

Gottlos von Gott sprechen

Glaubwürdige Theologie in säkularer Gesellschaft

Antrittsvorlesung von PD Dr. Stefan Silber, Universität Osnabrück, 27.06.2016

Nach fast 2000 Jahren kommt Jesus nach Jerusalem zurück. Dies ist das fiktive Setting der nicaraguanischen Hörspielreihe "Otro Dios es posible / Ein anderer Gott ist möglich". In der ersten Folge trifft die lateinamerikanische Reporterin Raquel Pérez eher zufällig auf Jesus und erkennt ihn nicht: Er sieht nicht aus wie Jesus Christus, er spricht nicht wie Jesus. "Wie müsste Jesus denn sprechen?", fragt Jesus. "Vielleicht so, mit Donnerstimme?" Raquel ist verwirrt: "Du, das heißt, Sie wirken einfach nicht wie der Christus aus „König der Könige“, auch nicht wie der von Zefirelli oder wie der aus der „Passion“ von Mel Gibson..."¹

Jesus kommt zurück auf die Erde und wird nicht erkannt, weil er ganz normal redet und nicht so wirkt, als wäre er gerade einem Jesusfilm entsprungen. Die sprachliche Diskrepanz zwischen der christlichen Religion, wie sie sich in zwei Jahrtausenden entwickelt hat und der Person, auf die sie sich immer noch beruft, wird in den 100 Interviews der Reihe mit viel Humor und Leidenschaft auf die Schippe genommen.

In den weiteren Interviews fragt Raquel Pérez Jesus nach Themen, die sie für selbstverständlich christlich hält, wie die Jungfrauengeburt, den Zölibat und das Fegefeuer. Jesus reagiert immer wieder mit völligem Unverständnis. Er kann sich nicht vorstellen, was das mit ihm zu tun haben soll. Und Raquel kann ihrerseits nicht verstehen, dass Jesus nicht weiß, wovon sie spricht.

In sehr humorvoller Weise zeigen die beiden Autoren der Hörspielreihe, José Ignacio und María López Vigil, wie schwer es heute sein kann, Menschen unserer Zeit zentrale und weniger zentrale Glaubensbegriffe zu vermitteln. Sie machen damit auf ein zentrales Problem unserer Evangelisierungspraxis aufmerksam, das den Ausgangspunkt meiner heutigen Antrittsvorlesung darstellt.

In einem ersten Punkt werde ich die Problematik beschreiben, dass eine Sprache, in der religiöse Begriffe verwendet werden, in der Gegenwart missverständlich und missbrauchbar geworden ist. Sie ist zur Fremdsprache geworden. Zweitens möchte ich zeigen, dass es möglich ist, für die Evangelisierung eine säkulare, alltagstaugliche Sprache zu verwenden, wenn es für den jeweiligen Kontext angemessen ist. Dass dieses Schweigen von Gott, oder, wie ich es nennen möchte, "gott-lose" Reden von Gott einen eigenen theologischen Rang besitzt, werde ich in einem dritten Schritt verdeutlichen. Schließlich werde ich einige Beispiele nennen, wie in der Gegenwart "gott-loses" Sprechen von Gott tatsächlich zu einer höheren Glaubwürdigkeit der Kirche und ihrer Botschaft führt.

1 José Ignacio López Vigil / María López Vigil: Ein anderer Gott ist möglich. 100 Interviews mit Jesus Christus, Münster: ITP 2010. Vgl. <https://radialistas.net/category/otro-dios-es-posible/>.

1. Religion als Fremdsprache in Deutschland

Religion ist in Deutschland zu einer Fremdsprache geworden. Viele Menschen verstehen nicht mehr, was Christinnen und Christen sagen und worüber wir sprechen. Mir wird das jedes Jahr wieder von Neuem vor Augen geführt, wenn ich in der Firmvorbereitung Sechstklässlern und ihren Eltern vermitteln will, wer oder was der Heilige Geist ist. Nicht nur verstehen es viele nicht; die allermeisten interessiert es auch nicht, auch unter den Eltern. Genauso gut könnte ich mit ihnen Chinesisch oder Kiswahili sprechen – wenn ich denn diese Sprachen sprechen würde. Religiöse Sprache ist zur Fremdsprache geworden.

In unserem Alltag können wir das immer wieder beobachten: Für viele Menschen hat diese Sprache einen negativen Klang, und sie lehnen sie ab, weil sie damit negative Erinnerungen an die Schule, an die Kindheit und Jugendzeit verbinden. Andere haben explizit persönlich schlechte Erfahrungen mit der Kirche gemacht – oder einfach zu wenig gute Erfahrungen. Für wieder andere steht die religiöse Sprache symbolisch dafür, dass die Kirche und ihre Botschaft veraltet, weltfremd, mittelalterlich sei, nichts mehr mit unserer Realität zu tun habe. Für viele, vor allem für auffallend viele Männer, wird in einer modernen, technisch durchdachten Gegenwart so etwas wie Gott nicht mehr gebraucht. Dietrich Bonhoeffer machte schon vor siebzig Jahren darauf aufmerksam, dass für die Menschen seiner Zeit “Gott als Arbeitshypothese [...] überflüssig geworden”² sei, und mahnte an, dass die Kirchen diese Beobachtung anerkennen und Konsequenzen daraus ziehen müssten.

Bis in die Gegenwart tragen die Kirchen allerdings eher dazu bei, dass religiöse Sprache unglaublich und unverständlich wird. Zum Beispiel kann vermutlich nur eine verschwindende Minderheit in Deutschland nachvollziehen, warum es für die katholische Kirche ein Problem darstellt, ob die evangelischen Kirchen auch Kirchen oder nur kirchliche Gemeinschaften sind.

Darüber hinaus hat sich religiöse Sprache öffentlich angreifbar gemacht, nicht zuletzt durch ein System des sexuellen Missbrauchs und seiner Vertuschung, durch intransparenten Umgang mit öffentlichen Finanzen und durch eine unehrliche Haltung der Öffentlichkeit gegenüber.

Die Fremdheit religiöser Sprache in Deutschland hat nur bedingt etwas mit dem zu tun, was unter dem Stichwort “Säkularisierungstheorie” seit Jahrzehnten diskutiert wird. Sicher muss man mit der klassischen Säkularisierungstheorie von einer Kluft zwischen Religion und Moderne ausgehen. Genauso ist es unbestritten, dass die Moderne nicht wie erwartet mit allen Formen religiösen Lebens aufgeräumt hat, sondern diese transformiert und darüber hinaus neue Formen hervorgebracht hat und munter weiterhin produziert.

Die Religionssoziologie spricht daher für die Gegenwart lieber von der Pluralisierung der religiösen Phänomene als von der Säkularisierung. In unserem Forschungsprojekt über

2 Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, München: Kaiser 1990, 204.

Großstadtpastoral konnten wir diese Entwicklung für Lateinamerika sehr genau nachzeichnen. Sie wird auch von der deutschen Religionssoziologie aufgezeigt.

Gerade diese Vielfalt neuer Formen, Synkretismen, Weiterentwicklungen, die Ausbreitung esoterischer Insiderkulte bringt auch eine Pluralisierung religiöser Sprachen mit sich. Niemand kann mehr ein Monopol auf die Deutung religiöser Begriffe erheben; auch traditionelle Zentralbegriffe des christlichen Dogmas wie Seele, Erlösung, Liebe führen mittlerweile ein fröhliches semantisches Eigenleben. So führt auch die wachsende Vielfalt religiöser Formen zusammen mit der in Teilen der Gesellschaft erfahrene Delegitimierung alles Religiösen dazu, dass religiöse Sprache nicht mehr ohne weiteres verstanden werden kann. Sie wird zur vielfältigen, fragmentierten Fremdsprache.

Dass Religion in Deutschland zur Fremdsprache geworden ist, kann man auch daran erkennen, dass manche Menschen diese Sprache gebrauchen wollen, ohne sie zu verstehen. Menschen versuchen religiös zu sprechen, verstehen aber die Sprache nicht und missbrauchen sie so. Das beste Beispiel dafür sind Pegida und die AfD: Sie behaupten für das christliche Abendland einzutreten, indem sie christliche und abendländische Werte mit Füßen treten. Sie halten das Kreuz hoch, weil sie meinen, es sei ein nationales Symbol, und verstehen nicht, dass für die Solidarität mit den Leidenden stehen müsste.

Was bei manchen Vertretern dieser Zunft reine Unkenntnis der Fremdsprache Religion sein mag, erweist sich bei anderen als gefährlicher Missbrauch, als Okkupation religiöser Begrifflichkeit: Was christlich ist, bestimmt die AfD, da kann der Papst sagen, was er will. Wie in einem Teufelskreis führt dieser Missbrauch religiöser Sprache und Symbole durch Pegida und Parteien bei anderen Menschen erneut zu einer Ablehnung dieser Sprache und zur Distanzierung von den Kirchen und ihrer Botschaft.

Religiöse Sprache wird für gefährlich und ideologisch gehalten. Weil sie von Fundamentalisten missbraucht wird, auch im Christentum, lehnen inzwischen viele Menschen die religiöse Sprache insgesamt ab, weil sie sie für unverbesserlich gewalttätig, intolerant und kolonisierend halten. Religion gilt vielen als unvernünftig, nicht dialog- und diskursfähig und wird daher gar nicht erst als Diskurspartner in Betracht gezogen.

Einiges ist ja richtig an dieser Kritik: Denn jede Sprache ist eine Macht. Die Eigensprache einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe übt immer auch die Funktion aus, die Gruppe zusammenzuhalten und die Menschen, die nicht zu ihr gehören, auszuschließen. Diese ein- und ausschließende Funktion wird ganz natürlich auch von kirchlicher, religiöser Sprache wahrgenommen. Gerade die ausschließende Funktion einer gruppenbezogenen Sprache stellt jedoch für die Kirche in der Gegenwart ein immer größeres Problem dar.

Natürlich gibt es auch eine Wiederkehr des Religiösen in Deutschland. Aber gerade das Beispiel von Pegida zeigt, dass nicht jede Wiederkehr des Religiösen auch mit einem Verständnis für die religiöse Sprache einhergeht. Auch das können wir im Alltag beobachten. Menschen glauben an ein höheres Wesen, aber den Gott des Alten Testaments lehnen sie rundheraus ab, ohne darüber nachzudenken, dass es der Gott Jesu ist. Sie übernehmen Teile der religiösen Sprache, um sie in verfremdeter Weise wiederzuverwenden. Religiösen Begriffen werden neue Bedeutungen zugeordnet. So wird aus Versuchung und Sünde schnell

mal "die zarteste Versuchung, seit es Schokolade gibt" und eine Sommerserie mit Eis im Geschmack der Sieben Todsünden. Die Semantik religiöser Sprache entwickelt sich weiter, ohne dass dieser Prozess durch Theologie und Religionsunterricht, kirchliche Öffentlichkeitsarbeit oder kirchliche Autorität gesteuert werden könnte.

Ein schönes Beispiel dafür hat mir vor einigen Jahren eine Theologiestudentin erzählt, die gleichzeitig eine Ausbildung zur Heilpraktikerin machte: Ein Kollege aus dieser Ausbildung bat sie, ihm zu erklären, wie man den Rosenkranz betet. Auf ihre Nachfrage, warum er das lernen möchte, antwortete er wohl völlig ironiefrei: Weil man vom Rosenkranzbeten eine lila Aura bekommt.

Religiöse Sprache ist vielfältig und teilweise beliebig geworden. Wenn sie nicht direkt abgelehnt wird, scheint sie eine unübersichtliche Vielfalt anzunehmen. "Religion ja - Gott nein"³ umschreibt der Praktische Theologe Stefan Gärtner einen neuen gesellschaftlichen Trend in den Niederlanden. Religiöse Sprache scheint in aller Vielfalt akzeptiert zu werden, aber eine Festlegung auf den Begriff "Gott" und die Assoziationen, die daran hängen, werden aus dieser öffentlichen Sprachregelung verbannt. Verständigung über religiöse Fragen wird schwieriger.

Gottbezogene Sprache ist zur Fremdsprache geworden. Als Theologinnen und Theologen können wir uns über die Grammatik und Semantik dieser Sprache informieren. Wir können herausfinden, warum sie sich so entwickelt hat, welche Bedeutungsverschiebungen und Sinnebenen sich im Laufe der Kirchengeschichte und der Theologiegeschichte aus welchen Gründen ergeben haben. Aber hilft uns das wirklich, mit den Menschen unserer Zeit über das zu sprechen, was ihnen in ihrem Leben und uns an unserer Botschaft wichtig ist? Oder hat sich unsere religiöse Binnensprache so verselbstständigt, dass sie unserer Verkündigung mehr im Weg steht als ihr dient?

Vom indischen Theologen Francis D'Sa habe ich eine schöne Geschichte gelernt, die sehr gut illustriert, wie religiöse Sprache sich selbst absolut setzen und so zum Hindernis werden kann:

"Ein Guru hält mit seinen Jüngern täglich eine Abendmeditation. Eines Tages läuft die Katze der Gemeinschaft in den Meditationsraum und stört. Da ordnet er an, dass die Katze während der Meditation draußen festgebunden werden soll. Von da an kann dann abends wieder ungestört meditiert werden. Die Zeit vergeht. Der Guru stirbt und bekommt einen Nachfolger. Der hält sich streng an die Tradition, dass während der Abendmeditation draußen die Katze angebunden werden muss. Schließlich stirbt auch die Katze. Da wird eine neue Katze angeschafft, damit während der Abendmeditation eine Katze draußen angebunden werden kann. Dann schreibt ein Theologe der Gemeinschaft ein zweibändiges Werk über die Heilsnotwendigkeit der angebundenen Katze. Mit der Zeit kommt die Abendmeditation selbst außer Gebrauch. Aber mit größter Treue wird wenigstens der Ritus des abendlichen Katzenanbindens beibehalten."⁴

3 Stefan Gärtner: Verschwindet die Gottesfrage? Zum gesellschaftlichen und akademischen Kontext, in dem die Praktische Theologie diese Frage stellt, in BiLi 89 (2016) 1, 42-50.42.

Was hier über das religiöse Ritual erzählt wird, gilt auch für die religiöse Sprache: Sie läuft Gefahr, sich immer weiter von der eigenen Erfahrung zu entfernen. In Deutschland können wir in der Gegenwart wahrnehmen, dass das Religiöse bereits zur Fremdsprache geworden ist. Viele Anstrengungen in der Pastoral, der Katechetik, in der Glaubenskommunikation allgemein gehen dahin, den Menschen wieder die Grammatik und das Vokabular dieser Fremdsprache beizubringen. Dieses Vorhaben scheint mir gescheitert zu sein.

Ich möchte heute einen anderen Weg vorschlagen, nicht als exklusive oder einzige Lösung für das kirchliche Sprachproblem, sondern eher als Gedankenanstoß und Vorschlag für eine weitere Kommunikationsstrategie: Wir könnten die religiöse Fremdsprache einfach mal beiseite legen und mit den Menschen in der Sprache sprechen, die sie selbst verwenden.

2. Deutsch sprechen. Das Evangelium in der Alltagssprache

Es gibt für diese Kommunikationsstrategie ein sehr instruktives und hoch autoritatives Vorbild: Die Sprache Jesu. Was von seiner Art der Glaubenskommunikation überliefert ist – zumindest in den synoptischen Evangelien – zeigt, dass es möglich und sinnvoll ist, über religiöse Dinge zu sprechen und dabei die Alltagssprache der Menschen zu verwenden. Vor allem in den Gleichnissen, aber auch in anderen Gattungen und Formen verwendet Jesus in erster Linie Vorstellungen und Begriffe, Bilder und Geschichten aus der Alltagswelt, um seine Botschaft von Gott und vom Reich Gottes zu vermitteln. Da ist von Zeitarbeitern und Kleinbauern die Rede, von Frauen, die Brot backen, von Schüsseln, die nur äußerlich sauber gehalten werden und von einem Geschäftsführer, der seinen Arbeitgeber betrügt.

So wie uns die drei Synoptiker Jesu Sprache überliefern, benutzt Jesus bewusst und ausdrücklich die Alltags- und Gegenwartssprache der Menschen, die ihm zuhören. Er will von ihnen verstanden werden, sich ihnen verständlich machen. Auf's Ganze gesehen spricht Jesus verhältnismäßig wenig von religiösen Dingen: von Erlösung, Sünde, Gnade, dem Leben nach dem Tod. Und wenn er von Gott spricht, dann gibt er Gott einen Allerweltsnamen: Vater.

Dabei spricht Jesus in einem Kontext, der ganz und gar nicht so säkularisiert ist wie der unsrige. Im Gegenteil: Religiöse Sprache war zur Zeit Jesu Allgemeingut. Die Menschen verstanden sich durchaus in der einen oder anderen Weise selbst als religiös und hatten kein Problem damit, sich religiöser Begrifflichkeiten auch in ihrem Alltag zu bedienen.

Auch einer der zentralen Begriffe in Jesu Verkündigung ist ein religiöser: Das Reich Gottes, das er verkündet, hatte zu seiner Zeit einen klaren politischen Klang, aber auch einen eindeutig religiösen Sinn. Jesus scheut also auch nicht vor der religiösen Sprache seiner Zeit zurück, wenn er sich damit verständlich machen kann.

4 Vgl. Peter Knauer: Handlungsnetze. Über das Grundprinzip der Ethik, Frankfurt: BoD 2002, 12. Eine andere Version dieser mündlich verbreiteten Geschichte findet sich bei Anthony de Mello: Warum der Vogel singt. Weisheitsgeschichten, Freiburg: Herder 2013, 52, eine weitere in <https://de.wikipedia.org/wiki/Hauskatze>.

Dennoch zeigt seine Sprache insgesamt, dass es möglich ist, die wesentlichen Begriffe der Evangeliumsverkündigung in der Sprache des Alltags auszudrücken: Mit Geschichten und Bildern, mit Vergleichen und Übertreibungen, mit Beispielen, die aus dem normalen Leben der Menschen genommen sind. Mit Erfahrungen, die die Zuhörerinnen und Zuhörer selbst gemacht haben, mit Hoffnungen, die sie im eigenen Herzen spüren.

Und mit konkreten Taten. Das darf bei Jesu Art der Evangelisierung nicht übersehen werden: Jesus spricht nicht nur über seinen Glauben, sondern er setzt ihn ganz praktisch in die Tat um. Menschen, die in seiner Zeit als unrein galten oder aus anderen Gründen ausgegrenzt wurden, holt er in die Mitte der Gesellschaft. Leidende, Kranke, Besessene macht er heil. Im Konflikt zwischen Menschenwürde und Gesetzestreue entscheidet er sich für den Menschen. Wo Menschen hungern, lässt er Brot und Fische verteilen.

Auch das sind ganz alltagstaugliche Taten. Jesus kommt es nicht auf den Showeffekt an. In diesen Zeichen und Wundern demonstriert Jesus nicht in erster Linie seine Vollmacht, sondern er macht deutlich, wie das Zusammenleben der Menschen aussehen könnte, wenn sich seine Botschaft durchsetzt. Er verkündigt das Reich Gottes, und gleichzeitig praktiziert er es. So wird nicht nur sichtbar, was er mit dem Evangelium meint, sondern es wird bereits Realität.

Die Praxis Jesu kann für uns ein Vorbild sein, wenn es darum geht, die religiöse Fremdsprache einmal zurückzustellen und eine konkrete, alltagstaugliche Sprache zu verwenden. Denn es muss auch in unserer Zeit darum gehen, die Allerweltsthemen der Menschen aufzugreifen, die Fragen, Ängste und Sorgen, aber auch die Hoffnungen, die Lebensfreude und die Solidarität. Wenn das II. Vatikanische Konzil seine abschließende und theologisch bedeutsamste Konstitution mit dem Bekenntnis eröffnet, dass "Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art" (GS 1) von den Christinnen und Christen geteilt werden und das Fundament der Beziehungen zwischen Kirche und Welt bilden, so muss das Evangelium Jesu gerade angesichts dieser alltäglichen menschlichen Erfahrungen glaubwürdig verkündet und verwirklicht werden.

Die Glaubwürdigkeit unserer Praxis hängt ja nicht nur an unserer Treue gegenüber dem, was wir selbst glauben, sondern auch an dem, was die Menschen, mit denen wir kommunizieren, uns abnehmen, was sie uns glauben. Das gelingt aber nur, wenn sie es verstehen, wenn es nämlich mit ihrem Leben, mit ihrem Alltag, mit ihren Erfahrungen zu tun hat.

Im Grunde genommen geht es hier um ein Problem, das in der Missionswissenschaft mit dem Begriff "Inkulturation" bezeichnet wird: Gegenüber einer Sprachwelt, in der die klassische religiöse Sprache zur Fremdsprache geworden ist, muss nach Wegen gesucht werden, wie das Evangelium, die gute Nachricht vom Reich Gottes in Geschichten, Bildern und Begriffen so zum Ausdruck gebracht werden kann, dass einerseits tatsächlich vom Evangelium Jesu die Rede ist und andererseits dieses Evangelium auch wirklich als Gute Nachricht verstanden werden kann.

Jürgen Habermas spricht in ähnlicher Weise davon, dass religiöse Sprache prinzipiell in eine Sprache übersetzt werden müsse, die der säkularen Vernunft zugänglich ist. Denn die erste,

die – wie er sagt – “von Offenbarungswahrheiten abhängig”⁵ ist, kann nicht beanspruchen, sich Menschen verständlich zu machen, die von diesen Offenbarungswahrheiten nicht selbst schon überzeugt sind.

Wenn wir darüber hinaus in Rechnung stellen, dass auch die so genannte säkulare Vernunft in der Gegenwart vielfältig, zersplittert und disparat geworden ist, so wird umso deutlicher, dass es notwendig ist, die Verkündigung einer Botschaft, die froh machen will, in eine Sprache zu kleiden, die den einzelnen Alltagserfahrungen und den konkreten Ausformungen der säkularen Vernunft, mit der sie kommunizieren soll, entspricht.

Es ist daher auch nicht damit getan, religiöse Begriffe in eine alltagstaugliche Sprache zu übersetzen. Vielmehr müssen im Dialog mit den konkreten menschlichen Erfahrungen diejenigen Fragen und Antworten gesucht werden, die dazu helfen, Jesu Botschaft heute neu zu entdecken, quasi neu zu erfinden und so den Menschen die Frohe Botschaft zu vermitteln, die sie glaubwürdig froh machen kann.

Die Vorteile eines solchen nicht-religiösen oder gott-losen Sprechens von Gott liegen auf der Hand: Mit der religiösen Sprache wird eine sprudelnde Quelle von Missverständnissen und mehrdeutigen oder negativen Assoziationen vermieden. Das Eingehen auf die Alltagssprache und damit die alltäglichen Erfahrungen der Menschen hilft, die Wirklichkeit des Reiches Gottes und des Evangeliums in diesem Alltag aufzufinden und wirksam werden zu lassen. Die sozusagen “gott-lose” Glaubenskommunikation partizipiert an einem öffentlichen Diskurs in einer verständlichen Sprache und redet nicht über esoterisches Sonderwissen oder spricht von einer “Arbeitshypothese”, wie Bonhoeffer das genannt hat.

Religiöse Sprache ist allerdings auch nicht per se falsch oder Menschen unserer Zeit nicht zuzumuten. Sie hat ihren Sinn nicht nur im innerkirchlichen Gespräch und in der theologischen Forschung, sondern auch in der Öffentlichkeit.

Papst Franziskus hat im Rahmen seiner Enzyklika “Laudato Si” darauf noch einmal ausdrücklich hingewiesen: Auch im öffentlichen Raum ist es sinnvoll, diese Sprache zu verwenden und nicht zu meinen, in säkularer Rationalität ließen sich alle Probleme beschreiben oder lösen. Der Papst schreibt: “Die Tatsache, dass [ethische Grundsätze] in einer religiösen Sprache erscheinen, mindert in keiner Weise ihren Wert in der öffentlichen Debatte.” (LS 199)

Theologie, die religiöse Sprache verwendet, ist daher auch in einer säkularen Gesellschaft nicht von vornherein unglaubwürdig. In vielen Situationen, gerade in unserem vielfältig säkularisierten und religiös fragmentierten Umfeld, kann es jedoch inopportun und sogar kontraproduktiv sein, eben diese Sprache zu verwenden. Umgekehrt ist es wichtig, auch die säkulare Sprache für die Evangelisierung zu nutzen. Auch ohne die bekannten und traditionellen Termini, von denen religiöse Sprache lebt und auf denen sie aufbaut, kann in einem säkularen Umfeld von Gott die Rede sein, ohne dass die “Arbeitshypothese Gott” verwendet wird.

5 Jürgen Habermas: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2005, 114.

Man darf aber auch – und dies ist eine weitere wichtige Perspektive – die religiöse Sprache nicht einfach dem religiösen Fundamentalismus überlassen. Denn religiöse Sprache ist nicht per se fundamentalistisch. Aber sie kann es werden, wenn sie im Traditionalismus erstarrt und den Buchstaben für wichtiger als die Botschaft hält. Daher muss in der Theologie auf jeden Fall auch eine gute religiöse und ausdrücklich theologische, gott-haltige Sprache gepflegt und weiterentwickelt werden. Auch die Inkulturation des Evangeliums in eine säkulare, alltagstaugliche Sprache muss theologisch und in gotthaltiger Sprache begleitet und kritisiert werden, wenn sie nicht in die Gefahr der Beliebigkeit und der Anbiederung geraten will.

Der Dresdner Theologe Karlheinz Ruhstorfer, der aus dem Westen stammt, verweist in einer kurzen biografischen Notiz auf dieses Spannungsfeld zwischen religiöser und säkularer Sprache. Er schreibt: „Meine Theologie hat sich, seit ich in Dresden lebe, deutlich verändert. Mir wurde klarer, dass es nicht schon ein erfreuliches Zeichen ist, wenn Menschen religiös sind. Und dass es keine reine Katastrophe ist, wenn religiöse Sprachspiele fehlen. Vielmehr ist zu fragen, welchen Glauben jemand hat! Auch im christlichen Glauben kann ein gerüttelt Maß an Angst vor der Welt, Fixierung auf Gewohnheit oder Realitätsverweigerung virulent sein, und in allem Atheismus lebt ein Funke reinsten negativer Theologie.“⁶

3. Gottlos von Gott sprechen: vom theologischen Rang des Verschweigens Gottes

Das Stichwort „Negative Theologie“ führt noch einen Schritt weiter. Denn nicht jeder, der das Wort „Gott“ nicht im Mund führt oder es sogar ablehnt, spricht nicht von Gott. Es gibt eine theologische Form, die dadurch von Gott spricht, dass sie Gott verschweigt. Sie bringt Gott zur Sprache, indem sie vor Gott und angesichts Gottes verstummt. In der Negativen Theologie werden alle Aussagen, die über Gott getroffen werden können, unter den grundsätzlichen Vorbehalt gestellt, dass sie Gottes Realität nicht treffen können. Schon Augustinus schreibt: „Verstündest du ihn, es wäre nicht Gott.“ (KKK 230) Man könnte anders formulieren: Wenn du glaubst, etwas von Gott verstanden zu haben, war es nicht Gott. Oder um noch einmal Bonhoeffer zu zitieren: „Einen Gott, den es gibt, gibt es nicht“⁷.

Der US-amerikanische Mönch und Theologe Thomas Merton drückt diese Tradition so aus: „Keine Idee von [Gott], wie rein und vollständig auch immer, ist angemessen, um [Gott] so auszudrücken wie [Gott] wirklich ist. Unsere Vorstellung von Gott sagt uns mehr über uns selbst als über [Gott].“⁸

6 Karlheinz Ruhstorfer: Die Gretchenfrage neu stellen. Suchbewegungen eines katholischen Theologen im Osten, Feinschwarz.net vom 15. April 2016: <http://www.feinschwarz.net/die-gretchenfrage-neu-stellen-suchbewegungen-eines-katholischen-theologen-im-osten/>

7 Dietrich Bonhoeffer, Akt und Sein, Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie, München 1956, 94.

8 Merton, New Seeds of Contemplation 15 [meine Übersetzung. Im Original steht für [Gott] jeweils das männliche Personalpronomen].

Wer mit dem Wort Gott über Gott spricht, sagt daher nach Ansicht Mertons mehr über sich selbst als über Gott aus. Umgekehrt öffnet diese Vorstellung die Möglichkeit, über Gott zu sprechen, ohne Gott beim Namen zu nennen.

Auch dafür kennt die biblische Tradition ein Vorbild. Beim lauten Lesen der hebräischen Bibel wird der Name Gottes nicht vorgelesen, sondern durch bestimmte andere Wendungen ersetzt. Auch in späteren Schriften der Bibel, in der griechischen Übersetzung des Ersten und im gesamten Neuen Testament findet eine solche Ersetzung statt. Meist wird hier der Gottesname durch den griechischen Hoheitstitel "kyrios" – "der Herr" – ersetzt. Gerade diese Ersetzung erweist sich wiederum als problematisch, weil dadurch die Vorstellung verstärkt wird, dass Gott männlich sei.

Die Bibel kennt darüber hinaus eine wichtige Sprachform, in der über Gott gesprochen wird, indem er verschwiegen wird: Das *passivum divinum* – die auf Gott bezogene Passivform. Wenn es in den Seligpreisungen heißt "Selig die Trauernden; denn sie werden getröstet werden" (Mt 5,4), so ist in der Passivform Gott als Handelnder gemeint, wird aber nicht genannt. Dasselbe gilt für den zentralen Satz: "Jesus ist auferweckt worden" und viele andere Stellen. Mit dem *passivum divinum* kann über Gott gesprochen werden, ohne das Wort "Gott" zu verwenden.

Diese theologische Sprachform ist nicht nur von der Absicht motiviert, das Aussprechen des Gottesnamens zu vermeiden. Es geht auch darum, die Andersheit, Größe und Unverfügbarkeit Gottes zu respektieren. Das *passivum divinum* ist ein Akt negativer Theologie.

Für den emeritierten Würzburger Fundamentaltheologen Elmar Klinger ist das *passivum divinum* Teil einer umfassenden biblischen Strategie der Rede von Gott und des Verschweigens Gottes. In der Bibel wird von Gott nicht in abstrakten Definitionen gesprochen, sondern Gott wird durch Beziehungen charakterisiert.

Gott wird Schöpfer genannt, weil Gott zu der Welt, die er geschaffen hat, in Beziehung steht. Gott ist der Befreier, weil das Volk Israel sich selbst als durch Gott aus Ägypten befreites versteht. Gott ist der Vater, weil Jesus der Sohn ist und weil wir alle Töchter und Söhne Gottes sind. Gott ist also in der biblischen Sprache nicht zuerst ein Wesen an sich, auf das man sich dann beziehen könnte, sondern eine Beziehung, in der sich Aspekte der Wirklichkeit Gottes offenbaren.

Die verdinglichende und verabsolutierende Rede von Gott, in der Gott ewig, unwandelbar und unberührbar ist, nennt Klinger den Theismus. Wer Gott in abstrakter und objektivierender Weise beschreibt, und sei es als "der gute Gott", gerät in die Falle des Theismus, der Gott die Freiheit nimmt, anders zu sein als wir Gott gerade wahrnehmen oder darstellen wollen.

In diesem Sinn muss die Theologie sich also um eine a-theistische, eine nicht-theistische und so verstanden auch gott-lose Sprache bemühen. Die Sprache, die in den meisten Texten der Bibel verwendet wird, ist dafür ein Vorbild: Es werden Geschichten erzählt und Lieder gesungen, Gott offenbart sich in Beziehungen, und alltägliches Erleben wird durchscheinend

auf die Offenbarung hin. Es gibt in der Bibel darum sogar ein Buch, das vollständig auf die ausdrückliche Erwähnung Gottes verzichtet: das Hohelied.

Dorothee Sölle schreibt, dass eine ihrer Töchter einmal "beim Besuch einer scheußlichen Kirche", in die ihre Eltern sie "geschleppt" hatten, "trocken gesagt" habe: „Ist kein Gott drin.“⁹ Was hier von religiösen Baulichkeiten gesagt wird, kann auch für die ausdrücklich religiöse Sprache gelten: „Ist kein Gott drin.“ Denn Gott ist nicht an die Begriffe gebunden, mit denen er bezeichnet werden soll, sondern kann erfahren werden, wenn man sich für die Anwesenheit Gottes im Alltag öffnet.

Das Schweigen von Gott kann zum Schlüssel für die Erfahrung Gottes werden. Wenn nicht Wissen oder vermeintliches Wissen über Gott vermittelt wird, wenn nicht einzelne Vorstellungen von Gott den Raum verstellen, um Gott zu erkennen, kann die Wirklichkeit, die größer ist als unsere Vorstellungen, in den Blick kommen. Dann kann durchaus die Erfahrung gemacht werden, dass Gott "drin ist", auch wenn man diese Erfahrung vielleicht nicht benennen kann.

Die ausdrückliche Rede von Gott kann dagegen den Weg zur eigenen Gotteserfahrung blockieren. Wenn Gott anders ist als das, was wir von Gott verstehen, und größer als das, was wir über Gott sagen können, dann kann ein kontextbezogener Verzicht auf das ausdrückliche Reden über Gott gerade die Offenheit herstellen, die für die Erfahrung des Unverfügbaren und Unaussprechlichen notwendig ist.

Das gottlose Sprechen von Gott besitzt also nicht nur kommunikative Vorteile, weil säkulare Menschen dann möglicherweise lieber zuhören und besser verstehen, sondern auch einen mystagogischen Sinn: Wer darauf aufmerksam machen will, dass Gott größer ist als unsere Vorstellungen von Gott und frei ist, anders zu sein als wir behaupten, tut gut daran, nicht das in den Vordergrund zu schieben, was wir von Gott zu wissen meinen.

Mit der Vermittlung von Wissen über Gott kann eine Beziehung zu Gott nicht unmittelbar hergestellt werden. Das Schweigen von Gott und das Schweigen vor Gott sind dazu in manchen Situationen geeigneter. Eine gott-lose Sprache kann unter Umständen mehr von Gott sagen und deutlicher von Gott sprechen als eine elaborierte theologische Abhandlung. Entscheidend sind die Beziehung zu Gott und die Erfahrungen mit Gott, die im Prozess der Evangelisierung bezeugt und ermöglicht werden.

Diese Art der Bezeugung des Glaubens verwirklicht das traditionelle Konzept des Glaubenszeugnisses. Dieses steht für Beziehungen, die gelebt und Erfahrungen, die ermöglicht werden, nicht dafür, dass jemand öffentlich seine Überzeugung von der Wahrheit einer Glaubensformel kundtun würde. Papst Paul VI. nennt es darum das "Zeugnis ohne Worte" und versteht dieses wortlose Sprechen von Gott als eine "stille, aber sehr kraftvolle und wirksame Verkündigung der Frohbotschaft" (EN 21). Dieses Zeugnis ohne Worte kommt ohne den ausdrücklichen Gottesbezug aus. Es eröffnet aber den Raum für die echte Gotteserfahrung.

9 Publik-Forum, Sonderheft "Eine feurige Wolke in der Nacht..." (Redaktion Britta Baas und Johanna Jäger-Sommer), Oberursel 2004, 22.

4. Der Glaube an den Menschen: Eine gottlose Theologie

Bevor ich nun im letzten Schritt einige Beispiele für eine solche gott-lose Theologie aufzeige, möchte ich noch einmal ausdrücklich betonen, dass solche unreligiöse Sprache in der Theologie nicht die allein mögliche und nicht die einzig glaubwürdige Variante ist. Ich halte es wie gesagt für sinnvoll und wirksam, wenn die Kirche auch in einer säkularen Gesellschaft ihre religiösen Überzeugungen nicht nur innerhalb der eigenen vier Wände und durchaus auch in einer religiösen Sprachform vertritt, ganz davon abgesehen, dass die wissenschaftliche Theologie und die kircheninterne theologische Vergewisserung ganz selbstverständlich auf die explizit theologische Sprache nicht verzichten können.

Dennoch bin ich auch der Meinung, dass daneben und in einer säkularen und teils religionsfeindlichen Umwelt ein Verzicht auf religiöse Sprachformen einen kommunikativen und mystagogischen Gewinn erbringen kann. In diesem letzten Punkt möchte ich zeigen, dass dies tatsächlich schon gelingt.

Ein Beispiel dafür, wie die Kirche derzeit auch in Deutschland Glaubwürdigkeit unter Beweis stellt, ist, wenn sie den Glauben an den Menschen bekennt. Das hat man in den letzten Monaten deutlich gespürt: Das deutliche und kompromisslose Eintreten vieler Bischöfe für die Aufnahme von Flüchtlingen, unabhängig von ihrer Religion, wurde in der deutschen Öffentlichkeit weitgehend sehr positiv gewürdigt. Das stille und alltägliche Engagement ungezählter Christinnen und Christen vor Ort, die Deutschunterricht geben, Kleidung und Unterkünfte besorgen, als Ansprechpartner und Begleitpersonen zur Verfügung stehen, hat möglicherweise sogar noch mehr Glaubwürdigkeit erbracht.

Der Glaube an den Menschen, an Menschenwürde und Menschenrechte, wird gerade in diesem Beispiel nicht nur praktisch unter Beweis gestellt. Er wird auch in Gesprächen, Diskussionen und Leserbriefen, sowie in Seminaren, Podiumsdiskussionen und Leitartikeln begründet, entfaltet und reflektiert. Der Name Gott muss in diesen Reflexionen nicht vorkommen. Es genügt, auf die eigene Überzeugung von der Würde jedes einzelnen Menschen zu verweisen und sie im praktischen Handeln zu demonstrieren. Die Öffentlichkeit nimmt es sehr wohl wahr, wenn es Christinnen und Christen sind, die sich in einer solchen Weise verhalten, und kann die theologische Begründung, die sich in diesem Handeln verbirgt, entschlüsseln, ohne dass sie explizit benannt wird.

Der Glaube an den Menschen zeigt sich nicht nur im Einsatz für die Menschenrechte. Er wird auch in der zupackenden Überzeugung sichtbar, dass Helferinnen und Helfer es sich selbst und den Flüchtlingen zutrauen, diese schwierige Situation zu meistern. Das Motto "Wir schaffen das!" wurde gerade auch von Christinnen und Christen gerne aufgegriffen, weil sie an die Subjekthaftigkeit des Menschen glauben. Der Glaube an den Menschen bedeutet hier: Wir glauben, dass wir Menschen gemeinsam – Helfende und Geflüchtete – Subjekte dieser krisenhaften Situation sind oder sein können.

Der Glaube an den Menschen ist kein Konkurrenzglaube zum Gottesglauben. Er wird von den Bischöfen im II. Vatikanischen Konzil als eine konkrete Ausprägung dieses Glaubens, der unserer heutigen Zeit entspricht, vorgeschlagen. Sie schreiben in der Pastoralkonstitution: "Der Mensch [...], der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen steht im Mittelpunkt unserer Ausführungen. Die Heilige Synode bekennt [...] die hohe Berufung des Menschen" (GS 3). Der Glaube an den Menschen macht den Glauben an Gott konkret, denn – wie die Bischöfe weiter schreiben – "der Sohn Gottes hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt" (GS 22).

Wer den Glauben an den Menschen bekennt, muss also nicht befürchten, damit dem Glauben an Gott in irgendeiner Weise Abbruch zu tun. Denn auch "Gott glaubt an den Menschen"¹⁰. Gott schafft den Menschen nach dem Zeugnis der Bibel als Abbild Gottes, als bevollmächtigten Stellvertreter Gottes in der Schöpfung. Dem Menschen, Männern und Frauen, vertraut er die Schöpfung an. Und im Neuen Testament macht Jesus klar: Was ihr dem Menschen tut oder nicht tut, vor allem den "Armen und Bedrängten aller Art" (GS 1), das tut ihr dem Richter der Welt.

Der Glaube an den Menschen kommt auch zum Ausdruck im Engagement für die leidende und bedrohte Schöpfung, "unser gemeinsames Haus", wie es von Papst Franziskus in der Enzyklika "Laudato si" gefordert wird. Der Papst betont zwar, dass die Schöpfung nicht nur um des Menschen willen da ist (LS 69) und dass sie auch nicht nur um des Menschen willen geschützt werden müsse. Zugleich stellt er aber auch den tiefen Zusammenhang zwischen Umweltkrise und weltweiter Ungerechtigkeit heraus. Wer an den Menschen glaubt, muss auch für die Schöpfung eintreten. Gleichzeitig drückt der Papst den Glauben an den Menschen aus, indem er betont, dass die Menschheit dazu fähig ist, das gemeinsame Haus zu schützen und für alle bewohnbar zu machen.

Mit dieser klaren Botschaft hat Papst Franziskus viele Menschen weltweit angesprochen, ohne ihnen die theologischen oder gotthaltigen Aspekte seiner Enzyklika überzustülpen. Im Gegenteil, der einladende Tonfall seines Schreibens hat die glaubwürdige Botschaft vermittelt, dass es ihm in der Tat um die Sorge der Menschheit für das gemeinsame Haus geht und nicht um eine versteckte Form der Missionierung.

Ein drittes Beispiel für die Wirksamkeit gottlosen Sprechens von Gott in der Gegenwart ist der prophetische Einsatz für Gerechtigkeit. Bischof Oscar Romero von San Salvador, der letztes Jahr selig gesprochen wurde, zählte in seinen Sonntagspredigten die Namen der Verschleppten und Ermordeten auf und forderte von Regierung und Justiz Gerechtigkeit und Sicherheit. Sein Glaube an den Menschen wurde zur Hoffnung für die Armen in El Salvador, so sehr, dass die Mächtigen meinten, mit seiner Ermordung diese Hoffnung zunichte machen zu können. Es war Romeros leidenschaftliches Eintreten für den Menschen, für die Gerechtigkeit und das Leben, das ihm den Tod und den Menschen in El Salvador Hoffnung brachte. Hätte der Erzbischof nur über Gott gepredigt, fernab der Lebensrealität der

10 Jozef Niewiadomski: "Gott glaubt an Dich!" Ansprache des Dekans bei der Promotions- und Sponsionsfeier am 8. Mai 2010 im Kongresshaus in Innsbruck, in: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/869.html>; Mouhanad Khorchide: Gott glaubt an den Menschen. Mit dem Islam zu einem neuen Humanismus Freiburg: Herder 2015.

Salvadorianer, wäre es ihm nicht möglich gewesen, so vielen Menschen den Glauben an sich selbst zurückzugeben und selbst für Gerechtigkeit einzutreten.

Diese Beispiele zeigen, dass die Rede von Gott auch in gott-loser Sprache glaubwürdig vermittelt werden kann. Es sind drei Beispiele, in denen auch zum Ausdruck kommt, was der Dichter Kurt Marti schreibt: „Dass Gott ein Tätigkeitswort werde.“¹¹ Beredter als eine gott-lastige Sprache spricht eine gotthaltige Praxis von Gott. Auch sie ist notwendig, damit unsere Rede von Gott überhaupt glaubwürdig sein kann.

“Ethik ist wichtiger als Religion.”

“Ethik ist wichtiger als Religion.” In einem vielbeachteten Appell hat der Dalai Lama 2015 die Menschheit dazu aufgerufen, jenseits aller religiösen Differenzen danach zu suchen, wie das menschliche Zusammenleben menschlicher gestaltet werden kann. Er schreibt: „Ich denke an manchen Tagen, dass es besser wäre, wenn wir gar keine Religionen mehr hätten.“ Er sagt dies im Zusammenhang mit dem Gewaltpotenzial und der trennenden Funktion religiöser Institutionen.

Hier zeigt sich eine ähnliche Absicht wie in *Laudato Si*: Wenn Gott zum Tätigkeitswort wird, wenn Menschen über Grenzen hinweg zusammenarbeiten, um das umzusetzen, worum es inhaltlich in ihren Religionen, Weltanschauungen und Philosophien geht, dann ist dies wichtiger als die begriffliche Vermittlung der Lehrinhalte der Religionen. Denn während Gott in diesen Begriffen nur genannt wird, wird er in der Praxis erfahrbar.

Die ausdrückliche Rede von Gott ist deswegen nicht falsch und nicht unnötig. In manchen Situationen ist sie aber missverständlich oder kann missbraucht werden. Manche Menschen fühlen sich von dieser ausdrücklich religiösen Rede nicht eingeladen, sondern ausgeschlossen. In solchen Fällen ist es gut zu wissen: Es gibt Alternativen zur religiösen Sprache.

Papst Franziskus gehört zu den religiösen Autoritäten weltweit, die dies verstanden haben und praktizieren. Jeden Monat publiziert er ein kurzes Video, in dem die traditionellen “Gebetsmeinungen des Heiligen Vaters” in einer neuen Sprache beworben werden. Sie sind ein hervorragendes Beispiel dafür, wie man Menschen in einer gottlosen Sprache zum Gebet bewegen kann. Mit der aktuellen Gebetsmeinung für den Monat Juni¹² möchte ich daher diese Antrittsvorlesung beenden.

11 Kurt Marti: *Zärtlichkeit und Schmerz*. Notizen, Hamburg/Zürich 1979, 135

12 <http://www.dasvideovompapst.org> bzw.

<https://www.facebook.com/dasvideovompapst/videos/1551790571793499/>