschliches Leben insgesamt gut und förderlich bzw. schlecht und hinderlich ist. Wir müssen im Leben ständig diese Unterscheidung treffen. Wir müssen aber zugleich, wenn wir ehrlich sind, eingestehen, daß unsere diesbezüglichen Urteile immer nur sehr vorläufig sein können, weil uns der Überblick über das Ganze fehlt: Welchen Beruf soll mein Kind ergreifen? Was ist für es,

aufs Ganze seines Lebens hin, gut? Ich kann es nicht genau wissen. Was ist in der gegenwärtigen Krise der Kirche zu tun? Was ist für die Zukunft der Kirche und des Glaubens gut, was eher schlecht? Wir können miteinander überlegen und dies oder jenes beschließen. Aber vielleicht sind wir schon morgen klüger und müssen deshalb unsere Entscheidungen von gestern revidieren. Wir müssen ständig korrekturbereit bleiben, lernbereit, weil niemand von uns den Überblick über das Ganze hat. Den hat allein Gott. Uns sind hier deutliche Grenzen gesetzt. Oft aber kommt es vor, daß wir diese Grenzen nicht wahrhaben wollen, und daß wir so tun, als wären wir wie Gott, als hätten wir den totalen Überblick und wüßten ohne wenn und aber, was für uns, was für andere, was für die Kirche, was für die Welt insgesamt gut bzw. schlecht ist. Das aber versteht die biblische Geschichte als den verblendeten Drang des Menschen, vom Baum der Erkenntnis zu essen. Im Grunde vergeifen wir uns hier wiederum an der Mitte, weil wir uns selber in die Mitte setzen und unsere Einsichten und Zwecke zum Maß aller Dinge machen. Dies aber hat zerstörerische Folgen. Es führt zu totalitären Systemen, die Leben abwürgen. Die Paradieses- und Sündelfallgeschichte lädt uns auch hier zu heilsamen Unterbrechungen, zu Unterbrechungen unseres

„Bescheid-Wissens“ ein, um in diesen Unterbrechungen Gott neu zu entdecken. Sie lädt uns ein, der unantastbaren Mitte in allem und der Ehrfurcht vor dieser Mitte in unserem Leben Raum zu geben und damit Gott Raum zu geben, der überfließendes Leben ist.

5. Ergänzende biblische Texte

Der Sabbat (Gen 2,2-4; Ex 20,8-11; Dt 5,12-15)

Der Stellenwert, den in der Paradieses- und Sündenfallgeschichte der Baum in der Mitte hat, kommt im ersten Schöpfungsgesang in Gen 1 dem siebten Tage, dem Sabbat zu. Der Sabbat unterbricht die Arbeit, die für bestimmte Zwecke genutzte Zeit. Der Sabbat ist der Tag, an dem die Zwecke vertagt sind, der Tag der paradiesischen Abwesenheit von Herrschaft. Von der erfüllten Zeit dieses Tages her kann Segen und Fruchtbarkeit in die übrigen Tage unseres Lebens fließen.

Die Salbung in Bethanien (Mk 14,3-9)

Eine Frau tut etwas ganz Schönes, ein schönes Werk an Jesus. Im Gegensatz zu den Jüngern, die nach dem Nutzen fragen und zu rechnen anfangen, tut die Frau etwas, was weit über Nutzen und Zweck hinausgeht, etwas Über-

fließendes, „Überflüssiges“. Ihre Tat verschwenderischer Liebe, die ein Bild der Lebensart Jesu und seines Evangeliums ist, bricht in ihre von Zweck und Nutzen beherrschte Welt ein und unterbricht sie.

Martha und Maria (Lk 10,38-42)

Martha sorgt sich und besorgt das Viele. Sie ist in unruhiger Aktion und verkörpert die geschäftige Kirche. Das Tun der Martha ist wichtig. Nur Eines aber ist notwendig: Das Loslassen eigener Sorgen und eigenen Machens und das Hören auf den Herrn. Wenn das Sorgen und Machen der Martha nicht immer wieder unterbrochen wird durch das Hören der Maria, wird es steril.

Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder (Mt 18,1-6; Mk 10,13-16)

Kinder können noch dem Augenblick leben und sich dem Augenblick hingeben. Kinder sind Menschen, die noch nicht von Zweck und Nutzen beherrscht werden. Kinder müssen sich noch nicht durch nützliche Leistungen beweisen. Kinder können sein.

Wolfgang Wieland

Leere aushalten.

Die Gegenwart des abwesenden Gottes

Vor zwei Jahren habe ich an einem Symposium der Katholischen Bundesarbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung über das Thema „Standort und Perspektiven theologischer Erwachsenenbildung“ teilgenommen. In einem Bild flossen die verschiedenen Beiträge und zur Sprache gebrachten Erfahrungen zusammen: im Bild vom Kar Samstag. In diesem Bild sahen die meisten Teilnehmerinnen und Teilnehmer die heutige Situation von Kirche zum Ausdruck gebracht. Der Kar Samstag war für sie die angemessene theologische Ortsbestimmung heutigen Glaubens.

Der Kar Samstag ist der Tag der Grabensruhe Jesu, der Tag der Trauer und der Ratlosigkeit, der Ohnmacht und der Leere. Die Zeit der greifbaren Gegenwart Jesu ist vorbei. Jesus ist weg; wo er war, ist schmerzliche Leere. Und doch: gerade in diese Leere hinein wird sich etwas Neues ereignen, Ostern. Die Leere wird zur Erfahrung der Fülle. Das Kreuz wird nicht rückgängig gemacht; aber die leere Leere, die es hinterlassen hat, verwandelt sich in

erfüllte Leere. Die Abwesenheit Jesu wird zum Medium seiner neuen Gegenwart. Aber dazu muß Abwesenheit und Leere ausgehalten werden. Sie dürfen nicht vollgestopft werden mit allem Möglichen, mit totem Ersatz. Die Leere ist eine produktive Leere. Die Leere des Kar Samstag ist nicht nichts, sondern gelebte Gotteserfahrung.

So ist es mit dem Glauben heute: Eine Gestalt des Christlichen vergeht, ist vergangen, eine bestimmte Form des Gottesglaubens, bestimmte Gottesbilder sind zerbrochen. Dies löst Erschrecken aus: Ist Gott selber zerbrochen? Wo ist Gott? Wir sind einer schmerzlichen Leere ausgesetzt. Kann es sein, daß diese Leere zum Medium einer neuen Gotteserfahrung wird? Einer der Gesprächsteilnehmer auf dem Symposium sagte: „Ich denke, daß wir in der Kirche lernen müssen, daß Gott heute vielleicht deutlicher als in anderen Zeiten nicht mehr habhaft ist, sondern sich entzieht, sich in der Weise der Abwesenheit zeigt; und wir müssen in der Kirche lernen, das auszuhalten. Das könnte durchaus auch ein kritischer

Impuls in die Gesellschaft hinein sein, die die Leere flieht, die alles vollstopft mit Gegenständen, Worten, Taten, Lärm... Ich würde sagen, daß in diesem Sinne in unserer Welt und in unserer Kirche nicht zuviel Karsamstag ist, sondern zu wenig. Zu wenig Aushalten von Leere, von produktiver Leere.“

Seit vielen Jahren gehe ich in Kursen der theologischen Erwachsenenbildung der Frage „Wo ist Gott?“ nach. Es ist natürlich klar, daß Gott in der Welt nicht einfach vorkommt. Er ist kein „Ding“ dieser Welt. Aber wo ist er dann? Wo gibt er sich zu erfahren? Wenn er, weil kein Ding dieser Welt, in der Welt nicht einfach vorkommt, nicht vorhanden ist, dann ist er abwesend. Dann kann er nur als Abwesender gegenwärtig sein. Können wir eine Abwesenheit, eine Leere, eine Entzogenheit erfahren? In der Tat: die Erfahrung der Leere, der Entzogenheit, der Abwesenheit wird für Menschen zunehmend wichtiger als positive Erfahrung, die Neues entdecken läßt. Sie könnte ein neuer, der Karsamstags-Situation unserer Zeit entsprechender Weg der Gotteserfahrung sein. Ein Text von Karl Rahner war mir selber hier eine große Hilfe. Er spricht darin von der Gottesferne, an der unsere Zeit leidet, von der scheinbaren Gotteskrise, und beschreibt, was er wohl selber erfahren hat: Die schmerzliche Erfah-

rung der Abwesenheit Gottes, die zum Medium seiner Gegenwart wird:

„Gottesferne meint nicht, daß einer Gottes Dasein leugnet oder es in seinem Leben gleichgültig übersieht. Gottesferne bedeutet vielmehr etwas, das ebenso, ja sogar vor allem in glaubenden, nach Gott verlangenden Menschen sich finden kann. Auch diese, ja gerade sie, können und müssen oft erfahren, was gemeint ist: Daß Gott ihnen wie das Unwirklichste vorkommt, daß er stumm ist und abweisend schweigt. Hat doch ihr Herr selber gerufen: Gott, warum hast du mich verlassen!

Ja, es hat den Anschein, daß die abendländische Menschheit von heute mehr als die Menschen früherer Zeiten in dem Fegfeuer dieser Gottesferne reifen müsse.

Das erste, was wir hier tun müssen, ist dies: Sich dieser Gottesferne stellen, vor ihr weder in frommen noch in weltlichen Betrieb fliehen, sie aushalten ohne die Narkotika der Welt. Welcher Gott ist dir eigentlich in dieser Leere des Herzens fern? Nicht der wahre und lebendige Gott, denn dieser ist ja gerade der Unbegreifliche. Fern ist dir nur geworden ein Gott, den es nicht gibt: Ein begreiflicher Gott, ein Gott, der dafür sorgt, daß die Kinder nicht weinen und die Menschenliebe nicht in Enttäuschung mündet, ein sehr ehr-

würdiger - Götze. Der ist dir fern geworden.

Soll man solche Gottesferne nicht aushalten? Doch, es gilt wirklich: Laß in diesem Geschehen ruhig die Verzweiflung dir scheinbar alles nehmen; laß sie dein Herz zuschütten, daß scheinbar kein Ausweg zum Leben, zur Erfüllung, zur Weite und zu Gott mehr bleibt. Verzweifle in der Verzweiflung nicht: Laß sie dir alles nehmen, es wird dir in Wahrheit nur das Endliche und Nichtige genommen, und mag es noch so wunderbar und groß gewesen sein, und mag es - du selber sein.

Wenn du standhältst, die Verzweiflung nicht fliehst und in der Verzweiflung an deinem bisherigen Götzen, den du Gott nanntest, nicht auch an dem wahren Gott verzweifelst, wenn du also standhältst - und das ist schon ein Wunder der Gnade - dann wirst du plötzlich innerwerden, daß deine tödliche Leere nur die Weite Gottes ist, daß das Schweigen erfüllt ist von einem Wort ohne Worte. Das Schweigen ist sein Schweigen. Es sagt dir, daß er da ist. Du wirst spüren, daß du nicht fällst, wenn du losläßt, gar nicht verzweifelst, wenn du endlich verzweifelst an dir, deiner Weisheit und Stärke und an dem Bilde Gottes, das dir entrisen wird. Du wirst plötzlich erfahren, daß deine Gottferne in Wahrheit nur das Verschwinden der Welt vor dem Aufgang Gottes in deiner Seele ist und deine Ausweglosigkeit nur die

Unermeßlichkeit Gottes, zu dem es keine Wege braucht, weil er schon da ist. Er ist da. Suche nicht, ihn festzuhalten. Er flieht nicht. Suche nicht dich zu vergewissern und ihn mit den Händen deines sehnsüchtigen Herzens zu betasten. Du würdest nur ins Leere greifen, nicht weil er fern und unwirklich, sondern weil er die Unendlichkeit ist, die nicht ergriffen werden kann. Er ist da. Mitten in deinem verschütteten Herzen, er allein. Er aber, der alles ist und darum so aussieht, als sei er nichts.“

(Aus: Karl Rahner, Rechenschaft des Glaubens; gekürzt zitiert nach: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft Bd 37, Freiburg 1984, S. 227ff,).

Rahners Text läßt mich nachvollziehen, daß Leere, Abwesenheit, Schweigen tatsächlich zur positiven Erfahrung werden kann, zum Medium der Gotteserfahrung, daß die Leere tatsächlich ein uns heute zugängliches Gottesbild ist. Und ist nicht auch in der Bibel die Wüste, dieser Ort der Leere, der privilegierte Ort der Gotteserfahrung? Weist uns nicht das biblische Bilder- und Verbot auf einen Weg, auf dem Gottesbilder zerbrechen müssen und das Reden von Gott ins Schweigen mündet? Gott ist die Leerstelle in unserem Leben, die von nichts und von niemandem in der Welt besetzt werden darf. Wenn Menschen zwar nicht auf die Worte, die Gottesrede der Kirche hö-

ren, aber das Schweigen suchen, die Oase der Stille, sind sie dann nicht auf der hier gewiesenen Gottesspur? Hören wir Werner Bergengrün:

*Wir sind so sehr verraten,
von jedem Trost entblößt.
In all den schrillen Taten
ist nichts, das uns erlöst.*

*Wir sind des Fingerzeigens,
der plumpen Worte satt.
Wir wollen den Klang des Schweigens,
das uns erschaffen hat.*

*Gewalt und Gier und Wille,
der Lärmenden zerschellt.
Oh, komm, Gewalt der Stille,
und wandle du die Welt.*

Ohne Stille gibt es keine Worte; ohne Leere keine Fülle. Barock gefüllte Kirchen mögen schön sein; und sie mögen dem Gottesbild früherer Zeiten entsprochen haben. Meinem Gottesbild heute entsprechen sie nicht. Die ganz und gar leeren Kirchenräume von Fontenay und Pontigny in Burgund dagegen erfüllten mich in diesem Sommer mit etwas Unsagbarem. In diesen Räumen zu verweilen, war schön und tat gut. Die hier erfahrene Leere war voll, voll von der Gegenwart eines Abwesenden. Gott - nicht in den Worten, sondern im Schweigen zwischen den Worten, nicht in dem, was vorhanden ist, sondern in den Leerräumen

zwischen dem Vorhandenen: Müssen wir westlichen Menschen hier vielleicht von östlichem Empfinden lernen, für das das Nichts kein bedrohliches, nihilistisches Nichts ist, sondern Name für das ganz Andere? In der traditionellen Sprache der Theologie hieß es, Gott sei als Transzendenter immanent. Bonhoeffer übersetzte: Gott ist mitten in der Welt jenseitig. Heute könnte übersetzt werden: Gott ist als Abwesender gegenwärtig; die Abwesenheit, die Leere, das Schweigen, das Nichts wird zur Erfahrung seines DA. So beschreibt es gleichnishaft Fridolin Stier in seinem Tagebuch „Vielleicht ist irgendwo Tag“ (S. 24f):

„Ist jemand da?“ fragte ich, als ich das finstere Zimmer betreten hatte. Nichts war zu sehen, ich horchte, nichts zu hören. Ich sah nichts, nur die Finsternis “sah“, als sähe sie mich an. Kein Laut, schweigend sprach die Stille mich an. Noch einmal: „Ist hier jemand?“

Meine Stimme zerriß die Stille, die nun noch lauter sprach. Keine Antwort, nur Finsternis und Schweigen. Ich tastete mich an den Wänden entlang. Niemand. Nichts. Ich horchte auf Huschen leiser Schritte, ich hörte keines und wußte doch - wußte ich? - nein, ich fühlte, da war jemand.

„So antworten sie doch!“ schrie ich in die Tiefe des Schweigens; es wurde noch tiefer, es wurde unheimlich. Das

Zimmer war leer! Aber die Leere war voll; voll von dem DA, von dem DA dieses... War's eines Jemandes DA? Und das Schweigen war Sprache; und die Sprache sprach DA, sprach nichts als schweigendes DA....

Tastend fand ich die Tür, ging nebenan zu den anderen. Ins Licht. Sie sahen mich an, sie sahen es mir an. „Da drüben ist jemand“, sagte ich. Sie standen auf, gingen hinüber und

machten Licht: Das Zimmer war leer. Ich wußte es ja! Alles normal; der Tisch an seinem Platz, das Bild an der Wand, nichts verändert und doch alles anders; denn das DA war immer noch da, und es war stark und trotzte dem Augenschein. Ob Tag oder Nacht, Finsternis oder Helle - es blieb mir und wurde wie jemand, der mit mir geht. Ich habe angefangen, mit ihm zu sprechen...

Franz-Josef Ortkemper

„Denkt nicht mehr an das, was früher war. Seht her, jetzt schaffe ich Neues“ (Jes 43,18f)

Deuterocesaja und die Zeit des Exils als Spiegel unserer Zeit

Unser Glaube, unsere Gemeinden, unsere Kirche befinden sich in einer tiefen Krise. Wer könnte das leugnen? Resignation, Zorn, Ohnmachtsgefühle, Enttäuschung machen sich breit. Ob solche Reaktionen uns aus der Sackgasse führen können?

In den letzten Jahren fasziniert mich zunehmend eine Prophetengestalt aus dem Alten Testament: der Deutero-Jesaja. Deutero-Jesaja - so nennen wir den unbekannteren Propheten, der in der Zeit der Verbannung in Babylon den Juden neue Hoffnung und neue Perspektiven zu vermitteln suchte. Auf ihn gehen die Kap. 40-55 des Buches Jesaja zurück. Möglicherweise verbirgt sich hinter diesen Texten nicht eine Einzelperson, sondern eine ganze Prophetenschule und Prophetengruppe, die im Exil in Babylon gewirkt hat.

Die Glaubenskrise des Exils

Die Zerstörung Jerusalems und des Tempels im Jahr 587 v. Chr. und die Verschleppung eines großen Teils der Oberschicht in die Verbannung nach Babylon bedeutete für den Glauben Israels die Katastrophe schlechthin. Dieses Ereignis stürzte viele damals in tiefe Zweifel, führte den Glauben Israels in seine bisher schwerste Krise.

1. „Ich werde mit dir sein“ - so zieht es sich wie ein roter Faden durch die Geschichten von den Vätern Israels. Der Glaube Israels richtet sich auf einen Gott, der für uns Menschen da ist, in verlässlicher Treue, der die Not der Menschen sieht und wahrnimmt, die unterdrückten Sklaven aus der Bedrängnis Ägyptens befreit, sie in ein Land führt, das von Milch und Honig überfließt - und das alles steht auf einmal völlig in Frage. Wo ist denn das Wohlwollen Gottes, wo

2. Der Tempel in Jerusalem war die Mitte des religiösen Lebens Israels gewesen, Stätte der Gegenwart Gottes mitten unter seinem Volk. Nun liegt der Tempel in Trümmern. Gott hatte die Katastrophe nicht verhindert. An was soll man jetzt noch glauben?
3. In Israel hatte die Überzeugung geherrscht, das Königtum Davids solle auf ewig Bestand haben. Nun ist die ganze Pracht und Herrlichkeit dahin.
4. Über Jahrhunderte hatte in Israel fast wie ein „Dogma“ gegolten: Wer gut handelt, dem wird es auch gut ergehen. Wer sich vom Gesetz Gottes entfernt, wird schon in diesem Leben dafür die Quittung erhalten (der Psalm 1 ist für dieses Denken ein eindrucksvolles Beispiel). Jetzt aber hat das Unglück Schuldige und Unschuldige in gleicher Weise getroffen. Wie soll man das mit dem bisherigen Denken in Einklang bringen, wie soll man das mit der Gerechtigkeit Gottes vereinbaren?
5. Und dann die langen, zermürbenden Jahrzehnte in den Flüchtlingslagern Babylons. Der Psalm 137 gibt uns ein Bild von der aussichtslosen Stimmung, die unter den verschleppten Juden herrschte. „Der Herr hat uns verlassen, Gott hat uns

vergessen“ - genau das ist ihre Stimmung, wie sie uns Jes 49,14 widerspiegelt. Noch trostloser formuliert es das Buch Ezechiel in der Vision von den Totengebeinen: „... diese Gebeine sind das ganze Haus Israel. Jetzt sagt Israel: Ausgetrocknet sind unsere Gebeine, unsere Hoffnung ist untergegangen, wir sind verloren“ (Ez 37,11).

6. Und dann wird das gedemütigte Volk mit einer blühenden Großmacht konfrontiert, mit seiner ganz anders gearteten Religion. Es stellt sich nicht die Frage: Hat Gott uns verlassen? Hat er seinen Bund außer Kraft gesetzt? Die Frage verschärft sich noch. Sind die Götter Babylons etwa mächtiger als unser Gott? Ist er am Ende gar nicht der geschichtsmäßige Gott, wie wir das immer geglaubt hatten? Haben wir auf den falschen Gott gesetzt?

Deutero-Jesaja: Wider die Resignation

In dieser Zeit, angesichts solch bohrender Fragen und Zweifel, sind die Kap. 40-55 des Jasaja-Buchs entstanden. Und das Erstaunliche: Kaum irgendwo in der Bibel finden wir Texte, die so von Hoffnung und Zuversicht geradezu durchtränkt sind, in einer hinreißend bildkräftigen Sprache geschrieben, Texte, die bekennen: Gott

ist dennoch der Herr der Geschichte, er ist uns dennoch nah: „So spricht der Herr. Denkt nicht mehr an das, was früher war; auf das, was vergangen ist, sollt ihr nicht achten. Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?“ (Jes 43,18-19). Die in die Verbannung nach Babylon Verschleppten jammern und klagen. Und sie hatten allen Grund dazu, von einer besseren Vergangenheit zu träumen, von dem, was früher war, von den großartigen Wallfahrtsgottesdiensten im Tempel, von ihrer Heimat mit ihren Weinbergen und Feldern. Deutero-Jesaja fragt seine Zeitgenossen: Was hängt ihr voller Trauer der verlorenen Vergangenheit nach? Seht auf die Gegenwart. Die ist wichtig, die gilt es zu bestehen. Und wenn ihr die Augen aufmacht, dann merkt ihr auch heute, daß Gott euch nicht vergessen hat, daß seine Nähe spürbar ist!

Deutero-Jesaja verfällt nicht in ein nostalgisches Klagen über den Verlust der Vergangenheit, er sieht Neues wachsen. Und er sollte recht behalten! Nachdem die Juden jahrzehntelang in der Verbannung Babylons ausgehalten hatten, eine Generation nach der anderen dahingegangen war, taucht am Horizont der Weltgeschichte der Perserkönig Kyros auf. Er erobert Babylon. Er gestattet den Juden die Rückkehr in ihre Heimat. Niemand hätte im Ernst

mit dieser Wendung zum Guten gerechnet. Doch Deutero-Jesaja, der hellwach die politische Geschichte seiner Zeit verfolgt, sieht mitten in aussichtsloser Lage Neues wachsen.

Im Grunde müßte uns das Glaubenszeugnis eines solchen Menschen oder einer solchen Gruppe beschämen, wenn wir immer nur über die Situation unserer Kirche oder die politischen Verhältnisse klagen und jammern. Deutero-Jesaja hält nichts von der Sehnsucht, immer nur auf bessere, frühere Zeiten zurückzuschauen, Er ruft uns auf, den Blick entschlossen auf das Heute zu richten, auf die Aufgaben, die uns heute gestellt sind.

Deutero-Jesaja: Neugeburt des Glaubens

Damals, im Exil, steckte Israel in einer tiefen Krise seines Glaubens. Und da kommt Deutero-Jesaja und vermag auf ganz neue, unkonventionelle, schöpferische Weise von Gott und seinem Wirken in der Welt zu reden. Offensichtlich hat er es geschafft, viele Menschen aus ihrer Resignation und Hoffnungslosigkeit herauszureißen. Und das wäre nun die entscheidende Frage: Wie war das möglich, daß in einer solch trostlosen Situation ein solcher Neuaufbruch des Glaubens gelingen konnte? Wenn ich im folgenden ein paar

Erklärungen dafür versuche, tue ich das in der Hoffnung, daß sie auch für unsere heutige Glaubenskrise hilfreich, wegweisend und ermutigend sein können.

1. Deutero-Jesaja lebte in ganz engem Kontakt mit seinen Mitmenschen, hörte ihnen zu, hörte ihre Zweifel, schaute ihnen aufs Maul. Viele Stücke seines Buches sind Dialoge, in denen die Zweifel der damaligen Menschen zur Sprache kommen und der Prophet sich mit ihnen auseinandersetzt. Sie sind im Gespräch mit den Menschen entstanden. - Das wäre eine erste Vision: eine Kirche, die auf die Menschen hört!
2. Deutero-Jesaja spricht eine ganz einfache und konkrete Sprache. Wenn Sie ein paar Kapitel in diesem Buch lesen, werden Sie vom Bilderreichtum dieser Sprache fasziniert sein. Es sind teilweise ganz ungewöhnliche Bilder. Er vergleicht Gott mit einer Mutter (Jes 49,15). Er vergleicht ihn mit einem Liebhaber (Jes 54,1-10). - Wenn uns doch heute in der Kirche ein solch neues, unkonventionelles, frisches Sprechen von Gott gelingen könnte!
3. Deutero-Jesaja liebt die Menschen, mit denen er zu tun hat. Er ist voller Wohlwollen und Zärtlichkeit für sie: „Weil du in meinen Augen teuer und wertvoll bist und weil ich

dich liebe, gebe ich für dich ganze Länder...“ (Jes 43,4). - Hier scheint mir die Kernfrage unserer heutigen Seesorge zu liegen: Lieben wir die Menschen? Nur dann können wir ihnen etwas von Gott vermitteln!

4. Deutero-Jesaja lebt selber in einem lebendigen intensiven Kontakt mit seinem Gott. Jeden Morgen (so lesen wir Jes 50,4-5) nimmt er sich Zeit, auf das Wort Gottes zu horchen, auf das, was Gott ihm zu sagen hat, damit er es dann den anderen bringen und sie mit seinem Wort trösten kann. - Gehen wir nicht manchmal allzu sehr in unserer pastoralen Routine auf?
5. Deutero-Jesaja erinnert an früher gemachte Glaubenserfahrungen. Er erinnert an die große Überlieferung aus der Mose-Zeit und an den Exodus. Gott hat sich in der Geschichte des Volkes als der große Erretter und Befreier erwiesen. Dieser Gott bleibt derselbe, zuverlässig und treu. Darum erwartet Deutero-Jesaja einen neuen Exodus, einen neuen Aufbruch, auch wenn im Moment alles so trostlos aussieht. - Hätten wir nicht im Blick auf so viele große Neuaufbrüche in der Geschichte der Kirche heute ebenso Grund, zuversichtlich zu sein?

Trotz allem: Zuversicht!

Die alten Texte des Deutero-Jesaja haben ihr Kraft und Frische bis heute bewahrt. Zeiten der Krise können Zeit von Wachstum und Neuaufbrüchen sein. Dürfen wir nicht auch heute darauf setzen? Wir können das allerdings nur, wenn wir wie Deutero-Jesaja damals die Phantasie und Kreativität wagen, die alte Botschaft neu zu sagen, in ganz neuen Worten und Bildern, in der Sprache heutiger Menschen und auf dem Hintergrund der Bedrängnisse und Ängste, aber auch der zaghaften Hoffnungen
heutiger

Menschen - und aus einer Haltung der Weitherzigkeit und Sympathie mit ihnen. Könnte unsere Kirche nicht - solche Glaubenszeugnisse im Rücken - auf die Herausforderungen unserer Zeit viel schöpferischer, souveräner und gelassener reagieren? „Denkt nicht mehr an das Frühere, achtet nicht auf das Vergangene! Seht, ich schaffe Neues; schon sproßt es, merkt ihr es nicht?“

*aus: Franz-Josef Ortkemper (Hrsg.),
Neue Predigten zum Alten Testament.
Lesejahr A, KBW Stuttgart 1992, 127-
131.*

Johannes Jeran

„Keiner hat Gott je gesehen...“.

Behutsam und hörend von Gott sprechen

Vor zwei Jahren war ich auf Bitten eines Bekannten, Professor für Architektur, in dessen Diplomandenklassen. Etwa 20 Studenten hatten als Prüfungsarbeit den Entwurf einer katholischen Kirche gewählt. Mehr als die Hälfte der Studenten waren nicht katholisch oder hatten schon lange keinen katholischen Gottesdienst mehr besucht. So war mir also die Aufgabe gestellt, über Liturgie und Gottesdienst zu sprechen, über die Funktionen einer katholischen Kirche, und mich den Fragen der Studenten zu stellen. Vor allem im Frageteil, der gut zwei Stunden in Anspruch genommen hat, war für mich einiges auffällig. Ich mußte die für mich gewohnte und herkömmliche religiöse Ausdrucksweise immer von neuem erklären oder umschreiben. Ich mußte religiöse Sachverhalte wie 'Sakrament' oder 'Wort Gottes' erklären. Andere Stichworte wie Gebet und Meditation standen für die Studenten viel mehr im Vordergrund als Liturgie und Gottesdienst. Lange wurde vom Übergang aus der Alltagswelt in den Kirchenraum gesprochen.

Nach der ganzen Prozedur hatte man mich gebeten, auch zur Diplomprüfung, also zur Besprechung und Bewertung der Diplomentwürfe zu kommen. Dazu war ich dann an zwei Tagen an der Universität und habe etwa 2/3 der Entwürfe samt den Modellen gesehen. Die haben mich von Entwurf zu Entwurf immer mehr überrascht und nachdenklich gestimmt. Nahezu alle Diplomanden hatten 'gerichtete' Kirchenräume entworfen, d.h. rechteckige, schmale, langgestreckte Räume. Altar und Ambo weit vorne, Sitzbänke frontal dazu angeordnet. Die allermeisten Entwürfe hatten keine Seitenfenster, sondern entweder nur Lichtschlitze oder ein Deckenfenster über dem Altar. Die geringe Lichtwirkung sollte der Unterstützung von Meditation und privatem Gebet oder Andacht dienen. Der gemeinsame Gottesdienst bzw. die Eucharistiefeier standen nicht im Mittelpunkt der Überlegungen. Die allermeisten Entwürfe hatten auch viel Nachdenken auf das Hinzugehen zum Kirchengebäude und auf den Ein-

gangsbereich verwendet. Wenn die genannten Merkmale bei einer oder zwei Arbeiten im Vordergrund gestanden hätten, bräuchte man kein Aufhebens machen. Aber in dieser Häufigkeit kann ich für mich nicht einfach zum Alltäglichen zurückkommen. Ich sehe hier Symptome einer nachwachsenden Generation und ihres Verhältnisses zu Religion und Glaube. Mir ergeben sich daraus folgende Stichpunkte:

1) Die Tendenz zur individuellen Religiosität; 2) die Suche nach religiösen, weltanschaulichen Zugängen und Übergängen; 3) die Distanz vom Leben der christlichen Volkskirchen und damit verbunden der Verlust von kirchlich-religiöser Sprache und Begrifflichkeit; 4) die Erwartung nach Orientierungshilfe an die christlichen Kirchen.

In einer Pause zwischen zwei Diplomentwürfen habe ich mich darüber mit dem betreuenden und prüfenden Professor ausgetauscht. Er war zur selben Einschätzung gekommen. Und er hat dann aus Anlaß der folgenden Diplomarbeit diese Punkte öffentlich zur Sprache gebracht. Von einem Augenblick auf den anderen trat in dem Auditorium von etwa 60 Studenten und Professoren - die Diplomprüfungen sind öffentlich - äußerst aufmerksame Stille ein. Eine solche Stille kenne ich von Situationen, wo Themen und Anliegen

der Menschen getroffen und angesprochen sind. Wenn ich beides zusammennehme, Vorbesprechung und Diplombesprechung, sind mir schwerwiegende Fragen und Infragestellungen geblieben. Etwa die: Fühle ich mich nur zu Menschen im Raum und im Rahmen der Kirche gesandt? Habe ich vor allem kirchlich gebundene Menschen im Blickfeld? Und was heißt für mich 'kirchlich gebundene Menschen', - die regelmäßigen Kirchgänger, die gelegentlichen, die randständigen auch und die 'nur eingeschriebenen' (oder sollte ich sagen 'die noch nicht ausgetretenen')? Wen habe ich in meinem religiösen Sprechen im Blick? Von wem her denke und formuliere ich? Wen beziehe ich noch ein, wen schließe ich aus? Solche Fragen gehen mir durch den Sinn. Ich empfinde sie für mich persönlich nicht angenehm. Vor allem auch, weil ich die Verhältnisse, die ich an dieser Universität angetroffen habe, hinlänglich von anderswo und anderen Menschengruppen ebenfalls kenne.

Zu allen Sprachen und Völkern ...

Ich blicke auf das Evangelium und erinnere mich an den Schluß des Matthäusevangeliums: „Geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern.“ (28,19)

Angesichts der Erfahrung mit den Architekturstudenten fängt mir das Wort

‘alle’ auf der Seele zu brennen an. Denn das hieße doch: die im Glauben erfahrenen und unerfahrenen; die in die Kirche eingeschriebenen und ungeschriebenen; die auf die Kirche hörenden und die auf die Kirche skeptisch reagierenden; die im kirchlichen Raum aufwachsenden und die ohne Berührung mit dem Christentum aufwachsenden Menschen, usw. Von all diesen gibt es welche in meinem Einzugs- bzw. Verantwortungsbereich. Nun zeigen mir die Nachfragen und Arbeiten der Architekturstudenten, daß entgegen manchem äußeren Eindruck Gott sich auch heute im Menschen durchaus bemerkbar macht. Es gibt die Suche nach Sinn, lohnenden Lebenszielen, nach dem, was hinter den Dingen ist, nach Gott. Es gibt Suchbewegungen, Sehnsüchte, und es gibt Ahnungen. Nicht wenige dieser Menschen erhoffen sich von dem, was unter dem Stichwort Esoterik zusammengefaßt ist, Hilfe und Hinweise. Natürlich gibt es auch Ängste gegenüber den Ansprüchen des Transzendenten und deshalb auch Abwehr und Verdrängung.

Ich habe viele Menschen in den letzten 20 Jahren getroffen, die ihre religiösen Erfahrungen nur schwerlich in der kirchlichen Sprache ausgedrückt finden. Mir sind Menschen begegnet, die meine kirchliche und theologische Art, von Gott zu sprechen, als anmaßend empfunden haben. Denen hatte ich zu

wissend und zu verfügend über Gott gesprochen. Anlässlich solcher Infragestellungen meines theologischen Sprechens und meiner Glaubenssprache und damit auch meines Glaubens habe ich mich natürlich nicht nur zur Rechtfertigung meiner selbst, sondern auch der Kirche herausgefordert gesehen. Zugleich habe ich mich an die Exerziten des hl. Ignatius erinnert, wo es unter anderem heißt: „Jeder gute Christ muß mehr dazu bereit sein, die Aussage des Nächsten für glaubwürdig zu halten, als sie zu verurteilen. Vermag er sie nicht zu rechtfertigen, so forsche er nach, wie jener sie versteht ...“ (Exerzitienbuch Nr. 22). Das ist generell eine Art, mit Kritik und Infragestellung umzugehen. Eine Art, die nicht meint, sich sofort verteidigen zu müssen. Sie unterstellt dem anderen nicht gleich das Mißverständnis und Defizite von Wissen und Glauben. Ich denke also für mich nach, ob die Zweifel und das Unverständnis gegenüber meinem Sprechen von Gott nicht berechtigt sein könnten. Ob solche Menschen nicht doch etwas Zutreffendes ahnen, das ich vergesse oder außer acht lasse?

Ich muß mir gesagt sein lassen, was der hl. Augustinus in die folgenden Worte kleidet: „Was auch der Mensch denken und sagen mag, nichts, was geschaffen ist, ist dem ähnlich, der alles schuf. Was sollen wir also über Gott

sagen? Wenn du etwas sagen willst und hast es schon in Worte gefaßt, hast du statt Gott etwas anderes begriffen. Wie willst du, was du nicht begriffen hast, aussprechen?“ Ich muß anerkennen, daß Gott für uns Menschen das große Geheimnis bleibt. Das darf meine Sprache nicht vertuschen. Ich kann es niemandem verübeln, der mein selbstverständliches Reden von Gott mit Skepsis hört und der meinen dogmatisch noch so richtigen Aussagen über den Dreifaltigen Gott mißtraut; der nicht in meiner Begrifflichkeit zuhause ist und mich deshalb nicht versteht, nicht weiß, wovon ich eigentlich spreche. Und wie groß ist nicht die Zahl der Letztgenannten?

Dichter und Schriftsteller registrieren meist sehr empfindsam die Vorgänge und inneren Bewegungen, die Entwicklungen und Trends einer Gesellschaft und können sie sammeln und in Worte fassen. Sie bündeln Probleme in sich und erkennen in ihren eigenen die der Gesellschaft. So finde ich bei Peter Handke etwas eingefangen, was mir bei den Diplomanden begegnet ist und bei Skeptikern im Hinblick auf mein theologisches Sprechen. Handke ist vor einigen Jahren von einer Verlagsredakteurin befragt worden:

R.: „Glauben sie an Gott?“

H.: „Ich weiß nicht, ob ich an Gott glaube. Aber ich bin von der Notwendigkeit des Gottesdienstes überzeugt ...

Wer das beantwortet, ist ein frecher Mensch. Außer es ist ein Priester, der die Zitate der hl. Schrift bereit hat. Der darf dann auch darüber reden. Ich finde es immer beleidigend, Gott aufzuführen. Ich halte es für eine Unverschämtheit, das Wort ‘Gott’ zu verwenden.“

R.: „Wie soll man denn unseren Schöpfer nennen?“

H.: „Nur in gewissen Fügungen fällt es mir leicht, dieses Wort zu verwenden. Obwohl ich andererseits sagen muß: das Wort ist unverzichtbar, das Wort darf in der Sprache des Menschen nicht aufgegeben werden. Aber man soll es nicht zu oft verwenden.“

Inszenierung und Fügung

Mir fällt in diesem Gespräch die Vorsicht auf, mit der Handke von seinem Glauben und von Gott redet. So verstehe ich ihn zumindest. Ob er von sich sagen könne, er glaube, sei unsicher, aber Gottesdienst sei notwendig. Der hl. Schrift räumt er einen hohen Wert ein. Wer sie zitiert wie etwa der Priester, dürfe darüber sprechen. Aber Handke reagiert unwillig, wenn man Gott ‘aufführt’. Aufführen ist ein Wort des Theaters. Ob Handke meint, daß der Mensch Gott nicht inszenieren darf? Mir kommt dabei zum Bewußtsein, welche Last der christlichen Geschichte wir mit uns herumtragen. Wovon allem meinten nicht schon

Christen, es gehöre zu Gott, zu Gottesdienst und Kirche. Da können Menschen durchaus auf die Idee kommen, Gott sei Manövriermasse der Kirche. Und dann mißfällt dem Schriftsteller die Inflation des Wortes 'Gott'. In diesem Zusammenhang fällt das Wort 'Fügung'. In 'gewissen Fügungen' kann er das Wort 'Gott' verwenden. Fügung - ein Wort, das ausdrückt, daß uns etwas geschieht. Es ereignet sich an mir etwas, das ich selbst nicht gemacht habe. Fügung - da kommt etwas zusammen. Es nähern sich zwei Seiten, zwischen denen zunächst ein Spalt bestand, eine Trennung, ein Unterschied. Fügung, das hat mit dem Wort 'Fuge' zu tun. Das könnte ein gültiger Ausdruck dafür sein, wenn einem Menschen aufgeht, daß in bestimmten Lebenssituationen Gott sich ihm zuneigt. In solchen Situationen hat das Wort 'Fügung' ein Fundament.

Man begegnet vielen Menschen, die suchen, ohne das Ziel ihrer Suche ausdrücken zu können, und die im Dunkeln tasten. Man begegnet Menschen, die das entleerte und abgenützte Wort 'Gott' verabscheuen. Man begegnet Menschen, die sich gegen die 'Berufsgläubigen' wehren, die immer alles schon gewußt haben. Es gibt Menschen, vor allem heranwachsende, die nach Kundigen suchen, die ihnen Wege weisen und sie anregen können, die Orientierungshilfe geben. Aber sie er-

kennen nicht von vornherein den Kirchen eine solche Kompetenz zu. Solche Menschen mahnen mich zur Vorsicht, wenn ich von Gott spreche. Sie mahnen mich zur Demut, wenn ich von dem rede, was zwischen Gott und dem Menschen vor sich geht. Sie machen mich selbstkritisch, ob ich über Gott spreche oder ob ich von meinem Glauben rede.

So meint wohl auch der Apostel Paulus, wenn er an die Gemeinde in Korinth schreibt:

„Keiner kann sagen: Jesus ist der Herr, wenn er nicht aus dem Heiligen Geist redet“ (1 Kor 12,3).

Natürlich kann jeder, der lesen und schreiben kann, diese Wortfolge artikulieren. Aber als Bekenntnis kann ihn nur jemand aussprechen, dem der Geist Gottes die Kraft dazu verleiht. Und nur im Bund mit dem Heiligen Geist ist dieser Satz und sind alle Sätze über Gott, den Vater, Glaubenssätze; und nur mit dem Heiligen Geist vermittelt sich in ihnen Gott und Jesus Christus.

Vom Sprechen zum Schweigen

Die Sprache des persönlichen Glaubens und der Glaubenserfahrungen ist weithin anders als die theologische Sprache. Worte und Formulierungen, die aus Herz, Gemüt und Erleben kommen, unterscheiden sich auch von der liturgischen Sprache. Wenn einer

manchmal im Gespräch nach Worten ringt, drückt sich im Halbgesagten oder Halbverschwiegenen oder Unge-sagten oft mehr aus als in der geschlif-fenen Formel. Das deckt einen neu-ralgischen Bereich auf. Als jemand, der ganz für die Kirche tätig ist in Ver-kündigung und Liturgie, geht man ständig mit Vorformuliertem um, mit vielfach geprüften Sätzen und For-meln, mit der sogenannten objektiven Glaubenssprache. All dies mag noch so richtig sein. Aber was da zur Hand ist, kann leicht zum Werkzeug entarten: Meßbuch, Handreichungen zur Sakra-mentenspendung, Benediktionale. In ein paar Monaten oder in einem Jahr hat man alles über Gott und den Men-schen mit dem Munde ausgesprochen. Dann aber mag in einem Dankbarkeit aufsteigen, wenn man zwischendurch den Satz aus dem 1. Kapitel des Jo-hannesevangeliums liest: „Keiner hat Gott je gesehen. Der einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht.“ Gelegentlich spüre ich eine Spannung zwischen der theologischen und liturgischen Sprache und diesem Satz. Keine menschliche Sprachgewandtheit, keine Begrifflich-keit eines scholastischen oder anderen Denkgebäudes hebt diesen Satz des Jo-hannesevangeliums auf.

Zurück zu den Menschen, die nicht Gottesdienstbesucher oder Kirchen-mitglieder sind. Zurück zu den 9 von

10 Jugendlichen, die wir laut dem Kath. Sonntagsblatt vom 12. Februar 94 nicht mehr erreichen. Zurück zu den Architekturstudenten und der Weise, wie sie ihre Suche und ihre religiösen Bedürfnisse ausdrücken. Zurück zum Vermächtnis Jesu, alle Menschen zu seinen Jüngern zu machen. Kann ich mit meiner Sprache und mit meinen Glaubenserfahrungen ihre Impulse und Erfahrungen mit Gott ausdrücken hel-fen? Mir hilft dabei, wenn ich mir ein-gestehe, wie relativ, wie unzureichend meine Sprache ist, von Gott zu spre-chen. Dann nehme ich auch in ganz anderen als den mir theologisch ver-trauten Worten und Sätzen Spuren Gottes und die Sehnsucht nach Gott wahr. Aus einer der letzten Veröffent-lichungen Prof. Karl Rahners SJ stammt das folgende Zitat:

„Ich habe viel und vielerlei gesagt. Und doch vieles vergessen und unge-sagt gelassen, was du oder ein anderer von mir zu hören wünschst. Ich will nicht einmal mehr die Themen nennen, über die ebensogut etwas hätte gesagt werden können wie über die Dinge, von denen ich geredet habe. Aber das Ende wäre so oder so das Schweigen, in dem der ewige Lobgesang Gottes geschieht.“

(Karl Rahner SJ, Das Alte neu sagen, 1982)

Michael Krämer

Die Sprache und der liebe Gott

Ein Versuch

Es war einmal vor langer Zeit, da fanden die Menschen eines Tages ein Wort, das sie bisher nicht gekannt hatten und von dem sie sich auch nie hätten vorstellen können, daß es ein solches Wort je geben werde. Eigentlich fanden es nicht die Menschen insgesamt, sondern ein Mensch hatte es gefunden, mitten im Gespräch über dies und das, über alltägliche Geschehnisse und neueste Botschaften, über die Zukunft und was sie wohl so bringen könne, über die Vergangenheit und das, was dort verloren oder aufgehoben ist: Da auf einmal hatte ein Mensch ein Wort gefunden, oder ein Wort, das Wort eben, hatte ihn gefunden, das sich bisher irgendwo im Klangraum versteckt hatte. Irgendwo: zwischen „es geht“ und „gut“, zwischen „ganz“ und „Gunst“, zwischen „Gatter“ und „Gürtel“.

Und als er es gefunden hatte oder als es ihn gefunden hatte, sprach er es ganz unbedenklich aus. Die andern aber fragten ihn sogleich, was er denn da eben gesagt habe. Der Mensch war selbst nun ganz und gar erschreckt, daß

er ein solches Wort gefunden hatte. Zögernd sprach er es wieder aus. Es klang keineswegs ungewöhnlich; dennoch schauten sich die Sprechenden fragend an. Und dann setzte ein wildes Vermuten und Rätseln, BedeutungSuchen und -Verwerfen, Behaupten und Fragen und überhaupt ein lautes und dauerndes Geschrei ein.

Die Menschen konnten sich nicht erklären, was das Wort meine, und sie konnten es so recht auch nicht verstehen. Und dennoch gebrauchten sie es nun, wenn sie nicht weiter wußten, wenn ihnen kein anderes Wort einfiel, wenn sie sich ärgerten oder freuten. Immer wieder sprachen sie dieses Wort. Und das Wort verließ sie nicht mehr. Das Wort lautete aber: Gott.

Wörter – ungestillt. Wer von Regen spricht, evoziert das Gefühl der Nässe. Und wer Wüste sagt, selbst wenn er nie eine Wüste wirklich gesehen hat, vermag die Trockenheit des Sandes im Rachen zu fühlen. Und wer es hört, dem geht es genau so. Es gibt offensichtlich einen Großteil von Wörtern,

die einen hohen allgemein verständlichen und akzeptierten Bedeutungs- und Erfahrungsanteil in sich haben. Natürlich sind die Erfahrungen immer auch persönlich eingefärbt und die evozierte Intensität und das Spektrum des Empfindens sind verschieden von Mensch und Mensch, weil an jedes Wort, das für mich von Bedeutung ist, immer *auch* meine Geschichte angeschlossen ist und ihm Farbe und Klang gibt.

Es gibt aber auch weniger gefüllte Wörter, Wörter, die jeder Mensch immer wieder mit Bedeutung versorgen muß, die im alltäglichen Gespräch der Erklärung bedürfen, selbst wenn wir im Eifer des Sprechens davon ausgehen, daß wir uns auch ohne Erläutern verstehen. „Gut“ und „Böse“ mögen solche Wörter sein, wiewohl sie noch eine gewisse gesellschaftlich akzeptierte Verbindlichkeit haben; „Trauer“ und „Glück“ sind solche Worte, überhaupt viele Worte, die Empfindungen signalisieren: Sie sagen, *daß* solche Empfindungen da sind bei den Sprechenden wie bei den Hörenden, augenblicklich oder potentiell. Aber wie sich das Gesagte je einzeln und individuell anfühlt, das läßt sich allenfalls als Geschichte erzählen. Das Wort selbst sagt darüber wenig, es steht sozusagen als Kürzel für eine Geschichte. Und unser alltägliches Sprechen kann diese Geschichten herholen, sie den Wörtern

und zwischen die Wörter einlagern. So geht – im besten Sinne – Gespräch. Immerhin käme niemand auf den Gedanken zu bestreiten, daß diese Wörter eine Wirklichkeit benennen, die jedem Menschen als Möglichkeit zugänglich und erfahrbar ist. Aber das ist ein lang bekanntes Problem der Sprache.

Und dann gibt es eben noch die andern Wörter, wenige vielleicht nur, die da sind, ohne daß jemand mit Sicherheit sagen könnte, daß, was sie benennen, auch ist. Sie vermögen heftigste Emotionen auszulösen, sie werden als Erfahrungsträger behauptet, ihnen werden Geschichten mitgegeben und Botschaften angehängt, und immer treiben sie sich zwischen den andern Wörtern herum, als seien sie wie sie. Das löst Irritationen aus, weil sie dann bisweilen auch wie andere Wörter angesehen werden. Aber schaut man genauer hin, dann sind sie doch anders, ungefüllt eben, aber sie sind da. Und sie sehnen sich nach Bedeutung in jedem Satz, in dem sie vorkommen. „Gott“ ist ein solches Wort, vielleicht auch „Liebe“. Sprechen zwei, die sagen, sie liebten sich, über ihre Liebe, so mögen sie immerhin beide sicher sein, daß das Wort etwas zwischen ihnen beschreibt – obgleich niemand von ihnen weiß, ob die Liebe des einen der Liebe des andern auch nur ähnlich ist. Sprechen aber zwei über Gott, gilt nicht einmal mehr die Sicherheit des

„Daß“. Und dennoch ist das Wort aus den Sprachen der Menschen nicht verschwunden. Und solange es da ist und weil es da ist, sehnt es sich nach Bedeutung, nach der Realität dessen, was es bezeichnet. Und solange es da ist, macht es – zumindest im Sprechen – wahr, was es sein könnte.

Das Wort „Gott“ ist eine Leerstelle, ein Loch, durch das man blickt und nichts sieht, aber das Wort hält in unserm Sprechen diese Stelle offen. Und weil es als Wort ungestillt bleibt, weil es sich nach Bedeutung und Erfahrung sehnt, macht es – sobald man darauf aufmerksam wird – unruhig.

Metapher. Es gibt weitere Eigenartigkeiten der Sprache und des Sprechens, die wir alltäglich, ohne nachzudenken, nutzen: Wir sprechen ohne zu zögern vom Herz, das jemand hat oder nicht hat, und machen damit alles andere als eine biologische Aussage. Geschmack, Stand, Ansehen – wenige Beispiele dafür, daß unsere Sprache ohne eine Vermehrung des Vokabulars eine vielfache Bedeutungsvermehrung vornimmt, durch Übertragung. Immerzu überschreiten wir ursprüngliche Bedeutungen eines Wortes und weiten sie auf ursprünglich nicht implizierte Bereiche aus. Davon lebt Sprache auch heute. Diesseits und Jenseits der Ursprungsbedeutung bleiben in Zusammenhang, das zweite ist ohne das erste

nicht denkbar. Bisweilen aber geht in der Wortgeschichte die Ursprungsbedeutung verloren und es bleibt nur die Übertragung.: „Eingespanntsein in den Alltag“ ist eine für alle verständliche Aussage, obgleich kaum noch jemand das Zugtier an der Deichsel oder im Joch vor Augen haben wird, wenn er das Wort sagt.

Sprache spannt sich also über die unmittelbare Wahrnehmung einer Wirklichkeit hinaus in Bereiche, für die uns sonst die Worte fehlen würden. Sie überschreitet unentwegt ihre eigenen Grenzen und erweitert sich. Begrenzungen der Benennung mag sie nicht gelten lassen. Sie nagt am Unbenannten, bis sie es sich einverleibt hat. Sie will „alles“ sagen. Und die Menschen wollen „alles“ zur Sprache bringen, um dessen in der Sprache ansichtig zu werden. Das ist tendenziell so. Es gibt auch das Ungesagte. Es gibt das Dunkle und nicht Sagbare, aber auch dem wendet sich Sprache zu – mit dunklen Worten – und verwandelt sich manchmal ihm an, indem sie sich selbst eindunkelt.

Zwischen Wort und Wort. Wo es nicht gelingt, das zu Sagende *ins* Wort zu holen, ist es noch lange nicht der Sprache auf immer fremd. Wenn Hilde Domin in einem Gedicht schreibt:

„Lyrik / das Nichtwort / ausgespannt / zwischen Wort und Wort“ und wenn es

stimmt, daß es kaum eine andere Gattung des Sprechens gibt, die der Sprache so viel abverlangt oder besser: ihre Grenzen sprengt wie das Gedicht, dann ist es sinnvoll, eine solche Aussage genauer anzuschauen.

„Nichtwort“ und doch Sprache – so stellt sich die Frage, was zwischen den Worten *ist*. Vom Laut her ist es eine Leerstelle, aber in dieser Leerstelle ist Raum für Beziehung. Jedes lautende „äh“ oder „mh“ stört dieses Beziehungsereignis. Deswegen ist es bisweilen mühsam „Mh“- und „Äh“-Rednern zuzuhören. Es braucht die Stille zwi-

schen den Worten, die Platz läßt für das Ereignis „Bedeutung“. Weil *diese*, hier angesiedelte Bedeutung aber nicht materiell ist, changiert sie im Takt mit den an die Sprache und die Sätze herangetragenen Erfahrungen. So kann der gleiche Satz, der gleiche Text, die gleiche Aneinanderreihung von Wörtern also, ganz unterschiedliche Gesamtbedeutung gewinnen, indem die Beziehung zwischen den Wörtern jeweils neu organisiert wird. In der deutschsprachigen Gegenwartslyrik, etwa bei Doris Runge oder Sarah Kirsch, ist daraus ein eigenes Konstruktionsprinzip geworden:

Sarah Kirsch

MondGlunstRauch

Ich fahre vorwärts ich denke
Zurück weit entfernt
Ist mein Herz von früher
Zeit blieb nur ein
Lachen ich fahre also
Weiter erinnere nichts weiter¹

¹ Sarah Kirch, Bodenlos (1996): Der Titel weist bereits auf die bodenlose, d.h. auch abgründige Weise hin, in der Sprache sich öffnet.

Der Text entfaltet nach unterschiedlicher Schnittsetzung verschiedene Bedeutungen: *Ich fahre vorwärts ich denke Zurück / weit entfernt Ist mein Herz von früher / Zeit blieb / nur ein Lachen / ich fahre also Weiter / erinnere nichts weiter //* Das ist eine zweite Möglichkeit des Lesens, neben der ohnehin durch Versalien und Zeilenbruch bereits naheliegenden. Eine dritte – und daneben gibt es noch weitere – wäre z.B.: *Ich fahre vorwärts / ich denke / Zurück weit entfernt Ist mein Herz / von früher Zeit blieb nur ein Lachen / ich fahre also / Weiter erinnere nichts weiter //*

So artikuliert sich die Abgründigkeit von Aussagen („Bodenlos“) und die Fähigkeit von Sprache, durch das „Zwischen den Worten“ Bedeutung zu evozieren.

Die Polivalenz von Texten, die eine eindeutige und eindimensionale Aussage unmöglich macht, ist nicht nur Hinweis auf die Polivalenz auch unseres Alltagssprechens. Sie macht zudem deutlich, daß Sprache zu allem wohl mehr taugt als zu eindeutigen Aussagen. Überall, in Struktur und Wort, ist Raum für die Anbindung eigenen Erlebens und Erfahrens. Das erst macht Kommunikation möglich, das macht sie schwer, und es gibt Raum für das Unsagbare. Indem kein Wort bei sich selbst bleiben will, sondern stets die

Nähe und Nachbarschaft eines anderen sucht, das es fühlbarer, sinnlicher, reizvoller, stärker oder schwächer, lebendiger oder gerader macht, indem daneben jedes Wort nach Geschichten sucht, mit denen es sich füllen und kommunikabler machen kann, zeigt sich wiederum die tendenzielle Selbstüberschreitung, die sprachlich angelegt ist.

„Im Anfang war das Wort.“ Dem biblischen Denken, das zusammen mit dem griechischen am Beginn der sogenannten abendländischen Kultur steht, scheint Sprachskepsis fremd, die griechische Philosophie – zumindest seit Platon – kennt sie sehr wohl. Die Konjunktion von „Gott sprach“ und „es war(d)“ verweist auf die Macht, die in der Sprache und im Sprechen erfahren wurde. Die Erzählung von der babylonischen Sprachverwirrung ist ebenfalls ein Signal für die geradezu ungeheuerliche Kraft/Potenz, die der Sprache zugesprochen wurde.

Wenn im Anfang das Wort steht, so schwingt dieses Wort zwischen dem Sein Gottes und dem Nichtsein der Welt, das es bestreitet, indem es als Wort – also bereits von Gott Geschiedenes – da ist, wo sonst nichts ist.

Selbst dort, wo der Mensch zum erstenmal Sprache gebraucht, indem er die Tiere benennt und sie sich damit zuordnet, wird Sprache als geradezu

selbstverständliche Form der Weltaneignung beschrieben. Aus einem solchen Verständnis von Sprache läßt sich auch ein immanentes Erzählen und Evozieren von Transzendenz verstehen. Das Wort, das von dort kommt, behält auch seinen Bezug dorthin, selbst wenn es Menschenwort ist.

Gattungsgeschichtlich mag Sprache das letzte bisher wahrnehmbare Projekt der Evolution gewesen sein. Biographisch steht sie immer am Anfang. Und für die Menschheit ist sie der Anfang ihrer Menschwerdung. In Wörtern wie „Gott“ setzt sich das Projekt Sprache immer weiter fort, weil diese Wörter immer etwas sagen, das sie nicht meinen können, und deswegen weitere Wörter nach sich ziehen.

Gefahr besteht darin, daß dann ein unendliches Geschwafel beginnt, das die Leere des Wortes durch leere Wörter erträglich machen will. Gefahr besteht auch darin, daß die Versorgung solcher Worte mit Bedeutung und damit zumindest vorgeblicher Erfahrung als definitorisches Machtinstrument genutzt wird und so Unterdrückung produziert. In der kirchlichen Verkündigungssprache sind beide Gefahren spürbar.

„**Gottes quitt**“. Meister Eckharts Gedanke² verweist auf Skepsis gegenüber der *Benennbarkeit* von Transzendenz.

² Aus der Predigt „Surge illuminare, Hierosalem“

Solange das Wort ‘Gott’ genannt wird, wird die Differenz zwischen dem Gesagten und Gemeinten immer größer sein als die Übereinstimmung. Das ist sprachskeptisches Denken, das der christlichen Theologie seit Jahrhunderten ebenfalls eingewoben ist. Seine äußerste Artikulation findet es in Wittgensteins Tractatus: „Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft – also etwas, was mit Philosophie nicht zu tun hat –, und dann immer, wenn ein anderer etwas Metaphysisches sagen wollte, ihm nachzuweisen, daß er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat.“ ... „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.“³

Mythos – Geheimnis. Der Mythos ist eine Erzählung, Fabula, Gesagtes, also auch Fatum. Er ist eine Orientierungserzählung, die ihren Ursprung als nicht im Bereich der Menschen liegend angibt. Dies ist auch eine Form der Verordnung. Darin liegt das Fatale.

Solange die Reflexion den Mythos in Ruhe läßt, verortet er die ihm Lauschenden in der Welt, selbstverständlich, weil unbefragt. Wendet sich Reflexion, Philosophie, ihm zu, setzt eine Anstrengung ein, der sich manche

³ Wittgenstein, Tractatus 6.53; 7.

nicht gewachsen fühlen wollen. Alles „Häusliche“ in der Welt scheint verloren zu gehen. Das Denken läßt Strukturen und Komplexität in der Welt aufscheinen, die sich nicht mehr erzählend einordnen lassen, sondern in begrifflicher Anstrengung durchdrungen werden wollen.

Dann werden zur eigenen Lebensstabilisierung oft Reservate für den Mythos eingerichtet, eins dieser Reservate heißt „Geheimnis“ und ist ein äußerster Denkschutz. Denn „Geheimnis“, zumal wenn irgendetwas ausdrücklich mit solchem Wort etikettiert wurde, ist unantastbar. Solche Reservate werden in Zeiten wie der unseren, da die Komplexität von Welt, Leben und Gesellschaft sich dem Denken kaum noch erschließen will, geöffnet und zu Schutz-zonen für jene, die diese Anstrengung nicht wollen. Dann jedoch wird das Reservat zur Welt erklärt und die Welt zum bösen anderen, zum Müll beispielsweise. Und der Anschein gibt den so Sprechenden auch noch recht.

Die Wiederentdeckung des Mythischen, in der Esoterik oder einer popularisierten (und damit verdorbenen) Mystik beispielsweise und eine damit einhergehende Sprache des Geheimnisvollen und Hehren hat nicht mit der Arbeit an einer Sprache der Transzendenz zu tun; und es macht die Anstrengungen, die Transzendenz der Sprache aufzudecken, zunichte.

Das Geheimnisvolle, das da am Werk ist, ist jenes Geheimnis, das zunächst in die Sätze hineindefiniert wird, damit es dann wieder herausgelesen werden kann. Es dient der Etablierung von Sondersprache, einer „Reservatsprache“ sozusagen, die ihre Verbindung zur Sprache des Alltags und damit auch die Möglichkeit, deren Überschreitungen und Überschreitbarkeit erfahrbar werden zu lassen, aufgibt. Eine Sonder- oder Gruppensprache in diesem Sinne hat zwar ein- und ausgrenzende Fähigkeiten und mag damit die sie Verwendenden schützen und stärken. Sie vermeidet aber gerade, was in der Sprache christlicher Religion und Theologie implizit als Chance auch immer enthalten war – tendenziell zumindest: Das Projekt einer Übersetzung von allen Sprachen in alle Sprachen. Sie storniert die Hoffnung, daß in der Übersetzung der Biblia, der Ursprungsdokumente des Christentums, ein Mehr an Erfahrung sich ereignet: indem nämlich die anderen Sprachen eingelebten und eingewobenen Erfahrungen in der Übersetzung zu klingen beginnen. Sie storniert letzten Endes die Hoffnung darauf, daß in einer grundsätzlichen Übersetzbarkeit sich auch die grundsätzliche Möglichkeit eines universalen Diskurses darüber eröffnet, wie Leben menschlich lebbar und wie Welt menschlich bewohnbar

sein könnte. Das Geheimnis ist der Feind nicht nur des Denkens. Als Sprach- und Denkverbot ist es feindlich auch dem Menschen selbst, der eine transzendierende Sprache zu seiner Menschwerdung braucht: Infans, das Kind, das noch nicht sprechen *kann*, wird, wenn es nie die Sprache in ihrer Vielseitigkeit erlernt, infantil.

A und Ω. Ein Gott, der sich in seinem Anfang und Ende umfassenden Sein als A und Ω beschreibt, weist sich damit nicht nur aus als ein Gott, der in der Sprache erscheinen will, sondern als ein Gott der Schrift, als ein Gott, der sich zwischen dem ersten und letzten Buchstaben des Alphabets finden läßt, es ist also nicht nur ein poetischer, sondern auch ein literarischer Gott, der im Judentum wie im Christentum genannt ist.

Die Bindung des Gottesnamens an Sprache und Schrift wird für jene, die von diesem Gott sprechen wollen oder müssen, zur Chance und zur Legitimation. Es ist eben kein Gott, der abgeschirmt im Temenon⁴, im Templum bzw. in einer heiligen, abgesonderten Sprache lebt, sondern ein Gott des Alltags und der Alltagssprache. Allerdings bleibt bei all dem zu berücksichtigen, was oben über die „Leerstelle“ gesagt

wurde, die das *Wort* Gott darstellt. Die Biblischen Schriften sind nichts anderes als der Versuch, dieses Wort in immer wieder neuen Geschichten zu füllen. Natürlich sind diese Geschichten kontextverhaftet, d.h. sie bedürfen der immerwährenden Übersetzung.. Bleiben sie unübersetzt oder werden sie auf einer bestimmten historischen Sprach- und Erfahrungsebene ein für allemal festgeschrieben, gerinnen diese Geschichten zu Mythen, die nicht mehr erweiterbar, also nicht mehr übersetzbar sind. Aber sie stehen damit dann auch im Widerspruch zu jeder Religion, die von Lebendigkeit zu sprechen verpflichtet ist. Es geht dann nicht mehr um Verkündigung im Sinne von Aktualisierung, sondern nur noch um Verkündigung im Sinne von Weitergabe des einmal Erworbenen. Erzählen ist dann unmöglich. Und der Gott, den Sprache als offene Ahnung evozieren will, wird dann zum Gefangenen der Sprache und kann wohl kein Gott mehr sein.

Erzählungen sind subversiv. Wer zu erzählen beginnt, weiß nicht so recht, wo es mit seiner Erzählung hingeht. Darin ist die Erzählung dem ähnlich, was erzählt wird, dem Leben. Im Erzählen geschieht immer wieder Überraschendes. Davon lebt die Erzählung. Erzählungen haben – auch wenn sie Vergangenheit sagen – dadurch einen eigenartigen Bezug zur Zukunft. Denn

⁴ im abgeschnittenen heiligen Bezirk:
Griech *τεμενον* ist etymologisch gleich
lat. *templum*

das Vergangene, das erzählt wird, *ist* dem Erzählenden, solange es noch nicht erzählt ist, Zukunft. Einer Sprache, der die Geschichten verloren gehen, weil in ihr nicht mehr erzählt wird, wird unfähig, nicht nur Menschengeschichten zu erzählen, sondern auch Zukunft perspektivisch zu entwerfen. Daß Sprache Zukunft narrativ entwerfen kann, macht wieder einmal ihre grundsätzliche Fähigkeit zum Transzendieren deutlich. Solch erzählte Zukunft, an der jede Erzählung Anteil hat – zumindest dadurch, daß sie das Zufällige kontextuell einbindet, also seiner Kontingenz entreißt – bleibt nicht wirkungslos für die Gegenwart, in der erzählt wird. Das ist gefährlich für jene, die am jeweiligen Statusquo Interesse haben: Erzählungen sind nicht zähmbar. Schon der Versuch dazu vertreibt sie oder macht sie vollkommen uninteressant. Erzählungen sind Modelle und Angebote. Sie eröffnen Handlungsräume, ohne sie festzulegen. Sie gleichen damit den „ungestillten Wörtern“: Während diese Wörter nach Bedeutung suchen, suchen die Geschichten, die erzählt werden, nach Leben. Während die Bedeutung jener Wörter sich öffnet für die Erfahrung der sie sagenden Menschen, öffnet sich das Leben, das erzählt wird, für die Frage nach seinem Wohin. Und vielleicht trifft sich das ungestillte Wort

„Gott“ am Ende mit dem „Dahin“ erzählten Lebens.

Heute ist „morgen“ immer nur ein Erfahrungswert: Wir glauben, es gebe ein Morgen, weil es bisher nach jedem Heute ein Morgen gab. Morgen bleibt aber ungewiß, obwohl es als Wort in der Sprache vorkommt. Morgen ist das Erwartete, Erhoffte, manchmal auch Befürchtete. In seiner Benennung ist es immer Überschreitung von jetzt und gerade und heute.

Jedenfalls macht eine solche transzendenzfähige Sprache eine Sprache der Transzendenz zur unaufgebbaren Aufgabe, nicht um Gottes willen, sondern weil ohne eine Sprache der Transzendenz die Sprache des Alltags ihre Fähigkeit verliert, Zukunft und damit perspektivisch Menschwerdung von Menschen aufzurufen.

Wer allerdings von Funktionalisierung lebt, muß Geschichten unmöglich machen. Und eine Gesellschaft, der Funktionalität zum ungeschriebenen Gesetz ihrer Existenz wird, mag sich damit zwar auf Dauer entmenschen, aber wenn sie als solche Bestand will, wird sie das Erzählen verhindern müssen. Erzählungen sind per definitionem unfunktional, ja geradezu gegenfunktional: subversiv.

Glauben sprechen. Unter der Voraussetzung der angestellten Überlegungen

wird der Versuch, christlichen Glauben zur Sprache zu bringen, immer in der Spannung zwischen Narrativität und Reflexion stehen. Schon das Wort „Glauben“ selbst ist ein Verhältniswort, die Beschreibung eines Unternehmens auf jemanden oder etwas hin. Seine Bedeutungsgeschichte (!) ist eben nicht ein statisches „Nichtwissen“, sondern „sich etwas liebenswert machen“, es sich also auf leb- und lieb bare Weise anzueignen.

Das Erzählen hat in diesem Zusammenhang den Sinn, das ungestillte Wort Gott mit erfahrenem Leben zu umkreisen. Es wird dieses Wort nie treffen, aber es wird einen Ort und eine Zeit schaffen, wo das Ungestillte als Leerstelle, als Durchreiche offen bleibt für die Erfahrung von Sehnsucht sich weiten wollender Endlichkeit. Das Erzählen öffnet in diesem Sinne Zukunft. Die Reflexion verhindert, daß erzählte Bilder von Zukunft ihren Leerstellencharakter verlieren. Sie befragt das Erzählte und hält so die Notwendigkeit weiteren Erzählens aufrecht. Sie überprüft aber auch den Zusammenhang von Ursprungserzählung und Gegenwartserzählen. Sie schließlich öffnet das Erzählen auf jenen oben genannten Diskurs hin, dem es synchron und diachron um die Frage geht, wie denn

menschliches Leben sich als Menschwerden entfaltet.⁵

Diese Perspektive macht es unmöglich, Rezepte für eine „Sprache des Glaubens“ zu geben. Aber sie ermöglicht eine Kritik jeweils gesprochener Sprache des Glaubens. Sie befragt sie auf ihre Nähe und Integration im Blick auf die Alltagssprache. Sie befragt ihr vorgebliches Wissen, das es nicht geben kann. Sie überprüft ihre Redlichkeit in der Benennung von Erfahrungen. Sie weist sie darauf hin, daß es um das Umkreisen der Leerstelle Gott geht und nicht um deren Ausfüllen. Sie macht das Sprechen von Geheimnis und das Lauten hehrer Worte unmöglich. Und sie fragt nach der Zärtlichkeit, die im Wort „Glauben“ angelegt ist und die in einer Sprache des Glaubens Widerschein finden müßte. Sie kritisiert Indoktrination und fordert den Fluß. Sie verlangt das Sprechen von Zukunft und weist erratische Zukunftsbilder ab. Vor allem aber fragt eine solche Perspektive immer wieder danach, ob jenes Morgen, von dem der Glaube meint erzählen zu müssen, heute bereits spürbar ist und gestern spürbar war. Sie will Raum für die Überraschung. Weil Transzendenz immer das andere, das ganz Andere ist.

⁵ In der Tübinger Einleitung beschreibt Bloch das so: Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst.

Es wird einmal sein in ferner Zeit, da erzählen sich die Menschen die Geschichte von der babylonischen Sprachverwirrung neu. Dann wird man sagen, daß all die Geschichten, die in all den Sprachen erzählt wurden und erzählt werden, viel mehr sind als die Geschichten, die in einer Sprache je hätten erzählt werden können. Dann werden die Menschen sagen: Es war gut, daß wir viele Sprachen gelernt haben, weil jede Sprache anderes weiß über die Welt und das Leben und in jeder Sprache die Menschen anders umgehen mit sich und der Welt. Und sie werden diese Geschichte nicht mehr lesen als eine Geschichte der Bestrafung, sondern als eine Geschichte der Hoffnung und Weitung. Sie werden von der Mühsal und der Anstrengung erzählen, die diese Weitung gekostet hat, von Mißverstehen und von Feindschaft. Und dann werden sie durch ihre Sprachen auf die Welt schauen und sagen: Seht, so ist die Welt. Es ist vieles da, das wir benennen können. Und es gibt eins vor allem, das wir nicht benennen können, und sie werden ihre Wörter für das Unbenennbare sagen: Allah, Elohim und deva, Gott und god und dieu.. Und wenn sie sich erzählen, wie sie gesucht haben in dem Leeren, das da zur Sprache, in die Sprachen kommt, dann wird – vielleicht – diese

Leerstelle sich klären und einen Blick freigeben auf das Unbenennbare.

Kleine Nachbemerkung. „Gott m. mhd. got, gotes...Die Form des anord. und got. Wortes ist neutr.... das Genus (unter christl. Einfluß) mask.;...*ghu als idg. Wurzel erscheint in ‘hu’ – Götter anrufen... So aufgefaßt wäre Gott „das angerufene Wesen“⁶.

Gott ist also ein „ungestilltes“ Beziehungswort, so wie „Religion“ (von religere) ein Beziehungswort ist (liebend verehren) und wie „Gnade“ ein Beziehungswort ist (sich zuneigen). Im Wortfeld von Religion – Gnade – Gott findet offensichtlich menschliche Sehnsucht nach Beziehung und Bezogensein, nach Nähe und Gewogensein, nach Selbstüberschreitung auf ein Du hin Ausdruck. Und jenes Du, als das ganz andere, ist, inkarnatorisch betrachtet und auch nach dem Schöpfungsbericht, jener Spiegel, in dem wir sehen mögen, was wir werden könnten: Menschen.

⁶ Kluge, Etym. Wb.265

Gestaltwandel des Glaubens: Offenheit und Unterscheidung

Kirchliche Pastoral und Erwachsenenbildung hat mehr und mehr mit Menschen zu tun, die nach einer neuen Gestalt christlichen Glaubens suchen. So wird z.B. der Tanz als religiöser Ausdruck wieder neu entdeckt: der meditative Tanz, der biblische Ausdruckstanz, sakraler Tanz. Körpererfahrung gewinnt an Bedeutung, das Spüren von Energie, das Nachspüren heilender Kräfte in Gesten und Riten, in Steinen und Tüchern... Menschen sehnen sich nach spirituellen Erfahrungsräumen, nach erlebter Religion, überhaupt nach Erlebnis und Emotionalität, vielfach jenseits traditioneller kirchlicher Formen, in denen man Gott nicht mehr findet. Das Therapeutische, Heilende an der Religion wird gesucht; die Faszination der von Drewermann verkörperten Bibelauslegung ist Beispiel dafür.

Dieser Trend steht in eigenartiger Nähe zu dem, was seit den sechziger Jahren als „New Age“ die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zieht: ein neues Denken hin zu mehr Intuition, Harmonie, Weiblichkeit, Naturnähe, Ganz-

heitlichkeit. Und auch die Anziehungskraft all dessen, was heute unter „Esoterik“ zusammengefaßt wird, gehört hierher: z.B. Tarot, Astrologie und Enneagramm, Bachblütentherapie, heilende Wirkung von Edelsteinen, magischen Ritualen oder Orten der Kraft, Anthroposophie und Reinkarnation... Der vom Diözesanbildungswerk im Frühjahr 1994 veranstaltete Treffpunkt Erwachsenenbildung hat gezeigt, daß es hier keineswegs nur um extravagante Wege einiger Außenseiter geht, sondern daß die Kirche bis hinein in den Kreis ihrer pastoralen MitarbeiterInnen von diesen neuen Trends betroffen ist. Auch in diesem Personenkreis gibt es viele, die mit „esoterischen“ Angeboten Erfahrungen haben oder sogar mit deren Hilfe ihren Glauben neu zu leben versuchen.

Aber auch jenseits dieses speziellen Begegnungsfeldes zeichnet sich heute ein umfassender Gestaltwandel des christlichen Glaubens ab, etwa in der Begegnung mit den anderen großen Religionen, in den Prozessen der Inkulturation in die unterschiedlichsten

Kulturen überall in der Welt, in der kritischen Auseinandersetzung mit der modernen weltumspannenden Industrie-, Wirtschafts- und Kommunikationsgesellschaft.

All das kann hier nicht umfassender analysiert werden. Wir wollen vielmehr in knappen Thesen einige Kriterien benennen, die nach unserer Überzeugung auch in diesem Prozeß vielfältiger Veränderungen unseres Glaubens Geltung haben.

Offenheit für neue Erfahrungen

1. Biblisch-christlicher Glaube ist nicht ein für alle Mal formulierbar. Er fordert uns vielmehr heraus zu einem ständigen Prozeß der Aneignung, Aktualisierung und neuen Versprachlichung. Die *Überlieferung* des Glaubens geht insofern nicht ohne *Auslieferung* der biblisch-kirchlichen Glaubenstradition an einen weitergehenden Erfahrungsstrom, der immer mitgeprägt ist durch zeitgenössische religiöse, kulturelle und soziale Erfahrungen. Ein Blick auf die neutestamentliche Entwicklung des Christusbekenntnisses in Auseinandersetzung mit immer neuen religiösen und kulturellen Erfahrungskontexten bestätigt dies beispielhaft.

2. Biblisch-christlicher Glaube war und ist deshalb immer „exoterisch“ (=

öffentlich) und „esoterisch“ (= nicht-öffentlich) zugleich: Er ist auf äußerlich faßbare und sagbare objektive Glaubenstradition verwiesen und lebt doch zugleich nur in je aktueller, subjektiver Erfahrung.

Erfahrung ist dabei etwas anderes als das bloße Erlebnis. Während dieses im Emotionalen verbleiben kann, verlangt Erfahrung kritische Reflexion und Deutung. Erfahrung ist immer nur innerhalb eines Deutehorizontes möglich, christliche Glaubenserfahrung also innerhalb einer konkreten, exoterischen Glaubenstradition, die mitbestimmt, was erfahren wird. Zugleich aber wird diese exoterische Tradition durch aktuelle Erfahrung in Fluß gehalten.

3. Die Spannung zwischen Glaubenstradition und aktueller Glaubenserfahrung sowie die Spannung zwischen traditioneller Glaubenssprache und neuen Sprech- und Deuteversuchen in Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Erfahrungen ist deshalb nicht auflösbar. Diese Spannung auszuhalten und fruchtbar werden zu lassen, gehört zur Lebendigkeit des christlichen Glaubens.

Die Kirchengeschichte zeigt hier einen Wechsel von Phasen, in denen dieser Spannung Raum gegeben wurde und überlieferter Glaube neuen Erfahrungen und fremden Weltbildern ausge-

rungen hin hat der kirchliche Glaube auch heute noch an den alten Vereinigungen und Einseitigkeiten zu leiden. Neue fundamentalistische Tendenzen in der Kirche verstärken diese Einseitigkeiten zusätzlich, indem sie wieder auf eine vermeintlich eindeutige Glaubensstradition setzen und den Anspruch aktueller persönlicher Erfahrung als Aufweichung „des“ Glaubens diffamieren.

Aufs Ganze gesehen befinden wir uns deshalb heute in den christlichen Kirchen nicht nur in einer Zeit des Übergangs (im Sinne eines zu allen Zeiten notwendigen und unvermeidlichen ständigen Weitergehens und Unterwegsseins), sondern in der Zeit eines tiefgehenden Umbruchs. Die relativ geschlossene und abgegrenzte Gestalt z.B. des römischen Katholizismus verliert entscheidend an Plausibilität und bricht deshalb weithin zusammen. Eine neue stabile Gestalt christlichen Glaubens ist aber noch nicht gefunden.

In dieser Situation ist es notwendig, daß der christlich-kirchliche Glaube sich bewußt und intensiv zeitgenössischen Erfahrungen und Suchbewegungen aussetzt, vor allem natürlich den verschiedenen religiösen Suchbewegungen sensibler Zeitgenossen in der jeweils eigenen Kirche, aber sicher auch weit darüber hinaus. Nur so kann Inkulturation des Glaubens gelingen und eine auch auf Zukunft hin vitale

4. Die Skepsis vieler Zeitgenossen gegenüber der kirchlich angebotenen Form der christlichen Religion, ihr gleichzeitiger Hunger nach religiöser Erfahrung, sowie die Faszination, die die heutigen mehr oder minder stark religiös geprägten Erfahrungsangebote aus anderen Quellen ausüben, ist auch von hierher zu verstehen. Trotz der durch das Zweite Vatikanische Konzil eingeleiteten Öffnung auf zeitgenössische subjektive und kollektive Erfah-

5. Damit ist nicht einer Vernachlässigung der eigenen kirchlichen Glaubensstradition das Wort geredet. Es geht ja gerade um eine intensive Auseinandersetzung mit dieser Tradition und um ihre lebendige Aneignung, aber eben im Kontext heutiger religiöser Erfahrungen und Suchbewegungen. Es geht um einen Austausch zwischen traditioneller und aktueller Erfahrung. Dies kann nicht geschehen aus der Distanz des bloßen Beobachters, sondern verlangt vorurteilsfreies Wahrnehmen, offene Begegnung und Kommunikation, Sich-Einlassen auf neue, auch fremde Erfahrung.

Unterscheidung der Geister

Bei dieser Begegnung mit zeitgenössischen Erfahrungen bedarf es einer „*Unterscheidung der Geister*“. Unvermeidlich stellt sich dabei die Frage nach dem Maßstab, an dem sich eine solche kritische Auseinandersetzung orientieren kann.

1. Wenn es stimmt, daß biblisch-christlicher Glaube kein einfach feststellbarer Sachverhalt ist und nicht einfach identisch ist mit einer exoterischen Tradition, dann kann dieser Maßstab nicht eine *bestimmte* konkrete

Gestalt christlichen Glaubens sein, erst recht nicht die Gestalt, die gerade im Umbruch begriffen ist. Das aber bedeutet, daß es letztlich keinen ein für alle Mal gültigen, objektiven und eindeutigen Maßstab gibt. „Maßstab“ ist vielmehr die gelungene Verheutigung christlichen Glaubens selber, auf die hin wir immer unterwegs sind und deren wir uns nie endgültig sicher sein können.

Die Kirche ist darauf angewiesen zu glauben und zu hoffen, daß in dem ehrlichen Bemühen der Gläubigen um eine je neue Verlebendigung des Glaubens Gott selber sie, bei aller bleibenden menschlichen Unzulänglichkeit, in der Wahrheit hält.

2. Das biblische Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe gibt dabei die Grundrichtung an, an der sich unser Bemühen zu orientieren hat. Im Kern geht es um ein erfülltes menschliches Leben in der Offenheit auf Gott hin und in der Offenheit auf den Mitmenschen hin.

Kirchliche Pastoral und Bildungsarbeit muß sich am Maßstab dieser Offenheit orientieren: Sie wird Ausschau halten, wo überall heute sich die Gottesfrage in diesem Sinne ereignet, neue Türen auf Gott hin sich auftun, Gotteserfahrung möglich wird (und dies nicht nur unter dem Dach des kirchlichen Glaubens, sondern auch unter anderen Dä-

3. Diese Offenheit auf Gott und den Mitmenschen hin ist immer gefährdet. Zwei akute Gefährdungen seien als weitere Hilfe zur „Unterscheidung der Geister“ genannt:

(1) Die Offenheit für Gott ist unvereinbar mit jeder Funktionalisierung Gottes. Man muß sich also fragen: Wo werden Gott und Religion für menschliche Zwecke und Interessen benutzt - in der Kirche und überall sonst - und wo kommt Gott als unverfügbare Mitte aller Wirklichkeit zur Geltung? Wo wird er als die unverfügbare Freiheit respektiert, die den Menschen selbst zur Freiheit ruft?

(2) Die Offenheit auf den Mitmenschen hin widerspricht nicht dem Streben nach Selbstfindung. Selbstfindung des Menschen und Selbstüberschreitung auf den unverfügbaren Gott und auf den unverfügbaren

Mitmenschen hin gehören nach biblischem Zeugnis zusammen. Man muß sich also fragen: Wo im Leben der Kirche oder der heute neu aufbrechenden spirituellen Suche ist das Ineinander von Selbstfindung und Selbstüberschreitung bewahrt und wo nicht? Wo gerät Selbstfindung einzelner, von Gruppen oder der Kirche dazu, um sich selbst zu kreisen und so sich selbst zu isolieren, sich selbst in die Mitte zu setzen und so über andere, letztlich sogar über Gott verfügen zu wollen? Aber auch: Wo geschieht Selbstüberschreitung in derart übersteigerter Form, daß sie zu Selbstverlust und Selbstzerstörung tendiert?

Leitlinien für die Praxis

Aus all dem ergeben sich schließlich einige Leitlinien für die kirchliche Praxis in Pastoral und Bildung:

1. Nicht die Kirche mit ihren Vorstellungen, Riten und Normen ist unser „Allerheiligstes“, sondern Gott in seiner bleibenden Unverfügbarkeit und der Mensch in seiner unantastbaren Würde.
2. Deshalb gilt es, den Menschen zu achten und ernstzunehmen mit seinen individuellen Erfahrungen, Fragen und Lebenswegen. Dem

3. Kirche und kirchliche Erwachsenenbildung sollen sich angstfrei als Ort der Kommunikation, des Dialogs, auch des Experiments verstehen, um der Menschen und um einer neuen, lebendigen Gestalt christlichen Glaubens willen. Wir brauchen dazu auch zunehmend den offenen interreligiösen Dialog.
4. Die Kirche muß akzeptieren lernen, daß sie das (territoriale) Monopol in Sachen Religion verloren hat. Eine Individualisierung von Religion und religiösem Suchen bestimmt die Gegenwart und sicher auch die nähere Zukunft. Wir leben insofern in einem nachkonfessionellen Zeitalter.
5. Kirchliche Pastoral und Erwachsenenbildung soll Räume der Erfahrung eröffnen, Erfahrung ermöglichen, zu eigener Erfahrung ermutigen, und zugleich zur kritischen Reflexion dieser Erfahrungen anleiten - in Auseinandersetzung mit Erfahrungen anderer Menschen und anderer Generationen in und außerhalb unserer Glaubenstradition.
6. Bei all dem werden in der kirchlichen Praxis Probleme und Meinungsdifferenzen auch in grundlegenden Fragen auftreten. Diese sind nicht Hindernis, sondern Chance für die Weiterentwicklung der kirchlichen Arbeit. Sie sind eine Herausforderung zur Dialogfähigkeit aller Verantwortlichen und jeweils Betroffenen in der Kirche.

Was mich unbedingt angeht

Statements

Die AG Theologie des Diözesanbildungswerks hat sich in den vergangenen Jahren mit Themen dieses Stuttgarter Heftes befaßt: Mit der Situation von Religion, Glaube und Kirche in unserer Zeit, mit neuen religiösen Suchbewegungen, mit dem tiefgreifenden Gestaltwandel des Glaubens, der sich in unserer Zeit vollzieht. Die Unübersichtlichkeit der Entwicklungen ließ die Frage nach einer möglichen Unterscheidung der Geister aufkommen: Gibt es Kriterien des Christlichen, die bei aller Pluralität christlicher Glaubensgestalt und möglicher Entwicklungen Orientierung geben können? In der Auseinandersetzung mit dieser Frage wählten die Mitglieder der AG einen subjektiven Weg: Was ist mir am christlichen Glauben und an der biblisch-kirchlichen Glaubensstradition wichtig? Was geht mich unbedingt an?

Die einzelnen Mitglieder der AG haben versucht, sich über das ihnen Wichtige Rechenschaft zu geben und es in einigen Punkten schriftlich festzuhalten. Die nachfolgenden State-

ments dokumentieren dies. Wichtiger aber war der sehr persönliche Austausch darüber in der AG. Da es sich um persönliche Zeugnisse handelte, wurden diese nicht diskutiert. Es ging vor allem um ein Wahrnehmen und Verstehen dessen, was dem Einzelnen wichtig ist. Die Individualität und Verschiedenheit der einzelnen Statements war beeindruckend. Beeindruckend war ebenso die Tiefe der Gespräche. Es wurde deutlich, wie wichtig es ist, zuerst die persönlichen Wege wahrzunehmen und zu achten, statt gleich mit dem „objektiven“ Glauben zu argumentieren.

Die AG-Mitglieder waren der Meinung, daß das, was sie miteinander praktiziert haben, auch ein methodischer Weg für Glaubensgespräche in Gemeinden und Gruppen sein könnte. Sie probierten deshalb diesen Weg noch einmal bei der Konferenz aller regionalen und diözesanen Bildungsreferentinnen und Bildungsreferenten aus: Die einzelnen AG-Mitglieder schrieben die zentralen Stichworte ihres Statements auf ein Plakat. Die

Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Konferenz gingen von Plakat zu Plakat, um zu sehen, welche Stichworte sie am meisten ansprachen. So bildete sich um jedes Mitglied der AG Theologie eine Gruppe. In der Gruppe erläuterte das AG-Mitglied noch einmal seine Stichworte. Wieder ging es darum, die anderen an dem teilhaben zu lassen, was einem selber am christlichen Glauben wichtig ist, was einen unbedingt angeht, und warum es gerade diese Punkte sind. Das anschließende Gespräch hatte mehrere Schritte:

1. Verstehen des subjektiven Zeugnisses: Was möchte ich noch fragen? Was überrascht mich?...; 2. Einzelbesinnung: Was ist mir selber am Christlichen wichtig? Was geht mich hier unbedingt an? Deckt sich das mit

dem Vorgetragenen? Welche andere Akzente setze ich?...; 3. Anhörrunde darüber.

Wiederum waren die Gespräche überaus tief und fruchtbar. Die Vielfalt der individuellen Glaubensgestalten war faszinierend. Und wie von selbst ergaben sich aus der Wahrnehmung dieser individuellen Glaubensgestalten Fragen an die in der Kirche erfahrene objektive Glaubensgestalt oder Visionen eines möglichen Gestaltwandels. Im folgenden sind die Statements der AG-Mitglieder abgedruckt. Sie mögen Anregung sein, sich auf diesem Wege mit dem Gestaltwandel des Glaubens auseinanderzusetzen.

W.W.

Statement von Achim Battke

1. Gewaltfreiheit – Ehrfurcht – Liebe

Gewaltfreiheit meint für mich das ständige Bemühen, keine oder weniger Gewalt gegenüber anderen Menschen, Lebewesen, Pflanzen, natürlichen Realitäten auszuüben. Ich werde wohl nie „gewaltlos“ oder völlig gewaltfrei sein können. Aber mir fällt hierzu das sinnvoll herausfordernde Wort ein: „Seid

vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.“ Bildhaft gesprochen ruht Gewaltfreiheit auf dem Fundament der Ehrfurcht gegenüber allem Lebendigen und lebt aus der Kraft der Liebe. Letztere hat ihren Prüfstein an den Feinden, abgeschwächt den Gegnern und Fremden. Wenn ich (manchmal) glaube, daß „Gott“ einen positiv benennbaren We-

sensinhalt hat, dann finde ich diesen in der „Trinität“ von Gewaltfreiheit („Sohn“) – Ehrfurcht („Schöpfer“–Vater) – Liebe (Geist).

2. Mystik

Ich will mich immer wieder öffnen und offenhalten für das, wofür unser Wort „Gott“ steht, ohne daß ich dies in einem Begriff, in einem Bild festhalten könnte. Es geht also mehr um ein meditatives Tun als um ein Meinen/Glauben. Auf der theologischen Ebene erfolgt hieraus ein dogmenkritischer Impuls. Dogmen sind zumindest auf Großgruppenebene (Kirche) unvermeidlich. Aber sie sind immer in der Gefahr, für „die Sache selbst“ gehalten zu werden. Mit ihnen ist das Risiko des Mißbrauchs verbunden, nämlich daß wir sie zur Legitimierung unserer Abwehr oder sogar Aggressivität gegen Fremdes mißbrauchen. Dogmen und alle in präzise Sprache gegossenen Glaubensüberzeugungen bedürfen deshalb unserer dauernden Achtsamkeit.

3. Pluralität der Glaubensakzente und Glaubenswege

Ich blicke auf die Grundlagen unseres christlichen Selbstverständnisses: die Bibel und die Geschichte. Die Bibel ist die „heilige“ Sammlung einer Vielzahl von Glaubenszeugnissen, -konzepten, -wegen. Sie katechismusartig zu nivellieren auf „den“ christlichen oder katholischen Glauben, hieße in meinen

Augen, die Offenbarungskraft der Bibel zu gefährden. Faszinierend war und ist für mich die historische Tatsache, daß im Christentum immer pluralistisch geglaubt wurde. Dies unbeschadet der anderen Tatsache, daß immer wieder versucht wurde, durch innerkirchliche Diskussion, aber auch durch staatlichen und/oder kirchlichen Zwang eine größere Einheitlichkeit zu erreichen. Heute ist für uns die Vielgestaltigkeit christlichen Glaubens unmittelbare Erfahrungstatsache. Sie ist für mich schon aufgrund meines ersten (trinitarischen) Kriteriums zu achten und positiv zu verstärken. Ich vermute, daß diese Pluralität in den Wurzeln unseres Glaubens angelegt ist. Jesus, unser Christus, war ein rätselhafter Mensch; er ist der „Grund“ unseres Glaubens, also nicht ein Katechismus, ein Dekalog, ein wissenschaftliches Buch.

4. Sich abarbeiten an unserer Glaubenstradition

Wie wir Christen durch die Jahrhunderte geglaubt und gelebt haben, erlebe ich auch als etwas, was mich unbedingt angeht. Ich kann das nicht einfach den Historikern überlassen. Es ist ein Schatz, aber auch eine oft schwere Last, die ich - natürlich nicht allein - verantwortlich weiterzutragen, fruchtbar zu machen, abzuarbeiten habe. Hinsichtlich des negativen Anteils empfinde ich hier ein ähnliches Ver-

pflichtungsgefühl, wie ich es als Deutscher habe angesichts der Verantwortung unseres Volkes für die Weltkriege in diesem Jahrhundert, für die Verbrechen der Nazi-Diktatur.

Insgesamt scheint mir für unsere Glaubenstradition das Wort des Apostels Paulus von den „irdenen Gefä-

ßen“ am besten zu passen: Trotz aller Verheißung ein mühseliges Suchen nach Gott und seiner Gerechtigkeit, aber dies „nach dem Sündenfall“. Gerade in diesem Horizont gewinnt mein erstes Kriterium seine volle Bedeutung: Gewaltfreiheit - Ehrfurcht - Liebe.

Statement von Wolfgang Wieland

1. Gotteserfahrung Jesu: Bedingungsloses und verschwen- derisches Ja

Das Lukasevangelium erzählt von einer Vision Jesu: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“. Der Satan ist hier nicht der Teufel, sondern, nach altem biblischen Verständnis, der Ankläger im himmlischen Thronrat (vgl. vor allem das Buch Ijob). Der Satan hat die Aufgabe, dem Menschen Schuld nachzuweisen und ihn so der Strafe zu überführen. Diesen Satan sah Jesus vom Himmel fallen. Im Himmel, bei Gott, gibt es diese Rolle des Anklägers, des Staatsanwaltes nicht mehr. Auch Gott selber ist kein Ankläger. Gott ist das Ja und nicht das Nein, auch nicht das einschränkende Ja aber, das unser Leben allzu sehr beherrscht. Gott ist überfließende, schöpferische Lebensmacht, die uns einlädt,

uns angstfrei zu öffnen und angstfrei zu leben.

Jesu Leben und Wirken war Ausdruck dieser Gotteserfahrung. Er begegnet den Menschen deshalb nicht mit Ablehnung wegen ihrer Verrücktheiten, sondern mit Mitleid wegen ihrer gebrochenen Herzen, enttäuschten Sehnsüchte, kaputten Liebe, fehlgeleiteten Hoffnungen. Er sieht auch in den verrücktesten Typen, die von anderen längst abgeschrieben sind, noch Möglichkeiten neuen Lebens und die Sehnsucht nach wirklichem, heilem Leben. Und er spricht sie auf diese Sehnsucht hin an, z.B. in den Gleichnissen, die erzählen, wie etwas wachsen kann, trotz allem. Oder in der Einladung der Bergpredigt: „Sorgt euch nicht... Blickt auf zu den Vögeln des Himmels... Seht die Lilien des Feldes... Seht selbst das prächtig gekleidete Gras...“ Gott rech-

net nicht, er ist maßlos und überschwenglich, alles andere als ein kalkulierender Buchhalter. Sein verschwenderisches Ja kann unsere Angst und unser Mißtrauen zum Schmelzen und unser Leben wieder zum Fließen bringen.

2. Die Gotteserfahrung des Exodus: Herrschaft Gottes, nicht Herrschaft menschlicher Zwecke

Das zweite, was mich unbedingt angeht, macht sich für mich in der alttestamentlichen Exodusgeschichte fest: Der Sinn des Exodusgeschehens ist eine Bewegung weg von Pharao hin zu Jahwe, weg von der Herrschaft Pharaos hin zur Herrschaft Jahwes. Pharao ist dabei Inbegriff aller menschlichen Herrschaft, im Grunde aller Herrschaft überhaupt, aller Herrschaft von etwas, von menschlichen Zwecken, Absichten, Nützlichkeits erwägungen. Jahwe dagegen ist die Herrschaft der Freiheit. Jahwe ist nicht etwas, kein partikularer Zweck, sondern der, der die Herrschaft von Menschen und die Herrschaft menschlicher Absichten und Zwecke aufsprengt. Jahwe ist die unverfügbare Mitte, Offenheit, Bewegung ins Offene, ins Weite, ins Freie.

Für mich steckt darin eine ungeheure Provokation. Was bedeutet diese Gotteserfahrung des Exodus für die Kir-

che, für kirchliches Handeln und Planen? Was für die kirchlichen Strukturen und für die Art, wie in der Kirche Leitung wahrgenommen wird? Was für mich als Theologen in der Kirche, für mein Leben und was darin Wichtigkeit beansprucht? Wo sage ich, sagen wir Gott und meinen Pharao? Habe ich, haben wir in der Kirche Mut zur Freiheit der Herrschaft Gottes?

3. Lebenspraxis Jesu:

Der Mensch ist die Mitte, nicht irgendein System

In Mk 3 wird erzählt, wie Jesus am Sabbat in einer Synagoge einen Mann mit einer verdorrten Hand heilt. Diese Heilungsgeschichte ist verbunden mit einem Streitgespräch um den Sinn des Sabbats. Es wird deutlich, daß die Gegner Jesu das Gesetz, ein System, zur Mitte ihres Lebens und Denkens gemacht haben. Diesem Gesetz wird der Mensch geopfert. Jesus bittet deshalb den Mann mit der verdorrten Hand, er möge sich in die Mitte stellen. Und er macht damit deutlich, daß der Mensch in der Mitte steht, daß der lebendige Mensch das Kriterium von Religion und Gottesglaube ist: Die Ehre Gottes ist der lebendige Mensch. Wenn wir uns und unsere Kirche und die anderen Religionen nach diesem Kriterium beurteilten, was käme wohl dabei heraus?

Der Mensch ist die Mitte. Niemand darf sich an dieser Mitte vergreifen, jeder hat ihr in der Haltung der Ehrfurcht zu begegnen. Denn diese Mitte ist Bild des unverfügbaren Gottes selbst.

4. Kreuz Jesu: Unterbrechung menschlicher Machtspiele

In dem Maße, in dem Jesus selber auf Ablehnung stieß, schien sich seine Gotteserfahrung zu verdunkeln. Je näher er dem Kreuz in Jerusalem kommt, desto mehr mischen sich wieder dunkle Gerichtsworte in seine Predigt. Sein eigener Glaube scheint in die Krise zu geraten und wieder einen Ankläger im Himmel einsetzen zu wollen. Jesus besteht aber diese Krise

und bleibt seiner Gotteserfahrung und damit seiner Sendung treu. Er bleibt den Menschen, die nein zu ihm sagen, zugewandt. Lieber nimmt er sogar den Tod, das Nein anderer, auf sich, als selber endgültig nein zu anderen zu sagen, sich zum Feind von Menschen machen zu lassen. In den Antithesen der Bergpredigt lädt uns Jesus zu etwas Ähnlichem ein: Wenn uns jemand feindlich begegnet, sollen wir versuchen, ihn nicht auf das Feindsein festzulegen, sondern ihm helfen, wieder Freund und Bruder bzw. Schwester zu werden, mit all den damit verbundenen Risiken für uns selbst. Widerstand ja, aber mit dem Ziel, im Feind den Freund zum Leben zu erwecken. Und deshalb ohne Gewalt, aber aufrecht, mit der Konsequenz der Verletzlichkeit, des Kreuzes: Habe ich diese Freiheit, diese Großherzigkeit, diesen Mut?

Statement von Georg Keller

1. Das Teilen von Leben, das Mitteilen, die Communion, das Teilen von Gütern und von Zeit, von Bewegung und Aufbruch, das Teilen von Gefühlen und das Teilen von Leid: das ist christliches Leben.

2. Richte nicht, damit du nicht gerichtet wirst: Urteile fallen über Menschen,

das gehört zum Alltag. Gespräche zwischen Partnern, Gruppenmitgliedern, Nachbarn... wären schnell zu Ende, wenn es nicht die Möglichkeit gäbe, über andere Menschen zu reden und über sie Richter zu spielen; und die Vollstreckung der Urteile geschieht oft durch Mobbing, auf subtilen Wegen. Wer sich des Ver-Urteilens enthält,

braucht die Haltung des wissenden Nicht-Wissens (*docta ignorantia*). Dies ist aber noch gar nicht spezifisch christlich, sondern kommt als Haltung schon in der sokratischen Philosophie vor. Christlich ist für mich, klar zwischen Tat und Tätern zu unterscheiden: Die Tat zu verurteilen und den Täter nicht zu verurteilen und abzustempeln. Die Geschichte der Ehebrecherin zeigt mir die Haltung Christi: den Ehebruch verurteilen - den Ehebrecher oder die Ehebrecherin nicht. Und hat nicht Gott den Kain in der Verbannung unter seinen besonderen Schutz gestellt?

3. Armut im Geiste: Gerade wenn das Beste gewollt, das Beste getan wird, wenn am uneigennützigsten geholfen wird: So ist die Warnung von großen Menschen (Heiligen) gewesen, nicht stolz zu sein und zu meinen, vor Gott etwas Besonderes und ausgezeichnet zu sein (abgesehen davon, daß diese „Auszeichnung“ oft eher als Last denn als Glück empfunden worden ist).

4. Verzicht auf Macht, nicht grundsätzlich, sondern gezielt und in Bezug auf bestimmte Situationen und Gegebenheiten, Unterbrechung des Machtverhaltens und der Machtspiele, des Machterhalts und des weiteren Machterwerbs, Korrektur einer einseitigen Lebensorientierung des Machens und der Macht: Dies ist für mich ein ganz wesentliches Kriterium des Christli-

chen, obwohl die christlichen Kirchen Bündnisse mit staatlicher Macht eingegangen sind und dies weiterhin tun werden.

- Einseitige Orientierung an der Macht führt zum Zwang, aus eigener Machtvollkommenheit handeln zu müssen. Machtverzicht hieße hier, in einer Formulierung von Karl Rahner, „sich in die Verfügung Gottes zu geben“. Die Geschichte von der Versuchung Jesu macht deutlich, was damit gemeint ist: Jesus weigert sich darin, mit der Macht Gottes zu spielen. Er weigert sich, sein Leben mit Macht in den Griff zu bekommen und dadurch der Größte zu werden. Er weigert sich, den Allmachtsphantasien des Versuchers in sich Raum zu geben. Nicht vor der Macht, sondern vor dem unverfügbaren Gott geht er in die Knie.

- Macht verlangt und ist Präsenz in der Öffentlichkeit und Präsenz in den entscheidenden Organen. Und wer in der Erwachsenenbildung steht, weiß, wie wichtig und verführerisch diese Präsenz ist. Machtverzicht hieße hier Reduzierung dieser Art von Präsenz zugunsten einer Präsenz bei sich und bei dem Menschen, der mich angeht. Machtverzicht hieße hier also, im Verborgenen zu wirken. Jesus

- Auf Macht setzen Menschen in unserer Gesellschaft, weil sie sich beständig rechtfertigen müssen. Der Einzelne muß sich und seine Fähigkeiten stets beweisen: Ich leiste, also bin ich. Der christliche Glaube befreit von diesem Rechtfertigungsdruck. Wir können darauf verzichten, unser Leben, unser Tun und Lassen beständig zu rechtfertigen; und so können wir auf Macht und die Demonstration von Macht verzichten. Dies mag provozierend sein, wie man am Beispiel Jesu Christi sieht, wie er sich im Prozeß vor Pontius Pilatus weigerte, sich zu rechtfertigen. Für mich ist diese Haltung aber ein Moment christlicher Freiheitsbewahrung in einer Gesellschaft, die in erstaunlichem Maß bereit ist, sich ihre Freiheit einschränken zu lassen.
- Individuelle und gesellschaftliche Macht drückt sich aus in der Bemächtigung von Zeit und Raum. Diese Bemächtigung zeigt sich in dem immer größer werdenden Zwang zur Beschleunigung. Und diese Beschleunigung vernichtet Zeit und Raum, entleert die Gegenwart des Jetzt. Machtverzicht hieße hier für mich Entschleunigung, Verlangsamung. Erst die Verlangsamung ermöglicht wieder ein achtsames und aufmerksames Verhalten gegenüber mir selbst, den Mitmenschen oder der Natur. Nur in verlangsamten Prozessen kann man den Dingen nachdenken.
- Macht tut sich bei uns vorwiegend kund im Besitz von Waren und Produktionsmitteln. Machtverzicht wäre hier gleichbedeutend mit dem Abstandhalten von Dingen und Waren, ihrem Sein-lassen, im Lassen überhaupt. Machtverzicht wäre die Übung der Gelassenheit: „Sorgt euch nicht ängstlich...“
- Die Macht, die der moderne Mensch erworben hat, zeigt sich besonders deutlich an den epochal neuen Möglichkeiten der genetischen Manipulation. Ein nie dagewesener globaler und organisierter Zu-Griff auf den Menschen und seine genetischen Daten und auf alles Lebendige wird möglich. Wo

- Machtverzicht bedeutet für mich, wegzukommen von der in den Medien und früher in den Kirchen produzierten Macht des Großartigen. Es ist die Kunst der Medien, Menschen eine scheinbare Partizipation an der Macht des Großartigen, z.B. in Gestalt von Medienstars, zu vermitteln. Davon wegzukommen hieße, Menschen von der Macht der Idole zu befreien: „Seht doch die Lilien des Feldes... Selbst Salomo in all seiner Pracht war nicht gekleidet wie eine von ihnen.“
- Macht führt zur Konkurrenz der Macht oder gar zur Rivalität. Das 19. und 20. Jahrhundert war beherrscht von diesem Paradigma des Kampfes und der Konkurrenz. Machtverzicht hieße hier, dieses Paradigma abzulösen durch ein Paradigma der Kommunikation, der Kooperation und der Vernetzung.

Statement von Wolfgang Kopf

1. Ich bin von Gott angenommen

Angesichts der Werteunsicherheit und der Sinnsuche der Menschen in unserer Zeit/in der Gesellschaft ist mir das Bewußtsein und das Vertrauen wichtig, daß ich grundsätzlich von Gott angenommen bin („ich habe dich bei deinem Namen gerufen ...“). Dieses Angenommensein bezieht sich auf den ganzen Menschen mit Leib und Seele, mit allen Stärken und Schwächen. Auf

diesem „Grund“, aus diesem Grundwissen des Angenommenseins - das natürlich mit menschlichen Grunderfahrungen korrespondieren muß - kann ich mich selbst annehmen. Das bedeutet, daß ich meine Achtung und mein Selbstwertgefühl nicht aus materiellen Dingen, aus Besitz, sozialem Stand oder beruflicher Karriere ableiten muß. Ich brauche mich auch nicht ständigem Konkurrenzdruck auszusetzen und immer dem Vergleich mit anderen

Menschen standhalten. Die Annahme durch Gott und die Annahme meiner selbst - Voraussetzung ist auch hier wieder die Erfahrung des Angenommenseins durch Menschen - macht frei, mein Leben verantwortlich zu gestalten und Verantwortung für meine Mitmenschen und die Gesellschaft zu übernehmen.

2. Ich kann aus der Beziehung zu Jesus Christus andere Maßstäbe setzen

Aus dieser Grund-Annahme kann ich mein Leben gestalten als eine personale Beziehung zu Jesus Christus und mich an dessen Maßstäben orientieren, die die „Auslegung“ göttlicher Maßstäbe sind. Sie werden im Evangelium verkündet und von Jesus vorgelebt. In meinem täglichen Leben kann ich versuchen, diesen Werten/Maßstäben Geltung zu verschaffen: Im Bereich der zwischenmenschlichen Beziehungen, also in der Partnerschaft, in der Familie, im Freundes- und Kollegenkreis, darf ich zuerst die Menschen in ihrer unantastbaren Würde sehen und dann erst die anderen Kommunikationsebenen. Die Maßstäbe Jesu ermöglichen mir einerseits, eigene Wünsche zurückzustellen, andererseits auch Konflikte auszuhalten und berechnete Interessen bzw. als richtig erkannte Werte

durchzusetzen. Schließlich brauche ich nicht andere zu beherrschen, sondern kann mich für ein friedliches Miteinander einsetzen und dieses vorleben. Weitere Werte und Maßstäbe Jesu wären die Bewahrung der Schöpfung, soziale Gerechtigkeit, Frieden und Gewaltfreiheit. Die Maßstäbe Gottes im Evangelium bedeuten für mich, daß mit dem Tod nicht alles aus ist, daß Neuanfang, Umkehr, Veränderung möglich ist, weil die Auferstehungshoffnung mein Leben prägt. Zu meinem Leben als Mensch gehören auch Krankheit und Leid, die von Jesus angenommen, geheilt oder überwunden sind, d.h. ich brauche nicht alle Energien für die Unterdrückung von Krankheit und Leid einzusetzen, sondern ich werde frei, diese auszuhalten und mich (wo möglich) für deren Überwindung einzusetzen.

3. Ich entdecke neue Räume in der Gemeinschaft der Glaubenden

Ein drittes, wichtiges Kriterium des Christlichen ist für mich die Gemeinschaft der Glaubenden und die Weggemeinschaft mit den Glaubenden. Die Gemeinschaft der Glaubenden ist Erzählgemeinschaft von Gott, sie ermöglicht Glaubenserfahrungen, in ihr lassen sich Alltagserfahrungen neu aus dem Glauben deuten und Glaubenser-

fahrungen im Leben verifizieren. Hier finde ich Wegbegleitung, Stärkung, Ermutigung und menschliche Gemeinschaft auf dem Grund der Beziehung zu Jesus, auf der Grundlage des Evangeliums. In dieser Weggemeinschaft - mit allen Unvollkommenheiten, Verzerrungen, festgefühten Amtsstrukturen, Konkurrenz etc. - bin ich auf der Suche nach einem geglückten Leben und unterwegs zur neuen Welt Gottes

(Reich Gottes). Die Kirche umfaßt alle Menschen, auch die, die am Rande stehen. Sie anzunehmen, auf sie zuzugehen und Integration anzubieten, ist eine wichtige Dimension der Gemeinschaft um Jesus Christus. In der Gemeinschaft der Glaubenden lassen sich so enge Grenzen des Denkens und des Abgrenzens, der Vorurteile überwinden, es können neue Strukturen entstehen, die der jeweiligen Situation und den Menschen angepaßt sind.

Statement von Adalbert Kuhn

1. Orientierung an Jesus Christus

Das Maßnehmen, die selbstkritische Orientierung an Jesus Christus, wie er uns in den Evangelien begegnet, ist Grundlage des Christlichen. Dies schließt für mich eine gelebte Beziehung zu Jesus Christus ein (Spiritualität, Gebet; Stichwort „Mystik“). Dabei ist mir das Gottesbild wichtig. Ein personaler Gott, der von uns angesprochen werden kann, der sich uns zeigt und uns anspricht, der aber unverfügbar bleibt.

2. Bezug zur christlichen Gemeinschaft

Allein kann ich nicht glauben. Ich bin ergänzungsbedürftig. Deshalb ist mir

die Gemeinschaft der Glaubenden, die Kirche, wichtig, gerade auch in Suchbewegungen und Auseinandersetzungen.

3. Barmherzigkeit und Nächstenliebe

Der christliche Glaube läßt mich in jedem Menschen eine von Gott geliebte und gewollte Person sehen bzw. entdecken. In meiner Lebenspraxis, im Umgang mit Menschen, will ich dem entsprechen. Die Begegnung Jesu mit der Ehebrecherin ist mir dabei als Paradigma ans Herz gewachsen: Jesus zeigt der Frau gegenüber Barmherzigkeit und nimmt sie bedingungslos an. Zur Nächstenliebe gehört für mich auch der

Einsatz für andere, vor allem die Option für die Benachteiligten, und damit auch politisches Handeln (Stichwort „Politik“).

4. Freiheit des Gewissens

Die Freiheit und Unantastbarkeit des Gewissens, die mir und jedem Menschen geschenkt ist, ist mir wichtig. Christlicher Glaube ist unvereinbar mit allen Formen der Mißachtung dieser Freiheit.

5. Glaube an die Auferstehung

Der Glaube an die Auferstehung (nicht der Glaube an eine Wiedergeburt) bedeutet für mich, ernst zu machen mit meinem einmaligen und einmalig ge-

schenkten Leben, mit der Freiheit, unwiderrufliche Entscheidungen zu treffen über das „Wie“ meines Lebens und darüber, was in meinem Leben Raum haben soll. Dies bedeutet eine hohe Verantwortung für mein Leben.

6. Vergebung

Gerade in Anbetracht dieser hohen Verantwortung ist mir der Glaube an die mir von Gott immer wieder gewährte Vergebung wichtig. Sie läßt mich leben, auch da, wo ich meiner Verantwortung nicht gerecht werde; und sie ermöglicht mir Neuanfänge, wo ich mir und anderen etwas schuldig geblieben bin.

Statement von Berthold Winkler

Religiöse Erfahrungen auf unterschiedlichen Wegen – Thesen zu einem Werkstattgespräch

1. Die Frage nach der *Unterscheidung der Geister* - nach Kriterien des Christlichen - ist Ausdruck des kirchlichen Weges von Religion. Religiöse Erfahrung benötigt aber auch den *mystischen und interreligiösen Weg*.
2. Die Vorstellung, *Religion und Christentum* seien eins, löst sich

mehr und mehr auf, damit auch die *Bindekraft der Originalität* des Christlichen und der Absolutheitsanspruch der Kirche. Viele sind heute der Auffassung, die Wahrheit, der eine *Geist Gottes* sei in allen westlichen und östlichen Religionen zu entdecken.

3. Die *persönliche Erfahrung mit Gott* ist in den Kirchen vielfach zu „unlebendigem Wissen“ verkümmert. Auf diesem Hintergrund erweisen

ter/in, ein Gnadengeschehen, ein „inneres Aufwachen“, ein Erleuchtet-Sein.

6. *Zur eigenen Reifung* benötigen wir Menschen, die den inneren Weg und das äußere Tun, die eigene Selbstverwirklichung und das soziale Engagement verbinden und damit uns als „Modell“ dienen können. Jesus von Nazareth gilt als solches „Modell“ *eines aufmerksamen, liebenden, demütigen, erleuchteten Menschen*, der Gott, das Geheimnis des Lebens, entdeckt hat und deshalb „Führer“ in die Erfahrung des Reiches Gottes sein kann. Wo sind heute solche Modelle zu finden?
Liturgie und Riten, Symbole und Tanz... dienen dazu, außergewöhnliche Erfahrungen zu ermöglichen, die das gewöhnliche Leben verwandeln können und eine Ahnung dessen vermitteln, was Zulehner als „im Geheimnis zuhause sein“ beschreibt.
4. Für uns Christen ist jeder Ort der Erde/Welt Teil des von Gott geschaffenen Kosmos und deshalb „heilig“. Diese Überzeugung knüpft an die *mystische Tradition des Abendlandes* an und sollte aufgegriffen und aufgearbeitet werden.
5. Religiöse Menschen suchen „*das Heilige*“ nicht in einer höheren Welt außerhalb unserer Wirklichkeit, sondern in dieser Welt, die sie als „*Hülle des Ewigen*“ ansehen. Dieses heutige, wahre Leben muß aber *unter der Oberfläche unserer Alltagsexistenz* gesucht und gefunden werden. Man muß es „glauben“ oder darum „wissen“: durch ein Wort, eine(n) geistlichen Beglei-
7. Als Christen erfahren wir unsere Unerlöstheit, solange noch irgend jemand Schmerzen hat. Aufwachen, Lebendigwerden, Erlösung können wir nur „glaubend“ als Geschenk erfahren.

Autorinnen und Autoren des Heftes

Mechthild Alber

Pastoralreferentin, Fachreferentin Ehe und Familie, Stuttgart

Achim Battke

Dr. rer.soc., Fachreferent Ehe und Familie, Stuttgart

Johannes Jeran SJ

Pfarrer, Bildungsreferent, Kath. Bildungswerk Stuttgart

Georg Keller

Bildungsreferent, Leiter des Kath. Bildungswerks in Balingen

Wolfgang Kopf

Dipl.theol., Bildungsreferent, Leiter des Kath. Bildungswerk in Böblingen

Michael Krämer

Dr.theol., Referent für Mitarbeiterweiterbildung beim Bildungswerk der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Stuttgart

Tilmann Kugler-Weigel

Dipl.theol., Dipl.soz.päd., Fachreferent Männerarbeit, Stuttgart

Adalbert Kuhn

Dipl.theol., Bildungsreferent, Leiter des Kath. Bildungswerks in Esslingen

Ingrid Lutz

Dipl. Pädagogin, Lehrbeauftragte für Theaterpädagogik, therapeutische Theaterarbeit in der Psychiatriestation einer Klinik, Ludwigsburg

Alexander D. Myhsok

Dr.rer.soc., Vorsitzender des Bildungswerks der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Franz-Josef Ortkemper

Dr.theol., Direktor Katholisches Bibelwerk, Stuttgart

Jutta Schnitzler-Forster

Referentin für religiöse Bildung im BDKJ und im Bischöflichen Jugendamt der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Wernau

Otmar Traber

Dipl.theol., Bildungsreferent, Leiter des Kath. Bildungswerk in Ludwigsburg

Wolfgang Wieland

Dr.theol., Referent für theologische Bildung beim Bildungswerk der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Stuttgart.

Berthold Winkler

Dipl.theol., Dipl.-Sozialpädagogin, Leiter des Kath. Bildungswerks Stuttgart

Josef Bücheler

Der Künstler Josef Bücheler hat uns dankenswerter Weise kostenlos eine Reihe seiner Werkskizzen zur Veröffentlichung in diesem Heft zur Verfügung gestellt: S. 3; 12; 28; 34; 50; 61; 68; 80 und 87.

Kurzbiographie des Künstlers

1936 in Wiesbaden geboren
1951-54 Lehre als Tapezierer und Polsterer
1957-59 Lehre als Kunstglaser und Glasmaler
1959-62 Noviziat in der Benediktiner-Abtei St. Matthias, Trier
1965 Wohnsitz in Rottweil
1974 Werklehrer in der Maximilian-Kolbe-Schule, Rottweil
1979-80 Arbeitsaufenthalte als
1981-82 Bildhauer und Lehrer in Bangladesh
1986 Projektpreis Zeichnungen und Zeichenprozesse, Freiburg
1990 Projektpreis Installation, Freiburg

Mitglied im Deutschen Künstlerbund und im Künstlerbund Baden-Württemberg, lebt und arbeitet in Rottweil-Hausen.

Einzelausstellungen

1969 Galerie im Kolpinghaus, Stuttgart
1972+77 Galerie Circulus, Bonn
1973 Galerie drei, Waldshut
1974+77 Galerie Regio, Freiburg
Galerie Schlieper & Busch, Hagen
1975 Kunstverein Gelsenkirchen
1977+89 Galerie Ritzi Edition, Trossingen
1978 Galerie im Trudelhaus, Baden/CH
1979 Städtische Galerie/Kunstkreis Tuttlingen
1980+88 Galerie Cuenca, Ulm
Otto-Richter-Halle, Würzburg
1982 Galerie Art & Design, Villingen-Schwenningen, Galerie Beatrix Wilhelm, Leonberg
1983 Galerie im Kornhaus, Kirchheim/Teck; Galerie Kaiser, Freiburg
1984 Galerie HC Scheerer, Tuttlingen
1985 Atelierhaus Wieck, Haltern-Flasheim
1986 Städtische Galerie Lüdenscheid, Forum Kunst Rottweil

- 1986+90 Galerie Hartl & Klier, Tübingen
- 1987 Galerie du Faisan, Strasbourg/F, Galerie Dr. Luise Krohn, Badenweiler
- 1988 Kunstverein Bochum, Galerie der Stadt Fellbach, Kunstverein Friedrichshafen, Galerie Inge Romberg, Borken/Westfalen
- 1989 Städtische Galerie Wendlingen, Galerie arterie, Wiesenchbach/Baden, Kunst in der Klinik, Bad Krozingen
- 1990 Kunstverein Pforzheim, Reuchlinhaus, Würzburger Gesellschaft für neue Kunst
- 1991 Galerie Hake, Wiesbaden, Städtische Galerie Donaueschingen
- 1992 Akademie der Diözese Rotenburg-Stuttgart, Weingarten, Galerie Linda Treiber, Ettenheimmünster, Kunst/Raum, Atelierhaus Stuttgart, Installation, Antoniuskirche Wendlingen

Josef Bücheler zu seinen Arbeiten:

Ausgang meiner Arbeit sind Papier, Weidenzweige, lebende Bäume, Seil, bunte Zeitung, Graphit, Erde und Asche. Die Arbeiten entstehen spontan in der Auseinandersetzung mit dem

Material. Durch das Zusammenspiel des Materials und deren Kräfte während des Arbeitsprozesses entsteht die Gestalt der Objekte. Das einfache Material und die reduzierte Form ist Inhalt und Aussage meiner Objekte. Materialität und Immaterialität bilden die Pole meiner Arbeit.

Die Verwendung von Papier hat mich jahrelang an den Raum gebunden. Durch die Realisation zahlreicher Objekte mit lebenden Bäumen habe ich mit dem Papier den Freiraum zurückgewonnen. Sind meine Objekte im Raum Hinweise auf Vergängliches, so sind die Objekte mit Bäumen jetzt direkt der Vergänglichkeit ausgesetzt. Dabei bestimmt das Wachstum des Baumes die Gestalt und Form, das Wetter über Veränderung und Vervollendung meiner Arbeit.

Meine Zeichnungen haben selten eine Beziehung zum Objekt, sie sind selbst Objekt. Dreidimensionalität wird nicht vorgespielt, sondern ist Realität. Ich arbeite immer auf mehreren, aufeinander gespannten Büttenpapieren mit Graphit, bis das Papier aufplatzt und ich die darunterliegende Schicht und die wieder darunter liegende erreiche.

Veröffentlichungen

Stuttgarter Hefte

- Nr. 1 Literatur in der Erwachse-
 nenbildung
- Nr. 2 New Age*
- Nr. 3 Fortbildung 1988/89
- Nr. 4 Von der Bibel lernen*
- Nr. 5 Bildende Kunst*
- Nr. 6 Fortbildung 1989/90
- Nr. 7/8 Treffpunkt Alleinerziehende*
- Nr. 9/10 Ökologie lernen
- Nr. 11 Fortbildung 1990/91
- Nr. 12/13 Ehe und Familie
- Nr. 14/15 Altenbildung
- Nr. 16 Fortbildung 1991/92
- Nr. 17/18 Frauenbildung
- Nr. 19 Fortbildung 1992/93
- Nr. S 20 Jahre Bildungswerk (Son-
 dernummer)
- Nr. 20 Fortbildung 1993/94
- Nr. 21 Fortbildung 1994/95
- Nr. 22 Fortbildung 1995/96
- Nr. 23 Mutter-Kind-Gruppen
- Nr. 24 Fortbildung 1996/97
- Nr. 25/26 Feministische Frauenbildung
- Nr. 27 Offene Erwachsenenbildung
 in katholischer Trägerschaft
- Nr. 28/29 Religiöser Tanz
- Nr. 30 Fortbildung 1997/98
- Nr. 31/32 Gotteskrise?
(* *vergriffen*)

Die Fortbildungskalender sind kostenlos, die Einzelnummern (ca. 50 Seiten) sind zum Preis von DM 5,00, die Doppelnummern (ca. 100 Seiten) zum Preis von

DM 8,50 jeweils incl. Porto und Verpackung erhältlich. Die Sondernummer (166 Seiten) kostet incl. Porto und Verpackung DM 11,50, das Heft Nr. 28/29 „Religiöser Tanz“ DM 16,50.

Zu beziehen beim Bildungswerk der Diözese Rottenburg-Stuttgart,
Postfach 70 01 37, 70571 Stuttgart,
Telefon 0711/97 91 - 207,
Fax 0711/97 91 - 157.

Grundkurs Bibel - Neues Testament

Werkbuch für die Bibelarbeit mit Erwachsenen; Hg.: Katholisches Bibelwerk e.V. in Zusammenarbeit mit der Arbeitsstelle für Erwachsenenbildung der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Stuttgart 1989 (DM 148,00).

Grundkurs Bibel - Altes Testament

Werkbuch für die Bibelarbeit mit Erwachsenen; Hg.: Katholisches Bibelwerk e.V. in Zusammenarbeit mit der Arbeitsstelle für Erwachsenenbildung der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Stuttgart 1993 (DM 168,00).

Beide Werke sind über den Buchhandel erhältlich.

Diözesantag

Alleinerziehende der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Dokumentation, 29. August 1992 (DM 5,-- / zu beziehen beim Bildungswerk der Diözese Rottenburg-Stuttgart)

Impressum:

Stuttgarter Hefte

Beiträge zur Katholischen Erwachsenenbildung

Herausgeber:

Bildungswerk der Diözese Rottenburg-Stuttgart e.V.

Jahnstraße 30, 70597 Stuttgart

Redaktion: Michael Krämer

Texterfassung: Monika Nemetz

Layout: Eva Rogale

Druck: Offset-Druck Hoffmann, Kornwestheim

Das Copyright liegt bei den Autorinnen und Autoren.

Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem Papier.

Konzeption und Zusammenstellung dieses Heftes: Wolfgang Wieland

ISSN 0934-0599