

Wolfgang Nethöfel

## „Heilige Schriften“ und christliche Identität

*dem Marburger Team*

### 1. Vorfragen

Was sind eigentlich „Heilige Schriften“? – Es gibt Fragen, bei denen sollte man sich rückversichern, ehe man antwortet. Wer will das wirklich wissen? Die praktische Bewältigung der „Krise der Lesekultur“ scheint gegenwärtig im Vordergrund zu stehen. Diese Krise erfasst die Kirchen zum einen, weil die Bibel im Zentrum ihrer Bemühungen steht, ihre Tradition weiter zu vermitteln: in die Gesellschaft hinein, an die nächste Generation. Die evangelische Kirche ist in ihrer Kulturdenkschrift „Räume der Begegnung“ mehr noch als im vorangegangenen Impulspapier der Frage ausgewichen, was denn das Kulturmedium „Buch“ eigentlich ist und was „Bücher“ (und die Unfähigkeit, sie wie bisher zu lesen) für den Protestantismus (als „Kulturreligion“) eigentlich bedeuten.<sup>1</sup>

Zum anderen verweisen „Heilige Schriften“ auf das spannende Thema „Religion“; sie verbinden das Christentum offensichtlich mit anderen Hochreligionen. Aber hier kehrt die Frage nun wieder: Nimmt man in Theologie und Kirche die Ergebnisse der Religionswissenschaften wirklich ernst? Biblische Motive wie der Bruderkampf oder das ausgesetzte Kind begegnen auch in anderen religiösen Traditionen. Trickster- und Erlöserfiguren halten zentrale Motive unserer und anderer Überlieferungen zusammen. Die narrative Verarbeitung gestörter Verwandtschaftsbeziehungen und das Drama des außergewöhnlichen Kindes transportieren wichtige Lösungsmodelle unserer wie anderer Religionen. Gnosisähnliche Vorstellungen verbinden weltweit das Schicksal der Welt mit einer

---

<sup>1</sup> Religion und Kultur in evangelischer Perspektive, hrsg. vom Kirchenamt der EKD, Gütersloh 2002. „Kulturhermeneutik“ ersetzt hier die in „Gestaltung und Kritik“ (EKD-Texte 64), Hannover/Frankfurt a.M. 1999 noch ansatzweise vorhandene Medientheorie. In ihr werden jedoch Luhmanns funktionale Differenzierungsmedien mit kulturellen „Leitmedien“ verwechselt. Mit diesem Begriff hatte ich mich ebenso wie Luhmann in seinen späteren Schriften auf die „Toronto Scholl of Communication“ bezogen (Innis, Havelock, McLuhan); vgl. Niklas Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1997, 299ff.

Neuinterpretation der Existenz. Als dynamische Elemente wirken sie in christlichen wie in anderen Traditionsgemeinschaften; ihre Szenarien bestimmen den gemeinsamen kulturellen Referenzrahmen ganzer Kulturkreise. Und deren gelungene und misslungene Säkularisierung macht Gemeinsamkeiten wie Unterschiede möglicherweise überlebenswichtig für das Schicksal einer zusammengewachsenen Menschheit.

Wir brauchen eine gemeinsame Theoriebasis, um dies reflektieren und uns dann gemeinsam orientieren zu können. Wer „Heilige Schriften“ ernst nimmt, versteht sofort, dass die „Krise der Lesekultur“ sich nicht auf einen Kirchturm von Pisa beschränken lässt – auch die Pädagogen blicken ja von da aus in die weite Welt. Wenn wir aber nun ernsthaft fragen, was denn die Orientierungsbasis für ein heute anstehendes „Weltethos“ sein könnte, was die Weltreligionen dazu beitragen könnten,<sup>2</sup> dann brauchen wir eine Metasprache, die solche Orientierung auf dem gemeinsamen Hintergrund von schriftlosen und Schriftreligionen, von Heiligem und Säkularem zu denken erlaubt.

Wie diese unabweisbare Frage nach einem „Weltethos“ zeigt, erzwingt das neue Bild einer globalisierten Welt in unseren Köpfen heute immer schon eine Außenperspektive auf unsere kulturelle und christliche Identität. Im Folgenden stelle ich einige Beobachtungen zusammen, die diese Perspektive plausibel machen. Gleichzeitig wird aber auch verständlich, warum die Frage nach den „Heiligen Schriften“ unserer christlichen Traditionsgemeinschaft auch Unbehagen auszulösen vermag. Sie steht quer zur scheidlich-friedlichen Arbeitsteilung zwischen Religionswissenschaft und Theologie, die wiederum auf der neuzeitlichen Differenz zwischen Geistes- und Naturwissenschaften beruht. Diese Grunddifferenz ist nicht nur konstitutiv für jene „Lesekultur“, die heute in die Krise geraten ist. Die Frage nach den „Heiligen Schriften“ führt über praktisch-theologische und ethische Problemkonstellationen zur Fundamentaltheologie und zur Hermeneutik. In Frage stehen die Grundlagen und das Zentrum christlicher Theologie.

Ich frage daher anhand von Beispielen aus unserem Kulturkreis zunächst nach der Funktion von Schrift (2.1), Heiliger Schrift (2.2) und Heiligem Buch (2.3) für die Hochreligionen und ziehe daraus im

---

<sup>2</sup> Vgl. Hans-Martin Barth, Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen. Ein Lehrbuch, Gütersloh 2001.

Schluss teil (3.) einige theologische Schlüsse. Dabei vereinfache ich komplexe Entwicklungen und fasse sie in Szenarien zusammen, um strategische Perspektiven kirchlichen Handelns aufzeigen zu können.<sup>3</sup> Denn wir stehen am Beginn einer neuen Kulturrepoche, deren Leitmedium vernetzte Informations- und Kommunikations- (IuK-) Technik ist (3.1). Hier gilt es christliche Orientierungsaufgaben zu erkennen (3.2) und Orientierungschancen wahrzunehmen (3.3), denn – so die These, die im Jahr der Bibel neu zu begründen ist: Das Medium ist nicht die Botschaft (3.4).

## 2. Schrift, Heilige Schrift, Heiliges Buch

### 2.1 Die Schrift und die Erfindung der Bekehrung

Körper speichern Erfahrungsmuster gelungenen (oder exemplarisch misslungenen) Lebens. Traditionale Gesellschaften speichern generationsübergreifendes Orientierungswissen durch rhythmisierte Sprache, die Ritus und Mythos synchronisiert. Vor diesem kulturellen Hintergrund reichen die Gemeinsamkeiten zwischen den Hochreligionen tiefer als ihre Unterschiede. Am Beginn einer neuen kulturgeschichtlichen Epoche gaben sie Antworten auf die Orientierungskrise, in die das Leitmedium Schrift traditionale Gesellschaften stürzte.

#### - *Leitmedium Schrift*

Man hört nicht auf zu sprechen, wenn man schreibt. Aber es beginnen Differenzierungen, die auch in einem einheitlichen Kultursystem etwas Neues hervortreten lassen. Schriftliche Fixierung macht aus Namen Begriffe, Begriffsvergleiche beziehen sich auf „Wahrheit“, Orientierung auf „Gerechtigkeit“. Der Himmel wird zum Reich der Transzendenz, das sich zunehmend ordnet, auf den „Allvater“ hin, der Ursprung der Dinge, Garant der Wahrheit und Hüter des Rechts ist. Dies wird die neue Rolle der alten Götter; Zeus, Baal,

---

<sup>3</sup> Einige der hier weiter geführten Überlegungen habe ich ausführlicher dargestellt und belegt in *Christliche Orientierung in einer vernetzten Welt*, Neukirchen 2001; *Ethik zwischen Medien und Mächten. Theologische Orientierung im Übergang zur Dienstleistungs- und Informationsgesellschaft*, Neukirchen 1999; *Theologische Hermeneutik. Vom Mythos zu den Medien* (NBST 9), Neukirchen 1992.

Jahwe, heißen sie mit rings ums Mittelmeer. Parallelentwicklungen in anderen Kulturkreisen lassen sich leicht benennen.

Der epochalen Aufgabe eines „Relaunches“ von Orientierung unter den Bedingungen der Schriftlichkeit stellen sich in Griechenland die „Philosophen“ und in Israel die „Propheten“. Klar ist dabei, dass es mit einem „Weiter so“ nicht getan ist. „Hinweg mit dem Geplärr eurer Lieder“, hören sie Gott sagen. Der Kult muss sich messen lassen am Recht – das aber ist nicht mehr der Inbegriff überlieferter Gewohnheiten und überkommener Machtverhältnisse, sondern muss jetzt und hier beurteilt werden: durch Verfahren, in denen um „Wahrheit“ gerungen wird.

Dabei entstehen ebenfalls Texte, die aber zunehmend als Kommentare bestimmter Schriften angesehen werden, in denen die mündliche Überlieferung kanonisiert ist: in Griechenland sind bald die Homerischen Schriften konkurrenzlos, in Israel ist es die Thora. Bereits im römischen Reich begründet das vermutete Alter dieser Schrifttradition die Hochschätzung ihres Inhalts wie den Respekt vor den Traditionsgemeinschaften, die sich darauf berufen konnten. Die Re-Traditionalisierung der Schrift als Kanon erfasst allerdings schubweise auch Texte, in denen das Kanonische kommentiert und aktualisiert wurde: platonische und prophetische Schriften, die Evangelien, die Paulusbriefe.

### *- Schriftorientierung*

Die traditionale Verehrung des Kanons überdeckt für den heutigen Leser regelmäßig die bereits posttraditionale Genese der Schriften. Erst die Wiederentdeckung ihrer Schriftlichkeit lässt uns ihre postnaiven Konstruktion und ihren primären geschichtlichen Ort erkennen. Der Logos des Schriftsystems entwirft den Mythos als sein Gegenüber, in das er dann seine orientierenden Vorgaben hineinprojiziert. So konstruieren in Griechenland Hesiod und Aristoteles vor dem Hintergrund der Homerischen Epen eine Oikos-Idylle als Ideal einer nicht der Arbeitsteilung und der Geldwirtschaft verfallenen Ökonomie. Ganz analog konstruieren die Jerusalemer Stadtpriester nach dem Exil das Bild Israels als einer bäuerlichen Gemeinschaft, in der jeder ein unveräußerliches Erbe besitzt, das Sabbat- oder gar das Halljahr einhält, den Zehnten gibt usw. – vor dem Hintergrund einer ebenfalls schon re-konstruierten Eroberung des Kulturlandes. Noch ursprünglicher inszenieren sie ihr Ideal im Laubhütten-

fest: sie imaginieren ihre Rückkehr als prototypische Wüstenwanderung, in der Volk unter dem Gesetz seine Subsistenz ganz Gott überantwortet – ein Bild wie es Lukas dann von der Jerusalemer Urgemeinde zeichnen wird.

Das romantische Ideal und das Motiv einer Umkehr als Rückkehr aus einer Schrift- (und Stadt-) Gesellschaft zu traditionellen Konstellationen einer ruralen Unmittelbarkeit zu Gott ist konstitutiv für alle Schriftreligionen. Rolleninszenierungen finden wir in Griechenland bei Diogenes, in Israel bei Johannes dem Täufer. Als gleichsam personifizierter Kommentar der normativen Schriften sind sie undenkbar ohne den Hintergrund einer städtischen Gesellschaft und der dort institutionalisierten Schriftüberlieferung – die nun allerdings ebenfalls Sache der Priester geworden und wieder kultisch integriert ist. Eben deshalb bedarf sie fortlaufender Aktualisierung.

Genau dies gilt schließlich für die Prophetengruppen, die durchs Land ziehen und Unabhängigkeit leben. Wobei das, was wir vom heiligen Franziskus wissen, eben auch für Jesus und seine Schar galt: Man zog fröhlich hinaus aus komplexen ökonomischen Beziehungen in die inszenierte frohe Bedürfnislosigkeit eines Lebens aus der Hand Gottes. Jesus und die Seinen kommentieren damit die Thorarollen, die in Qumran quasi-industriell angefertigt wurden und in den Synagogen lagen: nicht nur in den Fischerdörfern, in die sie wollten, sondern auch in den Synagogen der hellenistischen Städte, an denen sie demonstrativ vorüber eilten.

### *- Schriftreligion*

Jesu Ruf in die Nachfolge stellte die Menschen in eine Entscheidungssituation. Gerade bei denjenigen, die sich überzeugen lassen, ist das Ergebnis zum einen eine äußere Differenzierung, die konstitutiv für die Kirchengeschichte geworden ist. Die Elite, die ihre bisherige Existenzweise aufgibt und mit ihm geht, ist eingebunden in das gleichzeitig entstehende Netzwerk unterstützender Hauskreise, in denen eine andere Form der Nachfolge gelebt wird. In beiden Gruppen aber zwingt die Aufforderung, hier und jetzt den bisher gelebten Bezug zur religiösen Tradition in Frage zu stellen, zu inneren Differenzierungen, die in Mustertexten unserer (wie anderer) Kulturen eindrucksvoll belegt sind.

Der Platonische Sokrates, Paulus und Augustin erscheinen als Prototypen antitraditionaler Thematisierung des Selbst. Dieses gestaltet

sich zwar noch nicht als individuellen Biographie, die als solche von Bedeutung wäre, wohl aber erscheint das Selbst als geschichtlich unverwechselbarer Ort aktualisierender Re-Lektüre der verbindlichen Gemeinschaftsüberlieferungen – bei diesen exemplarischen Gestalten immerhin mit Konsequenzen für die eigene Biographie, die „Geschichte machen“.

Schriftreligionen machen Nachfolge zum Massenphänomen, sie lassen religiöse Neuinterpretation zur Aufgabe vieler, zum Erziehungsziel und zur ständigen Zumutung werden. Wie der Mythos den Ritus so überlagerte, so überlagert allerdings auch nun das Neue das Alte. Die gelebte Neulektüre der Schriften lässt die Stifterfiguren oszillieren zwischen den alten Gurugestalten, die Autorität verkörpern, und den neuen Meistern des Sinns, die von sich weg auf den Sinn der Schriften verweisen. In fast tragischer Weise werden auch sie zu Heiligen und zu mehr.

In den verschiedenen Formen des Buddhismus kann man das religionsphänomenologische Spektrum studieren, in dem Lehrer innerhalb einer Traditionsgemeinschaft verehrt werden. Quer durch die unterschiedlichen Nachfolgeformen erscheint dann allerdings jedes Mal deren Funktion innerhalb einer eigentümlich neuen Religionsform, die nun entsteht. Man wird zum Anhänger einer von mehreren („Geheim-“) Kulturen, die sich entlang schriftlich überlieferter („Geheim-“) Traditionen ausdifferenziert haben. Der aktualisierte Sinn wird in individualisierten Riten angeeignet, oft ist dies an ein „Bekehrungserlebnis“ gebunden, bei dem der (Stifter als) Erlöser erscheint. Man liest neu unter Einsatz der eigenen Biographie.

In der Gestalt und im Wirken des Paulus bündeln sich die religiösen Funktionen des kulturellen Leitmediums Schrift. Seine Relektüre der Thora führt in der Nachfolge Jesu zu einer radikalen Neuinterpretation der eigenen Existenz. Dabei führt die Leitdifferenz von Freiheit im Glauben und Gebundenheit in der Liebe zu Aktualisierungsmodellen religiöser Tradition, die bis heute konkurrenzfähig sind. Dies geschieht aber durch die Dynamisierung vorgegebener Muster. So übernimmt Paulus das eschatologische Missionsprogramm der „wanderradikalen“ Jesusanhänger und überträgt es von Israel auf den (römischen) Weltkreis. In der verdeckten Logik der jüdischen Heilsgeschichte, die das Erbe faktisch dem jüngeren Bruder zubilligt, bringt er nun den Heiden das Heil. Je deutlicher dadurch aus dem Sippen- und Nationalgott der Herr des Kosmos hervortritt, des-

to deutlicher enthüllt sich auch sein Wesen, in dem die Liebe das Recht trägt.

Dadurch klärt sich das Verhältnis zu Israel nicht, es verkompliziert sich. Denn die innere Dynamisierung, die die Verschriftlichung der Traditionsmuster auslöst, geht ja auch innerhalb des jüdischen Überlieferungs-zusammenhangs weiter. Exemplarisch ist Paulus aber vor allem darin, dass die Schrifttradition, die er mitbegründet hat, die Thora durch Kommentierung ganz einschließt. Der Islam, der dann die beiden anderen Schriftüberlieferungen kommentiert, zeigt, dass sich auch diese Tradition fortsetzt. Er entwickelt dabei zunächst weit in die Zukunft weisende Ansätze, auch noch den nachtraditional aufgebrochenen Gegensatz zwischen heiliger und profaner Orientierung zu überwinden. In der Neuzeit wird er dabei allerdings mit einer christlichen-jüdischen Tradition konkurrieren, deren einziger Leitfaden die paradigmenstrenge Dynamisierung selbst geworden zu sein scheint. – Bis dahin ist es ein weiter Weg.

## 2.2 Heilige Schriften und die Erfindung der Buchführung

Die Schriftlichkeit der siegreichen Kirche ersetzt die literale Infrastruktur Roms nur notdürftig; das Christentum wird weithin semiliteral gelebt. Nur eine kleine Elite liest und schreibt. Und mühsam lösen sich die Schriftmuster vom Körper. Für Paulus ist es eine Ausnahme, seine Briefe „mit eigener Hand“ zu schreiben. Der noch heidnische Augustin sieht mit ungläubigem Staunen, wie Bischof Ambrosius leise liest. Diese innere Differenzierung, die gleichsam ein Überfliegen der Textlandschaft erlaubt, bleibt wenigen vorbehalten. Über 1500 Jahre lang aktualisieren sich für die meisten Christen ihre Traditionsmuster multimedial in Kirchengebäuden und durch diese. Doch lässt sich gerade an den Transformationen dieser holographischen Musterspeicher zeigen, wie die Schrift als kulturelles Leitmedium diese Epoche prägt und wie sich der epochale Umschwung zur Neuzeit andeutet durch funktionale Veränderungen der Schriftlichkeit für das Kultursystem im Ganzen.

*- Braunschweig, Chartres und die Wiederentdeckung der Geometrie*

Im Braunschweiger Dom versucht man durch eine Videoüberwachung der Krypta die Fortsetzung des NS-Kultes zu verhindern, den

die Nationalsozialisten um die Grablege Heinrichs des Löwen und seiner Frau Mathilde herum inszeniert hatten. Der Leichnam des Herzogs war vielleicht noch heidnisch-traditional nach altsächsischer Art in einen Ledersack eingenäht. Er hatte aber, wie oben noch der gigantische siebenarmige Leuchter anzeigt und wie die Maßverhältnisse des Doms beweisen, seine Grablege „nach der Schrift“, d.h. nach dem Modell des Jerusalemer Tempels bauen lassen.

Über dem Grab, am ideellen Ort der Bundeslade, stand hier wie andernorts ein Marienaltar. Denn wo man im alten Bund die Lade als Hülle des Gesetzes verehrt hatte, verehrte man im neuen Bund Maria als Schrein der Gnade, die in Christus Fleisch geworden war. Heinrich stiftete sein Evangeliar für diesen Altar – und dieses zeigt in einem Programmbild die imaginierte Krönung des Herrscherpaares durch die Hände des unsichtbaren Gottes: die Adoption des neuen Salomo als Hüter des Gesetzes heute. Offenbar wusste der allerdings, was er nicht nur an sich selbst, sondern auch, was er an seiner Gemahlin hatte.

Die Muster-Überlagerungen, in der Heinrich sich innerhalb der jüdisch-christlichen Tradition verorten konnte, hatten eine lange Vorgeschichte, die anderswo noch weiter zurückreichte. Wenn wir beim Kölner Dom „mit dem Fahrstuhl in die Römerzeit“ fahren, sehen wir in den Museumsvitrinen, wie sich beim Übergang von einem Mutterkult zum anderen die Devotionalien kaum änderten. Ähnlich dürfen wir bei in der Kathedrale von Chartres voraussetzen, dass man nach alten Mustern dorthin wallfahrtete und an der uralten Quelle Maria in hergebrachter Weise verehrte.

Aber so offensichtlich es ist, dass sich in diesen Kirchen alte Raumprogramme organisierten, so unverkennbar ist auch, dass sie immer wieder neu interpretiert wurden. Die Ostung ordnet geistige Landkarten, in denen Höllenbilder Nicht-Getaufte, Sünder und Gebannte abwehren, in denen die Anderen sich aber dem strahlenden Fensterlichtern des himmlischen Jerusalems annähern – wie das Labyrinth auf dem Fußboden noch andeutet: mühsam, aber sicher. Kleriker, Handwerker und Pilger sind dabei in der Romanik durch eine gleichsam holographische Speicherung der Traditionsmuster verbunden, die in der in jährlichen Baukampagnen wechselnder Bautrupps traumhaft sicher emporstrebenden Kathedrale wie von selbst ihre Ausdrucksgestalt finden. Wie und wie weit das geht, zeigt sich im Gemeinschaftsleben der Mönche. Hier ist nicht

nur die Klosteranlage im Ganzen in dieses Ordnungsgefüge einbezogen, sondern auch der Tages- und Lebensrhythmus der Mönche, die unter neuem Namen ganz in einer Nachfolgerolle leben. Einige von ihnen schlafen im Totengewand in offenen Särgen.

Die Lektüre der Kleriker regulierte ein Analogiesystem platonischer Gleichzeitigkeit, bei dem die Steine der Kirche lebten und die Apostel nur aus ihrer Säulengestalt nur befreit werden mussten. Beim gotischen Neubau der Kathedrale war dies anders. Die Gotik wurde und wird von einigen bis heute als Beginn einer Entwicklung gesehen, die zur Reformation führen musste. In der Gestalt des schreibenden Philosophen und des sinnenden Weltenschöpfers haben die neuen Bildhauer gestaltet, was nebenan in der Kathedralschule gelehrt wurde und was rings um sie herum praktisch wurde. Zunehmend standardisierte Bauteile fügten sich nach gezeichneten Plänen zusammengefügt. Das Ganze war – wie einst in Griechenland – von Axiomen her berechnet und wurde kontrolliert wie eines der optischen Experimente, die nebenan durchgeführt wurden. Und dort disputierte man in Quaestionen, die ebenso kühn konstruiert waren wie die Gewölbe, die man jetzt baute. Die tragenden Säulen waren nach wie vor Sätze der biblischen Überlieferung. Diese wurde aber nun als insgesamt als System gelesen, d.h. sie erschloss sich jetzt als ein Netz notwendiger Beziehungen zwischen Sätzen, die sich im dialektischen Sic et Non stets bewährten. Die theologischen Summen und die neuen Kathedralen bildeten diese Ordnung ab in der Gewissheit, durch symbolische Lektüre die Wahrheit, das Gute und die Schönheit des göttlichen Weltgrundes erfahrbar zu machen.

#### *- Gelnhausen, Venedig und die Erfindung des Fegefeuers*

Die neue Entwicklung war unvermeidlich. Der Kirche entglitten die Seelen. In Laienbewegungen und Geheimkirchen las man das Evangelium neu und lebte es für sich. Dass Päpste und Gegenpäpste ganze Landstriche Bann und Gegenbann vom Sakramentsgenuss ausschlossen, war nur ein äußerer Grund. Am Lettner der Marienkirche in Gelnhausen sieht man auf der einen Seite Fromme als Besitzlose auferstehen, auf der anderen Seite werden die Sünder mit den Insignien ihrer Sünde und ihres Standes in die Hölle gezogen. Dem Reichen entgleitet sein Geldbeutel, im Feuer schüttet ihm der hohnlachende Teufel Münzen in den dürstenden Mund. Die Kirche kämpfte mit Zinsverboten gegen die Geldwirtschaft, die

das Wirtschaftsleben durchzog. Ehrlich, aber vergeblich. Um nicht alle in die Hölle zu schicken, erfand man das Fegefeuer. Dort büßten die Geretteten um so weniger, je schneller die Hinterbliebenen den Gewinn zurückgaben oder stifteten. Am Schluss zelebrierten in Gelnhausen wie anderswo Dutzende von Messpriestern an Altären, die selbst noch in eingezogenen Zwischenstockwerken dicht an dicht standen.

Das dahinter stehende Berechnungssystem nahm von den oberitalienischen Seestädten seinen Ausgang. Dort kalkulierte man mit dem Zins zugleich das „Risiko“ ewiger Verdammnis und löste das Problem durch innere und äußere doppelte Buchführung. Im Markusdom Venedigs vereinigen sich Schrift und Geometrie zu dieser Schablone, die das Leben orientiert. Das Strategiezentrum des Dogenpalasts sind einzigartig präzise Karten des Mittelmeerraums, in dem Krieg und Handel gleichzeitig geplant werden. Die Beute wird im griechischen Kreuzgrundriss des Domes arrangiert, in dem vom Evangelistengrab aus Heilige Schrift und Geometrie sich wechselseitig auslegen. Er ist eine begehbare schablonisierte Bilderhandschrift. Nicht nur sein Bildprogramm thematisiert die Schrift, wie die tragenden Evangelistensäulen zeigen. In den Bildunterschriften wie in den Ornamenten und Fußbodenmosaiken stellt sich die Schrift auch selbst dar, und zwar als Apotheose einer konstruierbaren Regelmäßigkeit, die Sinn trägt. Dahinter und nebenan hausen in geometrisch konstruierten Gefängnissen die Opfer geheimer Intrigen, über die im Palast ähnlich sorgfältig Buch geführt wird wie in Handelskontoren, Staats- und Klosterkanzleien, in Bauhütten und dort, wo man – neuerdings auf Papier statt auf Pergament – die Proskriptionslisten der Katharer- und Albigenserkriege führt.

Obwohl im Allerheiligsten der Engelsburg, in der letzten Zufluchtsstätte der Päpste, Aktenarchiv und Geldkiste standen, überlebte die Kirche. Aber dies geschah durch Christen, die sich dieser Welt entzogen, um in die Kirche einzuziehen. Einer war Franziskus. Ein anderer Martin Luther.

### 2.3 Das Heilige Buch und die Erfindung des Sinns

Auch die Reformation war eine konservative Revolution – allerdings unter neuen Medienbedingungen. Sie stand am Beginn einer neuen Epoche. Leitmedium der Neuzeit waren „die Printme-

dien“, genauer müsste man sagen: mechanisch reproduzierte schablonisierte Zeichen. Mit dieser im Prinzip mathematisierten Normierung knüpfte die Reformation an das Spätmittelalter an, mit dem sie auch durch seinen Auslöser verbunden war: Luthers Protest gegen die Ablassbriefe, die er als kirchliche Hedge-Fonds zur Absicherung künftiger Sündenrisiken empfinden musste. In der Folge stabilisiert sich in den nachreformatorischen Konfessionskirchen zunächst die Differenz unterschiedlicher Lektüremuster, als deren Objekt die Bibel zur (selbstverständlich gedruckten) Heiligen Schrift wird. Immer bedeutender wird deren gemeinsamer Hintergrund: die neuzeitliche Konstellation des Wissens.

#### - Der Katholizismus und die Neuerfindung des Naturrechts

Mit der Erfindung der Hermeneutik nach dem Dreißigjährigen Krieg trennt sich die Erforschung des Textsinns von der Erforschung der Sachverhalte. Der friedliche Streit um die Worte ersetzt den Streit der Waffen – aber das hat seinen Preis. Am Ende haben sich Wahrheit und Bedeutung, Faktizität und Geltung, Innen- und Außenwelt, Kultur- und Naturwissenschaften getrennt. Die Einheit dieser Differenz garantiert zunächst der absolutistische Nationalstaat mit seinem Gewaltmonopol, das den internen Frieden sichert. Seine Legitimität bezieht er bereits vom bürgerlichen Subjekt – das aber vorerst nur qua Urvertrag seine Souveränität abgibt, damit es in Frieden handeln kann.

Woran orientiert es sich? Der nachtridentinische Katholizismus unternimmt den eindrucksvollen Versuch, zwischen jenen beiden Bereichen durch eine Art institutionalisierter Lektüre zu vermitteln, an die das alte platonische Wahrheitsverständnis und die sakramentale Heilsvermittlung gebunden werden. Die kirchenrechtlich als Vulgata definierte Heilige Schrift wird eingebunden in die Tradition eines auslegenden Lehramtes, das sich und andere durch Verfahren in Schriftform bindet. Was hier als Wahrheit definiert wird, wird durch ein ständig neu interpretiertes Naturrecht meist verspätet aber immerhin auch auf die naturwissenschaftlich erschlossenen Sachverhalte bezogen. Zugeeignet wird sie wesentlich durch eine individualisierte rechtsförmige Beichte, die den Zugang zum Altarsakrament nach den Regeln von Moralsystemen regelt. Die Aneignung vollzieht der geweihte Priester, in dessen gesicherter Legitimität sich die Institutionalisierung dieses Wahrheitsverständnisses vollendet.

Die Individualisierungsschübe der Neuzeit werden hier durch eine immer feinere rechtlich-institutionelle Differenzierung aufgearbeitet – und natürlich auch durch Routine. Schriftlichkeit sichert die Standards und die Qualität der Auslegungs- und der Aneignungsverfahren. Die Kasuistik der Beichtspiegel muss im Zusammenhang gesehen werden mit der Bildung des Klerus in Priesterseminaren und mit der Arbeit der Schulorden. In Rom entstand eine moderne Kirchenverwaltung, die in Genf nicht wirklich ein Pendant hatte. Denn ihre Hauptfunktion, normierte Lektüre zu verbreiten, darf nicht isoliert werden von der breiten und tiefen Frömmigkeitskultur, die sich anlagerte an die dadurch ebenfalls normierten Verbreitungsmuster sakramentaler Praxis.

### *- Der Protestantismus und die Erfindung des Subjekts*

Im Protestantismus las man die Bibel selbst. Man erfand den Pfarrer als vorbildlichen Leser und zwei Verlegenheitsinstitutionen: das Pfarrhaus und das Konsistorium. Im einen wurde innere Differenzierung eingeübt, bis die Söhne Hauslehrer, Philosophen und Dichter wurden. Im anderen wurde die Kirche als oder wie ein „weltlich Ding“ verwaltet. Als Einheit dieser Differenz von Internalisierung und Säkularisierung entwickelte sich im Protestantismus eine neue Kulturgestalt des Christentums: neuzeitliche Innerlichkeit. Max Weber hat die innere Seite dieser Entwicklung rekonstruiert (wobei er allerdings ihre spätmittelalterliche Vorgeschichte übersah): Wer Rechtfertigungsgewissheit haben will, muss Rechenschaft ablegen vor einem Gott, der immer alles weiß. Die Bibellektüre bindet sich hier an eine innere Buchhaltung, von der die Protokolle der Herrnhuter, die ersten Tagebücher und die Pietistische Frömmigkeitskultur zeugen, an der sich schließlich Goethes Sprache bildet.

Weber hat zugleich gezeigt, wie die Dynamik der jüdisch-christlichen Traditionsmuster die Säkularisierung erzwingt und zugleich diese Grenze überspringt. Indem sich die Welt „entzaubert“, wird die Rechenschaft zur „Rechenhaftigkeit“. Aber eben dadurch verzahnt sich die eigene Frömmigkeits- mit der Weltgeschichte. Sozialismus und Kapitalismus muss man selbst verwirklichen, linke und rechte Fortschrittsmythen erweisen sich als säkularisierte Heilsgeschichte. Immer häufiger werden jetzt Biographien nach literarischem Muster als Geschichten erlebt. Man entdeckt das exemplarisch bei Paulus und Augustin, bei Luther und Rousseau. Frauen und Dienstboten können das in Romanen nachlesen.

So stößt die Lesekultur, als sie sich bildet, zunächst auf kirchliche Kulturkritik, die uns bekannt vorkommt: Lesen lenkt ab von der Realität.

Aber diese Subjekte bilden sich konsequenzenreich. Auch bei Kant ist der harte Kern des moralischen Wesens das (männliche) Subjekt bürgerlicher Rechtsverträge. Als guter Protestant sieht er jedoch, dass dessen Freiheit weit mehr als durch überkommene Privilegien bedroht ist durch die Gewissheit, die die Lektüre von Bilanzen und naturwissenschaftlichen Protokollen vermittelt. Verhängnisvoll definiert er das „Reich der Freiheit“ als das ganz Andere dessen, was naturwissenschaftliche und nationalökonomische Kalküle jemals erfassen können. Bei seinen Nachfolgern, deutschen Hauslehrern, die entschlossen waren und sind, Welterfahrung und Experiment durch Lektüreerfahrung zu ersetzen, bläht sich dieses Subjekt zum „Bewusstsein“, für das sich alle Fakten auf Sinnerlebnisse reduzieren.

Man mag dies anders beurteilen. Aber es ist klar, dass dialektische und Existenztheologie, schließlich eine „Theologie als Hermeneutik“ dieses Programm fortsetzten, in dem die Theologie zum Inbegriff der „Geisteswissenschaften“ wurde, und dass phänomenologische und Transzendentaltheologie dieser Konstellation verhaftet blieben. Nur so ist es zu erklären, dass „Person“ und „Glaube“, „Existenz“ und „Entscheidung“, „Offenbarung“ und „Geschichte“, „Religion“ und „Frömmigkeit“ wie Urbegriffe christlicher Tradition verstanden wurden – während heute ihre Zeit- (und sogar: deutsche Orts-) Gebundenheit offenkundig wird, so oft man sich erneut auf eine intensive Lektüre der Texte einlässt. Die „Krise der Lesekultur“ verweist auf das Ende dieser ganzen kulturellen Konstellation von Erfahrungs- und Orientierungswissen.

### 3. „in aurora futurae vitae“

Dabei geht es nicht um eine Krise des Buches. Gedrucktes sichert nach wie vor Prestige, wir haben den Kult um Mao-Bibel und Grünes Buch hinter uns, wir erleben ständig neue Auflagenrekorde bei Bestsellern. Die Jugendlichen, die abseits von den Nazis zwischen den übrigen Welfensärgen Schwarze Messen feiern wollen, orientieren sich an Büchern eben so wie an Kultfilmen und CDs. Und sicher lässt sich durch einen geschickten Medienmix, durch Bibel-TV

und Bibel-Museen auch bei Jugendlichen wieder mehr Interesse für die Bibel wecken. An deren Hochschätzung innerhalb der christlichen Kirchen besteht ohnehin kein Zweifel. Im Rahmen der Ökumene haben auch protestantische Kirchen die kultische Verehrung der Heiligen Schrift wieder entdeckt. In manchen Gottesdiensten wird sie feierlich zum Altar getragen, bei Firmung wie Konfirmation jungen Christinnen und Christen überreicht.

Man kennt Ähnliches auch in Judentum und Islam. Verwundert erlebt der Student in Tunis, dass er in der Universitätsbibliothek seine zerfledderte Bibelübersetzung nicht auf den Bogen legen darf. Der Islam respektiert Juden wie Christen eben als „Völker des Buches“. Aber in der Traditionsvermittlung steht das traditionale Rezitieren arabischer Koranverse im Vordergrund – auch wo man die Sprache nicht versteht. In welchem kulturellen Kontext steht also dieser fortdauernde Kult des Buches heute? Und was bedeutet dies für die Vermittlung christlicher Tradition?

### 3.1 Leitmedium vernetzte IuK-Technik

Wie man in Rom erkannt hat<sup>4</sup>, stehen wir abermals am Beginn einer neuen kulturgeschichtlichen Epoche, in einer Umbruchsituation, in der sich auch Luther „in der Morgenröthe des künftigen Lebens“ wähnte.<sup>5</sup> Vernetzte IuK-Technik sichert den Informationsaustausch öffentlicher, wissenschaftlicher und technischer Institutionen, sie sichert die Infrastruktur aller ökonomischer Transaktionen. Inzwischen ist IuK-Technologie zum Hauptentstehungs- und Speichermedium fast aller Texte geworden und hat die Printmedien zu einem unter mehreren Medien gemacht, in dem sie verbreitet werden. Im Verbreitungsmedium Internet aber ersetzt die multimediale Präsentation von Tönen und Bildern zunehmend die gesellschaftliche Kommunikation schriftlicher Muster. Wenn schließlich bei Experimenten und Konstruktionen weltweit vernetzte Teams an Vektormodellen ziehen, statt schriftlich Gleichungen zu berechnen, dann beginnt man zu ahnen, wie tief die Veränderungen greifen, die sich im Wechsel des kulturellen Leitmediums niedergeschlagen haben und die sich nun stabilisieren.

---

<sup>4</sup> Vgl. Kirche und Internet/ Ethik im Internet, hrsg. vom Päpstlichen Rat für die sozialen Kommunikationsmittel, 28. 2. 2002 (<http://www.vatican.va>).

<sup>5</sup> Vgl. WA Ti 1, 573f (Nr. 1160).

Die Verbreitungsdimension des neuen Leitmediums ist global, so wie die des vorangegangenen national, die der Schriftlichkeit lokal war. Vorerst erleben wir dadurch die alten nationalstaatlichen Akteure in neuen Rollen. Die USA zwingt mit ihren hegemonial- globalen Funktionen die UNO und ihre internationalen Vertragsorganisationen zu einer neuen Positionsbestimmung, zu der die Europäische Union und andere Regionalbündnisse von Staaten allererst finden müssen. Aber alle agieren vor Herausforderungen neuer Art: ökonomische Krisen, die ganze Weltregionen erfassen; weltweite Migrationen, die durch ökonomisch bedingte Umweltveränderungen ausgelöst werden; infra- und internationaler Terrorismus, der mit kulturellen, ideologischen und religiösen Differenzen agiert. „Globalisierung“ flimmert dabei auf allen Fernsehschirmen, füllt überall Geldbörsen und Mägen oder lässt sie leer und bewegt so weltweit Herzen und Köpfe, Arme und Beine. Denn das neue Leitmedium funktioniert auch als Konstellation alter Medien. Und deutlicher noch als durch Einschlüsse setzt es Fakten durch Ausschlüsse.

In diesem Kontext muss auch die „Krise der Lesekultur“ gedeutet werden, sonst kommt es zu systematischen Fehlschlüssen. So könnte ein Gegenargument lauten, dass sich die Zahl der Buchveröffentlichungen ja immer noch erhöht. Aber auch die Zahl der Handschriften stieg gerade im Sog der neuen Printmedien. Vor allem aber muss im Wandel der Leitmedien gleichzeitig auf beides reagiert werden: dass einerseits wirklich Fähigkeiten und Differenzierungen des alten Leitmedienkultur unwiderruflich verloren gehen, dass die Vertreter der alten Kultur aber regelmäßig blind sind für Kompetenzen, die sich neu herausbilden. Examina schreiben die alten Paradigmen fest – was nicht ausschließt, dass die Examinierenden bereits abhängig sind von der Netzkompetenz derjenigen, die sie gerade prüfen.

Die Generation, die mit dem Netz aufwächst, hat Vergewisserungsformen, die von Vertretern der Buchkultur schockartig erlebt werden. „Für mein Leben war noch nie wichtig, was erst noch gedruckt werden konnte.“ „Im Netz überlebt nur, was sich für viele bewährt hat.“ Ihr öffnen sich aber auch Horizonte, die in der Weltbildkonstellation der Neuzeit verschlossen waren, in der Realität zusammengeschnürt war auf die Alternative von Wirkursache oder Sinnzusammenhang. Wer Netzerfahrungen mit virtueller Realität hat, muss die Solidarität mit Abwesenden, die Gemeinschaft aller Christen, die Gegenwart von Verstorbenen, die Nähe von Engeln

und das Sein in Christus nicht mehr bloß als Metapher lesen. Es geht dabei nicht um die Beschwörung vergangener Weltbilder, im Gegenteil. Die Traditionsmuster, die wir uns lesend und betend vergegenwärtigen, ermöglichen neue christliche Erfahrungen, weil das neuzeitliche Weltbild eben auch mit seinen paradigmatischen Beschränkungen hinter dem Horizont des kollektiven Bewusstseins verschwindet.

### 3.2 Christliche Orientierungsaufgaben

Die christliche Traditionsgemeinschaft steht vor einer epochalen Aufgabe. Christliche Orientierung soll in einer Kultur vermittelt werden, deren identitätsstiftende Muster durch vernetzte IuK-Technik „global“ sind. Die Menschen können sich dem Wissen nicht entziehen, dass sie im Raumschiff Erde: in einem System gemeinsam überleben müssen. Ihnen werden aber immer noch Sinnangebote gemacht, die säkularisierte Heilsgeschichten sind. Während sie sich nach einem „Leben in Fülle“ sehnen, verspricht man ihnen das Glück, wenn sie andere Kulturen, andere Nationen, die Konkurrenz, sich selbst besiegen. Für die anstehenden gewaltigen Umcodierungen ist die christliche Theologie schlecht gerüstet. Das neue Leitmedium kündigte sich an im „linguistic turn“ der Kulturwissenschaften. Er hat der neuzeitlichen Konstellation des Wissens den Boden entzogen, aus der die neuzeitliche Theologie hervorgegangen ist und in der sie sich zuletzt als Inbegriff der Sinnwissenschaften installiert hatte. Solange sie ihn nicht vollzieht, hilft es wenig, in der Exegese nach dem Zusammenbruch der großen historisch-kritischen Hypothesengebäude halbherzig mit linguistischen Modellen zu experimentieren oder die Selbstthematizierungen der Schriftlichkeit innerhalb der jüdisch-christlichen Tradition als ein Thema unter anderen zu betrachten. Weil die systematisch Theologie die so gewonnenen Erkenntnisse nicht in anschlussfähigen Kategorien und Modellen interpretieren kann, ist die praktische Theologie zum theoretisch-praktischen Spagat und zu wilder Bastelei gezwungen. Vor allem bezeugt die Unfähigkeit, in der jetzigen Umbruchsituation strategische Perspektiven zu vermitteln, neue Forschungs- Lehr- und Beratungsschwerpunkte zu bilden, dass jedenfalls die wissenschaftliche Selbststeuerung der christlichen Traditionsgemeinschaft versagt hat.

Nun lässt sich dennoch, wie es hier ja geschieht, ziemlich deutlich absehen, was zu tun ist. Als Mindestanforderung an das theologi-

sche Paradigma, das sich früher oder später durchsetzen wird, zeichnet sich eine Medientheorie ab, die zwischen Leit- und Verbreitungsmedien zu unterscheiden erlaubt. Methodisch wird es durch ein Reißverschlussverfahren identifizierbar sein, in dem eine synthetische und eine analytische Komponente ineinander greifen, wenn es darum geht, den Zusammenhang von Traditionsmustern und Kulturgestalten zu erfassen. Man kann diese Komponenten aber auch gewissermaßen historisch und von außen identifizieren. Habermas steht dabei ja nicht nur mit seinem gesellschaftspolitischen Engagement für die Intentionalität jüdisch-christlicher Tradition. Er hat angesichts der segregativen Tendenzen pluralistischer Gesellschaften je länger je mehr auch die gemeinschaftsbildende Funktion der claims hervorgehoben, mit denen Traditionsgemeinschaften die Gesellschaft gestalten wollen, in denen sie leben. Sie sind der Stoff, aus dem sich Kultur gestaltet. Angesichts der bioethischen Orientierungskrise hat Habermas dabei ausdrücklich auf den spezifischen Beitrag der christlichen Tradition verwiesen.

Vielleicht sogar zu ausdrücklich. Man sollte solche Orientierungsbilder jedenfalls nicht als christliche Orientierungsgestalten herumlaufen lassen, ohne sie immer wieder auf ihre Funktion im Gesellschaftssystem zu überprüfen. Hier hat Habermas' Antipode Luhmann nicht nur das analytische Instrumentarium bereitgestellt, sondern auch vorgeschlagen, beide Komponenten durch einen systematischen Wechsel von Innen- und Beobachterperspektive miteinander zu verbinden – ohne jenen Differenzierungsgewinn aufzugeben, der für die christliche Traditionsgeschichte kennzeichnend ist. Beide kommen allerdings darin überein, dass sich kirchliche Funktion, diakonische Leistung und theologische Reflexion christlicher Tradition auf die Lebenswelt bzw. auf das Funktionssystem Religion zu beschränken habe; Philosophie bzw. die Theorie sozialer Systeme würden sich des Ganzen schon annehmen.

### 3.3 Christliche Orientierungschancen

Das war immer schon falsch, spätestens jetzt muss widersprochen werden. Personen und Organisationen der christlichen Traditionsgemeinschaft kommunizieren Erfahrungsmuster, die als Riten und Mythen, als Heilige Schriften und Heilige Bücher alle Funktionssysteme und ganze Gesellschaften orientiert haben: durch Ablehnung und Zustimmung gleichermaßen. Sie haben sich dabei stets der modernsten Verbreitungsmedien bedient – die Konservativen

hemmungsloser als die Fortschrittlichen. Wir wissen daher nicht, was jetzt konkret geschehen wird. Aber man kann jedenfalls die strategischen Chancen für die Kirche beschreiben, von denen das kulturpessimistische Gejammer um die „Krise der Lesekultur“ ablenkt. In mehr oder minder mühsamen Prozessen, klug beraten oder nicht, werden sich über die katholisch-neuzeitlichen wie die protestantisch-modernen Verwaltungsorganisationen der großen christlichen Traditionsgemeinschaften verwandelt haben in Informations- und Dienstleistungsagenturen. Nur so werden sie jedenfalls im Kultursystem anschlussfähig sein, wirken und wahrgenommen werden. Die neue Organisationsform wird dabei die alte überlagern wie die jetzige die vorneuzeitliche Heilsanstalt „überdeterminiert“ ist durch Verwaltungsakte.

Der Heilige Geist wehte und weht dabei nach wie vor, wo Gott will. Aber es darf doch bemerkt werden, dass im vorletzten Kondratieff-Zyklus die kirchlichen Angebote mühsam mit Konsumwaren konkurrieren mussten, auf die sich die Bedürfnisse und Sehnsüchte der Menschen richteten. Danach hatten die Kirchen die historische Chance, sich über ihre missionarische Grundfunktion noch einmal durch „Sinn“ auf einem Informationsmarkt zu positionieren. Gegenwärtig könnten sie sich zusätzlich über ihre diakonische Funktion profilieren in einer Gesellschaft, deren ökonomische Funktionen sich langweilig auf einem „Gesundheitsmarkt“ ausrichten werden. Entweder platt auf „Wellness“ oder eben ganzheitlich orientiert auf „gutes Leben“.

Die Chancen christlicher Verkündigung nach dem Leitmedienswechsel lassen sich verdichtet darstellen in der Vision eines Internetportals der Religionen. Es würde einem Weltethos einen transkulturellen Sitz im Leben geben, weil die Infrastruktur des Netzes das Globale real lokal werden lässt. Die geschichtete Netzkommunikation erlaubt gestufte und zeitlich begrenzte Partizipationen, denen differenzierte Rechte und Pflichten entsprechen können. Surfer, Chatteilnehmer und Kunden, Anbieter, Projektverantwortliche, „Wizards“ und Betreiber werden sich dabei in ihren jeweiligen Engagements in unterschiedlicher Weise an den geprägten Mustern einzelner Traditionsgemeinschaften orientieren. So fände dann die kleinere christliche Ökumene ihren Platz in der großen Ökumene der Religionen. Das Realsymbol der Internetgemeinden vermittelt dabei auch noch zwischen kommerziellen und nichtkommerziellen Transaktionen. Wie Caritas und Diakonie, christ-

liche Banken und Versicherungen, Reiseunternehmen und Partneragenturen zeigen, lässt sich der Markenkern Vertrauen durchaus so pflegen, dass Kirche sich der Realität des Marktes stellen kann und strategische Alternativen zum Kirchensteuersystem auch für unsere großen Volkskirchen sichtbar werden.

Gestufte und gesplittete Mitgliedschaftsmodelle, ökumenisch-ökonomische Verflechtungen und gemeinsamer E-Business-Aktivitäten im kirchlichen Bereich zeugen heute schon indirekt von der universalen Anschlussfähigkeit der IuK-Technik, ihrer Leitmedienfunktion. Netzerfahrungen lassen sich nicht von den Gestaltungserfordernissen der christlichen Traditionsgemeinschaft isolieren lassen. Was die Kirche einspeist in die Netze, schlägt zurück als Frage nach der Organisationsform der Traditionsgemeinschaft. Weil sie nicht nur als Personal-, sondern auch als Organisationsgestalt wirkt, Organisationen ebenso wie Personen Speicher- und Verbreitungsmedien christlicher Muster sind, kann sie die Fragen nicht abweisen: Wie entsprechen sich kirchliche Intra- und Extranetpräsenz? Wie sind die Schnittstellen beschaffen? Wen schließt ihr ein, wen schließt ihr aus? Die netzvermittelten Gemeinschaftsformen der neuen Epoche entstehen im Schnittpunkt von Reichweite und Bandbreite, globaler Semantik und lokaler Referenz, in Konstellationen von Wahrnehmung und kreativer Gestaltung. Breitbandnetz und Telemetrie vermittelten heute schon Face-to-face-Begegnungen, in denen Menschen in neu gewonnener Autonomie ihre Kontakte zu einer Kirche aufnehmen, in der diakonische und missionarische Funktionen wieder zusammengeführt werden können – durch Vernetzung. Sie hebt die funktionalen Trennungen moderner Kirchenorganisation wieder auf.

### 3.4 Das Medium ist nicht die Botschaft

Woran aber hat man sich orientiert, wenn man dort angekommen ist? Blicken wir zurück, so ist die „Krise der Lesekultur“ wenn nicht ein Irrtum, so doch eine Episode gewesen. Eingepägt hat sich das Wechselspiel von Differenzierung und Entdifferenzierung, das der Wechsel der Leitmedien in Gang setzte. Es ist schwer Bilanz zu ziehen. Wir können nicht von einer Fortschrittsgeschichte des Christentums sprechen, vielleicht aber von einer Kulturevolution des Christlichen. Wie durch ein Wunder entsteigen dem Strom der Entropie immer wieder prägnante Gestalten des Christlichen, an denen wir uns orientieren können.

Dies setzt die orthodoxe Organisationsfunktion voraus, die Muster, die unsere Traditionsgemeinschaft überliefert, zu bewahren. Wir wissen heute, dass sie in langweilig wechselnden Medienkonstellationen systemisch Identitäten ausbilden. Da die Organisationen der nachreformatorischen Konfessionsgemeinschaften gewohnt sind, dies durch zunehmend leer laufende Rechts- bzw. Sinncodes zu regulieren, ergibt sich auch für die Ökumene eine neue strategische Perspektive. In ihr spüren wir ihre Wirkung anders, ungewohnt, stärker.

Mit einer langen Geschichte angekommen, sind wir erneut auf den Weg gebracht worden und ausgezogen wie Abraham, wie Jesus, wie Paulus. Wir hatten eine Karte bei uns, die immer so groß war, wie die ganze bekannte Welt. In deren Mitte lag zwar immer Jerusalem, die Heilige Stadt. Aber wir zogen umher als die jüngere Brüder, die nur Hoffnung, kein Recht hatten. Daher fanden wir unser Ziel als Samariter am Wegesrand, bei Festen unterwegs. Wir haben gefunden, was wir suchten, als wir den trafen, der es uns gebracht hat.

Entlang der Kette der Namen, die er in der Hand hält, im großen und kleinen Wechsel der Medien, erzeugen die gespeicherten Muster fremder Erfahrungen eine Folge von Bildern, mit denen er sich zwar immer wieder entzieht, in denen er sich uns aber auch immer wieder zeigt. Das Medium ist nicht die Botschaft.