

„Du sollst dir kein Gottesbild machen ...“ (Ex 20,4)

## Bildverbot und Bildung in der biblischen Tradition\*

*Von Klaus Mertes SJ*

### **Weltöffnung zur Transzendenz**

Zu den prägenden Debatten der letzten Jahre gehört die von Jan Assmann angestoßene Unterscheidung zwischen „primären“ und „sekundären“ Religionen. Assmann entwickelt in seinem Buch „Moses, der Ägypter“ die These, dass die „mosaische Entgegensetzung“ oder auch die „mosaische Unterscheidung“ religiös motivierte Gewalt erzeugt habe, und zwar durch die Vorstellung eines – ich sage es mit meinen Worten – Partei ergreifenden Gottes, der zugleich erwartet, dass sein Volk für ihn gegen die anderen Götter Partei ergreift. „Du sollst neben mir keine anderen Götter haben ... Denn ich, der Herr (JHWH), dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott.“ (Ex 20,4) Assmann hat seine Ausgangsthese von der gewalterzeugenden Wirkung der mosaischen Unterscheidung inzwischen zwar erheblich modifiziert, aber es bleibt doch eine geschärfte Aufmerksamkeit für die religionsgeschichtliche Tatsache, dass mit dem jüdischen Monotheismus etwas Neues in die Geschichte einbricht: Eine religionskritische „sekundäre“ Religion, eine „biblische Aufklärung“ (Eckhard Nordhofen) vor der religionskritischen Aufklärung der europäischen Neuzeit.

Das Neue, um das es in der biblischen Aufklärung geht, ist allerdings von Gewalt begleitet. Das ist unbestreitbar. Es geht bei der „mosaischen Unterscheidung“ nicht bloß um begriffliche Unterscheidungen, sondern um Fragen auf Leben und Tod. Aus der Perspektive des Exodus geht es um Freiheit, genauer: um die Befreiung aus der Sklaverei, um die Befreiung aus der Selbstwahrnehmung als Sklave und die gleichzeitige Wahrnehmung, dass Sklaverei kein schicksalhafter Zustand ist, in den man sich fügen muss. Es geht also auch um die Entmachtung des Schicksals.

Diese Erkenntnis geht einher mit einer umstürzenden Veränderung des Gottesbegriffs: Der Gott, der Israel aus Ägypten befreit, ist nicht bloß ein übrig gebliebener Zeus, der alle anderen Götter vernichtet hat und nun Alleinverehrung verlangt. Vielmehr geht es um einen ganz anderen Gott, der überhaupt nicht Gott ist wie die anderen Götter; ein Gott, der nicht nur unsterblich ist wie alle anderen Götter, sondern ewig; der nicht aus dem Schoße der Gaia entstanden ist, sondern der Gaia erschaffen hat; Gott, der kein Produkt der Evolution ist, sondern der „macht, dass die Dinge sich machen“ (Teilhard de Chardin), Herr über Leben und Tod: Die Öffnung des Horizonts der Welt auf Transzendenz hin. Das ist die bleibende Provokation des Gottesglaubens bis auf den heutigen Tag.

### **Kritik der Verbildung Gottes**

Mit dem Einspruch des Monotheismus gegen den Polytheismus ist ein Medienwechsel verbunden: Der Wechsel vom Kultbild zur Schrift als Ort der Gottespräsenz, ein Wechsel, der – wie Assmann wiederum gezeigt hat – sicherlich nicht von heute auf morgen stattgefunden hat. Entscheidend ist allerdings, dass mit dem jüdischen Monotheismus die Gottespräsenz definitiv vom Bild auf einen Text übergeht. Hier geht es, wie Eckhard Nordhofen kritisch anmerkt, um mehr um als einen „Wandel“ (Assmann) vom Kultbild zur Schrift, sondern um einen „Wechsel“ – eine bewusste Entscheidung, eine Entscheidung übrigens, die im Laufe der Geschichte Israels immer wieder neu eingeholt werden muss gegen die „Verbildung“ des bildfernen Gottes.

Ein Beispiel für diese Verbildung: „Das ist der Herr, der dich aus Ägypten herausgeführt hat“ (Ex 33), sagt Aaron zum Volk, das am Fuße des Sinai auf Mose wartet und ungeduldig wird. Er zeigt dabei auf den goldenen Stier, der in der Mitte des Volkes aufgerichtet steht. Die Erzählung aus dem Buch Exodus beschreibt, wie die Stierstatue – vom Erzähler des Exodus ironisierend „Kalb“ genannt – entstanden ist: Aus

der Zeichnung des Aaron und aus den Ohrringen, die das Volk zusammenlegt, um das „goldene Kalb“ zu erschaffen. Man fragt sich, wie es sein kann, dass Aaron und das Volk „vergessen“, dass sie das Bild konstruiert haben, nachdem sie es je gerade selbst gemacht haben. Nur so ist ja dann der anschließende Kult nachvollziehbar. Verständlich wird die Darstellung aus der dekonstruierenden Perspektive des Exodus-Erzählers, der die Verbilderung Gottes, die hier stattfindet, missbilligt.

Bilderfrömmigkeit setzt also, umgekehrt gewendet, „strategisches Vergessen“ (Nordhofen) voraus – einen Punkt, an dem die Bildverehrer vergessen, dass sie das Bild selbst erschaffen haben, um das sie tanzen. Im Pygmalion-Mythos wird dieser Vorgang beschrieben: Ein Künstler verliebt sich so sehr in sein Werk, das es am Ende zu eigenem Leben und zum Liebespiel mit seinem Schöpfer erwacht (vgl. Ovid, Metamorphosen X, 243-294). Pygmalion vergisst, dass die Figur sein Werk ist. Gerade deswegen bemüht sich die prophetische Bildkritik immer wieder darum, die Konstruktion der Gottesbilder zu beschreiben (vgl. Jes 44). Die theologische Aussage dahinter lautet: Ein Gott, den Menschen gemacht haben, ist kein Gott. Feuerbach lässt grüßen.

### **Scriptural turn**

Sprache – im weitesten Sinne des Wortes – hat unterschiedliche Funktionen: Appell, Ausdruck und Darstellung. Die Funktion der Darstellung ist für unser Thema besonders interessant. Tiere haben Sprache zur Verfügung, insofern sie mit Lauten appellieren und etwas ausdrücken können. Ein Schimpanse, der vor einem Bildschirm sitzt, ist vielleicht auch in der Lage zu erkennen, dass er es ist, der dort dargestellt wird. Er hätte also Zugang zu Sprache als Mittel für Darstellung von etwas – unter der Bedingung, dass das Dargestellte und die Darstellung gleichzeitig anwesend sind. Etwas darstellen zu können, was hier und jetzt nicht der Fall ist, geht über die genannte Möglichkeit hinaus. An dieser Darstellungsfähigkeit hängen die Welten von menschlicher Wirklichkeit und Kultur.

Es ist ein kulturgeschichtlicher Quantensprung – Assmann zitiert Freud, der dies einen „Fortschritt der Geistigkeit“ nennt –, wenn ein Medium entsteht, das etwas darstellen kann, was hier und jetzt nicht da ist, nicht der Fall ist. Schrift kann hier mehr leisten als andere Medien. Stellen wir uns einen Analphabeten vor: Er hat Wörter-Sprache zur Verfügung und muss, wenn er etwas darstellen will, was hier und jetzt nicht der Fall ist, Memotechniken entwickeln, um etwas darstellen zu können, was hier und jetzt nicht der Fall ist. Er kann Bilder als Gedächtnisstützen entwickeln. Er muss Erzählungen formulieren und mündlich tradieren. Mündliche Überlieferungstraditionen waren bekanntlich bei den alten Völkern im höchsten Maße formalisiert und ritualisiert; sie mussten abgesichert werden, damit das in ihnen Dargestellte identisch erkennbar blieb.

Der Pygmalion-Effekt, das strategische Vergessen, zielt darauf ab, die Absenz des Dargestellten so aufzuheben, dass das Bewusstsein von der Differenz zwischen Medium und dargestellter Wirklichkeit aufgehoben wird. Man kann diesen Effekt heute an den neuen Medien nachvollziehen, die es den jugendlichen Usern möglich machen, so sehr in eine virtuelle Bilderwelt einzusteigen, dass ihnen das Bewusstsein für die Differenz zwischen virtueller und realer Welt entgleitet. Darüber später mehr. Erst die Zergliederung von Wörtern in Laute und Silben, ihre Darstellung zunächst in komplexen Bildsymbolen und schließlich in bildlosen Buchstaben schafft die Möglichkeit, Abwesendes darzustellen und dabei ein Bewusstsein von der Differenz zu schärfen. Assmann nennt diesen Wendepunkt den „scriptural turn“, der den Wechsel von der „primären“ zur „sekundären“ Religion markiert.

### **Sabbatparadox und Bildung**

Monotheistische Aufklärung, die Abwendung vom Bild und die Hinwendung zur Tora hängen zusammen. Die Hinwendung zur Schrift hat nicht nur einen praktischen Nutzen, sondern auch einen theologischen Sinn. Wenn man die Götter dekonstruiert in Namen eines Gottes, der nicht ist wie die anderen Götter, gerät man

in ein Paradox. Das Paradox ist ein stammelndes Bekenntnis, dass nämlich Behauptung und Bestreitung der Anwesenheit Gottes gleichermaßen angemessen sind, wenn von Gott die Rede ist. Die Schrift ist das geeignetere Medium, um die Differenz auszudrücken, weil sie den Pygmalion-Effekt nicht auslöst – oder vorsichtiger ausgedrückt, da wir noch über Fundamentalismus und Schriftreligion sprechen müssen: Durch die Schrift wird bildkritisch ausgedrückt, dass Bild und Gott gerade nicht zusammenfallen; affirmativ wird ausgedrückt, dass Gott als Abwesender zugleich anwesend ist, aber eben so, dass ihn kein Bild festhalten kann. Gott ist eine „ontologische Singularität“ (Nordhofen); er „ist“ nicht auf die Weise, wie alles ist; in ihm ist „alles“ und „nichts“ kein Gegensatz mehr, er ist nichts in allem, was ist, und alles ist ohne ihn nichts.

Der Exodus bringt die „ontologische Singularität“ in der Namensgeschichte zum Ausdruck, denn Namen können zu „Bildern“ werden. Mose fragt die aus dem brennenden Dornbusch sprechende Stimme nach ihrem Namen. Name ist in den alten Völkern verbunden mit der Möglichkeit, sich mit dem Angesprochen in eine Wechselbeziehung von Geben und Nehmen, von Wunsch und Erfüllung, von Tausch und Handel zu begeben – eine Beziehung wechselseitiger Verfügung; eine Beziehung, in der Verständigung und Vereinbarung möglich sind im Rahmen gemeinsamer Plausibilitäten, die beide Seiten umfassen. Doch der Gott, der aus dem Dornbusch spricht, lässt nicht über sich verfügen: Er nennt einen Namen, der kein Name ist: „Ich war da / Ich bin da / Ich werde da sein.“ Er durchbricht Plausibilitäten, die ihn berechenbar machen und binden. „Si comprehenderis, non est deus“ lautet das theologische Kriterium bei Augustinus. Das kirchliche Lehramt bestätigt das „Analogieprinzip“ in der Rede über Gott: Wenn von Gott gesprochen wird, ist immer davon auszugehen, dass die Unähnlichkeit zwischen dem Dargestellten und dessen Darstellung größer ist als die Ähnlichkeit (vgl. DH 806).

Es geht um mehr als um Wortspiele. Der Kontext der Befreiung aus der Sklaverei deutet das schon an: Freie dienen Gott; Gottesdienst macht frei – so könnte man die theologisch-paradoxe Erkenntnis im Gründungsereignis des Zwölf-Stämme-Volkes formulieren. Der neue Gesellschaftsentwurf kulminiert im „Sabbat-Paradox“, der die Versklavung unter den immer größeren und schnelleren ökonomischen Nutzen praktisch konterkariert; dazu Leo O’Donovan:

„Arbeiten heißt Zwecke verfolgen. Der Tag des Herrn ist der Tag der großen Aussparung aus der Welt des Funktionalismus. Er ist herausgesprengt aus dem Kontinuum der Zeit und der Zwecke ... Der Sabbat als eine Zeit des Nach-Denkens ist auch die Zeit der großen Fragen: Woher komme ich? Woher kommen wir? Wie hat alles angefangen? Wie geht es weiter? ... Man könnte fragen: Ist dieser Tag wirklich ein Tag ohne Nutzen? Thomas Mann hat in seinem Roman ‚Joseph und seine Brüder‘ ein wunderbares Wort gefunden, das hier sehr gut passt: das ‚Übernützliche‘. Der Tag des Herrn ist ‚übernützlich‘, transfunktional. Am Sabbat gibt es so etwas wie ein transfunktionalistisches Paradox: Das ‚Sabbatparadox‘. Die Aufhebung des Zwanges zur Nützlichkeit gibt dem Kalkül des Nutzens ein positives Vorzeichen, ermöglicht die Frage nach dem Nutzen des Nutzens und eröffnet eine Perspektive.“

Theologisch gewendet: Das Sabbatparadox ermöglicht die Differenzierung zwischen Gott und ökonomischem oder anderem Nutzen. Gott und ökonomischer Erfolg fallen nicht zusammen. Für Bildung bedeutet das: Sie nützt nur, wenn sie die Reflexion auf den Nutzen des Nutzens ermöglicht, die Selbstentdeckung des Subjektes als denkendes Subjekt, das sich in Verhältnis setzen kann zu Zwecken, die von außen – von Familie, Wirtschaft oder Staat – an das Bildungsgeschehen im Sinne eines Interesses herangetragen werden.

### **Ursprünglicher Text als Kriterium**

Zurück zum Medienwechsel. Wenn der Text der Ort der Gottespräsenz ist, dann ist Schriftgelehrsamkeit unverzichtbarer Bestandteil der Frömmigkeit. Schriftkenntnis, Frömmigkeit und Bildung fallen zusammen – es vollzieht sich ein Bildungsschub in der Religion. *George Steiner* formuliert, dass das Judentum einen „Tanz des Wortes vor der halb geöffneten und halb geschlossenen Bundeslade des Wortes“ vollführt. Das

rabbinische Judentum führt nach der Kanonisierung des Tenach, den die christliche Bibel grosso modo als „Altes Testament“ übernommen hat, den ständigen gelehrten Diskurs der Interpretation und Auslegung fort und systematisiert ihn in unterschiedlichen Schulen. Das Curriculum der Gelehrtschulen dreht sich inhaltlich im Kern um die Frage nach der Gerechtigkeit. Die Gottespräsenz im Text verbindet sich also mit der Frage nach dem Guten. Bildung wird so als sittliche Urteilskraft verstanden und nach Möglichkeit perfektioniert.

Nicht ganz sechs Jahrhunderte nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus diktiert nach muslimischer Tradition der Engel Gabriel dem Analphabeten Mohammed den heiligen Koran, den Text, der nach muslimischer Auffassung in nicht überbietbarer Weise „Wort Gottes“ und gerade nicht Wort eines Menschen ist. In Ex 31,18 heißt es: „Nachdem der Herr zu Mose auf dem Berg Sinai alles gesagt hatte, übergab er ihm die beiden Tafeln der Bundesurkunde, steinerne Tafeln, auf die der Finger Gottes geschrieben hatte.“ Bildung wird untrennbar mit der Rezitation des Textes verbunden, wobei das Bildungsideal noch mehr als in der biblischen Tradition darin besteht, ästhetische Urteilskraft zu entwickeln. Es ist gerade die Schönheit des Koran-Textes, in dem sich seine Heiligkeit zeigt – weswegen er, nebenbei gesagt, in übersetzter Form gar nicht mehr der Träger von Gottespräsenz sein kann. Gebildet ist in diesem Verständnis, wer die Schönheit des Textes Gottes spüren und erkennen kann.

Die kanonischen Texte haben eine kritische Funktion. Reformbewegungen innerhalb der Schriftreligionen rekurrieren in der Regel auf den ursprünglichen Text, um aktuelle, sekundäre Texte zu kritisieren. Jesus unterscheidet in der Bergpredigt und andernorts zwischen der Tora und der „Überlieferung der Menschen“; letztere setze die erstere „sehr geschickt“ außer Kraft (vgl. Mk 7,8f), wie er kritisch vermerkt. Im sola-scriptura-Grundsatz der Reformatoren waltet dasselbe Prinzip: Der ursprüngliche Text der christlichen Bibel, insbesondere des Neuen Testaments, wird neu – und in der Ursprache – gelesen, um ihn als Kriterium für die Kritik der sekundären schriftlichen Tradition zu gebrauchen: zu Kritik an kirchlichen Strukturen, an Frömmigkeitspraxis, an Liturgie, an lehramtlichen Entscheidungen. Für die Bildungsbewegungen im neuzeitlichen Europa bis hin zum Bildungsbürgertum des 20. Jahrhunderts war dieser Impuls entscheidend: ohne Kenntnis der Ursprachen Hebräisch und Griechisch keine Freiheit von der Abhängigkeit von den Übersetzern; und ohne Kenntnis der kanonischen Texte keine Möglichkeit der Kritik der Tradition, jedenfalls nicht von innen heraus.

### **Inkarnation als Ermächtigung zur Vernunft**

Sittliche Urteilskraft, ästhetische Urteilskraft und Kritikfähigkeit treten also durch den Medienwechsel vom Kultbild zur heiligen Schrift in den Mittelpunkt des Bildungsideals. Doch damit ist noch nicht alles gesagt. Denn der Schriftbezug der Gottespräsenz kann auch „usurpatorisch“ (Nordhofen) missbraucht werden. Über den Schriftbesitz kann man Gottesbesitz beanspruchen. Fundamentalisten argumentieren mit Texten. Sie nehmen sie für sich in Besitz. Der nächste Schritt ist dann der Missbrauch des heiligen Textes, um mit ihm Macht auszuüben. Da der Text in seinem Wortlaut über alle Kritik erhaben ist, kann er als Autoritätsargument eingesetzt werden, um Unterordnung zu fordern, Debatten zu beenden und Denkverbote auszusprechen. Ein eindrucksvolles Beispiel für die Instrumentalisierung von heiligen Texten ist die Szene aus dem Johannesevangelium (Joh 8,1-9): Schriftgelehrte schleppen eine Frau, die die Ehe gebrochen hat, zu Jesus, um ihn mit dem Hinweis auf den Wortlaut der Schrift zu zwingen, der Steinigung der Frau zuzustimmen. Jesus entzieht sich diesem Umgang mit der Schrift, indem er sich bückt und die Schrift in den Sand schreibt.

Deswegen muss hier von dem nächsten Medienwechsel gesprochen werden, dem Wechsel von der Schrift zur Inkarnation: ein Mensch aus Fleisch und Blut als Träger der Gottespräsenz. Das Johannesevangelium fasst den Wechsel mit Blick auf Jesus in dem Satz zusammen: „Und das Wort ist Fleisch geworden.“ (Joh 1,14) Dabei kann man an den Schöpfungshymnus anknüpfen, wonach der Mensch

als Mann und Frau „Statue Gottes“ sei (vgl. Gen 1,27). Man stelle sich vor: Der göttergleiche Pharaos bringt seine Weltherrschaft dadurch zum Ausdruck, dass er in der ganzen Welt an allen Orten Statuen von sich aufstellen lässt, um so allgegenwärtig zu sein (und Unterwerfung unter den Pharaonenkult verlangen zu können) – ähnlich wie es später die römischen Kaiser taten. Im „scriptural turn“ wird die Präsenz des göttergleichen Pharaos in den Kultbildern theologisch bestritten. Als Gegenbild wird nun aber die Weltherrschaft des einen Gottes vorgestellt in der weltweiten Präsenz von Menschen, die jeder und jede für sich eine Statue Gottes, Tabernakel auf zwei Beinen, seien. Lässig entspannt und souverän gewinnt der Gott Israels offensichtlich den Kampf mit Pharaos um weltweite Präsenz in Kultbildern.

Das Inkarnationsprinzip, welches in Jesus den Text als Träger von Gottespräsenz ablöst – oder, vorsichtiger gesagt: relativiert, unterordnet –, weist also mit Jesus über die Person Jesu hinaus: Alle empfangen „die Macht, Kinder Gottes zu werden, alle, die an seinen Namen glauben.“ (Joh 1,13)

Der theologische und auch mediale Sinn von Inkarnation wäre gründlich missverstanden, wenn am Ende des Inkarnationsgeschehens wieder nur ein Text übrig bliebe – zum Beispiel die „ipsissima verba“ Jesu, nach denen die historisch-kritische Forschung zwei Jahrhunderte lang fahndete. An keiner Stelle heißt es im Evangelium: „Schreibt meine Worte genau auf, damit alle Generationen einen Text zur Verfügung haben, der original von mir stammt.“ Es geht nicht um Gottespräsenz in einem neuen, definitiven Text. Das Neue des Evangeliums ist ein echter Medienwechsel. Die „Macht der Kinder Gottes“ ist nicht zuletzt eine Macht über den Text, zumindest dahingehend, dass kein Text Macht mehr über sie gewinnen kann. Es gibt eine souveräne Deutungskompetenz des Menschen gegenüber dem Text. Der kanonische Text bleibt ein wichtiger Bezugspunkt, aber der den Text deutende Christus ist ihm übergeordnet.

Inkarnation ermöglicht also ein kritisches Verhältnis zum Text. An dieser Stelle scheidet sich das Textverständnis von Islam und Christentum. Christlicher Biblizismus hängt jedenfalls in der Falle der Idolisierung des Textes. Inkarnation hingegen ermöglicht eine Begegnung von Text und Vernunft; Geist Gottes und Vernunft sind kein Gegensatz, sondern kommunizieren. Für die katholische Tradition ist kennzeichnend, dass sie Vernunft mit dem Text der Bibel, Philosophie mit Theologie vermitteln will: „Fides quaerens intellectum“ (Anselm von Canterbury). Ohne diesen Medienwechsel versinkt die Gottespräsenz mit dem Text in der Vergangenheit oder die Vergangenheit wird verzweifelt am Leben erhalten und dabei zu einer Karikatur ihrer selbst.

Ein Beispiel: Kreationisten sehen keine Möglichkeit, die Evolutionstheorie mit dem biblischen Text zu vermitteln. Sie sehen diese Möglichkeit nicht nur deswegen nicht, weil sie kein kritisches Verhältnis zum Text zulassen, sondern schon deswegen nicht, weil sie kein kritisches Verhältnis zu den eigenen Denkvoraussetzungen haben. Fundamentalistische Bibelapologetik steht ja auf derselben Ebene wie fundamentalistische Bibelkritik: Beide meinen, es gehe in den Bibeltexten um naturwissenschaftliche Aussagen im Sinne der neuzeitlichen Naturwissenschaften. Aber genau das ist ja nicht der Fall. Mit der Betätigung der Vernunft ist die Möglichkeit gegeben, ein kritisches Verhältnis sowohl zum Text als auch zu den eigenen Denkvoraussetzungen zu entwickeln.

Damit sind wir im Zentrum des Themas Bildung: Bildung bedeutet eben gerade nicht bloß, Texte und Informationen zu memorieren und in Tests zu reproduzieren. Vielmehr bedeutet Bildung, die Eigentätigkeit der Vernunft freizusetzen, selbst-denken zu ermöglichen. Inkarnation ist in diesem Sinne als Ermächtigung zu verstehen.

### **Folgerungen für die Bildung**

Welche Anregungen für kulturelle Bildung lassen sich aus den sechs genannten Beobachtungen ziehen? Ich versuche, die Anregungen entsprechend meiner Profession als Schulpädagoge möglichst praktisch zu formulieren:

(1) Der Pygmalion-Effekt beruht auf einer Verwechslung, diese wiederum auf einer Überwältigung. Bildung hingegen vermittelt die Fähigkeit, Verwechslungen zu durchschauen, Erlebnisse so zu erleben, dass sie nicht überwältigen, oder anders formuliert: überwältigende Erlebnisse so aufzunehmen, dass die Reflexion auf die Erfahrung der Überwältigung möglich bleibt. Ein aktuelles Beispiel heute wäre das Internet mit seinen Möglichkeiten, virtuelle Welten so aufzubauen und so sehr in sie einzuladen, dass sie schließlich für reale Welten gehalten werden, oder anders gesagt: dass ihre Virtualität vergessen wird – mit den entsprechenden Konsequenzen für die Rückwirkungen in der realen Welt. Der in der virtuellen Welt lebende Mensch verhält sich zur realen Welt wie der Geisterfahrer zu den ihm entgegenkommenden Fahrern: Er hält sie alle für Geisterfahrer. Bildung ermöglicht den Aufbau einer Kultur, in der es möglich ist, zwischen virtueller und realer Welt zu unterscheiden. Die Frage, wer der Geisterfahrer ist und wer nicht, wird entscheidbar.

(2) Der Umgang mit Texten setzt die Fähigkeit voraus, lesen und schreiben zu können. Doch das ist nur eine notwendige, keineswegs eine hinreichende Voraussetzung für qualifizierten Umgang mit Texten. Dieser hängt wesentlich von der Deutungskompetenz ab. Der Diskurs über den Text hat den gleichen Rang wie der Text selbst. Kulturelle Bildung entsteht im Diskurs über Texte, nicht bloß in der Rezeption und Reproduktion von Texten.

(3) Von herausragender Bedeutung für kulturelle Bildung ist der Text-Kanon – also die Antwort auf die Frage, welche Texte es sind, an denen sich der Diskurs in einer Kultur entzünden soll. „Ein Kanon“, so Assmann, „in welchem Sinne auch immer, liefert sichere Anhaltspunkte, stiftet Gleichheit, Genauigkeit, Entsprechung, schaltet Beliebigkeit, Willkür und Zufall aus. Invarianz wird erreicht durch Orientierung entweder an abstrakten Regeln und Normen oder an konkreten Vorbildern (Menschen, Kunstwerken, Texten). Sie betrifft entweder Teilbereiche der kulturellen Praxis (literarische Gattungen, Rhetorik, Philosophie), oder aber die Lebenspraxis insgesamt: die lebensformende Verbindlichkeit der Gesetze oder der heiligen Texte.“ Der Kanon ermöglicht „kulturelle Kohärenz“ (Assmann), kollektive Identitätsstiftung, ohne die bloße Unterwerfung des Einzelnen unter eine vorgegebene Tradition zu fordern. Deswegen ist andererseits mit einem Kanon auch nicht das letzte Wort über kulturelle Entwicklungen gesprochen. Die Entwicklung von Kultur bleibt durch den Kanon zugleich aber nicht bloß der Willkür von Machtverhältnissen oder dem Zufall überlassen.

(4) Der Bundesverband deutscher Banken formulierte vor einigen Jahren programmatisch: „Die Arbeitswelt verändert sich grundlegend. Mehr und mehr liegt der Schlüssel wirtschaftlicher Leistung in Bildung und Wissen. Damit ist das deutsche Bildungssystem gefordert: Welche Inhalte müssen Schulen und Universitäten vermitteln und welche institutionellen Reformen sind notwendig, damit Deutschland auf dem Weg in die New Economy nicht den Anschluss verliert?“ Allein schon die Fragestellung macht Schule zum Vorfeld der Wirtschaft, unterwirft also Bildung dem funktionalistischen Zugriff. Das Sabbatparadox setzt dem entgegen, dass Schule der Wirtschaft nicht nützt, wenn sie dem Nutzenkalkül der Wirtschaft untergeordnet wird. Bildung fragt nach dem Nutzen des Nutzens. Darin kommt die Würde der Lehrer-Schüler-Beziehung zum Ausdruck. Schule ist für Schüler da, nicht dafür, Schüler zu etwas zu machen, oder um es in der Sprache der ignatianischen Pädagogik zu sagen: In der Schule sollen Schüler ihre Würde als Mensch erfahren. Sie sollen erfahren, dass sie Subjekte des Erkenntnisprozesses sind, nicht bloß Objekte von ökonomischer Planung. Das Paradox besteht darin, dass die ökonomischen Zwecke, die die Gesellschaft an Bildung heranträgt, am besten gesichert werden, wenn sie nicht als Notenschlüssel vor den gesamten Text des schulischen Curriculums und der Schulstrukturen gestellt werden.

(5) Computergenerationen und Produktionszyklen können im Interesse des ökonomischen Nutzenkalküls beschleunigt werden, aber daraus folgt nicht, dass Kinder und Jugendliche schneller erwachsen werden. Das Wissen um Gebrauchsanweisungen für Wegwerfgeräte, deskriptive Daten oder um Stimmungen kann immer kürzere Halbwertzeiten haben, aber daraus folgt nicht, dass das kleine

Einmaleins, das periodische System der Elemente oder die grammatikalischen Grundregeln von Sprachen schneller veralten. Die Modeformel „Lernen lernen“ kann zweierlei bedeuten. Entweder bedeutet „Lernen lernen“, immer schneller die Fähigkeit zu erlangen, schnell veraltetes Wissen durch gerade neu aktuelles Wissen austauschen zu können. Das wäre dann eine Lernkonzeption, die sich an die Erfordernisse des beschleunigten Marktgeschehens anpasst. Oder aber „Lernen lernen“ bedeutet, die Fähigkeit zu erlangen, auf Grund einer reflektierten Methode zu eigenen Erkenntnissen und Urteilen kommen zu können. Das beträfe dann nicht nur „nützliche“ Erkenntnisse (oder besser: Fertigkeiten) im engeren Sinne des Wortes, sondern „übernützliche“ Kompetenzen in den ethischen, praktischen und kritisch fragenden Disziplinen. Bildung hat dann ein eigenes Tempo und verhält sich widerständig zur Beschleunigungslogik des Marktes.

(6) Eine „übernützliche“ Fragestellung ist die Frage nach Gott. Diese Frage – so meine abschließende These – gehört in den Allgemeinbildungskanon, allein schon deswegen, weil es offensichtlich Möglichkeiten gibt, in der Antwort auf die Frage nach Gott Rationalitäts-Standards zu unterschreiten – wie das Beispiel der Fundamentalisten zeigt oder das Beispiel eines Krawall-Atheismus, der Pappkameraden aufbaut, um sie anschließend abschießen zu können. Glaube ist im postsäkularen Zeitalter als Option lebendig geblieben – aber eben als „Option“ (Charles Taylor). Das Verweltlichungsprojekt der Moderne, die Auflösung der Theologie in die Anthropologie hat nicht funktioniert. Es wäre – was über die Frage eines Allgemeinbildungskanons hinausgeht – noch darüber nachzudenken, inwiefern die Frage nach Gott als eine Frage zu verstehen ist, die nicht nur im Kopf bewegt und beantwortet wird, sondern in Praxis, Gebet und Kult. Aber das ist eine andere Frage und richtet sich eher an ein kirchliches Konzept von religiöser Bildung.

*\* Abdruck eines Vortrags, den der Jesuit und Schulpädagoge Klaus Mertes am 28.8.2013 in Berlin im Rahmen der „Torgespräche“ der Stiftung Brandenburger Tor gehalten hat. Veröffentlichung mit freundlicher Genehmigung des Autors.*

### **Literatur**

Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis – Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992

O'Donovan SJ, Leo: *Bildung im Zeitalter der Beschleunigung. Vortrag auf dem Kongress „Tempi“ in Berlin am 16.11.2000*

Nordhofen, Eckhard: *Der Mensch – Gottesbild oder Gottesmedium. In: Heinrich Schmidinger / Clemens Sedmak (Hg.): Der Mensch – ein Abbild Gottes? Geschöpf – Krone der Schöpfung – Mitschöpfer*, Darmstadt 2010, 117-130

**Klaus Mertes SJ**, 2000-2011 Rektor des Canisius-Kollegs in Berlin. Seit September 2011 Kollegsdirektor Sankt Blasien, Chefredakteur der Zeitschrift „Jesuiten“; zuletzt erschien von ihm „*Verlorenes Vertrauen. Katholisch sein in der Krise*“ (Herder 2013).