

## Die Pluralisierung des Religiösen in der “Postmoderne” als Problem der “Bibeldidaktik”

Wilhelm Gräß

Eines ist das Bibelbuch, ein anderes sein Vorkommen und Ankommen bei den Menschen. Auch dieses hat sich längst schon pluralisiert. Der religiöse Pluralismus, der ein solcher wesentlich des Christentums unter den gesellschaftlichen Bedingungen der reflexiven Moderne beziehungsweise der “Postmoderne” ist, zeigt sich auch am Umgang mit der Bibel. Davon soll zunächst die Rede sein. Denn das Problem der “Bibeldidaktik”, wenn es eine solche überhaupt gibt beziehungsweise geben kann, ist ja nicht die Bibel, sondern das, wofür sie exemplarisch beziehungsweise symbolisch steht: das Wesen des Christlichen, der Inhalt des christlichen Glaubens, das Evangelium. Die Identifizierbarkeit des Christlichen, die Frage nach dem, was es spezifisch ausmacht, steht unter den Bedingungen der kulturellen Pluralisierung des Religiösen in Frage. Daraus resultieren dann auch die Probleme, welche die Bibel und eine Religionsdidaktik, die den Zugang zu ihr vermitteln will, heute in gesteigertem Masse hat. Es ist nicht mehr, wie in der klassischen Moderne, die *eine* Vernunft, vor deren Richterstuhl sie gezerzt wird. Es ist nicht mehr *das* neuzeitliche Wirklichkeitsverständnis, angesichts dessen die biblischen Mythen auf ihren existentialen Sinn hin zu interpretieren sind. Es sind in der “Postmoderne” die vielfältigen Rationalitätskonzepte, Lebensformen und Sinnentwürfe. Es sind die alten und neuen Mythen. Es ist die Vielfalt der die Gegenwartskultur formierenden symbolischen Formen, in der das Christliche, in der die Merkmale und die Spuren seiner Sinnbilder erkannt sein wollen. Wir befinden uns in einer religiösen und gesellschaftlichen Situation, in der es nicht an der Darstellung und Vermittlung religiöser Sinnangebote und Deutungsmuster fehlt, in der jedoch die *alte* Botschaft der Bibel so schwer nur *neue* Aufmerksamkeit findet.

Das Religiöse pluralisiert sich heute im Umgang mit der Bibel selber. Dann aber auch unabhängig von ihr. Die religiösen Mythen und Symbole, die Muster der Lebensdeutung und der Weltsicht, die vielfach auf die Bibel zurückgehen, aber eben nicht nur auf sie, sind autonome Bestandteile der populären Gegenwartskultur geworden. In einem zweiten Schritt ist hier deshalb zu bedenken, dass die didaktischen Bemühungen um die Bibel von ihrem wesentlichen Inhalt her plausibel zu machen sind. Es ist zu zeigen, dass es um die Zugänglichkeit des Christlichen im evangelischen Sinn geht. Die “Bibeldidaktik” steht schliesslich immer in der Gefahr, gar nicht eigentlich didaktische Überlegungen, also solche nach den Zielen und Inhalten religiösen Lernens mit der Bibel anzustrengen, sondern dem Methodischen das Übergewicht zu geben. Auf diesen Missstand hat K. Wegenast immer wieder hingewiesen. Zuletzt, indem er nach dem Lob für D. Steinweders biblische Erzählkunst, seiner Gabe, mit der Methode des Erzählens die Kinder biblische Geschichten miterleben zu lassen, die Fragen stellte:

“Was sollte denn das Ganze? Ging es um eine kindliche Liebe zu Jesus? Sollte Damaliges erfahren und verstanden werden? Konnten die Kinder da Identifikationen vornehmen und Lebenshilfe bekommen? Wurden da erste Schritte des Glaubens möglich?...?...? Und wie sollte das weitergehen, wenn die

'authentischen Geschichten' fragwürdig wurden und trotz aller unserer Erzählkunst, die das Damals symbolisch verdichtete, das Interesse verloren?"<sup>1</sup>

Die Vermittlungswege der christlich-religiösen Lebens- und Weltdeutung, ihre Umdeutungen aber auch, werden vielfältig bleiben. Davon handelt der dritte und letzte Teil. In ihm geht es um das, was K. Wegenast die "umgesprochenen Erzählungen"<sup>2</sup> genannt hat. Zu handeln ist von den verschiedenen Orten christlich-religiöser Lebensdeutungspraxis heute, von den Umformungen der christlich-religiösen Vorstellungswelt. Einzugehen ist auf die Leitfrage jeder Religionsdidaktik heute, so auch derjenigen, die auf die Bibel Anwendung finden soll: Welche religiösen Symbole gewinnen als Deutungen von Erfahrungen Evidenz, wie werden sie in ihrer Lebensdienlichkeit heute erkannt und wie finden sie in die Lebenseinstellungen und -vorstellungen der Zeitgenossen Eingang?

## 1. Die Pluralisierung des Umgangs mit der Bibel

Die Bibel ist jeweils eine andere. Mit dem Erscheinungsjahr der entsprechenden Druckauflage, ihrer graphischen Gestaltung, ihrem Einband, erzählt sie zumeist eine Geschichte. Vielleicht ist sie von den Eltern oder Grosseltern ererbt, eine Familienbibel, die über Generationen hinweg die Zugehörigkeit zum Christentum ausdrückt. Auch wenn sie selten nur, am Heiligen Abend, aufgeschlagen oder so gut wie gar nicht mehr gelesen wird — sie steht im Wohnzimmerschrank oder im Bücherregal und dokumentiert das Einbezogensein in eine bestimmte kulturelle und religiöse Tradition.

Die Bibel, so, wie sie vor- und ankommt bei den Menschen, symbolisiert den religiösen Pluralismus des individuellen und gesellschaftlichen Christentums. Sie war das Geschenk der Kirche anlässlich der eigenen Hochzeit, der Taufe oder der Konfirmation eines der Kinder. So erinnert sie an Phasen, Einschnitte in der Lebensgeschichte. Schlägt man sie auf, so ist der Trau-, Tauf- oder Konfirmationsspruch auf der ersten Seite in sie eingetragen. Wer weiss, wozu es gut ist, sie im Haus zu haben. Etwa wenn der Pfarrer seinen Besuch angemeldet hat, um das Vorgespräch anlässlich der Beerdigung der Grossmutter zu führen. Welcher Bibelvers soll der Beerdigungsansprache zugrundeliegen? Der Trauspruch, den die Grossmutter seinerzeit bekommen hat. Da wird die Bibel aus dem Regal geholt, aufgeschlagen, nach dem Spruch gesucht, der ihr Leben unter Gottes Wort gestellt hat.

Das Vorkommen der Bibel in der bürgerlichen Alltagswelt der modernen — und auch noch der sogenannten postmodernen — Gesellschaft lässt sich als Ausdruck des Sachverhalts lesen, dass es sich hier um volkshkirchliche Verhältnisse, um ein kulturell akzeptiertes Christentum handelt. Nach der — freilich schon etwas zurückliegenden — Repräsentativbefragung zum Bibelgebrauch von Daiber/Lukatis (1981) sind es nur etwa 30 % der Protestanten, die nicht genau wissen, ob sich eine Bibel in ihrem Haushalt befindet, oder eben es verneinen.<sup>3</sup> Weit über die Hälfte derer, die zur evangelischen

---

<sup>1</sup> Vgl. K. u. Ph. Wegenast, *Biblische Geschichten dürfen auch "unrichtig" verstanden werden. Vom Erzählen und Verstehen neutestamentlicher Erzählungen*, in: D. Bel/H. Lipski-Melchior/J. von Lüpke/B. Ventur (Hg.), *Menschen suchen – Zugänge finden*, FS Christine Reents, Wuppertal 1999, 246-263., hier 253.

<sup>2</sup> A.a.O. 254.

<sup>3</sup> Vgl. K.-F. Daiber, *Bibelfrömmigkeit als Gestalt gelebter Religion (Texte und Arbeiten zur Bibel, Bd. 6)*, Bielefeld 1991.

Kirche gehören, besitzen nicht nur eine Bibel, sie wissen auch darum. Und so reflektiert sich für sie mit der eigenen Bibel — in der freilich kaum beziehungsweise gar nicht gelesen wird — immer auch die persönliche Zugehörigkeit zur geschichtlichen Welt des Christentums.

Ohne didaktische Massgaben wird in dieser Bibel selten gelesen. Die Tatsache, dass man sie besitzt, sichert die Zugehörigkeit zum Christentum und damit die Verbundenheit mit dem Sinnhorizont und den Wertorientierungen, für die sie steht. Was es mit den christlichen Werten und Normen im Einzelnen auf sich hat, das ist schwer zu sagen. Aber dafür haben wir ja auch die Experten und ihre Institutionen, die Theologen und Theologinnen, die Pfarrer und Pfarrerinnen, die Kirche, die Schule. Dort sind die Sachverständigen, wenn es erforderlich ist, die Bibel wieder einmal aufzuschlagen, etwa weil ein geeigneter Sinn-Spruch anlässlich einer Beerdigung, Taufe oder Konfirmation gesucht wird. "Ach, Herr Pfarrer, welcher Spruch auf uns passt, das werden Sie doch am besten wissen." Dass es in der Bibel Sprüche gibt, die in krisenhaften, herausgehobenen Lebenssituationen passen, wird vorausgesetzt. Dass in ihr ein Sinnkosmos beschlossen liegt, aus dem hilfreiche Deutungszuschreibungen ans menschliche Leben zu gewinnen sind, gerade in solchen Situationen, wo wir sonst sprachlos werden müssten, wird unterstellt. Aber die Reaktivierung und Spezifizierung dieses biblischen Deutungswissens wird denen überlassen, die darauf studiert sind. Die Bibel gehört zum Leben, aber "wie", das zu sagen überlässt man professionellen Zuständigkeiten. Man überlässt es der Kirche, zu der man die Mitgliedschaft unterhält und sich das in der Regel auch etwas kosten lässt. Man überlässt es der Schule, ihren Lehrern und Lehrerinnen, besondere didaktische Anstrengungen und pädagogische Massnahmen vorzusehen, um den Inhalt der Bibel bekannt zu machen.

Die Bibel im Protestantismus westlicher Gesellschaften, das ist vor allem das, was das volkshkirchliche Christentum aus ihr gemacht hat: ein Buch, das auf ebenso selbstverständliche wie zumeist unausdrückliche Weise zu den kulturellen Beständen gehört.<sup>4</sup> Ein Buch, dessen Besitz die formelle Zugehörigkeit zur Kirche als der religiösen Institution der Gesellschaft unterstreicht. Ein "Kultsymbol" (bei Kasualien oder als Traugeschenk), Repräsentanz des Heiligen im Wohnzimmer des säkularisierten Zeitgenossen, aber auch Inspiration für Kunst und Literatur (und entsprechendes Bildungsgut für Kunst- und Literaturliebhaber).<sup>5</sup>

Das volkshkirchliche, kulturelle Christentum hat denn auch die Kirche als die religiöse Institution der Gesellschaft immer bei sich und verweist auf sie. Es kann das christliche Wirklichkeitsverständnis, seine Werte und Normen, für welche die Bibel ihm steht, nur deshalb unausdrücklich lassen, weil sie dort, in der Kirche — und eben gelegentlich auch im Religionsunterricht der Schule — immer wieder ausdrücklich gemacht und explizit vermittelt werden. In der Kirche — in ihren Gottesdiensten und Gemeindegruppen, in ihrem Unterricht und in dem der Schule — wird die Bibel aufgeschlagen, gelesen und ausgelegt. Das wissen und erwarten auch diejenigen, die an kirchlichen Veran-

<sup>4</sup> Ohne damit schon als "Kulturgut" sonderlich hoch im Kurs zu stehen. Ein Goethe-Zitat nicht erkannt zu haben, mag peinlich sein. Bibelzitate nicht als solche zu erkennen, gilt kaum als mangelnde Allgemeinbildung.

<sup>5</sup> So auch G. Theissen zum gesellschaftlichen "Sitz im Leben" der Bibel, wobei Theissen allerdings auch betont, wie "lebendig" die Bibel sei im Gottesdienst als Predigttext, als Konsensbasis in Kirche und Gemeindeleben, als Kinderbuch in der Erziehung, als Forschungsgegenstand in der Wissenschaft und in der individuellen Lektüre, besonders in Form der Losungen. Vgl. G. Theissen, Die Bibel an der Schwelle zum dritten Jahrtausend nach Chr. Überlegungen zu einer Bibeldidaktik für das "Jahr mit der Bibel 1992", in: ThPr 27, 1992, 4-23. 4f.

staltungen nur selten teilnehmen, oft seit ihrer Konfirmation nicht mehr teilgenommen haben beziehungsweise allenfalls dann noch, wenn wiederum Wende- und Krisenpunkte in den Lebensgeschichten nach den rituellen Bewältigungsformen und Sinndeutungsangeboten der Kirche verlangen lassen. Alle wissen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum kulturellen Christentum die Kirche als diejenige Institution, wo die Bibel von zumeist bibelkundigen Experten ausgelegt und mit grösserer oder geringerer Kunstfertigkeit auf die heutige Zeit angewendet wird. Auch diejenigen, die den sonntäglichen Gottesdienst selten oder so gut wie gar nicht besuchen, wissen, dass in diesem Tun das religiöse Zentrum der Kirche liegt, dass sie auf der Basis der aufgeschlagenen Bibel "Gottes Wort" verkündigt.

Wir fragen nach dem alltagsweltlichen Vorkommen der Bibel, nach dem alltagskulturellen Bibelgebrauch. Eine "Bibeldidaktik", die in der Alltagswelt und ihren Zugängen zur Bibel sich verortet, muss so beginnen. Zu erwähnen sind dann freilich auch noch andere Formen des Bibelgebrauchs, die sich durchgehalten beziehungsweise als eine eher postmoderne Form neu entwickelt haben: die individuelle Bibellektüre, der gemeindereligöse Typ der Bibelfrömmigkeit, vor allem die in interaktiven Gruppenprozessen sich erschliessenden "neuen Zugänge zur Bibel"<sup>9</sup>. Doch der Reihe nach.

Durchgehalten hat sich — auch wenn dies im Einzelnen statistisch schwer nachweisbar ist — derjenige Bibelgebrauch, der sozusagen im ursprünglichen Impuls des reformatorischen Christentums lag. Einzelne und Gruppen lesen die Bibel, weil sie den eigenen Zugang suchen zum Gott der Bibel, unverstellt durch die Vorgaben, welche die kirchliche Autorität und die bürgerliche Gesellschaft immer schon gemacht haben. Von der Praxis täglicher oder zumindest gelegentlicher Bibellese (Losungen) angefangen, dürfte sich dieser Bibelgebrauch erstrecken bis hin zu einer Haltung, die sich etwa so ausspricht: Religion ja, Kirche nein; Christsein ja, aber wozu brauche ich da die Kirche?

Schwer zu überschauen ist dieses Christentum ausserhalb der Kirche. Aber auch der auf die religiöse Selbständigkeit des Einzelnen pochende Bibelgebrauch hat seinen sozialen Hintergrund, seine sozio-kulturelle Abstützung. Er folgt den gesellschaftlichen Individualisierungstrends, der Freisetzung der Einzelnen aus traditionellen Bindungen und Zugehörigkeitsverhältnissen in standesgemässer, beruflicher, wirtschaftlicher und religiöser Hinsicht. Auch in religiöser Hinsicht soll "nach der Aufklärung" gelten, dass die eigene Einsicht in Wahrheitsansprüche zählt, dass es auf Selbst-Erfahrung, auf das eigene Denken und Handeln ankommt und nicht auf die pflichtschuldige Übernahme dessen, was die Kirche unter Berufung auf Bibel oder Dogma als Glaubensinhalt und Lebenshaltung vorschreibt. Nicht selten jedenfalls können einem Menschen begegnen, die sich nicht nur als Christen bezeichnen, sondern dies mit Einsichten begründen, die ihnen in der individuellen Bibellektüre aufgegangen sind. Auch sie betonen gelegentlich, dass sie, weil sie die Bibel haben, eben keine Kirche bräuchten.

Durchgehalten bis hinein in die Moderne und "Postmoderne" hat sich neben dem dominant volksskirchlichen und dem eher elitären, individuellen Bibelgebrauch des Weiteren der gemeindereligöse Typ einer Bibelfrömmigkeit, wie er durch den Pietismus des 18. Jahrhunderts und die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts ursprünglich geprägt worden ist. Die Bibel wird hier vorwiegend gemeinschaftlich, in der Interaktion einer Gruppe gelesen und ausgelegt. In diesen Gruppen liegt dann auch die soziale Abstützung dieses Bibelgebrauchs. Die Gruppen, die ihn pflegen, sind zugleich von einer stark identitätsbildenden Kraft, prägen das persönliche Lebenskonzept derer, die ihnen zuge-

<sup>9</sup> Vgl. K. Wegenast, *Bibel, Praktisch-theologisch*, in: TRE 6, 1980, 93-109.

hören. Die Verbreitung dieser gemeindereligiösen Bibelfrömmigkeit ist jedoch regional sehr unterschiedlich. Sie ist besonders dort immer noch stark, wo sich die Ausläufer der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts identifizieren lassen.

Besonders auffällig sind während der letzten dreissig Jahre freilich all die Versuche gewesen, die sich unter der Selbstbezeichnung "Neue Zugänge zur Bibel" zusammenfassen lassen. Was diese Initiativen mit dem vom Pietismus geprägten Typ der Bibelfrömmigkeit verbindet, ist, dass auch sie ihren sozialen Ort in der Interaktion von Gruppen finden. Die Gruppenbildung unterliegt hier jedoch wesentlich anderen Gesetzen. Sie tragen Merkmale der "Postmoderne". Die Gruppen sind kaum auf Dauer angelegt. Es werden verschiedene soziale, politische und auch religiöse Interessen explizit in sie eingebracht. Es wird starkes Gewicht auf die spielerische Interaktion sowohl mit dem biblischen Text als auch auf die der Gruppenmitglieder untereinander gelegt.<sup>7</sup>

Von den Basisgemeinden Lateinamerikas und ihrer politischen "Spiritualität" sowie von Frauengruppen hierzulande und ihrer feministischen "Spiritualität" im Umgang mit der Bibel angeregt, wird die Bibel nicht den Experten in Theologie, Kirche und Schule überlassen. Entscheidend ist die gruppenspezifische, kreative, erlebnisorientierte Begegnung mit dem biblischen Text, das Sich-Einbringen mit den eigenen Gefühlen, Erfahrungen, Vorstellungen und Gedanken. Partnerschaftlich soll die Begegnung mit der Bibel sein, nicht normativ oder gar autoritär. Partnerschaftlich soll diese Begegnung in dem Sinne sein, dass der biblische Text zur symbolischen Form wird, die subjektive Sinn-Horizonte erschliesst, zum Medium, das weiterführende Gespräche über aktuelle und persönliche, religiöse, soziale und politische Erfahrungen und Konflikte ermöglicht. In einem Praxisbericht "Frauen erfahren die Bibel" wird dieser neue, "postmoderne" Zugang zur Bibel beschrieben:

"Um eine Verknüpfung von Text und eigenem Denken und Fühlen zu bekommen, benutzen wir häufig Formen wie Rollenspiel, Bildmeditation und Körperübungen. Wir wollen in unserem Kontext des Frau-Seins, als Hausfrau, Alleinlebende, Mutter etc. den biblischen Aussagen begegnen und merken so, wie vielfältig ein Text wirkt, abhängig von unserer Biographie, unserer aktuellen Situation etc. ... Eine Folge dieser Arbeit ist, dass keine für alle geltenden Wahrheiten am Ende herauskommen. Die Bibel ist so weniger absolute Autorität als vielmehr Dialogpartnerin. Wir hören auf ihre Aussagen, setzen sie in Beziehung zu uns und treten ebenso mit eigenen Gedanken und Anfragen an sie heran" (146).

Die hermeneutische Multiperspektivität und Fragmentarizität, die Körperlichkeit, das Spielerische, die Verschränkung von Meditation und Reflexion sind die bestimmenden Vollzugsformen dieses neuen Bibelgebrauchs.

Im "Bibliodrama" finden diese Vollzugsformen am deutlichsten zusammen. G.M. Martin hat das "Bibliodrama" als "das offene Programm eines Interaktionsprozesses zwischen biblischer Überlieferung und — zumeist sieben bis maximal zwanzig — Gruppenmitgliedern" beschrieben. Er hat darauf hingewiesen, dass es "erfahrungs- und textorientiert" sei (305). Ziel der Übung ist:

"Eigene Erfahrungen sollen in Kontakt kommen mit den Erfahrungen, die in den Geschichten, Situationen, Personen, aber auch in den Gebets-, Meditations- und Lehrtexten der Bibel lebendig, möglicherweise verzerrt und verschüttet sind. Es geht also in diesem Prozess gleichermaßen um das Bewusstsein von

<sup>7</sup> Vgl. W. Langer (Hg.), Handbuch der Bibelarbeit, München 1987.

<sup>8</sup> Vgl. R. Klemmayer/U. Schmitt-Priditz/H. Herberg, Frauen erfahren die Bibel, in: Werkstatt Gemeinde 3/1985, 146-150.

<sup>9</sup> Vgl. G.M. Martin, Bibliodrama, in: W. Langer (Hg.), Handbuch der Bibelarbeit, München 1987, 305-310. 305. – Ders., Sachbuch Bibliodrama. Praxis und Theorie, Stuttgart u.a. 1995.

Irritationen, Projektionen, Blockierungen in und gegenüber biblischen Texten wie um die Entdeckung von deren befreiendem, lebensfreundlichem Potential" (ebd.).

Diese Beschreibungen zum Verfahren wie zur Grundintention vielfältiger Bemühungen um "neue Zugänge zur Bibel" machen deutlich, wie sehr es dabei darum geht, im Medium der biblischen Texte zur Perspektive einer christlich-religiösen Deutung eigener Lebenserfahrung zu finden. Die Begegnung mit dem biblischen Text soll zu einer "Erfahrung mit der Erfahrung" (E. Jüngel) werden, denjenigen, die sich auf sie einlassen, zur Klärung ihrer Lebenssituation verhelfen, sie eine befreiende, weiterführende Sinnperspektive erkennen lassen.

Die "neuen Zugänge zur Bibel" haben ihren sozialen Ort vor allem in Frauengruppen, in der Erwachsenenbildung, in Workshops von Akademien und anderen kirchlichen Bildungseinrichtungen gefunden, teilweise auch im Religionsunterricht<sup>10</sup>. Selbst wenn aufs Ganze gesehen die Zahl der Menschen, die von solchen Lernprozessen wirklich erreicht werden, nicht sonderlich gross sein dürfte, so signalisieren sie doch einen erheblichen Wandel religiöser Kultur. Indem in diesen Gruppen nicht so sehr der autoritative und normative, sondern der partnerschaftliche Umgang mit der Bibel betont wird, indem sie nicht so sehr den (objektiven) Wahrheitsanspruch des biblischen Textes, sondern das ihn in einem "ganzheitlichen" Sinne erlebende Subjekt in den Vordergrund rücken, indem nicht das Expertenwissen, sondern der unmittelbare, subjektive Zugang gesucht wird, zeigen sich in diesem Bibelumgang zugleich die Konturen einer weitgehend posttraditionalen, auf das selbstentfaltungsbereite Individuum setzenden Gesellschaft. Mit der Bibel etwas anfangen zu können, heisst nicht mehr, sich unter ihre normative Autorität als "Wort Gottes" zu beugen, heisst auch nicht, sich pflichtschuldigst mit dem eigenen Bibelverständnis an Expertenmeinungen professioneller Exegeten zu orientieren. All diese autoritativen Ansprüche, die ein Sich-Einfügen des Einzelnen in — sei es durch *die* Offenbarung, sei es durch *die* Vernunft — verbindlich Vorgegebenes, in starre Traditionen und fixe Identitäten verlangen, werden unterlaufen von dem dominanten Interesse des Subjekts, sich probeweise in eine Vielzahl von Identitäten, Rollen, Images einzuspielen, eine interne, ebenso imaginative wie fiktive Pluralität von Selbst- und Weltbildern zu leben. Sofern der Bibeltext das Spiel mit wechselnden Identitäten oder Identitätsfragmenten fördert, erweist sich die Beschäftigung mit ihm als sinnvoll.

Die "neuen Zugänge zur Bibel" dokumentieren auf diese Weise einen Wandel religiöser Kultur, der wiederum in einen von sozio-ökonomischen Prozessen mitbedingten Wandel der gesellschaftlich vermittelten Lebensauffassungen überhaupt einbezogen ist. Den Soziologen G. Schulze hat die Untersuchung dieses seit den Sechzigerjahren in der westdeutschen Gesellschaft sich durchsetzenden Wertewandels zur Rede von der "Erlebnisgesellschaft" veranlasst.<sup>11</sup> Er meint damit die Veränderungen im Selbst- und Weltbild der Menschen, wie sie durch die Angebotsexplosion, die Ausweitung der Konsumpotentiale, den Wegfall vieler Zugangsbarrieren zu beruflichen Karrieren, die Umwandlung von vorgegebener in gestaltbare Wirklichkeit, die Erweiterung individueller Möglichkeiten der Lebensgestaltung überhaupt bewirkt worden sind. G. Schulze beschreibt dies so:

<sup>10</sup> Vgl. S. Hübner, *Bibliodramatische Anteile am Religionsunterricht*, in: *EvErz* 44, 1992, 397-407.

<sup>11</sup> Vgl. G. Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursociologie der Gegenwart*, Frankfurt/M./New York 1987.

“Man befindet sich in einer Situation, die besser als Entscheidungssog denn als Entscheidungsdruck zu bezeichnen ist. Für das Einschalten oder Nichteinschalten des Radios besteht kein dringender Bedarf; der Kauf des x-ten Paares Schuhe erfolgt ohne Notwendigkeit; das gerade erstandene Buch wird vielleicht nie gelesen; man geht ins Restaurant, obwohl man gerade zu Abend gegessen hat. Es kommt nicht darauf an, aber man wählt dieses, macht jenes, nimmt irgendwas im Vorbeigehen noch mit, findet etwas anderes ganz nett und holt es sich. Man muss sich nicht entscheiden, aber man entscheidet sich doch, wie jemand, der im Zustand der Sättigung gedankenverloren in eine volle Pralinenschachtel greift. Im Entscheidungssog der Möglichkeiten wird der Mensch immer wieder auf seinen Geschmack verwiesen. Vor dem Fernseher, beim Einkaufsbummel, bei der Auswahl des Urlaubsziels, im Zeitschriftenladen und so weiter muss man sich danach richten, worauf man Lust hat, wonach sonst? Der Handelnde erfährt sich nicht als moralisches Wesen, als Überlebenskünstler, als Träger von Pflichten. Wissen, was man will, bedeutet wissen, was einem gefällt. ‘Erlebe dein Leben!’ ist der kategorische Imperativ unserer Zeit” (58f.).

Dass Menschen in religiöser Hinsicht ebenfalls diesem Imperativ folgen, zeigen die Formen des neuen Bibelgebrauchs. Auch sie lassen “Erlebnisorientierung” erkennen. Auch sie finden meist unter Anleitung von Entertainern in Gruppen statt, die sich als Erlebnisgemeinschaft organisieren. Auch sie sollen Situationen herbeiführen, die das Material für subjektbestimmte Sinnkonstruktionen liefern. So zeigt sich auch in den “neuen Zugängen zur Bibel” ein Resultat des Sachverhalts, dass sich die Kultur der westlichen Gesellschaften nicht mehr aus

“dem Problem ableitet, die biologisch wahrscheinliche Lebenszeit überhaupt durchzustehen, sich eine Existenz aufzubauen und den Kampf ums Dasein zu bestehen. Bei allem Krisenbewusstsein gilt das Leben doch als garantiert. Jetzt kommt es darauf an, es so zu verbringen, dass man das Gefühl hat, es lohne sich” (60).

Lohnt sich mein Leben? Was will ich eigentlich? Auf diese Fragen, die religiöse Sinnfragen sind, suchen die Menschen eine Antwort, auch und gerade dort, wo sie an Lernprozessen teilnehmen, in denen es um eine Begegnung mit der Bibel geht. Auch dabei wollen sie etwas “erleben” und suchen sie nach Antworten auf ihre Sinnfragen.

## 2. Die Pluralisierung des Religiösen und die Frage nach dem Christlichen

In kirchlichen Kreisen ist trotz der alten und neuen Zugänge zur Bibel die Klage verbreitet, dass das biblische Wissen und damit auch die von ihm geformten Glaubensvorstellungen und -überzeugungen dahinschwanden. Resignation herrscht vielerorts über die nachlassende Resonanz der Veranstaltungsangebote in den Gemeinden. Beobachtet wird die Auflösung der konfessionellen Milieus, die nachlassende kulturelle Prägekraft kirchlicher Sitte. Wer unterrichtet, macht die Erfahrung, dass sich die tradierten Glaubensvorstellungen des Kleinen Katechismus im Konfirmanden- oder Religionsunterricht nicht mehr vermitteln lassen. Die meisten dieser biblisch fundierten Glaubenssätze schweben gleichsam in der dünnen Luft einer von den Berufstheologen verwalteten kirchlichen Dogmatik. Sie sind in den gesellschaftlich vorherrschenden Wirklichkeitsauffassungen und Wertorientierungen kaum noch abgestützt, beziehungsweise in sie integriert. Sie werden von der Mehrzahl der Zeitgenossen schlicht nicht mehr verstanden. Auch die grossen Festzeiten des Kirchenjahres sind zumeist keine Gelegenheiten mehr, ihren lebenstragenden Sinn zur Mitteilung zu bringen. So bleiben die christlichen Glaubenslehren von Gott als dem Schöpfer der Welt, von der sündhaften Verlorenheit des Menschen, von seiner Befreiung durch Gottes rechtfertigendes und versöhnendes Handeln in Jesus Christus, von seiner endgültigen Erlösung aus allen Mächten des Ver-

derbens in Gottes zukünftigem Reich eingeschachtelt in den rhetorischen Sonderwelten der Theologie und einiger binnenkirchlicher Szenen.

Dennoch ist die Religion nicht aus Kultur und Gesellschaft verschwunden. Die Frage ist nur, aus welchen Quellen sie sich speist, in welchen Symbolen und Ritualen sie Gestalt gewinnt, wie sie also wahrgenommen und zu einem kritischen Verständnis über sie gefunden werden kann? *Diese* Frage ist heute die religionsdidaktisch zentrale. Die Menschen haben nach wie vor umfassendere Wirklichkeitsauffassungen. Sie sind gespannt in ein Netz letztinstanzlicher Bedeutungen und weben an ihm mit. Es kommt nur darauf an, die symbolischen Welten zu erkennen, in denen sie leben, und die Wege zu identifizieren, auf denen sie vermittelt werden. Die Religionsdidaktik braucht religionshermeneutische Studien und die wiederum sind nur in einem kulturhermeneutischen Zusammenhang möglich. Zu achten ist auf das grosse Kino<sup>12</sup>, auf Fernsehserien<sup>13</sup>, Erfolgsbücher<sup>14</sup>, die Charts<sup>15</sup>, die "populäre Kultur" insgesamt<sup>16</sup>. Hier nur einige vorläufige Überlegungen dazu.

Die Menschen haben die Religion nicht verloren. Sie suchen nach einer umfassenderen Wirklichkeit, nach Aufhebung des Fragmentarischen und Antinomischen der Lebens- und Welterfahrungen in einem universalen Sinnzusammenhang, nach Symbolen, in denen diese Transzendenz und ihre höhere Ordnung anschaulich wird.<sup>17</sup> Das religiöse Interesse ist vorrangig gerichtet auf eine integrale Lebensdeutung. Deshalb dokumentiert es sich in der Formierung von Lebensstilen. Von ihnen wird erwartet, dass sie Unterscheidungen setzen. Daher kommt die Pluralisierung des Religiösen in der Postmoderne.

Lebensstilfragen sind aktuell. 'Lifestyle' ist angesagt. Es genügt nicht, sein Leben nach der Massgabe von Orientierungsvorgaben zu leben, wie sie durch die Familie, die Schule, den Beruf, die Kirche, den Staat vorgegeben werden. Diese gesellschaftlichen Institutionen sind zwar unentbehrlich. Und das weiss auch fast jeder. Aber sie geben dem eigenen Leben keine Gestalt, können das gar nicht, weil sie im Grunde auch ohne

<sup>12</sup> Vgl. dazu vor allem die instruktiven Beiträge in J.W. Martin/C.E. Ostwalt Jr. (Ed.), *Screening The Sacred. Religion, Myth and Ideology in Popular American Film*, Colorado 1995. - Dann auch M. Ammon/E. Gottwald (Hg.), *Kino und Kirche im Dialog*, Göttingen 1996. - I. Kirsner, *Erlösung im Film. Praktisch-theologische Analysen und Interpretationen*, Stuttgart 1996. - G. Seesslen, *Das Kino und der Mythos*, in: *EvErz* 44, 1992, 537-549.

<sup>13</sup> Vgl. A. Schilson, *Medienreligion. Zur religiösen Signatur der Gegenwart*, Tübingen 1997. - G. Thomas, *Medien - Ritual - Religion. Zur religiösen Funktion des Fernsehens*, Frankfurt/M. 1998. - F.J. Röhl, *Mythen und Symbole in populären Medien. Der wahrnehmungsorientierte Ansatz in der Medienpädagogik* (Beiträge zur Medienpädagogik 4), Frankfurt/M. 1998.

<sup>14</sup> Vgl. Maria Widl, *Sehnsuchtsreligion. Neue religiöse Kulturformen als Herausforderung für die Praxis der Kirchen*, Frankfurt/M. 1994.

<sup>15</sup> Vgl. B. Schwarze, *In der Flut des goldenen Lichts... Popstars als Götter der Postmoderne*, in: H.W. Dannowski u.a. (Hg.), *Götter auf der Durchreise. Knotenpunkte des religiösen Verkehrs* (Kirche in der Stadt 4), Hamburg-Rissen 1993, 13-39. - Ders., *Die Religion der Rock- und Popmusik. Analysen und Interpretationen*, Stuttgart/Berlin/Köln 1997.

<sup>16</sup> Vgl. W. Gräß, *Lebensgeschichten - Lebensentwürfe - Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion*, Gütersloh 1998. - P. Bubmann/R. Tischer (Hg.), *Pop & Religion. Auf dem Wege zu einer neuen Volksfrömmigkeit?* Stuttgart 1992. - H.M. Gutmann, *Der Herr der Heerscharen, die Prinzessin der Herzen und der König der Löwen. Religion lehren zwischen Kirche, Schule und populärer Kultur*, Gütersloh 1998.

<sup>17</sup> Zu diesem kulturtheoretischen Begriff der Religion vgl. C. Geertz, *Religion als kulturelles System*, in: Ders., *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt/M. 1987, 44-95. - W. Gräß, *Von der Religionskritik zur Religionshermeneutik*, in: Ders. (Hg.), *Religion als Thema der Theologie. Geschichte, Standpunkte und Perspektiven theologischer Religionskritik und Religionsbegründung*, Gütersloh 1999, 118-143.



mich funktionieren. Die grossen gesellschaftlichen Institutionen sind weitgehend zu Funktionssystemen geworden, in denen keine Individuen vorkommen, jedenfalls nicht als Subjekte, die über sich selbst und was aus ihnen werden soll, mitbestimmen. Sie werden gebraucht, damit die Funktionsmechanismen möglichst reibungslos ablaufen, die wirtschaftlichen vor allem. Sobald die Einzelnen den reibungslosen, auf ökonomische Effizienz getrimmten Ablauf stören, werden sie "freigesetzt", in der Regel in die Arbeitslosigkeit entlassen.

Es ist deshalb nicht angemessen, den Erlebnishunger, der sich in der Suche nach intensiveren Möglichkeiten des Sich-Spürens ausspricht, als typisches Phänomen einer Überflussgesellschaft abzutun. In den Fluchten aus dem Alltag, hinein in die Erlebnisbäder und Erlebnisparks, in die Diskos und zu den Rave-Parties, ins Kino der grossen Gefühle und auf die Inseln des Urlaubsglücks geht es um mehr. Die Suche nach dem Lebensstil, die Demonstration von 'Lifestyle', zielt auf ein sinnvolles Leben.

Nur auf die "Moral von der Geschichte" zu sehen, greift entschieden zu kurz. Wer auf der Suche nach seinem Lebensstil ist, oder auch meint, ihn für sich gefunden zu haben, setzt entschieden tiefer an. Dort nämlich, wo in einer von den grossen Funktionssystemen geregelten und mit einer ungeheuren Dynamik sich vernetzenden Welt das uns Menschen unabdingbare Verlangen sich anmeldet, ein spürbares, erkennbares, sinnhaft kohärentes und dann auch gestaltbares Verhältnis zu sich selber und den Dingen des Lebens zu haben. Die Suche nach einem Lebensstil ist die Suche nach einem gesteigerten Selbstverhältnis, nach einer vertieften Beziehung zu sich, nach einer Sinnperspektive, nach einer Lebensform. Das ist es ja, was in der funktional differenzierten Welt gleichsam zwischen den Lücken der verschiedenen Funktionsbereiche zu zerrinnen droht: die Einheit und Ganzheit unseres Daseins. Wechselnde Rollen- anforderungen nehmen in Anspruch, im Beruf, als Steuerzahler, Konsument, Wähler, Schüler, Verkehrsteilnehmer, Familienvater, Familienmutter, Kirchgänger, Urlauber, Kinobesucher, Fernsehzuschauer. Die Regieanweisungen für die meisten dieser Rollen sind vorgegeben. Wir haben sie nicht selbst entworfen und lassen sie uns dennoch gefallen, übernehmen sie, auch wenn die Gleichzeitigkeit, in der wir sie wahrzunehmen haben, uns manchmal fast zu zerreißen droht. Dies gerade deshalb, weil oft sehr verschiedene, ja sich widersprechende Verhaltenslogiken befolgt sein wollen. Hat einer in der Kirche von der Seligkeit gehört, die den Barmherzigen versprochen ist, denen also, die sich selbst zugunsten der Schwachen zurücknehmen, so weiss er genau, dass er auf der Suche nach einem Job auf der Strecke bleiben wird, sollte er nach dieser Devise handeln.

Mit den heutigen Lebensstilfragen geht es nicht allein um eine neue Moral, freilich auch nicht um die Rechtfertigung einer neuen Unmoral. Da wäre das Ganze allzu flachschichtig nur in Betracht genommen. Da wäre auch die Frage nach dem christlichen Glauben und seinem Beitrag zur Lebensorientierung von vornherein auf den Holzweg geraten. Sofern die Frage nach dem christlichen Glauben als Lebensstil primär oder gar ausschliesslich an der Moral festgemacht wird, also an den Normen des Verhaltens, geraten wir entweder in eine christliche Sonderwelt, in der dann doch keiner so ganz und richtig leben kann. Oder es wird das Christliche mit bestimmten, gesellschaftlich längst etablierten, vielfach aber auch ebenso verbrauchten Lebensformen identifiziert, seien sie nun mehr in die bürgerliche oder kleinbürgerliche Mitte gehörig oder eher am öko-pazifistischen Rand eines linken sozialmoralischen Spektrums angesiedelt.

Hinter der Suche nach dem Lebensstil, sei dies nun ein bewusst christlicher oder überhaupt nur der eigene, verbirgt sich die Suche nach Sinn, nach Religion somit auch, nach

Kontakt mit einer umfassenderen Wirklichkeit und deren zeichenhafter Symbolisierung.<sup>18</sup> Wo Menschen danach trachten, einen für sie signifikanten Lebensstil zu entwickeln, wo sie, durchaus mit einem gewissen Stolz, darauf verweisen, dass das, was sie tun und wie sie sich verhalten, 'Lifestyle' sei, artikuliert sich das Bewusstsein darum, dass dem eigenen Dasein durch die ästhetische Stilisierung eine Bedeutungssteigerung zuteil wird: Meine Handlungen gewinnen zugleich eine Ausdrucksdimension. Mein Verhalten rückt in einen symbolischen Bezug.

Das zeigt sich in der (Jugend-) Kultur der Lebensstile.<sup>19</sup> Das zeigt sich auch in den modernen Methoden des Marketings.<sup>20</sup> Die Werbung wirbt immer weniger mit dem Funktions- und Gebrauchswert von Konsumartikeln. Sie wirbt mit ideellen Bedeutungen. Sie spricht die Sprache unseres tiefsten Begehrens. Die Wünsche nach Liebe und Abenteuer, nach Sicherheit und Geborgenheit, nach Freiheit und Glück rückt sie in ansprechende Bilder, bringt sie in eingängige Slogans. Diese heftet sie an die in ihrem Gebrauchswert oft nicht mehr unterscheidbaren Produkte. Sie will sie unterscheidbar halten durch den Mehrwert an ideeller Bedeutung, den ihnen die ästhetische Stilisierung verleiht. Die dem Produkt angehefteten Glücksverheissungen sollen die Konsumenten ansprechen und zum Kauf von Konsumartikeln bewegen, auch wenn sie diese gar nicht benötigen. Kaufen werden sie trotzdem, eben weil sie sich von den Ikonen der Werbung angerührt finden in ihrem tiefsten Verlangen nach dem, was sich gar nicht kaufen lässt, was aber das Leben erst wahrhaft lebenswert macht: die Erfahrung von Liebe, von Sicherheit, von Geborgenheit.

Darum geht es in der (Jugend-)Kultur der Lebensstile.<sup>21</sup> Indem wir unser Leben bewusst gestalten, durch die Art, wie wir uns kleiden, die Freizeit verbringen, unsere Wohnung einrichten, Urlaub machen und so weiter, fügen wir unserem Dasein einen ideellen Mehrwert hinzu. Wir versuchen dem nur allzu naheliegenden Verdacht zu wehren, dass es in der modernen, nach Funktionen differenzierten Gesellschaft, in der jeder nur so viel wert scheint, wie er zur jeweiligen Funktionserfüllung beizutragen vermag, auf mich, den Einzelnen, gar nicht mehr ankomme. Die Inszenierung individueller, somit pluraler Lebensstile ist ein Versuch der Dokumentation dessen, dass es mich — möglichst unverwechselbar — gibt. Es ist ein Versuch religiöser Daseinsvergewisserung. Auch aus ihm resultiert die Pluralisierung des Religiösen in der "Postmoderne". "Ich" bin es, der die Selbstinszenierung mit mehr oder weniger bescheidenen Mittel vornimmt. In der Ausbildung meines Lebensstils — oder mehrerer davon — arbeite ich am eigenen Selbst, an meiner Identität, an meinem Lebenssinn. Das ist so, auch wenn sich dabei im Blick etwa auf manche Jugendszenen erschreckende Bilder vor Augen stellen. Auch dann dürfte es falsch sein, vorschnell moralisch zu urteilen und zu verurteilen, ohne den Beweggründen nachzugehen. Es geht um — oft absichtlich provokativ vorgebrachte — Selbstvergewisserung mittels der Zeichen, die einer setzt, durch die Art der Kleidung, durch die Embleme, die an ihr haften, durch den Haarschnitt, das Piercing, durch ein Gewaltbereitschaft signalisierendes machohaftes Auftreten. Aufmerksamkeitssteigerung im Blick auf die anderen, dass sie mich wahrnehmen, und nun

<sup>18</sup> Vgl. D. Korsch, *Religion mit Stil. Der Protestantismus in der Kulturwende*, Tübingen 1997.

<sup>19</sup> Vgl. die instruktiven Beiträge in W. Tzscheetzsch/H.-G. Ziebertz (Hg.), *Religionsstile Jugendlicher und moderne Lebenswelt*, München 1996. - W. Ferchhoff, *Patchwork-Jugend*, Opladen 1997.

<sup>20</sup> Vgl. N. Bolz/D. Bosshart, *Kultmarketing. Die neuen Götter des Marktes*, Düsseldorf 1996.

<sup>21</sup> Vgl. B. Heinzlmaier, *Jugendkulturen in der Konsumgesellschaft*, in: B. Grossegger u.a. (Hg.), *Trendpaket 1*, Wien/Graz 1997, 82-88.

nicht irgendwie bloss, sondern nach Möglichkeit zugleich in dem, was mir fehlt, für mich aber doch so wichtig ist.

Die Arbeit am Lebensstil, an der ästhetischen Inszenierung des Daseins, ist Arbeit für den je eigenen Lebenssinn, ist Religion in der Pluralität. Es ist die (Tiefen-) Religion, welche die Menschen so oder so, in der Orientierung an oft sehr unterschiedlichen ästhetischen Schemata und ihnen entsprechenden Milieuzugehörigkeiten heute alltäglich leben. Mit den Mitteln ästhetischer Inszenierung vergewissern sie sich des eigenen Daseins, eines individuellen Wertes, den eine Gesellschaft, die zunehmend ohne die Individuen in ihr funktioniert, die sie somit mehr und mehr ver-gleich-gültigt, nicht rauben kann.

Verhilft der christliche Glaube auch zu einem unterscheidbaren Lebensstil. Vermittelt er zu einer bestimmten Sinneinstellung und Lebensform? Ist er identifizierbar in einer pluralen Kultur von Differenzen? Das ist die Frage, die beantwortet werden muss, um zu begründen, wofür die Bibel inhaltlich unter den beschriebenen "postmodernen" Religions- und Kulturverhältnissen steht und mit welcher Zielsetzung didaktische Zugänge zu ihr eröffnet werden können. Entscheidend ist die Frage nach dem christlichen Glauben als einer *bestimmten* Sinneinstellung, einer *bestimmten* Deutung menschlichen Lebens im Zusammenhang einer umfassenderen Wirklichkeitsauffassung. Das meinte einst ja auch die christliche Lehre und die Behauptung der (Offenbarungs-)Wahrheit ihrer Sätze: Dass der christliche Glaube ein bestimmtes Wirklichkeitsverständnis formuliert, eine Lebensform. Wenn eine "Bibeldidaktik" diese Lehre nicht expliziert, dann kann sie die Inhalte und Zielsetzungen der Beschäftigung mit der Bibel auch nicht begründen. Sie bleibt dann in methodischen Tricks zur Wiederbelebung toter Buchstaben stecken. Einige knappe Bemerkungen zu dieser christlichen "Glaubenslehre".<sup>22</sup>

Christlicher Glaube ist Vertrauen darauf, dass ein Sinn-Zusammenhang immer schon da ist, ein göttlicher Daseinsgrund, der trägt, dass jeder sich in seinem Daseinsrecht und in seiner menschlichen Würde vorbehaltlos anerkannt wissen kann, unabhängig von Stand und Klasse, Leistung und Moral. Gott, der Sinn des Ganzen, ist die Mitteilung seines Seins an die Menschen, in Jesus Christus. Wer an Christus glaubt, kann sich gerechtfertigt wissen, vorbehaltlos anerkannt und nicht deshalb nur, weil er moralisch um die Güte des Lebens bzw. um einen eindrücklichen Lebensstil bemüht wäre. Rechtfertigung ist, evangelisch verstanden, Rechtfertigung des Sünders. Und Sünde ist auch keine moralische Kategorie, sondern meint die abgründige Unfähigkeit, ein gelingendes Verhältnis zu sich selbst, zu den Mitmenschen, zu Gott als dem Sinn des Ganzen gewinnen zu können. Die Rechtfertigung des Sünders integriert in den Sinnzusammenhang diejenigen, die ihn von sich her verloren haben. Wer glaubt, verlässt sich auf Gott als den Sinn des Ganzen, auch für ihn. Er weiss sich integriert, anerkannt. Wo solcher Glaube gelebt wird, entstehen Atmosphären heilsamer Gelassenheit, in der Selbstinszenierungen in Freiheit gelingen, entlastet vom Zwang, anders, besser sein zu müssen, als man ist. Du darfst sein, der du bist. Rechtfertigung allein durch Gnade. Vorbehaltlose Identitätszuschreibung allein von Jesus Christus her, dem Mensch gewordenen Gott.

Lies die Geschichten von Jesus, von dem, was er gesagt, getan und erlitten hat: Er hat sich denen zugewandt, die sich selbst nicht mehr helfen, nichts aus sich machen konnten und auch nicht mehr wollten. Sieh den Gekreuzigten. In seiner Schwachheit, ja Ohn-

<sup>22</sup> Vgl. dazu ausführlicher und in den Konsequenzen für das Ganze einer Praktischen Theologie, welche das christliche Leben in der Sinnerspektive des Rechtfertigungsglaubens zu begreifen versucht: W. Gräß/D. Korsch, Selbsttätiger Glaube. Die Einheit der Praktischen Theologie in der Rechtfertigungslehre. Neukirchen-Vluyn 1985.

macht liegt dein Heil. Wie das? Indem du dich dann gerade nicht mehr von deinem mehr oder weniger redlichen Bemühen her verstehen musst, etwas aus dir und deinem Leben zu machen, dir Anerkennung zu verschaffen, dich in Szene zu setzen, ästhetisch, moralisch, religiös, ökonomisch. Die Perspektive deiner Selbst- und Weltdeutung, deine Sinnperspektive, kann eine andere werden. Du vertraust nicht mehr nur dir selbst, baust nicht allein auf deine Lebensleistungen. Du lebst aus der Tiefe eines Grundvertrauens, aus dem dir die Freiheit zur Selbstverantwortung für deine Lebensentwürfe wächst. Deine unwahrscheinliche Freiheit gründet in dir transzendenten, dich aber auf unbegreifliche Weise tragenden Lebensgrund, in Gott. Sie wächst dir von dort her zu. Das heisst christlich Glauben. Dann begreifst du dein ganzes Leben als unverdientes Geschenk.

Dieser Glaube geschieht innen. Er ist eine Weise des Mich-selbst-Verstehens. Dennoch: Dieser Glaube bedeutet auch so etwas wie eine bestimmte Lebensform, ist also äusserlich wahrnehmbar. Christlicher Glaube ist kein theoretisches oder spekulatives Fürwahrhalten biblischer Sätze oder lehrmässiger Behauptungen. Christlicher Glaube ist eine bestimmte Lebensdeutung. Und aus dieser Lebensdeutung entspringt, wenn sie denn die meinige wird, auch eine bestimmte Lebensform, ein bestimmtes Verhalten schliesslich im und zum Leben, ein Lebensstil.

Geschichten, welche die Bibel erzählt, können sie zur Mitteilung bringen. Aber nicht sie allein und nie ausschliesslich. Diese Sinneinstellung und Lebensdeutung wächst uns zu in den Atmosphären von Geborgenheit, die wir in unserer Kindheit erfahren, in der Liebe, die wir finden und anderen geben können. Wo solche Erfahrungen ausbleiben oder zu oft enttäuscht werden, wird auch das Glauben und damit die Lebensdeutung, die der christliche Glaube ist, sehr unwahrscheinlich und schwer.

In der Gesellschaft zeigen sich zudem — wie hier schon zu betonen war — viele religionsproduktive Kräfte, die dem Verlangen der Menschen nach einer Bedeutungsanreicherung, nach einer Fundierung ihres Daseins in einer umfassenderen Wirklichkeit entgegenkommen. Die religionsbildenden Kräfte zeigen sich in den Mythen und Symbolen des grossen Gefühlskinos, in den ebenso einprägsamen wie mit wechselnden Identitäten operierenden Titelfiguren der Fernsehserien, in den Szenen der Mode und ihren ästhetischen Inszenierungen, in der populären Kultur insgesamt, in all dem, was "Kult"-Status erlangt. Die im wesentlichen durch die Massenmedien konstituierte und vermittelte populäre Kultur ist weitgehend an die Stelle der Kirchen und ihrer Bibel getreten. Die Symbole der Werbung, die Gefühlsmuster der Popsongs, die Rituale der Love-Parade haben heute religionsbildende Kraft mit Breitenwirkung. Die religiösen Vorstellungen, religiöses Begriffs- und Handlungswissen wird über die Medien vermittelt, stärker jedenfalls als über Kirche und Schule und deren meist eher verkrampfte "Bibeldidaktik".

Auch die Sinnbilder des Christentums, die alle ihre biblischen Quellen haben, begegnen in der zeitgenössischen "Medienreligion" in umgeformter, aber in der Regel wiedererkennbarer Gestalt. Daran müssen deshalb religiöse Lernprozesse, die einen Zugang zur Bibel öffnen wollen, anschliessen. Biblische Symbolhandlungen, wie etwa die Taufe, die zugleich als Sakrament für die Kirche zentral ist, kennen Kinder und Jugendliche eher aus der Eröffnungsszene im "König der Löwen" als aufgrund der Teilhabe am kirchlichen Gottesdienst.

Das liegt am kulturellen Wandel, an den veränderten Bedingungen gesellschaftlicher Kommunikation. Das liegt aber auch an der kirchlichen Inszenierung der christlichen Sinnzeichen, daran, dass sie vielfach durch die "Verschlussformeln" kirchlicher Rede daran gehindert werden, ihre Sinnhalte freisetzen zu können. Es liegt daran, dass es in

der Kirche am religiösen Verständnis des christlichen Rechtfertigungsglaubens mangelt. Er wird nicht gesehen, dass es mit ihm zuerst und dann noch einmal um eine bestimmte Lebensdeutung geht, um die Vergewisserung des unbedingten Grundes der eigenen Freiheit und dass auch die Lebenshaltung, in der er gelebt wird, primär die Praxis dieser Deutung ist, gelebte Deutung, praktiziertes Grundvertrauen und die daraus erwachsende Freiheit zum Tun.

Christlicher Glaube als Sinneinstellung und Lebensform, ist die Form der Freiheit und damit die Fähigkeit des Umgang mit Vielfalt, mit dem Anderssein, mit Pluralität, auch dem religiösen Pluralismus in der "Postmoderne". Ich kann mich der Stilprägung überlassen, in der ich mich bereits vorfinde. Ich kann andere Stilvarianten ausprobieren. Ich kann viele sein. Wer auch immer ich faktisch bin, wie ich mich verhalte, davon hängt mein Heil, der Sinn und die Ganzheit meines Lebens nicht ab. Ich kann viele sein. Deshalb aber auch andere in ihrem Anderssein tolerieren. Da ist eine grosse Gelassenheit in allen Lebensstilfragen, wo Glaube ist mit Stil, Glaube an den Gott des Evangeliums. Gelebte Rechtfertigung, das ist ein transempirisches Kohärenzbewusstsein, eine Sinneinstellung, wie sie aus dem Grundgefühl eines überreich Beschenkten erwächst, der weiss, dass er sich nicht aus eigener Vernunft und Kraft zu einem ganzen, gelungenen, perfekten, glücklichen Menschen machen kann und nicht machen muss.<sup>23</sup>

### 3. Orte christlich-religiöser Deutungskultur

Der christliche Glaube ist eine solche religiöse Deutung des Lebens, die zur moralischen Relativierung von Stilfragen fähig macht und zur ästhetischen Pluralisierung und Individualisierung von Stilübungen ermutigt. Wie solche Übungen heute aussehen können, darauf ist jetzt noch einzugehen. So wenig der christliche Glaube als Rechtfertigungsglaube moralistisch missverstanden werden darf, so wenig darf er kognitivistisch beziehungsweise dogmatistisch missverstanden werden. Diese Gefahr des Dogmatismus droht, wenn wir nicht sehen, dass es sich bei dem, was der biblische Inhalt christlichen Glaubens ist, um Deutungsvorgaben handelt, die heute immer in Umdeutungen, in einer Vielfalt von Worten, Bildern und Tönen, in ästhetisch wahrnehmbaren Sinnzeichen, wie auch das Kreuz Jesu eines geworden ist, begegnen. Die Gefahr des Dogmatismus droht, wenn wir nicht sehen, dass die überlieferten Sinnbilder des Glaubens uns nur dann einen Sinn geben, sofern dieser sich individuell erschliesst, wir uns von ihm affizieren und bewegen lassen, einen Sinn entwickeln für den Sinn, der aufscheint in den biblisch fundierten, aber in der Christentumsgeschichte vielfach transformierten Sinn- und Vergewisserungszeichen des Christentums. Der christliche Glaube ist nicht das Fürwahrhalten von Heilstatsachen, sondern eine bestimmte, dominant im Zeichen des Kreuzes stehende Weise, uns deutend zu uns selbst und den geheimnisvollen Momenten unseres Menschseins zu verhalten.

Was es also braucht, damit es zu solchem Glauben und der ihm eigentümlichen Sinneinstellung und Lebensform kommt und dieser Glaube lebendig bleibt, das ist der anregende, neu- und umdeutende Entwurf seiner biblischen Sinnbilder von Schöpfung und Fall, Versöhnung und Erlösung. Was es braucht, ist das sinndeutende Selbstverhältnis

<sup>23</sup> Darauf, wie wichtig gerade unter den gesellschaftlichen Bedingungen der Postmoderne das religiöse Gefühl des Vertrauens in die Kontinuität des Lebens, somit der "Kohärenzsinn", das Urvertrauen zum Leben ist, weist auch die Psychologie hin, vgl. H. Keupp, Subjektsein heute. Zwischen postmoderner Diffusion und der Suche nach neuen Fundamenten, in: WzM, 51, 1999, 136-152.

zu diesen Symbolen und ihre Ausarbeitung zu begehren und bewohnbaren Sinn-Räumen, in denen wir eine Vorstellung vom alles umgreifenden und tragenden, zugleich antinomisch verfassten Wirklichkeitsgeschehen gewinnen können. Und wenn wir sehen wollen, wie das geht, wie die Sinnbilder des christlichen Glaubens — wo das Kreuz im Zentrum steht — heute in ansprechende, die Menschen in eine tiefere Deutung ihres Lebens hineinführende Form gebracht werden können, tun wir gut daran, die "neuen Zugänge zur Bibel", aber darüber hinaus auch die Popkultur und Gegenwartskunst im Blick zu behalten.

Die Art und Weise, wie die Menschen ihren Glauben leben beziehungsweise ihrem Leben eine höhere Sinn dimension verleihen, hat vielfach Züge des Ästhetischen angenommen, so haben wir gesehen. Das zeigt sich in der Arbeit am Lebensstil. Es zeigt sich in der Suche nach Sinn und kohärenter Deutung von Lebenserfahrung. Wovon sie sich unbedingt betreffen lassen, von welchen Sinnzeichen sie sich Sinnanreicherung, Lebensgewinn versprechen, das wiegt nicht so sehr danach, ob es denn — in einem objektiven Sinn — wahr sei. Es geht eher darum, ob sich subjektive Evidenzen einstellen, Erfahrungen eine plausible Deutung finden, die Gestimmtheit des Vertrauens, von Geborgenheit und Zugehörigkeit geweckt, Tröstliches gehört wird, in den Wechselfällen des Daseins, im Einbruch des Absurden, in unverfügbaren Widerfahrnissen. Religiöse Erfahrung wird dann und dort ausgesagt, wo Menschen sich von einer Rede, einer Musik, einem Bild in Distanz gebracht finden zur Alltäglichkeit, zugleich ergriffen, tief berührt. Das "Glauben können" fängt an, wo das Gesehene oder Gehörte — trotz aller Gebrochenheit auch in ihm — als stimmig empfunden wird, die Ahnung aufsteigt: es ist ein Sinn in allem und er erschliesst sich, trotz all des Sinnwidrigen, Schrecklichen, das diese Welt und mein zerrissenes Leben in ihr zu erfahren gibt. Von religiöser Erfahrung wird gesprochen, wo sich die — wenn auch vielleicht nur momentane — Gewissheit einstellt, Deutungszuschreibungen ans eigene Leben zu begegnen, die guttun, die angesichts aller Zufälligkeit und Hinfalligkeit des eigenen Lebens Grund unter die Füße geben können und in der Lebenszuversicht bestärken.

Der Ort, an dem das geschieht, wo Menschen solche in die Tiefe führenden und in der Tiefe anrührenden Erfahrungen machen, kann nach wie vor die Kirche sein. In den Gottesdiensten, wenn es schöne Gottesdienste sind, geschieht es. In der Anschauung des aus langen Überlieferungen gewachsenen Kunstschatzes der Kirche, den Altarbildern und Ikonen, den Kreuzigungsgruppen und Oratorienwerken geschieht es, dass Menschen sich in der Tiefe ihrer Selbstgewissheit ergriffen und in der Weite ihres Weltvertrauens gestärkt fühlen. Dass dies dort geschieht, ist recht verstanden der Sinn der Kirchenräume. Angesichts der gesellschaftlichen Verflüssigung der Sinnfragmente des Christentums, angesichts der vielfältigen kulturellen Ablagerungen und Neuinszenierungen seiner auf eine Kultur der individuellen Freiheit zielenden Lebensdeutungsangebote, wird die Kirche jedoch nie mehr der einzige Ort solcher Erfahrung sein. Ein Teenager kann — statt in die Kirche — auch zum dritten Mal in den Film Titanic gehen, um die Botschaft von der den Tod überdauernden absoluten Liebe zu hören. Andere folgen — vorübergehend — dem "Meister" Guido Horn in der Erwartung, dass er das Zeichen gibt, dass sie geliebt werden und anderen Liebe geben können. Techno-Freaks werden die Love-Parade in Berlin mitmachen und die Tübinger Studenten ins postmoderne Museum in Stuttgart gehen. Und da überall kann es geschehen, dass Menschen in Kontakt kommen mit einer umfassenderen Wirklichkeit, dass sie den Schmerz spüren über das, was fehlt zum Gelingen, die Sehnsucht empfinden nach Heil und Heilung, vielleicht sogar die Erfahrung machen: Da ist ein Halt in aller Haltlosigkeit, ein Zweck,

welcher der Endzweck meines Daseins sein könnte, ein Sinn in allem, das vollkommene Glück.

Die moderne Kunst und das Museum, das sie zeigt, bieten sich als Orte für solche — antinomisch verfasste — religiöse Erfahrung vielleicht sogar besonders an. Die Kunst ist im Unterschied zum Design und Marketing weitgehend frei von fertigen Antworten, von Lehrsystemen, moralischen Gebots- und Verbotstafeln und orthodoxen Dogmatiken. Kunstwerke verdanken sich in ihrem Entstehen dem freien Zusammenspiel von Ideen und Materialien, von Formen und Farben, von Harmonien und Disharmonien, von Eindruck und Ausdruck, von Sinn und Gestalt. Kunstwerke setzen auf solch freies Zusammenspiel in den Köpfen und Herzen derer, die sie betrachten, hören, lesen. Sie ermöglichen und fordern die Pluralisierung des Religiösen.<sup>24</sup> Sie schreiben den Sinn dessen, was sie zu verstehen geben, nicht selber schon vor. Sie lassen diesen Sinn im Auge und Ohr des Betrachters und des Hörers immer erst entstehen. Darin entspricht die moderne Kunst eher dem, wie die Menschen heute auch nach ihrer individuellen Religion suchen. Was in den Kirchen und ihren Gottesdiensten, aber auch in den Schulen und ihrem Religionsunterricht geschieht, ist oft zu wenig getragen von diesem Grundimpuls, der von den beteiligten Menschen herkommt: dass sie neugierig, dass sie auf der Suche sind, nach einer ebenso realistischen wie sinnerschliessenden Deutung ihres Lebens, nach Kontakt mit einer umfassenderen Wirklichkeit, nach einer die individuelle Entscheidungsfreiheit achtenden und stärkenden Orientierung im Dasein. Weithin geschieht in den Kirchen und auch in den Schulen immer noch ein viel zu unsensibles Proklamieren des befreienden Evangeliums, die formelhafte Weitergabe christlicher Lehre, ein einfallloses Moralisieren von komplexen Lebensfragen.

Jedenfalls, was die christliche Glaubenslehre anzubieten hat in Worten und Werken (der Kunst und der Popkultur) — sei es innerhalb oder ausserhalb der Kirche —, was sie geben kann an Lebensdeutung, -gewissheit und -weisung, findet Anerkennung wesentlich in den pluriformen Modi individueller Aneignung. Was die "Glaubenslehre" inhaltlich anzubieten hat, womit sie ins Leben kommt, wird nach Massgabe des subjektiv Stimmigen, als gut Empfundenes, gewählt und subjektiv umgeformt. Die Kulturszenen wie wir sie in Museen, in Kinos, in Rockpalästen und auf Love-Parades finden, sind heute die bevorzugten Orte für die Kontaktaufnahme mit einer umfassenderen Wirklichkeit, für Transzendenzenerfahrung, für praktizierte Lebensdeutung, Orte der Kultivierung auch des christlich-religiösen Lebensstils konkreter Freiheit.

Die Kunst der bewegten Bilder und der grossen Gefühle ist an keine Dogmatik, jedenfalls nicht an ihre Formelsprache gebunden. Sie spricht die Sprache des christlichen Glaubens heute oft verständlicher und kommt den Anforderungen, die an die Profilierung eines Lebensstils gestellt werden, oft besser entgegen als die Kirche dies tut, die aller gepredigten Rechtfertigung zum Trotz, aber meines Erachtens dann auch wieder selbstverschuldet, immer mit Moral, mit Enge, mit Rigorismus und Dogmatismus verbunden wird. Jeder (post-)moderne Künstler entwickelt seinen eigenen Stil. Jeder Künstler mischt überkommene Stile zu einem jeweils neuen Panorama. Auch ist es der (post-)modernen Kunst eigentümlich, eingespielte Seh- und Hörgewohnheiten, vertraute Lebenseinstellungen und Lebensvorstellungen aufzustören. Sie kommt dem Interesse an der individuellen, aber eben dann auch immer unabgeschlossenen Suche nach lebenstragender Gewissheit damit entgegen. Die Kunst proklamiert keine angeblich festste-

<sup>24</sup> Vgl. dazu die Beiträge in J. Herrmann/A. Mertin/Eveline Valtink (Hg.), *Die Gegenwart der Kunst. Ästhetische und religiöse Erfahrung heute*, München 1998.

henden Heils- und Unheilsbotschaften, Glaubenswahrheiten und Lebensregeln. Die Kunst, auch die Filmkunst, inszeniert ihre Werke so, dass sich deren Bedeutung erst auf dem Wege der deutenden Selbstbeteiligung des Betrachters an ihrem nie objektiv feststellbaren Sinngehalt erschliesst.

Ob es gelingen kann, in ähnlicher Weise auch das Bibelbuch interessant zu machen, es neu zugänglich werden zu lassen, so dass es in ihm zu überraschenden Entdeckungen kommt? Skepsis ist angebracht. Allerdings ist die Bibel heute weithin ein so fremdes Buch geworden, dass ihre mythischen Erzählungen durchaus Neugier wecken können. Unter den Bedingungen der Pluralisierung des Religiösen wird es jedenfalls die Aufgabe religiöser Lernprozesse sein müssen, sowohl die Präsenz biblischer Motive in der Gegenwartskultur zu identifizieren als auch mit ihrer Fremdheit und ursprünglichen Andersheit zu konfrontieren. Beides kann gelingen. Auf beiden Wegen kann die Bibel unterrichtlich interessant werden.

Die Chancen für eine Wiederentdeckung der Bibel stehen jedoch dann besonders gut, wenn die Bezugnahme auf sie und die Begegnung mit ihr unverkrampft geschieht. "Bibeldidaktik" assoziiert eher krampfhaft Bemühungen, die Bibel "einzubringen", wo es unpassend ist. Christlich verstanden, aber auch angesichts der (post-)modernen Bedingungen der Pluralisierung des Religiösen kann es allerdings gar nicht darum gehen, das Gesetz des Buchstabens aufzurichten. Ziel muss es sein, das Christliche — in welchen Medien (und die Bibel ist neben anderen ein solches) auch immer — als eine auf Vertrauen gründende Sinneinstellung und in die verantwortliche Freiheit rufende Lebensform erkennbar zu machen. Daraus folgt eine "Bibeldidaktik", die nicht an die formale Autorität einer "Heiligen Schrift" bindet, sondern — manchmal sogar abenteuerlich — auf verschlungenen Wegen das Bibelbuch als eine "Instanz" erfahrbar macht, die "Vergewisserung des Lebenssinns und Aufruf zur Nachfolge im Zusammenwirken von Glaube und Vernunft"<sup>25</sup> bedeutet.

---

<sup>25</sup> So K. Wegenast, *Bibel. Praktisch-Theologisch*, in: TRE 6, 1980, 93-109. 107.