

Im Religionsunterricht konfessionell kooperieren Ökumenisch-theologische Grundlegung

Ulrike Link-Wieczorek

1. Vorbemerkung: Plädoyer für die inner-christliche Ökumene als Entdeckungsraum der Glaubensreflexion

Der konfessionelle Religionsunterricht in Deutschland versucht bekanntlich, zwischen der Skylla eines quasi enzyklopädisch-informierenden religionskundlichen und der Charybdis eines kirchlich-verkündigenden, im engeren Sinn katechetischen Modells von Religionsunterricht hindurch zu segeln. Die Gebundenheit an die Kirchen als die Vertreterinnen der konkreten ›Akteure‹ der Religionen wird dabei – um eben dieser Konkretheit willen – nicht vollständig gelöst. Die Kirchen gelten in ihrer Mitwirkung an Struktur und Konzeption des Unterrichts aber nicht nur als ›Expertinnen‹, sondern vielmehr als Repräsentation des ›religiösen Raums‹, der im Unterricht in adäquater Weise zum Gegenstand werden soll. Insbesondere geschieht das durch die Religionslehrerinnen und -lehrer, die darum – in durchaus komplexer Weise – an ihrer Kircheng Zugehörigkeit behaftbar sein sollen. Sie müssen gemäß diesem Modell in besonderem Maße in der Lage sein, zwischen religiöser Innen- und einer Außenperspektive hin- und herzuwechseln. Nach Möglichkeit sollen sie aber eben dies auch Schülerinnen und Schülern beibringen, mindestens, damit diese eine kommunikative Kompetenz im Umgang mit Religion und religiösen Menschen erwerben.

Das Wechseln von Innen- und Außenperspektive ist allerdings eine sozial-lebenswichtige hermeneutische Kompetenz, deren generelle gesellschaftliche Relevanz in einem pluralistischen Bildungskontext zweifellos in neuem Maße erkannt wird. Auf diese Tatsache wird nicht selten zur Begründung des schulischen Religionsunterrichts hingewiesen, und dann zumeist in

einem Atemzug mit seinem interreligiösen Gegenstandsfeld. Die religiöse Innenperspektive der Religionslehrkräfte wird dann häufig nicht mehr in erster Linie als Voraussetzung für das Verständnis der christlichen Religion, sondern für das anderer religiöser Innenperspektiven gesehen. Ökumene im Religionsunterricht wird somit inzwischen in der Regel als Thematisierung der Pluralität von Religionen verstanden. Damit wird durchaus eine »bildende Kraft« für die eigene Religion verbunden, was sich auf die Erfahrung stützt, dass eine Rückkehr aus der anderen Innenperspektive auch die Augen für die eigene wieder neu öffnet. Diese Erfahrung hat ja zu der Erkenntnis geführt, dass sich (religiöse) Identität aus solchen Anfragen von anderen Perspektiven her erst bildet und nicht schon – wie die klassische Rede von der »konfessionellen Identität« nahezu liegen scheint – fix und fertig vorliegt, bevor ein Individuum seine Innenperspektive denkerisch verlässt.¹

Die Gründe für diese Thematisierung der Religionen als »ökumenische Dimension« des Religionsunterrichts scheinen auf der Hand zu liegen. Natürlich erfordern das Zusammenrücken von Religionen (bis in die Klassenzimmer hinein) und nicht zuletzt auch Spannungen durch Unkenntnis in der Gesellschaft eine solche Thematisierung und Öffnung: Wenn schon Religionsunterricht an der öffentlichen Schule, dann natürlich und unbedingt mit dieser interreligiösen Dimension. Und doch scheint mir mit dieser Verlagerung des Ökumene-Verständnisses auf die interreligiöse Ebene ein Problem verbunden zu sein: Es besteht die Gefahr, dass die christliche Innenperspektive verblasst und undifferenziert wahrgenommen wird, wie eine Landkarte, in der die vielen kleinen Orte verschwinden, wenn man sie als ganze in den Blick nehmen will. Die innerchristliche Pluralität, wie sie sich in der Realität unterschiedlicher Konfessionen widerspiegelt, gerät aus dem Blickfeld.² Damit aber gerät

¹ Vgl. dazu Kirchenamt der EKD (Hg.), Ökumene im 21. Jahrhundert, 58–60.

² Zur Frage, ob es im Christentum vielleicht ein spezifisches Verständnis von Ökumene gibt, das sich möglicherweise in anderen Religionen trotz de-

auch die Komplexität und Ganzheitlichkeit, kurz: die Lebendigkeit der christlichen Religion überhaupt aus dem Blick und sie geht auch für eine vertiefte Wahrnehmung der interreligiösen Ebene verloren. Verloren geht nichts weniger als die Sensibilität für gelebte Religion.

Die lange vorherrschende Meinung in der Begründung des konfessionellen Religionsunterrichts, gelebte Religion werde allein durch die konfessionelle Grundperspektive garantiert, darf bezweifelt werden. Sie war schon immer theologisch zu schematisiert und berücksichtigte zu wenig, dass die Pluralität der christlichen Konfessionen immerhin je spezifische Zeugnisgestalten christlichen Lebens darstellt, die sich alle auf das Evangelium Jesu Christi und den Bezug auf die Gemeinschaftsdynamik des trinitarischen Gottes berufen. Sie berücksichtigte zu wenig, dass eine Konfession nur christliche Konfession sein kann, wenn sie sich in dieser Weise als Teil der Katholizität der Kirche und somit auch schon vor einer institutionell wie auch immer realisierten ökumenischen Einheit als Ganzheit versteht. Zweifellos ruhen Konfessionen im Unterschied zu Religionen explizit auf einer gemeinsamen Grundperspektive, und dies gerade dann, wenn sie miteinander um die adäquaten theologischen Konzepte ringen. Verstehen sich Konfessionen nicht als Konfessionen in ökumenischer Verbundenheit, drohen sie in Konfessionalismus zu verkrusten. Das aber würde bedeuten, dass sie die Inhalte des christlichen Glaubens, seine Hoffnungsperspektive und seine lebensbegleitende Kraft, nicht mehr als konkrete Dynamik im Leben von Menschen in je spezifischen sozial-traditionellen Ausprägungen erkennen können, weil sie zu konfessionalistischen Leerformeln zu werden drohen. Insofern bietet der konfessionell-kooperative Religionsunterricht die Chance, die Verengungen für das christliche Selbstverständnis und die Wahrnehmung der gelebten christlichen Religion

ren Differenzierung in unterschiedliche Ausprägungen nicht in vergleichbarer Weise findet, vgl. das Themenheft der Ökumenischen Rundschau: Miteinander – Nebeneinander – Gegeneinander. Einheit und Vielfalt der Religionen.

aufzufangen, die durch die gegenwärtig beobachtbare ›Enteignung‹ des Ökumene-Verständnisses durch seine interreligiöse Ausweitung ungewollt geschieht.

Die ökumenisch-theologische Grundlegung dieses Konzeptes soll nun im Folgenden in drei Abschnitten (2–4) entfaltet werden: Zunächst wird auf die gegenwärtige Situation des Christentums in einer wachsenden Migrationsgesellschaft aufmerksam gemacht, in der sich durch eine veränderte konfessionelle Landkarte Deutschlands neue Herausforderungen für den Religionsunterricht und die konfessionelle Kooperation im Besonderen stellen (2). Auch für die Ausbildung der Religionslehrerinnen und -lehrer ist dies zu bedenken. Im dritten Abschnitt wird das Konzept einer Ökumene der Gaben oder Ökumene des Lebens vorgestellt, das sich als Grundlage für den konfessionell-kooperativen Religionsunterricht besonders eignet (3). Hier nämlich steht nicht das Bemühen um Kircheneinheit im Zentrum, sondern die Suche nach einem lebensbegleitenden Verständnis des christlichen Glaubens. Konfessionen könnten sich in diesem Ökumene-Verständnis als christliche Suchgemeinschaft sehen und in diesem Sinne gemeinsam ihre Schätze sichten, befragen und neu erschließen. Das ist ein Geschehen, das sich im kooperativen Religionsunterricht zunächst wahrscheinlich intensiv in der Zusammenarbeit der Lehrerinnen und Lehrer ereignet. Je intensiver sich hier Ökumene als Suchgemeinschaft realisiert, desto authentischer wird auch der daraus erwachsende gemeinsame Religionsunterricht davon geprägt sein. Der vierte und letzte Abschnitt führt zurück in die klassische Dogmatik und erinnert an die christliche Weisheit, bei allem Wissen um die Offenbarung und aller Hochschätzung der Vernunftfähigkeit des christlichen Glaubens darin die Achtsamkeit für die Unbegreiflichkeit Gottes nicht untergehen zu lassen, sondern seine Spuren im Zeugnis der anderen Konfessionen wahrzunehmen (4).

2. Neue Formen von konfessioneller Heterogenität als aktuelle Herausforderung für den Religionsunterricht

Die massivsten Herausforderungen für den konfessionellen Religionsunterricht bestehen zweifellos in der zunehmenden Heterogenität in den Lerngruppen, sprich: in den Klassen. Dadurch entstehen sowohl für die Religionslehrkräfte als auch für die Studierenden spezifische Herausforderungen.

In Regionen mit deutlich einseitiger konfessioneller Verteilung, wie z. B. in Teilen Nordrhein-Westfalens oder Bayerns oder im Nord- bzw. Süd-Oldenburgischen, wo die katholischen bzw. evangelischen Schülerinnen und Schüler in einer Minderheit sind, so dass sich keine vollen Lerngruppen für den katholischen bzw. evangelischen Religionsunterricht bilden können, besteht die Heterogenität in der Schulklasse des Religionsunterrichts schon lange in diesem Sinne faktisch als eine bi-konfessionelle. Besonders aber in den Grundschulen, in denen es kein ethisch-philosophisches Ersatzfach zum Religionsunterricht gibt, werden die Klassen im Religionsunterricht auch von islamischen und in immer weiterem Maße von konfessionslosen Schülerinnen und Schülern besucht. Diese drei Gruppen werden zumindest in den Statistiken der Schulämter aufgeführt. Es besteht aber der Verdacht, dass christliche Schülerinnen und Schüler freikirchlicher, z. B. baptistischer (in Norddeutschland nicht selten!) oder pfingstlerischer Sozialisation unter »Sonstige« verbucht oder gar unter »konfessionslos« gezählt werden. Aus Umfragen bei Religionslehrkräften geht hervor, dass auch orthodoxe Schülerinnen und Schüler – etwa griechischer, rumänischer, syrischer oder russischer Herkunft – ebenfalls nicht spontan als Christen assoziiert werden. Statistisch tauchen sie überhaupt nicht auf. Somit ist zu vermuten, dass nicht nur die Statistiken, sondern auch die Lehrerinnen und Lehrer in ihrem Bewusstsein noch nicht auf eine zunehmende Schülerschaft mit Migrationshintergrund oder auch nur freikirchlicher Sozialisation eingestellt sind. Die didaktische Herausforderung für den Religionsunterricht besteht darin, in der sich entwickelnden Migrationsgesellschaft und einer entsprechend religiös vielfältigen

Schülerschaft die interkonfessionelle Differenziertheit in Anbetracht der interreligiösen Vielfalt und Anforderungen – auch muslimische, jesidische und buddhistische Kinder besuchen den evangelischen oder katholischen Religionsunterricht – nicht untergehen zu lassen. Damit würde sich ein Bewusstsein über das christliche religiöse Profil verlieren und in scheinbar gleichlautenden Begriffen wie Offenbarung, Erlösung, Propheten u. ä. nivellieren. Die Religionslehrkräfte brauchen ein enorm breites Vorwissen sowohl interkonfessioneller als auch interreligiöser Art einschließlich einer Grundinformation über religiöse Konflikte in den Herkunftsländern ihrer Schülerinnen und Schüler. Nicht selten wünschen sie aus diesem Grund Team-Teaching, für das sie freilich auch erst durch eine entsprechende Aus- oder Fortbildung in die Lage versetzt werden müssen.

Damit komme ich zu den Herausforderungen für die theologische Ausbildung: Dass beispielsweise in Norddeutschland weit mehr freikirchliche Schülerinnen und Schüler den Religionsunterricht durchlaufen haben als die Statistiken ausweisen, zeigt der Anteil dieser Gruppe von Studierenden für das Lehramt Religion, sowohl an den Instituten für evangelische Theologie als auch an den Fakultäten. Gerade aus der Gruppe von evangelikal oder freikirchlich sozialisierten Evangelischen stammt zurzeit ein gefühlt wachsender Anteil der evangelischen Lehramtsstudierenden. (Auf katholischer Seite mag es eine vergleichbare Beobachtung bezüglich charismatisch sozialisierter Lehramtsstudierender geben.) In Regionen mit relativ hohem Anteil an russlanddeutscher Bevölkerung stammen die Religionslehramts-Studierenden auch aus dieser Bevölkerungsgruppe. Uns Lehrende in Oldenburg hat das in die komfortable Situation gebracht, mit Studierenden arbeiten zu können, die zum einen über ein solides Maß an biblischem Grundwissen verfügen und zum anderen bei entsprechender Ansprache auch bereit sind, an einer eigenen theologisch reflektierten Position zu arbeiten. Allerdings müssen sie für ein kooperatives Verhältnis zu künftigen katholischen Kolleginnen oder Kollegen oft erst noch gewonnen werden. Das Studium muss also nach Möglichkeit durch bi- bzw. multi-konfessionelle theologische Seminare

und durch eine sorgsame konfessionskundliche Bildung schon auf den klassischen konfessionell-kooperativen Religionsunterricht vorbereiten.

Noch stärker gilt das in Anbetracht der Tatsache des künftigen migrationsgesellschaftlichen Zuschnitts der Schulklassen auch in der so genannten deutschen »Provinz«, in der bisher unbekannte christliche Konfessionen und neuere christliche Religionsgemeinschaften das Bild prägen werden. Das Studium darf nicht nur interreligiös, sondern es muss auch ökumenisch-interkulturell-theologisch bilden und dabei die Chance nutzen, christliche Identität als jeweils kontextuell-kulturell geprägte erst einmal wahrzunehmen.

3. Ökumene der Gaben – oder: der dritte Weg der Ökumene

In der Kommission für »Faith and Order« des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) arbeiten Vertreterinnen und Vertreter fast aller Kirchen der Welt, einschließlich der römisch-katholischen als Vollmitglied in dieser Kommission, zusammen. Sie versuchen, kirchentrennende Elemente ihrer jeweiligen theologischen Konzepte und kirchenpraktischen Ordnungen zu markieren und Vorschläge zu machen, wie sie einem verbindenden Verständnis zugeführt werden können. Schon lange geht es dabei nicht mehr um Theoretika wie etwa einem gemeinsamen Konzept der Realpräsenz Christi im Abendmahl. Die bestehenden Unterschiede der Lehrbildung in diesem Punkt wären sicher nicht mehr kirchentrennend, gäbe es nicht andere Hindernisse im Verständnis von Abendmahl/Eucharistie, die eigentlich mit dem unterschiedlichen Amtsverständnis der Kirchen zu tun haben. Letztlich geht es wohl um die Frage, inwiefern die Konfessionen dasselbe unter Kirche verstehen.

Dies alles sind Themen in der so genannten Dialogökumene, in der man versucht, einem gemeinsamen Verständnis von Kirche und einem Konzept ihrer Einheit näher zu kommen.³ Die

³ Vgl. zum Folgenden: Neuner, *Ökumenische Theologie*, 30–38; Nüssel/

Gespräche über diese Themen klingen, anschließend aufs Papier gebracht, häufig abstrakt und fern der Alltagswirklichkeit des Religionsunterrichts. Vor allem klingen sie deswegen so, weil sich der Religionsunterricht an der öffentlichen Schule ebenso wenig unter die kirchlich-ökumenische Agenda der Bemühung um die Herstellung der Einheit der Kirche stellen wie er sich als kirchlich-katechetisches Evangelisationsinstrument begreifen kann. Religionslehrer und -lehrerinnen müssten die die christliche Lebensgestaltung betreffenden interkonfessionellen Diskussionsthemen herausarbeiten, um sie in der Schule als bildenden Stoff anbieten zu können. In der Tat werde ich am Ende dieses Abschnitts einen Vorschlag in diese Richtung entwickeln, dabei aber die Themen der Dialogökumene aus dem Kontext der Bemühung um ein Konzept der Kircheneinheit in einen allgemeineren theologischen Diskurs einer lebensweltlich orientierten Theologie transferieren. Das ist gemeint mit dem Begriff einer »Theologie der Gaben«, die ich für eine dritte Form der ökumenischen Arbeit halte.

Die Dialogökumene als erste Form der ökumenischen Arbeit wird wegen der eben genannten Gründe in der Religionspädagogik wenig herangezogen. In der Regel denkt man hier eher in den Bahnen der zweiten Form von ökumenischer Arbeit, der so genannten Gerechtigkeitsökumene. Damit bezeichnet man das Bemühen der verschiedenen Konfessionen um den sozialetischen Einsatz für würdige Lebensverhältnisse aller Menschen. Hier geht es um gerechtes Wirtschaften, um Klimaschutz oder um Friedensarbeit, um die dafür zu findenden Begründungen in der christlichen, häufig biblischen, Tradition und möglicherweise um paradigmatische historische Verwirklichungen oder auch Verzerrungen (z. B. Kreuzzüge). Vieles, was an Ökumene an der Basis der Kirchengemeinden passiert, ließe sich in diese zweite Form von Ökumene einordnen. Auch im Bereich der sozialetisch aktiven kirchlichen Institutionen wie Caritas und Diakonie lässt sich schon eine weitreichende ökumenische Zu-

Sattler, Einführung in die ökumenische Theologie, 35–39; Link-Wieczorek u. a., Nach Gott im Leben fragen, 326–332.

sammenarbeit konstatieren. Die verschiedenen konfessionellen Zugänge als solche scheinen hier weniger zur Debatte zu stehen, wiewohl sie durchaus eine Rolle spielen, z. B. in der Verhältnisbestimmung von Kirche und Staat, öffentlicher oder kirchlicher Gerichtsbarkeit oder der Einschätzung von politischer Theologie überhaupt.

Im multilateralen ökumenischen Dialog der ersten Form von ökumenischer Arbeit zeigt sich den konkret Beteiligten allerdings immer wieder eine Gemeinsamkeit, nämlich die, dass auch in den anderen Kirchen stets nach einem adäquateren Verständnis des Evangeliums gesucht wird. Insofern wären entsprechende Diskurse aus dem innerkatholischen wie auch innerorthodoxen Diskussionsraum auch für Protestantinnen und Protestanten, und zwar für deren eigene theologische Reflexion interessant. In der orthodoxen Reserve gegenüber dem Markieren und Aufrechnen von Schuld in der Tradition der Westkirche als Hauptakzent der Rede von der Sünde kann es heute – noch oder wieder – Anregungen geben für das Nachdenken über den Sinn des Sündenbegriffs. Schließlich sind in der gegenwärtigen deutschen kirchlichen und gesellschaftlichen Kommunikation Fragen zum Verständnis so zentraler christlicher Begriffe wie Glaube, Sünde oder Erlösung keineswegs mehr selbstverständlich. Diese Themen könnten mit Gewinn im ökumenischen Austausch neu erschlossen werden, in dem es um die Wieder-Erschließung der Glaubensinhalte geht. Meine Erfahrungen mit interkonfessionellen Glaubensgesprächen in Gemeinde und Universität haben mir gezeigt, dass dafür ein gegenseitiger Austausch von theologischen Deutungen von Lebenserfahrung vor dem Hintergrund verschiedener konfessioneller Sprachspiele absolut hilfreich ist. Das Hineinfühlen in die Gründe für die Konzepte der anderen – durch den Wechsel in eine andere Innenperspektive – bringt der Wahrheit durchaus näher; möglicherweise gar näher als der Wettstreit um das bessere Konzept. Für einen solchen ökumenischen Austausch hat sich inzwischen der Begriff Ökumene der Gaben herausgebildet, wie sie 2001 in der Charta Oecumenica der Konferenz der Europäischen Kirchen vorgeschla-

gen worden ist.⁴ Man könnte sie auch »Ökumene des Lebens« nennen, weil sie an der Erschließung der konkret lebensgestaltenden Dimension des christlichen Credo interessiert ist.⁵ Das wiederum macht sie für den konfessionell-kooperativen Religionsunterricht nicht nur inhaltlich, sondern auch didaktisch attraktiv. Sie stellt eine dritte Form ökumenischer Arbeit dar, partizipiert dabei durchaus an den beiden anderen, der Dialog- und der Gerechtigkeitsökumene. Der ersteren entnimmt sie das Interesse an Modellen theologischer Wirklichkeitsdeutung, der zweiten den Bezug auf die konkrete Lebenswelt. Denn in der Ökumene der Gaben wird versucht, durch Erfahrungen aus der Gestaltung der Lebenswelt und durch daraus erwachsende Gespräche zur Entwicklung einer lebendigen christlichen Lebensorientierung beizutragen.⁶ Sie kann sich bilden, wenn Menschen sich über die christliche Deutung ihres Lebens austauschen – über ihr Verständnis von Gnadenwirkung Gottes, über die Relevanz der Hoffnung in die Verheißung inmitten der Gebrochenheit des Lebens, über die Wahrnehmung der Welt als Schöpfung oder darüber, was eigentlich mit Glaube gemeint sein könne.

Im Kontext solcher Fragen können im interkonfessionellen Gespräch die spürbaren Spuren traditioneller Lehrbildungen anderer konfessioneller Traditionen anregend wirken, weil sie helfen, die hinter den Worten stehenden Intentionen der religiösen Sprache und Symbole zu erahnen. Aus solchem Ahnen entstehen eigene Konzepte der Wirklichkeitsdeutung in christlicher Identität, die den Wert und die Würde konfessioneller Traditionen schätzen gelernt hat. Sie hat sie schätzen gelernt in der gemeinsamen Suche im interkonfessionellen Gespräch, das eigene Leben innerhalb des Bezugszusammenhanges zu verste-

⁴ Der Text der Charta Oecumenica ist im Internet erhältlich unter <http://www.europe.org/wp-content/uploads/2015/07/ChartaOecumenica-DE.pdf> [letzter Abruf am 15.06.2017].

⁵ Vgl. dazu Hilberath u. a. (Hg.), *Ökumene des Lebens*.

⁶ Vgl. dazu ausführlicher meinen Beitrag: *Subjekt werden in der Suchgemeinschaft*, 257–274.

hen, in dem sich der Mensch von Gott her kommend vor Gott lebend verortet.⁷ In der Verortung dieses Bezugsrahmens geschieht die konkrete Bezugsarbeit der Glaubenden oder besser: der in der Glaubensperspektive den Glauben Suchenden. Im interkonfessionellen Gespräch, so möchte ich behaupten, erkennen sich die Teilnehmenden an dieser Bezugsarbeit als Christinnen und Christen. Sie erkennen sich an der Mühe der Bezugsarbeit, aus Schrift und Tradition sinnerschließend zu selektieren, und sie erkennen sich an dem spürbaren Wissen um das Risiko, dabei Gefahren, Missverständnisse und Aporien zu meiden oder gar in Kauf zu nehmen. Sie erkennen darin eine christliche Basis-Gemeinsamkeit, die durch die Spuren der konfessionellen Prägung hindurch schimmert. Gerade in Zeiten der Enttraditionalisierung sollten die Kirchen eine solche Art von »transkonfessioneller Dogmatik« nicht den Evangelikalen allein überlassen und sollte sich die Religionspädagogik die Chance nicht entgehen lassen, den christlichen Traditions- und Glaubensinhalt auf diese Weise neu sowie dialogisch prüfend und durchaus auch kritisch reflektierend zu erschließen.

In diesem Sinne gehört ökumenische, interkonfessionelle Bildung gerade in Zeiten des Traditionsverlustes als theologische Suchbewegung in jede Kirchengemeinde, jeden Religionsunterricht und ganz besonders in die universitäre theologische Ausbildung. Für den Bereich der Schule, aber auch den der Gemeinde braucht es freilich ökumenisch kundige Moderatorinnen und Moderatoren – z. B. Religionslehrerinnen und -lehrer –, die auch die Spuren nicht-bewusster konfessioneller Denkformen erkennen und freischälen können. Aber wie bereits betont: Die grundsätzliche Würdigung der konfessionellen Vielfalt dieses Ökumene-Modells liegt hier noch vor jeder Kircheneinheit oder -gemeinschaft. Sie ist verbunden mit der Bereitschaft, vom ande-

⁷ An anderer Stelle habe ich versucht, dieses christliche Grundgefühl als eine *coram-deo*-Konstellation zu beschreiben, in der der Mensch aus der Beziehung *mit* Gott und der Verantwortung *vor* Gott sein Leben zu gestalten versucht; vgl. ebd., 266–271 sowie Link-Wieczorek, *Transkonfessionelle Dogmatik?*, 37–44.

ren zu lernen und Unterschiede als von Gott nicht nur zugelassen, sondern als gegeben anzuerkennen, aber auch aus den Unterschieden für eine kreative Neu-Erschließung des Glaubensverständnisses Gewinn zu ziehen.

4. Grundstrukturen christlicher Redeweise von Gott

Die Überlegungen zur Rolle einer Ökumene der Gaben als einem dritten Weg neben Dialog- und Gerechtigkeitsökumene sind bisher vornehmlich aus der Perspektive der Erfahrung der Entdeckung einer impliziten zugrundeliegenden Gemeinsamkeit in interkonfessionellen reflektierenden Suchbewegungen der Glaubenserschließung entfaltet worden. In dem jetzt folgenden Abschnitt soll dies nun abgerundet werden durch eine Rekonstruktion der darin impliziten theologischen Struktur des Redens von Gott. Denn dass es den Teilnehmenden am interkonfessionellen Gespräch dabei möglich wird, ihre gemeinsame christliche Identität hinter einer möglichen konfessionellen zu entdecken, könnte man auch als Evidenz-Erweis des spezifisch christlichen Gottes-Credos sehen: Immerhin wird hier von der sich inkarnierenden Nähe Gottes gesprochen. Vor allem seit der Aufklärung finden wir in der Theologiegeschichte ein Ringen mit der Versuchung eines deistischen oder zumindest quasi-deistischen Gottesbildes, mit dem die Vorstellung vermieden werden soll, dass Gott in das gegenwärtige Leben direkt auf übernatürliche Weise eingreift. Seit der Aufklärung ist es schwierig geworden, das zu denken, und mit diesem Denkproblem haben wir bis heute auch im Religionsunterricht zu tun. Es ist zu vermuten, dass wir in Zukunft sogar verschärft damit zu tun haben werden, wenn sich das Christentum in Deutschland durch Migrationsbewegungen verändert und wir nicht mehr auf eine »homogene« mitteleuropäische Sozialisation zurückgreifen können. Umso wichtiger wird es, dass sich Religionslehrkräfte durch dieses Denkproblem hindurchdenken.

Im Ringen mit dem Deismus sind, so könnte man typologisieren, zwei Aspekte christlicher Gotteslehre stark gemacht

worden: die Lehre von der Inkarnation und die Lehre vom Heiligen Geist. Mit beiden kann versucht werden, über Gottes Gegenwart in der Welt zu reden, ohne dabei auf die Vorstellung einer ›übernatürlichen‹ Wirklichkeitssphäre zurückgreifen zu müssen. Beide Aspekte sind generell unverzichtbar für die Entfaltung eines Konzeptes der Relevanz der Gegenwart Gottes im Leben der Kirche, im Leben der einzelnen Glaubenden sowie – so möchte ich hier ergänzen – im Leben derer, die eine christliche Wirklichkeitsperspektive suchen. Ohne die Vorstellung von Inkarnation und Geistwirken Gottes bleibt das Gottesbild abstrakt und leblos – und das ist der Grund, weshalb sich der Deismus trotz seiner zweifellos auch guten Gründe letztlich nicht durchgesetzt hat. Mit der Plausibilität im modernen Weltbild drohte die Lebendigkeit des biblischen Gottes unterzugehen.

Die tragenden Metaphern christlicher Gottesrede reden vom Sprechenden, Hörenden, Antwortenden Gott, aber auch von Gott als dem, der sich in seinem ›Sohn‹ im Leben der Menschen manifestiert, der mit-lebt und mit-leidet und der dies immer weiter tut in der Wirksamkeit und Begleitung in seinem Geist. Bis in die dogmatische Form der Trinitätslehre hinein sind in dieser Metaphorik Distanz und Nähe so miteinander verbunden, dass sie vor unserem inneren Auge weder zu Bildern der Verschmelzung noch zu totaler Unverbundenheit führen. Ich möchte nun behaupten: Das ist nicht zufällig so, sondern das ist eine Konsequenz, die sich aus einem impliziten, möglicherweise im Vorsprachlichen steuernden,⁸ christlichen Gottesbild ergeben hat, wie es im Christuszeugnis provoziert worden ist. In dieser metaphorischen Struktur muss man sich das Wirken Gottes in der Welt denken – also nicht als ein übernatürliches Eingreifen »von außen«, sondern als kreatives Hereinkommen und Wirken »von innen«. Man kann versuchen, das in einer komplexeren Metaphysik nachträglich rational zu erfassen, und das geschieht auch in der theologischen Forschung. Man

⁸ Zur Frage der Steuerung im Vorsprachlichen vgl. Ritschls Theorie der impliziten Axiome: Ritschl, Vorsprachliches, 124–134; ders., Welchen Sinn, 80–90; ders., Implizite Axiome, sowie Huber u. a. (Hg.), Implizite Axiome.

kann es aber auch erst einmal so nehmen, wie es sich in der Glaubenserfahrung als Spannung der Metaphern aus Distanz und Verwobenheit erstellt. Letztlich ist es eine Spannung, die als real-symbolisches Gefühl für Lebendigkeit schlechthin stehen kann, für das je konkret zu lebende Leben in seiner Verwobenheit mit anderem Leben und der ihm eigenen Unverfügbarkeit, die die Menschen zu je konkreter Gestaltung herausfordert. Das Credo vom inkarnierenden und im Geist wirkenden Gott sichert dieser Gestaltungs herausforderung Sinn und nicht einfach beliebige Kontur zu, indem es von einem die Menschen und die Welt als Schöpfung liebenden Willen ausgeht, in dem sich authentisches Leben selbst in seiner Gebrochenheit finden lässt.⁹

Aber es findet sich immer wieder neu und konkret – darum ist es so wichtig, die Wahrheit Gottes hinter den Texten zu entdecken zu suchen. In der Theologiegeschichte blitzt diese Weisheit immer wieder auf: in der apophatischen Theologie der Orthodoxie; in der korrigierenden Funktion der Mystik, wie sie – von Hans Urs von Balthasar herausgearbeitet – der dogmatischen Lehrbildung in der Scholastik als Korrektiv zur Seite stand, durch das abstrahierende Verkrustung vermieden werden sollte¹⁰; in den schroffen, provozierende Paradoxien nicht scheuenden Negationen der dialektischen Theologie oder durchaus auch in der Methode des differenzierten Konsenses der ökumenischen Dialoge. Die von Dietrich Ritschl entwickelte Theorie der impliziten Axiome wurde oben schon erwähnt. Sie geht – wie alle übrigen hier erwähnten Beispiele theologiegeschichtlicher Entwicklung – davon aus, dass sich die Wahrheit Gottes genauso wenig in eine Satz Wahrheit fassen lässt wie die Wahrheit eines menschlichen Lebens. Unsere Lehrbildungen können aber als hilfreiche Vehikel zum Erahnen des implizit Steuernden dienen, so dass wir in der Reflexion ihrer angebotenen Weichenstellungen und in Kombination mit ihrer

⁹ Vgl. dazu als Versuch eines in diese Richtung weisenden theologischen Konzeptes Miggelbrink, Lebensfülle.

¹⁰ Vgl. Balthasar, Thomas und die Charismatik.

Quelle, der biblischen Narration, unser Leben im Licht der Gegenwart Gottes wahrnehmen und gestalten können. Wäre es anders, könnten wir keine ökumenische Theologie betreiben und auch keinen konfessionell-kooperativen Religionsunterricht.

Literatur

- Balthasar, Hans Urs von, Thomas und die Charismatik. Neuausgabe, Freiburg i. Br. 1996².
- Enns, Fernando/Hailer, Martin/Link-Wieczorek, Ulrike (Hg.), Profilierte Ökumene. Bleibend Wichtiges und jetzt Dringliches. FS Dietrich Ritschl zum 80. Geburtstag, Frankfurt a. M. 2009.
- Hilberath, Bernd Jochen/Noble, Ivana/Oeldemann, Johannes/De Mey, Peter (Hg.), Ökumene des Lebens als Herausforderung der wissenschaftlichen Theologie, Frankfurt a. M. 2008.
- Huber, Wolfgang/Petzold, Ernst/Sundermeier, Theo (Hg.), Implizite Axiome. Tiefenstrukturen des Denkens und Handelns. FS Dietrich Ritschl zum 60. Geburtstag, München 1990.
- Kirchenamt der EKD (Hg.), Ökumene im 21. Jahrhundert. Bedingungen – theologische Grundlegungen – Perspektiven, in: https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/ekdtext_124_oekumene.pdf [letzter Abruf am 15.06.2017].
- Konferenz Europäischer Kirchen/Rat der Europäischen Bischofskonferenz (Hg.), Charta Oecumenica. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit für die Kirchen in Europa, Genf 2001, in: http://www.oekumeneack.de/fileadmin/user_upload/Charta_Oecumenica/Charta_Oecumenica.pdf [letzter Abruf am 15.06.2017].
- Link-Wieczorek, Ulrike/Miggelbrink, Ralf/Sattler, Dorothea/Haspel, Michael/Swarat, Uwe/Bedford-Strohm, Heinrich, Nach Gott im Leben fragen. Ökumenische Einführung in das Christentum, Gütersloh u. a. 2004.
- Link-Wieczorek, Ulrike, Subjekt werden in der Suchgemeinschaft. Ökumene des dritten Weges als Basis christlicher Lebensorientierung zwischen Fundamentalismus und Relativismus, in: Hilberath, Bernd Jochen/Noble, Ivana/Oeldemann, Johannes/De Mey, Peter (Hg.), Ökumene des Lebens als Herausforderung der wissenschaftlichen Theologie, Frankfurt a. M. 2008, 257–274.
- Link-Wieczorek, Ulrike, Transkonfessionelle Dogmatik? Zur Ökumene des dritten Weges im 21. Jahrhundert, in: Enns, Fernando/Hailer, Martin/Link-Wieczorek, Ulrike (Hg.), Profilierte Ökumene. Bleibend Wichtiges und jetzt Dringliches. FS Dietrich Ritschl zum 80. Geburtstag, Frankfurt a. M. 2009, 21–47.

- Miggelbrink, Ralf, Lebensfülle. Für die Wiederentdeckung einer theologischen Kategorie, Freiburg i. Br. 2009.
- Miteinander – Nebeneinander – Gegeneinander. Einheit und Vielfalt der Religionen, in: Ökumenische Rundschau (2015) H. 4.
- Neuner, Peter, Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt 1997.
- Nüssel, Friederike/Sattler, Dorothea, Einführung in die ökumenische Theologie, Darmstadt 2008.
- Ritschl, Dietrich, Implizite Axiome. Weitere vorläufige Überlegungen, in: Huber, Wolfgang/Petzold, Ernst/Sundermeier, Theo (Hg.), Implizite Axiome. Tiefenstrukturen des Denkens und Handelns. FS Dietrich Ritschl zum 60. Geburtstag, München 1990, 338–355.
- Ritschl, Dietrich, Vorsprachliches, Räumliches, Zeitliches. Zur Phänomenologie des Glaubens, in: Ders., Bildersprache und Argumente. Theologische Aufsätze, Neukirchen-Vluyn 2008, 124–134.
- Ritschl, Dietrich, Welchen Sinn hat die Suche nach Strukturen hinter Texten, in: Ders., Bildersprache und Argumente. Theologische Aufsätze, Neukirchen-Vluyn 2008, 80–90.