

Klaus-Peter Jörns

Notwendige Abschiede

Auf dem Weg
zu einem glaubwürdigen
Christentum



GÜTERS
LOHER
VERLAGS
HAUS



GÜTERS DIE
LOHERVISION
VERLAGSEINER
HAUSNEUENWELT



Klaus-Peter Jörns

Notwendige Abschiede

Auf dem Weg
zu einem glaubwürdigen
Christentum

Sechste Auflage

GÜTERSLOO
LOHENVISION
VERLAGSEINER
HAUSNEUENWELT



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

6. Auflage, 2017

Copyright © 2004 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH,
Neumarkter Str. 28, 81673 München

Der Verlag weist ausdrücklich darauf hin, dass im Text enthaltene externe Links vom Verlag bis zum Zeitpunkt der Buchveröffentlichung eingesehen werden konnten. Auf spätere Veränderungen hat der Verlag keinen Einfluss. Eine Haftung des Verlags ist daher ausgeschlossen.

Umschlaggestaltung: Init GmbH, Bielefeld, unter Verwendung des Fotos »African Monarch Butterfly Waits for its Wings to Dry«, © Anthony Bannister; Gallo Images / CORBIS

Satz: SatzWeise GmbH, Trier

Druck und Einband: Books on Demand GmbH, Norderstedt

Printed in Germany

ISBN 978-3-579-06408-6

www.gtvh.de

*Wiltrud,
meiner kritischen Muse*

Inhalt

Vorwort zur ersten Auflage 13

Hinweise zum Lesen 17

Vorwort zur zweiten Auflage 18

Vorwort zur dritten Auflage 18

Erster Teil:

Beschreibung der Lage

1. Der Ausgangspunkt: Eine vielfach gespaltene Situation des Glaubens . 19

2. Der kulturelle Rahmen: Die »eigene« Kultur weitet sich aus 29

3. Die Überraschung und ein Erschrecken: Die »Rückkehr der Religion« . 33

 Umfragen belegen zunächst einmal ein neues wissenschaftliches Interesse
 an Religion 33

 Religion wird zur Sache der Bürgerinnen und Bürger 36

 Es geht um eine tragfähige Gottesbeziehung und den Lebensbezug des
 Glaubens 38

 Eine erschreckende Rückkehr der Religion in die Politik 42

4. Die Ernüchterung: Religionsinterner Pluralismus kennzeichnet
 Theologie, Gemeinden und Pfarrerschaft 46

 Der von den Kirchen abgewehrte Pluralismus ist in der Theologie längst
 Alltag 47

 Die Situation in den Kirchengemeinden 49

 Die Situation in der Pfarrerschaft beider Kirchen 53

5. Die Grundthese: Lebendiger Glaube ist sich wandelnder Glaube . . . 60

Zweiter Teil:

Notwendige Abschiede von überlieferten Glaubensvorstellungen

1. Abschied von der Vorstellung, das Christentum sei keine Religion wie
 die anderen Religionen 70

 Religion hat unterschiedliche soziale Erscheinungsformen und eine
 unaufhebbare Beziehung zum kulturellen Gedächtnis 72

*Das Welt- und Menschenbild als Sozialform »unsichtbarer Religion«
 existiert unabhängig von Kirchen und Dogmen 73*

*Kirchen gehören zur »sichtbaren Religion« und sind spezifische
 Sozialformen von Religion 77*

*Übergänge zwischen unsichtbarer und sichtbarer Religion halten
 Religionsgemeinschaften und Gesellschaft offen für einander 78*

<i>Religion und Kultur sind durch das »kulturelle Gedächtnis« miteinander verbunden</i>	80
Das Prinzip der kulturellen Kohärenz macht den Umgang mit kanonisierten kulturellen Texten heute schwer	82
Erinnerung und Kommunikation strukturieren das kulturelle Gedächtnis	86
Der Glaube der einzelnen Menschen ist die Individualform von Religion	89
Der Lebensbezug des Glaubens	94
Ein Haus des Lebens	98
2. Abschied von der Vorstellung, die Bibel sei unabhängig von den Regeln menschlicher Wahrnehmung entstanden	102
Religionsinterner und interreligiöser Pluralismus sind biblisches Erbe und wollen theologisch ernstgenommen werden	103
<i>Belege aus der frühen israelitischen Überlieferung</i>	<i>104</i>
<i>Das Nebeneinander der vier Evangelien</i>	<i>107</i>
Der biblische Pluralismus kann nicht mehr mit einem »Generalskopos« zugedeckt werden	111
Die Exegese führt zu der ungewohnten Erkenntnis, daß Gott und Wahrheit in der Bibel nur mittelbar zu finden sind	114
Wahrnehmen und Erinnern als schöpferische Tätigkeiten von Geist sorgen für die Vielfalt menschlicher Wahrnehmung Gottes	120
<i>Viktor von Weizsäckers Theorie der Wahrnehmung</i>	<i>120</i>
<i>Geist ist das »Eigentliche des Wirklichen«, ist Gott</i>	<i>125</i>
<i>Auf Begegnung und Wahrnehmung folgt das Erinnern</i>	<i>127</i>
Christlich-biblische Erfahrungen kritisch wahrgenommen und selbstbezogen erinnert	129
<i>Weihnachts- und Taufferzählungen, oder: Wes Geistes Kind Jesus ist</i>	<i>130</i>
<i>Ostererzählungen, oder: Das neue Leben muß in der Gestalt des alten wahrgenommen werden</i>	<i>132</i>
<i>Pfingsterzählungen, oder: Wie das aramäische Evangelium über Kulturgrenzen hinweg in die hellenistische Weltsprache kam</i>	<i>134</i>
<i>Die Geistkindschaft der Christen, oder: Wie der Geist vom knechtenden Gott zur Freiheit der Kinder Gottes führt</i>	<i>136</i>
<i>Gebet, oder: Kommunikation mit Gott über das Leben</i>	<i>137</i>
<i>Liturgie, oder: Was geschieht, wenn Überlieferungen liturgisch verwendet werden</i>	<i>138</i>
<i>Die Bibel als »Wort Gottes«, oder: Wie sich verschriftlichte Erinnerungsgestalten und lebendiges Wort Gottes zueinander verhalten</i>	<i>140</i>
<i>Biblische Überlieferungen, nach dem Dreischritt von Begegnen – Wahrnehmen – Erinnern betrachtet: Ergebnisse</i>	<i>141</i>

Das Christentum hat sich zur Schriftreligion verengt. Bedenken, nicht nur von Platons »ungeschriebener Lehre« her, geäußert	142
<i>Platon beharrt trotz seines großen Oeuvres auf dem Vorrang des Gesprächs</i>	142
<i>Auch nach Paulus kommt der Glaube aus dem Hörensagen</i>	144
Vom Kampf gegen den Pluralismus zur Einsicht in die Vielfalt der universalen Wahrnehmungsgeschichte Gottes	146
Was kann es noch heißen, von »Offenbarung« zu reden?	149
3. Abschied von der Vorstellung, ein einzelner Kanon könne die universale Wahrnehmungsgeschichte Gottes ersetzen	154
Jede Religion pflegt eine bestimmte Gedächtnisspur im Rahmen der universalen Wahrnehmungsgeschichte Gottes	155
Die Rolle des Kanons im Rahmen der universalen Wahrnehmungsgeschichte Gottes	158
<i>Kanons sind geschlossene Gedächtnisspuren Gottes</i>	158
<i>Einflüsse unterschiedlicher Gedächtnisspuren auf den jüdischen Teil der Bibel: das Gilgamesch-Epos</i>	161
<i>Einflüsse unterschiedlicher Gedächtnisspuren auf den christlichen Teil der Bibel: ägyptische Einflüsse</i>	164
<i>Der alte und der neue »Heiland der Welt« – die Begegnung des frühen Christentums mit dem griechisch-hellenistischen Asklepios-Kult</i>	166
<i>Der Reichtum der universalen Wahrnehmungsgeschichte Gottes ist noch zu entdecken</i>	168
Theologien müssen Konstruktionen von Wirklichkeit riskieren, die die veränderte kulturelle Situation und die universale Wahrnehmungsgeschichte Gottes ernst nehmen	169
<i>Theologische Entwürfe können hinterfragt werden, auch wo sie kirchlich dogmatisiert worden sind</i>	169
<i>Überholte dogmatische Urteile können überwunden werden, wenn ihre kulturell bedingten Anteile »überschrieben« werden</i>	174
<i>Die Verwerfung von »Heiden« und »Juden« in der Bibel stellen eine Herausforderung dar, die mit entschiedenem Mitteln beantwortet werden muß</i>	177
<i>Die Leidensgeschichte der Menschheit verlangt Entwürfe für den einen »Himmel« und die eine Erde und nicht die Reproduktion alter Partialwelten</i>	179
Was Bibel und christlicher Glaube mit Wahrheit zu tun haben. Thesen .	181
Der Abschied Jesu und die Zukunft der Wahrheit	186

4. Abschied von Erwählungs- und Verwerfungsvorstellungen	188
Die Wortgruppe »erwählen«, »auserwählen« in heutigem Sprachgebrauch und Erfahrungszusammenhang	189
Die Gottesbeziehung als Basis der Erwählungsvorstellungen	191
Die Christen übernehmen die Erwählungsvorstellung, entgrenzen sie aber	195
Die Tragik der Kirche: Sie bindet die Liebe und Weite Gottes wieder an eine Partialwelt: an sich selbst	198
Gott darf nicht vom Erwählungsdenken instrumentalisiert werden . . .	201
Der narzißtische Hintergrund von Erwählungsvorstellungen	205
Die gefährlichste Form der Erwählungsidee: die Verbindung aus Ethnozentrismus/Rassismus und »heiliger« Gewalt	208
Wir brauchen eine Didaktik zur Entwöhnung von Erwähltheitsbedürfnissen	212
Ein Nachwort zum Stichwort »antiselektionistische Ethik«	214
5. Abschied von der Vorstellung einer wechselseitigen Ebenbildlichkeit von Gott und Menschen	217
Bei den meisten Völkern verstehen sich die Menschen als von Gott geformt, und bei vielen als nach Gottes Bild erschaffen	218
Die Menschen haben sich Gott vorgestellt nach dem Bild, nach dem er Menschen (und Tiere) geschaffen hat	224
Schon früh beginnt die Kritik an der Gottebenbildlichkeit des Menschen und an der Darstellbarkeit Gottes im Kultbild	227
Der Gedanke der Ebenbildlichkeit schränkt die wahre Universalität Gottes ein und fördert den Mißbrauch tödlicher Gewalt	231
Wir können Gott nicht auf personale Kategorien festlegen	235
Die Mystik als Weg in eine Zukunft, in der wir Menschen uns <i>menschlich</i> sehen lassen können	237
6. Abschied von der Herabwürdigung unserer Mitgeschöpfe	242
Die biblischen Schöpfungserzählungen flechten ein Netz von Lebensbeziehungen und kennen keine »Krone der Schöpfung«	242
Theologie darf die Schreckensherrschaft der Menschen über die Tiere nicht rechtfertigen und Tiere nicht von Gottes Zukunft ausschließen . .	248
Die Ehrfurcht vor dem Leben als Heilmittel gegen die »geistige Krankheit« der Menschen	255
Eine Liturgie für die Beerdigung von Haustieren	263
7. Abschied von der Vorstellung, der Tod sei »der Sünde Sold«	266
Das Leben beginnt und endet mit notwendigen Abschieden	266
Die »Vertreibung aus dem Paradies« hat nichts mit unserer Sterblichkeit zu tun	269
Das Bewußtsein der Endlichkeit weckt den Wunsch zu bleiben	272

Die Rede vom Tod als der »Sünde Sold« verunstaltet den Tod zum Strafverhängnis und verleitet uns zu einem aussichtslosen Kampf	275
<i>Die Vorstellung stammt aus einem Verständnis von Glauben als Gehorsam</i>	275
<i>Statt gegen den als Strafe mißverstandenen Tod zu kämpfen, können wir den Tod als wichtigstes Argument für das Leben nehmen</i>	280
<i>Was Menschen heute vom Tod als Strafverhängnis denken</i>	283
Der Tod als Tor zu einem anderen Leben	283
8. Abschied vom Verständnis der Hinrichtung Jesu als Sühnopfer und von dessen sakramentaler Nutzung in einer Opfermahlfeier	286
Kontexte, die Denken und Fühlen beim Stichwort Sühnopfer beeinflussen	286
Die Struktur des Opferrituals ist auf die Darstellung der Passion Jesu und des letzten Mahles übertragen worden	289
<i>Der Dreischritt des Opferrituals: Nehmen – Schlachten – Teilen . . .</i>	289
<i>Die Darstellung der Passion Jesu folgt dem Dreischritt des blutigen Opferrituals</i>	291
<i>Der Dreischritt prägt auch die »Einsetzungsworte« des letzten Mahles Jesu und weist es als Festmahl der Opferhandlung zu</i>	294
Das Johannesevangelium und die Didaché kennen eine opferfreie Mahlfeier – haben sich aber in der Kirche nicht durchgesetzt	295
<i>Das Johannesevangelium deutet die Hinrichtung Jesu nicht als Sühnopfer und führt mit der Fußwaschung ein eigenes Sakrament ein .</i>	296
<i>Die »Lehre der Apostel« (Didaché) kennt eine Mahlfeier ohne Bezug zu Jesu Tod, ohne Einsetzungsworte und Sühnegedanken</i>	301
<i>In der Gesamtkirche wird die Sühnopfertheologie dominant, weil sie sich sakramental nutzen und mit unterschiedlichsten Erwartungen verbinden läßt</i>	303
<i>Gegen Ende des 1. Jahrhunderts zeigt sich ein differenziertes Bild im Blick auf die Mahlfeier und die Sühnopferdeutung der Hinrichtung Jesu</i>	305
Die christliche Sühnopfertheologie ist im Blick auf den geschichtlichen Wandel der Opfer- und Gottesvorstellungen anachronistisch	307
<i>Die christliche Sühnopfertheologie stellt innerhalb der Entwicklungsgeschichte der Opfervorstellungen einen Anachronismus dar</i>	307
<i>Die Sühnopfertheologie ist auch im Blick auf den geschichtlichen Wandel der Gottesvorstellungen anachronistisch</i>	311

Die kirchliche Sühnopfertheologie und die darauf basierende Mahlfeierpraxis widersprechen der Verkündigung Jesu	314
<i>Die wechselnden Subjekte in dem auf Jesu Sterben übertragenen Opferritual geben Auskunft darüber, welchem theologischen Zweck es dienen sollte</i>	314
<i>Die zentrale Botschaft Jesu von der unbedingten Liebe Gottes widerspricht einer Deutung seines Todes als Sühnopfer</i>	319
<i>Warum die Kirche Jesu letztes Mahl und seine Hinrichtung trotzdem vom Sühnopfergedanken her gedeutet hat</i>	322
Entspricht das blutige Opfer der Struktur der menschlichen Seele? . . .	324
Die Sühnopfervorstellung steht heute dem Evangelium von Jesus Christus im Wege und muß verabschiedet werden	326
Opferfreie Möglichkeiten, die Hinrichtung Jesu zu erinnern	335
Überlegungen und Vorschläge für eine opferfreie Mahlfeier	338
 Dritter Teil:	
Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum	
1. Kriterien eines glaubwürdigen Christentums	344
2. Arbeit am religiösen Gedächtnis der Menschheit als vor uns liegende Aufgabe	351
Die Arbeit am religiösen Gedächtnis der Menschheit muß bei der eigenen Religion beginnen	355
Arbeit am religiösen Gedächtnis als Kampf um die Erinnerung	365
3. Pia Desideria: Fromme Wünsche	369
Ein Kanon aus den Kanons	369
Ein Festjahr für Weltbürger als Basis einer lebensfreundlichen Kultur . .	373
 Glossar	379
 Literatur- und Namenverzeichnis	387
 Register:	
Stellen	399
Stichworte	406

Vorwort zur ersten Auflage

Das Christentum muß Abschied nehmen von einer Phase seiner Entwicklung, in der es sich wie die Raupe des Schmetterlings verpuppt hat. Der Schmetterling auf dem Titelbild hat seine letzte große Metamorphose schon hinter sich, hat sein Ziel erreicht. Er ist geworden, was er sein sollte: seine *Imago*, wie Biologen sagen. Der Kokon bleibt leer zurück, während der Schmetterling in schöner neuer Gestalt auf dem Zweig emporsteigt.

So weit ist das Christentum noch nicht gekommen. Wenn es seine Gestalt wandeln und zu dem ihm eingegebenen Bild kommen will, muß es einen zweifachen Prozeß durchleben. Es muß sich besinnen auf den Ursprung seiner *Imago*, Jesus Christus, und zugleich zu ihr hinfinden. So kann es werden, was es sein soll: die Verkörperung der Liebe Gottes in der Welt. Dazu muß das Christentum herauskommen aus einer zur starren Hülle gewordenen Konstruktion von Glaubensvorstellungen, die Jesus Christus eingesponnen haben wie eine Schmetterlingspuppe. Deshalb geht es um *notwendige Abschiede*. Nur wenn es den Kokon verläßt, kann das Christentum zu sich selbst finden. Diese Abschiede zu vollziehen, hat also nichts mit Destruktion zu tun, sondern damit, den notwendigen Gestaltwandel von selbst gewählten Fesseln zu befreien. Ich hoffe, daß dadurch viele, die jetzt dem christlichen Glauben eher fernstehen, sich (wieder) einbeziehen lassen in das Reden über Gott und die Welt.

Das 3. Jahrtausend hat mit großen Auseinandersetzungen begonnen, die ohne ihre kulturelle und religiöse Dimension nicht verstanden werden können. Angesichts dessen müssen wir mehr tun, als den anderen Religionen gegenüber den unsäglichen »Absolutheitsanspruch« aufzugeben, *die* Wahrheit zu besitzen, und falsche Vorstellungen von *anderen* Religionen abzubauen – so wichtig das, für sich genommen, jeweils auch ist. Aber noch wichtiger ist zu fragen, ob die Schrift gewordenen Glaubensvorstellungen der Christen sich selbst noch als glaubwürdig erweisen¹. Dabei reicht es nicht mehr zu fordern, daß Glaubenssätze biblisch legitimiert sein müssen. Dieses Instrument hat sich zwar in der Reformation bewährt, um Wildwüchse einer Kirche zurückzuschneiden, die das Heil gegen bare Münze und andere Leistungen verkaufte. Aber inzwischen kommen wir nicht mehr an der Einsicht vorbei, daß viele Glaubensvorstellungen unglaublich geworden sind, obwohl sie sich aus der Bibel herleiten las-

1. Diese wichtigere Frage hat sich die Evangelische Kirche in Deutschland 2003 leider nicht gestellt: EKD (2003c), S. 14.16. So wird im Verhältnis zu den anderen Religionen keine neue Perspektive eröffnet. Aber immerhin: der »Absolutheitsanspruch« ist aufgegeben worden.

sen. Denn wir müssen unseren Glauben heute nicht mehr allein vor der Bibel, sondern auch vor der Geschichte verantworten. Die Geschichte innerhalb der christlichen Zeitrechnung ist, von Europa ausgehend, in vielem als Wirkungsgeschichte der jüdisch-christlichen Bibel zu verstehen. Das führt zu dringenden Rückfragen an unsere religiösen Überlieferungen und die darauf aufbauenden dogmatischen Systeme. Aber es führt auch zu notwendigen Abschieden, wenn wir durch theologische Kritik feststellen müssen, daß wir bestimmte Glaubensvorstellungen nicht mehr verantworten können. Von solchen Abschieden handelt der zweite Teil des Buches.

Es versteht sich von selbst, daß ich nur einige mir besonders fragwürdige Glaubensvorstellungen ansprechen kann. Diejenigen, die ich ausgewählt habe, sollen aber einen Anfang machen mit der Arbeit am religiösen Gedächtnis, wie ich sie im dritten Teil des Buches beschreibe. Ich gehe davon aus, daß der jüdisch-christliche Doppelkanon, den wir unsere Bibel nennen, eingebettet ist in eine universale ›Wahrnehmungsgeschichte Gottes‹. Deshalb spielen in diesem Buch auch andere religiöse Überlieferungen als biblische eine Rolle. Wer davon überzeugt ist wie ich, daß alle Religionen einen positiven Sinn haben, muß fremden Überlieferungen einen anderen Platz anbieten als den, den wir ihnen bisher zugewiesen hatten. Haben sie mit Gott zu tun, muß sich auch Theologie mit ihnen beschäftigen – so schwer uns das aufgrund unserer einseitig auf die Bibel fixierten theologischen Ausbildung auch noch fällt.

1985 habe ich in einem großen Hindu-Tempel in Madurai/Südindien erlebt, wie unter dessen vielen Dächern nebeneinander die unterschiedlichsten Formen von Spiritualität Platz hatten. Da habe ich mit Fremdheitsgefühlen an Europa zurückgedacht und an die Bemühungen der Christen, den Glauben zu normieren und Identität vor allem dadurch zu finden, daß man sich von anderen abgrenzt. Ähnlich ging es mir schon als Schüler bei Studienreisen nach Italien durch die Begegnung mit der etruskischen, römischen und hellenistischen Kultur. Außerdem hatte ich das Glück, am Anfang meines Theologiestudiums 1959 und später dann zusammen mit Berliner Theologiestudierenden immer wieder in der Benediktiner-Abtei Maria Laach zu Gast sein zu können. Die liturgiewissenschaftlichen Seminare, die ich dort zusammen mit *Pater Angelus Häußling* habe durchführen, und die Gottesdienste, die wir haben mitfeiern können, haben mir klargemacht, daß auch die konfessionelle Vielfalt des Christentums ein Gottesgeschenk ist. Sie ist unbedingt zu bewahren. Das verlangt allerdings, daß wir die Unterschiede anders als bisher bewerten: nicht von der hybriden Frage her, wer *die* Wahrheit kennt, sondern als parallele Spuren der einen großen ›Wahrnehmungsgeschichte Gottes‹. Ihr gilt deshalb auch das besondere Augenmerk dieses Buches. *Aléxandros Papaderós*, Initiator und Leiter der Orthodoxen Akademie auf Kreta, hat mir den Zugang zur Eigenart der Orthodoxie zu öffnen begonnen. Daß Kreta die Wiege Europas ist, habe ich schon

verstanden. Aber mein Buch zeigt auch, wieviel ich von ihm und anderen noch zu lernen habe.

Im ersten Teil behandle ich die Lage des Christentums in unserer Gesellschaft: es ist eine vielfach gespaltene Situation. Sie zeigt auf, daß sich das offizielle Christentum »verpuppt« hat, gleichzeitig aber Aufbrüche zu erkennen sind, die sich schon außerhalb der traditionellen Strukturen bewegen. Diese Situation zu verstehen, verlangt, auf kulturelle und religionssoziologisch faßbare Veränderungen einzugehen. Dabei spreche ich bewußt vom *Christentum* und nur dann von der evangelischen oder römisch-katholischen Kirche, wenn es ausdrücklich um die eine oder die andere Kirche geht. Vor allem aber verlangt die Situation, daß das Christentum sich selbst als Religion wie jede andere sehen lernt. Erst dann wird es gelingen, die schöpferische Kraft des Glaubens wieder zu entdecken – eine Aufgabe, für die *Eugen Biser* seit langem eintritt². Nach Biser wirken im Glauben der Glaubende (Christ) und der Geglaubte (Christus) zusammen auf dasselbe Ziel hin. Denn der »Geglaubte tritt aus dem Schrein der Vergegenständlichungen hervor; der »Herr« steigt vom Podest seines Herrentums herab; und der zur Lehre Verfestigte beginnt auf neue spirituell-therapeutische Weise zu lehren.« Biser hat sogar die Aussage riskiert, daß sich inzwischen die Anzeichen dafür mehren, »daß sich der Geglaubte effektiv und fühlbar in den Glaubensvollzug einmischt.«³ Eigentlich heißt das, vom geglaubten, im Geist gegenwärtigen Gott etwas Selbstverständliches zu sagen. Doch: Wer rechnet in Theologie und Kirche schon damit, daß *Christus* sich »effektiv und fühlbar ... einmischt«? Und wer will eigentlich, daß er das tut?

Zwei Theologen und Freunde haben mich in der Gewißheit der Geistesgegenwart Gottes bestärkt: *Walter Neidhart* (1917-2001) und *Eugen Biser*, zwei Männer von ansteckender persönlicher Unerschrockenheit. Durch viele Gespräche und manche Form der Zusammenarbeit sind mir auch *Karl-Heinrich Bieritz*, *Rudolf Bohren*, *Carsten Colpe*, *Christof Gestrich*, *Harald Hartung*, *Kurt Hübner* und *Peter Welten* zu Freunden geworden. Mit ihnen allen habe ich begriffen, warum Platon und Jesus das Gespräch und die Weggemeinschaft so hoch bewertet haben. Deshalb sei ihnen dieses Buch eine herzliche Dankes- und Freundesgabe.

Es hat aber noch viele andere Gespräche gegeben, aus denen dieses Buch über Jahre hin gewachsen ist: im Freundes- und Verwandtenkreis, mit Pfarrerrinnen

2. Biser (2000), S. 11, setzt bei der von ihm mehrfach beschriebenen *glaubensgeschichtlichen Wende* an. Mit besonderem Blick auf den römisch-katholischen Bereich hat er diese so formuliert: »An die Stelle des vorkonziliaren Autoritäts- und Gehorsamsglaubens trat im Sinne des dialogischen Prinzips ein Glaube, der das Offenbarungswort als Antwort auf die ihm gestellte Frage zu begreifen versucht. An die Stelle des von Martin Buber beklagten Satzglaubens trat der von Karl Rahner geforderte Erfahrungsglaube und an die Stelle des tief eingewurzelten Leistungsglaubens der im Bewußtsein christlicher Allverbundenheit geübte Verantwortungsglaube.«

3. Biser (2000), S. 383.

und Pfarrern bei Pfarrkonventen und mit Teilnehmerinnen und Teilnehmern an anderen Tagungen. Beim Schreiben sind mir aber auch immer kritische Menschen vor Augen gewesen, die ich als Theologiestudierende in Berlin oder als Vikarinnen und Vikare am Theologischen Seminar in Herborn/Dillkreis kennengelernt hatte, sowie Menschen in den Gemeinden, in denen ich Vikar (Brühl/Köln) und Pfarrer (Kölschhausen/Aßlar und Gödenroth/Hunsrück) gewesen bin. Manche wollten freikommen von Glaubensvorstellungen, die sie ängstigten, andere wollten heraus aus einem geschlossenen Glaubenssystem, in dem ihr Leben nicht vorkam. Die Notwendigkeit, mich noch einmal neu, auf einer ganz elementaren Ebene, mit den christlichen Überlieferungen auseinanderzusetzen, habe ich im Umgang mit einer Konfirmandengruppe erkannt, mit der ich von 1993 bis 1995 eine gute Zeit in Berlin-Wannsee verbracht habe (meine Tochter Ayescha war dabei), und durch das Predigen im Wannseer Familiengottesdienst. Aber natürlich stellten auch die Ergebnisse unserer Berliner Umfrage (»Die neuen Gesichter Gottes«, 2. Aufl. München 1999) eine große Herausforderung dar. Nach dem Umzug nach Bayern sind dann die Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Seniorenstudiums der Ludwig-Maximilians-Universität in München als neue Gesprächspartner und -partnerinnen hinzugekommen: Menschen, die ohne Scheuklappen den offenen Fragen ihres Lebens nachgehen. Durch diese Begegnungen ist mir nach und nach klargeworden, daß die Abschiede, von denen das Buch handelt, dringlich sind und auch dann vollzogen werden müssen, wenn es bequemer wäre, sie zu vermeiden.

Einen besonderen Dank schulde ich denen, die das wachsende Manuskript in unterschiedlichen Phasen gelesen und mit Rückfragen, Vorschlägen und vielen Hinweisen gefördert haben: meiner Frau Wiltrud Kernstock-Jörns zuerst und immer wieder, und meiner Tochter Ayescha Jörns, die die Grundidee zum Titelbild hatte; aber auch Wolfgang Ullmann in Berg und Sabine Arnold in München, Albrecht Rademacher in Falkensee/Berlin und Carsten Großholz in Berlin. Das waren Freundschafts-, ja, Liebesdienste besonderer Art, weil sie mich noch einmal in andere Lebenserfahrungen verwickelt – und mir vor allem Mut gemacht haben. Das hat gutgetan. Diedrich Steen, als Lektor in Gütersloh, hat sich als freundschaftlicher Geist erwiesen: im Gespräch, am Manuskript, in den Regularien. Mut machend war auch er in jeder Phase der Zusammenarbeit. Dafür danke ich ihm.

Berg/Starnberger See, im Juni 2004

Klaus-Peter Jörns

Hinweise zum Lesen

Der Gegenstand des Buches macht es nötig, immer wieder einmal *Fachbegriffe* aus unterschiedlichen Bereichen zu verwenden, um an Fachdebatten anzuknüpfen. Damit sich auch Leserinnen und Leser ohne theologische, religionssoziologische und kulturwissenschaftliche Fachkenntnisse zurechtfinden können, enthält das Buch am Ende ein eigenes *Glossar*, in dem eine Reihe von Begriffen erklärt wird. Wer sich selbständig zu den einzelnen Themenkreisen informieren möchte, findet Auskunft in dem ökumenischen Handbuch »Der Glaube der Christen« (hg. v. Eugen Biser et al.), München und Stuttgart 1999. Dieses Lexikon enthält als Band 2 ein ökumenisch erarbeitetes Stichwort-Lexikon. Außerdem nenne ich als Standardlexika: Evangelisches Kirchenlexikon, 3. Auflage Göttingen 1986-1997, und: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Auflage Freiburg im Breisgau 1993-2000 (katholisch verantwortet).

Wer sich näher mit den biblischen Texten befassen möchte, kann sich zwei *Hilfsmittel* besorgen. Für das Studium der Jesus-Überlieferung in den vier Evangelien empfiehlt sich eine *Evangelien-Synopse*. Sie druckt die Evangelien übersichtlich so nebeneinander ab, daß man erkennen kann, worin sie übereinstimmen und wo sie voneinander abweichen. So bekommt man einen ersten deutlichen Eindruck davon, daß die biblischen Überlieferungen keine genormte Einheitsschau göttlichen Handelns bieten, sondern sehr unterschiedlich wahrgenommene Perspektiven. Außerdem kann man sich eine *Konkordanz zur Bibel* besorgen. In ihr wird der ganze Wortbestand der Bibel nach Vorkommen verzeichnet. Dadurch findet man alle Stellen, an denen bestimmte Begriffe verwendet werden. *Kommentierte Bibelausgaben* wie die Jerusalemer Bibel und die Stuttgarter Jubiläumsbibel oder auch das von *Ulrich Wilckens* herausgegebene Neue Testament geben hilfreiche Orientierungen, auch wenn sie nicht theologiekritisch verfaßt sind. Fragen Sie *Ihre Pfarrerin oder Ihren Pfarrer*! Sie werden sich freuen, mit Ihnen über ihr »Handwerk« ins Gespräch zu kommen. Vom *Koran* gibt es eine 2004 erschienene Ausgabe mit kommentierter deutscher Übersetzung von *Adel Theodor Khoury*.

Ich möchte die Leserinnen und Leser noch darauf hinweisen, daß sie sowohl bei der Evangelischen Kirche in Deutschland als auch bei der Katholischen Deutschen Bischofskonferenz die von den beiden Kirchen herausgegebenen »*Gemeinsamen Texte*« anfordern können. Kritische Kommentare dazu, an dieselben Anschriften¹ geschrieben, geben den Kirchen Hilfe zur Orientierung.

1. Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland, Herrenhäuser Str. 12, 30402 Hannover; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonner Talweg 177, 53129 Bonn.

Das Buch enthält am Schluß außer dem Glossar ein kombiniertes *Literatur-* und *Namenverzeichnis* sowie ein *Stellen-* und ein *Stichwortregister*. Literatur wird im Text der Fußnoten nur mit dem Verfassernamen und der Jahresangabe zitiert. Hat ein Autor in einem Jahr mehrere Werke veröffentlicht, treten zur Jahreszahl noch Buchstaben hinzu. *Bibelstellen* und andere *Quellen* werden mit Kurzbezeichnungen oder Abkürzungen zitiert, die im Stellenverzeichnis zu finden sind.

K.-P. J.

Vorwort zur zweiten Auflage

Überraschend schnell ist eine zweite Auflage nötig geworden. Sie unterscheidet sich von der ersten im wesentlichen dadurch, daß Fehler beseitigt worden sind. Lediglich auf S. 350 ist ein weiteres (20.) Kriterium für ein glaubwürdiges Christentum hinzugefügt worden. Es geht auf das Zusammenwachsen Europas und die Aufgaben, aber auch die Chancen ein, die sich damit für das Christentum verbinden. Die Paginierung ist durchgehend beibehalten worden.

Berg, im Advent 2004

Klaus-Peter Jörns

Vorwort zur dritten Auflage

Erfreut über die lebendige Resonanz, die die »Notwendigen Abschiede« gefunden haben, habe ich die dritte Auflage im wesentlichen unverändert gelassen. Die vorgenommenen kleineren Korrekturen und Änderungen haben keinen Einfluß auf die Paginierung.

Die auf den Seiten 335-341 vorgestellten Überlegungen für eine gründlich veränderte Liturgie haben inzwischen ihre Konkretion in einem Band gefunden, der im Frühjahr 2007 im selben Verlag unter dem Titel »Lebensgaben Gottes feiern. Abschied vom Gottesdienst als Sühnopfermahl« erscheinen soll.

Berg, im Frühjahr 2006

Klaus-Peter Jörns

Erster Teil: Beschreibung der Lage

1. Der Ausgangspunkt:

Eine vielfach gespaltene Situation des Glaubens

Wer in einer gespaltenen Situation leben muß, fühlt sich nicht wohl, sondern ist – wie unsere Sprache weiß – innerlich zerrissen. Wer kann, ändert solche Situationen oder entflieht ihnen. Wenn Menschen im Blick auf ihren *Glauben* in gespaltenen Situationen leben mußten, haben sie als einzelne bisher aber kaum eine Möglichkeit gehabt, die Ursachen zu ändern. Als Flucht blieb ihnen nur der Kirchenaustritt. Doch die Zeiten haben sich gewandelt. Es gibt inzwischen andere Möglichkeiten, als nur dulgend auszuhalten, was verordnet ist, oder den Kirchen endgültig den Rücken zu kehren. Viele äußern ihren Unmut oder auch mutige abweichende Ansichten in Leserbriefen an Zeitungen, bei Diskussionsveranstaltungen in den Kirchengemeinden oder Akademien; sie mischen sich ein. Und die andere, oft parallel genutzte Möglichkeit ist, sich die innere und äußere Freiheit zu nehmen, das zu *tun*, was einem selber glaubwürdig erscheint und erlaubt, vor sich selbst und den Mitmenschen glaubwürdig zu leben. *Eine solche Freiheit in Glaubensangelegenheiten setzt aber voraus, daß man Glauben nicht mehr mit Gehorsam gleichsetzt, sondern mit Vertrauen auf die Liebe Gottes.* Es spricht vieles dafür, daß die Kirchen auf längere Sicht hin die Ursachen beseitigen werden, die heute noch für gespaltene Situationen sorgen – wenn sie merken, daß *ihre* Glaubwürdigkeit auf dem Spiel steht. Daß sie jetzt schon mehr und mehr an Kraft verloren haben, den Glauben der Menschen inhaltlich zu gestalten¹, deute ich als Zeichen, das in diese Richtung weist.

Zu den unerquicklichen gespaltenen Situationen rechne ich *nicht* die Tatsache, daß es unterschiedliche Konfessionen und Religionen gibt. Sie gehören mit in die Vielfalt hinein, die die Kultur- und Religionsgeschichte in *allen* Regionen der Erde erzeugt hat. Der *Pluralismus* gehört zu den Grundgegebenheiten kulturellen und religiösen Lebens und ist gutes biblisches Erbe. Eine *unerquickliche gespaltene* Situation hat nichts mit Vielfalt an sich, sondern damit zu

1. Vgl. Jörns (1999a), S. 226-232. Bei derselben Umfrage haben ca. 40 % der befragten Berliner gesagt, Gottes Existenz sei durch das Verhalten der Kirchen unglaublich geworden: S. 195 f.

tun, wie mit der Vielfalt umgegangen wird. Ein ärgerliches Beispiel dafür sind kirchenrechtliche Regelungen, die es evangelischen und katholischen Christen verbieten, gemeinsam das Abendmahl zu feiern. Das trifft Menschen, die in konfessionsverschiedenen Ehen oder Familien leben, besonders hart. Denn wenn Menschen ihr ganzes Miteinander als Mündige aus dem gemeinsamen christlichen Glauben gestalten können, müssen sie die Verweigerung der Abendmahlsgemeinschaft als eine Rückstufung in die Unmündigkeit erleben. Diese Erfahrung verstärkt sich, wenn sie feststellen, daß es *nicht* die biblischen Grundlagen der Mahlfeier sind, die aus dem Nebeneinander der Konfessionen bei der Eucharistie eine Spaltung der Christenheit machen, sondern unterschiedliche *Amtsverständnisse*. Sie haben sich in Jahrhunderten herausgebildet und mit Jesus selbst nicht das Geringste zu tun.

Richtig ärgerlich wird das Ganze, wenn wir bedenken, daß die allermeisten von uns durch die Herkunft ihrer Eltern Kirchenmitglieder sind und nicht durch eine eigene, freie Entscheidung. Das wissen die Kirchen aus ihrer Taufpraxis nur zu gut. Und die großen konfessionellen Schwerpunktgebiete in Deutschland verdanken sich immer noch der am Ende des Dreißigjährigen Krieges 1648 zustande gekommenen Regelung, daß der Landesherr über die Konfession seiner Untertanen entscheiden mußte. Die konfessionellen Kämpfe haben die Lage dann so erscheinen lassen, als ginge durch das Land hindurch eine Grenze, die eben nicht nur Konfessionen, sondern das wahre vom falschen Christsein trennte. Die Folge war ein Kampf um die Seelen, waren – und sind leider manchmal immer noch – unwürdige Pressionen auf Eltern, ihre Kinder so oder so taufen zu lassen. Vor dem Hintergrund dieser Geschichte kann aber heute niemand mehr glaubwürdig behaupten, die eigene Konfession und *die* Wahrheit, oder die eigene Kirche und *die* Kirche, seien identisch. Entsprechend kann eine *nicht* frei gewählte Konfessionszugehörigkeit auch keine Grenze mehr bedeuten, durch die Menschen von der Abendmahls- oder der Eucharistiefeier abgeschnitten werden. Wo es doch getan wird, bedeutet es, Menschen in den Sackgassen festzusetzen, in die die Theologie- und Kirchengeschichte uns alle geführt hat. Das ist geschichtsvergessen und lieblos obendrein.

Der erste »Ökumenische Kirchentag« in Berlin 2003 hat diese gesplattene Situation, wie zu erwarten, drastisch vor Augen geführt. Da waren auf der *einen* Seite bibelkundige Christinnen und Christen, die wissen: Der Grund des christlichen Glaubens ist die grenzenlose Liebe Gottes zu den Menschen, wie sie im Leben des »Herrn der Kirche«, Jesus Christus, sichtbar geworden ist. Deshalb wollten sie in Berlin in ökumenischer Gemeinschaft Abendmahl bzw. Eucharistie feiern – und ökumenische *Gastfreundschaft* gegenüber der jeweils anderen Konfession praktizieren. Sie wollten mit der ökumenischen Gastfreundschaft am Altar aber auch deutlich machen, daß der *eigentlich Einladende der im Geist gegenwärtige Jesus Christus ist* und nicht die Kirchen. Es sollte eine klare De-

monstration der *Selbstzurücknahme* hinter die Grenzen sein, die die Gottheit Gottes den Kirchen und ihren Regelungen zieht. Von Jesus selbst wird der Maßstab dafür überliefert: wir Menschen sind nicht für irgendwelche Gesetze – und seien sie noch so heilig – da, sondern alle Gesetze haben den Menschen zu dienen. Tun sie es nicht, müssen sie geändert werden (*Mk 2,27f.*). Soviel zu den berechtigten Erwartungen vieler Menschen an eine gemeinsame Mahlfeier.

Doch auf der *anderen* Seite waren die Kirchen, und die widersprachen der Gastfreundschaft schon vor dem Kirchentag – teils wegen ihres Kirchenrechts, so die Katholiken, teils aus strategischen Gründen, so die Protestanten. So oder so gebärdeten sie sich damit als Herrinnen über ihren Herrn und verwehrten den Menschen, was ihnen zugedacht ist. Sie dekretierten, daß die Gestalt des Ritus und die theologische Interpretation des liturgischen Geschehens wichtiger seien als die gemeinsame Teilnahme an jenem gottesdienstlichen Gedächtnis Jesu selbst. Obwohl sich beide Kirchen auf dieselben Überlieferungen berufen, haben sie damit wieder ihre Unfähigkeit zu gemeinsamem eucharistischem Handeln bekundet und die Gespaltenheit der Situation vertieft. Daraus läßt sich nur folgern, daß die in der Kirchen- und Theologiegeschichte errichteten Barrieren zwischen den nach und nach entstandenen Kirchen und Riten immer noch eine größere Bedeutung haben als die »Sache«, um die es im Glauben geht. Das versteht kaum noch jemand als glaubwürdiges Verhalten. Schon gar nicht angesichts der immer wieder zu hörenden Aufforderung, die Christen sollten – gerade im Blick auf den erstarkten Islam – in der Öffentlichkeit für ihren Glauben eintreten. Denn wenn sie wirklich zu dem stehen, was sie glauben, kommt es – wie in Berlin – schnell zu einem tiefen Konflikt mit den Kirchen, die die Gläubigen oft noch als ihr Eigentum betrachten.

Also weist auch die Aufforderung, daß Christen zu ihrem Glauben stehen sollen, auf eine gespaltene Situation hin. Wenn die *Kirchen* vom Glauben reden, gehen sie immer noch von der in Dogmen, Bekenntnisschriften und Katechismen fixierten Gestalt von Glauben aus. Doch was die *Christen* wirklich glauben, sieht anders aus. Das wissen die Kirchen aus den vielen Umfragen, die durchgeführt worden sind, längst. Angesichts dessen kann die Aufforderung an Christen, für ihren Glauben einzutreten, schon lange nicht mehr von der Erwartung aus gesagt werden, daß sie für die *traditionelle Gestalt* dieses Glaubens eintreten werden, wenn sie sich äußern. Was aber heißt dann die zitierte Aufforderung? Und was bedeutet sie zum Beispiel angesichts der Erwartung der meisten Christen, gemeinsam Abendmahl feiern zu wollen? Wollen die Kirchen etwa ihren Mitgliedern helfen, sich *frei* zu äußern? Das wäre ein glaubwürdiges und Glaubwürdigkeit erzeugendes Verhalten. Doch natürlich ist jene Aufforderung *so* nicht gemeint. Deshalb bedeutet auch sie, eine tatsächlich vorhandene gespaltene Situation nur überspielen zu wollen – und dadurch *de facto* zu vertiefen. So kann es nicht weitergehen.

Im Fall des Berliner »Ökumenischen Kirchentages« haben sich die Kirchenoberen auf eine gewisse gemeinsame Strategie im Umgang mit den »Gläubigen« geeinigt, weil die katholische Kirche über ihre dogmatischen Schranken (noch) nicht hinwegkommt. Beide haben dann ihre Pfarrerinnen und Pfarrer bzw. Priester in die Pflicht genommen, keine ökumenische Gastfreundschaft am Altar anzubieten oder zu gewähren, damit der gemeinsame Kirchentag nicht etwa von den Katholiken abgesagt werden würde. Man wählte das kleinere Übel. Anders formuliert: Das gemeinsame Abendmahl wäre für sie das *größere* Übel gewesen gegenüber dem Verzicht auf die Gastfreundschaft am Altar! Das ist die haarsträubende Wahrheit. Die katholische Priesterschaft ist durch Gelübde zum Gehorsam gegen ihre Bischöfe und den Papst, und die evangelische Pfarrerschaft durch das Ordinationsversprechen zur Bekenntnistreue gegenüber den Bekenntnisgrundlagen der Reformation verpflichtet. Der Handlungsfreiraum der Evangelischen ist damit ungleich größer, weil er Pfarrerinnen und Pfarrern eine eigene Interpretation der Bekenntnisgrundlagen bzw. der Situation erlaubt. Deshalb haben diejenigen evangelischen Pfarrer, die am dennoch durchgeführten gemeinsamen Mahl aktiv teilgenommen haben, keine disziplinarischen Maßnahmen erleiden müssen, während die beiden katholischen Geistlichen hart gemäßregelt und zur *Buße* aufgefordert worden sind. Selbst der damalige Bundespräsident Rau äußerte sich befremdet darüber.

Wenn Kirchen allerdings ihre Pfarrer- bzw. Priesterschaften an die dogmatische Leine nehmen, wissen sie längst, daß auch diese weit davon entfernt sind, den dogmatischen Vorgaben im Glauben zu folgen. Es sind nicht nur zwei, drei oder auch zehn Abweichler, die – wie *Hans Küng*, *Eugen Drewermann*, *Eugen Biser* oder *Willigis Jäger* – seit langem bemüht sind, gesplante Situationen zu benennen, zu analysieren und aufzuarbeiten. Umfragen unter den Pfarrerschaften beider großer Kirchen zeigen, daß auch diejenigen, die den Glauben in den Gemeinden und Schulen lehren, die traditionelle Gestalt »ihres Glaubens« nach evangelischer oder römisch-katholischer Dogmatik nur noch sehr bedingt vertreten. Das aber heißt mit anderen Worten: Die gesplante Situation geht viel tiefer und sorgt, so gut sie nach außen auch kaschiert sein mag, für eine sich ausbreitende Unglaubwürdigkeit in der »Sache« des Glaubens. Denn ein Dissens, der so tief sitzt, läßt sich nicht verbergen, sondern teilt sich auch unausgesprochen mit. Diese Situation verlangt eine andere Antwort als Appelle zur Linientreue oder gar eine erzwungene Buße der Abweichler oder eine Aufforderung an Gemeindeglieder, von der Norm abweichende Priester zu denunzieren. Das sind geistliche, ja, menschliche Bankrotterklärungen, die die Gräben nicht schließen, sondern vertiefen werden. Sie verdecken außerdem, daß diese wie alle anderen unerquicklichen gesplanten Situationen *zuallererst etwas ganz anderes fordern: eine bußfertige Bereitschaft der Kirchen und ihrer Theologenschafte, die Ursachen dafür zu untersuchen, daß jene gesplanten Situationen*

entstanden sind, unter denen so viele Menschen bis heute leiden, und die die Kirche Jesu Christi als ganze schwächen. Dafür können die Christen durchaus Rechenschaft fordern. Denn Kirchen und Konfessionen sind kein Selbstzweck, auch wenn manches feudalstaatliche Gehabe gern den Eindruck erwecken möchte, es sei so. Kirchen sind dazu da, den Menschen zu dienen, daß sie eine ihr Leben tragende Beziehung zu Gott finden. Diesem Ziel ist alles Eigenkirchliche unterzuordnen.

Die bisher angesprochenen gespaltenen Situationen sind allerdings in gewisser Weise alle nur Symptome, die auf tiefer liegende Probleme weisen. Und die hängen mit der Rolle zusammen, die die Bibel in den Kirchen spielt. Einerseits bilden die Kirchen ihren Pfarrernachwuchs vorwiegend an staatlichen theologischen Fakultäten aus. Da gehört es zum wissenschaftlichen Standard, die Entstehungsgeschichte der Bibel mit ihrem genuin jüdischen Teil (jüdisch: *Tenach*, christlich: »Altes Testament« bzw. »Hebräische Bibel« genannt) und dem genuin christlichen Teil (»Neues Testament«) mit allen Mitteln literarischer und historischer Kritik zu analysieren. Ich spreche im folgenden entweder vom *jüdischen* oder vom *christlichen Teil der Bibel*. Nur so kommt klar in den Blick, daß die Bibel ein interreligiöser Kanon ist. Nur wo es aus bestimmten Gründen naheliegt, von Altem oder Neuem Testament zu reden, verwende ich diese Begriffe noch.

Alle uns überlieferten Texte können nur dann angemessen interpretiert werden, wenn wir sie zuerst einmal in ihrem ursprünglichen Lebenszusammenhang verstehen, in dem sie entstanden sind. Deshalb müssen wir erforschen, wer wann und wo einen Brief, einen Hymnus, ein Evangelium geschrieben oder größere Überlieferungszusammenhänge komponiert hat, wer die angesprochenen Empfänger bzw. Leser gewesen sind, wo (im Gottesdienst wie heute?) und wozu diese Texte benutzt worden sind, worum es in den Texten geht und welche literarischen und theologischen Mittel ihre Verfasser verwendet haben, um sich der zeitgenössischen Leser- und Hörerschaft gegenüber verständlich auszudrücken. Es schließt auch ein zu fragen, welche Elemente aus älteren und parallelen religiösen Überlieferungen, also aus vorchristlichen oder zeitgenössischen Religionen, in den biblischen Texten verwendet worden sind.

Natürlich lernen die zukünftigen Priester und evangelischen Pfarrerrinnen und Pfarrer andererseits auch einen dogmatischen Rahmen, in dem sie die überlieferten Texte in Predigt und kirchlichem Unterricht für ihre Gemeinden auslegen sollen. Aber da sie auch das Fach Dogmengeschichte studieren müssen, lernen die Theologinnen und Theologen zugleich, wie viel oder wie wenig Bezug die in den Jahrhunderten entwickelten Lehren der Kirchen zur Bibel haben, und welche anderen Faktoren sie haben entstehen lassen. Dasselbe gilt für die liturgischen Formulare, die die Gottesdienste ordnen. So übt das Theologiestudium nicht nur eine *historische* Kritik ein. Es vermittelt im Grunde auch die

Fähigkeit, die schriftlichen biblischen und nachbiblischen Überlieferungen selbst einer *theologischen* Kritik unterziehen zu können. Wie sonst sollten Theologinnen und Theologen auch in der Lage sein zu beurteilen, was sich in den großen dogmatischen Auseinandersetzungen des Mittelalters und der Reformation zugetragen hat! Erst die Kombination aus historischer und theologischer Kritik macht aus den zukünftigen Theologinnen und Theologen Leute, die ihren Auftrag erfüllen können, als von Jesus Christus Bevollmächtigte das Evangelium glaubwürdig zu verbreiten und zu leben. Dazu gehört natürlich auch die Fähigkeit, die Lehren der eigenen Kirche kritisch beurteilen zu können. Für den Apostel Paulus war das ein selbstverständliches Recht der Gemeinde gegenüber ihren Propheten als Predigern (1. Kor 14,29).

Doch gerade weil wir inzwischen so viel über die Entstehung der biblischen Schriften, der dogmatischen Richtungen und Kirchenspaltungen, aber auch über innere Abhängigkeiten christlicher Überlieferungen von denen anderer Religionen haben lernen können, ist es um so merkwürdiger, daß diese Zusammenhänge auf der *dogmatischen* Ebene im Grunde ausgeblendet bleiben. Gerade da, wo es um den Wahrheitsanspruch der christlichen Religion geht, wird eine fragwürdige Doppelbödigkeit praktiziert. Denn auf *dieser* Ebene wird gegen alle exegetische Erkenntnis weiterhin so getan, als sei zum Beispiel der Textcorpus der Bibel ein in sich geschlossenes Ganzes und Originales, ja, Offenbarung. Der Anspruch, göttlich autorisierte Wahrheit zu enthalten, wird exklusiv für die Bibel erhoben. Sie allein sei das von Gott offenbarte und für den Glauben auch heute noch verbindliche Glaubenszeugnis – und das heißt zugleich: andere Heilige Schriften haben einen qualitativ anderen Charakter, sind ohne Aussagen für den Glauben. Was für die Offenbarungsqualität der Texte gilt, gilt entsprechend für die darin bezeugten Gotteserfahrungen und die aus ihnen abgeleiteten Gottesvorstellungen: Die anderen Religionen hätten demnach mit einem anderen Gott zu tun, dort berichtete Erfahrungen göttlicher Wirklichkeit ebenfalls. Wie eine solche Ansicht aber mit der gelehrten und geglaubten Einheit und Einzigkeit Gottes verbunden werden kann, bleibt dann völlig unklar – wie auch die schon zitierte Schrift der EKD von 2003 belegt. Doch die meisten Christen wollen eine Antwort auf diese Frage haben, und sie haben auch ein Recht darauf, sie zu bekommen.

Das ganze Problem läßt sich auch so ausdrücken: Wegen der Kanonisierung der Bibel als Heiliger Schrift darf der *historischen Kritik* der Texte, die heute gang und gäbe ist, keine *theologische Kritik* der Glaubensvorstellungen folgen, in denen biblische Autoren (zu uns) reden. Ebenso verbietet es die Schriftbindung der kirchlichen Predigt, statt eines biblischen Textes beispielsweise den Sonnenhymnus des Pharaos Echnaton oder eine Koran-Sure oder andere religiöse Texte auszulegen. Dabei können wir in vielen nichtbiblischen religiösen Texten wichtige und für den Glauben heute hilfreiche Gottes- und Glaubens-

erfahrungen finden, – und in biblischen Texten vieles, was Menschen heute eher abstößt, weil es sich auch beim besten Willen mit der Verkündigung Jesu nicht verbinden läßt. Dennoch schützt die Kanonisierung der Bibel auf der einen Seite alle in ihr enthaltenen Überlieferungen vor ernsthafter theologischer Kritik, und andererseits sorgt sie dafür, daß zwischen den biblischen und nicht-biblischen Texten eine »eherne Mauer« gezogen wird. Sie trennt die für die Bibel reklamierte göttliche Wahrheit von nichtbiblischen Überlieferungen, die nur religions- und kulturgeschichtlich interessant sein dürfen. Daß dadurch stillschweigend so getan wird, als könnten jüdische und christliche Texte von der übrigen Religionsgeschichte kategorial abgekoppelt werden, stellt eine weitere Facette der gespaltenen Situation dar, die zu beklagen ist, weil sie historisch unhaltbar und also unglaubwürdig ist.

Ein weiterer Widerspruch kommt darin zum Vorschein, daß biblisch berichtete Gotteserfahrungen und heute erlebte prinzipiell anders behandelt werden. Obwohl der trinitarische Glaube voraussetzt, daß Gott und Christus durch den Heiligen Geist auch *gegenwärtig* wirken und also dafür sorgen, daß Menschen ihrer gewahr werden, haben die biblischen Überlieferungen wegen ihrer Kanonizität einen qualitativen Vorsprung. Was den einzelnen Christen angeht, bedeutet dieser qualitative Unterschied, daß auch die Wahrnehmungen Gottes heute von geringerer Bedeutung sind als diejenigen, die biblisch überliefert werden. Und dieser Qualitätsunterschied äußert sich nirgends deutlicher als darin, daß biblische Gotteserfahrungen theologiefähig sind, gegenwärtig gemachte aber nicht. Das heißt: Auf *gegenwärtige* Gotteserfahrung darf sich – zumal protestantische – Theologie nicht berufen². Vom kirchlichen Interesse her, die Autorität der »Heiligen Schrift« nicht zu gefährden, ist diese gespaltene Situation verständlich. Vom Glauben an die Geistesgegenwart Gottes und an die vom Geist ausgehende Kraft der Erkenntnis her ist auch diese Gespaltenheit nur schwer zu ertragen, ja, unglaubwürdig.

Denn Glaubensaussagen müssen zu den gegenwärtigen Lebenserfahrungen passen, Glaubensantworten *heutige* Fragen ernst nehmen. Zwei Beispiele sollen das erläutern. Die Verbindung von *Jesus*, einem Namen also, und *Christus*, dem jüdisch-messianischen Hoheitstitel, ist den meisten im Grunde als Doppelname geläufig. Ursprünglich ist »Jesus Christus« aber ein Kurzbekenntnis gewesen und sagte: Jesus (aus Nazareth) ist der (von den Juden erwartete) *Messias*, griechisch: *Christós*. In der frühchristlichen Gruppierung griechisch sprechender Christen, die vorher Juden waren, wurde dieses Kurzbekenntnis geläufig und dann auch von den anderen Christen – als *Doppelname*³ – übernommen. So

2. In der römisch-katholischen Kirche liegen die Dinge insofern anders, als sie ja immerhin Zeitgenossen *seligspricht*.

3. Hahn (2002), Bd. I, S. 168.

ist es bis heute geblieben. Wollten wir für Jesus einen heute dem *Christus* vergleichbaren Hoheitstitel einführen, so müßten wir ihn – da sich kein religiöser Titel anbietet – aus dem allgemeinen Wertekanon nehmen. Denkbar wären dann etwa Aussagen wie: Jesus ist der *Grund meiner Freiheit*, Jesus ist *meine Hoffnung*, Jesus ist *der Mensch, wie er gemeint ist*. Oder wir müßten reden, wie es ein in den sechziger und siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts beliebtes Musical versucht hat: »Jesus Christ, Superstar« – wobei heute allerdings statt *Superstar* wohl *Megastar* eingesetzt werden müßte. Ähnlich ist es mit der *Deutung der Hinrichtung Jesu* gewesen. Lukas erzählt in seinem Evangelium (24,13-35), wie die von Jesu Tod deprimierten Jünger vom Auferstandenen selbst auf die Gestalt des »leidenden Gottesknechtes« beim Propheten Jesaja (52,13-53,12) hingewiesen werden. Dieser »leidende Gottesknecht«, der fremde Schuld auf sich geladen hatte, sollte in den Gemeinden des Lukas der Schlüssel zum Verständnis des grauenvollen Sterbens Jesu sein. Wer dieses Deutungsmuster akzeptierte, konnte dann auch sagen, Jesus habe »leiden müssen« (Lk 24,26).

Christus und *leidender Gottesknecht* sind traditionelle jüdische Zugänge zur Bedeutung Jesu für den Glauben. Ob sie heute, in völlig veränderter kultureller Situation, dieselbe Funktion erfüllen können wie damals, wird durch die Tradition nicht mit entschieden, sondern muß heute erfragt und beantwortet werden. Und was für die beiden genannten Deutungsmuster gilt, gilt für viele andere in der Bibel verwendete auch.

Doch es reicht nicht, die mehrfach gespaltene Situation des Glaubens heute zu beklagen. Wir stehen vor der Aufgabe, uns mit ihr *konstruktiv* auseinanderzusetzen. Dieses Vorhaben schließt notwendige Abschiede ein: Abschiede von Positionen, die für die innere Gespaltenheit der Situation verantwortlich sind. Denn sie ist es, die der Glaubwürdigkeit des christlichen Glaubens in vielem im Wege steht. Nur wenn der Glaube mit einer erfahrbaren Wirklichkeit korreliert, erweist er sich als glaubwürdig. Genau an diesem Punkt aber, an dem es um den Lebensbezug des Glaubens geht, lassen sich traditionelle christliche Glaubensvorstellungen oft mit wichtigen Erfahrungen aus Geschichte und eigenem Leben nicht mehr verbinden. Mit dem Verlust des Lebensbezuges aber geht zwangsläufig der Verlust der Glaubwürdigkeit einher. Wo solche Diskrepanzen auftreten, hilft der Appell, dazu im Widerspruch stehende Überlieferungen dennoch zu glauben (weil sie nun einmal in der Bibel stehen oder zum Dogma gehören), nicht weiter. Glaubensvorstellungen, die keinen erkennbaren Lebensbezug mehr haben, und Glaubensvorstellungen, die eine fatale Wirkungsgeschichte ausgelöst haben, müssen deshalb hinterfragt werden, auch wenn sie biblisch fundiert sind.

Dieses Buch will nicht einem eindimensionalen Denken das Wort reden. Die naturwissenschaftliche Rationalität klassischer Prägung hat keinen Anspruch

auf die Führungsrolle im wissenschaftlichen Diskurs. Ihr allein zu folgen, würde bedeuten, Wirklichkeit nur ausschnittshaft zur Kenntnis zu nehmen. Denn neben der naturwissenschaftlichen gibt es gleichrangig jene Rationalität, die Kurt Hübner im Blick auf die Wahrheit des Mythos⁴ beschrieben hat. Von der Struktur her teilt theologisches Denken diese andere Rationalität, nach der Gott – anders als im naturwissenschaftlichen Denken – zur Weltwirklichkeit hinzugehört. *Jeder Verständigungsversuch über Lebensfragen wird heute aber beide angesprochenen Rationalitäten berücksichtigen müssen*, denn wir brauchen beide, um uns im Leben zurechtzufinden. Beide sind wahr, das heißt, dem Leben angemessene Perspektiven von Wirklichkeit. Da sich beide Rationalitäten, die mythische und die wissenschaftliche, aber in ihren Prämissen diametral unterscheiden – die eine denkt Wirklichkeit mit Gott zusammen, die andere nicht –, nenne ich ihre Verbindung *komplementär*. Ich schließe damit an den Komplementaritätsbegriff von Niels Bohr und Werner Heisenberg⁵ an. Die komplementäre Verbindung beider, zum Leben hinzugehörender Erfahrungsbereiche müssen wir berücksichtigen, wenn wir uns um ein glaubwürdiges Christentum bemühen wollen. Deshalb sind theologische Laien völlig im Recht, wenn sie beim Lesen der Bibel oder beim Hören von Predigten ihren eigenen Augen und Ohren trauen und davon ausgehen, daß ihre Wahrnehmungen auch etwas mit Wahrheit und Wirklichkeit zu tun haben, also theologierelevant sind. Und die Kirchen sind im Unrecht, wenn sie da, wo sie ein eindimensionales *mythisches* Weltbild durchsetzen wollen, vom »Geheimnis des Glaubens« reden. Das Geheimnis des Glaubens kommt da zur Sprache, wo Gottes unverbrüchliche Liebe zu seiner Schöpfung zu vernehmen ist, aber nicht in der Ausblendung einer Dimension von Wirklichkeit.

Ich gehe davon aus, daß die Bedingungen für das Wahrnehmen und Verstehen heute prinzipiell dieselben sind wie in der Antike. Gerade weil das so ist, weil also das jeweilige zeitgenössische Welt-, Menschen- und Gottesbild unser Wahrnehmen und Verstehen mit prägen, hat sich das Verständnis der Menschen von Welt und Gott und von uns selbst im Laufe der überblickbaren Geschichte erheblich gewandelt. Diese Einsicht schließt die Folgerung ein: Wer heute von der Bedeutung Jesu Christi für seinen Glauben reden will, muß offenlegen, welche Deutungsmuster ihn dabei leiten; und er muß sagen, welcher von den in der Tradition verwendeten Verstehensschlüsseln für ihn noch einleuchtend ist und welcher nicht mehr.

4. Hübner (1985). Blumenberg (1987), S. 156, sagt unter Verweis auf 2. Mose 33,20-23 zur Wahrheit des Mythos: »Der Mythos ... ist auch nur ein Abendrot von etwas, was sich uns unerreichbar entzieht. Und gnädig entzieht, weil wir seiner Unverborgenheit ohnehin nicht gewachsen wären, wie es seit je mit dem der Fall war, was nur vom Rücken anschauen zu dürfen der günstigste Vorzug des Überlebenden und daher noch Berichtsfähigen war.«
5. Heisenberg (1969), S. 116-130; A. M. K. Müller (1972), S. 293 ff. 362. 484. 505. 562 (Definition).

In diesem Sinn würde ich mir grundsätzlich mehr Bescheidenheit auch von der kirchlichen Dogmatik wünschen. Etwa so, daß sie sagte: Entsprechende Stellen im Neuen Testament bezeugen, wie man die Hinrichtung Jesu oder andere Ereignisse im Rahmen einer bestimmten jüdisch-hellenistischen Religiosität gedeutet hat. Oder: Die lutherische Liturgie geht von einem Verständnis des Herrenmahls aus, das sich auf eine bestimmte Interpretation der sogenannten »Einsetzungsworte« des Herrenmahls stützt. Mehr zu sagen, geht im Grunde über das hinaus, was wir historisch verantworten können. Auf einem ganz anderen Blatt aber steht dann erst die Frage, ob die unterschiedlichen neutestamentlichen Deutungen des Todes Jesu oder die ebenfalls unterschiedlichen Überlieferungen jener »Einsetzungsworte« uns Heutigen auch zu einem glaubwürdigen Christentum verhelfen. Das muß sich in der Lebenswirklichkeit *erweisen*.

2. Der kulturelle Rahmen: Die »eigene« Kultur weitet sich aus

Durch die kultur- und religionsgeschichtliche Forschung haben wir immer mehr davon zu sehen bekommen, wie tief die Religionen der Mittelmeervölker einander über Jahrhunderte hin beeinflusst haben. Dabei arbeiten die klassische Archäologie und die literarische Archäologie heute intensiv zusammen. Erkennbar ist, daß wir auf ein neues Kapitel in der Wissenschaftsgeschichte zugehen. Denn mit dem Aufkommen der Kulturwissenschaft(en) haben die klassischen Geisteswissenschaften einen Rahmen gewonnen, in dem sie die jeweiligen eigenen Grenzen in einem bisher ungewohnten Maß überschreiten und bislang als »fachfremd« eingestufte Forschungsergebnisse und -methoden nutzen können – aber auch nutzen müssen. Denn größere direkte und indirekte Zusammenhänge sind in den Blick gerückt und fordern Forschungsvorhaben heraus, die nur noch im Zusammenwirken unterschiedlicher Disziplinen realisiert werden können. Wir können, wenn wir die bisherigen geisteswissenschaftlichen Schwerpunkte und universitären Fachbereiche berücksichtigen, von einer sich entwickelnden integrierten Kultur- und Religionswissenschaft des Mittelmeerraumes und angrenzender Völker sprechen.

Was die Erforschung schriftlicher Überlieferungen insgesamt – und zwar fächer- wie kulturübergreifend – angeht, kann eine »Archäologie der literarischen Kommunikation« das verbindende Stichwort sein¹. Dabei geht es natürlich nicht nur Gläubigen, die sich mit der Bibel oder dem Koran beschäftigen, darum, ihr Selbst-, Welt- und Gottesverständnis zu bereichern. Auch diejenigen etwa, die altägyptische Totenbücher erforschen, treibt der Wunsch, etwas besser zu begreifen, wie Menschen jener Zeit sich den Weg über die Todesgrenze des Lebens hinaus vorgestellt haben, und ob bei diesen fremden Vorstellungen etwas ist, was neues Licht auf *eigene* Transzendenzvorstellungen wirft. Mir scheint, daß sich da, wo dieses *Lebensinteresse der Forschung* deutlicher als bisher herauskommt, viele Möglichkeiten auftun, die eigene Kultur von fremden Kulturen und Religionen aus zu sehen und damit das Wissen darüber zu erweitern, wie Menschen die Welt, transzendente Mächte und sich selbst verstehen können.

1. Das Arbeitsprogramm einer »Archäologie der literarischen Kommunikation« ist 1983 (W. Fink, München) mit dem Band 1 von A. und J. Assmann / Chr. Hardmeier (Hg.), Schrift und Gedächtnis, eröffnet worden. 2004 ist bereits der 8. Band (A. und J. Assmann [Hg.], Hieroglyphen) erschienen.

Diese Entwicklung hat sicher mit dem endlich etwas schneller voranschreitenden Zusammenwachsen Europas zu tun. Aber auch mit der Notwendigkeit, daß sich Christen, Juden und Muslime besser als bisher verstehen lernen müssen, wenn der prognostizierte *Clash of civilization* abgewendet werden soll. Mit dem Zusammenwachsen Europas kommen seine Wurzeln und über diese Wurzeln der Mittelmeerraum neu und vor allem zusammenhängend in den Blick. Der Mythos hatte jene sagenhafte Jungfrau *Európe* vom Nahen Osten nach Kreta entführt werden lassen, wo dann Orient und Okzident² – in der Gestalt von Europa und dem in einen Stier verwandelten Zeus – die Heilige Hochzeit gehalten haben³. Der Kultur-, Wirtschafts- und Politiktransfer hat auf dem Seeweg wie auf dem Landweg dafür gesorgt, daß sich im Mittelmeerraum und um ihn herum Kulturen und Religionen abgelöst, überlagert und verschmolzen haben, selbst da, wo sie sich lange bekämpft und einander abwechselnd beherrscht hatten. An der Geschichte Kretas kann man dies beispielhaft studieren.

Erst rückblickend merken wir oft, wie eingeengt wir lange Zeit gedacht und geforscht – und wie merkwürdig borniert wir von einer »eigenen« Kultur gesprochen haben, von der jeder eigentlich wissen konnte und kann, daß sie aus unterschiedlichen kulturellen Linien und Einflüssen gewachsen ist und unter Einbeziehung uns bislang noch fremder Elemente weiter wachsen wird. Oft hat es furchtbarer Erfahrungen bedurft, um diese Enge zu verlassen. So hat erst das nach dem Holocaust und dem Zweiten Weltkrieg auf breiter Basis begonnene christlich-jüdische Gespräch dazu geführt, daß christliche Theologie auch wissenschaftlich damit ernst gemacht hat, daß die Bibel der Christen die Heilige Schrift der Juden enthält. Das christlich-islamische Gespräch kommt langsamer in Gang; daß es und wie sehr es notwendig ist, wird sofort klar, wenn wir nach den Ursachen des 11. September 2001 fragen – aber auch nach Möglichkeiten dafür, das dunkle Kapitel der Kreuzzüge aufzuarbeiten. Und auch hier muß noch ganz anders als bisher mit in den Blick kommen, daß die Heilige Schrift der Muslime Überlieferungen mit enthält, die aus den heiligen Schriften der Juden und Christen stammen.

Zur Zeit wird die Frage lebhaft diskutiert, ob die Türkei als ein kulturell dem Islam zuzurechnendes Land Mitglied der Europäischen Union werden soll. Da ist es ganz hilfreich zu bedenken, daß die Herkunft des Wortes *Európe* bis heute umstritten ist. Ist es vorgriechisch, indogermanisch oder semitisch? Außerdem gibt es vielerlei mythische Varianten über die genaue Herkunft der *Európe*. Nimmt man hinzu, wie sich die ans Mittelmeer angrenzenden Kontinente in der Geographie des Altertums erst langsam ausdifferenziert haben, dann spie-

2. Die Bezeichnungen *oriens* – *occidens* gehen auf die römische Reichsteilung von 395 n. Chr. zurück. Seitdem spricht man auch von *Ostrom* bzw. *Byzanz* mit Konstantinopel und von *Westrom* mit Rom als Zentren: Erdmann (1999), Sp. 1060.

3. Harder (1998); Erdmann (1999).

gelt sich in beidem, daß der ganze Mittelmeerraum an der Geschichte Europas und Europa an der Geschichte der Mittelmeeranrainer Anteil haben. So ist es kein Zufall, daß gerade die Kultur- und die Religionswissenschaft mehr und mehr auf diese frühen Verbindungslinien stoßen. Als Beispiel nenne ich die Forschungen von *Manfred Görg*, die den Transfer von vielen Vorstellungen aus dem Alten Ägypten ins Jüdische und Christliche hinein behandelt haben, und von *Bernhard Lang*, der sich mit dem biblischen Gott *Jahwe* beschäftigt hat⁴. Das Ergebnis ist ein erfreulich entkrampfter Umgang mit den religiösen Überlieferungen; der Horizont weitet sich aus, vor dem wir uns frei bewegen und fragen können, was von diesen Überlieferungen heute eine Bedeutung für den Glauben haben kann⁵. Sehe ich es recht, wird das, was bisher mit Schwerkewicht auf den Beziehungen zwischen Ägypten und der Bibel untersucht worden ist, bald auch für andere Mittelmeerländer und -religionen untersucht werden. Dadurch wird ins Bewußtsein kommen, daß unsere Kulturen – und Religionen – in vielem gemeinsame Wurzeln haben. Deshalb ist es gewiß kein Zufall, daß am Anfang dieses neuen Jahrtausends jene berühmte Bibliothek von Alexandria einen hochmodernen Nachfolgebau erhalten hat. Sie war unter dem ägyptischen König Ptolemaios I. (gest. 283/282 v. Chr.) gegründet und 272 n. Chr. zerstört worden⁶ und enthielt wohl die unglaubliche Zahl von 500.000 Schriftrollen, die als Originale gesammelt, zusammengekauft und, sofern fremdsprachig, ins Griechische übersetzt worden waren.

Fazit all dieser und anderer Entwicklungen ist, daß sich die Grenzen dessen, was wir als »unsere Kultur« bezeichnen, verschoben haben und weiter verschoben. Sie liegen mittlerweile für viele längst dort, wo früher *fremde* Kulturen waren. Das Erfreuliche dieser Grenzverschiebungen aber ist, daß sie nicht durch Kolonisation oder andere Formen der Eroberung zustande gekommen sind. Sondern es zeigt sich tatsächlich zum ersten Mal in der Geschichte so etwas wie eine wirkliche Freude daran, daß die Wurzeln der eigenen Kultur viel weiter reichen, als ihre von den jeweiligen kulturpolitisch relevanten Institutionen signalisierten traditionellen Grenzen erkennen ließen. Denn die haben noch immer eher mit ethnozentrischen Denkfiguren zu tun und weniger mit europäischen oder mediterranen oder gar mit dem Konstrukt eines Weltkulturerbes. Wenn aber solche Offenheit in das eigene Denken einzieht, wenn die jeweils »eigenen« Kulturen im Rahmen eines größeren kulturellen Zusammenhangs auf *einer* Ebene gesehen werden, kommt es zu einer »Face-to-Face-Situation«.

4. Görg (1998a; 1998b; 2001); Lang (2002).

5. Typisch für den neuen Trend sind aber auch Bücher wie diejenigen von J. Assmann (2000b) und Burkert (2003) und – allgemeinverständlich – die Zeitschrift »Ägyptomanie«.

6. Folgen wir Plutarch, ist sie allerdings schon 47 v. Chr. verbrannt (Plut. Caesar 49); vgl. dazu Maul (1997), Sp. 641.

In ihr beginnen wir, uns mit den Augen der anderen Kultur zu sehen, und gewinnen Distanz zur eigenen. Nicht, um geringschätzig mit dem Eigenen umzugehen, sondern um herauszufinden, welchen positiven Sinn es hat, daß es unterschiedliche Kulturen und Religionen schon immer nebeneinander gegeben hat und gibt. In all dem geht es natürlich auch darum, uns selbst besser zu verstehen. Wovon ich rede, wissen immer mehr Menschen nachzuvollziehen, die durch intensives Reisen in eine »Face-to-Face-Situation« mit ihnen bislang mehr oder minder fremden Kulturen gekommen und teils beschämt, teils kritisch, aber immer verändert zurückgereist sind.

Diese Entwicklung stellt auch den bewußt gewählten Kontext dieses Buches dar. Denn die christliche Theologie kommt nicht mehr daran vorbei, den eigenen Glauben in einen Rahmen mit anderen Religionen zusammen zu stellen. Das fällt manchen Christen, vor allem Protestanten alter Prägung, schwer, die ihren Glauben als eine Größe eigener Art ansehen, die religionswissenschaftlich nicht mit den übrigen Religionen auf eine Stufe gestellt werden dürfe. Entscheidend für dieses Selbstbild ist ihr Offenbarungsverständnis – wir werden davon noch zu reden haben. Trotzdem hat es in den letzten Jahrzehnten immer häufiger ermutigende Begegnungen gegeben. Und besonders erfreulich ist, daß es inzwischen sogar eine Dogmatik gibt, die die evangelische Variante des christlichen Glaubens im Kontext der Weltreligionen entfaltet, diese Begegnung also nicht scheut⁷. Wir brauchen solche Entwürfe. Sie können falsche Grenzziehungen abbauen helfen und dazu führen, daß das gemeinsame Grundinteresse der Religionen und vorhandene gegenseitige Beeinflussungen gesehen und angemessen im Selbstbild berücksichtigt werden können. Ich gehe davon aus, daß eine Art integrativer Kultur- und Religionswissenschaft das Dach für solche Entwürfe bilden kann. Damit soll der Theologie nicht der eigene Auftrag streitig gemacht, sondern ihr eine Kooperationspflicht zugewiesen werden, die verhindert, daß die Dimension des Absoluten mit der Gestalt irgendeiner konkreten Religion verbunden und gegen andere ins Feld geführt wird.

Wir dürfen die Grenzen unserer Kultur allerdings nicht nur nach außen verändern. Die *religions- und kirchensoziologisch* faßbare Wirklichkeit nötigt uns auch dazu, den Wandel unserer Kultur von einer ganz bestimmten Seite aus neu zu beleuchten: von der viel zitierten »Rückkehr der Religion« her. Mit ihr beschäftigt sich das nächste Kapitel.

7. H.-M. Barth (2001).

3. Die Überraschung und ein Erschrecken: Die »Rückkehr der Religion«

Die Kirchen sind in den letzten Jahrzehnten in der Öffentlichkeit immer häufiger im Zusammenhang mit den Kirchaustrittszahlen wahrgenommen worden. Entsprechend düster sind die Prognosen ausgefallen, so daß manch einer schon glaubte prophezeien zu müssen, daß bald nur noch kleine versprengte Häuflein übrigbleiben würden, wo vorher einmal lebendige volksskirchliche Gemeinden waren. Doch dann kam Ende der 80er, Anfang der 90er Jahre des vergangenen Jahrhunderts eine überraschende Wende. Plötzlich wurde das Stichwort von der »Rückkehr der Religion« geprägt, und die Kirchen schöpften wieder Mut. Doch was ist dran an dieser Wende?

Umfragen belegen zuerst einmal ein neues wissenschaftliches Interesse an Religion

Bestandsaufnahmen vom Zustand des Christentums werden inzwischen immer häufiger dadurch erschwert, daß religionssoziologische Erhebungen falsch interpretiert werden¹. Das geschieht zum Beispiel mit der These, Erhebungen zeigten, (die) Religion sei wieder- bzw. zurückgekehrt, und die Kirchen könnten deshalb auf bessere Zeiten hoffen. Was dabei die Aussage angeht, (die) Religion sei zurückgekehrt, so sind Daten, auf die sich solche Aussagen stützen, vorsichtig zu bewerten. Denn diese Daten belegen ja nicht, daß es eine Renaissance des katechismuskonformen evangelischen oder katholischen Glaubens zu beobachten gibt, sondern zumeist Äußerungen einer *offenen* Religiosität. Das Zustandekommen dieser Daten ist zuerst einmal darauf zurückzuführen, daß sich in den letzten Jahrzehnten ein neues *wissenschaftliches* Interesse am Thema Religion entwickelt hat. Dieses neu erwachte Interesse insbesondere der Religions- und Kirchensoziologie – und in ihrem Gefolge auch der Medien – hat dafür gesorgt, daß viel differenzierter als früher nach *religiösen Phänomenen generell* und nicht nur nach Spuren von *Kirchlichkeit* gefragt wird. Denn zum einen hat sich der Religionsbegriff verändert und zum anderen sind die Zusammenhänge zwischen Kultur, Religion und Glaube neu in den Blick gekommen.

1. Die Studie von Zulehner/Hager/Polak (2001a) verfährt sehr vorsichtig und stellt eine wirkliche Frage!

Insofern spiegeln die neuen Umfrageergebnisse in erster Linie einen neuen Trend der *Forschung* und deren veränderte Wahrnehmungsmuster.

Viele der in den letzten Jahrzehnten gewonnenen Ergebnisse sind früher deshalb nicht zum Vorschein gekommen, weil man gar nicht nach ihnen gefragt hatte. Denn die meisten Erhebungen zu Glaubensfragen sind seit dem Anfang der siebziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts von den großen Kirchen finanziert worden. Alarmiert von den Kirchenaustritten, wollten sie den Status der *Kirchlichkeit* ihrer Mitglieder herausfinden² und fragten deshalb, wieviel von dem traditionellen Glaubensgut noch vorhanden war. In den Jahrzehnten danach hat sich die Art zu fragen aber deutlich gewandelt. Es zeigte sich ein Wechsel von der reinen *Kirchensoziologie* zur *Religionssoziologie*: Welche – zumal: gesellschaftliche – Funktion hat Religion? Woran bzw. was glauben Menschen *überhaupt* – und zwar ganz unabhängig von christlichen Glaubensvorstellungen und -normen? In der heute oft zu hörenden Aussage, *Religion* sei wiedergekehrt, kommt zuerst einmal diese veränderte Wahrnehmung heraus.

Das aber bedeutet, daß der traditionelle Glaube nicht mehr als unbestrittener Maßstab für *Religion* überhaupt dasteht. Von ihm her hatte die sogenannte »jüngere Religionssoziologie« im Grunde nur Belege dafür finden können, »daß die Religion allgemein auf dem Rückzug ist, daß die moderne Welt immer weniger ›religiös‹ ist«³. Inzwischen stellt die Katechismus-Gläubigkeit für die Religionssoziologie nur noch eine traditionelle Spezialform von Glauben dar, der nur noch Minderheiten folgen. Die Kirchen haben nicht nur ganz allgemein an gesellschaftlichem Einfluß verloren. Das zeigte sich deutlich, als der Bundestag gegen das Votum der Kirchen 2001 beschlossen hat, daß deutsche Forschungsinstitute menschliche Embryonen für den Zweck einer lebensverbrauchenden Forschung zwar nicht züchten, aber importieren dürfen. Die Kirchen haben auch an der früher von ihnen ausgeübten Kraft verloren, den Glauben der Menschen inhaltlich und im Blick auf eine christliche Lebenspraxis (Ethik) zu formen.

Daß sich Nachrichtenmagazine wie »Der Spiegel« und »Focus« des Themas Glaube bzw. Religion in unregelmäßigen Abständen annehmen, überrascht nicht. Veränderungen im religiösen Bereich gehen mit gesellschaftlichem Wandel einher und können als Indikatoren dafür angesehen werden, daß andere Wertbindungen als die von den Kirchen vertretenen auf dem Vormarsch sind. Das ist nicht nur für die Politik, sondern auch für Wirtschaft und Werbeindustrie von großer Bedeutung. Werner Harenberg hatte 1967 mit der Veröffentlichung der EMNID-Umfrage »Was glauben die Deutschen?« im Spiegel

2. Zur Kirchlichkeit vgl. Knoblauch (1999), S. 81-95. Typisch für die Fragerichtung kann der Titel der ersten der sogenannten Mitgliedschaftsstudien der EKD angesehen werden: »Wie stabil ist die Kirche?«.

3. Luckmann (1991), S. 117.

dazu den Auftakt gegeben⁴, Glaubensfragen als ein Thema von gesamtgesellschaftlicher Relevanz zu behandeln.

Die »Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung« hatte nach ihrem Start für ein paar Monate eine große Rubrik »Glaube« eingerichtet, in der sogar Auslegungen von Bibeltexten geboten worden sind. Wenn ich diese Art zu »predigen« geschichtlich einordnen will, fällt mir jene Kanzel ein, die am Dom zu Prato (nördlich von Florenz) an ungewöhnlicher Stelle des Gebäudes angebracht worden ist: außen nämlich, so daß mit einer von ihr aus gehaltenen Predigt einst alle Besucher des Dom- und Marktplatzes erreicht werden konnten⁵. Daß das Unternehmen »Glaube« sehr bald wieder aufgegeben worden ist, könnte damit zu tun haben, daß die Zeitungsmacher journalistisch nicht den Ton getroffen hatten, der erwartet wird. Darauf könnten der Erfolg des Magazins »chrismon« deuten, das ganz anders, offener, angelegt ist, und auch die Entwicklung im Internet. Dort verändert das Medium von seinen eigenen Gesetzen her die Gestalt von Seelsorge und Predigt⁶. Vor allem aber zeigt die einzigartige Resonanz, die der evangelische Pfarrer *Jürgen Fliege* mit seiner Talkshow hat, worauf es Menschen heute ankommt: Sie wollen als gläubige oder auch ungläubige Menschen mit ihrer individuellen Lebensgeschichte wahrgenommen werden. Da fängt Glaubwürdigkeit für viele an.

Immerhin haben die 1992 (»Fremde Heimat Kirche«) und 2002 (»Kirche Horizont und Lebensrahmen«⁷) durchgeführten sogenannten Mitgliedschaftsstudien der Evangelischen Kirche in Deutschland den Kreis der Befragten über die Kirchenmitglieder hinaus ausgedehnt und auch Formen einer offenen Religiosität wahr- und ernstgenommen. Die gewachsene – oder besser: zunehmend klarer wahrgenommene – »Pluralisierung von Religion«⁸ ist keine Marginalie mehr. Von ihr sprechen aber nicht nur kirchenoffizielle Erhebungen, sondern zunehmend die Bürgerinnen und Bürger im Lande selbst, indem sie sich in den Medien zu Wort melden.

4. Die Buchausgabe erfolgte mit demselben Titel (München 1968). Diese Umfrage ist mit einer im wesentlichen unveränderten Fragehaltung 1992 wiederholt und veröffentlicht worden (Nr. 25 vom 15. 6. 1992).
5. In ganz Europa sind 135 solcher Außenkanzeln bekannt, und zwar zumeist in Mittel- und Nordeuropa. Fast die Hälfte davon entstand im 15. Jahrhundert, zumeist an Kirchen angebaut. Es gibt aber auch freistehende Außenkanzeln. Sie verdanken sich einerseits einer verstärkten Predigtstätigkeit seit dem Aufkommen der Predigerorden, dann aber auch dem Wunsch, nicht nur innerhalb der Kirchengebäude, sondern auch auf großen Versammlungsplätzen präsent sein zu können. So diente die Außenkanzle an St. Stephan in Wien den Anti-Türken- und Kreuzzugspredigten (vgl. Poscharsky [1988], S. 600).
6. Das gilt natürlich nicht, wenn das Internet nur zur Verbreitung von Predigten genutzt wird, die auf »Innenkanzeln« gehalten worden sind.
7. Zugänglich ist mir nur die 80seitige Vorabinformation Hannover 2003.
8. EKD (2003a), S. 8.

Religion wird zur Sache der Bürgerinnen und Bürger

Davon, wie sich die religiöse Landschaft für die Kirchen krisenhaft verwandelt, spricht auch die Flut von Leserbriefen, die zu religiösen und kirchlichen Themen in Tageszeitungen (auszugsweise) veröffentlicht werden. Diese Flut schwillt an, wenn etwa der Vatikan einen Eingriff in die Freiheit zu lehren, zu handeln und zu publizieren vornimmt⁹. Interessant ist an den Reaktionen der Leserinnen und Leser vor allem, daß sie nicht nur ihren Unmut ausgedrückt und eine allgemeine Denk- und Redefreiheit verteidigt haben. Sie wehren sich vielmehr dagegen, daß der Vatikan sie bevormundet und Menschen abstrafft, die *sie* als zeitgemäße Glaubenslehrer erlebt und schätzen gelernt haben.

Das sind ungewohnte Töne. Es zeigt sich ein neues Selbstbewußtsein, das nicht mehr ängstlich fragt, ob man denn als theologischer Laie überhaupt berechtigt sei, Äußerungen kirchlicher Institutionen zu kritisieren. Besonders stark war die – kritische – Resonanz auch auf das Urteil des Bundesverfassungsgerichtes, das muslimischen Metzgern das Schächten von Schafen aus Gründen einer entsprechenden religiösen Praxis erlaubt und das Tierschutzgebot der Verfassung als demgegenüber nachrangig eingestuft hat. Das Urteil desselben Gerichtes zur Frage, ob muslimische Lehrerinnen in der Schule ein Kopftuch tragen dürfen, ist in eine Situation hinein ergangen, die für ganz Europa als brisant bezeichnet werden kann. Ein Ende des Streites ist noch lange nicht abzusehen, da das Verhältnis von Christentum und Islam alles andere als geklärt ist.

Fest steht: *Glaube und Religion sind zur Bürgersache geworden*. Dem Amtskirchen- und Amtspriestertum gegenüber meldet sich ein modernes allgemeines Priestertum von Gläubigen zu Wort. Sie sind in unterschiedlichsten Formen von Konfession und Konfessionslosigkeit zu Hause und sehen Glauben bzw. Religion als ein Thema an, das öffentlich und ohne Zulassungsbeschränkung diskutiert werden kann. »Die Menschen lassen sich von Kirche und Theologie nicht mehr sagen, wie sie ihr Leben zu führen haben und welche religiösen Bilder und Symbole sie für ihre Lebensgeschichte in Anspruch nehmen. Wohl aber erwarten die Menschen von Kirche und Theologie ..., daß Kirche und Theologie den Menschen solche Bilder und Symbole zur Verfügung stellt, die sie dann in eigener Entscheidung in ihr Leben integrieren oder nicht.«¹⁰ Hier journalistisch anzuknüpfen, scheint mir ein zukunftsweisender Weg für Medien zu sein. Die Zeitschrift »chrison«, die aus dem »Deutschen Allgemeinen

9. Ich erinnere an den Umgang mit dem Theologen Eugen Drewermann oder mit Willigis Jäger, Benediktiner-Pater und Zen-Meister, oder mit den Priestern, die sich an der eucharistischen Gastfreundschaft während des Ökumenischen Kirchentages 2003 in Berlin beteiligt hatten.

10. Grözinger (2002), S. 94.

Sonntagsblatt« hervorgegangen ist und monatlich einmal der »Süddeutschen Zeitung« und anderen beiliegt, nutzt denn auch intensiv die Möglichkeit, Menschen zu Wort kommen zu lassen, die nicht vom Beruf her mit dem Glauben beschäftigt sind. So können Meinungen in den öffentlichen Diskurs über Glaube und Religion mit einbezogen werden, die früher nicht nur unerhört, sondern auch ungehört geblieben wären.

Paul M. Zulehner hat die »Freiheit – und manchmal auch Freude« vieler Menschen beschrieben, »die persönliche Religiosität selbst ›komponieren‹ zu können«. Zulehner hat daraus zwei Fragen an die Kirchen abgeleitet: Wie sie »in diesem Konzert ... ›mitspielen‹« wollen und können, und wie sie einen Beitrag dazu leisten können, »Menschen zu religiösen Virtuosen zu befähigen und dabei auch den Erfahrungsschätzen der christlichen Tradition zu vertrauen«¹¹. Eine solche Art kirchlicher Kooperation liefe allerdings auf ein mittleres Wunder hinaus, geht man von dem heutigen kirchlichen Auftreten aus, das oft eher feudalherrliche Züge hat. Doch wer weiß. Vielleicht erkennen die Kirchen ja, daß die Entwicklung ihnen aus den Händen gleiten kann, wenn sie nicht kooperieren? »Aus den Händen gleiten« würde zum Beispiel bedeuten, daß sich der Trend verstärkte weg von der Zugehörigkeit zu einer Volkskirche und hin zu einer freien Religiosität, die sich nur noch locker an kirchlich-dogmatische Strukturen anlehnt. Kirchen würden vor allem benutzt, um Zugang zu den gesellschaftlich anerkannten Riten an den familiären Lebensübergängen Geburt, Geschlechtsreife, Hochzeit und Tod zu haben. Und dafür reicht es ja heute schon aus, wenn *einer* der Beteiligten Mitglied einer Kirche ist. Um aber zu einem gegenläufigen Trend zu kommen, müßten viel mehr Menschen als bisher den Eindruck gewinnen, daß sie glaubwürdig Christen sein können: also *mit* ihren gewandelten Gottes- und Glaubensvorstellungen und mit der ihnen von Paulus zuerkannten Würde, von Jesus Christus zur *Freiheit* befreit zu sein (*Gal 5,1*). Dazu sind Beispiele aus dem Heute nötig: Menschen, die unsere Welt kennen, wie sie ist, und darin ihrem Glauben eine auch für andere Christen glaubwürdige Gestalt gegeben haben. Beispiele dafür sind nicht nur die – mit bisher nicht gekannter Eile selig- oder heiliggesprochenen – Wohltäter der Menschheit wie Mutter Teresa, sondern eben auch Theologen und Theologinnen wie Dietrich Bonhoeffer, Martin Luther King, Dorothee Sölle, Hans Küng, Eugen Drewermann, Willigis Jäger und Eugen Biser, um nur diese zu nennen.

Da aber, wo es um den persönlichen Glauben geht, müssen die Religionsgemeinschaften zur Kenntnis nehmen, was Menschen heute am Glauben interessiert, was sie in ihm und durch ihn suchen. Davon handelt der nächste Abschnitt.

11. Zulehner/Hager/Polak (2001a), S. 10.

Es geht um eine tragfähige Gottesbeziehung und den Lebensbezug des Glaubens

Die Krise der Kirchen in unserer Gesellschaft hat zwar auch mit der Zahl derer zu tun, die aus ihnen ausgetreten sind und den Kirchen finanzielle Probleme beschert haben. Geldnot zwingt, darüber nachzudenken, wo die verminderten Kräfte am besten eingesetzt werden sollen. Doch dringlicher stehen wohl inhaltliche Fragen an, die – wie Unternehmensberater den Kirchen sagen – das »Produkt« betreffen, das sie anbieten. Warum wird es, jedenfalls aufs Ganze gesehen, so schlecht angenommen? Und wenn im katholischen Bereich immer häufiger Ausländer, teils aus nichteuropäischen Ländern und Kulturbereichen kommend, als Priester einspringen müssen, führt auch das zu dem Eindruck, daß diese Kirche in der eigenen Gesellschaft nicht mehr besonders tief verwurzelt ist¹². Sie erscheint eher wie ein *global player* der Wirtschaft, der von einer fernen Zentrale aus die einzelnen Niederlassungen lenkt. Nachwuchssorgen haben aber inzwischen auch wieder evangelische Landeskirchen in Deutschland, nachdem sie lange nicht gewußt haben, wie sie die Pfarramtskandidaten unterbringen sollten. Viele junge Pfarrerinnen und Pfarrer sind deshalb dem Rat gefolgt, in anderen Ländern eine Stelle zu suchen. Nun aber werben die Kirchen wieder unter Abiturientinnen und Abiturienten für das Studium der Theologie. Dabei tun sie gut daran, den Akzent auf inhaltliche Aspekte zu setzen und Krisensignale nicht zu verschweigen. Denn wer sich zum Theologiestudium entscheidet, ist ja bis zum Studienbeginn ein ganz »normaler« Gläubiger und hat teil an den Krisen, die alle anderen gläubigen Menschen auch durchmachen.

Die eigentlichen Probleme¹³ hängen damit zusammen, daß der christliche Glaube im Bewußtsein der Menschen wieder mit *Religion* ganz allgemein in Verbindung gebracht wird. Er wird also nicht mehr kategorial von anderen Religionen unterschieden und kann deshalb auch keinen besonderen Schutz mehr vor Kritik beanspruchen. Die Zeiten, in denen sich Kirche und Theologie durch die (Selbst-)Einstufung des christlichen Glaubens als eigenes und unvergleichliches Genus davor meinten schützen zu können, in die allgemeine Religionsgeschichte eingeordnet und im Blick auf ihre Entstehung, ihre jetzige Gestalt und die sie formierenden Dogmen kritisch befragt zu werden, ist vorbei. Deshalb setzt das Interesse derer, die sich über die Zukunft von Glauben und Kirche

12. Im italienischen Bistum Montepulciano sind nach Aussagen des dortigen Bischofs *Rudolfo Cerioli* mehr als ein Fünftel der Priester außereuropäische Ausländer. – Es soll ja nicht übersehen werden, daß durch das Wirken der Ausländer auch Horizonte erweitert werden können. Doch ändert dieser positive Faktor nichts daran, daß die Verwurzelung der Kirche im eigenen Kulturkreis schwindet.

13. Auf das spezielle Problem, das die katholische Kirche durch das Festhalten am *Zölibat* hat, gehe ich hier nicht ein.

Gedanken machen, zu Recht beim Stichwort Religion an¹⁴. Und dabei gerät immer mehr in den Blick, daß Religion – anders als in der Theologie, in der die Frage nach *Gott* lange Zeit alles Denken dominiert hat – mit *Leben* in Verbindung steht. Wir müssen uns also bei der Suche nach Wegen, die aus der Krise der Kirchen herausführen, mit dem *Verhältnis von Religion und Leben* beschäftigen.

Die meisten Menschen, die für einen Glauben offen sind, fühlen sich nicht wie Kinder im Haus, für die feststeht, daß sie das Glaubenssystem der Vorväter übernehmen werden und es nur noch lernen müssen. Denn »übernehmen« hieße, sich in das überlieferte System hineinfinden und dann seine Glaubenssätze für wahr halten zu müssen. Aber genau dies, das Fürwahrhalten von Glaubensinhalten und Dogmen, stellt eine Art von Religiosität dar, die denen, die heute nach einer glaubwürdigen Religion suchen, eher fremd ist. Ihnen geht es zumeist nicht um Inhalte oder objektive Wahrheiten, nicht mehr um Definitionen, die früher so wichtig waren, daß sie Kirchen spalten und Kriege auslösen konnten, ja, deren Leugnung mit dem Tod bestraft worden ist. Sie zweifeln verständlicherweise daran, daß Gott einen Menschen danach beurteilen könnte, ob ein Mensch in eine christliche oder muslimische oder buddhistische Familie hinein geboren und dann in deren Glauben erzogen worden ist. Sie fragen vielmehr, ob der Glaube ihnen hilft, leben und sterben zu können, und binden Wahrheit an Lebens- und Sterbeerfahrungen von Menschen. Die meisten Laien sind den Verfechtern eines geschlossenen Systems Religion weit überlegen, weil sie auf diesem *Lebensbezug* des Glaubens bestehen.

Wo es um *Gott* geht, geht es immer mehr Menschen um eine *Beziehung* zu ihm¹⁵: um eine Lebensbeziehung, die alle anderen Beziehungen übersteigt – und alle anderen trägt oder zumindest aushalten läßt. Eine Kirche, die die Suche nach dieser Beziehung zu Gott gering achtet, verschärft ihre eigene Glaubwürdigkeitskrise. Denn von einem ihnen zugewandten Gott nehmen Menschen auch Gebote, Grenzziehungen, an. Wenn nach Umfrageergebnissen nur noch rund ein Zehntel der Deutschen an Gott als Dreieinigkeit von Vater, Sohn und Heiligem Geist glaubt¹⁶, aber knapp 40 %¹⁷ – nach anderen Erhebungen sind es sogar etwas mehr als die Hälfte¹⁸ – sich von einem *Schutzengel* begleitet wissen,

14. Vgl. aus der Fülle der an der Jahrtausendwende veröffentlichten Arbeiten war typisch: Hofmeister/Bauerochse (1999).

15. Quelle: Jörns (1999a), S. 34 ff. 56 ff. 87 ff. 158 ff. u. ö.

16. Quelle: Focus-Umfrage, veranstaltet im März 1999, veröffentlicht in H. 14/1999, fand, daß 65 % der Deutschen sich zu »einem irgendwie gearteten Glauben an Gott« bekennen, von diesen aber wiederum nur 18 % eine Definition für ihren Gott geben, »die noch mit dem christlichen Gott-Vater-Sohn-Heiliger Geist, mit einem personalen Gott, zur Deckung zu bringen wäre.« (S. 120)

17. Quelle: Jörns (1999a), S. 53.

18. Quelle: Focus-Umfrage (1999), S. 121.