

Theologisch denken mit Friedrich Johannsen

Thorsten Paprotny

Friedrich Johannsen erblickte am 14. März 1944 in Schüttorf das Licht der Welt. Zu den Voraussetzungen seiner Geburt gehörte protestantischer Trotz. Der reformierte Pastor hatte vergebens vor einer „Mischehe“ gewarnt. Friedrichs Vater, lutherisch getauft, und die einem calvinistischen Elternhaus entstammende Mutter trauten einander und schlossen den Bund fürs Leben. Der junge Friedrich wuchs in der Grafschaft Bentheim auf. Die „Feiertagsruhe“ erlebte er als „tödlich langweilig“, die sichtbaren Erzeugnisse des „protestantischen Arbeitsethos“ beeindruckten ihn so sehr, dass er später einen Aufsatz mit einem vielsagenden Titel verfasste: „Umsonst ist's, daß ihr früh aufsteht'. Biblische Impulse zu einer Ethik der Arbeit“. Früh zeigte sich die Neigung zu pragmatischen Lösungen. Johannsen besuchte das konfessionell gemischte Gymnasium in Rheine. Gelegentliche Abwesenheit beim Schulgottesdienst begründete er verschmitzt mit der „evangelischen Freiheit“. Die Schulzeit ermöglichte die ökumenische Vielfalt zu studieren. Er berichtet über Erfahrungen und Einsichten:

„In den Gesprächen über die Besonderheiten der jeweiligen Konfession kam immer wieder zum Durchbruch, daß sich der evangelische Glaube vor allem in Negationen ausdrückte: nicht zur Kirche müssen, nicht an die Heiligen glauben, nicht zu Maria beten, keine Wandlung beim Abendmahl, nicht beichten müssen, kein oder wenig Kirchenschmuck, kein Weihrauch, kein Weihwasser. Gab es schon in der Kirche wenig Heiliges, war alles andere in jedem Fall profan. So war für mich auch die ungeheure Empörung der Schulleitung kaum verständlich, als die gestiftete Statue des heiligen Sebastian eine lange weiße Unterhose trug, der Pfeil herausgeschraubt und die Wunde mit Hansaplast beklebt war.“¹

In Schüttorf galt die Kirche als Herzstück des Ortes. Die von der Kanzel verkündigte christliche Lehre war bindend, „auch oder gerade *auch*, wenn sie zu Anfechtungen führte“.² Friedrich Johannsens Weg zur Theologie begann im Emsland. Er machte sich früh den protestantischen Impuls der kritischen Reflexion zueigen und mit diesem verbunden die Leidenschaft für die evangelische Freiheit. Erste Anlässe hierzu fanden sich im Religionsunterricht, mitunter dargeboten in hoheitsvoll kirchlicher Engherzigkeit und Strenge.

¹ JOHANNSEN, FRIEDRICH: Protestantisches Profil und postmoderne Vielfalt. In: Görtz, Heinz-Jürgen/Johannsen, Friedrich (Hrsg.): Was uns prägt – was uns wichtig ist. Evangelische und katholische Theologen im Gespräch. Hannover 1995, (7–20) 7f.

² A.a.O., 9.

Die Art des theologischen Denkens – dialogisch, konfliktfähig, kulturorientiert und jederzeit mit Engagement, aber auch in heiterer Gelassenheit ein Lernender bleibend – zeichnet Johannsen aus, geschult an und inspiriert von Paul Tillich. Spürbar ist dies in allen seinen Arbeiten zum Alten und Neuen Testament in gleicher Weise wie zur Systematischen Theologie und zur Religionspädagogik – und auch in seinen Predigten. Kleine Anregungen und Ermunterungen für theologische Entdeckungsreisen mögen die nun vorgestellten Wegmarken spezifisch Johannsen'scher Prägung bieten.

1. Wege zur Theologie

Johannsen entdeckte Paul Tillichs Werke für sich und lernte diesen theologischen Ansatz wertschätzen. Tillich gibt neutestamentlich dem biblischen Christus des Glaubens den Vorzug und nicht dem historischen Jesus. Er betont das protestantische Prinzip prophetischer Kritik – nicht nur auf emsländischen Kanzeln wie im Schulunterricht vernachlässigt – und verdeutlicht die politische Dimension der Theologie heute:

„Das protestantische Prinzip erinnert in Situationen größter Ergriffenheit durch das Unbedingte an die Relativität jeder menschlichen Erfahrung. Es sichert die unlösbare Spannung, daß Gott gegenwärtig, aber nicht gegenständlich ist. Es wurzelt im kritischen und dynamischen Quellgrund allen Seins und sorgt für den angemessenen wahren Ausdruck der menschlichen Situation vor dem Letzten und Unbedingten. Als prophetische Kritik wendet es sich gegen jede absolute Autorität, und jede Verabsolutierung von endlichen Gestalten der Gnade, seien es Bibel, Kirche, Dogmen oder Weltanschauungen. Es verweist auf das Worthafte in der Bibel, das Menschliche in Christus, das Materielle im Sakrament, auf die Schwäche in der Kirche. Als Kriterium *jeder* religiösen und geistigen Erfahrung befreit es aus der Engführung konfessioneller Gruppen, verweist aber gleichzeitig auf die dort in vielerlei Erscheinungen auftretenden endlichen Gestalten der Gnade.“³

Tillichs Werk gleicht einem Türöffner zur Theologie für Friedrich Johannsen. Er begreift dessen Schriften als Widerspruch gegen die „Zwänge der technischen Rationalität“ und der „pluralistischen Vergleichgültigung“, als Aufforderung zur Abkehr von einer kirchlichen „Kumpanei mit lebensfeindlichen Mächten“ wie auch von einer saturiert kirchenamtlichen Biederkeit und bürgerlichen Borniertheit. Die Bezugnahme auf die postulierte „kreative prophetische Kritik“ schützt vor nostalgischer Verklärung und

³ JOHANNSEN, FRIEDRICH: Paul Tillich. Das protestantische Prinzip als kritische Kraft. In: Johannsen, Friedrich/Ruppert, Godehard (Hrsg.): Glaubensdenker des 20. Jahrhunderts. Zum 100. Geburtstag von Karl Barth, Romano Guardini, Franz Rosenzweig und Paul Tillich. Hannover 1988, (101–124) 120. – Johannsen weist mit Tillich darauf hin, dass mystische Erlebnisse wie subjektive religiöse Erfahrungen von Einzelnen nie auszuschließen oder abzulehnen seien, höchstens wenn sie künstliche – etwa durch Askese oder bewusstseinsverändernde Mittel – erzeugt worden sind: „Niemand kann das begreifen, d.h. besitzen, wodurch er ergriffen wird. Die Freiheit der göttlichen Gnade setzt jedem religiösen Fanatismus und jedem religiösen Besitzanspruch eine Grenze.“ A.a.O., 122.

bewahrt auch vor jeglicher Larmoyanz.⁴ Johanness betont die gegenwärtige Bedeutung des protestantischen Prinzips:

„Ein kritisches Profil kann der Protestantismus in dieser Situation nur gewinnen, wenn er sich nicht lamentierend in ein verlorenes Rückwärts stürzt, weder krampfhaft abgrenzt, noch den Lockungen des Zeitgeistes nachgibt, mit den religiösen und kommerziellen Glücksangeboten standhalten zu wollen.“⁵

Das Christsein in der Moderne erfordert intellektuelle Redlichkeit und die Anerkennung des Zweifels als ein wichtiges Moment des Denkens. Dies schließt die sympathische Verbundenheit mit dem Zweifler ein. Dieser soll nicht beherzt korrigiert, hochmütig belehrt, mitleidvoll unter- oder angestrengt zurechtgewiesen, sondern in seinem Sein und Denken angenommen werden:

„Die Möglichkeit, radikale historische Bibelkritik und reformatorische Rechtfertigungslehre miteinander zu vermitteln, gelang ihm durch eine Interpretation des Rechtfertigungsgedankens, der für ihn persönlich und sachlich von größter Bedeutung war: Die Anwendung der Rechtfertigungslehre auf das Denken. Der Rechtfertigung des Sünders entspricht die Rechtfertigung des Zweiflers. Der Zweifel wurde für Tillich zu einem konstitutiven Bestandteil des Glaubens: Haben als hätte man nicht. Gerade diese Verbindung – oder vielleicht besser ausgedrückt: Versöhnung – des Denkens mit dem Glauben ist wohl die größte Leistung Paul Tillichs. [...] Es war vor allem dieser Sachverhalt, der mich vor mehr als zwanzig Jahren bei der Begegnung mit dem Denken Tillichs faszinierte und mir letztlich den Anstoß zum Theologiestudium gab. Tillich brachte die Möglichkeit, Theologie zu betreiben, ohne immer ängstlich die Frage im Blick zu haben, wie es mit der Sicherheit des eigenen Glaubens steht.“⁶

Als fruchtbar für die Theologie schien sich insbesondere Tillichs Symboltheorie zu erweisen, die Korrelationsmethode, welche die diskursive Zugänglichkeit zur Welt und die Einbettung des Denkens und Glaubens in den jeweiligen kulturellen Kontext aufzeigt. Dies führte zu wegweisenden religionspädagogischen Überlegungen:

„Dieser Korrelationsmethode liegt der Gedanke zugrunde, daß die aus der Wirklichkeit der Welt unableitbare Offenbarung Gottes nur verstanden werden kann, wenn in Grundfragen menschlicher Existenz Entsprechungen, Anknüpfungspunkte gefunden werden können. Nicht zuletzt dieser Korrelationsansatz ist der Grund dafür, daß Tillich für religionspädagogische Überlegungen hier Ansatzpunkte bietet, wo die dialektische Theologie Karl Barths nur Ratlosigkeit hinterläßt. Bleibt bei der Barthschen Prämisse, daß das Wort Gottes sich seine Verstehensvoraussetzungen selber schafft für religionsdidaktische Überlegungen kaum Raum, ist im Anschluß an Tillich die religionspädagogische Arbeit eingebunden in das Modell einer Ellipse mit zwei Brennpunkten. Auf der einen Seite geht es um die Erarbeitung der menschlichen Existenz, der konkreten geschichtlichen Situation und Erschließung in der Biographie des einzelnen Schülers beschlossenen Fragestellung, auf der anderen Seite darum, der in der göttlichen Selbstbekundung liegenden Antwort so Ausdruck zu verleihen, daß diese Fragen getroffen werden.“⁷

⁴ JOHANNSEN: Protestantisches Profil und postmoderne Vielfalt, 20. Johanness schreibt ebd.: „Nur eins sollte die Kirche des Protestantismus vermeiden: sich wehleidig mit ihrer eigenen Existenz zu beschäftigen und den Verlust an gesellschaftlichem Einfluß zu beklagen.“

⁵ A.a.O., 14.

⁶ JOHANNSEN: Paul Tillich, 102.

⁷ A.a.O., 108.

Die Situation des Menschen in der Welt ist durch den inwendig erfahrenen Zustand der „Entwurzelung“ oder „Entfremdung“ gekennzeichnet, ein Stadium, das der Christ Sünde nennt – getrennt von Gott, vom Mitmenschen, in der Identität verunsichert, dem radikalen Zweifel ausgesetzt, die „Bedrohung durch das Nichts“ erfahrend. Johannsen beschreibt Tillichs Deutung dieser Existenzweise:

„Gott begegnet in der Tiefe der Wirklichkeit als Grund und Sinn allen Seins. Er begegnet dem ernsthaft Fragenden als der oder das Unbedingte, das letzte unendliche Anliegen. Und so ist auch Religion für Tillich das, was uns letztlich unbedingt angeht, und religiös sein heißt, nach dem letzten unbedingten Sinn des Lebens fragen. Von diesem Unbedingten, von der Tiefe, vom letzten Grund allen Seins kommt die entschiedene Antwort auf die Frage nach dem Mut, der Endlichkeit menschlicher Existenz mit ihrer Angst und Erfahrung der Sinnlosigkeit standzuhalten.“⁸

Johannsen hebt hervor, dass das protestantische Prinzip davor bewahrt, die „Unendlichkeit im Endlichen festzumachen und damit zu verdinglichen“⁹. Tillich betont die Durchsichtigkeit von Formen und Phänomenen der Kultur für das Unbedingte. So kann Tillichs Bemühen, die Wirklichkeit für das Unbedingte neu zu öffnen oder die Spuren dessen in dieser nachzuzeichnen als Schutz gegen die bedrohliche Verdinglichung durch die Herrschaft der Ökonomie in der Moderne erscheinen. Die Gestalt des Zweiflers hat viele Gesichter. In ihr zeigt sich ein später Gefährte Hiobs, ein bis ins Mark skeptischer Wissenschaftler, auch der abtrünnige Christ, den verborgenes Heimweh plagt und der von der religiösen Frage behelligt bleibt:

„Wie Schleiermacher im 19. Jahrhundert Religion als Geschmack für das Unendliche den Gebildeten unter ihren Verächtern erschließen wollte, versuchte Tillich, den Zeitgenossen oder vielleicht vorsichtiger, *auch den* Zeitgenossen zu erreichen, der mit aller Ernsthaftigkeit die Frage nach dem Grund und Sinn allen Seins und seiner eigenen Existenz fragt. Der Ernst der Frage, nicht ihr religiöses Gewand ist für ihn entscheidend. Darum liegen für ihn die Grenzen auch nicht so sehr zwischen christlichem Glauben und Atheismus, weil er den ernsthaft Fragenden bereits im weiteren Sinne als ‚religiös‘ charakterisieren kann. Die eigentliche Grenze liegt zwischen den ernsthaft Fragenden und den Oberflächlichen, die gar nicht zu ihren grundlegenden Lebensfragen durchstoßen. Und diese gibt es im religiösen und im atheistischen Lager.“¹⁰

Johannsen schreibt, „Ausdruck des Glaubens in unserer Zeit“ sei der Mut anzunehmen, dass Gott auch im „Ernst der existentiellen Verzweiflung“ gegenwärtig sei.¹¹ Ob aber Tillichs Gedanke der Rechtfertigung, dass ein jeder, der ernsthaft nach der Wahrheit fragt, auch bereits aus der Wahrheit sei, dem Zweifler genügen mag? Vielleicht hilft ihm der Hinweis auf die auch für ihn nicht auszuschließende Möglichkeit, dass für den Gläubigen die Wahrheit „nicht eine Lehre, sondern eine Wirklichkeit“ ist – Christus selbst, jene Wahrheit, mit der er fragend und zweifelnd ringt.¹² Der Zweifler erscheint in Tillichs Lesart als Begleiter auf wechsellvollen Denk-, Glaubens- und Lebenswegen in Zeit und Geschichte, als zuweilen heimlicher Gefährte auf dem Weg zu Gott, vielleicht als einer von jenen, die zu Schleiermachers Gebildeten unter den Verächtern der

⁸ A.a.O., 109.

⁹ A.a.O., 110.

¹⁰ A.a.O., 114.

¹¹ A.a.O., 115.

¹² A.a.O., 117.

Religion gehören, möglicherweise ein bekennender Atheist, der trotz alledem wie Bertolt Brecht auf die Frage, welches Buch ihn am meisten beeindruckt habe, antwortet: „Sie werden lachen! – Die Bibel!“

2. Die Bibel entdecken

Die Wahrnehmung der Bibel hat sich verändert. Aus dem vormalig selbstverständlichen „Lerngegenstand“ und „Autoritätssymbol“ scheint ein „Symbol von Langeweile“ geworden zu sein. Jedoch, so Johanness, nicht durchgängig – denn gelegentlich ist eine „unbefangene frische Neugierde“ festzustellen, wenngleich die Lernenden vielfach eher durch „Distanz“ gekennzeichnet sind, verbunden mit einem unabweisbaren Mangel an Kenntnissen.¹³ In dieser von außen besehen gravierend veränderten Situation erkennt Friedrich Johanness eine Chance – vergleichbar dem, was der ehemalige Professor für Religionspädagogik und mittlerweile verstorbene emeritierte Innsbrucker Bischof Reinhold Stecher in seinem Buch „Spätlese“ beschreibt. Er sei bei Kindern in die Schule gegangen – und diese hätten ihn aus seiner „spirituellen Ergriffenheit“ wieder auf den Boden der Wirklichkeit heimgeholt.¹⁴ Das „entdeckende Lernen“ erweist sich als ein Prozess, der Lehrende und Lernende in gleicher Weise umfasst – und bereichernde Erfahrungen bereithält für alle Beteiligten, so dass auch ein Bibelkundler, der bereits hinreichend zu wissen glaubt, in der lesenden und lernenden Gemeinschaft mit anderen Neuland für sich entdeckt.

Johanness empfiehlt die biblischen Texte problemorientiert zu erschließen und – mit Ingo Baldermann – auf jegliches „Lamento“ zu verzichten, also nicht über „abnehmende Relevanz“ zu klagen. Es gelte vielmehr die „positiven Erfahrungen“ erst zu bemerken, dann zu würdigen. Diese zeigen, dass die Bibel „in gegenwärtigen Lebens- und Lernzusammenhängen ihre kritisch-positive Kraft“ entfaltet und sich „ganz einfach“ verstehen lässt. Empfehlenswert ist die „religionspädagogische Rekonstruktion dieser impliziten Bibeldidaktik“, eine Didaktik, „durch die [die Bibel; T.P.] den Weg des Verstehens selbst vorzeichnet“. Die Bibel wird so als „Buch des Lernens“ verstanden – auf den „Prozess des Wahrnehmens“ ausgerichtet –, nicht als „Steinbruch für die Untermauerung der Richtigkeit von theologischen Positionen“. Dieser Missbrauch trug der Bibel die „tödliche Autorität eines Lehrbuches“ ein, das kaum jemand noch lesen mochte. Neben der „Autorität der Tradition“ vermag auch das Gehäuse moderner Wis-

¹³ JOHANNSEN, FRIEDRICH: Bibeldidaktik – biblische Didaktik elementar. In: Noormann, Harry/Becker, Ulrich/Trocholepczy, Bernd (Hrsg.): Ökumenisches Arbeitsbuch Religionspädagogik. Stuttgart 2007 (dritte, aktualisierte u. erweiterte Auflage), (165–183) 165.

¹⁴ STECHER, REINHOLD: Spätlese. Innsbruck 2013 (5. Aufl.), 69. Siehe auch a.a.O., 59: „An sich geht man davon aus, dass für die Ausbildung eines Seelsorgers sechs Jahre Philosophie und Theologie, mit vielen Vorlesungen und Seminaren, durchgeackerten Büchern, überstandenen Prüfungen und Rigorosen, mit einem Schnuppern im wissenschaftlichen Arbeiten und dem Empfang eines Diploms Genüge getan ist. Aber das ist ein Irrtum. Der akademische Abschluss reicht nicht. Das Leben hält noch viele Lehrgänge bereit, vor denen man sich nicht drücken darf. So zum Beispiel muss man bei Kindern in die Schule gehen. Sie lesen richtig: Die Kinder mussten nicht nur bei mir in die Schule gehen, ich musste auch bei den Kindern lernen.“

senschaft, das Instrumentarium von Methoden, den Zugang zur Bibel und deren Erschließung zu erschweren, ja die Sicht zu versperren – „Texte der Bibel wollen nicht kritiklos hingenommen werden, sondern überzeugen und neu wahrnehmen helfen.“¹⁵

Über das biblische Lernen – spannend wie dialektisch spannungsvoll – zeigt sich die „Vermittlung einer glaubwürdigen Hoffnung“, bei der das „Erlernen der Sprache der Hoffnung“ wie beiläufig gelingt, wohl wissend, dass nicht die Gelehrsamkeit des Theologen, nicht die Versiertheit im Umgang mit exegetischen Methoden, nicht ostentative Glaubensbekenntnisse und auch nicht die zuweilen bemüht anmutenden Aktualisierungen des vorliegenden Textes maßgeblich sind.¹⁶

Zu den Psalmen, die für eine solche Didaktik des biblischen Begegnungslernens besonders gut geeignet sind, schreibt Johannsen:

„Ihre Aneignung geschieht durch Assoziation aus dem Bereich eigener Erfahrung, besonders von Träumen und Fantasie und fordert Zeit, damit die Worte sich mit den Gefühlen der Kinder verbinden. Dabei geht es um mehr als eine Versprachlichung von Gefühlen, nämlich zugleich um Appell und Widerstand gegen die Angst, Hilferuf um Befreiung. Angst lehrt nicht beten, sondern macht sprachlos. Sprachlosigkeit zu überwinden ist daher ein erster Schritt gegen die Angst. [...] Zugleich gilt, dass die elementaren Arbeitsformen für solche Arbeit an der Bibel, die den Kontext kindlicher Erfahrungen einbezieht, nicht aus der Methodik der historisch-kritischen Exegese entwickelt werden können. Wichtigster Ansatz ist das *assoziierende Gespräch*, in dem nach eigenen Erinnerungen und Erfahrungen gesucht wird, Erinnerungen, die sich im Psalmwort wiedererkennen lassen. Dazu sind Zeitlassen, behutsame Anregungen, Verzicht auf Zielgerichtetheit, aufmerksames Hinhören wichtige Impulse. Es geht nicht um eine Lösung, der Weg ist hier das Ziel, auf dem sich bei den Kindern die Bildworte der Psalmen mit Bildern der eigenen Erinnerung verbinden.“¹⁷

Auch für das Lernen mit Erwachsenen lässt sich diese Zugangsweise fruchtbar machen. Wer zugesteht, dass die Bibel in unser Heute spricht, der sucht vielleicht an einem in der Kirchengemeinde veranstalteten Bibelabend nicht eine kenntnisreiche religionsgeschichtliche Vorlesung, sondern die existenzielle Begegnung mit einer narrativ vermittelten Glaubenserfahrung. Der Exeget sollte darum eine konsequente Einfachheit nicht scheuen – und akzeptieren, dass auch der Leser, dem es an verlässlichen Kenntnissen der hebräischen oder griechischen Sprache mangelt, der vielleicht nicht mit philologischer Raffinesse jede Wendung zu übersetzen weiß, aber den Text von innen her lesen und von der Gleichnisrede Jesu oder etwa von der Obdachlosigkeit Gottes in der Welt, von der das Lukasevangelium erzählt, getroffen und berührt sein kann – und so Wesentliches erfasst.

Über die Möglichkeiten, welche die Bibeldidaktik eröffnet, schreibt Johannsen:

„Die Chance bibeldidaktischer Arbeit liegt darin, Schüler/-innen zu einem Weg anzuleiten, in den Texten der Bibel kritisch-produktive Impulse und Wahrnehmungshilfen zu entdecken, die für das eigene Selbstverständnis bedeutsam werden können, die anregen, Wirklichkeit anders zu sehen und den Blick dafür entwickeln helfen, was heute geboten ist. Daher ist ein Aneignungsprozess anzuregen, der die Alternative, museale oder aktualisierende Auslegung hinter sich lässt. Jenseits der historischen Frage nach dem damals Gemeinten oder der scheinbar aktuellen nach dem ‚Problemlösungspotenzial‘ der Texte, liegt die Chance im Entdecken von Worten und Gegenworten, die ich mir selbst nicht sagen

¹⁵ JOHANNSEN: Bibeldidaktik – biblische Didaktik elementar, 173.

¹⁶ A.a.O., 174.

¹⁷ A.a.O., 175f.

kann. [...] Hoffnung, Gerechtigkeit und Versöhnung sind Grundworte der Bibel. Um den Schüler/-innen die Chance zu eröffnen, an darauf bezogenen Erinnerungen zu lernen, kommt es entscheidend darauf an, eine Lernsituation zu arrangieren, in der den Lernenden der Weg eigener Entdeckungen mit der Bibel möglich wird. Das Prinzip des entdeckenden Lernens ist nicht umgebar.“¹⁸

Friedrich Johanness verweist stets darauf, dass der Kontext zwar zu beachten, aber auch nicht gänzlich zu erschließen sei. Gesucht wird ein dialogischer Weg der Annäherung an einen komplex gewebten Text, der weder unzugänglich noch leichthin erklärbar erscheint. Ein solcher Dialog berücksichtigt stets eine religions- wie christentums-geschichtlich notwendige Voraussetzung – die konfliktreiche Beziehungsgeschichte von Judentum und Christentum, zeigt sich doch im Neuen Testament die „verhängnisvolle Stigmatisierung von Juden“:

„Angesichts der Schreckensgeschichte des christlich-jüdischen Verhältnisses stellt sich die dringende Aufgabe eines kritischen Umgangs mit diesen Überlieferungen. Eine Auseinandersetzung mit solchen Texten verweist zum einen auf die Bedeutung genauer historisch-kritischer Analyse gegen eine unreflektierte Übertragung in die Gegenwart, zum anderen auf die Notwendigkeit einer fundierten Sachkritik. Die Einordnung in ihren konkreten Sitz im Leben, 1. in die innerjüdischen Auseinandersetzungen und 2. die von der Synagoge vollzogene Trennung ist ein erster, wesentlicher Schritt. Dem muss jedoch die Frage folgen, ob die von den Verfassern jeweils gewählte Darstellung und das abgefasste Urteil vom Zentrum der neutestamentlichen Botschaft – der Versöhnung Gottes mit der Welt – bestehen kann. Die jüdenfeindlichen Äußerungen des NT sind ein prägnantes Beispiel dafür, wie durch ein naives Bibelverständnis aus dem ‚Wort Gottes‘ ein tödliches ideologisches Kampfmittel wurde. Die Erfahrungen der Geschichte legen nahe, nicht nur die Ursprungstradition des Christentums, sondern auch das gegenwärtige Verhältnis zum Judentum neu zu klären.“¹⁹

Wie Baldermann und Welder sieht auch Johanness den Vorzug des biblischen Textes gerade darin begründet, dass dieser den Lesenden Möglichkeiten bietet, sich mit der religiösen Sprache vertraut zu machen und einen kreativen Zugang zu gestatten, welcher die „Erschließung der motivierenden Kraft des Evangeliums als in gegenwärtige Erfahrungen einkehrendes Hoffnungspotential“ mit sich führt. So empfiehlt Johanness ein „spielerisches, nicht zielgerichtetes Lernen“:

„In einer Zeit, in der die Weitergabe des Glaubens in eine Krise geraten ist, scheint besonders die Entdeckung des metaphorischen Charakters der ursprünglichen Gleichnisse Jesu für die Religionspädagogik wichtige Impulse zu liefern, die auch daran erinnert, dass durch Erzählung provozierte Imagination der Einsicht und Reflexion vorausgehen muss. Damit ist nicht dem Verzicht der kognitiven Reflexion das Wort geredet, sondern einem der religiösen Sprache entsprechenden Verstehens- und Verständigungsprozess.“²⁰

¹⁸ A.a.O., 181.

¹⁹ JOHANNSEN, FRIEDRICH: Der Sabbat ist um des Menschen willen da. Jesus, die Tora und das zeitgenössische Judentum. In: Becker, Ulrich/Johannsen, Friedrich/Noormann, Harry: Neutestamentliches Arbeitsbuch für Religionspädagogen. Stuttgart 2003 (dritte, aktualisierte und erweiterte Auflage), (23–35) 34.

²⁰ JOHANNSEN, FRIEDRICH: Und er redete zu ihnen vieles in Gleichnissen (Mt 13,3). Die Gegenwart des Reiches Gottes in den Gleichnissen Jesu. In: Becker, Ulrich/Johannsen, Friedrich/Noormann, Harry: Neutestamentliches Arbeitsbuch für Religionspädagogen. Stuttgart 2003 (dritte, aktualisierte und erweiterte Auflage), (55–69) 67f.

Zu diesem Prozess des Verstehens in Hinsicht auf die jüdisch-christliche Geschichte gehört ein sachgerechter Umgang mit dem Alten Testament die weder als Vorspann noch ausschließlich – in vermeintlich christlicher Gesinnung – aus der verengten Perspektive des Neuen Testaments zu lesen und zu begreifen sei, sondern als „Heilige Schrift des Judentums“.²¹

Johannsens Anregungen zur Lektüre zeigen darüber hinaus die Unangemessenheit einer moralistischen Einhegung der Texte – wie sich exemplarisch am Dekalog zeigen lässt. Johannsen erinnert daran, dass dieser mitnichten restriktiven Ge- und Verbotscharakter besitzt. Unter Bezugnahme auf den hebräischen wie griechischen Sprachgebrauch müsse von einem „Zehnwort“ gesprochen werden, das an die aus der ägyptischen Sklaverei befreiten Israeliten gerichtet sei, die an den Vorzug ihrer Freiheit erinnert werden. Nicht aber werde ein allgemeines Ethos oder Instrumentarium zur Legitimation von Herrschaft und Unterdrückung formuliert – es seien „Regelungen zur Bewahrung der Freiheit“.²² Die in die Gegenwart hinein sprechende Bedeutung macht Johannsen etwa mit der Auslegung des ersten Gebotes deutlich:

„Für die Hebräische Bibel bedeutet ‚andere Götter haben‘, anderen Göttern kultisch dienen. Ihre Existenz wird dabei vorausgesetzt. Es geht um Monolatrie (Verehrung eines einzigen Gottes, während die Existenz anderer Götter jedoch nicht abgestritten wird), (noch) nicht um Monotheismus. [...] Hier wäre m.E. auch heute eine Anknüpfung möglich, auch wenn die Voraussetzung einer allgemeinen monotheistischen Weltanschauung nicht mehr gegeben ist. Dann geht es um ein kritisches Bedenken dessen, *was uns zu Göttern geworden ist* und was es heute heißt, von der Erfahrung der Befreiung her zu leben. Unter diesem Aspekt gibt es heute vermutlich mehr Götter als in der Antike: Arbeit, Erfolg, Geld, Gesundheit, Macht, Nation, Ansehen – vielleicht auch das Auto? Die Sprache verrät es: Sie fordern Opfer, es werden ihnen Opfer gebracht.“²³

Ein zweites Beispiel bildet das Buch Hiob. Von bleibender Gegenwärtigkeit ist die Frage nach dem Sinn des Leidens des gerecht vor Gott lebenden Menschen. Die Rechtfertigung Gottes betreiben Hiobs Freunde. Sie versuchen nach einer Zeit gemeinsamen Schweigens das Geschick Hiobs in die herrschenden Lehrmeinungen einzubringen. So erweisen sich die Freunde als „blind für die Wirklichkeit“ – und als blind für Gott. Hiob sieht nur noch sein Los und nichts anderes mehr. Johannsen schreibt:

„Selbst in dem *maßlosen* Rückschluss von seinem Geschick auf den Zustand der Welt wird seine Haltung – nicht seine Einstellung bzw. seine Schlussfolgerung – im Nachhinein als richtig bewertet, weil er seine Wirklichkeitserfahrung, so wie er sie wahrnahm, als Klage und Anklage an Gott richtete und Antwort forderte, während die Freunde *über* Gott redeten.“²⁴

Hiob hält Fürbitte für seine Freunde, die ins Unrecht gesetzt worden sind. Er wird reichlich belohnt – ein „märchenhafter Schluss“, ein redaktioneller Eingriff? Johannsen zeigt, dass im Buch Hiob eine „utopische Gestalt von Leben“ sichtbar und die „Möglichkeit eines Lebens nach überstandem Leid und eines gelingenden Lebens vor einem Tod ohne Schrecken“ aufgezeigt werden. Johannsen formuliert eindrücklich:

²¹ JOHANNSEN, FRIEDRICH: Alttestamentliches Arbeitsbuch für Religionspädagogen. Stuttgart 2010 (vierte, durchgesehene Auflage), 11.

²² A.a.O., 142ff.

²³ A.a.O., 146f.

²⁴ A.a.O., 242.

„Im Hiobbuch ist diese Gestalt des Lebens Produkt eines schmerzhaften Lernprozesses, in dem Hiob sich und sein Verhältnis zur Welt grundlegend wandelt, nämlich von einem Menschen, der um *sich* kreist, bei dem auch seine Frömmigkeit letztlich die Funktion einer Rückversicherung hat, zu einem Menschen, der von sich absehen kann.

Diese Vision eines zweckfreien Lebens von Schönheit ohne ‚um zu‘, Leben ohne ‚um zu‘ kann kein Modell sein. Gleichwohl steckt in dieser Utopie ein ideologiekritischer Stachel gegen gegenläufige Ansprüche und Lebensentwürfe. Die Wahrnehmung, dass sich im Hiobbuch nicht die Lehre des Tun-Ergehen-Zusammenhangs durchsetzt, kann zur Warnung werden, daraus wiederum eine Lehre zu machen. Diese Lehre kann an der Wirklichkeit des Lebens und die Wirklichkeit an ihr nur scheitern.“

Nicht der Sinn des Leidens wird dargelegt, sondern die „Auseinandersetzung mit dem konkreten Leiden“ betont – und so erkennt der Leser, dass das Leid auch ein „Lernweg“ sein kann. Weiterhin verdeutlicht Johannsen, dass nur das „solidarische Miteinander“, nicht das Erklären widerfahrenen Leides wichtig ist. Die Frage nach dem Sinn des Leidens bleibt offen, aber mögliche „*Lernperspektiven*“ werden angedeutet, während die Antwort auf Hiobs Frage dem überlassen bleibt, der ohnehin in allem das letzte Wort behält.²⁵

Diese und andere Perspektiven und Deutungsversuche ergeben sich in einem Gespräch über die Sache, in einer religionspädagogisch dialogischen Art des Verstehens. Berücksichtigt werden kann ein erstes Erleben, das nicht unvoreingenommen ist, aber beachtens- und bedenkenswert bleibt: „Was ist mein spontaner Eindruck?“ – ist die erste Frage exegetischen Arbeitens für Religionspädagogen, die Friedrich Johannsen im Rahmen einer ebenso präzisen wie aufschließenden Darstellung der „Hermeneutik“ aufführt:

„Wie lässt sich der Text in unserem heutigen Lebenszusammenhang im Spiegel seiner historisch-kritischen Deutung und seiner Auslegungsgeschichte lesen und verstehen? Worauf macht er aufmerksam? Was stellt er in Frage? Wo ist dem Text zuzustimmen, wo zu widersprechen?“²⁶

Mit ganz einfachen Fragen treten wir an den Text heran – mit behutsamer Neugierde, mit beiläufigem Interesse, mit persönlicher Betroffenheit und mit beharrlichem Engagement, mit Fragen, die auf biblischen Entdeckungsreisen zu einem vielleicht unerwarteten Schatz neuer Erfahrungen mit der Bibel führen, vielleicht aber auch zu einer Ratlosigkeit, die als solche ihr Recht beansprucht, in der jedoch die Gemeinschaft bestehen bleibt wie der gemeinsame Weg von Lernenden, der zu einer wachsenden Vertrautheit mit biblischen Texten und über diese hinaus führen kann – ganz gleich, ob diese Wege zur Bibel eingebettet sind in den Religionsunterricht, ins akademische Studium oder in gemeinschaftliche Lektüren von Gläubigen, Suchenden und Zweifelnden.

²⁵ A.a.O., 243.

²⁶ A.a.O., 284.

3. Konfessioneller Religionsunterricht im Gespräch

Über Formen des schulischen Religionsunterrichts hat Friedrich Johanssen etliche Beiträge verfasst. Er bevorzugt das Begegnungslernen, wohl wissend, dass in den idealen Formen eines konstruktiven Miteinanders Schülerinnen und Schüler wie auch Studierende jenen, welche die konfessionellen Differenzen bekunden, betonen und zuweilen vertiefen, weit voraus sind, weil sie sehen und im Alltag erleben, dass das Gemeinsame die konfessionell getrennten Christen mehr verbindet als trennt – nicht nur bei biblischen Entdeckungsreisen.

In heutiger Zeit mehrten sich Stimmen, die dem Religionsunterricht zwar nicht die verfassungsmäßig garantierte Daseinsberechtigung absprechen wollen, jedoch ein integratives Unterrichtsmodell für zeitgemäß ansehen – ganz gleich, ob dies nun „Werte und Normen“, Weltanschauungs- oder Religionskunde genannt ist. Die föderalistische Vielfalt der Bildungspolitik führt weithin dazu, dass als Alternative zum konfessionellen Religionsunterricht verschiedene Fächer angeboten werden. Dass Religionsunterricht überflüssig oder nicht mehr als ein fallweise angebotenes Zusatzfach sein könnte, stellen Schülerinnen und Schüler meist daran fest, dass dieser in der Praxis oft ausfällt.

Der – wie Johanssen stets herausgestellt hat – nicht aus mittlerweile kulturgeschichtlichen Erwägungen in der Verfassung verankert verbliebene konfessionelle Religionsunterricht mag heute in einem integrativen und auch zunehmend konfessionell kooperativen Ansatz den Bedürfnissen einer schulischen Bildung über und mit Religion entsprechen – dies insbesondere im Zusammenspiel mit der Einführung eines islamischen Religionsunterrichts.

Warum aber ist Religionsunterricht heute überhaupt noch wünschenswert? Johanssen bestimmt Religion zunächst als einen unersetzbaren „Modus der Welterschließung“:

„Vom Kind her muss es daher um anderes als um Repräsentation objektiver Kultur und objektivierte Wissenschaft gehen, nämlich darum, ihm eine eigene Begegnung mit Religion zu ermöglichen. Es geht dabei in erster Linie nicht um Weltanschauung oder eine Form der Religiosität, sondern um einen spezifischen Erfahrungsmodus der Individualität in seiner je historischen Gebundenheit und Aktualität.“²⁷

Johanssen empfiehlt eine Öffnung konfessioneller Angebote über die kirchliche Gebundenheit hinaus, um zu zeigen, dass religionsbezogene Fächer weitaus mehr verbindet als trennt – und sich nicht an ein protestantisches oder ein katholisches Profil klammert. Unter Bezugnahme auf Friedrich Schweitzer sieht Johanssen auch in einem religionskundlich konzipierten Unterrichtsmodell, wie dies in europäischen Nachbarländern praktiziert wird, das für alle Schülerinnen und Schüler offen wäre, keine tragfähige Perspektive – ein Modell also, das anscheinend fortschreitender Säkularisierung ebenso Rechnung tragen würde wie es einer religiös wie weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft entsprechen könnte:

²⁷ JOHANNSEN, FRIEDRICH: Religion im deutschen Verfassungsrecht – Ist Artikel 7 Abs. 3 des Grundgesetzes (GG) zukunftsfähig? In: Johanssen, Friedrich (Hrsg.): Postsäkular? Religion im Zusammenhang gesellschaftlicher Transformationsprozesse. Stuttgart 2010, (149–166) 158.