

Von der Gabe und Weitergabe des Glaubens

Thomas Marschler

„Ich habe geglaubt,
darum habe ich geredet“ (2 Kor 4,13).

Von der Gabe und Weitergabe des Glaubens in unserer Zeit

Einleitung

Der Ritus der Kindertaufe beginnt mit einigen Fragen, die der Zelebrant an Eltern und Paten stellt. Eine davon lautet: „Was erbitten Sie von der Kirche Gottes für [ihr Kind]?“ Während lange im deutschen Rituale als einzige Antwort vorgesehen war: „Die Taufe“, hat die 2007 erschienene Neuauflage die Zahl der denkbaren Antworten erweitert. Als eine Möglichkeit wird jetzt auch diejenige Antwort wieder aufgeführt, die das alte *Rituale Romanum* einzig kannte: „Den Glauben“.

Im Ausgang von dieser kleinen Szene ließe sich eine umfassende Reflexion über Ideal und Praxis heutiger Taufpastoral entwickeln. Noch mehr aber kann sie Anlass sein, über das Wesen des Glaubens aus systematischer Perspektive, über den Glauben als Gottes „Gabe und Aufgabe“ für die Menschen nachzudenken.

Der vorliegende Beitrag möchte dies tun, indem er den Blick auf die beiden zentralen Dimensionen des Glaubens lenkt: das in der Gemeinschaft der Kirche überlieferte

Bekenntnis zu den Inhalten der Selbstoffenbarung Gottes (1) und den Akt und Vollzug personaler Selbsthingabe an Gott (2). Wer sich der Frage nach dem Wesen des Glaubens stellt, wird zugleich zum Nachdenken



Glaube als Bekenntnis im Raum der Kirche

darüber geführt, wie Glaubensvermittlung vor den Herausforderungen unserer Gegenwart auszusehen hat und welche Schwerpunkte in den konkreten Kontexten schulischen Religionsunterrichts gesetzt werden

können. Unser Beitrag wird dieses Anliegen in den genannten Hauptkapiteln ebenso wie in den knappen *Thesen des Schlussfazits* (3) im Auge behalten.

A. Glaube als Bekenntnis im Raum der Kirche

(1) Die Grundaussage unseres kleinen Taufdialogs mag zunächst irritieren: Der Glaube wird eingeführt als Geschenk – nicht als Tat des Glaubenden. Und: Er erscheint als Geschenk, das von der Kirche erbeten wird. Den leichtesten Zugang zu diesen Aussagen finden wir, wenn wir sie im Licht der altkirchlichen Praxis deuten, aus der unser Taufritus erwachsen ist. Für die alte Kirche galten – wie bereits im Neuen Testament – „gläubig werden“ und „sich taufen lassen“ fast als synonyme Begriffe. Im langen Katechumenat, das die gewöhnlich erwachsenen Taufbewerber in den ersten Jahrhunderten zu durchlaufen hatten, war die Unterweisung im Glauben und in den sittlichen Geboten der Christen das zentrale Moment. Als Kurzformel, die alle wichtigen Glaubensinhalte verbindet, bildete sich das Symbolum, das Glaubensbekenntnis, heraus. Die Taufkatechese war der Ort, an dem die christliche „Glaubensregel“ (*regula fidei*) erstmals in eine solche feste Bekenntnisform überführt wurde. Wir kennen das Ergebnis bis heute im „Apostolischen Glaubensbekenntnis“, welches das Taufbekenntnis der römischen Kirche ist, das nach verschiedenen, bis ins Mittelalter andauernden Entwicklungsphasen Verbreitung in der gesamten lateinischen Kirche gefunden hat. In der letzten Phase der altkirchlichen Taufvorbereitung wurde dieses Glaubensbekenntnis feierlich vom Bischof an die Taufbewerber übergeben, nachdem es zuvor im Taufunterricht ausführlich erläutert worden war. Die Katechumenen antworteten, indem sie ihrerseits vor dem Bischof das Bekenntnis ablegten, das sie gelernt und sich zu

eigen gemacht hatten. Unmittelbar vor dem Empfang der Taufe gaben sie noch einmal Antwort auf die Fragen nach dem Glauben. Sie wurden ihnen gegliedert nach den drei Hauptteilen des Glaubensbekenntnisses, die sich ihrerseits mit den drei göttlichen Personen verbinden, gestellt. In diesem Ritus ist eine wichtige Aussage enthalten: Der Täufling nimmt das Glaubensbekenntnis entgegen und wird sofort selbst zum Sprechenden im Raum der Kirche – zu einem, der den Glauben weitersagt und verkündet, der teilnimmt an der kirchlichen Sendung. „Ich habe geglaubt, darum habe ich geredet“ – man könnte das Wort des Apostels im 2. Korintherbrief (2 Kor 4,13) kaum besser versinnbildlichen, als es die Taufliturgie tut. Dieses Wechselgeschehen der *traditio symboli* und *redditio symboli*, der Über-Gabe und Rück-Gabe des Glaubenswortes, ist in der Feier der Kindertaufe, die im Laufe der Zeit zum Normalfall kirchlicher Taufliturgie wurde, nur noch schemenhaft erkennbar geblieben. Die theologische Grundüberzeugung aber, die dahinter steht, ist bis heute bedeutsam: Der christliche Glaube hat Bekenntnis- und Verkündigungscharakter. Den Inhalt dieses Bekenntnisses, die *fides quae*, wie die späteren Theologen gesagt haben, erfindet sich nicht jeder Täufling selbst, sondern er empfängt ihn, und zwar in der Glaubensgemeinschaft der Kirche, von ihr und für sie, in einer verbindlichen, normierten Sprachgestalt.

(2) Wenn man bei diesem ersten Schritt stehen bliebe, hätte man allerdings nur ein sehr unzureichendes Bild dessen vor Augen, was Glaube in seinem Vollsinn bedeutet. Man könnte den falschen Eindruck gewinnen, es handle sich beim Gläubigwerden um die Übernahme eines irgendwie definierten Regelwerkes, das die Kirche als soziale Institution ihren Mitgliedern auferlegt – so wie eine Partei ihren Mitgliedern ein Programm oder ein Verein seine Satzung

überreicht. Zugleich könnte man den Glauben als Besitz der Kirche missverstehen, über den sie verfügt, indem sie ihn weitergibt. Tatsächlich aber ist der Glaube „Gabe“ in einem viel grundlegenden Sinn. Die Kirche kann ihn nur deswegen „schenken“, weil sie zuvor selbst „beschenkte“ ist – durch die Selbstmitteilung Gottes, deren Adressat sie sein darf. Schon im Zentrum des Alten Testaments steht die Überzeugung, dass JHWH in souveräner Freiheit sein Wort an Israel gerichtet hat und, dass der Gemeinschaft des Gottesvolkes die Gnade geschenkt wurde, es zu verstehen und als Maßstab für das eigene Leben vertrauensvoll anzunehmen. Der Glaube ist Gottes Gabe an sein Volk. Im Neuen Testament wird Gottes Wort in der Gestalt des Menschen *Jesus von Nazareth* vernehmbar. Er ist das vom Vater ausgesprochene, der Welt geschenkte endgültige Wort des Heils für alle Menschen aller Zeiten. Er ist es mit seinem ganzen Sein und Handeln, in der Gesamtheit seines Lebens, seines Sterbens und seiner Auferweckung durch den Vater.

Der Jesus der Evangelien ist der von der Kirche geglaubte Herr. Darum steht das Bekenntnis-„Wir“ der Kirche vor dem Bekenntnis-„Ich“ des einzelnen Glaubenden, und darum ist der Empfang des Glaubensgeschenktes identisch mit der Taufinitiation: dem Schritt in die Kirche hinein.

Damit dieses Wort seine Wahrheit entbergen kann im Verstehen der Menschen, bedarf es der Sendung des Heiligen Geistes. Das Glaubensbekenntnis ist das Echo der Selbstmitteilung Gottes in Christus, dem Wort, wie es im lebendigen, vom Heiligen Geist geleiteten Bewusstsein des Gottesvolkes erfasst und weitergegeben worden ist. Die Kirche steht dem Geschenk, das Gott ihr macht, deswegen nicht einfach passiv gegenüber. Erst in ihrer Antwort kann es Gottes Wort als von Menschen ver-

nommenes und verstandenes Wort geben. Wer Christus ist und für uns ist, wissen wir somit allein aus dem Zeugnis der Kirche in Schrift und Tradition. Beide Offenbarungsquellen stehen nicht einfach unverbunden nebeneinander, sondern die Bibel ist die verschriftlichte Gestalt der apostolischen Urtradition, die von der Kirche selbst anerkannt ist als unhintergehbare Glaubensnorm. Es gibt für uns keinen dritten Standpunkt, auf den wir uns begeben könnten, um dieses historisch gewachsene, lebendig sich entfaltende Zeugnis mit dem „reinen Offenbarungswort“ zu vergleichen.

Auch die historisch-kritische Auslegung der Schrift kommt letztlich hinter das Zeugniswort der Jünger nicht zurück. Der Jesus der Evangelien ist der von der Kirche geglaubte Herr. Darum steht das Bekenntnis-„Wir“ der Kirche vor dem Bekenntnis-„Ich“ des einzelnen Glaubenden, und darum ist der Empfang des Glaubensgeschenktes identisch mit der Taufinitiation: dem Schritt in die Kirche hinein (vgl. Franziskus, *Enz. Lumen fidei*, nn. 14.39). Durch

die Teilnahme am Glauben der Kirche wird der Einzelne aufgenommen in ihre *Einheit*, die durch das gemeinsame Bekenntnis in entscheidender Hinsicht konstituiert wird, in ihre *Heiligkeit*, bewirkt durch die Selbstmitteilung des heiligen Gottes in Wort und Geist, in ihre *Katholizität*, verstanden als Unverkürztheit des Zeugnisses der ekklesialen Gemeinschaft, und in ihre *Apostolizität*, die ununterbrochene Linie der Tradition seit Anbeginn. Ein ganzes christliches Leben hindurch bleibt das gemeinsame

Glaubensbekenntnis Garant der kirchlichen Identität, wie sie diese vier Wesensmerkmale beschreiben. Deswegen wird es bei wichtigen Gelegenheiten im Leben der Kirche regelmäßig wiederholt und hat seit dem hohen Mittelalter seinen festen Platz in der Messliturgie der Sonn- und Festtage gefunden.

(3) Glauben ohne kirchlich geprägtes Bekenntnis kann es also in katholischer Perspektive nicht geben. Nun sind allerdings in der neueren Theologie ernste Debatten darüber geführt worden, ob die Verknüpfung des Glaubens mit fest definierten Bekenntnisinhalten im Sinn der altkirchlichen Symbola für Menschen der Gegenwart weiterhin eingefordert werden darf und soll. Die Anfragen kamen zumeist in der protes-

tantischen Theologie auf. Schon auf der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert gab es in ihrem Bereich eine Diskussion darüber, ob das Apostolicum heute noch in jeder Hinsicht verpflichtend sein kann. Prominente Autoren wie *Adolf von Harnack* haben dies in Zweifel ge-

zogen. Auch wenn im katholischen Raum derart grundlegende Vorbehalte nicht vorgebracht worden sind, war und ist die Bekenntnisbindung des Glaubens auch hier ein nicht unerhebliches Kontroversthemata. Ich möchte zwei seiner Aspekte etwas genauer besprechen, weil auf diesem Weg die theologische Charakterisierung des Glaubens vertieft und zugleich der Schritt zur Praxis der Glaubensweitergabe vollzogen werden kann.

(a) Zur Problemanzeige gehört erstens, dass bestimmte *Inhalte* des kirchlichen Credo fragwürdig geworden sind. Die Gründe dafür sind verschiedenartig. Zuweilen verweist man auf die in exegetischer Einschätzung brüchig gewordenen historischen Fundamente mancher Bekenntnisinhalte (wie etwa des Satzes „geboren von der Jungfrau Maria“), zuweilen wirft man der kirchlichen Tradition eine aus heutiger Sicht fehlerhafte oder einseitige Auslegung des Offenbarungszeugnisses vor (wie z.B. in Bezug auf das Erbsündendogma). Zweifel können auch dadurch bedingt sein, dass man das Credo in zentralen Punkten als nicht mehr vereinbar mit dem Selbstverständnis des modernen Menschen ansieht. Die Menschwerdung Gottes, der Sühnetod Jesu, seine leibliche Auferstehung von

den Toten – im Licht eines „entmythologisierenden“ Zugriffs auf die christlichen Bekenntnisinhalte, für den beispielhaft der Name *Rudolf Bultmanns* stehen mag, gelten solche Glaubensaussagen als Relikte eines untergegangenen Weltbildes.

Die Kernfrage aber, die sich mit ihnen regelmäßig verbindet, können wir nicht umgehen; für heutigen Religionsunterricht ist sie von zentraler Bedeutung: Wie kann man (junge) Menschen davon überzeugen, dass das Credo keine überholten Fabeln aus alter Zeit, sondern Wahrheit und Weisung für Menschen des 21. Jahrhunderts enthält?

Wir haben hier nicht die Gelegenheit, exegetische oder historische Detailprobleme bei der Begründung einzelner Glaubenssätze zu besprechen. Die Kernfrage aber, die sich mit ihnen regelmäßig verbindet, können wir nicht umgehen; für heutigen Religionsunterricht ist sie von zentraler Bedeutung: Wie kann man (junge) Menschen davon überzeugen, dass das Credo keine überholten Fabeln aus alter Zeit, sondern Wahrheit und Weisung für Menschen des

21. Jahrhunderts enthält? Die meisten Antwortversuche auf diese Frage in den vergangenen Jahrzehnten haben die Strategie verfolgt, den Blick weg von den schwer erklär-baren Glaubensartikeln „an sich“ hin auf ihre Bedeutung und Funktion „für uns“ zu verlegen. Die dafür in Religionsunterricht, Katechese und Predigt besonders gerne herangezogene Methode war diejenige der Korrelationsdidaktik. Sie hat sich darum

bemüht, die Aussagen des kirchlichen Glaubensbekenntnisses als Bestätigung und Deutung von Erfahrungen zu vermitteln, die wir als Menschen schon immer und unbezweifelbar machen. Glaubensvermittlung ist in diesem Konzept vor allem Befähigung dazu, solche Erfahrungen ins Bewusstsein zu rufen und sie im Licht der biblischen Botschaft zu entschlüsseln. Der Weg vom Menschsein zum Christsein, von der Welt-erfahrung zur Got-teserfahrung, vom

Vollzug der Knotenpunkte des eigenen Lebens zur Feier der kirchlichen Sakramente – er scheint dann sehr klein zu sein, fast selbstverständlich. Bei aller Anerkennung dieser Bemühungen wird man einige Anfragen nicht verschweigen dürfen. Werden wir dem Anspruch des Glaubens und der Erfahrung heutiger Menschen mit einem stark anthropologisch fokussierten Korrelationsansatz tatsächlich (noch) gerecht? In

beiderlei Hinsicht dürfen Zweifel nicht vor-schnell ausgeblendet werden. Wenn wir die Inhalte unseres Glaubens ernst nehmen, werden wir an vielen Stellen bemerken, dass eine Korrelation zu menschlichen Er-fahrungen keineswegs so „glatt“ herzustellen ist, wie man es manchmal gerne anneh-men wollte. Natürlich kann man beispiels-weise versuchen, die zentrale christliche Hoffnung, dass die Toten auferstehen

werden, mit Erfah-rungen von positiven Lebenswenden, der überraschen-den Eröffnung neuer Möglichkei-ten in Situationen der Verzweiflung oder auch nur mit dem Stirb und Werde der Natur-kreisläufe zu illustrieren. Aber reichen wir damit an die Radikalität der Hoffnung heran, dass der uns unausweichlich bevorstehende Tod durch Gott restlos besiegt werden wird und wir als ganze Menschen in einer neuen Schöpfung ewig leben dürfen? Eine

Natürlich kann man beispiels-weise versuchen, die zentrale christliche Hoffnung, dass die Toten auferstehen werden, mit Erfahrungen von positiven Lebenswenden, der über-raschenden Eröffnung neuer Möglichkeiten in Situationen der Verzweiflung oder auch nur mit dem Stirb und Werde der Naturkreisläufe zu illustrieren.

Aber reichen wir damit an die Radikalität der Hoffnung heran, dass der uns unausweichlich bevorstehende Tod durch Gott restlos besiegt werden wird und wir als ganze Menschen in einer neuen Schöpfung ewig leben dürfen?

solche Hoffnung kann ihren Grund niemals allein in Erfahrungen haben, die Menschen hier und jetzt zu machen vermögen, ja sie kann durch Symbole dieser Welt nicht einmal annähernd illustriert werden. Ihre Glaub-würdigkeit ruht vielmehr auf der Realität des göttlichen Handelns am gekreuzigten Jesus von Nazareth, das die schon im Alten Bund herausgebildete Auferweckungs-erwartung in der Gegenwart real werden

lässt, und ihre Möglichkeitsbedingung ist nichts weniger als die Allmacht Gottes, die an Ostern das eschatologische Werk einer neuen Schöpfung begonnen hat. Über diesen Gott, seine Vollmacht und seinen Willen, sich für uns, seine von Sünde und Tod bestimmten Geschöpfe einzusetzen, müssen wir sprechen, wenn wir die Botschaft des Glaubens ernst nehmen. Nur so können wir sie wirksam gegen den Vorwurf verteidigen, dass sie für Menschen von heute nicht mehr verstehbar sei oder letztlich nur eine Illusion darstelle, die angenehme irdische Erfahrungen in eine imaginäre Unendlichkeit projiziert. Wir müssen also die Weisung des Glaubens zuerst in ihrem ganzen *Anspruch* hören – auch und gerade dort, wo sie unser menschliches Wirklichkeitsverständnis durchkreuzt und infrage stellt. Diese Begegnung mit einer Lehre, die zum Widerspruch reizt, weil sie uns provoziert und überfordert, hat das Christsein zu allen Zeiten charakterisiert. Die Auferstehungsbotschaft war im weltanschaulichen Kontext der Antike nicht weniger kontrovers und skandalös als im naturwissenschaftlich geprägten 21. Jahrhundert. Nur wenn wir die Herausforderung der Offenbarung zunächst aushalten, statt sie möglichst schnell auf das Menschenmögliche, auf eine anthropologisch plausible Funktionsaussage zu reduzieren, kann der Glaube als Alternative und „neuer Weg“ (vgl. Apg 19,23) gegenüber all dem aufscheinen, was Menschen auch anderswo finden können oder längst gefunden haben. Nur so bleibt er im eigentlichen Wortsinn „übernatürlich“ – Durchbrechung der geschöpflichen Realität in eine Dimension hinein, die so faszinierend und geheimnisvoll ist wie das einzigartige Wesen Gottes, der allein diesen Zugang zu eröffnen vermag.

Die gleiche Feststellung kann man auch aus der entgegengesetzten Blickrichtung, aus der Perspektive menschlicher Lebensdeu-

tungen in unserer Zeit, machen. Gewiss gibt es auch in unserer Gegenwart zahlreiche Spuren religiöser Hoffnung und Bezüge zur Gottesfrage weit über das christliche Milieu hinaus – die Suche nach solchen „Fremdprophetien“ in bildender Kunst und Literatur, Film und Populärkultur hat in der Theologie der Gegenwart geradezu Konjunktur. Und zweifellos gilt weiterhin, was uns die Philosophie über die Möglichkeit natürlicher Gotteserkenntnis und rationaler Glaubensbegründung erschließen kann. Wir sollten die Augen aber nicht davor verschließen, dass Menschen ihr Leben zunehmend ohne religiöse Prämissen in einer für sie zufriedenstellenden, subjektiv plausiblen Weise führen und gestalten. Die schlichte Empirie zeigt uns, dass es nicht zwingend ist, in den eigenen Lebenserfahrungen einen Bezug auf Absolutes, Transzendentes anzuerkennen. 2011 wurde in unseren Kinos der Film „Halt auf freier Strecke“ gezeigt. Mit Recht fand er ein großes Echo und wurde mit dem *Deutschen Filmpreis* ausgezeichnet. Erzählt wird die Geschichte eines Familienvaters in den besten Jahren, der aus heiterem Himmel mit der Diagnose einer tödlichen Erkrankung konfrontiert wird. Der Film verfolgt den schweren Weg des Mannes und seiner Angehörigen in den nun folgenden Monaten bis zu seinem Tod. „Halt auf freier Strecke“ ist für die realitätsnahe Auseinandersetzung mit einem bedrückenden Thema gelobt worden, die ohne jedes Pathos und aus einer zutiefst humanen Grundhaltung erfolgt. Wer sich diesen Film als Christ anschaut, wird am Ende feststellen, dass eine religiöse Dimension darin vollständig fehlt. Die Frage nach Gott oder einem Leben nach dem Tod wird nicht gestellt. Der Zuschauer geht mit dem Gefühl nach Hause, dass das Sterben furchtbar und sinnlos ist, aber gerade so bewältigt werden kann und muss. Die beste Antwort auf die Tragik des Lebens, so lautet am Ende die Botschaft, ist

gelassene Resignation, tapferer Realismus, gemeinsames Aushalten des Unbegreiflichen. Wir sollten als Theologen der Versuchung widerstehen, in solchen Lebensdeutungen allzu rasch „anonymes Christentum“ ausmachen zu wollen. Mir scheint, dass dieser Begriff seine Plausibilität nicht zufällig in einer – mittlerweile ein halbes Jahrhundert zurückliegenden – Epoche gewinnen konnte, deren Selbstverständnis faktisch noch sehr tief vom christlichen Glauben

Wohl aber versteht sich diese Einschätzung als Plädoyer dafür, auch im Religionsunterricht die Korrelation stärker als in der jüngeren Vergangenheit üblich wieder vom Credo, von den Glaubensaussagen selbst, also wenn man so will: von oben her zu entfalten.

durchdrungen war. In einer Gesellschaft, in der sich ein praktischer Atheismus langsam als Weltanschauung der großen Mehrheit durchsetzt oder sogar, wie im Osten Deutschlands, längst über mehrere Generationen mit festen sozialen Strukturen etabliert hat, verliert das Konzept an Überzeugungskraft. Es bekommt fast einen ideologischen Beigeschmack.

Stattdessen zeigt sich: Ein Leben im Horizont der Ewigkeit, *in conspectu aeternitatis*, wie es der Christ zu führen versucht, ist eigentlich das Nicht-Selbstverständliche, das Erklärungsbedürftige, das für den sterblichen Menschen Un-Ausdenkliche – eben das Über-Natürliche. Es ist kein Standpunkt, den der Mensch immer schon einnimmt, sondern einer, zu dem er sich führen lassen muss und den er nur aufgrund von Überzeugungen einnehmen kann, die nicht allein durch seine eigenen Erfahrungen und Einsichten gedeckt sind. Mit dieser Einschätzung soll keineswegs einer dialektischen Theologie à la Karl Barth das Wort geredet oder das Anliegen korrelationaler Erschließung des Glaubens prinzipiell diskreditiert

werden. Wohl aber versteht sie sich als Plädoyer dafür, auch im Religionsunterricht die Korrelation stärker als in der jüngeren Vergangenheit üblich wieder vom Credo, von den Glaubensaussagen selbst, also wenn man so will: von oben her zu entfalten. Wer als Christ an die Auferweckung der Toten glaubt, wird zweifellos wissen wollen, was diese Hoffnung auch aus anthropologischer Perspektive zu unterstützen vermag, wie sie sich im Kontext unserer Glau-

bens- und Lebenserfahrungen schon hier und jetzt bewährt und welche Hinweise auf sie in nicht-christlichen oder „christentümlich ausgebleichenen“ Weltdeutungen zu finden sind. Wer vom inhaltlichen Anspruch des Glaubens ausgeht, wird notwendig nach den Gründen fragen, die ihn stützen, und wird bemüht sein, ihn als Antwort zu begreifen, die tatsächlich den zentralen Anliegen unseres Lebens entspricht und darum für unsere Vernunft akzeptabel ist. Ein Religionsunterricht, der sich von der Mitte des Credo her entfaltet, wird den Glauben als Inhalt darzulegen versuchen, der die nach oben hin geöffnete und für sich selbst unabgeschlossene Form unseres Menschseins überreich auszufüllen verspricht. Aber *dass* und *wie* er dies tut, ist nicht mehr anthropologisch ableitbar, sondern nur von der Wirklichkeit des sich offenbarenden Gottes her.

(b) Die Bindung des Glaubens an ein bestimmtes gemeinsames Bekenntnis wird aber nicht nur deswegen in Zweifel gezogen, weil man einzelne Inhalte in Frage stellt. Kritik wird zweitens auch an der

Form geübt, in der uns kirchliche Glaubensbekenntnisse in der Regel begegnen: als Gefüge von propositionalen Inhalten, d.h. Sätzen, Urteilen, Dogmen. Wird, so die Anfrage, damit das Lehrhafte des Glaubens nicht zu stark in den Vordergrund gestellt, wird Gottes Offenbarung an den Menschen – um ein beliebtes theologisches Schlagwort der jüngeren Zeit zu zitieren – damit nicht doch wieder „instruktionstheoretisch“

statt „kommunikationstheoretisch“ verstanden? Die Skepsis gegen die Vermittlung des Glaubens in Bekenntnissätzen gerade in der Schule ist heute so deutlich ausgeprägt, dass man selbst bei Abiturienten mit zwölf oder dreizehn Jahren Reli-

gionsunterricht nicht mehr voraussetzen darf, dass sie die Zehn Gebote oder das Apostolicum, geschweige denn das Große Glaubensbekenntnis auswendig wissen. Ein vor allem an Inhalten des kirchlichen Glaubens orientierter Unterricht („Materialkerygmatik“) gilt seit Längerem als Konzept aus der katechetischen Mottenkiste. Auch in diesem Punkt haben berechtigte Einwände nicht selten dazu geführt, das Kind mit dem Bade auszuschütten.

Wenn der Glaube in Sätzen vermittelt wird, bedeutet dies selbstverständlich nicht, dass wir an diese Sätze glauben sollen. Wir glauben nicht an das Glaubensbekenntnis, sondern mit seiner Hilfe an Gott. Man soll daher sicher nicht bei Dogmen und Glaubensformeln stehen bleiben, sondern sich mit ihrer Hilfe auf diejenige göttliche Reali-

tät ausrichten lassen, über die sie sprechen. Aber sind solche Sätze deswegen für den Aufbau einer personalen Gottesbeziehung zweitrangig und in der Glaubensvermittlung verzichtbar? Wer dies behauptet, verkennt nicht nur die von uns schon bedachte Rolle des gemeinsamen Bekenntnisses und der kirchlichen Tradition, sondern verfällt in grundsätzlicher Weise einer problematischen Einschätzung des menschlichen Verhältnisses gegenüber Gott.

Die Skepsis gegen die Vermittlung des Glaubens in Bekenntnissätzen gerade in der Schule ist heute so deutlich ausgeprägt, dass man selbst bei Abiturienten mit zwölf oder dreizehn Jahren Religionsunterricht nicht mehr voraussetzen darf, dass sie die Zehn Gebote oder das Apostolicum, geschweige denn das Große Glaubensbekenntnis auswendig wissen.

Gott ist in seiner personalen Realität kein Teil dieser Welt. Die Unmittelbarkeit personaler Begegnung, wie sie unser Verhältnis zu anderen Menschen bestimmt, die gemeinsam mit uns leben,

scheidet daher im Verhältnis zu ihm aus. Nun ist auch schon die Beziehung zu menschlichen Personen stets ein Verhältnis „vermittelter Unmittelbarkeit“, wie der Philosoph *Hellmuth Plessner* formuliert hat. Wir sind darauf angewiesen, dass sich uns ein anderer Mensch selbst erschließt durch seinen Leib, durch Worte, Gesten und viele weitere Medien der Kommunikation. In der Begegnung mit Gott ist uns auch diese Gestalt der Unmittelbarkeit nicht gegeben. Gottes Selbstmitteilung an uns können wir nur begreifen, wenn wir sie in *menschlichen* Gestalten der Vermittlung zu identifizieren und zu entschlüsseln lernen. Die Heilige Schrift ist in ihrer Gesamtheit nichts anderes als eine solche Deutung geschichtlicher Erfahrungen, menschlicher Worte und Taten auf ein darin verborgenes Sprechen Gottes zum Menschen – ihre Entschlüsse-

lung mit Hilfe der Hermeneutik des Glaubens. Das Zeugnis über Jesus von Nazareth bildet hierbei keine Ausnahme, denn auch seine Gottheit erkennen wir nur mit den Augen des Glaubens in der Verhüllung seiner menschlichen Natur. Wenn wir Gott also nur in der gläubigen Deutung menschlicher Realitäten begegnen, dann begegnen wir ihm notwendig auch nur im Medium menschlicher Sprache. Gottes Wort, wie es durch den Glauben im Menschenwort angetroffen und in menschlichen Worten des gläubigen Bekenntnisses reflektiert wird, ist das primäre Begegnungsmedium zwischen Gott und Mensch in dieser Weltzeit. Darum ist das Bekenntniswort, durch welches sich die Offenbarungswirklichkeit im lebendigen Glaubensbewusstsein des Gottesvolkes zur Sprache bringt, für unsere Gottesbegegnung grundlegend und unverzichtbar. Dieses Wort ist der Spiegel, in dem Gott für uns im irdischen Leben sichtbar wird – gewiss nur schemenhaft und unvollständig, zuweilen vielleicht sogar dunkel und verzerrt. Wer jedoch meint, Gott begegnen zu können ohne diesen konkreten sprachlichen Ausdruck des Glaubens, der verfällt der Täuschung einer falschen Unmittelbarkeit, die nicht selten in fragwürdiger Mystik endet.

Viele Religionslehrer werden trotz alledem eine gewisse Scheu davor behalten, kirchliche Lehraussagen oder Katechismustexte in ihren Unterricht einzubeziehen, weil sie diese als zu sperrig, zu apodiktisch, zu wenig problemorientiert empfinden oder, weil sie die Differenz des Religionsunterrichts zur gemeindlichen Katechese wahren möchten. Andererseits bieten gerade diese Texte in ihrer Dichtheit und exakten Terminologie zahllose Möglichkeiten für eine gründliche Einführung in die Denk- und Sprechweise katholischer Theologie. In ihrer dogmengeschichtlichen Einordnung eröffnen sich Anknüpfungspunkte, um die

historische Entfaltung des christlichen Bekenntnisses in unterschiedlichen Epochen zu verstehen. Und in ihrer zuweilen unübersehbaren Schroffheit und provozierenden Abgrenzung beinhalten sie reichen Stoff für kritische Diskussionen. Aber um solche Diskurse führen zu können, muss man das Bekenntnis der Kirche zunächst vernehmen und in seinem Anliegen begreifen. Erst recht kann niemand seine *Zustimmung* zu etwas geben, das er nicht kennt. Die Vermittlung der viel gescholtenen „Katechismuswahrheiten“ ist darum nicht das letzte Ziel christlicher Glaubensunterweisung; aber als ihr Bestandteil und als Bedingung für jede bewusste Übernahme des Bekenntnisses der Kirche in das eigene Leben bleibt sie grundlegend und unverzichtbar.

B. Glaube als persönliche Selbstübergabe des Menschen an Gott

„Was erbittest du von der Kirche Gottes?“ – „Den Glauben“. Wir haben im Ausgang von diesem kleinen Dialog bislang vor allem über den Glauben als Bekenntnis nachgedacht, das der Christ im Raum der Kirche empfängt und weitergibt. Aber damit ist das Wesen des Glaubens noch nicht vollständig im Blick. Was Glaube ist, erschließt sich nicht allein aus der Begegnung mit der *fides quae*, dem tradierten Inhalt. Wir müssen zugleich auf die *fides qua* schauen, den Akt und Vollzug des Glaubens. Kann ein Mensch auch diesen Glauben „von der Kirche erbitten“? Ja und nein. Ja, insofern wir in der Gemeinschaft der Kirche von und mit den Schwestern und Brüdern lernen, was es heißt „zu glauben“. Glauben lernt man von Vorbildern in der Glaubensgemeinschaft, von Zeugen der Vergangenheit und Gegenwart. Glaube wächst in Räumen des konkreten Miteinander-Lebens, der Mitteilung von geistlicher Erfahrung. Zudem wird der Glaube des einzelnen immer wieder einstimmen

in den gemeinsamen kirchlichen Glaubensvollzug – vor allem bei der Feier der Liturgie und im Leben einer Gemeinde. Auch der Akt des Glaubens ist darum alles andere als eine Privatangelegenheit. Andererseits aber bleibt der Glaubensvollzug eines Christen in seiner innersten Mitte dem Einfluss der Gemeinschaft entzogen. Dies liegt zuvorderst darin begründet, dass der Glaube ein unersetzbarer Akt je eigener personaler Freiheit ist. Als solcher kann er niemals aufgehoben werden in einen kollektiven Vollzug. Die Stimme des Einzelnen kann sich vor Gott niemals verstecken im lauten Chor der Menge. Versuchen wir, diese Dimension des Glaubens ebenfalls eingehender zu verstehen.

(1) Auch den Glauben als Akt müssen wir in seinem relationalen Charakter betrachten. Wie Gott sich souverän und frei, aus eigener Initiative entschlossen hat, sein ewiges Wort als Wort für uns auszusprechen, so muss auch der Glaube

als Antwort des Menschen ein freies Annehmen dieser Selbstmitteilung sein. Sie erfolgt dadurch, dass der Mensch im Glauben Gott als Ziel seiner Existenz anerkennt und seinen ganzen Selbstvollzug so auf dieses Ziel ausrichtet, wie Gott es ihm in seinem Sohn aufgezeigt hat. Wenn wir den Glauben in dieser Weise verstehen, erfassen wir ihn als dynamische Größe: als aktiven Vollzug mit klarer Zielausrichtung. Dieser Glaubensakt ist gemeint, wenn wir von uns sagen, dass wir „an Gott“ glauben. In der griechischen und lateinischen Fassung dieser Aussage wird, wie *Henri de Lubac* gezeigt hat, noch viel besser als im Deutschen deut-

Der Glaube ist, wie schon Augustinus formuliert hat, ein „Denken mit Zustimmung“, ein auf Gott als Ziel hinstrebendes Erkennen und ein durch die Erkenntnis zielbewusstes Streben. Intellektualistische und voluntaristische Verengung sind ihm darum gleichermaßen fremd.

lich, dass es sich hier um einen auf Gott als letztes Ziel gerichteten Selbstvollzug des Menschen handelt: *pisteuo eis theon / credo in Deum* – diese Richtungsakkusative könnte man übersetzen: „Ich glaube auf Gott hin, in Gott hinein“. Der Glaube als Geschehen der personalen Selbstübergabe des Menschen an Gott beginnt im Augenblick der Hinwendung zu ihm und endet erst, wenn im Tod die menschliche Freiheitsgeschichte an ihr Ende gelangt. Selbstübergabe aber ist ein ganzheitlicher Vollzug. Er umgreift alle Kräfte des Menschen: Verstand, Wille und die damit verbundenen Emotionen. Der Glaube ist, wie schon *Augustinus* formuliert hat, ein „Denken mit Zustimmung“,

ein auf Gott als Ziel hinstrebendes Erkennen und ein durch die Erkenntnis zielbewusstes Streben. Intellektualistische und voluntaristische Verengung sind ihm darum gleichermaßen fremd.

(2) Mit diesen Einsichten in den Glauben als Akt

sind einige wichtige Konsequenzen verbunden, die in der Glaubensweitergabe Beachtung verlangen.

(a) Zum einen müssen wir uns über die Unersetzbarkeit und auch Unantastbarkeit der menschlichen Freiheitsentscheidung im Glauben klar sein. Um den Glauben in seiner überzeugenden Schlüssigkeit und sinnstiftenden Kraft zu erfassen, muss sich ein Mensch in Freiheit auf einen Weg einlassen, und erst auf dem Weg selbst wird er die ganze Plausibilität seiner Wahl schrittweise einholen können. Nur „glaubend“ lernt man, was „der Glaube“ wirklich ist. „Der Glaube

'sieht' in dem Maße, in dem er vorangeht und in den Raum eintritt, den das Wort Gottes aufgetan hat" (Franziskus, Enz. *Lumen fidei*, n. 9). Ein Lehrer kann Gründe dafür aufzeigen, dass es intellektuell verantwortbar ist, die Entscheidung für den Glauben zu treffen, und er kann zu vermitteln versuchen, warum er selbst ein Glaubender ist. Aber zugleich muss er die Freiheit des anderen aufrufen bzw. ihn überhaupt dazu befähigen, selbst den Schritt zu tun, auf den es ankommt. In diesem Sinn kann jeder Religionsunterricht nur **einladenden Charakter** haben. Dazu passt der schöne Titel, den *Papst Benedikt XVI.* seinem Apostolischen Schreiben gegeben hat, mit dem er 2011 ein „Jahr des Glaubens“ ankündigte: *Porta fidei* – „Tür des Glaubens“. Der Religionsunterricht soll hinführen zu dieser Tür, indem er Neugier auf den Raum schafft, der sich dahinter verbirgt: auf einen Raum, der in mancher Hinsicht anders ist als der Lebensraum eines durchschnittlichen Jugendlichen von heute – größer hoffentlich, vielfarbiger und faszinierender. Aber der Lehrer kann eben nur bis zur Schwelle führen, mit der Lampe hineinleuchten und einige der Schätze darin aufblitzen lassen. Den Schritt in den Raum hinein müssen die Jugendlichen selbst tun.

(b) Die zweite Konsequenz der Betrachtung des Glaubensaktes als eines ganz-personalen Freiheitsvollzuges besteht darin, dass der Glaube damit teilnimmt am Prozesscharakter des gesamten menschlichen Lebens. Er ist ein Weg der Erneuerung des Menschen von Gott her, der im irdischen Leben niemals „fertig ist“. „Fortschritt“ gibt es auf diesem Weg nicht, wie es manche ältere Aszetik-Handbücher allzu schematisch nahelegen wollten, im Sinn des schlichten „Immer-besser-Werdens“. Vielmehr müssen wir auf dem Weg des Glaubens auch mit Umwegen und Sackgassen, mit Dunkelheit

und Zweifel, nicht selten auch mit scheinbaren Rückschritten oder Auf-der-Stelle-Treten rechnen.

Das alles kann, wenn es in die Selbstübergabe an Gott einbezogen wird, den Glauben in seine eigentliche Bewährung führen und reifer werden lassen. Es war für viele Christen nach dem Tod von *Mutter Teresa* erschütternd zu erfahren, dass sie, wie Briefe und Tagebücher bezeugen, über lange Zeit in einem Zustand gelebt hat, den die Mystiker „dunkle Nacht“ der Seele genannt haben: fern der Erfahrung innerer Gottesnähe und des Trostes im Gebet. Nichts davon hat man von außen ihrem Glaubenszeugnis angemerkt, mit dem sie Menschen auf der ganzen Welt beeindruckt und bestärkt hat. Man darf wohl sagen: Gerade weil sie die innere Not im Glauben ausgehalten und noch einmal ganz Gott anvertraut hat, ist sie zur Heiligen geworden.

Im Religionsunterricht mit Kindern und Jugendlichen begegnen wir in der Regel Glaubensbiographien, die kaum begonnen haben und von bewusstem, reifem Vollzug weit entfernt sind. Lehrerinnen und Lehrer können diese Glaubenssuche junger Menschen meist nur für eine verhältnismäßig kurze Zeit begleiten, und dies zudem mit jener Distanz, die durch die Unterrichtssituation vorgegeben ist. Umso wichtiger ist es, in der Begegnung mit ihnen die Vorläufigkeit und Unfertigkeit mancher Standpunkte zu akzeptieren und auszuhalten. Aber bei den Jugendlichen das Bewusstsein für den Wegcharakter des Glaubens zu wecken und Ermutigung angesichts möglicher Schwierigkeiten zu vermitteln, bleibt ein Ziel, das den Einsatz lohnt.

(c) Wenn wir den Glauben in seiner theologischen Vollgestalt als innere, Wille und Intellekt gleichermaßen prägende Haltung reflektieren, verstehen wir drittens, weshalb

er ungeachtet aller menschlichen Unsicherheiten auf eine Beständigkeit und Sicherheit jenseits momentaner Stimmungslagen abzielt. „A faith is that which is able to survive a mood“, schreibt *Chesterton* einmal pointiert. Die mittelalterlichen Theologen haben eine Begründung dafür anzugeben versucht, indem sie den Glauben zusammen mit Hoffnung und Liebe unter die „göttlichen Tugenden“ gezählt haben. Tugenden sind nach *Aristoteles* dauerhafte Prägungen eines bestimmten Seelenvermögens, die normalerweise durch Übung erworben werden und den Menschen dazu befähigen, in einer bestimmten Hinsicht das Gute spontan, ohne Anstrengung und mit Freude zu tun. Wenn es neben den natürlichen Tugenden (wie Tapferkeit oder Maßhaltung) für den Christen göttliche, übernatürliche gibt, dann unterscheiden diese sich wesentlich dadurch, dass sie nicht vom Menschen selbst erworben, sondern von Gott gnadenhaft geschenkt sind. Sie befähigen den Menschen von innen her zu einem Handeln, das über sein geschöpfliches Vermögen hinausweist. Aber gemeinsam mit den natürlichen Tugenden ist ihnen das Moment der Konstanz und Dauerhaftigkeit. Den Grund dafür nennt *Paulus*: Er beschreibt den Glauben als Werk des Gottesgeistes, der seit der Taufe in das Herz des Menschen „ausgegossen“ ist (vgl. Röm 5,5) und in ihm „Wohnung genommen hat“ (vgl. Röm 8,11). Aus dieser Gegenwart, die angelegt ist auf bleibende Freundschaft und Gemeinschaft mit Gott, ja auf Vollendung in ihm, erwächst unserem Glauben Beständigkeit und einzigartige Sicherheit jenseits aller menschlichen Zweifel.

Der innere Grund unseres Glaubens stammt niemals aus uns allein. Er wird auch nicht durch das bloße Offenbarungswort Gottes konstituiert, das wir hören, und erst recht nicht durch die Kirche, die es uns überliefert und verkündet.

(d) In den zuletzt zitierten paulinischen Worten werden wir auf den Beitrag Gottes verwiesen, der den Akt des religiösen Glaubens wesentlich über den Selbstvollzug menschlicher Freiheit hinaus erhebt. Der innere Grund unseres Glaubens stammt niemals aus uns allein. Er wird auch nicht durch das bloße Offenbarungswort Gottes konstituiert, das wir hören, und erst recht nicht durch die Kirche, die es uns überliefert und verkündet. Wenn wir im Glauben unser Jawort zu Gott sprechen, dann hat er selbst uns zuvor sein Wort verstehen lassen und hat uns innerlich zur Zustimmung bewegt. Wie der Heilige Geist das Licht ist, in dem die Kirche als ganze den Inhalt des Glaubens erfasst, so ist er ebenfalls das Licht, das jeden einzelnen Gläubigen unmittelbar erleuchtet und ihn zum Glaubensakt, zur Ausrichtung auf Gott als Ziel seiner ewigen Vollendung befähigt. Gott selbst schenkt uns pneumatischen Anteil an seinem Wesen, damit wir uns ihm im Glauben zuwenden können. Wir können zur Veranschaulichung noch einmal auf den Taufritus schauen. Unter den ausdeutenden Zeichen finden wir seit alter Zeit den Effata-Ritus. Die Theologen haben in ihm einen symbolischen Ausdruck für das Wirken des Geistes Christi gesehen, der in der Taufe die Menschen zum Glauben befähigt. Wenn in Mk 7,31 f. davon die Rede ist, dass Jesus mit seinem Finger das Ohr des Taubstummten berührt und mit seinem Speichel dessen Zunge benetzt, um ihm Gehör und Sprache zurückzugeben, erklärt dies der große frühmittelalterliche Schriftausleger *Beda Venerabilis* († 735) so: Christus berührt mit dem Finger Gottes,

dem Heiligen Geist, und mit dem ihm inwohnenden „Geschmack der göttlichen Weisheit“ Ohr und Zunge des Menschen, die von sich aus unfähig sind zum Hören des göttlichen Worts und zum Bekenntnis der Wahrheit (vgl. Migne, *Patrologia Latina* Bd. 92, 203 – 204). „Durch die Gaben des Heiligen Geistes öffnet er die Ohren des Herzens für das Verständnis und die Aufnahme der Worte des Heils“. Es ist also der vom Sohn gesandte Geist, der den Menschen wahrhaft vorbereitet zum Hören im Glauben, das sich sofort im eigenen Sprechen, im weitergesagten Bekenntnis, vollendet.

Wenn das stimmt, dann gibt es im innersten Zentrum des Glaubens eine allem Tun vorausliegende Gottunmittelbarkeit jedes einzelnen Menschen. Wie die unsichtbare Gnade Gottes mit der menschlichen Freiheit zusammenwirkt, bleibt ein tiefes Geheimnis, das sich jeder empirischen Nachprüfbarkeit entzieht und selbst nur im Glauben erfassbar ist. Den Glauben in diesem Sinn „zu glauben“, d.h. als Geschenk der Gnade Gottes anzuerkennen, bedeutet in letztmöglicher Konsequenz, ihn nicht als eigene Leistung oder eigenes Verdienst zu verstehen. Damit besitzt jeder echte Akt des Glaubens doxologischen Charakter: Er ist Anbetung und Lobpreis Gottes, der alles Gute im Menschen ermöglicht und trägt.

C. Schlussbemerkungen

Wir haben gesprochen vom Glauben als Gabe, die den Beschenkten befähigt und antreibt zur Weitergabe. Ich möchte diese Reflexion über Inhalt und Akt des Glaubens vor den Herausforderungen unserer Zeit abschließend in drei kurzen Thesen bündeln.

(1) Wie wir den Glauben in der Kirche und durch sie empfangen, so können wir ihn auch nur in lebendiger Beziehung zu ihr

weitergeben. Glaubensvermittlung, wo immer sie geschieht, ist Teil unserer kirchlichen Sendung, in die wir durch Taufe und Firmung hineingeführt worden sind. Dies gilt auch, ja erst recht dann, wenn wir für diese Aufgabe durch eine besondere theologische Kompetenz ausgerüstet sind und sie professionell im Rahmen eines Lehrberufs ausüben. Es ist unverzichtbar, diese Sendung, die in der *missio canonica* ihren förmlichen Ausdruck findet, auch im schulischen Alltag konkret werden zu lassen. So bleibt es ein wichtiges Anliegen des Religionsunterrichts, Schülerinnen und Schüler mit der Kirche als dem Entfaltungsraum des Glaubens in Berührung zu bringen. Man kann Religionslehrerinnen und -lehrer nur ermutigen, die Bedeutung, die das Leben in und mit der Kirche für den Glauben besitzt, im Unterricht zu Wort kommen zu lassen – durch die Stimme der großen, heiligen Gestalten des Glaubens aller Zeiten ebenso wie durch das Beispiel engagierter Christen aus nächster Umgebung und natürlich durch das eigene, persönliche Glaubenszeugnis. Denn der Glaube wird „in der Form des Kontakts von Person zu Person weitergegeben, wie eine Flamme sich an einer anderen entzündet“ (Franziskus, *Enz. Lumen fidei*, n. 37). Die Kirche ist der ursprüngliche Ort solcher Glaubensweitergabe in Begegnung.

(2) Wie wir den Glauben nicht allein mit unserem Intellekt empfangen, sondern stets in der Einheit von Wollen und Denken, Streben und Begreifen, Praxis und Theorie, so wird er auch niemals allein durch intellektuelle Unterweisung weitergegeben werden können, sondern nur in einer die ganze geistige Persönlichkeit formenden Erziehung, in einer das unverkürzte Menschsein ansprechenden Mystagogie.

Glaubensweitergabe ist immer Weckung der Gesamtpersönlichkeit mit all ihren Kräf-

ten und Fähigkeiten in der Ausrichtung auf Gott und den Nächsten. Diese Aufgabe kann der Religionsunterricht unmöglich allein erfüllen, und er wird sich mit Recht heillos überfordert fühlen, wenn man von ihm erwartet, all das zu ersetzen, was durch Elternhaus und Pfarrgemeinde geleistet werden müsste. Aber auch im Bewusstsein dieser Grenzen braucht heutiger Religionsunterricht sich nicht auf eine nur theoretische Reflexion der

Diese Aufgabe kann der Religionsunterricht unmöglich allein erfüllen, und er wird sich mit Recht heillos überfordert fühlen, wenn man von ihm erwartet, all das zu ersetzen, was durch Elternhaus und Pfarrgemeinde geleistet werden müsste.

Glaubensinhalte zu beschränken, so wichtig diese sein mag. Wenn er aus der Mitte intellektueller Beschäftigung mit dem Glauben zur Begegnung mit den mannigfaltigen Schätzen christlicher Kultur in Kunst und Musik oder mit den zahllosen Glaubenszeugnissen aus Liturgie und Frömmigkeitgeschichte führt, vermittelt er christliche Bildung in nachhaltiger Weise. Er stärkt dadurch Wurzeln des Glaubens, die im christlichen Leben oft wichtiger, weil tragfähiger sind als viele theoretische Einsichten.

(3) Die Überzeugung, dass der Glaube nicht allein Tat des Menschen, sondern Geschenk der Gnade Gottes ist, die eine menschliche Freiheit im Innersten berührt, öffnet und bewegt, sollten wir auch in der Praxis der Glaubensweitergabe ernst nehmen. Sie weist uns auf eine Grenze hin, die jede menschliche Glaubensunterweisung nicht bloß beiläufig, sondern notwendig besitzt.

Glaube kann von uns auch durch die beste Katechese, den brilliantesten Unterricht in einem anderen Menschen niemals „produziert“ werden. Wir können Wege bereiten,

aber nur Gott selbst führt zum Ziel. Ohne den Beistand des „inneren Lehrers“ bleibt die Arbeit des „äußeren Lehrers“ Stückwerk. Glaube muss darum mindestens ebenso sehr erbetet wie vermittelt werden. Das gilt für den eigenen Glauben wie für den der anderen. Früher beteten Priester und Gemeinde in der Messe vor der Predigt gemeinsam das *Veni Creator* – im Bewusstsein darum, dass der Verkünder des Wortes und seine

Adressaten den Beistand des Geistes benötigen, damit aus dem Sprechen Überzeugen und aus dem Hören Glauben wird. Diese Bitte um Gottes Geist, der das Licht des Glaubens schenkt, für die Schüler und (wenigstens gelegentlich) auch mit ihnen, ist ein wichtiger Schritt auf dem Weg der Erneuerung unseres Religionsunterrichts.

Hinweise für die vertiefende Lektüre:

- Papst Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben *Porta Fidei*, Vatikanstadt 2011.
- Papst Franziskus, Enzyklika *Lumen Fidei*, Vatikanstadt 2013.
- Christoph Böttigheimer, *Glauben verstehen. Eine Theologie des Glaubensaktes*, Freiburg 2012.
- Donath Hercsik, *Der Glaube. Eine katholische Theologie des Glaubensaktes*, Würzburg 2007.
- Andreas Wollbold, *Die versunkene Kathedrale. Den christlichen Glauben neu entdecken*, Illertissen 2013.