

Auf dem langen Weg zur Synode

Gottfried Bitter CSSp

Vorbemerkungen

Es ist einfach verwegen, den langen Weg vom Zweiten Weltkrieg über das Vaticanum II bis zur Würzburger Synode in wenigen Strichen nachzuzeichnen, obwohl die Zeitspanne von 1945 bis 1972 eigentlich ja gar nicht so überlang ist. Doch bei näherem Hinschauen muten diese drei Jahrzehnte wie eine Zeitenwende an, denn wie in einer kulturgeschichtlichen Evolution verändern sich in rasantem Tempo alle Bereiche des Lebens: das gesellschaftliche und das politische Leben, die Ziele der Natur- und Geisteswissenschaften, die Wertordnungen und die Familienstrukturen und endlich auch die Selbstwahrnehmung der Subjekte, ihre religiösen Einstellungen und damit auch die christlichen Theologien. Darum wird hier eine kleine soziokulturelle Topographie versucht, die die verschiedenen Entwicklungen bündelt.

In diesem Entwicklungsdickicht Leitthemen auszumachen, ist das unbescheidene Ziel dieser Skizze (selbst auf die Gefahr von Rückprojektionen hin). Darum wird hier als *methodischer Weg* versucht, gewisse diachrone und synchrone Linien auszumachen, die aus christlich-kirchlicher Sicht auf das Vaticanum II und auf die Würzburger Synode hinlaufen. Schwerpunkt dieses synchronoptischen Versuchs wird darum das Aufspüren von kulturellen, philosophischen und theologischen *Themensträngen* sein, die auf das Konzil und die Synode hintreiben; so

wird auch der überlange Vorlauf hin zur Synode erklärbar und sinnvoll.

1. Suche von Neuorientierungen

Das Ende des Zweiten Weltkriegs markiert den Endpunkt einer langen Entwicklung einer optimistischen Philosophie, einer technizistischen Expansion und einer egoistischen Machtpolitik. Die sogenannte abendländische Kultur mit ihren christlichen Wurzeln und lebendigen Volkskirchen hat den Wahnsinn des Krieges weder behindern noch stoppen können. Die Rede von der universalen, technologisch gestützten Verfügungsmacht der Menschen über die Menschen und die Welt ist widerlegt. In ungewöhnlicher Schnelligkeit versuchen die Menschen nach dem Ende des Krieges aus den Trümmern und der Alltagsnot, der Flucht und der Vertreibung herauszukommen. Im allgemeinen Aufbauwillen wird in Deutschland eine Mauer des Schweigens um die humane Katastrophe der nationalsozialistischen Tyrannei gezogen. Entschlossen werden in den christlichen Kirchen die abgeschnittenen Bewegungen und Impulse der Vor-NS-Zeit wiederaufgenommen: die ökumenischen und biblischen, die diakonischen und liturgischen Bewegungen.

Doch schon in den beginnenden 1950er-Jahren lockert sich die durch die Kriegs- und Nachkriegsnot verstärkte kirchengebundene

Volksfrömmigkeit; überdies werden die Auswirkungen der Entchristianisierungspolitik des Nazi-Regimes offenkundig. Die Frage nach Restauration und/oder Innovation bestimmt die politischen wie die kirchlichen Diskussionen der Nachkriegsjahre. Viele Neuaufbrüche in Politik und Wirtschaft, in den Natur- und Geisteswissenschaften, in der Philosophie und Kunst wirken sich als exogene Erneuerungsimpulse für die Christen und Kirchen aus.

2. Stimmen, die eine Kirchenreform einfordern

Schon zwischen den beiden Weltkriegen erkennen hellseherische Köpfe die Schwächen des Christentums in der Alltagswelt, vor allem die Trennung zwischen Kultur und Religion, von Gott und Welt. „Das Religiöse empfängt ohne Zusammenhang mit dem Alltagsleben den Charakter des Absonderlichen und kann gar zur Karikatur werden, der gesunden Frömmigkeit zum Ärgernis und den Unfrommen zum billigen Spott“¹, und zwar mitten in einer von vielen Christen empfundenen ‚Zeit der Kirche‘. Denn die Kirche und ihre Theologie stehen dem allgemeinen Denken von Freiheit und Selbstbestimmung durchwegs ablehnend gegenüber; diese Grundhaltung wird durch die notwendige Abwehr der Nazi-Ideologie noch verstärkt. Die reformwilligen Kräfte in der Kirche empfinden darum die Enzyklika „*Humani generis*“ (1950) von Papst Pius XII. (1939–1958) als scharfe Bremse, denn sie warnt vor einem dogmatischen Relativismus und allzu wagemutigem Ökumenismus.

Besonders entschlossen treten französische Theologen für eine Erneuerung der Kirche von den Wurzeln her ein. *Henri de Lubac SJ* (1896–1991) entwirft schon 1941 eine Leitidee der

Reform: ‚Katholizismus ist Gemeinschaft der Menschen durch die Gegenwart Jesu Christi in seiner Kirche‘.² Darum hat die Kirche die stete Aufgabe, die Schätze der jeweiligen Kulturen aufzusuchen und freizulegen. *Yves Congar OP* (1904–1995) wirbt dafür, nicht nur zu den Quellen des Glaubens in Reformanstrengungen zurückzugehen, sondern zugleich auch neue Formen des Denkens in der Kirche zu erfinden in der Kraft des Heiligen Geistes, des Lebendigmachers; aus ihnen können dann auch neue Strukturen wachsen: vor allem für die Laien hat *Congar* einen aufmerksamen Blick.³

Wie sehr die Christinnen und Christen und ihre Theologinnen und Theologen auf eine Gesamterneuerung der Kirche und ihres Selbstverständnisses schon vor dem Zweiten Weltkrieg drängen, ist erkennbar in dem heilsgeschichtlich und anthropologisch orientierten Dogmatik-Entwurf, den 1939 *Hans Urs von Balthasar* und *Karl Rahner* formulieren; er wird 1965 zum Grundriss des Standardwerks „*Mysterium salutis*“⁴. Ganz ungeduldig schreibt 1952 *Hans Urs von Balthasar*: „Das heutige Zeitalter der Restauration täuscht nicht über die Ausmaße der Krise, worin im Bund mit der Welt auch die Kirche liegt“⁵. Ähnlich drängend benennt *Karl Rahner* schon 1950 ganz ausdrücklich die „Gefahren im heutigen Katholizismus“⁶.

1 *Rademacher, Arnold*: Religion und Leben. Ein Beitrag zur Lösung des christlichen Kulturproblems, Freiburg i.Br. 1926.

2 Vgl. *Lubac, Henri de*: Katholizismus als Gemeinschaft (1938), Einsiedeln 1943.

3 Vgl. *Congar, Yves*: Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums (1952), Stuttgart 1956; *Ders.*: Heilige Kirche. Ekklesiologische Studien, Stuttgart 1966; *Ders.*: Der Heilige Geist (1979/80), Freiburg i.Br. 1982.

4 *Mysterium salutis*. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik, Einsiedeln 1965–1981; vgl. dazu *Rahner, Karl*: Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik. In: *Schriften zur Theologie I*, Einsiedeln 1954, 9–47.

5 *Balthasar, Hans-Urs von*: Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit, Einsiedeln 1952, 7.

6 *Rahner, Karl*: Gefahren im heutigen Katholizismus, Einsiedeln 1950.

3. Das Vaticanum II in seiner Bedeutung für die Würzburger Synode

Als am 25. Januar 1959 Papst Johannes XXIII. (1881–1963) – zum Abschluss der Weltgebetswoche für die Einheit der Christen – die Einberufung eines allgemeinen Konzils ankündigt, ist diese Nachricht für alle in der Kirche und viele in der ganzen Welt eine Sensation. Es soll ein Pastorkonzil werden für die Praxis der Kirche in einer veränderten Zeit. Fünf Konstitutionen bzw. Dekrete des Konzils sind von besonderer Bedeutung für Themen und Akzente der späteren Synode, insbesondere des Beschlusses zum Religionsunterricht. In gewisser Weise bilden die drei Konstitutionen über *die Kirche* (LG), über *die Offenbarung* (DV) und über *die Kirche in der Welt von heute* (GS) eine thematische Einheit, in die die vielen Reformanliegen der vorausgehenden Jahrzehnte einfließen – wie reife Ergebnisse jahrelangen Forschens und Denkens:

- Das geglaubte Engagement Gottes für das Glück und Heil jedes einzelnen Menschen in der Geschichte, denn Gott ist Beziehung, dreieine Liebe; das erklärt die Offenbarungskonstitution.
- Das Selbstverständnis der Christinnen und Christen in der Kirche und ihre Verantwortung für das Heranwachsen des Reiches Gottes durch das Wirken der Kirche, denn die Kirche ist das Sakrament der Menschenliebe Gottes; das breitet die Kirchenkonstitution aus.
- Dem Verhältnis der Christen in und zu einer weltlichen, nachchristlichen Welt geht die Pastorkonstitution nach.

Für den Entwurf eines schulischen Religionsunterrichts in der nachfolgenden Synode sind auch von Bedeutung das Dekret über den *Ökumenismus* (ÜR) und die drei Erklärungen zum Verhältnis der Kirche zu den *nichtchristlichen*

Religionen (NAE) und vor allem zur *Religionsfreiheit* (DH). Die Konzilserklärung über die *christliche Erziehung* (GE) ist leider so blass, dass sie nicht in spätere Überlegungen eingeflossen ist.

Wenn man in einer kühnen Zusammenfassung die theologischen Impulse des Vaticanum II im Blick auf die spätere Synode bündeln darf, die sich zugleich als genetische Linien erweisen, dann kann man sagen:

- Der Gott Israels und Jesu Christi ist ein aktiver, ein menschenfreundlicher Gott, der in der Welt, der in der Dynamik der Geschichte Beziehungen zu den Menschen sucht.
- In Jesus Christus meldet sich Gott selbst zu Wort, in ihm teilt er sich selber mit, in Jesus Christus vollendet sich der JHWH-Name (Ex 3,14): Er ist der, der bei den Menschen ist. Gott ist ein Gott der Gemeinschaft.
- Die Kirche wird entdeckt in ihrer historischen Gestalt: als Familie Gottes, als messianisches Volk Gottes, in das alle Menschen berufen sind – durch die Kirche als Sakrament auf ihrem eschatologischen Heilsweg. Insgesamt erkennt die Kirche ihre Verpflichtungen und Aufgaben nach innen und außen in der Kraft des Heiligen Geistes in den Kontexten der Zeit.
- Gottes immer aktives Gutsein durch Jesus Christus in der Kirche hat alle Menschen im Blick, er trägt seine Lebensangebote in jede menschliche Geschichte. Mitten in der menschlichen Freiheitsgeschichte ist Gottes Heilswille aktiv – immer in Respekt vor dem Eigenwillen der Menschen. Gott nistet sich geradezu in die Sehnsüchte der Menschen und die „Zeichen der Zeit“ ein. So überwindet das Konzil die schmerzliche Zerteilung von menschlicher Natur und göttlicher Gnade.
- Die Theologie findet zu einem neuen Umgang mit der Verborgenheit, mit dem Geheimnis des sich selbst mitteilenden Gottes; sie wird suchender, tastender in ihren Aussagen über Gott und Gottes Wirken und

Gottes Eigenschaften. Die Theologie wird wieder eine geistliche Theologie. Diese wiedererfundene Scheu vor dem Geheimnis ‚Gott‘ dehnt sich auch auf das Sprechen vom Menschen aus (in deutlichem Gegenzug zur geläufigen Schultheologie), auf die Wege seiner Selbst-Transzendenz und auf die Möglichkeiten seiner Gottesentdeckungen.

- Die Sprache des Vaticanum II ist der Indikativ der biblischen Schriften und des geglaubten Glaubens; so lockt die offene Sprache erst zum Imperativ in ganz konkreten Situationen, denn das Konzil spricht zur Weltkirche.
- Wenn man versucht, das Klima des Konzils und seiner Texte ganz allgemein zu charakterisieren, so kann man sagen: ein allgemeiner Heilsoptimismus ist der Grundakkord des Konzils.⁷

4. Auf dem Weg zum Würzburger Synodenbeschluss

Das Vaticanum II ist ein kirchengeschichtliches Ereignis. Reformwillige Kräfte fühlen sich weltweit gestärkt. Die Kirche verlässt das selbstgewählte Ghetto und ergreift ihre neu erkannten Aufgaben nach innen und nach außen. Doch die nachkonziliare Reformdynamik erlahmt bald, denn der Alltag sieht deutlich nüchterner, zählebiger aus. Die anthropologisch gewendete Theologie verführt viele Christinnen und Christen zu einer vagen Auswahlreligiosität; verstärkt werden diese Neigungen durch die breite und hitzige Diskussion um die

Historizität Jesu und die Plausibilität der christlichen Gottesvorstellungen.⁸ Der Evangelisierungsauftrag des Konzils wird überdeckt von einem flachen Fortschrittsglauben, der als *aggiornamento* missverstanden wird. Auch die zögerliche Umsetzung der Konzilsimpulse durch die vatikanischen Dikasterien bremsen den allgemeinen Reform-Elan.

- Wie ein scharfer Nachtfrost über einer blühenden Obstwiese wirkt 1968 auf viele reformwillige Christinnen und Christen, vor allem auf junge Leute, die Enzyklika *Papst Pauls VI. „Humanae vitae“*. Die allgemeine Enttäuschung, dass die Enzyklika sich so blind für die aktuellen Lebensformen der Menschen zeigt, lässt an der römischen *Aggiornamento*-Bereitschaft zweifeln, denn biologische Gesetze werden deutlich der Ehe als personalem Bund übergeordnet; auch die „Königsteiner Erklärung“ der deutschen Bischofskonferenz kann die allgemeine Ernüchterung kaum auffangen.
- Ähnlich enttäuschend wirkt die harsche Kritik einer römischen Kardinalskommission an dem sogenannten „*Holländischen Katechismus*“⁹ (=HK), genauer „Glaubensverkündigung für Erwachsene“. Denn hier wird ein neuartiges Glaubensbuch vorgelegt, das viele Empfehlungen des Konzils aufgreift und kontextualisiert in eine lokale Kirche. Allein die Entstehung des HK ist eine Novität: Ganz normale Gläubige erstellen – in 60.000 verschiedenen Arbeitsgruppen, begleitet von verschiedenen Fachtheologinnen und -theologen sowie Bischöfen – ein Spiegelbuch des gelebten und des noch zu

7 Wer die epochale Bedeutung des Vaticanum II entdecken will, der sei auf den Kurzkomentar von *Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert*: Kleines Konzilskompendium, Freiburg i.Br. 1966 und auf den von *Hünemann, Peter* herausgegebenen Theologischen Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Freiburg i.Br. 2004–2006, Bde. 1–5 verwiesen; außerdem auf *Pesch, Otto H.*: Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 2001.

8 Noch immer informativ die volkstümliche Darstellung von *Zahrnt, Heinz*: Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert, München 1966.

9 Glaubensverkündigung für Erwachsene, Nijmegen/Utrecht 1966, die deutsche Übersetzung erscheint 1968.

lebenden christlichen Glaubens. So wächst aus dem „Glaubenssinn der Gläubigen“ (bes. LG 12,35) plötzlich eine „Theologie des Volkes“, die ein vielfach verstummtes Leben aus den Impulsen des Evangeliums zum Sprechen bringt. Der HK liest sich wie ein Einladungsbuch, in die Nachfolge Jesu mit Gleichgesinnten einzutreten. Darum sind narrative und einladende Sprachformen die Regel, auf doktrinale oder normative Texte wird verzichtet. Ein neuer Kommunikationsstil zwischen Gläubigen und Lehramt ist zu erkennen. Umso irritierender wirken auf alle Beteiligten die römischen Korrektur-Befehle für ein Glaubensbuch, das aus dem gelebten Glauben der Gläubigen gewachsen ist – unter ständiger Begleitung der Bischöfe und der Theologinnen und Theologen.¹⁰

■ Ungeachtet der römischen Reserven beginnen die Christinnen und Christen in Lateinamerika, das Evangelium entschieden in die Kontexte der dortigen Lebenswelten hinein-zusagen, genauer: die noch immer europäisch geprägte Heilslogik von Befreiung und Heil in die indigenen Kulturen hineinzusprechen – angestoßen von den lateinamerikanischen Generalversammlungen von Medellín (1968) und Puebla (1979) und verstärkt durch die sich schon seit den 1950er-Jahren bildenden Basisgemeinden.¹¹

■ Am entschiedensten machen sich die Katholiken der Niederlande daran, die Impulse und Beschlüsse des Konzils auf die besonderen

Verhältnisse ihres Landes zu kontextualisieren, zu konkretisieren: auf dem Niederländischen Pastoralkonzil (1966–1970). Ihre bevorzugten Themen sind die rasch wachsende Säkularisierung – eingeschlossen das stille Weggehen und der lautlose Glaubensabfall vieler Christinnen und Christen; die neue Aufmerksamkeit für das Leben und Glauben der jungen Leute; das Aufspüren von Möglichkeiten, wie sich das Evangelium in die modernen Lebensformen inkarnieren kann. Der Mut zur kritischen Reflexion und der vom Konzilsgeist getragene Reformwille wirken ansteckend auch für viele Würzburger Synodale.

5. Zum sozialen, politischen, bildungstheoretischen und philosophischen Umfeld

Die 1960er-/1970er-Jahre sind von zahlreichen religionsrelevanten Umbauprozessen geprägt: vom Umbau der religiösen Identität im Sinne einer personalen und sozialen Einheit; sie versteht sich jetzt weniger von außen bestimmt, sondern eher von innen entschieden: durch die ganz persönliche Selbstwahrnehmung und Selbstentscheidung in religiösen Fragen. Damit eng verbunden lockern sich die Beziehungen zu religiösen Gemeinschaften. Ein breiter Funktionsverlust der Kirchen ist zu erkennen. Es entsteht eine lose Kirchenverbundenheit – bis hin zur Kirchendistanz und weiter zu einer Christianität außerhalb der Kirche.¹² Viele Christinnen und Christen verlassen ihre Kirchen, aber sie leben und handeln weiter aus dem Geist des Evangeliums; solches Verhalten wird heute oft als ein

10 Vgl. zum Ganzen: *Goddijn, Walter* u. a.: *Holland – die riskante Kirche*, Freiburg i. Br. 1969; *Exeler, Adolf/Mette, Norbert* (Hg.): *Theologie des Volkes*, Mainz 1978.

11 *Gutiérrez, Gustavo* (Theologie der Befreiung, München/Mainz 1973) und *Boff, Clodovis* (Theologie und Praxis. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Theologie der Befreiung, München/Mainz 1983) geben den sich rasch ausbreitenden Formen der „Theologien der Befreiung“ ihr theologisches Fundament, das teilweise geprägt ist von europäischer Soziologie und Theologie.

12 Dazu ausführlich im Kontext der umstrittenen Rahner-These vom „anonymen Christen“: *Klinger, Elmar* (Hg.): *Christentum innerhalb und außerhalb der Kirche* (QD 73), Freiburg i. Br. 1976; *Mette, Norbert*: *Kirchlich distanzierte Christlichkeit. Eine Herausforderung für die praktische Kirchentheorie*, München 1982.

emanzipiertes Christsein gedeutet und ist in der Mitte der Gemeinden angekommen.

■ Ähnlich wie die religiösen Identitäten beginnen sich auch familiale Identitäten neu zu formieren. Die herkömmlichen Eltern-Kind-Muster werden genauso gründlich angefragt wie die bürgerliche Sexualmoral und die geschlechtsspezifischen Ungleichheiten zwischen Mann und Frau und ihrer Geschlechterrollen. Die Einkommensunterschiede zwischen Frauen und Männern werden abgebaut, zugleich steigt die Zahl der studierenden Frauen und sinkt die allgemeine Geburtenrate. Ein breiter Individualisierungsschub stößt vor und mit ihm eine vielfältige Pluralisierung der Lebensformen. Kulturosoziologen sprechen von einer „Risikogesellschaft“¹³; die Einzelnen trauen sich mehr und mehr „riskante Freiheiten“¹⁴ zu.

■ Die Jugendrevolten zum Ende der 1960er-Jahre machen Front gegen den Vietnamkrieg und die Professorenmacht an den Universitäten, sie treiben die Fragen nach Macht und Machtinteressen und ihre ideologischen Verbrämungen in politischen und philosophischen Diskursen kräftig nach vorn. Auch Religion wird unter Ideologieverdacht gestellt, sie erweist sich insgesamt als ein anachronistisches Lebenskonzept, das ideologiekritische Prüfungen und soziokulturelle Lernprozesse behindert.

■ Einflussreiche Bildungstheoretiker schlagen Alarm angesichts der westdeutschen Bildungsszene: *Georg Picht* (1913–1982) ruft schon 1964 „Die deutsche Bildungskatastrophe“ aus und *Ralf Dahrendorf* (1929–2009)¹⁵

fordert das „Recht auf Bildung als Bürgerrecht“ ein. Der *Deutsche Bildungsrat* legt 1971 einen „Strukturplan für das Bildungswesen“ vor. Der sich ausbreitende Reformwille wird weiter angetrieben durch die These: „Die Bildungskrise ist eine Gesellschaftskrise“.

■ Konkrete Impulse gewinnt die Bildungsreformbereitschaft durch die sogenannte *Curriculumreform*¹⁶; sie fordert ein neues Zusammenführen von Bildung und Gesellschaft. Mit Curriculum ist das organische Gesamt eines Lernprozesses gemeint: die Lernbedingungen, die Lerninhalte, die Lernabläufe und die Lernziele inkl. Lernforschung (Evaluation); vor allem die soziale Dimension des Lernens wird herausgestellt und die Prüfung der allgemeinen Lernbedingungen angemahnt. Ein allgemeiner Paradigmenwechsel bahnt sich damit auch im Religionsunterricht an: vom kerygmatischen hin zum empirisch-hermeneutischen Unterricht mit kulturgeschichtlicher Zielrichtung.

■ Eine Verschärfung in der allgemeinen Bildungsdiskussion rufen die Forderungen verschiedener politischer Gruppen hervor, den schulischen Religionsunterricht in einer sich zunehmend säkular verstehenden Gesellschaft angesichts einer sich zunehmend privatisierenden Religion in allen Schulsystemen abzuschaffen – eingeschlossen eine Änderung des Grundgesetzes, das in Art. 7, Abs. 3 zusammen mit GG Art. 2 in seinem ersten Abschnitt „Die Grundrechte“ den schulischen Religionsunterricht „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften“ garantiert. Denn vielen Bürgerinnen und Bürgern gilt der schulische Religionsunterricht als eine nicht gerechtfertigte Privilegierung der christlichen Kirchen.

13 Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne (es 1365), Frankfurt a.M. 1986.

14 Diess.: Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften (es 1816), Frankfurt a.M. 1994.

15 Dahrendorf, Ralf: Bildung ist Bürgerrecht, Hamburg 1965.

16 Maßgeblich hier: *Robinson, Saul B.*: Bildungsreform als Revision des Curriculums, Neuwied 1967; *Mager, Robert F.*: Lernziele und programmierter Unterricht (amerik. 1961), Weinheim 1965.

Diese genannten Entwicklungs- und Bruchlinien zusammengenommen drängen die Kirchen zu einer baldigen Klärung des Verhältnisses von Religion und Gesellschaft sowie von Staat und Kirche, zumal da der Ruf nach aktiver Mitsprache immer lauter wird.¹⁷

6. Letzte Etappen auf dem Weg zum Würzburger Synodenbeschluss

Ein Weg zu einer individuellen religiösen Orientierung und Bildung

Das Vaticanum II, sein Geist und seine Beschlüsse setzen zum Ende der 1960er-Jahre noch eine gehörige Schubkraft frei, die sich mit den allgemeinen Reformwartungen der Gläubigen und Gemeinden zusammenschließt. Darum beschließt die Deutsche Bischofskonferenz im Frühjahr 1969 eine „Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschlands“ anzusetzen mit dem Ziel, „die Beschlüsse des II. Vaticanum zu fördern und damit zur Gestaltung des christlichen Lebens gemäß dem Glauben der Kirche beizutragen“. In Würzburg wird 1971 die Synode eröffnet. Gleich eine Novität: Etwa die Hälfte der Synodalen sind Laien.

Mündliche und schriftliche Umfragen tragen die Wünsche und Hoffnungen der Gläubigen zusammen. Eine baldige Klärung zum Thema ‚Schulischer Religionsunterricht‘ steht oben auf der Tagesordnung.¹⁸

Die Kommission, die eine Textvorlage für die Synode erstellt, kann sich auf zahlreiche hinführende Vorarbeiten zum Themenbereich ‚Schulischer Religionsunterricht‘ berufen; auf diese vorbereitenden und begleitenden Texte soll hier geschaut werden.

■ Zwei teilweise gegenläufige Texte orientieren die Diskussionen in den verschiedenen Sachkommissionen: *Karl Rahner*, „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance“ (1972) und *Johann Baptist Metz*, „Unsere Hoffnung“ (1974), gleichsam das Glaubensbekenntnis der Synode.¹⁹ *Karl Rahner* denkt den geschichts- und gnadentheologisch gesicherten Glauben der Christinnen und Christen sowie der Kirche in eine offene, pluralistische Gesellschaft weiter – aus dem heilsoptimistischen Geist der vatikanischen Pastoralconstitution. Theologie ist heute „Theologie des Übergangs“²⁰, ein Hoffnungsweg wider alle Hoffnung. Und der Antrieb für diesen Weg durch eine radikalisierte Diaspora ist eine „Kirche wirklicher

17 Zu einer hilfreichen, knappen Übersicht: *Kaufmann, Franz-Xaver*: Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg i. Br. 1979; *Schmidtchen, Gerhard*: Was den Deutschen heilig ist. Religiöse und politische Strömungen in der Bundesrepublik Deutschland, München 1979. – Bezogen auf die allgemeine religionspädagogische Entwicklung empfiehlt sich: *Nipkow, Karl-Ernst*: Grundfragen der Religionspädagogik, Bd. 1: Gesellschaftliche Herausforderungen und theoretische Ausgangspunkte, Gütersloh 1975. Genau und knapp dazu: *Grethlein, Christian*: Religionspädagogik, Berlin 1998, 138–188; ähnlich präzise und weiterführend: *Simon, Werner*: Religionsunterricht im Prozess der Individualisierung. Entwicklungen in der westdeutschen katholischen Religionspädagogik. In: *Ders.: Comenius-Institut* (Hg.): Weinheim 1998, 226–243.

18 Zum Gesamt der Synode: *Plate, Manfred*: Das deutsche Konzil. Die Würzburger Synode. Bericht und Deutung, Freiburg i. Br. 1975; dazu die offizielle Dokumentation: *Bertsch, Ludwig* u. a. (Hg.): Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik, Bd. 1: Beschlüsse der Vollversammlung, Bd. 2: Arbeitspapiere der Sachkommissionen, Freiburg i. Br. 1976/77; *Schladoth, Paul*: Das II. Vatikanum und seine Bedeutung für die Religionsdidaktik. In: *Richter, Klemens*: Das Konzil war erst der Anfang, Mainz 1981, 200–220; vgl. auch zur Rückschau auf die Synode: *Feiter, Reinhard* (Hg.): Die Texte neu gelesen, Freiburg i. Br. 2013.

19 Vgl. dazu die Einführung von *Schneider, Theodor*. In: *Bertsch* I 1976 [Anm. 18], 71–84.

20 *Rahner, Karl*: Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils. In: *Ders.*: Schriften zur Theologie XIV, Zürich 1980, 305–318, 308f.

Spiritualität²¹. *Rahner* variiert hier seine Grundeinsicht: „Der Christ der Zukunft wird ein Mystiker sein oder er wird nicht sein“²².

- *Johann Baptist Metz* zieht als Hauptverfasser des Synoden-Bekenntnisses „Unsere Hoffnung“ die spannungsreiche Dynamik von subjektiven Gegenwartsanalysen und objektiven Glaubensaussagen in eine konfessorische Einheit zusammen. In die Mitte stellt er den „Gott unserer Hoffnung, sein Heilswirken durch Jesus Christus in Geschichte und Gegenwart. Die Hoffnungswege der Christen und Gemeinden heute müssen in die aktuellen Lebenswelten führen – durchaus auch im Eingeständnis einer Kirche als eine Art antiemanzipatorischer Restbestand in unserer Gesellschaft“²³. Die besondere Stärke des Bekenntnisses ist die Bündelung der zentralen Glaubensüberzeugungen an die eine Mitte: „Der Gott unseres Glaubens ist der Grund unserer Hoffnung“²⁴ mitten im allgemeinen Zerfallen der Glaubensgestalten; eine geschichtstheologische ‚Einheit in Differenzen‘ wird somit erkennbar.
- Diesem Zerfallen der Glaubensgestalten versuchen die französischen Bischöfe schon 1964 entgegenzuwirken in einem „Directoire de Pastorale Catéchétique“; 1965 bringen *Klemens Tilmann* und *Günter Stachel* dieses Direktorium auch als deutsches Leitpapier heraus. Es bindet Katechese und Pastoral, Leben und Glauben in dem einen Ziel zusammen: „das Glaubensleben zur Entfaltung

zu bringen“²⁵. Wie entschlossen die deutsche Katechese die Impulse des Konzils und der französischen Kollegen aufnimmt, belegt bald eine Aufsatzsammlung von 1966 mit Vorträgen von *Bruno Dreher*, *Adolf Exeler* und *Klemens Tilmann* zur Programmlinie „Katechese und Gesamtseelsorge“²⁶.

- Zeitgleich wachsen wichtige Überlegungen zur Neufassung des Religionsunterrichts heran. Entscheidend haben verschiedene evangelische Religionspädagogen den voryniodalen Fragenkatalog mitbestimmt. Da ist zuerst *Martin Stallmann* (1903–1980) mit seinem richtungsweisenden Buch „Christentum und Schule“ (1958) zu nennen. Bildung, vor allem schulische Bildung, ist für ihn ein erschließendes Geschehen, nicht zuerst Wissensvermittlung. Bildung wächst heran durch prüfendes, abwägendes Denken. Darum hat sich auch der Religionsunterricht in der Schule von seiner Bildungskraft her (als Hermeneutischer Religionsunterricht) und nicht vom kirchlichen Verkündigungsauftrag zu rechtfertigen.²⁷
- *Hans-Bernhard Kaufmann* (* 1926) hat einen scharfen Blick auf die Praxis des (evangelischen) Religionsunterrichts, er löst diese Praxis schrittweise aus der ausschließlichen Bibelunterweisung heraus und führt ihn hin zu den Fragen der Schüler/-innen, hin zum problemorientierten Religionsunterricht mit einer vorsichtigen Aufnahme von

21 *Ders.*: Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg i.Br.1972, 88; vgl. zum Ganzen: *Baudler, Georg*: Karl Rahners Bedeutung für die Religionspädagogik. In: RpB 53/2004, 109–118.

22 *Ders.*: Horizonte der Religiosität. Kleine Aufsätze, Wien 1984; vgl. auch *Ders.*: Frömmigkeit früher und heute. In: *Ders.*: Schriften zur Theologie VII, Einsiedeln 1966, 11–31, 22.

23 *Bertsch* I 1976 [Anm. 18], 101.

24 Ebd., 87.

25 *Tilmann, Klemens/Stachel, Günter* (Hg.): Katechetische Pastoral, Würzburg 1965.

26 *Dies.* (Hg.): Katechese und Gesamtseelsorge, Würzburg 1966, 20f.

27 Ausführlich zu Leben und Werk von Martin Stallmann s. *Beckmann, Hans-Karl*: Martin Stallmann. In: *Schroer, Henning/Zilleßen, Dietrich*: Klassiker der Religionspädagogik, Frankfurt a.M. 1989, 266–277; *Grethlein* 1998 [Anm. 17] 159–163; *Meyer-Blanck, Michael*: Kleine Geschichte der evangelischen Religionspädagogik – erstellt anhand ihrer Klassiker, Gütersloh 2003, 157–178.

Curriculumideen.²⁸ Zugleich antwortet *Kaufmann* mit dieser Neuorientierung auf das wachsende Unbehagen der Schüler/-innen und der Lehrer/-innen am herkömmlichen ‚ungeliebten‘ Religionsunterricht.

■ *Klaus Wegenast* (1929–2006) gibt dieser Neuorientierung einen einprägsamen Namen: „Empirische Wendung in der Religionspädagogik“²⁹. Aber *Wegenast* ist auch ein einfallsreicher Brückenbauer zwischen Religionspädagogik und Erziehungswissenschaft und Psychologie (vor allem *Heinrich Roth*³⁰ ist hier sein Gesprächspartner); über seine ökumenischen Kontakte wirken seine Ideen inspirierend auf die katholische Religionspädagogik.

■ *Karl Ernst Nipkow* (1928–2014) schließlich bezeichnet sich selber als einen Religionspädagogen, der „Theologie und Pädagogik“ auf „Kirche und Gesellschaft“³¹ hin zusammendenkt und zwar im systematischen Wei-

terentwickeln gängiger Positionen. Schüler/-innen und Schule, Bildung und Religion will *Nipkow* in einer theoretischen und praktischen Synthese zusammendenken und zusammenführen.

Aus der Rückschau betrachtet fließen zum Ende der 1960er- und zum Beginn der 1970er-Jahre viele der eben angedeuteten Linien auch in der katholischen Religionspädagogik zu einem noch offenen Reformwillen des schulischen Religionsunterrichts zusammen. So führen entschlossen *Günter Stachel*³² in einem Sammelband und *Wolfgang Langer*³³ in einer Monographie neue Einsichten eines biblisch-hermeneutisch geprägten Religionsunterrichts in die Unterrichtspraxis ein.

Mitten im Jahr 1968, im Jahr der Studentenproteste, erscheinen zwei höchst unterschiedliche Bücher, die hier die noch nach-kerygmatische und dort religionskundlich-hermeneutisch geprägte Religionspädagogik scharf herausfordern: *Joseph Ratzinger*, „Einführung in das Christentum“³⁴ und *Hubertus Halbfas*, „Fundamentalkatechetik“³⁵. Gerade in ihrer Verbindung erregen die beiden Bücher höchste Aufmerksamkeit. *Ratzinger* stellt in präziser und zugleich luzider Sprache die Mitte des christlichen Glaubens dar, herausgefordert von den Fragen nach dem Wesen des Glaubensaktes und von der Sorge um eine missratene Aggionamento-Praxis.

28 *Kaufmann, Hans-Bernhard*: Muss die Bibel im Mittelpunkt des Religionsunterrichts stehen? In: *Otto, Gert/Stock, Hans* (Hg.): *Schule und Kirche vor den Aufgaben der Erziehung*, Hamburg 1968, 79–91.

29 *Wegenast, Klaus*: Die empirische Wendung in der Religionspädagogik. In: *Ders.*, *Lern-Schritte. 40 Jahre Religionspädagogik 1955–1995*, Stuttgart 1999.

30 *Roth, Heinrich*: *Pädagogische Anthropologie*, Bde. 1 und 2, Stuttgart 1966; er erinnert die Pädagogik daran, dass der Mensch ein „homo religiosus“ ist (Bd. 1, 140).

31 *Nipkow, Karl E.*: *Religionspädagogik zwischen Theologie und Pädagogik, Kirche und Gesellschaft*. In: *Lachmann, Rainer/Rupp, Horst F.* (Hg.): *Lebensweg und religiöse Erziehung, Religionspädagogik als Autobiographie*, Weinheim 1989, 215–233; Vgl. zum Ganzen der evangelisch-katholischen Religionspädagogik-Szene: *Schweitzer, Friederich/Simon, Werner*: *Religionspädagogik im ökumenischen Vergleich. Anstöße zu einer vergleichenden Betrachtung*. In: *RpB* 37/1966, 39–58; außerdem: *Bitter, Gottfried*: *Ansätze zu einer Didaktik des Glaubens-Lernens. Versuch einer religionspädagogischen Selbstaufklärung*. In: *Ziebertz, Hans-Georg/Simon, Werner*: *Bilanz der Religionspädagogik*, Düsseldorf 1995, 276–290.

32 *Stachel, Günter* (Hg.): *Bibelkatechese* 68, Einsiedeln 1968 (als Band 2 in der neuen Buchreihe mit dem programmatischen Titel ‚Unterweisen und Verkünden‘).

33 *Langer, Wolfgang*: *Schriftauslegung im Unterricht* (Unterweisen und Verkünden 1), Einsiedeln 1968.

34 *Ratzinger, Joseph*: *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München 1968.

35 *Halbfas, Hubertus*: *Fundamentalkatechetik. Sprache und Erfahrung im Religionsunterricht*, Düsseldorf 1968; vgl. auch *Ders.*: *Jugend und Kirche. Eine Diagnose*, Düsseldorf 1965; *Ders.*: *Der Religionsunterricht. Didaktische und psychologische Konturen*, Düsseldorf 1965.

Deutlich ungestümer ist *Halbfas* in seiner „Fundamentalkatechetik“. Er „versucht eine neue Begründung des Religionsunterrichts aus der religiösen Dimension der Wirklichkeit“ und „entwirft insofern eine allgemeine Religionspädagogik, die in späterer Zeit von den Pädagogen und Didaktikern aller religiösen Denominationen [...] realisiert werden sollte“ im Sinne „einer fundamentalen Religionspädagogik“³⁶ als „Auslegung heutiger Wirklichkeit im Glauben“³⁷. Schon hier ist eine religionskundliche Legitimierung und Zielstellung des Religionsunterrichts zu erkennen. Denn das Thema des Religionsunterrichts ist die eine Wirklichkeit in ihren Tiefendimensionen, die *Halbfas* (in freier Paul-Tillich-Rezeption) in der Alltagserfahrung und den Zeugnissen verschiedener religiöser Traditionen (inkl. auch in biblischen und christentumsgeschichtlichen Texten) in Kunst und Dichtung durch hermeneutisch-didaktische Prozesse erschließen will. Mit diesem Ansatz gewinnt *Halbfas* eine neue Legitimation aus dem Bildungsauftrag der Schule in einer offenen Gesellschaft. Die Reaktion auf diese „fundamentale Religionspädagogik“ von Seiten des kirchlichen Lehramtes ist ablehnend und von Seiten der katholischen Religionspädagogik vielfach zurückweisend.³⁸

Zugleich aber werden die verschiedenen *Halbfas*-Impulse vorsichtig aufgenommen. So wirbt *Günter Stachel* für den „Unterricht über Lebensfragen“ und zusammen mit zwei evangelischen Kollegen für eine Lernzieldiskussion im Zuge der allgemeinen Curriculum-Diskus-

sion.³⁹ *Bernhard Grom*⁴⁰ fragt nach Gestalt und Inhalt eines erfahrungsorientierten Unterrichts. *Hans Schilling*⁴¹ legt die wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Religionspädagogik frei, näherhin das gewandelte Verhältnis von Theologie und Pädagogik, von Religion und Gesellschaft; er bestimmt die Religionspädagogik als Gesprächspartnerin der Theologie und Pädagogik. *Günter Stachel* und *Wolfgang G. Esser* konkretisieren diese neue Ortsbestimmung der Religionspädagogik in ihrem Sammelband „Was ist Religionspädagogik?“⁴².

Adolf Exeler trägt die verschiedenen Linien zur Erneuerung der Architektur des Religionsunterrichts wie in einer Blaupause in einem knappen Aufsatz zusammen: „Religionsunterricht als Deutung des Daseins“⁴³; er entwirft einen erfahrungsbezogenen, sozialkritischen und darin einen hermeneutischen und diakonischen Religionsunterricht. Er nimmt damit den anthropologisch gewendeten Ansatz der Theologie mit seinen vielen religionskritischen und

36 *Halbfas* 1968 [Anm. 35], 13.

37 Ebd. 15; *Ders.*: In Geschichten verstrickt. In: *Rupp, Horst F.* (Hg.): *Lebensweg, religiöse Erziehung und Bildung. Religionspädagogik als Autobiographie*, Bd. 5, Würzburg 2014, 119–150, bes. 134–137.

38 Vgl. *Stachel, Günter* (Hg.): *Existenziale Hermeneutik. Zur Diskussion des fundamentaltheologischen und religionspädagogischen Ansatzes von Hubertus Halbfas*, Zürich 1969.

39 Vgl. *Ders.* (Hg.): *Unterricht über Lebensfragen* (Unterweisen und Verkündigen 7), Zürich 1969; *Ders.*: *Lernziele und Religionsunterricht. Grundsätzliche Überlegungen und Modelle lernzielorientierten Unterrichts* (Unterweisen und Verkündigen 11), Zürich 1970.

40 Vgl. *Grom, Bernhard*: *Botschaft oder Erfahrung? Tendenzen der französischsprachigen Religionspädagogik* (Unterweisen und Verkündigen 8), Zürich 1969; vgl. zum Zusammenhang: *Bitter, Gottfried*: *Erfahrung und Glaube. Eine kleine religionspädagogische Topographie*. In: *RpB* 66/2011, 11–16.

41 Vgl. *Schilling, Hans*: *Grundlagen der Religionspädagogik. Zum Verhältnis von Theologie und Erziehungswissenschaft*, Düsseldorf 1970.

42 *Stachel, Günter/Esser, Wolfgang G.*: *Was ist Religionspädagogik?* (Unterweisen und Verkündigen 13), Zürich 1971.

43 *Exeler, Adolf*: *Religionsunterricht als Deutung des Daseins*. In: *KatBl* 95 (1970) 705–715; vgl. dazu: *Baus, Karl*: *Für einen erfahrungsorientierten und diakonischen Religionsunterricht*. In: *Bitter, Gottfried/Mette, Norbert* (Hg.): *Glauben macht lebendig. Zur Erinnerung an Adolf Exeler*, München 2006, 141–152;

befreiungstheologischen Impulsen auf im Blick auf Bildung, auf Schule und Religionsunterricht. So zeichnet sich ein neuer Religionsunterricht ab: *mit* den Schülerinnen und Schülern und *für* die Schüler/-innen zu ihrer ganz eigenen, individuellen religiösen Information (samt einer ausführlichen Auseinandersetzung mit der Religion des Evangeliums) und zu ihrer Bildung der Urteilsbefähigung.

Gleichsam als Bilanz der aktuellen religionspädagogischen Diskussion „in einer gewandelten Welt und Gesellschaft“ erscheint 1973 das ökumenische „Handbuch der Religionspädagogik“⁴⁴. *Erich Feifel* markiert deutlich die neuen Positionen: „Die Grundlegung der Religionspädagogik im Religionsbegriff“⁴⁵ und „Die Bedeutung der Erfahrung für religiöse Bildung und Erziehung“⁴⁶. Der Abschied vom kerygmatischen, glaubensvermittelnden Religionsunterricht ist damit genauso konsequent vollzogen wie die Entdeckung der Schüler/-innen als Subjekte, als Partner/-innen der religionsbezogenen Diskurse mit ihren ganz eigenen Erfahrungen. Ein „Religionsunterricht von unten“ wächst heran.

Die neuen theologischen und fachtheoretischen Einsichten und Forderungen haben bald auch didaktische, unterrichtspraktische Folgen. Die Deutsche Bischofskonferenz beauftragt 1970 die Religionspädagogik – unter Federführung des Deutschen Katechetenvereins – mit der Entwicklung eines curricular organisier- ten Lehrplans, dem sogenannten „Zielfelder-

plan“⁴⁷. Hier wird ein vierteiliges thematisches und lernzielorientiertes Strukturgitter (eigenes Leben, Leben mit anderen, Religionen, Religion des Evangeliums) als didaktisch-methodisches Instrument eingeführt, das sowohl die Eigengestalt der vier Bereiche herausstellen als auch das Beziehungsgeflecht der vier Bereiche untereinander aufdecken und vernetzen soll. Vorsichtig deutet sich schon hier ein korrelatives Denken an, das als hermeneutisches Prinzip darauf ausgelegt ist, das alltägliche Leben durchsichtig auf die Spuren Gottes in der einen Welt zu erspähen und umgekehrt die religiösen Traditionen im Allgemeinen und die jüdisch-christlichen Traditionen im Besonderen mit den Alltagserfahrungen in ein kritisch-produktives Gespräch zu bringen.⁴⁸

Damit ist die anthropologische Wende der Religionspädagogik endgültig vollzogen. Und damit treten in den vielen Einzelementen die Konturen des grundlegenden Paradigmenwechsels im Selbstverständnis der Religionspädagogik und des von ihr verantworteten schulischen Religionsunterrichts in einer „Schule für alle“ in einer säkularen Gesellschaft offen zutage. Aus diesen Einzeleinsichten formt nun eine Fachgruppe für die 1971 eröffnete Synode in verschiedenen Etappen eine Beschlussvorlage zum Religionsunterricht, die 1974 mit großer Mehrheit angenommen wird.⁴⁹ Ein langer Weg,

44 *Feifel, Erich/Leuenberger, Robert/Stachel, Günter* u. a. (Hg.): Handbuch der Religionspädagogik, Bde. 1–3, Gütersloh/Zürich 1973–1975.

45 *Feifel, Erich*: Grundlegung der Religionspädagogik im Religionsbegriff. In: *Feifel/Leuenberger/Stachel* 1/1973 [Anm. 44], 34–48; kritisch dazu: *Schrödter, Hermann*: Die Religion der Religionspädagogik, Zürich 1975.

46 *Feifel, Erich*: Die Bedeutung der Erfahrung für die religiöse Bildung und Erziehung. In: *Feifel/Leuenberger/Stachel* 1/1973 [Anm. 44], 86–107.

47 *Deutscher Katechetenverein* (Hg.): Zielfelderplan für den katholischen Religionsunterricht für die Schuljahre 5–10, München 1973.

48 Vgl. *Ott, Rudi/Miller, Gabriele* (Hg.): Zielfelderplan. Dialog mit den Wissenschaften, München 1976.

49 Günter Lange ist Sprecher der Fachgruppe, vgl. dazu: *Lange, Günter*: Religion und Kunst: sehr gut. In: *Lachmann, Rainer/Rupp, Horst F.* (Hg.): Lebensweg und religiöse Erziehung. Religionspädagogik als Autobiographie, Bd. 2, Weinheim 1989, 171–192, bes. 184f.; vgl. auch *Ders.*: Religion und Glaube. In: *KatBl* 99 (1974) 733–750, als Theoriebaustein für eine Korrelative Hermeneutik; zum Ganzen: *Baudler, Georg*: Korrelationsdidaktik. Leben durch Glauben erschließen (UTB 1306), Paderborn 1984, 13–87.

der einer neuen Ära des schulischen Religionsunterrichts die Türen eröffnet.⁵⁰

Aus der Rückschau betrachtet kann man fragen: Wie kommt es in wenigen Jahrzehnten zu so einem Veränderungstempo im Umbau der Fundamente im Verhältnis von Religion und Gesellschaft, von Bildung und Schule? Zumindest *ein* treibendes Motiv ist die allgemeine Einsicht der evangelischen und katholischen Religionspädagogik, dass in einer säkularen und religionspluralen Gesellschaft eine Religion mit

Jugend und eine Jugend mit Religion zukunftsentscheidend ist.

*Dr. Gottfried Bitter CSSp
1980-2002 Professor für Religions-
pädagogik und Homiletik an der
Katholisch-Theologischen Fakultät der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
Bonn, Regina-Pacis-Weg 1a, 53113 Bonn*

50 Eine Stimme über die Nachwirkungen des Synodenbeschlusses: *Nastainczyk, Wolfgang*: Zum Konzept des Religionsunterrichts in der Bundesrepublik Deutschland. In: RpB 3/1979 3–36; *Bitter, Gottfried*: Religionsunterricht hat Zukunft. In: *Ders.* (Hg.), *Religionsunterricht hat Zukunft*, Bonn 2000, 3–18; *Mette, Norbert*: Der Religionsunterricht in der Schule. Eine solide Grundlage für die Weiterentwicklung dieses Unterrichtsfaches. In: *Feiter* 2013 [Anm. 18], 41–55.