

Plausible Passion

„ Zur Begründung einer Sprachform „Evangelisch“ als Medium für eine anspruchsvolle Religionspraxis

1. Anspruchsvolle Religion

Werden und Vergehen, das Grundgeschehen des Lebens, ist Gegenstand aller Religionen in einfachen und differenzierten Deutungen, mit Bildern und Bauten, Riten, Gesängen, Worten. Anspruchsvollere Religionen verarbeiten in den Kulturen, in denen sie wirken, auch soziale Gegebenheiten, Krisen und Konflikte der Gemeinschaft wie des Einzelnen. Sie alle lassen mehr und anderes am Leben erkennen, als der oberflächlichen Betrachtung zugänglich und alltäglicher Besinnung möglich ist. Dadurch vermitteln sie Kulturen Kontinuität weit über die Dauer individueller Existenz oder einzelner Generationen hinweg. Anspruchsvolle Religionen bieten zusammenhängende, umfassende und darin ihrerseits kulturproduktive, wenige Weltreligionen auch kulturenübergreifende Interpretationen der sozialen und individuellen Realität.

Komplexe Gesellschaften suchen und pflegen anspruchsvolle Religionen oder erwachsen aus ihnen und wachsen daran. Denn diese stärken durch prägende Vorstellungen mehr noch als durch geprägte Vollzüge die Gemeinschaften wie die Individuen in der Auseinandersetzung mit den fundamentalen Verunsicherungen des Lebens, mit Werden und Vergehen, mit Krisen und Konflikten und setzen frei zu relativ eigenständigem Umgang damit. Sie orientieren und kritisieren, mit Sagen von Siegern, Legenden von Lichtgestalten, auf hohem Niveau auch mit Geschichten von Gerechtigkeit und Bildern der Barmherzigkeit.

Eine reflektierte, differenzierte Religion ermöglicht die Existenz und gegebenenfalls auch die Exzellenz einer komplexen Gesellschaft, weil sie sozial Vermittlungsbereitschaft und Vertrauensbildung, individuell aber Sensibilität, Kreativität und Leistungsfähigkeit fördert, auf dem Hintergrund eines ausgearbeiteten Menschenbildes¹ von programmatischer Güte und Gerechtigkeit. Eine komplexe Gesellschaft sucht eine anspruchsvolle Religion oder – unter den Bedingungen der Pluralität –

1 Vgl. Wolfram Högbe, *The real unknown. Ein Rückblick auf die Moraldebatte der letzten Jahre*, Erlangen / Jena 2002.

ein Nebeneinander mehrerer, weil sie sie zur Gestaltung ihrer komplexen Kommunikation braucht.

Aus evangelisch-theologischer Perspektive ist es die „*Vernunft der Religion*“, „ (...) daß sie diejenige Perspektive aller menschlichen Wirklichkeit darstellt, die die Erneuerungsfähigkeit und Überholbarkeit – die Transzendenz – dieser menschlichen Wirklichkeit wahrnimmt.“ „In der christlichen Tradition ist diese prinzipielle Perspektive der Religion in elementaren Formeln und Bildern bewahrt. Eines der wirkungsmächtigsten Motive daraus ist die Gegenüberstellung von ‚Altem‘ und ‚Neuem‘: Das Alte vergeht oder ist schon vergangen, das Neue kommt, es wird geschaffen oder es ist bereits angebrochen. Dieses Motiv ist unter den verschiedensten Aspekten auslegungsfähig, und es ist in der christlichen Überlieferung für vielfältige religiöse Tendenzen in Anspruch genommen worden.“²

Die Auslegung des Motivs „vom Alten zum Neuen“, gefasst etwa in die Vorstellungen der täglichen Buße des Einzelnen, der allmorgendlich neuen Gnade Gottes oder der *ecclesia semper reformanda*, ist im Zusammenhang der christlichen Religion zu unterscheiden von der Vorstellung eines Wechsels von Werden und Vergehen; sie überbietet diese naturhafte Vorstellung, insofern die Kontinuität des Individuums im Wandel nicht als aufgehoben, sondern durch Leiden und Abschied, ja sogar noch durch Sterben und Tod hindurch als *bewahrt* vorgestellt wird. Die jeder *christlichen* Auslegung der Spannung von „Altem und Neuem“ zugrunde liegende Vorstellung ist nicht die von naturhaftem Werden und Vergehen, sondern die der Passion³, die die Erneuerungsfähigkeit menschlicher Existenz auf freiwillig erwiesene Liebesfähigkeit und Leidensbereitschaft zurückführt, wie sie exemplarisch und historisch weit reichend wirksam in der Passion Christi bezeugt wird.

2. Plausibilität der Passion

Die über zwei Jahrtausende andauernde Wirksamkeit dieses zentralen Gedankens der christlichen Religion, der Passion, wird plausibel, wenn man der subjektiven Erfahrung positiver Wirkung von persönlicher Hingabe eine moderne Deutung von Gesellschaft hinzufügt. In systemtheoretischer Betrachtungsweise besteht der *Grundprozess jeder Gesellschaft in der Bearbeitung von Differenzen, die aller Kommunikation sachlogisch zugrunde liegen müssen, denn Kommunikation basiert auf Differenzen, die Gesellschaft aber ist als Ganzes und überhaupt nichts*

2 Dietrich Rössler, *Die Vernunft der Religion*, München 1976, 123f.

3 Zu den dogmatischen Annahmen, die dieser Praktischen Theologie zugrunde liegen, vgl. vor allem: Hermann Dembowski, *Grundfragen der Christologie*, München 1969.

anderes als Kommunikation. Die Passionsvorstellung rechnet mit den Differenzen zwischen allen Menschen (systemtheoretisch: zwischen den psychischen Systemen in der Gesellschaft); jede Gesellschaft gründet auf Differenzen, auf den Unterschieden ihrer Mitglieder, aber erst moderne Gesellschaften sind in der Lage, diese Unvermeidlichkeit von Differenzen in den Blick zu nehmen und aufzuheben, aber nicht im Sinne von Beseitigung etwa durch politische Maßnahmen oder von Bewahrung in der Erinnerung, sondern im kommunikativen Umgang mit Differenz auf einem höheren kulturellen Niveau, vor allem in der Vermittlung von Bindung und Freiheit, aber auch durch Entwürfe sozialer Praxis nach den Maßstäben von Gerechtigkeit und Güte, religiös gesprochen in der Zusage von Vergebung - statt Vergeltung.

Die evangelische Christenheit hat den Grundimpuls der Passion offenkundig im Zuge der Entwicklung einer Religion für die Ansprüche einer sich modernisierenden Gesellschaft aus der mittelalterlichen Kirche her austretend weiterentwickelt, hat in der Absicht einer Verbesserung, einer Reformation der in der Gesellschaft herrschenden Religion und ihrer Bearbeitungsweise der gesellschaftskonstitutiven Grunddifferenz, einen Wechsel von der Orientierung an den Vollzügen (Messritus) zu den Vorstellungen (Predigt) hin vorgenommen. Erst in diesem Schritt der Modernisierung konnte „Differenz“ als Grundlage und „Kommunikation“ als Grundmechanismus jeder Gesellschaft überhaupt erkennbar und zugleich deutlich werden, dass in der Interpretationsfigur der Passion schon längst eine anspruchsvolle Vorstellung auch für die Vermittlung der Grunddifferenz in komplexen Gesellschaften vorlag.

Die christliche Religion in evangelischer Ausprägung übt seit ihrer Verselbständigung von der in ihren damaligen Formen erstarrten römischen Heilshierarchie und erst recht nach der Trennung von Thron und Altar im 19. Jahrhundert den schwierigen Spagat zwischen organisatorischer Stabilität und geistiger Flexibilität, zwischen individueller Freiheit und institutioneller Bindung, zwischen Ohnmacht und Macht, persönlicher und sozialer Verantwortung in der Gesellschaft. Im Rückgang auf die Quellen (*ad fontes*), die den erst in der Moderne entfalteten Gedanken der Zulassung individueller Differenzen sachlich von Anfang an enthalten, sucht die evangelische Christenheit nach steter Erneuerung ihrer geistigen Vorstellungen, die auch die Bindung an Riten und Vollzüge beweglich halten. Sie hat sich allerdings im Duktus der modernen Wissenschaften zwei sachlich verwandten Irrtümern überlassen, als sei der Entwicklungs- (bzw. Fortschritts-) und nicht der Differenz- (bzw. Passions-)gedanke der Motor der Modernität und als erwachse die Erneuerung der christlichen Religion aus einer peniblen Wurzelpflege und nicht aus Texten als ihren geistigen Quellen. Dabei war es stets der strömende Geist der zentralen Gottesvorstellung der Passion, dass *Gott den Menschen als die Liebe*

begegne, nur in Ohnmacht wirke, alle Verhärtung aufgelöst habe, wie es bestenfalls irdisch-menschliche Liebe am Wesen des Menschen zu bewirken vermag, wenn auch im Allgemeinen nur gelegentlich und zeitweise. Diese Gottesvorstellung des Christus hat Menschen immer wieder darin bestärkt, ihre irdisch-menschliche Liebe durch die Vorstellung eines liebenden und mit den Menschen leidenden Gottes aufzuheben und dadurch den Schmerz von Werden und Vergehen in kulturell anspruchsvollen Formen aus dem Formenkreis einsatzwilliger, zur Hingabe bereiter Liebe zu veredeln.

3. Wettstreit der Erzähler

Die Konkurrenz der Geschichtenerzähler mit Lebensorientierungsanspruch ist in einer Gesellschaft, die von einer Vielzahl von Medien über- und durchzogen ist, selbstverständlich; das war zur Zeitenwende nicht anders als heute – auch die Entwicklung der elektronischen Medien hat daran insofern nichts geändert, als sich die Verarbeitungskapazität der Individuen nicht grundsätzlich vermehrt und sich ihre Grundbedürfnisse nicht völlig verändert haben. Die Passion Christi hat offenbar der christlichen Religion in ihren verschiedenen Ausprägungen zur dauerhaften Anerkennung als einer für komplexe Gesellschaften geeigneten Religion verholfen.

Wie die griechischen und römischen Mythen bestimmte Deutungen des individuellen und sozialen Lebens exemplarisch zur Darstellung bringen und für lange Zeit haben wirken lassen (die Mythenpflege in Film und Fernsehen zehrt weiterhin auch von diesem Vorrat), so hebt die Passion Christi die Bedeutung der liebevollen Hingabe für die soziale Kohärenz jeder Gesellschaft und die Entwicklung der Individuen darin hervor. Der christliche Glaube entzündet sich an der Vorstellung, dass Gott auch und gerade im Leiden zu den Menschen steht, das Leiden der Menschen nicht – etwa gar als Strafe – verursacht. Aus diesem Gedanken des Mitleidens Gottes mit den Menschen wird ein Jenseits von Leid und Tod für die Einzelnen – als von Gott geliebten – überhaupt erst vorstellbar.

Und es ist keineswegs eine formale, von außen kommende Autorität, „das Wort“ oder die Offenbarung Gottes in Christus, die dieses Geschehen als heilsam beglaubigt. Die im Sozialen einsichtige Plausibilität des Gedankens einer universalen ohnmächtig-mächtig wirkenden Liebe, eine Stimmigkeit, die jedermann individuell zugänglich ist, aber auch soziologisch einleuchtet (s.o.), sie ist es, die in den Vorstellungen der christlichen Religion bewahrt und gestaltet wird.

Herausfordernd klingt die Überzeugung von der Plausibilität der Passion Christi in Umberto Ecos narrativ-fiktiver Fassung, in der er vom Menschen spricht, „der nicht nur seiner Sterblichkeit ausgeliefert, sondern noch dazu

verurteilt ist, ein Bewusstsein seiner Sterblichkeit zu haben.“⁴

„Dieser Mensch (...) würde nun, um den Mut zu finden, auf den Tod zu warten, notgedrungen ein religiöses Wesen werden, er würde sich bemühen, Erzählungen zu ersinnen, die ihm eine Erklärung und ein Modell liefern könnten, ein exemplarisches Bild. Und unter den vielen, die er sich ausdenken könnte – manche strahlend, manche erschreckend, manche pathetisch tröstlich –, hätte er in einem bestimmten Moment, wenn er zur Erfüllung der Zeit gelangt ist, die religiöse, moralische und poetische Kraft, das Modell des Christus zu konzipieren, das Modell der universalen Liebe, der Vergebung für die Feinde und des zur Rettung der anderen geopfert Lebens. Wenn ich ein Reisender aus einer fernen Galaxie wäre (...) und vor einer Spezies stünde, die sich dieses Modell zu geben gewünscht hat, würde ich überwältigt ihre enorme theogone Energie bewundern und würde diese jämmerliche und niederträchtige Spezies, die so viele Greuel begangen hat, allein dadurch als erlöst betrachten, dass sie es geschafft hat, sich zu wünschen und zu glauben, dies alles sei *Wahrheit*.“⁵

Der Gedanke der Wirkung aus freiwilliger Ohnmacht ist, obwohl nachvollziehbar, so außergewöhnlich für das menschliche Denken in den Mechanismen von Konkurrenz und Selbstbehauptung (seit Kain und Abel), zunächst gegen die Natur und bei fortschreitender Entwicklung der Kultur auch gegen menschliche Konkurrenten, dass er die Menschen das ganze Jahr über begleiten muss, damit sie an die höheren Möglichkeiten ihrer Menschlichkeit erinnert werden. So muss man die Stabilität des christlichen Festzyklus in den Gesellschaften Europas und der westlichen Welt bis heute verstehen: Zum Zwecke der Überlebensfähigkeit einer komplizierten Gesellschaft reproduzieren Christen im ganzen Kirchenjahr, insbesondere aber im Festzyklus zwischen Advent und Pfingsten, diesen paradoxen und doch so einleuchtenden und befreienden Gedanken vom allmächtig-ohnmächtigen, im Leiden solidarischen, Geist spendenden, Differenzen zu Differenzierungen aufhebenden Gott zwischen Krippe und Kreuz. Diese Gottesvorstellung vermittelt den Gedanken einer Befreiung von der Sorge um sich selbst, weil er Fixierungen des Menschen auf Selbstmächtigkeit entmachtet und Alternativen und Kontrapunkte zur drängenden Notwendigkeit der Selbstbehauptung ersinnt und zur wirkungsvollen Aufführung bringt, konzentriert in Gleichnissen wie etwa denen vom „Verlorenen Sohn“ (Bewältigung von Schuld; Lk 15) und vom gütigen „Besitzer eines Weinbergs“ (Lebensrecht jenseits der Leistung;

4 Karl-Heinrich Bieritz, Kränkungen und Klopfschläge. Semiotik und Rezeptionsästhetik als Herausforderungen für Theologie und Kirche, in: BThZ 17/2000, Heft 2, 233.

5 Carlo Maria Martini / Umberto Eco, Woran glaubt, wer nicht glaubt?, München 1999, 92.

Mt 20) oder den Erzählungen von der „Verschwenderischen Salbung“ (Lk 7) oder der „Nichtverurteilung der Ehebrecherin“ (Joh 8).

Die organisierte Praxis der christlichen Religion in Deutschland ist allerdings gegenwärtig nicht am zentralen Thema „*Passion*“, gesellschaftlich abgebildet als Liebe und Leiden, orientiert, – Themen, deren Bearbeitung allererst eine verantwortete Praxis von Freiheit ermöglichen –, und das Kreuz ist in seinem zentralen Sinn, auf die gesellschaftskonstitutiven Differenzen hinzuweisen, unerkennbar geworden. Hingegen findet sich der *Erfolg* zum beherrschenden Kriterium kirchlicher Praxis eingesetzt, eine Leitvorstellung, die nicht von der Vorstellung des liebend-ohnmächtig wirkenden Gottes bestimmt ist, sondern von der eines siegenden und befreienden oder tragisch unterliegenden Helden. Die gesellschaftliche Praxis aber, die den in seiner Ohnmacht wirkenden Gott zur Geltung bringt, könnte nur eine Praxis der differenziert durch Sprache ausgestalteten Kommunikation nach Art einer partnerschaftlichen Liebesbeziehung oder eines Liebesdienstes sein, denn die gesellschaftskonstitutiven Differenzen lassen sich im anspruchsvollen Sinn nur unter dem Leitmotiv „*sine vi, sed verbo*“ aufheben, das auch für das *verbum*, „das Wort“, eine der Gewalt beliebiger Worte Grenzen setzende Einschränkung bezeichnet, die aber immer wieder das Leiden mit sich bringt, dem Gewaltlosigkeit unter menschlich-irdischen Verhältnissen offenbar unvermeidlich ausgesetzt ist. In diesem Sinn wäre (und ist in vielen Familien und weiten Teilen der sozialen Arbeit) *Passion* – als Leidenschaft und Leiden – die für moderne Gesellschaften plausible Wirkungspraxis, und die *Passion Christi* das zentrierende und orientierende Bild für jede Form der „Aufhebung“ der Differenzen, die das Leben der Gesellschaft fördert.

4. Wildwuchs der Wissenschaften und Wohltaten

a. Von Baumkronen und Schaumkronen

Das 19. Jahrhundert hat die Arbeit an der Organisation Kirche und ihrer wissenschaftlichen Begleitung einerseits und an evangelischer Kommunikation andererseits auseinander driften sehen – organisatorisch geschah viel, weit über die amtlichen Verpflichtungen hinaus. Die Erweckungsbewegung wirkte mit der bürgerlichen Vereinsbewegung zusammen in einer Weise wohlwärtig, dass sich zwar die sozialen Spannungen nur lindern ließen, aber rückblickend der Eindruck entstand, es sei in christlichem Geist viel – und auch das Richtige – für Notleidende getan worden. Wie viel Kraft dabei in Konkurrenzen verbraucht wurde, bleibe hier unerörtert. Jedenfalls geriet die Praxis der Kommunikation der evangelischen Christenheit in den Zwiespalt zwischen Wissenschaft und kirchlicher Praxis, der sich auch von speziellen Publikationsprojekten wie der

„Christlichen Welt“ und Organisationsinitiativen wie dem „Gemeindetag“ nicht mehr schließen, allenfalls noch partiell und zeitweise überbrücken ließ.

Die gesellschaftskonstitutive Differenz zwischen den psychischen Systemen kann in anspruchsvollen Gesellschaften nicht nur organisatorisch bearbeitet werden, es müssen auch Vorstellungen vorgebracht werden, die einen verbindenden Sinn veröffentlichen.

Seit bald 200 Jahren, seit den Tagen der Inneren Mission aber wächst die kirchliche und wissenschaftliche Praxis der evangelischen Christenheit in Deutschland außerhalb und innerhalb der Landeskirchen frei, nahezu naturwüchsig. Aus dem Landesherrlichen Kirchenregiment entlassen, haben die Kirchen in Deutschland je nach Kassenlage Handlungsformen entworfen, wie sie den leitenden Gremien und bestimmenden Personen auf dem Hintergrund historischer Erfahrungen sachgemäß erschienen.

Die Krone am Baum der Theologie, die Praktische Theologie⁶, hat sich im Austausch mit anderen Wissenschaften weit verzweigt und die kirchliche Praxis hat einen bunten Garten von Gewächsen angelegt. Diese Pflanzung ist zurzeit eindrucksvoll ausgedehnt, etwas kleiner könnte sie auch noch angemessen wirken und ihrem Zweck, der Verbreitung und Einübung des Evangelischen, dienen. Der Streit, welche Pflanzen im Garten christlicher Praxis und welche Zweige am Baum christlicher Erkenntnis unverzichtbar seien, ist in vollem Gange und die Praktische Theologie hat vor allem mit ihrer Orientierung an Theorien aus dem Bereich der Human- und Sozialwissenschaften das Wachstum in vielen Richtungen noch verstärkt. Wenn viele mitbestimmen können und Mittel reichlich zur Verfügung stehen, dann legt sich der ordnende Schnitt nicht nahe.

Dabei ergab sich eine bedenkenswerte Beobachtung: Das Zentrum, das alle Äußerungen christlichen Glaubens orientierte, der *Sinn* der christlichen Religion, unter den Bedingungen menschlichen Lebens zwischen Werden und Vergehen als *Passion*, als Leiden und Leidenschaft erlebt und als Erfahrung aufgezeichnet, von der Dogmatik ausführlich in der Christologie dargestellt, aber damit auch vom Leben und seiner immer komplexeren theoretischen Darstellung abgetrennt, schien für die Praktische Theologie keine bestimmende Aufgabe zu sein. Darin kommen jüngste kirchenamtliche Äußerungen der EKD⁷ mit solchen des Kirchenvaters des 19. Jahrhunderts, Friedrich Schleiermacher, aus sehr unterschiedlichen Gründen überein. In Schleiermachers „Einleitung zur

6 Vgl. Friedrich Schleiermacher, Kurze Darstellung des Theologischen Studiums, 1. Aufl. 1810, § 31: „Die praktische Theologie ist die Krone des theologischen Studiums.“

7 Rat der EKD (Hrsg.), Kirche der Freiheit. Ein Impulspapier, Hannover 2006.

„Man zieht für die praktische Theologie gewöhnlich die engen Grenzen, daß sie die Anweisung sei für die zweckmäßigste Art das Geschäft der Belehrung aus dem göttlichen Wort und der Verwaltung der Sacramente in seinen verschiedenen Formen auszuführen. Man behauptet, daß die Handhabung der äußern Ordnung in den christlichen Gemeinen, ihres Verbandes unter einander und ihres Verhältnisses zur bürgerlichen Gesellschaft von jenem Geschäft sich ausschließen ließe. (...) Je weniger es nun der Kirche an Männern von Bildung fehlt welche die Sprache und die Sprache der heiligen Schrift insbesondere in ihrer Gewalt haben, und je mehr die große Masse einer christlichen Gemeinde, an die sich die Belehrung wendet, eine solche ist welcher ein Kunsturtheil nicht zusteht und von welcher man es nicht erwartet: um so mehr gehört zur Verwaltung nicht mehr als was man von einem jeden wissenschaftlich gebildeten Menschen verlangt. Bringt er nun die Kenntniß der heiligen Schriften, des christlichen Lehrbegriffs und der jezigen christlichen Kirche mit, und hat dabei die allgemeine Bildung welche wir als die Grundlage der wissenschaftlichen voraussetzen: so braucht er nicht nach einer besonderen Theorie zu predigen; dasselbe gilt auch vom Unterricht der Jugend; und hat man dies beides beseitigt: so wird eine Theorie über das übrige noch überflüssiger sein.“⁸

Bildungsvoraussetzungen dieser Qualität sind aber längst nicht mehr gegeben und die Verfasser des Impulspapiers „Kirche der Freiheit“ erwarten die sprachliche Vertretung solcher Bildung von ihren hauptamtlichen Mitarbeitern auch nicht mehr.⁹ Dennoch – oder auch eben deshalb – kommen sie zu dem gleichen Schluss wie Schleiermacher: Sie setzen auf Managementmaßnahmen zur Ordnung und Bewahrung der Kirchenorganisation, im Falle dieses Vorstoßes 200 Jahre nach Schleiermacher auf eine vielfältige, unterhaltsame, Mitglieder bindende Gemeindepraxis, setzen also auf die Gestaltung des „äußeren Geschäfts“. Aus der Vielfalt solcher Gedanken ist in den vergangenen zwei Jahrhunderten eine Fülle von Aktivitäten entstanden, die zur Konzentration auf die sprachliche Gestaltung der religiösen Praxis und ihrer zentralen Vorstellung, der Passion, wenig beigetragen haben, vielmehr die soziale und unterhaltende Tat in den Vordergrund rückten und die Selbstmächtigkeit der Subjekte suggerierten.

8 Friedrich Schleiermacher, Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, hrsgg. v. Jacob Frerich, Berlin 1850, (Reprint, Berlin / New York 1983) 3f.

9 Briefliche Mitteilung aus dem Kirchenamt der EKD als Reaktion auf den Beitrag des Verfassers in: PThl 2006-1.

Für manche Steuerleute auf der Kommandobrücke scheint es so auszu-
sehen, als fahre das „Kirchenschiff“ in schwerer See; jedenfalls werden
„Leuchtfeuer“ aufgestellt, die bei starkem sozialem Seegang Orientierung
geben sollen. Sturmfluten aber lassen sich nicht durch Konzentration
auf einzelne Schaumkronen, sondern nur mit Stabilisierung der Deiche
und dem Vertrauen überstehen, dass die Flut auch wieder abläuft. Einer
Verwechslung von Baum- und Schaumkronen allerdings sollte man als
Erstes entgegenwirken. Fährt da wirklich ein Kirchenschiff in schwerer
sozialer See? Geht es nicht vielmehr um Sichtung und Lichtung der viel-
fältigen Aktivitäten, der Zweige am Baum der Theologie, der Pflanzen im
Garten der Kirche?

b. Die Baumkrone lichten

Es ist Zeit, die Krone zu lichten; das ist jedenfalls Aufgabe der Praktischen
Theologie als Wissenschaft. Man könnte das Wachstum der Krone als Fülle
ansehen und ihren Schatten genießen; aber aus der Unübersichtlichkeit
der gewachsenen Aktionen und Institutionen hat sich inzwischen für
die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den evangelischen Kirchen und
Gemeinden längst das Bedürfnis nach Orientierung ergeben, das sich
in anhaltenden Debatten über Leitbilder und Finanzentscheidungen und
über die Berücksichtigung der Berufe in der Organisation Kirche aus-
drückt.

Der bei aller Planung allzeit frisch von christlichem Engagement angeregte
und deshalb eher weniger planvolle Wuchs weiterer Aktivitäten wurzelt im
Übrigen in einem grundlegenden Missverständnis, das die ganze Kultur
moderner Gesellschaften gefährdet. Das alltägliche naive Vertrauen in
die Arbeit der Wissenschaften nimmt an, dass sich aus einer wissen-
schaftlichen Analyse eine angemessene Problemlösung entwickeln lie-
ße. Diese Denkfigur ist in ihrer schlichten Form keineswegs zutreffend,
weil die Ergebnisse wissenschaftlicher Analysen nach ihrem eigenen
Selbstverständnis hypothetisch bleiben müssen, sie hat aber wesentlich
zum Wachsen und dann auch zum Verwachsen der Krone evangelischer
Praxis und ihrer Theorie beigetragen, denn zu immer neuen Analysen
wurden immer weitere Lösungen erfunden, die oft nebeneinander beste-
hen blieben. Faktisch aber resultierte aus dieser Denkweise ein kontinu-
ierliches Leiden an der Gesellschaft, weil sich keine der Krisendeutungen
der Gesellschaft durch Problemlösungsvorschläge überwinden ließ – und
sich auf Grund ihrer inneren Logik hypothetischer Sozialwissenschaften
auch gar nicht überwinden lässt.

Nachdem aber die praktische Theologie seit nunmehr fast 200 Jahren die
Organisation von Kirche als ihren Gegenstand gepflegt oder den Menschen
in seinen Bedürfnissen als Kunden zu bedienen gelehrt hat, ist es an der
Zeit, sie ausdrücklich – und gegen die Äußerung Schleiermachers, aber

nicht gegen den inneren Sinn seiner Reformgedanken – wieder in den Dienst der einzigen Aufgabe zu stellen, die seit der Reformationszeit die religiöse Produktivität der evangelischen Christenheit öffentlich verantwortet hat, in den Dienst des *ministerium verbi divini*. Diese Formel bezeichnet seit Augsburg 1530 den öffentlichen Auftrag, in dessen Wahrnehmung die evangelische Christenheit nach und nach zur Modernisierung und Kultivierung der Gesellschaft durch Publizität der christlichen Religion und einer entsprechenden Bildung beigetragen hat, gestützt auf die eher geringe Organisierung des kirchlichen Lebens durch Pfarramt und Landesherrliches Kirchenregiment.

Auf diese *Wortverantwortung* in der sich modernisierenden Gesellschaft war das theologische Studium zugeschnitten, ganz ausdrücklich in den Preußischen Reformen nach 1810. Es ist zweifellos eine gewisse Ironie, dass eben Schleiermacher, wie zitiert, in hohem Vertrauen auf die religiöse Bildung seiner Zeitgenossen wie zukünftiger Generationen von Theologen dazu beigetragen hat, die Aufmerksamkeit der Praktischen Theologie vom Zentrum, dem Sinngehalt der evangelischen Religion und dessen Veröffentlichung in sprachlichen Vorstellungen, auf die äußere Ordnung, die Organisation von Kirche zu lenken, wie es seiner eigenen Aufgabenstellung in Zeiten des organisatorischen Umbruchs der Gesellschaftsordnung nach dem Reichsdeputationshauptschluss von 1803 und seinem persönlichen hohen Bildungsstand entsprochen haben mag.

Zur Übernahme des *ministerium verbi divini*, der Verantwortung für das Wort, ist aber heute der üblichen Gestalt der Praktischen Theologie, die sich überwiegend in die Form von ekklesiologischen oder human- und sozialwissenschaftlichen Theorien kleidet, eine Theorie und Kunstlehre der Sprache, gegenüberzustellen, die die hauptsächlichen Vollzüge der religiösen Praxis des evangelischen Christentums, religiöse Kommunikation in Rede/Gottesdienst, Erziehung/Unterricht und sozialer Hilfe, in dem Kommunikationsprozess zusammenfasst, der sich bei systemtheoretischer Betrachtungsweise als Grundprozess von Gesellschaft überhaupt abzeichnet, der Bearbeitung von Differenzen, die aller Kommunikation zugrunde liegen muss, die Gesellschaft überhaupt erst Gesellschaft werden lässt. Dabei treten die aktuellen und zufälligen institutionellen und organisatorischen Differenzierungen der religiösen Praxis in den Hintergrund; die Grenzen ihrer Möglichkeiten und der ökonomischen Ressourcen von Kirche allgemein werden nicht mehr zu Mangelsymptomen aufgewertet.

c. Der Dornenkrone ansichtig werden

Durch einen solche Verjüngungsschnitt könnte in der evangelischen Christenheit das Kreuz Christi als Menschengestalt kritisierende

Vorstellung den „Erfolg“ als zentrale Orientierungsgröße wieder ablösen, die Dornenkrone – im diakonischen Kronenkreuz wenigstens noch stilisiert erkennbar – könnte als zentrales Zeichen christlichen Geistes wieder sichtbar und wirksam werden. Dann suchte man Gottes Spuren auch nicht mit dem *Kleinen Prinzen* im Wüstensand oder allein am Strand oder im naturalistisch rauschenden Wald oder im expressionistisch schweigenden Raunen der Natur und des Schicksals, vergleichbar auch der neueren Suche nach Gott in modernen Lebens- und Liebesfilmen oder in den emphatischen Sinnäußerungen von Jugendlichen, gründete die Rechtfertigung des Sünders im Glauben und nicht nur im subjektiven Selbstbewusstsein, sondern in der wirkungsvollen Konfrontation mit dem ohnmächtigen Christus, der noch in den geringsten Geschwistern (Mt 25), aber auch in vielerlei anderen Lebenszeichen von Güte und Barmherzigkeit sonst begegnet und den Glauben hervorruft, dass die Welt zu ihrem Heil nicht beherrscht werde von einer die konstitutiven Differenzen zur Einheit zwingenden Allmacht und Gewalt, sondern durch eine gütige, Vertrauen erweckende und dadurch sich ausliefernde, die Differenzen schonende Einwirkung, die exemplarisch vor allem in den Gleichnisworten und Predigten Jesu, aber auch in prophetischen Worten des Alten Testaments und in Beispielen gegenwärtiger gesellschaftlicher Praxis, die dem geöffneten Ohr und geübten Blick als Zeugnisse jenes Geistes erscheinen, der sich aus einer sensiblen Betrachtung der Passion ergibt.

Der Auftrag der Wortverantwortung, wenn er sich auf das lebendige Verhältnis von Schrift und Bekenntnis und nicht nur auf einen alten Textbestand bezieht, wird aus allen Quellen des Geistes schöpfen, die sich ihm zwischen Jesaja und dem Jahwisten einerseits und geistgeleiteten Zeitgenossen andererseits öffnen, der Passion Christi als exemplarischer Orientierung stets gewärtig. Der Geist der Passion Christi hat seit zwei Jahrtausenden, wenn auch selten klar erkannt, die Kultur der westlichen Welt geprägt. Die Kronzeugen der Passion sind deshalb sicher nicht nur in kirchlichen Organisationen, sondern auch unter Christen in anderen gesellschaftlichen Positionen anzutreffen (vgl. 7. Kron-Zeugenaussagen).

5. Sprache als Medium

Eine Aufhebung der gesellschaftskonstitutiven Differenzen ist nur durch eine anspruchsvolle Gestaltung der sozialen Praxis möglich und dies kann kaum anders geschehen als im Medium Sprache. Nicht von ungefähr hat sich die christliche Religion von Anfang an (vgl. Joh 1,1), insbesondere aber in ihrer evangelischen Ausprägung seit der Reformation, auf die Sprache als *eine*, wenn nicht *die* Grundinstitution aller menschlichen

Kultur gegründet.¹⁰ Diese „leichte“ Institution¹¹ ermöglicht nicht nur die flexible Formulierung von Vorstellungen in vielfältigen Variationen, sondern sie verbindet auch die christliche Religion in evangelischer Ausprägung mit anderen kulturbildenden und -pflegenden Institutionen der Gegenwart wie Literatur, Publizistik, Wissenschaft als Geisteswissenschaft und indirekt – über das Medium der Töne – mit Musik und – über plastische Medien – mit Kunst. In spezifisch evangelischer Verwendung vermag Sprache zur Immanenz der natürlichen Prozesse von Werden und Vergehen einen Kontrast zu gestalten, der – als Kontrapunkt wirkend – menschliche Gesellschaft „aufhebt“, nicht zerstört, aber auch nicht nur erinnert, sondern kritisch begleitend zu ihrer Entwicklung beiträgt.

Die Besonderheit der Entwicklung der evangelischen Religionspraxis ist zugleich eine für sie spezifische Schwierigkeit von Anfang an: Sprachlich formulierte Vorstellungen sollten die geprägten Handlungsformen und -vollzüge der mittelalterlichen Religionspraxis ersetzen; die Predigt trat als zentrale Praxisform an die Stelle des Ritus. Nun ist zwar Sprache das klassische Medium der Relativierung von Macht durch gemäßigte Gewalt. Die Schwierigkeit der reformatorischen Praxisgestaltung von Religion besteht aber in der Auffassung, es müsse für eine jede „Theatervorstellung“, d.h. für jeden Gottesdienst, das Stück zwingend neu geschrieben werden. Denn darum geht es bei allen Ausprägungen der christlichen Religion: Die Liebes- und Leidensgeschichte Gottes mit den Menschen immer wieder neu zur Darstellung zu bringen, sei es, im Ritus zu wiederholen, so die Praxis überwiegend in Orthodoxie und katholischer Kirche, sei es, sie neu zu erzählen, neben dem Leben der Menschen her zu erzählen, so dass jeder sein Leben daran entlang gehend deuten kann, und dies so, dass die erkennbar künstliche Form der „daily soap“ mit dem unvermeidlichen Happyend, eine zur evangelischen Erzählung der Predigten funktional äquivalente Praxisgestalt der Regenbogenpresse und TV-Sender, durch die evangelische Erzählung überboten, das Leiden im Leben ernst genommen wird.

Eine systemtheoretisch begründete Betrachtungsweise der gesellschaftskonstitutiven Differenzen kann dann dazu beitragen, Chancen für die Vermittlung der evangelischen Perspektive aus dem Teilsystem Religion in die Systeme der Gesellschaft durch Beobachtung zu erkennen, gegebene und längst wahrgenommene Chancen und wirkende Vermittlungen darzustellen.

Die einer solchen evangelischen Praxis der christlichen Religion angemessene Verwendung von Sprache verlangt eine hohe Kunstfertigkeit,

¹⁰ Vgl. Dietrich Rössler, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin ²1994, 352f; Margot Berghaus, Luhmann – leicht gemacht, Köln 2003, 116f.

¹¹ Vgl. Bernhard Schlink, Vergewisserungen, Zürich 2005, 309.

denn sie fordert stete Originalität, dazu Erfahrungsnähe und -tiefe. Die Praktische Theologie ist deshalb, wie vorgeschlagen, als eine Prinzipien- und Kunstlehre des Evangelischen und nicht als Theorie religiöser Organisationen oder als Verfahrenslehre für bestimmte religiöse Vollzüge und – nur soweit unvermeidlich – in den prinzipiellen Überlegungen als wissenschaftliche Problemanalyse zu entwerfen. Eine Praxis des Evangelischen aber braucht als Handlungsgrundlage eine elastische Verbindung von Organisation und Kommunikation.

6. Organisation für Kommunikation: Sendungsbewusste, ausstrahlende Kirche

Die christliche Religion wird in den modernen Gesellschaften des Westens immer mehr als Organisation wahrgenommen mit definierbaren Handlungszielen, einer Leitungsstruktur und angestelltem Personal, sie wird wie ein Wirtschaftsunternehmen oder ein Interessenverband angesehen bzw. die Leitungsebene selbst nimmt sich in dieser Weise wahr. Die Anforderungen an das Personal zielen entsprechend auf eine Steigerung der Effizienz ihrer Arbeit in der Organisation.

Dass christliche Gemeinschaften vor allem durch religiöse Kommunikation gesellschaftlich erwünschte Wirkungen auf das soziale Leben ausüben, dass aber die Organisation, die diese Kommunikation trägt, dafür nicht ohne weiteres förderlich ist,¹² kommt bei der Wahrnehmung der christlichen Religion als Organisation immer weniger zum Tragen. Entsprechend werden die Anforderungen seitens der Organisationsleitung an die theologisch gebildeten Mitarbeiter nicht mehr primär von ihrer religiösen Kommunikationskompetenz, sondern vermehrt von den Fähigkeiten her bestimmt, die die Leitung zur Stabilisierung der Organisation für nützlich hält. Die Bewahrung oder Vergrößerung des Mitgliederbestandes der Organisation tritt dabei als Zweck vor die Aufgabe kompetenter religiöser Kommunikation. Folgerichtig ergibt sich dann der Ersatz des theologisch gebildeten Personals durch Vertreter anderer Berufssparten oder durch Laien.

Es ist jedoch auch für eine soziologisch moderne Betrachtung eher unwahrscheinlich, dass sich der Sinn von Religion durch eine (bürokratische)

12 Vgl. den Kommentar von Peter Ortmann unter dem Titel „die kirche 2020 – Science Fiction Church, in: taz nrw, 21.6.2006: „Vielleicht sollten sich die Kirchenmenschen einmal fragen, ob die bürokratischen Strukturen, mit denen sie die christliche Botschaft vermitteln wollen, nicht überhaupt unmodern geworden und eher hinderlich sind. Es kann nämlich nicht am Wahrheitsgehalt des Evangeliums liegen, dass sich so viele Menschen von der Kirche abwenden.“ Vgl. auch Gerhard Wegner, Leiden als Bedingung der Freiheit. Kirchliche Organisation und geistliche Entscheidung, in: PTh 92 (2003), 403-417.

tische) Organisation in die Gesellschaft hinein vermitteln lässt.¹³ Um so mehr muss das Bewusstsein für die gesellschaftlich zentrale Aufgabe theologischer Fakultäten, die Ausbildung einer *auf den zentralen Sinn bezogenen religiösen Kommunikationskompetenz*, wach gehalten, aber auch die Aufmerksamkeit für die „Freie Geistesmacht“, die Fülle von Zeugenaussagen aus dem Geist des Evangeliums, gepflegt werden.

Die Bedeutung dieser Aufgabe wird am Anfang des neuen Jahrtausends wieder deutlicher gesehen als noch Jahrzehnte zuvor, als einige Hauptdarsteller der Human- und Sozialwissenschaften die Bühne der geisteswissenschaftlichen Aufklärung dominant bespielten. Vielleicht ist es jetzt wieder möglich, dass die theologischen Fakultäten gegen den Druck der Managementorientierung der kirchlichen Organisationsleitung genauso wie gegen den Druck einer unmittelbaren und schlichten Berufsorientierung in der BA-/MA-Struktur-Reform ihre Bildungsangebote profilieren, um Studierenden wie Berufstätigen (in der Fortbildung) ihre gesellschaftliche Aufgabe klar vor Augen zu stellen. Lautet aber der gesellschaftliche Auftrag auf *Gewährleistung einer aufgeklärten religiösen Kommunikationskompetenz*, so muss sich die theologische Bildung aus evangelischer Perspektive vor allem auf das ihr mit der Gesellschaft gemeinsame Grundmedium, die Sprache, und die in ihr verantworteten Geschichten und Bilder konzentrieren.

Weil sich nun aber der Zug der Zeit auch in deutschen Kirchen längst in Richtung „Organisation“ bewegt und Kirche der Verbreitung ökonomischen Denkens folgend als eine Organisation mit dem Ziel der Bestandserhaltung durch verstärkte Mitgliederwerbung und -bindung

13 Vgl. Niklas Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2000, 204: „...in der Form der Entscheidung (- als einem Grundmechanismus von Organisationen -) liegt immer das Zugeständnis, dass auch anders entschieden werden könnte. Entscheidungen untergraben daher Wahrheitsansprüche; und dies auch dann, wenn die Entscheidung als Interpretation von Texten ausgegeben wird, die ihrerseits nicht in einer Entscheidung begründet sind. Zusätzlich zu dieser Möglichkeit, Organisation in Anspruch zu nehmen, kommt es denn auch zu vielen weiteren organisationstypischen Deformierungen, etwa zu den berühmt-berüchtigten Zweck/Mittel-Verschiebungen. In der Religion mag es in erster Linie um Erlösung gehen oder um das Heil der Seele. Für Organisationen sind solche Ziele aber schwer zu operationalisieren.“

Wie soll man feststellen, ob sie erreicht sind oder nicht und woran es liegt? Typisch begnügen sich religiöse Organisationen daher mit einer Transformation von Mitteln in Ersatzziele. Einem Pfarrer gelingt es mehr als anderen, Menschen zum Besuch des Gottesdienstes zu bewegen. Und nachdem Mitgliedschaft zur Individualentscheidung geworden ist, kann auch das Vermehren oder doch Halten eines Bestandes an Mitgliedern als Erfolg der Organisation gebucht werden.“

beschrieben wird, ist es für die Praktische Theologie an der Zeit, den Weg der klassischen religiösen Institutionen einen Schritt früher als bisher üblich, bei Predigt, Gottesdienst und Unterricht, eben bei der Grundinstitution „Sprache“ und dem in ihr ausgesprochenen „Sinn“ zu betreten. Für Kirche und deren praktisch-theologische Reflexion ergibt sich dementsprechend die Aufgabe, eine leichte Organisation als Trägerin evangelischer Kommunikation zur Bearbeitung der gesellschaftskonstitutiven Differenzen bereitzustellen. Als Vorbild dafür sollte die Sport- und Kulturvereinsidee des 19. Jahrhunderts ersetzt werden durch die Idee von Rundfunksendern, Schulen oder auch Bildungshäusern und Akademien für Literatur und Sprache, die als Organisation ihren ganzen Zweck nur in dem Programm haben, das sie ausstrahlen: Eine programmbewusste Kirche wäre sicher auch eine „sendungsbewusste“, eine „ausstrahlende“ Kirche!

7. Kron-Zeugenaussagen

a. Ausgesprochen angesprochen: Resonanz und Transparenz der Kronzeugen

Als Kronzeugen für den Geist der Passion wirken nicht nur die Bestellten und dann oft auch Bestallten, die ordentlich antwortenden Verantwortlichen, wiewohl diese für den Alltag der Religion unverzichtbar sind (CA XIV). Da sie aber gelegentlich erhebliche Mühe mit dem Auftrag des *ministerium verbi divini* haben, werden sie nicht selten von eher zufälligen Zeugen in Originalität und Erfahrungsnähe und -tiefe ihres Zeugnisses übertroffen, von Künstlern, Literaten, Philosophen, die unvermutet als Zeugen begegnen, ungesucht gefunden neue Perspektiven in verfestigten Verhältnissen eröffnen, *sine vi, sed verbo*. Diese zufälligen Zeugen werden allerdings als Kronzeugen der Passion Christi ausdrücklich nur von dem als solche *erkannt*, der die Zeichen dieses Zeugnisses zuzuordnen vermag, was der untergründigen Wirksamkeit ihres Plädoyers für die Plausibilität der Passion aber keinen Abbruch tut – und im Übrigen zumeist auf christlicher Prägung oder theologischer Bildung auch dieser Zeugen beruht.

Der Vorgang des Einwirkens und Aufnehmens wird in einer Sprachlehre des Evangelischen nicht auf die klassischen homiletischen Termini „Hörer“ und „Prediger“ festgelegt, sondern mit neutralen Begriffen bezeichnet, die ein breiteres Bedeutungsspektrum eröffnen. Mit dem Begriff „Resonanz“ erscheint die Wirkung evangelischen Geistes nicht mehr auf bestimmte Personen in umrissenen Kommunikationssituationen festgelegt; auch bleibt das Moment der Beteiligung des Wirkenden an der Wirkung, am Widerhall des Tones im Bewusstsein. Die Wirkenden ihrerseits erscheinen durch einen Begriff wie „Transparenz“ oder „Transparent“ nicht als

umgrenzte Person, als wären sie für die Wirkung ihres Wirkens selbst und allein verantwortlich; sie werden sich vielmehr immer als solche erleben und verstehen, die sich angesprochen fühlen und durch die deshalb Licht wie durch ein Transparent hindurch fällt, das man im Glauben Licht Gottes nennen würde. In der Reihung von Resonanz und Transparenz zeigt sich im Übrigen die der Glaubenspraxis angemessene Reihenfolge von Ernte und neuer Aussaat; wenn das Samenkorn nicht aufgegangen ist (Resonanz), kann es auch keine Frucht bringen (Transparenz), die Passivität des Empfangens¹⁴ geht der Aktivität des Säens und Sendens allemal voraus.

Die Bezeichnung der Beteiligten ist zwar nicht gleichgültig, jedoch in dieser kurzen Skizze von geringerem Interesse. Die Sprachpraxis des Evangelischen aber hat ihr Zentrum in der Erschließung der Schlüsselszenen, der zentralen Vorstellungen, als rezeptivem Vorgang und in der Komposition von Kontrapunkten als produktiver Aufgabe.

b. Schlüsselszenen der Passion aufschlüsseln

Während die lutherischen Katechismen den zweiten Artikel des Glaubensbekenntnisses mit dem Zentrum der Passion ganz auf die Situation des Menschen zwischen Gott und Teufel beziehen und Luthers Auslegung das Erlösungswerk Christi für den Einzelnen hervorhebt, bezieht sich die hier zugrunde gelegte Behauptung der Plausibilität der Passion auf eine frühe Passage in Luhmanns Soziologie, dringt also über die individuelle Betrachtung, das besondere Interesse der lutherischen Reformation, vor zur Frage nach der sozialen Plausibilität der Passion. In seiner Schrift „Vertrauen“ heißt es zur Frage, „ob und wie die Genesis von Vertrauen als Prozeß normiert werden kann“:

„Dabei stoßen wir auf eine eigentümliche Schwierigkeit. Der Prozeß beginnt mit einer riskanten Vorleistung, die als Wagnis schlecht normiert werden kann, sondern eher dem Verhalten von Helden oder Heiligen ähnelt. Ebenso wenig kann das Sicheinlassen auf einen Vertrauensbeweis normiert werden. In beiden Fällen würde die Normierung das Problem verlagern und das Vertrauen gar nicht erst entstehen lassen. Man kann Vertrauen nicht verlangen. Es will geschenkt und angenommen sein. Vertrauensbeziehungen lassen sich daher nicht durch Forderungen anbahnen, sondern nur durch Vorleistung – dadurch, daß der Initiator selbst Vertrauen schenkt oder eine zufällig sich bietende Gelegenheit benutzt, sich als vertrauenswürdig darzustellen. (...) Für den Vertrauenden ist seine

¹⁴ Die Formulierung „Sammlung und Sendung“ im Evangelischen Gesangbuch suggeriert für beide Vorgänge eine aktive Einwirkung des ursprünglich aber Ergriffenen.

Verwundbarkeit das Instrument, mit dem er eine Vertrauensbeziehung in Gang bringt.“¹⁵

Vertrauen als das anspruchsvollste Mittel im Umgang mit den Differenzen zwischen psychischen Systemen schafft diejenigen Spielräume in der Gesellschaft, die in den Worten Jesu in den Evangelien immer wieder als Anbruch des Reiches Gottes geschildert werden. Vertrauen ist deshalb als Grundklima jeder modernen Gesellschaft zu würdigen, aber auch in seiner empfindlichen Verletzlichkeit zu erkennen. Andere weniger leistungsfähige, aber gleichfalls häufig gebrauchte Mittel zur Bearbeitung von Differenzen sind andere so genannte supererogatorische¹⁶ Leistungen (Lk 7, die verschwenderische Salbung,), aber auch der Dialog, bzw. jeder geordnete sprachliche Austausch (Jesus und die Samaritanerin, Joh 4), die Orientierung am Geist einer Sache, statt am Buchstaben ihrer Ordnung (Sabbath).

Viele Nachdichtungen und literarische Anklänge an das Motiv der Passion seit Dostojewskis *Großinquisitor* unterliegen dem kulturprotestantischen Missverständnis des Christus als eines Herrschers mit einer Gegenmacht, die menschliche Macht überbietet.¹⁷ Ein wichtige Ausnahme, die den Gedanken der Ohnmacht Christi festhält und damit auch den vorstehenden Gedanken über die plausible Passion als Transparent-Zeuge gedient hat, ist die Pilatus-Szene aus Tschingis Aitmatows Roman „Der Richtplatz“, ein Traum des ausgestoßenen Priesterzöglings und Gottsuchers Awdij Kallistratow, der sich mit der gleichgültig und selbstsüchtig gewordenen Welt nicht abfinden kann. „Auf der Suche nach den Wurzeln der Kriminalität tarnt er sich als Rauschgiftkurier und reist in die Steppe Mujun-Kum, wo der berauschte Hanf Anascha wächst. Eine Reise, die ihm zum Kreuzweg wird.“¹⁸ Von anderen Rauschgiftkurieren brutal geschlagen und aus einem fahrenden Zug gestoßen, erlebt er in komatösen Fieberträumen die Auseinandersetzung zwischen Jesus und Pilatus.

15 Niklas Luhmann, *Vertrauen*, Stuttgart 1973, 46.

16 Ebd., 47.

17 Das Buch von Christoph Gellner, *Schriftsteller lesen die Bibel. Die Heilige Schrift in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt 2004, beispielsweise, stellt bekannte Dichterinnen und Dichter des 20. Jahrhunderts vor, die zumeist als Kritiker eines überholten Gottesbildes auftreten, das „Leiden leid sind“, aber gerade durch ihre Sprachgewalt Gegengötterbilder entwerfen, die dem Theodizee-Gedanken letztlich genauso unterliegen müssen wie das kritisierte. Sie bleiben damit auf die Position des sich selbst denkenden und vermeintlich sich selbst rettenden modernen Menschen fixiert.

18 Tschingis Aitmatow, *Der Richtplatz*, (Aus dem Russischen von Friedrich Hitzer), Zürich, 1988, (Zitat Klappentext). Aitmatows Gottesbild steht – christologisch akzentuiert – Wolfgang Borcherts Darstellung Gottes als eines ohnmächtigen „Alten Mannes“ nahe, der den Massenmord der Menschen, „seiner Kinder“, nicht hat verhindern können: Wolfgang Borchert, *Draußen vor der Tür*, Reinbek 2005 (1947).

„Wahrlich, die Paradoxa des Herrn kennen keine Grenzen. (...) Hatte es doch schon einmal in der Geschichte den Fall gegeben, ein Sonderling aus Galiläa hatte auch eine derart hohe Meinung von sich gehabt, daß auch er nur auf ein paar Worte verzichtete und mit dem Leben büßte. Obgleich seither eintausendneunhundertfünfzig Jahre vergangen sind und sich nicht alle dessen besinnen, reden Menschen darüber, sie grämen und sie streiten sich, wie und was damals vor sich gegangen war und wie solches hatte geschehen können. Und immer wieder möchte es scheinen, es sei erst gestern geschehen, derart frisch ist die Erschütterung. Und eine jede Generation – wie viele mögen seither geboren sein, ihre Zahl ist ungezählt – macht sich das neu gegenwärtig, und alle erklären: Wären sie an jenem Tag und zu jener Stunde auf der Schädelstätte gewesen, so hätten sie in keinem Fall die Bestrafung des Galiläers zugelassen. So sehen sie es heute. Wer aber hätte damals den Lauf der Dinge geahnt, daß alles andere über die Jahrhunderte hinweg vergessen ginge, nur nicht dieser Tag...

Außerdem war es auch damals Freitag gewesen, und auch jener andere war nicht auf den Gedanken gekommen, um seiner Rettung willen und zu seinem eigenen Nutzen nur zwei Worte auszusprechen...“¹⁹

Während im Gespräch zwischen Pilatus und Jesus, das Awdij Kallistratos im Schweben zwischen Tod und Leben träumt, nun die Gedanken des Pilatus um die Frage der Herrschaft kreisen („Ich frage mich nur: Wozu entfachst Du das Feuer, in dem du als erster verbrennst? Ohne Kaiser kann die Welt nicht leben, zur Macht der einen gehört immer die Unterwerfung der anderen, und du mühest dich vergebens ab, eine andere, von dir ausgedachte Ordnung als neue Geschichte aufzuzwingen....“²⁰), schildert Jesus abschließend seine Vision vom Ende der Menschheit, die ihn als Alptraum in Gethsemane erschütterte:

„So also ist der Aufenthalt der Menschen auf dieser Erde zu seinem Ende gekommen, und sie haben das Gottesgeschenk des Bewußtseins mit sich ins Nichts genommen. O Herr, haderte ich vor mich hin, wozu hast Du sie mit Verstand und Wort und freien Schöpferhänden beschenkt, wo sie doch nur sich selbst mordeten und die Erde in eine Grabstätte verwandelten! So weinte und stöhnte ich in einer lautlosen Welt und verfluchte mein Los und sprach zu Gott: Wozu Du Deine Hand nicht erhoben hättest, hat der Mensch verbrecherisch vollbracht... So wisse also, Regent Roms, das Ende der Welt bringe nicht ich, auch kommt es nicht von Naturkatastrophen, sondern von der Feindschaft und dem Haß der Menschen. Von jener Feindschaft

19 Ebd., 197.

20 Ebd., 228.

und den Siegen, die du so rühmst in deinem Machtrausch...“²¹

Es werden noch viele Schlüsselszenen der Passion aufzuschlüsseln sein, manches ist schon an anderer Stelle genannt;²² neben der Passion als der „Mitte der Schrift“ stehen Texte aus der Bergpredigt, sowie zentrale Geschichten aus den Evangelien, Abschnitte aus Paulusbriefen, aber auch Worte von Zeitzeugen aus Geschichte und Gegenwart, die man als „Mittel der Schrift“ ansprechen könnte, die die Menschen für die Erfahrung der Passion aufschließen und deren Leben erschließende und Sterben abwehrende Kraft zur Wirkung bringen. Das Evangelische ist eine lebendige Sprache und bezieht ihren dramatischen Ernst und gegebenenfalls ihren fröhlichen Humor aus der realen Selbstbedrohung der Menschheit und dem Spott über diese Selbstzerstörung des Menschengeschlechts; es gewinnt seine Tiefe jedenfalls nicht aus dem ästhetischen Schauer über Vergangenes oder Virtuelles. Die Plausibilität der Passion komponiert das Evangelische als einen Kontrapunkt zu den schrecklichen Lebenserfahrungen der Menschheit, die das Opfer Christi längst noch nicht als Menetekel der Selbstvernichtung, als *diesen* Gottes letztes Mittel zur Warnung verstanden hat, obwohl es sich in der Sprache des Alltags ausspricht und immer neue Gestalten aktueller Auseinandersetzung mit der Passion hervorbringt.²³

c. Kontrapunkte komponieren

Solche plausiblen Eindrücke der Passion drängen den einmal Betroffenen und Ergriffenen zu einer selbständigen Gestaltung seiner Erfahrung, sei es in der schlichten Antwort des Glaubenden im Gottesdienst, wie es die christliche Dogmatik ausspricht, sei es in eigenen literarischen Produktionen, – in Predigten, Unterrichtsentwürfen, Artikeln für Gemeindebriefe, Rundfunkandachten usw., sei es letztlich auch in reflektierten Re-Aktionen, in Werken der Barmherzigkeit, aber eben nicht als Kreuzweg von Menschen in einer naiven, oft sogar erzwungenen Christusbefolgung als dem schmalen Weg zum Himmelreich, sondern als Resonanz auf die Erfahrung der Passion, auf dem Rückweg vom Kreuz und für dieses transparent, als Bitte in Emmaus: „Herr, bleibe bei uns, denn es will Abend werden und der Tag hat sich geneiget.“ (Lk 24, 29).

21 Ebd., 233.

22 Vgl. PThI, (21. Jg.) 2001-1, 106-115; PThI, (26. Jg.), 2006-1, 168-188; Udo Hahn (Hrsg.), Das kleine ABC des Predigthörens, Rheinbach 2003.

23 Vgl. das Evangelische Gesangbuch, das eine Sammlung wichtiger Belege dafür enthält, wie die jeweils aktuelle Auseinandersetzung mit der Passion zeitlos gültige Dichtungen hervorbringen kann, vgl. z.B. „Komm in unsre stolze Welt“ (EG 428) oder „Es mag sein, daß alles fällt“ (EG 378).

Die musikalische Gestaltungsweise des Kontrapunkts bildet als Sinnkomposition im Gewand der Sprache nicht nur eine metaphorische, sondern eine real-konstruktive Resonanz von Vorstellungen, weil in dem dynamischen Wechselspiel zwischen *Cantus firmus* und *Comes*, zwischen selbstverständlichem, alltäglichem Leben und kritisch-teilnahmsvoller Begleitung die Wirkung der Passionserfahrung variantenreich und erfahrungsnah gezeichnet werden kann. Denn in diesem christologischen Kontrapunkt ist der *Comes*, die Passion, darauf aus, dass der *Cantus firmus*, das Leben, zu vertiefter Wirkung kommt, nicht als eine Tonfolge an der Oberfläche bleibt. Es ist erst in der Erfahrung von Leiden und Widerstand dagegen möglich, eine solche Vertiefung des Lebens zu erfahren.

Die Ausgestaltung des „Sprach-Kontrapunkts“ erfährt durch die Grundperspektive der Passion charakteristische Prägungen, mindestens unter den folgenden Aspekten:

- der prinzipiellen *Erneuerbarkeit* (der Möglichkeit zum Umdenken, weil mit Menschenmacht nichts getan ist),
- der *Zukunftsoffenheit des Lebens* (auf Hoffnung hin, die nicht von eigener Kraft etwas erwartet),
- des *kritisch-befreienden Kontrasts* zu alltäglich zwingenden Verhältnissen (weil die Macht der Ohnmacht anders wirkt),
- der *Differenzierung* des Einheitlichen und Einseitigen (weil die Welt Gottes und nicht der Menschen Schöpfung ist),
- der tiefgründigen *Auslotung menschlicher Existenz* (weil eine vertiefte Wahrnehmung des Lebens leidvoll sein kann, aber eben auch mehr und anderes erkennen lässt, als Menschen normalerweise sehen).

Kontrapunkte zur gegebenen Lebenswelt unter solchen Aspekten komponiert, können die Welt nicht ihrerseits überwinden und gar nicht überwinden wollen, da es für den Glauben in Christus geschehen ist (Joh 16, 33), sie würden mit menschlichen Mitteln zu weiterer Gefährdung durch die alten mächtigen Gottesbilder, letztlich zur Zerstörung der Welt führen (s.o. 7.b: Jesu Vision vom Ende der Menschheit); denn wie alle Menschenworte und -taten verbinden sich auch solche Kontrapunkte mit der Hoffnung auf Wirkung und Einfluss nach den Maßstäben menschlicher Macht; solche Kontrapunkte können die Welt aber in neuem Licht, in neuer Hoffnung erscheinen, ja erstrahlen lassen.

Zur Prüfung der Kontrapunkte, ob sie ihre Verantwortung für eine plausible Darstellung der Passion wahrnehmen, ist der Umgang mit selbst- und sprachkritischer und zugleich wortmächtiger Literatur ein möglicher

Weg:

„Wenn ich Zeitung lese, Radio höre oder im Café darauf achte, was die Leute sagen, empfinde ich immer öfter Überdruß, ja Ekel ob der immer gleichen Worte, die geschrieben und gesprochen werden – ob der immer gleichen Wendungen, Floskeln und Metaphern. Und am schlimmsten ist es, wenn ich mir selbst zuhöre und feststellen muß, daß auch ich die ewig gleichen Dinge sage. Sie sind so schrecklich verbraucht und verwohnt, diese Worte, abgenutzt von millionenfacher Verwendung. Haben sie überhaupt noch eine Bedeutung? Natürlich, der Austausch der Wörter funktioniert, die Leute handeln danach, sie lachen und weinen, sie gehen nach links oder rechts, der Kellner bringt den Kaffee oder Tee. Doch das ist es nicht, was ich fragen will. Die Frage ist: Sind sie noch Ausdruck von *Gedanken*? Oder nur wirkungsvolle Lautgebilde, welche die Menschen dahin und dorthin treiben, weil die eingravierten Spuren des Geplappers unablässig aufleuchten?“²⁴

Man könnte solche Gedanken Achtsamkeit gegen das Selbstveralten der Sprache nennen, Vorsicht vor einer inneren Gefährdung, die bei übermäßigem Gebrauch noch den anschaulichsten, bildreichsten Formulierungen droht. Oberflächlicher Selbstgewissheit aber mutet Pascal Mercier, Träger des „Marie Luise Kaschnitz-Preises 2006“ der Evangelischen Akademie Tutzing, eine tiefgehende Verunsicherung zu:

„Auch hier bestätigt sich, was mich die Erfahrung stets von neuem gelehrt hat, ganz gegen das ursprüngliche Temperament meines Denkens: daß der Körper weniger bestechlich ist als der Geist. Der Geist, er ist ein charmanter Schauplatz von Selbsttäuschungen, gewoben aus schönen, besänftigenden Worten, die uns eine irrtumsfreie Vertrautheit mit uns selbst vorgaukeln, eine Nähe des Erkennens, die uns davor feilt, von uns selbst überrascht zu werden. Wie langweilig wäre es doch, in solch müheloser Selbstgewißheit zu leben!“²⁵

Die Formulierungen aber, die das Panorama des Romans einleitend und einladend ausbreiten, wirken wie die Öffnung eines weiten Tores zum Leben:

„Wenn es so ist, daß wir nur einen kleinen Teil von dem leben können, was in uns ist – was geschieht mit dem Rest?“²⁶

24 Pascal Mercier, *Nachtzug nach Lissabon – Die Geschichte einer Suche*, München / Wien 2006, 38.

25 Ebd., 228.

26 Ebd., 28.

Und:

„Gibt es ein Geheimnis unter der Oberfläche menschlichen Tuns?
Oder sind die Menschen ganz und gar so, wie ihre Handlungen, die
offen zutage liegen, es anzeigen?²⁷“

Eine Sprache, die sich solchen Herausforderungen stellt, kann das ganze Kaleidoskop ihrer Kunst einsetzen und Vorstellungen hervorbringen, die weite Lebenshorizonte erschließen, die Vielfalt des Lebens zu sehen lehren, neue Lebensmöglichkeiten (er)finden, im Leid Linderung schaffen und messerscharf das Ermüdende vom Erhebenden, das Versöhnliche von dem Vergiftenden trennen, tödliche Polarisierungen auflösen und Vergeltung von Vergebung zu unterscheiden anleiten. Sie wird die Quellen der Vergangenheit wie frisches Wasser zu genießen geben, niemals abgestandene Richtigkeiten ängstlich festhalten und auch keine Wurzelpflege nach Kleingärtnerart betreiben.

Solche Sprachkunst bleibt im Takt mit dem Rhythmus alltäglichen wie festlichen Lebens, aber als Kontrapunkt, der sich nicht vordrängt, aber würzt, nicht nörgelt, sondern ermutigt, nicht zersetzt, sondern vereint. Auf eine ernsthaft spielerische Übung des Sprach-Kontrapunkts darf – wie in der Musik – keinesfalls verzichtet werden.²⁸

Kontrapunkt I

Doppelspiel

Die Zunge spürt nicht,
ob mit ihr ein doppeltes Spiel
getrieben wird,
ob sie wahr sagt oder lügt,

Sklavin von Kopf und Herz

²⁷ Ebd., 36.

²⁸ Zur weiteren Entfaltung der skizzierten Gesichtspunkte einer Praktischen Theologie als Sprachlehre des Evangelischen wird es gehören, den Zusammenhang zwischen evangelischen und literarischen Sprachgestalten näher zu beschreiben, aber auch einzelnen zentralen Sachperspektiven des Evangelischen, etwa den Themen „Barmherzigkeit“ und „Gerechtigkeit“, nachzugehen.

Kontrapunkt II

Streichquartett

Der Kontra-Punkt ist gar nicht „böse“,
wie es aus seinem Wortlaut klingt
im Gegenteil, durch seine Stöße
entfalten Töne sich zur Größe,
sein Wirken feine Farben bringt.

Der Einton bleibt bei sich allein,
das Duo schwelgt in kleinen Terzen
das Trio stimmt den Dreiklang rein,
lädt zum Quartett den Bass noch ein,
als Kontrapunkt zu Schmerzen: Scherzen.

Kontrapunkt III

Brückenkopf

Standpunkt
der Vernunft,
die gemerkt hat,
dass es nichts nützt,
Brücken abzubrechen,
aber zu spät kam,
um den Bogen zu retten.

Kontrapunkt IV

Lächerlich

Vielleicht könnten
Zwei Clowns
Am ehesten

– ernsthaft!

darstellen
wie es wäre,
wenn ein Klon
seinem Klon
begegnete

so viel Identität
halten

– ernsthaft!

nur zwei Clowns

– mit Mühe – aus.