

Ralph Sauer

Der Unglaube als Herausforderung an Religionspädagogik, Verkündigung und Erwachsenenbildung

Kaum ein anderes Thema wird gegenwärtig so eingehend diskutiert wie die Frage nach dem Glauben und Unglauben, hängt doch damit zutiefst auch die Frage nach Gott zusammen. Im folgenden Beitrag wird dargelegt, wie notwendig eine frühzeitige, offene, dialogische und doch zugleich entschieden kritische Auseinandersetzung mit dem Unglauben ist. Das Verhältnis von Glaube und Unglaube wird in zehn Thesen bestimmt. Dabei werden bei aller grundsätzlichen Reflexion immer auch praktische Anregungen und Hinweise für die Auseinandersetzung, den Dialog und die Kooperation auch mit den Ungläubigen gegeben. red

I. Das Phänomen des Unglaubens in der Gegenwart

Was einstmals als Privileg einer kleinen, elitären Schar von Intellektuellen galt, nämlich die entschiedene Ablehnung eines Glaubens an einen Gott, dem die Welt ihr Dasein verdankt und der sich in seinem Sohn ihr unwiderruflich mitgeteilt hat, dies ist heute Gemeingut der meisten Menschen geworden. Der Unglaube hat mittlerweile weltweite Dimensionen angenommen und ist salonfähig geworden. Er prägt unserer Zeit das geistige Siegel auf, so daß M. Heidegger die Vermutung ausspricht: „Vielleicht besteht das Auszeichnende dieses Weltalters in der Verschlossenheit der Dimension des Heils. Vielleicht ist dies das einzige Unheil.“ (Sein und Zeit.) Wenn Heidegger hier auch nicht als Theologe, sondern als Philosoph spricht, der die Krisensituation unserer Epoche signalisiert, so sieht sich der Theologe zu der gleichen besorgten Frage gedrängt, denn hier rühren wir an die zentrale Frage unseres Glaubens, die so voller Zündstoff ist, daß sie an seinen Grundpfosten rüttelt. Dieser Glaube wird freilich nicht mehr nur von außen radikal in Frage gestellt; im Innern der Glaubensgemeinschaft selbst sind die Totengräber bereits am Werk. Radikale Theologen proklamieren mit einem propagandistischen Effekt den „Tod Gottes“, dessen Erbschaft Jesus als sein „Stellvertreter“ angetreten habe. Im Gefolge dieser modernen theologischen Strömung, die sich zu einem „Atheismus im Christentum“ bekennt, sinkt Gott herab zu einer „Chiffre menschlicher Grundbefindlichkeiten“, und Jesus wird zum exemplarischen Menschen, der uns das wahre Menschsein aus eigener Kraft vorgelebt und damit den Weg zur mensch-

lichen Freiheit eröffnet hat. Man spricht in gewissen Kreisen der Kirche offen davon, daß einzig und allein der „politische Jesus und sein Programm der gesellschaftlichen und individuellen Veränderung“ interessiere, alle anderen Fragen (wie zum Beispiel nach dem historischen Jesus) lenkten nur von der gesellschaftlichen und politischen Verantwortung des Christen ab¹.

Unübersehbar bestimmt heute der Unglaube weitgehend die Atmosphäre des öffentlichen Lebens, ja für viele ist er bereits zu einer modischen Attitüde geworden, die man bereitwillig zur Schau trägt. Dieser Gefahr erliegen vor allem junge Menschen, die für alles Neue aufgeschlossen sind und sich selbst oft unkritisch herrschenden Auffassungen und Lebensgewohnheiten anschließen. Dieser Hinweis dient nun keineswegs zur Beschwichtigung unruhig gewordener Gemüter, als ob am Ende der Unglaube sich von selbst erledige, wenn erst einmal diese Modeerscheinung abgeklungen sei. Auch das Christentum entging nicht immer dieser Gefahr, in den Geruch einer Modeerscheinung zu geraten. Ungeachtet dieses Hinweises bleibt für den Christen das beängstigende Phänomen des Unglaubens, der eine tödliche Gefahr für den Glauben darstellt. Beschwichtigungsversuche führen uns hier nicht weiter, statt dessen müssen wir uns diesem Problem in seiner ganzen Schärfe stellen und die geistige Auseinandersetzung wagen, die zu keiner Zeit dem Glauben erspart bleibt.

Zuvor bleibt es uns aber aufgegeben, das Phänomen des Unglaubens theologisch näher unter die Lupe zu nehmen. Was meinen wir, wenn wir vom Unglauben sprechen, welche Wesensbeschreibungen bieten sich hier an? Bei der Differenziertheit des Phänomens und der Vieldeutigkeit dieses Begriffes erweist sich eine klar abgrenzende, eindeutige Definition als unmöglich.

II. Versuch einer Wesensbeschreibung

Der Unglaube kann sich a) gegen Gott und b) gegen den Offenbarer Gottes, gegen Jesus Christus wenden. Mit dem Unglauben gegenüber Gott dem Schöpfer und Herrn der Welt sah sich das Alte Testament noch nicht konfrontiert. Wenn dort beispielsweise der „Tor in seinem Herzen“ spricht: Es gibt keinen Gott (Ps 14,1), so drückt sich darin ein mangelndes Vertrauen in die Verheißungen des Bundesgottes aus, ohne daß damit nun grundsätzlich Gott selbst und seine Existenz in Frage gestellt wird (praktischer Atheismus). Das Neue Testament spricht dagegen vom Unglauben in einem radikalen Sinn und erblickt darin das eigentliche

¹ Kritischer Katholizismus, 4. Jg., Nr. 4, April 1971, S. 2.

Wesen der Sünde (siehe Jo 16,9). Dieser Unglaube entzündet sich an der Person und Botschaft Jesu, dessen eschatologische Sendung durch den Vater gelehnet wird². Voraussetzung für diese Leugnung der Offenbarung in Jesus Christus ist, daß hier eine freie, selbstverantwortete Entscheidung vorliegt. Im Anschluß an die johanneischen und paulinischen Aussagen sowie unter Berücksichtigung kirchlicher Lehraussagen können wir den Unglauben unter einer doppelten Rücksicht umschreiben a) unter einem negativen Aspekt: als bewußte und frei gewollte Ablehnung des göttlichen Heilsangebotes in Jesus Christus, und b) unter einem positiven Aspekt: als radikaler Entwurf des menschlichen Daseins, das aus eigenen schöpferischen Kräften über sich selbst verfügen will. Dieser sich heute immer mehr in den Vordergrund drängende Unglaube nimmt die Gestalt des (post-atheistischen) Humanismus an. Dieser ist stolz auf seine Freiheit, die ihm keiner streitig machen kann. „Ich bin meine Freiheit!“, verkündet stolz Orest in Sartres „Fliegen“. „Ich bin dazu verurteilt, kein anderes Gesetz zu haben als mein eigenes“³. Allerdings weist der Unglaube heute eine große Variationsbreite an Möglichkeiten auf und tritt uns nicht immer in seiner radikalsten Form entgegen. So wie es Stufen des Glaubens gibt, so gibt es auch verschiedene Stadien des Unglaubens.

Aber sehen wir hier einmal von der Differenziertheit des Unglaubens ab und betrachten dafür das Verhältnis zwischen Unglauben und Glauben einmal näher. Dabei fällt auf, daß sie trotz ihrer Gegensätzlichkeit durch eine geheime Nähe bestimmt sind. Es gibt auf Grund der sogenannten Begierlichkeit die ständige Bedrohtheit des Glaubens durch den Unglauben. Der „Unglaube im Glaubenden“ ist eine stete Möglichkeit, mit der wir rechnen müssen. Wo die menschliche Freiheit im Spiel ist, öffnen sich Abgründe, weil die Freiheit des Menschen ein unergründbares Geheimnis ist, über das der Mensch nicht verfügen kann und das daher immer wieder neu gewagt werden muß⁴. Das gleiche gilt umgekehrt auch für den Widerpart des Glaubens, für den Unglauben. Auch er sieht sich ständig in Frage gestellt durch den Anspruch des Glaubens, eine letzte Sinntiefe des Lebens aufdecken zu können, die sich menschlichem Zugriff entzieht.

Daher verbietet sich ein pauschales negatives Urteil über den Unglauben und den Ungläubigen. Die Wirklichkeit sieht

2 R. Schnackenburg, Art.: Unglaube I. Nach der Schrift, in: LThK X, 495 f.

3 J. P. Sartre, Dramen I, Hamburg 1967, S. 61.

4 J. B. Metz, Art. Unglaube, II. Systematisch, in: LThK X, S. 496–499.

viel differenzierter aus. Darüber hinaus muß auch bedacht werden, daß nicht jeder explizit geäußerte Unglaube immer schon einem dezidierten Atheismus gleichkommt. Es kann eine Kluft aufbrechen zwischen dem, was satzhaft ausgesagt wird, und dem, was unreflektiert im Wollen und Handeln angestrebt wird. Es ist durchaus denkbar, daß ein sogenannter Ungläubiger bzw. Nichtglaubender sich selbst und alles ihm Begegnende überschreitet auf den Grund der Möglichkeit aller Begegnung. Wo ein Mensch radikal und selbstlos sich auf den anderen hin öffnet und für ihn da ist, übersteigt er sich immer schon unendlich auf den tragenden Grund aller Wirklichkeit⁵.

III. Religions- pädagogische Aufgaben im Angesicht des Unglaubens

Der Unglaube ist ein Phänomen, das nicht auf bestimmte Altersschichten begrenzt ist, wenn es auch Altersphasen gibt, die dafür besonders empfänglich und anfällig sind. Es besteht kein Zweifel darüber, daß der eigentliche oben beschriebene Unglaube erst dann vom Menschen gewählt und damit auch verantwortet werden kann, wenn der Mensch über sich selbst verfügen kann und nicht mehr in seiner Gewissensbildung heteronom bestimmt wird. Der Zeitpunkt für eine erste grundlegende Entscheidung zwischen Glaube und Unglaube hat sich gegenwärtig hinausgezögert und liegt generell in den Jahren zwischen 18 und 25, wobei es sicher Ausnahmen gibt, so daß einige schon in früheren Jahren zu einer geistigen Reife und Entscheidungsfähigkeit gelangen. Dennoch können bereits das Kind und der Heranwachsende in den Bannkreis des Unglaubens geraten, da sie heute weitgehend in diesem geistigen Klima groß werden. Die Atmosphäre des Unglaubens umfaßt oft schon das kleine Kind im Elternhaus, sie verdichtet sich zunehmend, wenn das Kind stärker den Einflüssen der außerhäuslichen Umwelt ausgesetzt wird. Auch wenn dieser Unglaube noch nicht selbständig reflektiert und frei übernommen worden ist — bei vielen Menschen kommt es niemals in ihrem Leben zu einer persönlichen Auseinandersetzung zwischen Glauben und Unglauben —, so nehmen doch Kind und Jugendlicher teil am Unglauben der Erwachsenen. So wie der kindliche Glaube gebunden ist an den Glauben seiner Umwelt, so entwickelt sich umgekehrt im Kind der Unglaube, wenn dessen sozio-kultureller Lebensraum vom Unglauben geprägt ist. Wenn die gegenwärtige Diskussion in der Sozialpädagogik davon ausgeht, daß heute jeder Jugendliche potentiell als gefährdet ange-

⁵ Karl Rahner wird nicht müde, in seinen Schriften immer wieder auf diese Möglichkeit aufmerksam zu machen.

sehen werden muß, weil im gesellschaftlichen Wandel die Voraussetzung für eine „normale Entwicklung“ nicht mehr als gegeben angenommen werden kann, dann gilt das im übertragenen Sinn auch für das Kind und den Jugendlichen als Adressaten der Glaubensunterweisung, denn auch dieses Kind und dieser Jugendliche sind heute potentiell in ihrem Glauben gefährdet. Der Religionsunterricht und die Verkündigung müssen diesen Tatbestand vor Augen haben und sich mit ihm von Anbeginn an auseinandersetzen. Daher kann man die Konfrontation mit dem Unglauben nicht, wie viele annehmen, erst einer späteren Altersstufe vorbehalten (etwa der Pubertät oder gar erst der Adoleszenz); vielmehr muß dieses Anliegen unsere gesamten religionspädagogischen Bemühungen bestimmen.

Wenn der Rahmenplan für die Glaubensunterweisung für das 1. bis 10. Schuljahr die „Auseinandersetzung mit dem Unglauben der Umwelt“ zu den religionspädagogischen Hauptaufgaben rechnet⁶, ohne allerdings in der konkreten Durchführung dieses Planes diesem Umstand Rechnung zu tragen, dann ergeben sich daraus Konsequenzen für die gesamte religiöse Unterweisung, die wir in Form von 10 Thesen beschreiben wollen.

IV. Zehn Thesen:

1. Nicht jeder Unglaube ist schuldhaft

Bei der Darstellung des Unglaubens muß berücksichtigt werden, daß nicht jeder Unglaube schuldhaft ist; nicht selten ist er eine Folge familiärer Erziehung und gesellschaftlicher Einflüsse. Der Unglaube kann aber auch durch das Versagen der Christen in Vergangenheit und Gegenwart hervorgerufen worden sein.

Im Unterschied zu früheren Zeiten bemerkt man heute in der Kirche einen Gesinnungswandel gegenüber dem Ungläubigen. Dieser wird nicht mehr wie einstmals als „Sittenstrolch“ oder als geistig minderwertiges Subjekt betrachtet, vielmehr ist die pauschale Verurteilung einer differenzierteren Betrachtungsweise gewichen, die um die sozial-kulturellen und anthropogenen Voraussetzungen einer Lebensentscheidung weiß, wie auch immer diese geartet sein mag. In der Zwischenzeit ist auch unter den Christen die Einsicht gewachsen, daß sie am Heraufkommen des Unglaubens mitschuldig sind. Das Zweite Vatikanum und verschiedene nachkonziliare Dokumente legen davon Zeugnis ab. In der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute wird darüber hinaus darauf hingewiesen, daß es für den Ungläubigen, der sich ernstlich darum müht, dem sittlichen Anspruch seines Gewissens zu folgen, uns unbe-

⁶ Rahmenplan, hrsg. vom D. K. V., München 1967, 13 f.

kannte Wege des Heils gibt (Nr. 22). Auch der Ungläubige ist nicht gott-los, denn auch er ist getragen und umfangen von der Liebe Gottes⁷.

2. Der Glaube ist angefochten

Die ständige Anfechtung des Glaubens durch den Unglauben erhellt den Wegcharakter des Glaubens und dessen Ungesichertheit. Auf diese Weise kann eine Solidarität zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden entstehen. Wenn der Unglaube als stete Möglichkeit dem Glaubenden im Nacken sitzt, dann spürt er, wie wenig selbstverständlich der Glaube ist, wie gefährdet das Dasein des Gläubigen ist. Der Vater des Knaben macht sich zu seinem Wortführer, wenn er ausruft: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben“ (Mk 9, 24). Lehrender wie Lernender sitzen im gleichen Boot, das über den Untiefen des stürmischen Meeres dahinfährt, dessen Insassen nicht wissen, ob sie noch im nächsten Augenblick im Bootsinnern sitzen werden. Angesichts dieser unaufhörlichen Bedrohung des Glaubens verliert die Unterweisung im Glauben jegliche Selbstsicherheit, sie wird immer wieder den Wagnischarakter betonen und Verständnis demjenigen entgegenbringen, der von seiner Freiheit Gebrauch macht und sich für den Unglauben entscheidet. Der Ungläubige bzw., wenn es sich nicht um einen dezidierten Unglauben handelt, der Nichtglaubende erscheint dann in einem anderen, milderem Licht, das durch keinen Pharisäismus verdunkelt wird. Die frühere Animosität und schroffe Verurteilung des Ungläubigen durch den Glaubenden weicht dem Gefühl, daß beide, Glaubender wie Nichtglaubender, stets mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß ihre Position in Frage gestellt wird. Dadurch kann eine Solidarität zwischen beiden entstehen.

3. Die menschlichen Werte der Ungläubigen verdienen Anerkennung

Die menschlichen Werte des Ungläubigen verdienen unsere Bewunderung und Anerkennung, sie müssen den Jünger Christi zutiefst beschämen, weil sie implizit eine Anklage enthalten.

In den Augen des hl. Augustinus stellten die Tugenden des Heiden nichts anderes als „glänzende Laster“ dar. Sein Unglaube disqualifizierte all seine Handlungen, mochten sie noch so edel und selbstlos sein, sie erfolgten unter einem falschen Vorzeichen und konnten daher nicht zu seinem Heile beitragen. Diese Selbstgefälligkeit, ja Überheblichkeit stößt heute bei uns auf Ablehnung, wir sind eher geneigt, dem Nichtglaubenden, der seinem Gewissen folgt und ohne be-

⁷ Th. Filthaut, Aspekte der Glaubensunterweisung von morgen, Freiburg 1968, 28.

wußte Ausrichtung auf Christus das Gute vollbringt, unsere Bewunderung entgegenzubringen. Lebt er nicht oft das, was vom Christen erwartet wird als Ausdruck seiner Bindung an den Gottmenschen Jesus Christus? Der Christ sollte die Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit und Selbstlosigkeit so vieler Nichtglaubender zum Anlaß einer ernststen Gewissenserforschung nehmen, er sollte sich fragen, ob er in der Nachfolge seines Herrn sich ernsthaft bemüht hat, aus dem Geist der Bergpredigt zu leben. Sein Versagen wiegt schwerer als das Versagen der Nichtglaubenden, weil seine Bindung an Christus ihm größere Verpflichtungen auferlegt und weil er weiß, wem er glaubt und auf wen er hofft.

4. Der ehrliche Dialog führt zur Zusammenarbeit

Glaubende und Nichtglaubende müssen in einen Dialog eintreten, der unter der Voraussetzung einer ehrlichen Absicht auf beiden Seiten für jeden Partner von Gewinn sein kann. Dieser Dialog darf nicht im Theoretischen steckenbleiben, er muß die Wege zu gemeinsamem Handeln eröffnen; denn gerade auf sozialem und politischem Gebiet ergeben sich viele Kooperationsmöglichkeiten.

Die Zeiten gehören noch keiner allzu fernen Vergangenheit an, da der Ungläubige als Feind betrachtet wurde, den es zu bekämpfen galt. In den Reihen der militanten Gottlosenbewegung stoßen wir auf ähnliche Verhaltensweisen gegenüber den Gläubigen. In jüngster Zeit hat ein Klimawechsel stattgefunden, der auf katholischer Seite zeichenhaft zum Ausdruck kommt in dem von Papst Paul VI. ins Leben gerufenen Sekretariat für die Nichtglaubenden (1965) und in dem von diesem Sekretariat herausgegebenen Dokument über den Dialog mit den Nichtglaubenden (1968). Die Begegnung zwischen beiden Seiten steht im Zeichen des Dialogs. Auf diesem Wege können viele Mißverständnisse abgebaut, Verständnis für die Denkweise des anderen geweckt und gemeinsame politische und soziale Aktionen durchgeführt werden. Wie fruchtbar derartige Bemühungen sein können, zeigt beispielhaft der Dialog zwischen Christen und Marxisten, der seit einigen Jahren in einer offenen und sachlichen Atmosphäre geführt wird. Manche Vorurteile konnten dabei schon abgebaut und ein Verständnis für die Denkvoraussetzungen und Intentionen des anderen Partners geweckt werden⁸.

Die Lektüre des Dokumentes über den Dialog mit den Nichtglaubenden in Auszügen sollte Bestandteil des Religionsunterrichtes auf der gymnasialen Oberstufe wie auch

⁸ In meinem Buch, *Die Herausforderung des Atheismus*, München 1970, habe ich dem Dialog zwischen Christen und Atheisten ein eigenes Kapitel gewidmet. Siehe auch *M. Leling, Dialog mit den Atheisten*, Mainz 1968.

innerhalb der theologischen Erwachsenenbildung werden. Darüberhinaus kann die Glaubensunterweisung in Schule und Erwachsenenbildung nicht mehr darauf verzichten, den Kontext des Unglaubens mit Hilfe literarischer Dokumente und anderer Medien in ihr Unterrichtsprogramm einzubeziehen. Die Schüler fordern heute die geistige Konfrontation zwischen Glauben und Unglauben, weil sie ihrer Ansicht nach nur auf diesem Wege zu einer eigenen Standortbestimmung gelangen können. Dafür stehen uns neuerdings einige Materialansammlungen zur Verfügung, die im Religionsunterricht wie auch in der theologischen Erwachsenenbildung eingesetzt werden können⁹.

5. Der radikale Unglaube bedeutet tödliche Gefahr für den Glauben

Dialogbereitschaft und Achtung vor der ehrlichen Überzeugung eines Andersdenkenden dürfen freilich nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Unglaube in seiner radikalen und entschiedenen Ausgestaltung eine tödliche Gefahr für den Glauben darstellt.

Unsere Gegenwart ist in Gefahr, aus einer allgemeinen Toleranzhaltung heraus der Wahrheitsfrage kein sonderlich großes Interesse entgegenzubringen. Die Neigung ist weit verbreitet, bestehende Gegensätze zu verwischen, weil eine große Skepsis gegenüber der Möglichkeit einer Wahrheitsfindung herrscht. Der glaubende Christ empfindet im „Zeitalter der Aufklärung“ gegenüber dem Ungläubigen eine gewisse Inferiorität. Am Beispiel des atheistischen Marxismus wird die Verbrüderungsgefahr deutlich ablesbar. Die Gott-ist-tot-Theologie stellt ebenfalls eine solche Verschleierringstaktik dar, indem sie Christentum und Atheismus in eins fallen läßt¹⁰. Die Entscheidung zwischen Glauben und Unglauben kann aber nur ein Entweder – Oder sein; eine mittlere Position stellt nur eine Verschleierung der Gegensätze dar. Der Unglaube bedeutet die totale Infragestellung all dessen, was Grund und Ziel unseres Glaubens, Hoffens und Liebens ist. Daher gilt auf der existentiellen Ebene das Wort Jesu: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich“. Die Achtung vor der Überzeugung des anderen ist nicht gleichbedeutend mit der Kapitulation vor der Wahrheitsfrage, die zum Wesen des denkenden und fragenden Menschen gehört.

⁹ Theologisches Forum, Gespräch mit dem Atheismus, ausgewählt und bearbeitet von W. Trutwin, Düsseldorf 21970; Alternativen, Heft 6, bearbeitet von A. Schlereth und R. Seifert: Die Sache Gottes, München 1970; R. Sauer, Die Herausforderung des Atheismus, Textsammlung S. 143–144; Unterwegs zum Menschen. Texte und Kommentare zum Selbst-, Welt- und Gottesverständnis in der Literatur des 20. Jahrhunderts, hrsg. v. G. Hierzenberger, unter Mitarbeit von W. Höck, Text und Arbeitsbuch, München 1970.

¹⁰ D. Sölle, Atheistisch an Gott glauben, Olten/Freiburg 1968.

6. Nachfolge
Christi führt nicht zur
Selbstentfremdung
des Menschen

Unterricht und Verkündigung müssen aufzeigen, daß die Nachfolge Christi nicht zur Selbstentfremdung des Menschen führt. In der Auseinandersetzung mit dem Unglauben des heutigen Menschen müssen wir den anthropologischen Ansatz der christlichen Theologie herausarbeiten.

Seit der Religionskritik von Feuerbach und Marx verstummt nicht der Vorwurf, die Religion und speziell der christliche Jenseitsglaube entfremde den Menschen von sich selbst und lähme seine weltverändernden Kräfte. „Die Religion hat nichts für die Emanzipation des Menschen geleistet“, äußerte unlängst auf einer Tagung über Bildungsfragen ein Teilnehmer¹¹. Demgegenüber müssen wir mit Berufung auf das Neue Testament betonen, daß die Botschaft Christi den Menschen von den Mächten und Gewalten befreit, die ihn bislang versklavten und auch heute noch versklaven, denn auch unsere Zeit ist keineswegs gefeit gegen neue Formen der geistigen und physischen Sklaverei. Die Angst ist durch Christus gebannt, so daß das Neue Testament von der Freiheit der Kinder Gottes spricht. „Wenn der Sohn euch frei macht“, heißt es dort, „dann seid ihr wahrhaft frei“ (Jo 8,36). Der schon fast wieder zu einer ideologischen Leerformel erstarrte Begriff der Emanzipation in der gegenwärtigen pädagogischen Diskussion fordert uns heraus, den christlichen Freiheitsbegriff des Neuen Testaments zu entfalten, ihn aber auch kritisch abzusetzen von fragwürdigen Zielbestimmungen eines emanzipatorischen Denkens, wodurch „die Erziehung zur Eigenverantwortung und Kritikfähigkeit“ an die Stelle der „Bindung an Normen“ tritt, ... als ob das angestrebte Ziel der „Weltveränderung und Weltverantwortung“ ohne Normen erreichbar wäre¹². Allerdings muß die befreiende Wirkung der Botschaft Christi auch im Verhalten der Gläubigen zum Ausdruck kommen; solange Unfreiheit im religiösen Erziehungsprozeß und im Zusammenleben der Christen herrscht, wird auch der Protest der Ungläubigen gegen die Unterdrückung der Freiheit in der Kirche nicht verstummen.

Theologisch sind folgende Akzente besonders herauszuarbeiten: die Kirche als brüderliche Gemeinschaft, in der alle einander und der Welt dienen, die politische und gesellschaftliche Dimension des Glaubens auf Grund seiner Hoffnungsstruktur und seiner Ausrichtung auf die Liebe. Dieser Glaube muß im alltäglichen Leben des Menschen verwur-

¹¹ S. Vierzig, Religion und Emanzipation, in: Informationen zum Religionsunterricht, 3/4 1970, S. 4.

¹² S. Vierzig übernimmt unkritisch den Emanzipationsbegriff und versucht ihn für die Religionspädagogik fruchtbar zu machen: ebd. 3-7 und 12 f. Mit ihm setzt sich kritisch auseinander H. Grosch, Fragen an S. Vierzig, in: Evangelischer Erzieher, 1970, 39.

zelt sein und darf kein Sonderdasein führen. Soll die Rede von Gott sinnvoll sein, dann muß sie in den gesellschaftlichen und politischen Bezugsrahmen unserer Zeit hineingestellt werden; auf diese Weise gelangt sie zu ihrer notwendigen Konkretion. Der heutige Mensch erfährt sich als ein homo politicus, dem die Politik (im weitesten Sinne des Wortes verstanden) zur Schicksalsfrage geworden ist, von der er sich nicht dispensieren kann¹³. Die politische Hermeneutik ist zum unaufgebbaren Bestandteil des Religionsunterrichts von heute und morgen geworden. Auf jeden Fall verbietet sich ein weltloser Glaube, der den Menschen auf ein besseres Jenseits vertröstet und dadurch die Welt sich selbst überläßt. „Das Leben ist viel interessanter als das Jenseits“, bekennt ein 21jähriger französischer Student¹⁴. Er spricht das aus, was die meisten seiner Zeitgenossen denken und praktizieren.

7. Gottesfrage als Zentrum

Die Gottesfrage erweist sich immer mehr als das Zentrum der Auseinandersetzung zwischen Glauben und Unglauben. Ihr gebührt daher in der religiösen Unterweisung eine ausgezeichnete Stellung.

Die fast verwirrende Fülle theologischer Aussagen der systematischen Katechese konzentriert sich heute infolge der radikalen Anfrage des Unglaubens an den christlichen Glauben auf die zentrale Frage nach Gott. Die bisher erarbeiteten Kurzformeln des Glaubens versuchen diesem Anliegen des modernen Menschen Rechnung zu tragen¹⁵. Zunächst gilt es, in der Unterweisung verzerrte Gottesbilder abzubauen und wieder das biblische Gottesbild zum Leuchten zu bringen, allerdings in einer Sprache, die das Ohr des neuzeitlichen Menschen erreicht. Es muß gezeigt werden, daß keine Wissenschaft das Ganze, das uns trägt und dem wir uns verdanken, in den Blick bekommen kann. Wir müssen uns vor der folgenschweren Verwechslung zwischen Exaktem und Wahrem hüten, vor der unlängst M. Horckheimer gewarnt hat. Dieses Ganze (oder der personale Sinngrund allen Seins) entzieht sich unserem Begreifen und unserer Verfügung, es gewährt sich uns als das unaussprechliche Geheimnis, das wir Gott nennen. Dieses absolute Geheimnis übersteigt den Menschen und die uns umgebende Welt, zugleich aber hat es sich geschichtlich mit dem Menschen und der Welt ein für allemal eingelassen. Die biblischen Verheißungen enthüllen die Transzendenz als den Gott

¹³ W. G. Esser, Zum Religionsunterricht morgen I, München/Wuppertal 1970.

¹⁴ J. Ducquesne, Dieu pour l'homme d'aujourd'hui, Paris 1970, 211 f.

¹⁵ W. Nastainczyk, Das alte und neue Credo, Freiburg 1970; R. Bleistein, Kurzformel des Glaubens, 2 Bde., Würzburg 1971.

vor uns, der unsere Hoffnungen nährt und uns zum gesellschaftspolitischen Handeln aufruft. Dieser Gott als Zukunft des Menschen (Schillebeeckx) erweist sich nicht als der eifersüchtige Konkurrent der menschlichen Freiheit, vielmehr entbindet er im Menschen die Kräfte zur Veränderung und Verbesserung der Welt.

Wenn es auch für die Gottesfrage existentiell besonders bedeutsame Phasen wie die Pubertät und Adoleszenz gibt, so kann doch die religiöse Unterweisung in der Grundschule nicht auf eine erste Behandlung der Gottesfrage verzichten. Diese Einsicht spiegelt sich wider in dem Grundkurs des Rahmenplanes für die Glaubensunterweisung (1. bis 10. Schuljahr), noch fundamentaler in dem Steinwede-Plan für die Grundschule¹⁶.

8. Vermeidung von Leerformeln

Von Gott sollen wir nur sehr behutsam reden, im Bewußtsein der Unzulänglichkeit unserer Sprache. Vor Leerformeln in unserem religiösen Vokabular müssen wir uns hüten.

Früheren Generationen ging der Name Gottes selbstverständlich über die Lippen, ohne Scheu nannten sie den Namenlosen beim Namen. Sie waren sich nicht immer der Gefahr bewußt, die in der Namensgebung Gottes von seiten des Menschen liegt. Wer so unbedacht von Gott spricht, vergißt nur allzu leicht, daß jeder Name den Benannten begrenzt, von anderen abhebt und damit ihn zu einem Namen unter anderen Namen macht. So kann Gott leicht zu einem endlichen Wesen werden, über das man nach Belieben verfügt. Daher rührt in Israel das Bilderverbot und die Scheu, den Namen Jahwes direkt auszusprechen. Andererseits ist der Mensch ein sprechendes Wesen, seine Gedanken müssen sich in der Sprache verleblichen und veranschaulichen, wobei er auf Bilder und Worte angewiesen ist. Diesem Dilemma angesichts des Namenlosen können wir nur dadurch entgehen, daß wir in aller Behutsamkeit diesen Namen aussprechen im Wissen, daß kein Name ausreicht, um das abgründtiefte göttliche Geheimnis auszusagen. Würden wir völlig auf eine Benennung verzichten, liefen wir Gefahr, zugleich auch die damit gemeinte Wirklichkeit aus dem Blick zu verlieren. Was nicht zur Sprache wird, kann für uns nicht zur Wirklichkeit werden. Sehr bald würden sich andere Namen und Wirklichkeiten anbieten, um diesen Leerraum auszufüllen. Gleichwohl kann es in unserer Zeit angezeigt sein, gelegentlich auf diesen Namen zu verzichten und durch ähnliche zu ersetzen, wie z. B. Geheimnis, Sinngrund . . . , weil er für viele Menschen

¹⁶ In: D. Zilleßen, *Religionsunterricht und Gesellschaft*, Göttingen/Düsseldorf 1970, 127 f.

zu einer Leerformel geworden ist, die eher das verdeckt, was damit offengelegt werden soll. Prediger und Religionslehrer müssen sich immer neu Rechenschaft geben von ihrem verantwortlichen Reden von Gott. Nur die Dialektik des Redens und Schweigens von Gott wahrt dieses Geheimnis, von dessen Seinsart der reformierte Dogmatiker Heinrich Ott sagt, sie sei „personal überpersonal“. Personal ist sie insofern, als sie rufend und sich selbst offenbarend auf den Menschen bezogen ist, überpersonal, da sie alle menschlichen Vorstellungen und Normen übersteigt und umgreift¹⁷.

9. Wege zu einer Gotteserfahrung

Viele Menschen unserer Tage beklagen sich darüber, daß Gott in ihrem Leben, in den alltäglichen Ereignissen nicht mehr vorkommt. Ihnen müssen wir Wege aufzeigen, wie sie im Alltag zu einer Gotteserfahrung gelangen können.

Immer wieder kann man die Klage vernehmen, daß Gottes Spuren in unserem Leben und in der Welt unleserlich geworden seien, daß er abwesend oder abhanden gekommen sei. Eine Umfrage des Institut français d'opinion publique (I. F. O. P.) im Jahre 1968 hat ergeben, daß bei der Frage nach den Gründen für den Unglauben an erster Stelle die Unmöglichkeit genannt wird, die Existenz Gottes zu erweisen¹⁸. Unter diesem „Fehl Gottes“ leiden heute sehr viele Menschen, besonders Jugendliche, denen ein weltferner, jenseitiger Gott nicht zusagt, weil sie ihr Leben hier in dieser Welt bestehen müssen. Können wir ihnen aufzeigen, daß Gott mit der Welt und dem Menschen etwas zu tun hat, daß sein Geheimnis ihr Leben berührt, dann sind sie eher bereit, sich diesem geheimnisvollen Sinngrund anzuvertrauen. Zunächst muß der Blick des heutigen Menschen, der gefangengenommen wird von der Denkweise der exakten Naturwissenschaften, geöffnet und geweitet werden für die verschiedenen Dimensionen der Wirklichkeit, denen jeweils andere Erkenntnisweisen zugeordnet sind. Die sinnliche Erfahrung, deren Ergebnisse überprüfbar sind, ist nur eine unter den vielen Weisen, wie der Mensch der vielgestaltigen Wirklichkeit inne werden kann. Unter den vielen Formen der Erfahrung hat auch die religiöse Erfahrung ihre Daseinsberechtigung, ihr geht es um das Ganze der Welt, um das, was allem einen letzten Sinn verleiht. Dem heutigen Menschen müssen wir Wege aufzeigen, wie er Gott in seinem alltäglichen Leben begegnen kann. Einige Phänomene können uns dabei behilflich sein, die es phänomenologisch aufzuschlüsseln gilt: die Fragesituation des

¹⁷ H. Ott, *Der persönliche Gott*, Göttingen 1969, 178.

¹⁸ J. Duquesne, a. a. O., 211 f.

Menschen, das Gewissen, das Verlangen nach einer Sinngebung des Lebens, die Liebe zum Mitmenschen, der Tod und die Schuld, aber auch, worauf der Soziologe P. Berger hingewiesen hat, der Humor und das Spiel¹⁹. Die Frage nach der Erfahrbarkeit Gottes erweist sich heute als die zentrale theologische Fragestellung, der sich auch die Religionspädagogik öffnen muß. In der Zeit der Wachstumskrise, da diese Frage existentiell im Heranreifenden aufbricht, ist es angeraten, ausführlich mit den Schülern die Frage zu besprechen, wie Gott in unserem Leben anwesend ist²⁰.

10. Glaube und Unglaube als existentielle Herausforderung

Das Problem des Unglaubens läßt sich am Ende nicht allein auf einer theoretischen Ebene verhandeln, es reicht in tiefere Bezirke des Menschen. Die entscheidende Antwort auf diese existentielle Herausforderung kann schließlich nur in einem Leben aus dem Glauben, der Hoffnung und der Liebe erfolgen.

Der Unglaube beschränkt sich nicht auf den Bereich der „theoretischen Vernunft“, seine Negation erfaßt den ganzen Menschen in allen seinen Schichten; auch darin gleicht er seinem Spiegelbild, dem Glauben, der an das „Herz“ als die Personmitte des Menschen appelliert. Viel nachhaltiger ist seine Wirkung auf der existentiellen Ebene, die bis in die Tiefenschicht des Menschen hineinreicht. Daher kann die entscheidende Infragestellung des Unglaubens von seiten des Glaubens nur dort erfolgen, wo Menschen auf überzeugende Weise die befreiende und sinnstiftende Botschaft Jesu Christi vorleben. Wo Menschen aus dem Glauben an Jesus Christus Kraft und Mut schöpfen, um inmitten einer sinnlosen und absurden Welt die Hoffnung nicht aufzugeben, daß unser Leben über alle Abgründe hinweg gehalten und getragen wird und nicht der Sinnlosigkeit anheimfällt, da kann die scheinbar so sichere Position des Ungläubigen erschüttert werden. Vielleicht ahnt er dann, daß letztlich unser Leben nicht allein aus eigenen Kräften gespeist und vollendet werden kann, daß wir uns nicht uns selbst verdanken und daß Sinn nur dort gefunden werden kann, wo er gestiftet und dem Menschen gewährt wird.

¹⁹ P. L. Berger, *Auf den Spuren der Engel*, Frankfurt 1970. Von theologischer Seite hat K. Riesenhuber die Anwesenheit Gottes in der Erfahrung des Menschen aufzuzeigen versucht, in: *Existenzerfahrung und Religion*, Mainz 1968.

²⁰ Einen ersten Versuch in dieser Richtung hat K. Tilmann in seiner Schrift unternommen, *Stauen und Erfahren als Wege zu Gott*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1969. Eine gewisse Einseitigkeit seines Ansatzes liegt darin, daß er zu sehr den Weg zu Gott über die Natur akzentuiert, eine Position, die heute in den Augen vieler Menschen immer fragwürdiger erscheint. Das religionspsychologische Material, das A. Vergote in seiner „*Religionspsychologie*“, Olten-Freiburg 1970, ausbreitet, enthält wichtige Korrekturen zu der religionspädagogischen Position von Tilmann.

Das letzte Wort in diesem Dialog hat nicht derjenige, der über die besseren rationalen Argumente verfügt und diese mit Eloquenz vorzutragen weiß, sondern derjenige, der durch sein Leben Zeugnis gibt von der Hoffnung, daß einmal das Reich der Freiheit, des Friedens und der Gerechtigkeit heraufgeführt wird, auch wenn unsere Bemühungen immer wieder zum Scheitern verurteilt sind. Der Christ kann die Herausforderung des Ungläubigen letzten Endes nur durch sein Leben beantworten, das auf dem Fundament des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe ruht. Der Religionslehrer und Erwachsenenbildner kann sich in dieser Auseinandersetzung daher auch nicht mit einer rationalen Beweisführung zufrieden geben, von ihm selbst wird ein personales Bekenntnis verlangt, das freilich in zurückhaltender und kluger Weise abgelegt werden muß, wenn es eingefordert wird. Diese Zeugenschaft nimmt nicht die heute so arg verfemte Gestalt der Indoktrination an, wenn dabei die eigene Meinung den anderen nicht aufgezwungen, sondern stets die freie Entscheidung der anderen geachtet wird²¹.

V. Anfragen des Glaubens an den Unglauben

Wir haben die Herausforderung des Glaubens durch den Unglauben im Hinblick auf die religionspädagogische und kerygmatische Theorie und Praxis bedacht. Wir können diese Ausführungen nicht ohne einen kurzen Hinweis beschließen, daß es auch von seiten des christlichen Glaubens eine Provokation gibt, die sich an die Adresse des Unglaubens richtet. In drei Fragen läßt sich diese Herausforderung des Glaubens kurz zusammenfassen:

1. Was berechtigt den Ungläubigen entgegen aller geschichtlichen Erfahrung zu dem Optimismus eines Feuerbach, der Mensch sei das Maß aller Dinge und aller Wirklichkeit?
2. Können wir als fragende Wesen auf die Sinnfrage verzichten? Ist diese agnostische Position eines denkenden und fragenden Wesens würdig?
3. Woher erwächst dem Ungläubigen die Sicherheit, daß es nichts gibt, das den Menschen und die Welt übersteigt? Ist er sich dabei seiner Sache so sicher, wie er sich gibt? Oder ist es nicht vielleicht doch wahr, daß der Glaube tiefere Antworten bereit hält, die dem Unglauben versagt bleiben?

²¹ J. Ratzinger, *Glaube und Zukunft*, München 1970, äußert ähnliche Gedanken (119 ff.) und verweist dabei auf die Kirche im 19. Jahrhundert, wo Männer wie Cl. M. Hofbauer mit „ihrer ganzen unverbrauchten Leidenschaft für die Menschen“ eine wirksamere Tätigkeit entfalteten als die Theologen und Bischöfe, die im Banne der Aufklärung standen. Durch ihn hindurch vermochten die Menschen wieder Gott zu entdecken.