

BERNHARD FRESACHER

Neue Sprachen für Gott?

Eine Einführung

An der Gottesrede scheiden sich die Geister: an der Rede *von* Gott und der Rede *im Namen* Gottes. Seit jeher üben Äußerungen, die Gott im Munde führen, Formen, in denen Gott zu Wort kommt, nicht nur sprachliche, sondern auch Bilder, Töne, Räume, Gesten, Handlungen, eine eigene Macht aus.

Ihre Zweischneidigkeit ist bekannt aus der Religionsgeschichte, aus der Geschichte des Christentums und auch vertraut aus der eigenen Lebensgeschichte, der Familie, der Schule, der Kirche. Sie gibt bis heute Anlass zur Kritik, die periodisch mehr oder weniger breite öffentliche Aufmerksamkeit bekommt.¹ Insbesondere das »Elend des Christentums«² gerät ins Visier solcher religionskritischer Aufklärung. Herbert Schnädelbach, der mit seiner Bilanz über den »Fluch des Christentums« in der Wochenzeitung DIE ZEIT im Mai 2000 begeisterte Zustimmung und heftige Ablehnung erntete, ist weiterhin »fest davon überzeugt, dass das traditionelle Christentum den Prozess der abendländischen Aufklärung langfristig nicht überstehen wird, und wo es weiterlebt, wie in der katholischen Dogmatik oder in den fundamentalistischen Sekten, fordert dies den Preis der Aufopferung der kritischen Vernunft, das *sacrificium intellectus*«³. Sonst aber, so Schnädelbach, »haben die Kirchen nichts mehr zu sagen, was nicht auch ohne sie gesagt werden könnte; sie haben nichts spezifisch Christliches mehr zu sagen«⁴.

Das »*sacrificium intellectus*«, das der christliche Glaube dem vernünftigen Denken abverlange, ist auch der Stein des Anstoßes in Pascal Merciers

- 1| Vgl. M. STRIET (Hg.), *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?*, Freiburg i. Br. 2008. G. M. HOFF, *Die neuen Atheismen. Eine notwendige Provokation*, Kevelaer 2009.
- 2| J. KAHL, *Das Elend des Christentums oder Plädoyer für eine Humanität ohne Gott*, Reinbek bei Hamburg 1968.
- 3| H. SCHNÄDELBACH, *Religion in der modernen Welt. Vorträge, Abhandlungen, Streitschriften*, Frankfurt a. M. 2009, 176 (aus der Nachschrift zum angesprochenen ZEIT-Artikel). Vgl. ähnlich A. COMTE-SPONVILLE, *Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott*, Zürich 2008.
- 4| Ebd., 173 (aus dem ZEIT-Artikel).

viel beachteten Roman »Nachtzug nach Lissabon« von 2004. Darin stößt der Berner Raimund Gregorius während seiner überraschenden Reise nach Portugal auf die Rede eines 17-jährigen Schülers namens Prado in der Aula einer längst geschlossenen Klosterschule, gehalten dort vor Jahrzehnten zum Schulabschlussfest, vor versammelter Lehrer- und Schülerschaft. Die Rede, hin- und hergerissen zwischen »Ehrfurcht und Abscheu vor Gottes Wort«, so der Titel, ist der Macht der religiösen Sprache gewidmet: »Ich will die mächtigen Worte der Bibel lesen. Ich brauche die unwirkliche Kraft ihrer Poesie. Ich brauche sie gegen die Verwahrlosung der Sprache und die Diktatur der Parolen.« Doch, so fährt Prado fort, »es gibt auch eine andere Welt, in der ich nicht leben will: die Welt, in der man den Körper und das selbständige Denken verteufelt und Dinge als Sünde brandmarkt, die zum Besten gehören, was wir erleben können«. Dann fällt das Wort vom »sacrificium intellectus«: »Wie sollen wir glücklich sein ohne Neugierde, ohne Fragen, Zweifel und Argumente? Ohne Freude am Denken?«⁵

Religion mache betrunken, dagegen rebelliere die Vernunft, nur falle es ihr zugleich schwer, auf Religion zu verzichten, obwohl es besser für sie wäre:

»Der Hass, er ist ein schwieriger Hass, denn wie kann man sich erlauben, Worte zu hassen, die zur Melodie des Lebens in diesem Teil der Erde gehören? Worte, an denen wir von früh auf gelernt haben, was Ehrfurcht ist? Worte, die uns wie Leuchtfener waren, als wir zu spüren begannen, dass das sichtbare Leben nicht das ganze Leben sein kann? Worte, ohne die wir nicht wären, was wir sind? Aber vergessen wir nicht: Es sind Worte, die von Abraham verlangen, den eigenen Sohn zu schlachten wie ein Tier. Was machen wir mit unserer Wut, wenn wir das lesen?«

Pascal Mercier, der mit bürgerlichem Namen Peter Bieri heißt, ist geboren in Bern und bis 2007 Professor für analytische Philosophie an der Freien Universität Berlin – kennt also die religionskritischen Einwände gegen das Christentum. Damit ist es aber nicht getan. Denn was geschieht mit einer kulturellen Prägung durch das Christentum, die man nicht einfach abstreifen kann und auch nicht unbedingt will? So endet die Rede, wie sie begonnen hat:

5 | P. MERCIER, Nachtzug nach Lissabon, München/Wien 2004, 198–203 (daraus alle folgenden Zitate).

»Ich möchte nicht in einer Welt ohne Kathedralen leben. Ich brauche den Glanz ihrer Fenster, ihre kühle Stille, ihr gebieterisches Schweigen. Ich brauche die Fluten der Orgel und die heilige Andacht betender Menschen. Ich brauche die Heiligkeit von Worten, die Erhabenheit großer Poesie. All das brauche ich. Doch nicht weniger brauche ich die Freiheit und die Feindschaft gegen alles Grausame. Denn das eine ist nichts ohne das andere. Und niemand möge mich zwingen zu wählen.«

Wie geht das zusammen, die Sehnsucht, die sich vom Wort Gottes hinreißen lässt, und die Vernunft, die frei sein will, um der Gewalt eben dieses Wortes zu widerstehen?

Welche Sprache spricht die Religion? Gleicht diese womöglich eher der Musik, die uns ein Lied überhaupt erst verstehen lässt? Man wird diese Musik niemals übersetzen können in eine vernünftige Sprache.⁶ Die Wirkung liegt auf einer anderen Ebene. Emotion statt Dogma? Ist das die Sprache der Religion, die heute verstanden wird? Muss man also am »kulturellen ›sexappeal‹«⁷ arbeiten, wenn man die Überzeugungskraft des christlichen Glaubens in der modernen Gesellschaft erhalten will? Aber kann dies nicht betrunken machen? Geht dies nicht auf Kosten der Freiheit, selbst zu denken? Wie ist unter diesen Umständen der eigene Anspruch des Christentums einzulösen, »jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt« (1 Petr 3,15)? Welche Anforderungen sind heute an eine solche »Rede« zu stellen, sodass sie als vernünftig angenommen und nicht als naiv abgelehnt wird?

Diese Fragen stehen hinter dem Thema dieses Buches »Neue Sprachen für Gott«. Damit ist nicht nur die Spannung zwischen Trunkenheit und Klarheit angesprochen, sondern auch zwischen Vergangenheit und Zukunft: Braucht es überhaupt neue Sprachen? Warum sollte man sich nicht mit dem Altbewährten begnügen – gerade im Religiösen?

6 | Vgl. J. HABERMAS, Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt a. M. 2001. DERS./J. RATZINGER, Dialektik der Rationalisierung. Über Vernunft und Religion, hg. u. eingel. v. F. Schuller, Freiburg i. Br. 2005.

7 | Ch. BAUER, Gott im Milieu? Ein zweiter Blick auf die Sinus-Milieu-Studie, in: Diakonia 39 (2008), 123–129. Vgl. B. FRESACHER, Wie lässt sich die Jugend verstehen? Hermeneutische und pastorale Herausforderungen der Selbst- und Weltinterpretation von Jugendlichen und jungen Erwachsenen, in: Ch. Quiring/Ch. Heckmann (Hg.), Graffiti, Rap & Kirchenchor. Jugendpastorale Herausforderungen der Sinus-Milieu-Studie U 27, Düsseldorf 2009, 48–63.

Aber die Zeiten ändern sich. Dies lässt sich nicht aufhalten, weder von der Politik noch von der Wissenschaft und auch nicht von der Religion. Neu für das Christentum ist vor allem dies: »Gott« bleibt der Verfügung der (bzw. einer) Kirche entzogen. Die Gottesrede ist nicht nur in die Vielfalt der christlichen Traditionen sowie der Religionen gestellt, sondern auch in die Differenz anderer Formen, die sich auf Gott beziehen: die Kunst, die Literatur, die Werbung, Film und Fernsehen, Computer und Internet. Die Kirche hat Konkurrenz bekommen. Sie ist nicht das einzige religiöse Sprachrohr in der Gesellschaft.⁸ Eine kann nicht mehr für alle sprechen. Verschiedene Standpunkte stehen sich gegenüber.

Alles hängt davon ab, *wie* etwas ankommt. Die Form wird wichtig. Die Kommunikation ist von Repräsentation (einer sagt, was für alle gilt) auf Resonanz (die Form entscheidet darüber, wie etwas aufgenommen wird) umgestellt. Erst im Verstehen beginnen die Zeichen, Töne, Bilder, Räume, Gesten und Handlungen zu sprechen. Dabei haben sie nicht in der Hand, wie sie verstanden werden. Man kann nicht wissen, wie etwas ankommen wird. In dieser Lage der Standpunktgebundenheit und der Unkontrollierbarkeit des Verstehens befindet sich heute auch die Glaubenskommunikation: christliche Verkündigung, spirituelle Erfahrung oder theologische Bildung.⁹

Dabei fällt eine Diskrepanz auf zwischen einer unbefangenen Verwendung religiöser Motive in den Massenmedien und einer verwirrenden Sprachlosigkeit in den Kirchen. Gott scheint heute in erster Linie für das Unerklärliche und das Übersinnliche zuständig zu sein, für das, was übrig bleibt an den Grenzen des Vernünftigen und des Machbaren, jenseits von Wissenschaft, Technik und Politik. Die Mystik wird wie die Negative Theologie als inneres Moment der Gottesrede wiederentdeckt.¹⁰ Wird dadurch nicht der religionskritische Einwand des »sacrificium intellectus« noch weiter verschärft?

Worin zeichnen sich heute jene Sprachen aus, die Gott im Munde führen? Sprachen sind ja nicht nur Transportmittel, sondern vielmehr Formen, die Welt und sich selbst zu verstehen. Dabei verändern sie sich. Diese Er-

8| Vgl. R. ESTERBAUER/P. EBENBAUER/Ch. WESSELY (Hg.), Religiöse Appelle und Parolen. Interdisziplinäre Analysen zu einer neuen Sprachform, Stuttgart 2008.

9| Vgl. H. KOHLER-SPIEGEL, Erfahrungen des Heiligen. Religion lernen und lehren, München 2008. J. WERBICK, Grundfragen der Ekklesiologie, Freiburg i. Br. 2009.

10| Vgl. A. HALBMAYR/G. M. HOFF (Hg.), »Negative Theologie heute?« Zum aktuellen Stellenwert einer umstrittenen Tradition (QD 226), Freiburg i. Br. 2008.

kenntnis, für die bekanntlich Ludwig Wittgenstein steht, gilt über das Sprachliche hinaus für alle Formen des Selbst- und des Weltverstehens, auch für Bilder, Räume, Handlungen, heute allen voran für die Massenmedien: Presse, Radio, Fernsehen, Computer und Internet. Diese legen Sichtweisen nahe; sie lassen den Standpunkt erkennen, von dem aus sie zeigen, was sie zeigen; sie schaffen Wirklichkeiten. Auf diese Weise bilden sie jene »Sprachen« im weitesten Sinn, in denen auch Gottes Wort heute Gehör finden kann (oder nicht). Andere stehen nicht zur Verfügung. Darin stecken neue Herausforderungen für die Kirche und für die Theologie: für die Pfarrgemeinden, die Seelsorge, die Verkündigung, den Religionsunterricht, die Bildungsarbeit, das öffentliche Auftreten.

Schon Pfingsten erzählt davon:

»Sie gerieten außer sich vor Staunen und sagten: Sind das nicht alles Galiläer, die hier reden? Wieso kann sie jeder von uns in seiner Muttersprache hören: Parther, Meder und Elamiter, Bewohner von Mesopotamien, Judäa und Kapadozien, von Pontus und der Provinz Asien, von Phrygien und Pamphylien, von Ägypten und dem Gebiet Libyens nach Zyrene hin, auch die Römer, die sich hier aufhalten, Juden und Proselyten, Kreter und Araber, wir hören sie in unseren Sprachen Gottes große Taten verkünden« (Apg 2,7–11).

Man beachte: Hier ist nicht vom Sprechen, sondern vom Hören die Rede. Nicht die Mitteilung, sondern das Verstehen erscheint als der springende Punkt: das Ankommen, das Aufnehmen, das Empfangen – in der eigenen »Muttersprache« –, über das sie, die Redenden, selbst nicht verfügen können, sondern vielmehr selbst überrascht sind.

Gibt es in diesem Sinn heute neue Sprachen für Gott zu entdecken, noch mehr: neue Formen des religiösen Verstehens über die sprachlichen hinaus? Gott bleibt Thema in der Literatur, in Film und in Fernsehen. Wie wird dieses Thema dort bearbeitet? Viele Formen der Gottesrede sind nicht auf Anhieb vernünftigem Denken zugänglich; sie sprechen zuerst das Gefühl an. Stellen Glaube und Vernunft deshalb einen Widerspruch dar? Die Sprachen, in denen Gottes Wort anzukommen scheint, tragen vor allem mystische und subjektive Züge; sie betonen die Fremdheit.¹¹ Was kann die

11 | Vgl. H.-G. SCHÖTTLER, Fremdheit in Beziehung. Aspekte der Situation der Gemeinden im Anschluss an das Paradigma der »Fremdheit Gottes«, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 157 (2009), 245–257.

Theologie damit anfangen? Vor allem um diese Fragen drehen sich die Beiträge in diesem Buch.

In den ersten beiden Beiträgen geht es um die Frage, wie Gott in Film und Fernsehen sowie in der zeitgenössischen Literatur zur Sprache kommt. Der Beitrag von Ludger Verst »Gott im Fernsehen. Über die Botschaft des Unsichtbaren« arbeitet anhand von Beispielen die Dynamik der Bildsprache von Spielfilmen und Fernsehformaten heraus, der sich auch religiöse Themen nicht entziehen können. Wie lassen sich Religion und christlicher Glaube in dieser Sprache darstellen und vermitteln? Der Beitrag gestattet nicht nur einen Blick hinter die Kulissen von Film und Fernsehen, sondern versucht auch, so etwas wie eine »Grammatik« zu formulieren, wie Gott in diesen Medien zu Wort kommen kann.

Der Beitrag von Erich Garhammer »»Ohne Gott geht die Wut ins Leere.« Rede von Gott in zeitgenössischer Literatur« setzt sich kritisch mit der These von Georg Langenhorst auseinander, es gebe in der zeitgenössischen Literatur eine neue Unbefangenheit in der Rede über Gott. Eindringlich stellt er die literarischen Sprechversuche von Thomas Hürlimann, Arnold Stadler, Felicitas Hoppe, Reiner Kunze, Petra Morsbach und Hanns-Josef Ortheil in ihrer Verschiedenheit heraus. Die Wahrheit der Poesie erfordert eine eigene Sensibilität für die Form, in der sie daherkommt. Davon kann die Theologie lernen.

In den nächsten beiden Beiträgen wird die Frage nach der Vernünftigkeit der Gottesrede behandelt. Der Beitrag von Saskia Wendel »Gott zwischen Gefühl und Verstand. Zum Problem der Nachvollziehbarkeit des religiösen Glaubens« geht von der Faszination aus, sich mit Haut und Haar einer Person zu verschreiben: Jesus Christus. Woher nimmt der christliche Glaube seine Überzeugungskraft? Zur rationalen Nachvollziehbarkeit dieses Glaubens gehört nicht nur das Denken, sondern auch das Gefühl. Alle Fähigkeiten des Menschen sind in Anspruch genommen. Im Nachdenken darüber ist eine Freiheit zu gewinnen, die sich im Handeln zu bewähren hat.

Der Beitrag von Bernhard Fresacher, »Wer glaubt, hört auf zu denken!? Religion nach der Aufklärung und die Aufgaben der christlichen Theologie heute« spannt einen weiten Bogen um die Frage, was es heute bedeuten kann, vernünftig über Gott (und die Rede über Gott) zu reden. Gibt es so etwas wie eine religiöse Intelligenz? Was zeichnet sie aus? Aktuelle evolu-

tionspsychologische und kulturpolitische Antworten darauf fordern die Theologie heraus, die sich dafür durchaus gerüstet zeigt.

In den letzten beiden Beiträgen werden zwei Signaturen moderner Religiosität aufgegriffen: Mystik und Subjektivität. Der Beitrag von Margit Eckholt »Mystik und Mission. Auf der Suche nach neuen Formen der Gottesrede« geht der Eigenart der Mystik nach, wie sie vor allem der französische Jesuit und Wissenschaftler Michel de Certeau auf erstaunliche Weise nachgezeichnet hat. Seine Analysen erscheinen wegweisend für neue Sprechversuche in der heutigen Zeit. Sie schicken auf eine Reise, die jede/r selbst antreten muss.

Der Beitrag von Judith Könemann »Gott im Zeichen der Subjektivität. Herausforderungen für Verkündigung, Bildungsarbeit und Seelsorge« weist auf die Veränderungen der modernen Gesellschaft hin, in deren Kontext sich auch die Gottesrede bewegt. Religion und Religiosität dienen heute vor allem einer mehr oder weniger konsistenten, vornehmlich biografischen Selbstthematisierung des eigenen Lebens. Differenzierung, Pluralisierung, Individualisierung und Deinstitutionalisierung sind jene Stichworte, mit denen die Veränderungen beschrieben werden, durch die auch dem christlichen Glauben ein anderer Ort in der Gesellschaft zugewiesen wird als noch vor einigen Jahrzehnten. Auf diese Ortsverschiebung müssen sich kirchliche Verkündigung, Bildungsarbeit und Seelsorge einstellen.

Wir wissen, dass dies auch für unser Buch gilt. Was es thematisiert, davon bleibt es selbst nicht unberührt. Deshalb gilt mein Dank auch zuerst Ihnen, den Leserinnen und Lesern, die dieses Buch zur Hand genommen haben. Dass Sie es lesen können, verdanken Sie zunächst den Autorinnen und Autoren, die die Beiträge dafür mit viel Engagement geschrieben haben. Außer ihnen sind vor allem zwei Männer zu nennen, ohne die es dieses Buch nicht gäbe: Dr. Hans-Gerd Wirtz von der Katholischen Akademie Trier, der mit mir zusammen die Tagung vom 17. bis 18. März 2009 organisiert hat, auf die die einzelnen Beiträge zurückgehen, und Dr. Joachim Kahl, der mit seinen atheistischen Kontrapunkten wesentlich zur Qualität dieser Tagung und damit auch dieses Buches beigetragen hat. Horst Drach und meinen Kolleginnen und Kollegen der Abteilung Pastorale Felder des Bischöflichen Generalvikariats Trier danke ich besonders für ihre tatkräftige, nicht zuletzt auch konzeptionelle theologische Unterstützung des

Projekts. Anke Wöhrle bin ich dankbar verbunden für die Aufnahme und die Betreuung des Buches im Matthias-Grünwald-Verlag.

Sie alle, die Sie dieses Buch lesen, mögen es verschmitzt an jener Karikatur messen, wie sie Elias Canetti unnachahmlich beschrieben hat, dem »Gottprotz«:

»Der Gottprotz muss sich nie fragen, was richtig ist, er schlägt es nach im Buch der Bücher. Da findet er alles, was er braucht. Da hat er eine Rückenstütze. Da lehnt er sich beflissen und kräftig an. Was immer er unternehmen will, Gott unterschreibt es ... Die meisten gehen zugrunde, weil sie auf sein Wort nicht hören. Die aber auf sein Wort hören, gehen nicht wirklich zugrunde ... Wenn der Gottprotz zornig wird, bedroht er sie, nicht mit seinen Worten. Es gibt bessere Worte, die Menschen zu peitschen. Dann stellt er sich mit geblähtem Stimmsack auf, als stünde er persönlich am Sinai oben und donnert und droht und speit und blitzt und erschüttert das Gesindel zu Tränen. Warum haben sie wieder nicht auf ihn gehört, wann werden sie endlich auf ihn hören? Der Gottprotz ist ein schöner Mann, mit Stimme und Mähne.«¹²

12 | E. CANETTI, Der Ohrenzeuge. Fünfzig Charaktere, Frankfurt a. M. 1983, 87f.