

Die Verkündigung des Evangeliums in der Mediengesellschaft

Vorlesung WS 1985/86

Prof. Dr. Rolf Zerfaß

Hinweise:

Dieses Skript ist nur für die Hörer der Vorlesung bestimmt.  
Nachdruck ist aus urheberrechtlichen Gründen nicht gestattet.  
Das Skript ist keine wortgetreue Nachschrift der Vorlesung.  
Die Kapitel 9.2 und 9.3 entfallen als Prüfungsstoff; die Kapitel 12-16 wurden im WS 1985/86 nicht gelesen.

Die Verkündigung des Evangeliums in der Mediengesellschaft

Vorlesung WS 1985/86

Prof. Dr. Rolf Zerfaß



Hinweise:

Dieses Skript ist nur für die Hörer der Vorlesung bestimmt. Nachdruck ist aus urheberrechtlichen Gründen nicht gestattet. Das Skript ist keine wortgetreue Nachschrift der Vorlesung. Die Kapitel 9.2 und 9.3 entfallen als Prüfungstoff; die Kapitel 12-16 wurden im WS 1985/86 nicht gelesen.

I n h a l t s v e r z e i c h n i s  
=====

1.	Einführung	1
1.1	Die Themenstellung	1
1.2	Der Aufbau der Vorlesung	4
1.3	Das Ziel der Vorlesung	5
1.4	Zur Methode der Vorlesung	6
	I. Teil: Verkündigung und Glaube	11
2.	Eine biblische Verkündigungsszene	11
2.1	Das Fallbeispiel: Zu Gast bei Simon (Lk 7,36-50)	11
2.2	Handlungstheoretischer Zugang	13
2.3	Zusammenfassung im Blick auf das Vorlesungsziel	19
3.	Verkündigung und Glaube in theologischer Perspektive	20
3.1	Hermeneutische Vorklärung	20
3.2	Fünf Markierungspunkte zum Begriff "Evangelisation" von Norbert Mette (Publik Forum 1985)	22
3.3	Verkündigung als Evangelisation	24
4.	Verkündigung und Glaube in humanwissenschaftlicher Sicht	39
4.1	Interdisziplinäre Kommunikationsforschung	39
4.2	Sozialpsychologische Zugänge	44
4.3	Sprachwissenschaftliche Zugänge	54
4.4	Kommunikation-Ethik-Anthropologie	72
5.	Praktisch-theologische Theorie kommunikativen Han- delns (Theorie der Verkündigung als Evangelisation)	77
5.1	Forderungen an eine praktisch-theologische Theorie	77
5.2	Zur Theorie religiöser Rede (nach J.T. Ramsey)	77
5.3	Theorie der Sprache des Glaubens (nach H. Peukert)	98
6.	Konsequenzen und Impulse	105
	II. Teil: Verkündigung und Kirche	116
7.	Eine kirchliche Verkündigungsszene	117
7.1	Das Fallbeispiel: Buß- und Sittenpredigt der Gemeinde Ottakring vom 25. November 1782	117
7.2	Analyse und Interpretation des Fallbeispiels	121
7.3	Ausarbeitung der Fragestellung	128
8.	Die Kirchlichkeit der Verkündigung in humanwissenschaftlicher Perspektive	136
8.1	Die Kirche als Institution des Christentums	136

8.2	Sozialpsychologische Zugänge	151
8.3	Das Problem der sprachlichen Vermittlung (Codierung)	188
9.	Die Kirchlichkeit der Verkündigung in theologischer Perspektive	206
9.1	Der kirchliche Charakter der Verkündigung	206
9.2	Thesen zu einer kritischen Strukturgeschichte des Verkündigungsamtes	225
9.3	Zur Theologie und Spiritualität des Hörens	247
10.	Theorie kirchlicher Verkündigung	261
11.	Ansatzpunkte für eine Reform der kirchlichen Verkündigung	267
11.1	Ansatzpunkt Gemeinde	267
11.2	Ansatzpunkt Verkündiger	271
12.	Wurde nicht gelesen	
13.	" " "	
14.	" " "	
15.	" " "	
16.	" " "	

### 1. Einführung

Zu Beginn soll der Ansatz der Vorlesung deutlich gemacht werden durch Klärung des Themas, des Aufbaus, der Ziele und der Methode.

#### 1.1 Klärung des Themas (der Hauptbegriffe im Titel)

##### 1.1.1 Verkündigung

Das Wort "Verkündigung" hat sich in den letzten Jahrzehnten im deutschen Sprachraum als ein Rahmenbegriff herausgebildet, der gottesdienstliche Predigt, Kinderkatechese, Seelsorgesgespräch, Glaubensinformation und der Arbeit in den Missionsländern zu umfassen vermag. In diesem sehr weiten Sinn wird der Begriff hier verwendet: unter Verkündigung sollen alle Kommunikationsvorgänge verstanden werden, die, wie Luther treffend sagte, "zum Glauben reizen", d.h. zu dem unwahrscheinlichen Ergebnis führen, daß ein anderer Mensch (der Hörende) sich auf Gott einläßt.

Dafür gibt es im NT eine Unzahl Begriffe: κηρῦσσειν, εὐαγγελίαι, μαρτυρεῖν, παρακαλεῖν, προφητεῖν usw.

Mit diesen Begriffen werden unterschiedliche Redeformen beschrieben, die alle darauf hinauslaufen, daß der andere "niederfällt und Gott anbetet", umkehrt, Gott in seinem Leben Raum gibt, weil er realisiert, daß die gute Botschaft von Gottes Erbarmen ihn ganz persönlich meint.

Diese Vorgänge des Redens von Gott sind eine Eigentümlichkeit der jüdisch-christlichen Tradition im Unterschied zu allen anderen Hochreligionen in Geschichte und Gegenwart:

- zum Hinduismus und Buddhismus
- zu den Naturreligionen (Afrika, Mittelamerika)
- zur Religion der Antike:

Hier gehört das Wortemachen nicht ins Zentrum der religiösen Vorgänge, sondern allenfalls (als Weisheitswort) in das Umfeld (Buddhismus).

Christentum ist, ohne die erhellende Macht des Wortes undenkbar (wie Judentum und Islam), ein integraler Bestandteil der Praxis Jesu, die sich in 3 elementare Vollzüge des Glaubens auslegt:

- κηρῦσις
- κοινωσία
- διακονία



Über diese vielfältigen, in der christlichen Tradition beheimateten Weisen "Worte zu machen", wollen wir in dieser Vorlesung nachdenken; über die Situationen, in denen dies gelingt, über die Voraussetzungen, die dazu nötig sind, die Folgen, die dies für den Sprechenden und den Hörenden hat, vor allem aber wie es möglich ist, daß darin Gott vor-kommt.

Das ist ja die Kernfrage, die sich die Praktische Theologie als Lehre vom Handeln der Kirche stellen muß: wie in ihrem/ unserem Handeln Gott handelt, und zwar hier und jetzt: im Übergang von heute nach morgen. Daher sind die Bedingungen heutiger Verkündigung von uns ins Auge zu fassen. Dies geschieht hier mit dem Stichwort "Mediengesellschaft", weil das "Wortemachen" sich unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen gerade darin charakteristisch verändert hat, daß es medial vermittelt ist (Telefon, elektronische Medien, Satelliten usw.). Dies hat gesellschaftlich zu einer tiefgehenden Veränderung der Bewusstseinsformen und Kommunikationsstile geführt.

### 1.12 Verkündigung unter den Bedingungen der Mediengesellschaft

Ich habe es noch erlebt, wie nach dem Krieg auf dem Dorf abends die Leute in der Nachbarschaft zusammenkamen, Die Frauen haben gehandarbeitet, die Männer Pfeife geraucht, und dann wurde erzählt, Dialekt, pointenreich. Das waren Erzählgemeinschaften, in denen sich die dörfliche Ethik, die dörfliche Mentalität, die dörfliche Weltanschauung gebildet und tradiert hat. An die Stelle dieser Erzählgemeinschaften treten inzwischen Herr Köpke oder Herr Lemke. Es wird nicht mehr erzählt, weil diese Zeit besetzt ist durch das Medium, und die Beziehungen, die früher bestanden zwischen den Leuten, die da gestrickt oder miteinander erzählt haben, diese Beziehungen werden jetzt ersetzt durch die Beziehung zum Fernseher und diese Beziehung nennen wir "Klotzen". Der Begriff "Klotzen" kennzeichnet ziemlich genau die emotionale Lage, in der man abends bei einem Gläschen Bier konsumiert. Hier werden Bewusstseinslagen erzeugt: Die psychische Haltung, in die der Hörer gerät, ist so flüchtig und so unverbindlich wie das Programm, das jeden Abend wechselt. Von daher verstehen wir eine zentrale These zur Medienkommunikation, die von dem Amerikaner Mc Luhan, einem der "Päpste" der Medienforschung, entwickelt worden ist: "The Medium is the Message, das Medium ist die Botschaft".

Der Satz bedeutet, daß vor allem, was inhaltlich gesendet werden mag, das Medium selber ein Programm darstellt, eine Urbotschaft sendet, so daß die Einzelprogramme von vornherein nur Subsysteme, Teilelemente dieser Grundbotschaft sind, die das Medium als Medium sendet.

Für die Verkündigung des Evangeliums stellen sich in diesem Zusammenhang eine Reihe grundsätzlicher Fragen, von denen ich zwei wenigstens nennen will:

- (1) Sollen wir mit dem Evangelium in die neuen Medien hinein (Kabelfernsehen!)?

The Medium is the Message! Indem die Verkündigung sich in die Medien begibt, riskiert sie, auf die Wellenlänge heruntergetrimmt zu werden, in der man dort kommuniziert. Je mehr die Medien in die Hand privatwirtschaftlicher Unternehmen geraten, d.h. durch Werbung finanziert werden müssen - wie in USA, wo der Spielfilm "Dr. Schiwago" 72 mal durch Werbespots unterbrochen wurde - um so mehr gerät die Verkündigung in die Gefahr, zur Unterhaltungsware zu degenerieren ("electronic-church").

Daher begreift man die Forderung von H. Cox, die Kirche müsse sich, wenn sie dem Evangelium treu bleiben wolle, der "electronischen Ikone" Fernsehen verweigern.

- (2) Welche Auswirkungen hat die Veränderung der Bewusstseinslage bei den Hörern - gleichgültig ob die Kirche sich dem Medium verweigert oder nicht - auf das Hören der Botschaft?

Daß die Konzentrationsfähigkeit der Kinder erschreckend zurückgeht, ist eine Binsenwahrheit. Ein anderes Phänomen ist das Wachsen der Ansprüche beim Rezipienten: politische Kommentare sind so perfekt, Wirtschaftswerbung ist so süffig und wird im lay-out der Prospektwerbung so hervorragend präsentiert, daß die Amateurarbeit kirchlicher Verkündigung (im Pfarrblatt wie in der Sonntagspredigt) unter gewaltigen Konkurrenzdruck gerät: noch kürzer, noch prägnanter, noch marktorientierter, noch kurzweiliger.

Gleichzeitig verändern sich die Maßstäbe zur Bewertung von Aussagen: das Medium als Medium gewinnt eine merkwürdige Autorität; was im Fernsehen kommt muß wichtig sein; wer den Durchbruch wenigstens ins dritte Programm geschafft hat, ist bedeutend - und was nicht im Fernsehen vorkommt, existiert nicht! Was im Fernsehen kommt, trägt von vornherein die "Gloriole" öffentlicher Bedeutung (und sei sie noch so kurzatmig). Die Kirche muß "mitmischen", muß in den Medien "präsent sein", so fordert man, sonst entsteht der Eindruck, sie sei überhaupt nicht existent. Die Medien werden also zu einer Art Wirklichkeitersatz; wir lernen ja zunehmend mehr Dinge zu nächst im Fernsehen kennen, bevor wir ihnen in der Realität begegnen.

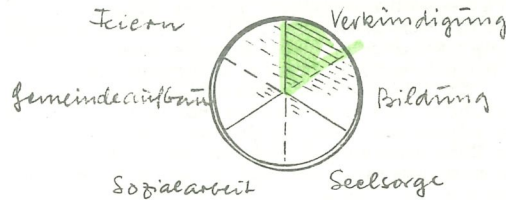
Schließlich ist auch darin ein fundamentaler Wandel eingetreten, als die Verkündigung sich immer mehr auf das beziehen muß, was durch die Medien bereits (bei den Leuten und bei den Kindern) thematisiert worden ist. Die Verkündigung kann sich immer weniger selber die Tagesordnung geben (vgl. das Kirchenjahr!), sondern sieht sich als Kommentar zur Tagesordnung der Welt (Abrüstung, Umwelt, Arbeitslosigkeit) herausgefordert, wenn sie ernstgenommen sein will. Auch wenn man dies theologisch als Gewinn betrachtet, muß man sehen, daß nur wenige Prediger und Religionslehrer dieser neuen Rolle gewachsen sind.

### 1.13 Verkündigung als Praxis der Kirche

Wir haben bislang nur vom Prozeß gesprochen, den wir "Verkündigung des Evangeliums" nennen, aber noch nicht von den Subjekten, die sich darin engagieren (Träger der Verkündigung) und den "Orten", an denen sich die Verkündigung ereignet: Wer verkündigt wo?

Uns mag dabei als erstes der Pfarrer und der Gottesdienst einfallen, aber das ist überhaupt nicht selbstverständlich, denn Jesus zum Beispiel war Laie, der hat auch nicht im Auftrag der religiösen Institutionen des Judentums verkündigt, sondern an den Hecken und Zäunen. Es gilt also zu bedenken,

daß sich unsere Verkündigung heute unter den spezifischen Rahmenbedingungen gut organisierter Großkirchen konfessionellen Charakters ereignet, daß diese Verkündigung rechtlich geregelt und von anderen Feldern des organisierten Handelns der Kirche verhältnismäßig exakt abgegrenzt ist:



Wir werden entsprechend zu fragen haben: Wie wirken sich diese kirchlich-institutionellen Rahmenbedingungen auf den Verkündigungsvorgang aus? Erleichtert oder erschwert es die Verkündigung des Evangeliums, daß sie überwiegend im Rahmen des Gottesdienstes oder im Rahmen der Schule "vor-kommt"? Ist die Arbeitsteilung innerhalb der Pastoral, der zufolge es professionelle Verkündiger (z.B. Religionslehrer) und professionelle Vertreter der Caritas (z.B. Sozialarbeiter, Kindergärtnerinnen) gibt, zwar für die inhaltliche Qualität der Verkündigung vorteilhaft, aber zugleich eine schwere Behinderung ihrer Wirksamkeit, weil die Verkündiger nicht mehr zeigen können, wie das aussieht, wovon sie reden und die Caritasleute nicht mehr mit dem Evangelium in Zusammenhang bringen, was sie tun.

## 1.2 Von daher erklärt sich der Aufbau der Vorlesung

### 1.21 Die Grobgliederung:

#### Teil I: Verkündigung und Glaube

widmet sich anhand biblischer Anschauungsmodelle dem elementaren Verkündigungsvorgang, wie er sich gewissermaßen auf der gesellschaftlichen Mikroebene ereignet.

#### Teil II: Verkündigung und Kirche

rückt diesen Vorgang in den institutionellen Kontext der Großkirchen und studiert die Transformationen (Deformationen!), die der Verkündigungsvorgang in diesem Zusammenhang erfährt.

Dabei werden die in Teil I ermittelten Maßstäbe zur Kritik und Veränderung der Verkündigungspraxis auf der kirchlichen Mesoebene zum Zug kommen.

#### Teil III: Verkündigung und Öffentlichkeit

rückt die so skizzierte kirchliche Verkündigung des Evange-

liums in den makrogesellschaftlichen Zusammenhang und sucht entsprechend ein Profil des Zeugnisses in der heutigen Öffentlichkeit zu erarbeiten.

### 1.22 Die Feingliederung

geht in jedem dieser Teile immer induktiv von einem Fallbeispiel aus, das die entscheidenden humanwissenschaftlichen und theologischen Perspektiven zu entwickeln gestattet. Auf diesem Hintergrund wird jeweils eine praktisch-theologische Position formuliert (Theoriebildung), die die Basis für einzelne Impulse und Konsequenzen für die Verkündigungspraxis abgibt.

### 1.3 Das Ziel der Vorlesung

Es geht darum, die konkrete Praxis heutiger kirchlicher Verkündigung

- in ihren Voraussetzungen zu verstehen,
- im Rückgriff auf die theologische Überlieferung und im Gespräch mit den Humanwissenschaften zu verbessern
- und selbst kompetent zu werden, Gott zur Sprache zu bringen.

Natürlich ist dieses letztgenannte Ziel des persönlichen Erwerbs von Verkündigungs-kompetenz im Rahmen der Vorlesung allein nicht erreichbar, selbst nicht unter Einbeziehung der homiletischen Übungen. Es ist eine Lebensaufgabe, von der Paulus bekennt, daß er sich ihr immer nur "mit Furcht und Zittern" stellt (1 Kor 2,3).

Veranschaulichungen aus dem Pastorkurs: An einem Reflexionstag mit dem Thema "Meine Verkündigung und Ich" berichtet ein Diakon von dem tödlichen Desinteresse, das ihm in einer Schulklasse entgegen kommt, wo die Kinder des Videozeitalters eine "Null-Bock-Mentalität" entwickeln, die ihn an Jesu Wort denken lasse: "Werft die Perlen nicht vor die Säue"! Ein Pastoralassistent ist vom entgegengesetzten Problem geplagt: Wie soll ich mit der naiven Bibelfrömmigkeit meiner Gebetsgruppen umgehen? Er hat den Eindruck, in diesen Gruppen sei Reflexion direkt unerwünscht, der Wahrheitsgehalt und das kritische Potential des Evangeliums suspendiert zugunsten individueller und kollektiver Gebetserfahrung. Wer sind wir, die wir von der Kirche her kommend in die moderne Schule gehen und, von der modernen Theologie herkommend in die kirchlichen Gemeinden? Die Aussprache ergab, daß beide Situationen in komplementärer Weise schmerzlich und erlösungsbedürftig sind: weder die Bedingungen der modernen Schule (als Teil der Mediengesellschaft) noch die traditionellen kirchlichen Milieus sind harmlos, gewissermaßen eine neutrale Plattform, von der aus wir das Evangelium ausrufen könnten, sondern sie sind selber "Welt" und insofern tief ambivalent: eine Chance zur Verkündigung aber darin zugleich eine Gefährdung, eine Gefahr zur Entschärfung des Evangeliums (durch die Gebetsatmosphäre der Liturgie wie durch die Unterhaltungsatmosphäre der Medien) oder zum Mißbrauch des Evangeliums zugunsten von Überlebensinteressen der Kirche als Institution (Konkordatsrechte). Die Situation, in die hinein wir sprechen, ist immer auch das Ensemble der Wider-

stände, der Gegenerfahrungen, ein Gemisch aus Glaube und Unglaube, Geist und Fleisch. Verkündigung als der Versuch, herrschende Bewusstseinslagen aufzubrechen, hat daher immer exorzistischen Charakter; es geht um die Austreibung von Dämonen. Verkündigung als Beruf treibt uns, wie Jesus in den Konflikten, und wenn wir ihm auszuweichen versuchen, gehen wir unter - entweder im Kirchenmief oder im Weltmief. Der Dienst am Evangelium kann nur gelingen, wenn wir mit unserer ganzen Existenz ins Spiel kommen und bereit sind, auf dem Spiel zu stehen. Martyria und Martyrium gehören zusammen.

Auf diesem Hintergrund wird deutlich, daß die Vorlesung nur sehr bescheiden dazu beitragen kann, daß wir kompetente Verkündiger werden; immerhin gehört dazu, daß wir uns die gesellschaftliche Situation bewußt machen, in der wir zum Dienst am Wort gerufen sind und die theologischen Optionen erarbeiten, von denen wir uns in unserer Praxis leiten lassen wollen.

1.4 Zur Methode der Vorlesung

1.4.1 Ausgangspunkt "Fallbeispiel"

Wir wählen als Einstieg in unsere Vorlesung die Analyse einzelner Fallbeispiele, d.h. konkreter Verkündigungssituationen. Wir tun dies, weil es uns um die Praxis der Verkündigung geht, alle konkrete Praxis aber in eine bestimmte Situation eingebunden ist. Wir handeln ja immer "in" Situationen mit der Wirkung, daß sich durch unser Handeln die Situation verändert. Wenn wir daher fragen, was die kleinste Einheit ist, mit der sich die Praktische Theologie beschäftigt, so lautet die Antwort: eine Situation, ein bestimmtes Handlungsgefüge, wie es bislang in der Moraltheologie oder im Kirchenrecht als "Casus", als Fall problematisiert wird. Wie in der Physik nicht das Atom, sondern das Molekül als Konstellation bestimmter Atome die kleinste Einheit darstellt, aus der sich ein bestimmter Stoff aufbaut, so sind im sozialen Leben nicht die einzelnen Handlungen (Akte), sondern die Situationen als Handlungsgeflecht, die Zellen, aus denen sich soziales Leben aufbaut. Eine Gemeinde oder eine Gesellschaft kann also als räumliches Gefüge gedacht werden, in dem verschiedene Situationen miteinander koexistieren bzw. einander ablösen; entsprechend ist das Leben des einzelnen eine Art Szenenfolge (wie im Theater wo sich der Verlauf des Geschehens in einzelnen "Auftritten", d.h. Handlungssequenzen aneinander reiht). Solche Analyse von Verkündigungssituationen ermöglicht eine Betrachtung "des Ganzen im Fragment". Indem wir solche Situationen anschauen und daraufhin befragen, was hier läuft, hoffen wir, der grundlegenden Probleme ansichtig zu werden, die das Verkündigungshandeln ausmachen.

1.4.2 Handlungstheoretischer Ansatz

Zur Pointe dieser Vorlesung gehört es, das Verkündigungsgeschehen als (Sprach-)Handlung zu begreifen. Dieser theoretische Zugang wird eigens auf dem Hintergrund der modernen Sprachtheorie gerechtfertigt (s.u. Kap. 4).

1.4.3 Der Ort der Theoriebildung im praktisch-theologischen Reflexionsgang

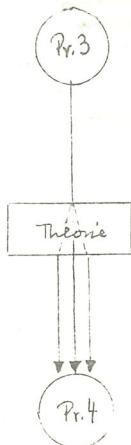
Es wurde schon gesagt, daß wir in der Praktischen Theologie immer anfangen mit einer Situationsanalyse, und zwar mit der Analyse der Situation, in der wir uns vorfinden. Dazu müssen wir uns klarmachen, daß diese heutige Situation ja schon ihre Vorläufer hat in der Geschichte der Kirche und schließlich ihre Vorläufer in Offenbarungssituationen, in Situationen, in denen Gott unmittelbar durch seine Zeugen mit dem Volk handelt. Wenn wir die Situation Jesu Praxis 1 nennen, die dazwischenliegenden vielen kirchlichen als Praxis 2 bezeichnen, dann wäre unsere heutige Situation, mit der wir einsteigen, Praxis 3. Und unsere Frage ist: Heute wird so gepredigt, wie sieht Predigt im Jahr 2000 aus? Wie sieht die Praxis 4 aus, die noch den Verhältnissen, auf die wir zugehen und die wir selbst im Augenblick gar nicht überschauen, gerecht werden soll. Das ist die Fragestellung der Pastoraltheologie; sie fragt immer für die Gegenwart an die Stelle der Zukunft. Wenn wir also fragen: Kann die Verkündigung der Zukunft besser werden, dann lautet die Antwort: Nur dadurch, daß wir sie besser machen, d.h., offensichtlich müssen wir in die Praxis der Zukunft hinein bestimmte klare Innovationsimpulse geben, damit sie besser wird. Wenn es nur so bleibt, wie es ist, wird es schlechter, als es ist, weil die Gesellschaft, in der wir uns befinden, ja nicht stagniert, sondern in einem Wechsel begriffen ist. Und darum ist das bloße Wiederholen dessen, was läuft, ein schleichernder Abbau dessen, was läuft. Worauf es also ankommt, wäre, Interventionen, also Innovationen, zu finden, durch die das Praxisfeld positiv beeinflusst wird. Die Frage lautet also jetzt: Was kann dafür garantieren, daß diese neuen Dinge, die wir probieren, auch wirklich bessere Dinge sind?

Wir sehen ja am Beispiel der Liturgiereform, wo verhältnismäßig kräftig eingegriffen worden ist, daß nicht jeder dieser Versuche glücklich war, auch wenn die Versuche nicht so schlecht waren, wie sie jetzt nachträglich gemacht werden. Aber es ist gar keine Frage, daß z.B. der Überstieg in die Muttersprache, eine gewaltige Innovation, natürlich auch bedeutet hat eine Art Verköpfung der Liturgie, ein Übermaß der Worte und eine Geringachtung des Emotionalen, eine Geringachtung der Stille, so daß man manchmal wirklich sagen kann, so einseitig, so aufklärerisch betrieben ist die Liturgiereform etwas, was fast soviel zerstört, wie sie gut macht.



Das bedeutet: Wir müssen bezüglich der Innovationsimpulse, die wir setzen, um eine bessere Praxis herauszukriegen, eine Art Kontrolle, eine Art Rechtfertigung, Vorüberlegungen haben, die uns garantieren, daß diese Innovationsimpulse wirklich zu etwas Besserem hinführen. Wir müßten also, ehe wir solche Impulse in die Welt setzen, gewissermaßen vorweg wissen, was wir damit wollen und was die eigentlichen Voraussetzungen sind, die wir unterstellen, damit dieser Impuls hilfreich werden kann. Ich muß also vorweg die Ziele formulieren können und auch die Prämissen, die ich mache, unter denen ich dieses Ziel glaube mit diesen Mitteln erreichen zu können. Ich muß also diese meine Impulse fundieren, begründen, legitimieren in einem Rahmen, ich muß sie durch einen Filter hindurchlaufen lassen, und dieser Filter muß schlechte von guten Impulsen ausfiltern, damit die Impulse wirklich helfen, wie Paulus sagt, daß das Wort des Herrn seinen Lauf nehme. Denn es ist durchaus noch nicht auszumachen, ob jeder Impuls, der im Moment im Kopf ist, auch gut ist. Z.B. schien die Idee der Dialogpredigt ein solcher rettender Anker zu sein; es hat sich dann aber erwiesen, daß es so einfach mit der Dialogpredigt nicht ist, da sie Gottesdienste in Diskussionen umkippen läßt und damit mehr kaputt ist als gewonnen.

Ich muß also hier einen Durchlauffilter anbringen, der mir innerlich die neuen Impulse, die ich im Kopf habe, vorweg prüft daraufhin, unter welchen Prämissen ich das tue, was ich tun will, und mit welchem Ziel. Diesen Rahmen nennen wir eine Praxistheorie. In dieser Theorie werden die Ziele, die ich habe, und die Voraussetzungen, die ich mache, formuliert. Indem ich auf diese Weise nicht nur mit einer messianischen Idee komme, sondern indem ich mit dieser Idee zugleich den Rahmen aufzeigen kann, die Voraussetzungen, unter denen ich das jetzt machen will, mache ich meine eigene Idee zugleich in doppelter Weise kritisierbar. Daraufhin wird man nämlich prüfen können, ob diese Idee, die ich habe, wirklich mit den Zielen und Prämissen, die ich mache, zusammenhängt. Ich kann also zunächst einmal prüfen, ob der gute Vorschlag, den ich hier habe, wirklich meiner Theorie entspricht oder ob ich aus einer guten Theorie falsche Konsequenzen ziehe. Dadurch wird mein Impuls schon einmal kontrollierbar, und auf einer zweiten Stufe kann



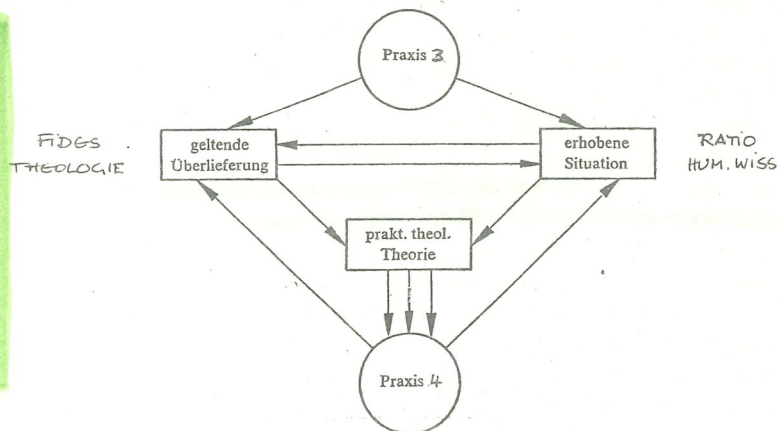
mir einer sagen: Das ist eine völlig falsche Theorie, und weil die Theorie falsch ist, sind natürlich auch deine Folgerungen falsch. Dadurch, daß wir uns zwingen, Innovationsimpulse zunächst durch diese Mühle der Reflexion laufen zu lassen, machen wir sie kritisierbar, und das ist etwas sehr Honoräres, weil dadurch unsere Glaubwürdigkeit erhärtet wird in dem, was wir tun wollen, und wir keine manipulativen Tricks in die Welt setzen, um nur wieder für ein paar Jahre die Gutgläubigkeit oder Ratlosigkeit unserer Mitmenschen zum Narren zu halten, bis dann der nächste mit dem neuesten Gag kommt; dann sind die anderen alle wieder vergessen, und alles setzt auf die neue Karte. Darum ist die Theoriebildung so wichtig, denn sie hat etwas mit der Glaubwürdigkeit zu tun: Ich decke die Karten auf, die Prämissen, die Ziele, unter denen ich handeln will. Das bedeutet natürlich wiederum, daß ich nicht alle meine Prämissen und Ziele aufdecken kann, selbst wenn ich das wollte. Das muß man sich auch sehr nüchtern klar machen. Je höherwertig, je komplexer das ist, was ich tun will, umso schwerer fällt es, allein mir die Ziele klarzumachen, weshalb ich das tue.

Beispiel: Ich mag noch wissen, aus welchen Gründen ich ein bestimmtes Auto fahre. Jedoch bei komplexeren Zusammenhängen (Berufswahl oder Partnerwahl) stoßen wir auf ein Motivationsbündel, in dem sich vielerlei Motive mischen, und zwar sowohl bewußte Wünsche wie auch unbewußte Sehnsüchte, in der Erziehung in mich hineingepflanzte Maßstäbe und solche, die vielleicht wirklich aus meinem eigenen Inneren kommen - gegen die Intentionen derer, die mich erzogen haben, profane und religiöse Motive. Hier liegt ein fast nicht auflösbares Motivbündel vor. Je näher an der menschlichen Existenz Entscheidungen liegen, umso schwerer durchschaubar sind diese Motivationsbündel und genauso vielschichtig sind die Prämissen, die ich dabei mache.

Wenn wir nun in einem letzten Schritt - wir sind ja dabei, uns die methodologische Struktur praktisch-theologischer Reflexion klarzumachen - uns fragen, ob wir denn dieses Gemisch von Zielen und Prämissen nicht noch ein Stück weit aufhellen können, dann lautet die Antwort: Ja. Wir können das noch, indem wir nämlich fragen: Welche Erkenntnisse haben denn diesen meinen Theorierahmen aufgebaut? Dann stoßen wir auf zwei Erkenntnisquellen. Auf der einen Seite sind es die Humanwissenschaften, einfach gesagt die Vernunft. Auf der anderen Seite ist es die Theologie, d.h. der Glaube und die theologische Reflexion, die mit bestimmten Zielvorgaben und



bestimmten Voraussetzungen in meine Theorie einfließen, genau wie bestimmte mit meinen Augen oder mit dem Instrumentar der Humanwissenschaften wahrgenommene Realitätsanteile als Prämissen und auch als Zielvorstellungen in meine Theorie eingehen, so daß wir insgesamt jetzt zu diesem Bild kommen:



Von der gegenwärtigen Praxis, in der ja schon bestimmte Annahmen stecken, theologische Annahmen und bestimmte humanwissenschaftliche Fakten wirksam sind, versuchen wir, durch das Bewußtmachen eines theoretischen Rahmens zu Imperativen zu kommen, durch die wir eine neue, verbesserte Praxis erreichen; und die neue, verbesserte Praxis unterziehen wir wiederum der Kontrolle von Humanwissenschaften und Theologie, verbessern dadurch unsere Theorie und verbessern dadurch idealiter auch unsere innovatorischen Impulse zur Erneuerung der Praxis. Dieser ständige Rhythmus, dieser ständige Wechsel zwischen Theoriebildung und Test dieser Theorie in der Praxis (mit Verbesserung der Theorie und neuen Impulsen) ist das, was eine Praxistheorie ausmacht als ein Vermittlungsgeschäft zwischen Theorie und Praxis.

Vgl. Aufbau der Teilkapitel (Feingliederung) im 5er Schritt.

## I. Teil: Verkündigung und Glaube

Wir nähern uns in einem ersten Schritt unserem Thema "Verkündigung" auf der Ebene des biblischen Urmodells und konzentriert auf das innerste Element im Verkündigungsvorgang: auf die Beziehung zwischen Wort und Glaube.

Diese Begriffe, die bereits aus Exegese und Fundamentaltheologie vertraut sind, bieten die Chance, bereits erworbene theologische Kenntnisse in die Praktische Theologie umzusetzen; sie implizieren aber auch das Risiko, diese Begriffe, bzw. was wir von ihnen verstanden haben, mit der Sache selbst zu verwechseln und uns so den Zugang zum Verstehen zu verbauen.

Deshalb wählen wir als Zugang einen Bibeltext, der uns nicht nur einen bestimmten Inhalt der christlichen Verkündigung vermittelt (zB. über die Auferstehung oder über die Vergebung der Sünden), sondern der uns das Gesamt des Verkündigungsgeschehens erzählt, in dem sich Vergebung ereignet.

## 2. Eine biblische Verkündigungsszene

### 2.1 Das Fallbeispiel: Zu Gast bei Simon (Lk 7,36-50)

(1) Ein Pharisäer lud Jesus zum Essen ein. Beim Essen trat eine Sünderin hinzu ... (und so weiter wie in der Bibel). Der Gastgeber dachte bei sich: Der ist sicher kein Beauftragter Gottes - sonst müßte er doch merken, daß diese Frau eine Sünderin ist! Jesus erriet, was der Pharisäer im stillen dachte. Während er die Frau weitermachen ließ, verständigte er sich mit Simon mit den Augen und durch sein Mienenspiel darüber, daß er merke, was für eine das sei, aber kein Aufhebens machen wolle, um das Essen, das Gespräch und die Atmosphäre nicht zu stören. Simon war beruhigt. Er dachte: Der Mann ist zwar etwas zu großzügig, aber er ist höflich und klug. So wird er die Frau am schnellsten wieder los. Dieser Mann gehört zu uns. - Die Frau hatte mittlerweile ihr Öl verbraucht. Als weder Jesus noch sonst jemand im Raum von ihr Notiz nahm, stand sie auf und ging schweigend hinaus. - Von diesem Tag an fanden viele Pharisäer den jungen Wanderprediger recht sympathisch.

(2) Ein Pharisäer ... (und so weiter wie in der Geschichte). Während Simon sich so seine Gedanken machte, stand Jesus plötzlich auf und rief: Ihr alle, hört her! Ich habe euch etwas über Simon zu sagen. Er ist ein Heuchler. Er kommt sich besser vor als diese Frau hier. Aber im Grunde ist er genauso schlecht wie sie. Macht euch doch nichts vor! Vor Gott seid ihr alle gleich schlecht. Wehe dir, Simon! Das Gericht kommt über dich - und über euch alle, wenn ihr mir nicht glaubt. Ihr werdet alle in

die Hölle kommen, und dort wird Heulen und Zähneknirschen sein! Schließt euch mir an! - Bei diesen Worten wurde Simon wütend. Er ließ Jesus und die Frau hinauswerfen. Von diesem Tag an waren die Pharisäer Jesu Gegner.

(3) Ein Pharisäer... (und so weiter wie in der Erzählung). Sichtlich erfreut ließ Jesus dies alles geschehen. Während er seine linke Hand begütigend auf den Arm Simons legte, bat er mit der rechten um Schweigen und begann dann zu sprechen: Liebe Freunde, laßt mich diese Frau zum Anlaß nehmen, euch wieder einmal zu sagen, was ich immer sage: Gott ist so gut! Ist es nicht schön, daß er so gnädig und gütig ist und auch diese Frau liebt? Sein Gesetz, wir wissen es, trennt uns, die Guten und Gerechten, von Menschen dieses Schlags, und das ist gut so. Recht und Ordnung müssen nun einmal sein, und wer sich selber vom Gesetz und von unserer Gesellschaft ausschließt, der gehört nicht zu uns. Aber ist es da nicht für uns und für diese Frau ein wahrer Trost, daß Gott auch solche Menschen leben läßt. Er hat auch sie geschaffen; seine gütige Vorsehung führt selbst noch jene, die gesetzlos leben und mit uns nichts zu tun haben. So wollen auch wir nachsichtig sein und die Hoffnung nicht aufgeben, daß auch sie und ihresgleichen dereinst Barmherzigkeit bei Gott unserem Herrn finden. Wir wollen diese Frau nun unbehelligt dahin zurückkehren lassen, wo sie hingehört, und nicht aufhören, für sie zu beten. Mit diesen Worten lehrte Jesus die Anwesenden noch vieles und sprach noch lange von Gott. Und obwohl den Anwesenden manches etwas ungewohnt erschien, hörten sie doch gern zu und waren von Jesu Ansprache erbaut. Auch Simons Vorbehalte schwanden dahin. Schließlich herrschte eine weihevollte Stille, als Jesus geendet hatte. Die Frau war, als sie merkte, daß Jesus sich warm geredet hatte und wohl nicht mehr auf sie zurückkommen würde, unbemerkt hinausgegangen.

Die hier vorgestellte Präsentation des biblischen Erzählstoffs wählt die Technik der "Verfremdung", die literaturwissenschaftlich und literaturgeschichtlich mit dem Namen Bert Brechts verbunden ist: "Angesichts von Hindernissen mag die kürzeste Linie zwischen zwei Punkten die krumme sein." (Hans-Dieter Bastian, Verfremdung und Verkündigung, 1965, 7) Das will sagen: Wenn allzu große Vertrautheit mit einem Text uns daran hindert, zu verstehen, was er meint, muß man den Umweg (die krumme Verbindung) einer spielerischen Verfremdung des Textes wählen, um zu entdecken, was er zu sagen hat. Variationen zu Lk 7,36-50

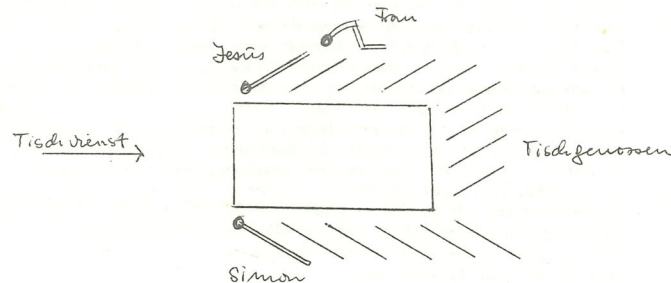
aus: K. Schäfer, Zu Gast bei Simon. Patmos 1973, 32-34.

### 2.2 Handlungstheoretischer Zugang

Wir wollen entdecken, was die Eigenart christlicher Verkündigung ausmacht, und zwar als ein Stück menschlicher Praxis, als eine Weise, wie Menschen miteinander umgehen. Darum setzt die Verfremdung der biblischen Vorlage in unserem Fallbeispiel genau an dem Punkt an, wo Jesus zu handeln beginnt, und die Variationen wollen vor allem zu Bewußtsein bringen, daß es Gründe geben muß, weshalb Jesus sich im Hause des Simon so verhalten hat, wie es Lk 7 erzählt wird. Wir analysieren den Text also in einer ganz bestimmten Hinsicht: Was machen die Hauptfiguren (Aktanten) des erzählten Textes miteinander? Wir gehen davon aus, daß ein Erzähltext genau dies erzählen will und daß er - als ein normativer Text der christlichen Überlieferung - mit seiner Interaktionsstruktur ein Modell dafür abgeben will, wie wir in der christlichen Gemeinde miteinander umgehen sollten. Eine Exegese, die in dieser Weise an der Rekonstruktion normativer Modelle christlicher Praxis interessiert ist, ignoriert nicht die historisch-kritische Forschung, sondern baut auf ihr auf und führt sie weiter

#### 2.2.1. In welcher Situation wird hier gehandelt?

Alles menschliche Handeln erwächst aus Situationen (s.o. 1.41). Unser Fallbeispiel schildert eine Alltagssituation und das ist - im Unterschied zu einer institutionalisierten Verkündigungssituation, wie wir sie aus Gottesdienst und Religionsunterricht, Vorlesung oder Exerzitien gewohnt sind - eine offene, d.h. verhältnismäßig wenig strukturierte Szene. Die Leute liegen um einen Tisch herum und unterhalten sich, wie dies bei einem Gastmahl üblich ist (insofern ist auch diese Alltagssituation durch bestimmte Reglements strukturiert). Simon möchte seinen Freunden einen neuen Rabbi und seinen Schülerkreis präsentieren, der in der Öffentlichkeit Aufmerksamkeit erregt, von dem aber noch nicht weiß: ist das Konkurrenz zu uns Pharisäern? Oder ein Komplize? (Die eigentlichen Gegner Jesu sind bekanntlich nicht die Pharisäer, sondern die Sadduzäer!) Die Erzählung (als "Drama", d.h. als Handlungsgefüge) setzt nun damit ein, daß sich auf dieser "Bühne" (situativen Szenerie) ein "Auftritt" ereignet: Plötzlich bricht in diese Männergesellschaft eine Frau herein, wendet sich dem Gast Jesus zu, wäscht und salbt ihn. Da diese Frau eine stadtbekannt Dirne ist, wird die Situation prekär: mit diesem "Anhang" bringt der Gast seinen Gastgeber in Verlegenheit.



Durch das Auftreten der Frau wird so - ein weiteres Mal - sichtbar, wie sehr auch diese Alltagssituation von gesellschaftlichen Konventionen her strukturiert ist, z.B. von dem Grundsatz, daß Frauen beim Essen nicht anwesend sind; daß man sich als Gast im fremden Haus nach dem Gastgeber zu richten hat; daß man als Gastgeber bei der Begrüßung bestimmte Höflichkeitsregeln beachten muß (wie Jesus später reklamiert). In dieses unausgesprochene Begrüßungs- und Essensritual bricht diese Frau ein. Sie hat eine Vorgeschichte. Wenn sie Jesus zu Füßen fällt, ist das vielleicht nicht nur Gefühlsüberschwang, sondern der Gestus, mit dem man einem Lebensretter dankt. Durch diese extreme nonverbale Aktion bringt sie die Situation in ein Ungleichgewicht, fordert sie Reaktionen heraus, die nun in der Tat verbal erfolgen. Die Tischgenossen müssen sich mit ihr und miteinander beschäftigen. Es kommt zur Auseinandersetzung.

## 2.22 Wie gehen die Akteure miteinander um?

Die Hauptakteure sind Simon und Jesus; für den Erzähler ist Simon die Neben-, Jesus die Hauptfigur. Von Simon wird erzählt, daß er reagiert "wie ein Pharisäer". Er spricht Jesus den Prophetenrang ab, sonst wüßte er ja, was für eine Frau das ist (V. 39). Diese Reaktion ereignet sich im Kopf des Pharisäers; er spricht sie nicht offen aus.

Welche Reaktionen auf seiten Jesu nun denkbar wären, demonstrieren die drei ersten Varianten:

- (1) Jesus löst die Peinlichkeit der Situation auf, indem er sich mit dem Pharisäer solidarisiert und die Frau fallen läßt.
- (2) Der entgegengesetzte Versuch, sich mit der Frau zu solidarisieren auf Kosten des Rests der Welt, ist ebenso unfruchtbar.
- (3) Jesus solidarisiert sich mit niemandem und versucht seine eigen Haut zu retten, indem er zu predigen beginnt. Dabei wird die Frau noch ein Stück infamer als in der Variante 1 zum Objekt gemacht, zum Demonstrationsobjekt dafür, wie schlecht Menschen und wie gut Gott ist. Gott wird zur Leiter, an der sich Jesus aus der Situation heraushängt; eine besonders unehrliche Lösung.

Inzwischen sind wir neugierig, wie Jesus denn tatsächlich reagiert hat:

- (4) *Einer aber der Pharisäer bat ihn zu sich zum Essen. Und er ging in das Haus des Pharisäers und setzte sich zu Tisch. Und siehe, eine Frau, eine Sünderin, die in der Stadt war und erfahren hatte, daß er im Hause des Pharisäers zu Tisch war, brachte ein Alabastergefäß voll Salböl, stellte sich hinten zu seinen Füßen und weinte, machte sich daran, mit ihren Tränen seine Füße zu netzen, und wuschte sie mit den Haaren ihres Hauptes ab und küßte seine Füße und salbte sie mit dem Salböl. Als das der Pharisäer sah, der ihn eingeladen hatte, sprach er bei sich selbst: Wäre dieser ein Prophet, so müßte er erkennen, wer und was für eine die Frau ist, die ihn anrührt - daß sie eine Sünderin ist. Und Jesus nahm das Wort und sprach zu ihm: Simon, ich habe dir etwas zu sagen. Er aber sagte: Sprich, Meister.*

*Ein Geldverleiher hatte zwei Schuldner. Der eine schuldet ihm fünfhundert Denare und der andere fünfzig. Da sie es nicht zurückgeben konnten, schenkte er es beiden. Welcher von ihnen nun wird ihm am meisten lieben? Simon gab zur Antwort: Ich nehme an, der, dem er am meisten geschenkt hat. Er aber sprach zu ihm: Zutreffend hast du geurteilt.*

*Und zu der Frau gewandt, sprach er zu Simon: Du siehst diese Frau? Ich bin in dein Haus gekommen, du hast mir kein Wasser für die Füße gegeben; sie aber hat mit ihren Tränen meine Füße genetzt und mit ihren Haaren sie abgewischt. Du hast mir keinen Kuß gegeben; sie aber hat, seit ich eintrat, nicht abgesehen, meine Füße zu küssen. Du hast mir das Haupt nicht mit Öl gesalbt; sie aber hat mir die Füße mit Salböl gesalbt. Darum sage ich dir: Vergeben sind ihre vielen Sünden, weil sie viel geliebt hat; wem aber wenig vergeben wird, der liebt wenig.*

*Und er sprach zu ihr: Vergeben sind deine Sünden. Und die Tischgenossen fingen an, bei sich zu sagen: Wer ist der, daß er sogar Sünden vergibt? Er aber sprach zu der Frau: Dein Glaube hat dich gerettet, geh' in Frieden!*

Er spricht den Konflikt an, der im Raum steht; er thematisiert die prekäre Situation, die der Pharisäer nicht anzusprechen wagt.

Sodann sagt Jesus: "Siehst du diese Frau?" (V. 44) Jesus läßt die Scheinlösung nicht zu, daß die Frau einfach ignoriert wird. Er macht sie auf eine ganz andere Weise zum Anschauungsgegenstand. Er zwingt die, die über sie hinwegsehen wollen, dazu, sie als Subjekt wahrzunehmen, indem er anspricht, was diese Frau - im Unterschied zu Simon selbst - ihm Gutes getan hat (V. 44-47).

Damit nimmt Jesus zu beiden, zur Frau und zu Simon, eine Beziehung auf; genauer: er versucht die Beziehungslosigkeit, die zwischen diesen beiden besteht, zu thematisieren und damit zu überwinden. Er gibt keinen von beiden auf, sondern ringt um beide, wie die Antwort auf unsere nächste Fragestellung verdeutlichen kann:

## 2.23 Um was geht es inhaltlich?

Das ist gar nicht leicht auszumachen - wie in jeder kommunikativen Situation: nie wissen alle Beteiligten, worum es genau geht und nie geht es für alle um dieselbe Sache. Das genau macht die fruchtbare Doppelbödigkeit einer jeden kommunikativen Situation aus.

Für Simon geht es in der ganzen Szene um den Status Jesu: Ist er ein Prophet oder nicht? Ist er Freund oder Feind? In der Perspektive des Simon steckt Jesus in der Patsche. Worum es Jesus gehen könnte, machen wieder die Varianten deutlich:

- (1) Jesus übernimmt die Definition der Situation durch Simon und versucht, sich durch eine Koalition mit ihm aus der Verlegenheit herauszuschaffen.
- (2) Jesus dreht den Spieß um, lehnt die Unterstellung des Simon ab und beantwortet sie mit Gegenaggression

- (3) Jesus sieht weder sich noch Simon in einem Konflikt, sondern nur die Frau, die sich nicht an Gottes Gebote hält und Glück hat, daß Gott nicht nur gerecht, sondern auch barmherzig ist. Er redet über sie wie über einen Casus, der gewissermaßen aporetisch ist und höchstens von Gott noch gelöst werden kann. Er theoretisiert über den Umgang mit Normabweichlern in einem theistischen System.
- (4) Jesus erzählt eine Geschichte und auf der Ebene der Geschichte macht er dem Simon bewußt, daß zwischen ihm und der Frau eine Barriere besteht, die er (Simon) für unüberwindlich hält, die aber in Gottes Augen überhaupt nicht existiert. Jesus macht also darauf aufmerksam, daß nicht er in einem Konflikt ist (wie ihm Simon unterstellt), sondern daß der Konflikt sich auf einer ganz anderen Ebene abspielt, nämlich zwischen den Gesetzestreuen und denen, die das Gesetz verletzen. Dies ist kein Konflikt, den Jesus inszeniert; er existiert vielmehr längst zwischen denen, die gegeneinander solche Barrieren errichten. In dem Gleichnis, das in einer für Simon zunächst nicht durchschaubaren Weise diesen gesellschaftlichen Gegensatz abbildet (indem es ihn gewissermaßen in anderer Kostümierung erzählt), rollt er nun von Gott her die Situation auf, sucht er dem gottesfürchtigen Simon klarzumachen, wie zerstörerisch und deshalb gegen den Gotteswillen gerichtet Simons Sicht der Dinge ist: "In Gottes Augen gilt die Grenze nicht, die ihr zwischen euch zieht! In Gottes Augen seid ihr beide Schuldner! Und wenn du, Simon, das akzeptieren kannst, ist die Barriere zwischen dir und der Frau überflüssig; dann erübrigt sich auch die ganze Aufregung hier im Raum!" Von Gott her also versucht Jesus den Konflikt, in den er sich verstrickt sieht, in seiner wahren Dimension bewußt zu machen und zugleich zu überwinden, indem er beiden Konfliktpartnern anbietet, sich im Licht Gottes neu zu sehen. Damit konfrontiert er Simon mit der Frage: Wer ist dein Gott? Welchem Gott dienst du? Damit wird sichtbar, daß es Jesus inhaltlich in dieser Geschichte gar nicht nur um das Problem der Vergebung (für die Frau) oder das der Umkehr (bei Simon) geht, sondern um die elementarste aller theologischen Fragen, nämlich um die Frage, wer Gott eigentlich sei. Ist er ein Gott des Simon, dann ist er gewissermaßen das oberste Prinzip, das alle Unterschiede in dieser Welt zwischen Männern und Frauen, Juden und Heiden, Guten und Bösen metaphysisch legitimiert. Ist Gott in dieser Weise der letzte Rechtfertigungsgrund für die gesellschaftlichen Barrieren, die wir gegeneinander aufrichten oder ist Gott der, der alle diese Unterschiede überschreitet bzw. unterläuft, weil er Gott ist, der Freund des Lebens: "Du hast mit allen Erbarmen, weil du alles vermagst, und siehst über die Sünden der Menschen hinweg, damit sie sich bekehren. Du liebst alles, was ist, und verabscheust nichts von allem, was du gemacht hast; denn hättest du etwas gehaßt, so hättest du es nicht geschaffen. ... Du schonst alles, weil es dein Eigentum ist, Herr, du Freund des Lebens" (Weish 11,23). Jesus betrachtet nicht nur die Frau, sondern auch den Simon als ein Opfer der Gesellschaft, in der beide leben. **Nicht**

nur die Frau verdient, daß man für sie Partei ergreift, weil sie durch die gesellschaftlichen Regeln des jüdischen theokratischen Systems eine Ausgestoßene ist, sondern auch Simon mit seiner Mentalität, so über diese Frau zu denken, ist ein Opfer einer bornierten, von den Menschen selbst gemachten Gottesvorstellung, die auf ein Götzenbild hinausläuft. In der Weise, wie Jesus beide im Gleichnis anleitet, sich auf neue Weise zu sehen, macht er ihnen bewußt, daß sie beide weniger leben als sie leben könnten. Jesus geht es um die neuen Möglichkeiten, die beide miteinander haben, wenn sie einander in Gottes Namen annehmen - als gemeinsame Schuldner und gemeinsame "Freigelassene" Gottes. Worum geht es also inhaltlich? Für den Simon (und wohl auch für den Evangelisten) um die Frage: Wer ist Jesus? Für Jesus dagegen um die Frage: Wer ist Gott? Ein Gott des Gesetzes und der Ausgrenzung oder ein Gott der Vergebung für beide und der Versöhnung zwischen beiden? Ein unterdrückerischer oder ein befreiender Gott? Dabei ist für das Wesen der Verkündigung entscheidend, wie Jesus diesen seinen Gott "vor-kommen" läßt:

#### 2.24 Wie kommt Gott zur Sprache?

Das Ergebnis ist überraschend: In Variante 1 und 4 kommt Gott überhaupt nicht vor; in Variante 2 und 3 kommt er vor, aber in einer Weise, daß man ihn nicht akzeptieren kann:

- (2) Dieser aggressive Jesus verkündet einen Gott - aber das ist der Gott des Gerichtes, nicht der Erlösung! Darum endet die Szene mit einem Scherbenhaufen.
- (3) Hier ist von einem "barmherzigen" Gott die Rede, aber man kann dieser Rede nicht trauen, weil der Glaube an diesen barmherzigen Gott die Menschen nicht barmherzig macht, sonst könnte Jesus nicht so verletzend mit dieser Frau umgehen. Auch dies ist im Grunde ein Gesetzesgott, aber gewissermaßen einer mit größerer Frustrationstoleranz; er läßt mehr Ausnahmen zu, aber läßt sich nicht mit denen ein, die mit ihrem Leben nicht zurechtkommen. Er läßt sie sozusagen als Nietens durchlaufen. Er rechnet damit, daß es einen gewissen Prozentsatz gibt, der es einfach nicht schafft, ein anständiges Leben zu führen. Er läßt die, die mit seinen Gesetzen nicht zurechtkommen gerade noch existieren, aber er hilft ihnen nicht auf. Dieser Gott ist nicht wirklich relevant, denn die Frau geht ungetröstet hinaus. Diese Weise von Gott zu reden ist infam. Daß dies in Wahrheit kein barmherziger Gott sein kann, können wir an dem ablesen, der so - in Anwesenheit eines Bedrängten und über dessen Kopf hinweg - von Gott reden kann. Die Infamie liegt darin, daß gleichzeitig behauptet wird: Gott ist gut und akzeptiert diese Frau; wenn wir uns daran sattsam erbauen, brauchen wir uns um sie nicht weiter zu scheren. Der Widerspruch liegt also in dem, was Jesus von dieser Frau sagt und wie er mit ihr umgeht, während er dies tut.

Betrachten wir auf diesem Hintergrund noch einmal die Varianten 1 und 4, in denen Gott überhaupt nicht vorkommt. Zwischen ihnen ist gleichwohl ein beachtlicher Unterschied:

- (1) Betrachtet man die grausame Souveränität, mit der hier die peinliche Szene gemanagt wird, möchte man sagen: Gott sei Dank ist von Gott nicht die Rede! Aber damit wird auch die theologische Dimension der Szene überhaupt verkannt: miteinander essen und sich mit Gott befassen, sind zweierlei Dinge. Genau dies ist für den historischen Jesus unerträglich. Er ist tief davon durchdrungen, daß alles Gott gehört und alle heil werden können, wenn sie sich Gott jetzt öffnen, mitten im Alltag. Religiös neutrale Räume gibt es nicht; sie sind in Wahrheit von Dämonen besetzt. So beherrscht auch diese Szene in Wahrheit ein Dämon: der Gott Simons, der ihn und die Frau gleichermaßen um das wahre Leben betrügt!
- (4) Auch hier kommt Gott nicht ausdrücklich (semantisch) zur Sprache; dennoch "kommt er vor" - in der Weise wie Jesus die Situation verwandelt, indem er sich zugleich der Frau und dem Pharisäer zuwendet. In der Weise, wie Jesus mit der Frau umgeht, wird den Anwesenden deutlich: hier ist Gott im Spiel, "denn Sünden vergeben kann nur Gott allein" (V. 49). Das registrieren alle Tischgenossen und so konfrontiert er sie alle damit, wer ihr Gott ist und ob jetzt Gott auch für sie in diese Situation eingetreten ist, um sie zu befreien. Dazu erzählt Jesus das Gleichnis vom großzügigen Geldverleiher in einer Weise, daß sich Simon in diese Geschichte hinein verstrickt, d.h. selber von der Großmut Gottes angenommen sehen kann. Indem Jesus Gott für die Frau in Anspruch nimmt, offenbart er, was der wahre Name Gottes ist: daß er ein Löser-Gott (Lk 7,36) ist, ein Gott nicht des Gesetzes und der Abgrenzung, sondern des Erbarmens gegenüber allen. So bringt er Gott indirekt zur Sprache: in der Metapher vom gütigen Geldverleiher (dessen Verhalten in einem provokativen Gegensatz steht zu der gesellschaftlichen Praxis des Zinsleihens im hochverschuldeten Palästina der Besatzungsmächte zur Zeit Jesu) sowie in der passivischen Formulierung: "Ihr ist viel vergeben, weil sie viel geliebt hat" (V. 50).  
Gott kommt indirekt und "praktisch" vor, weil sich, wenn dieser Gott zum Zug kommt, eine unerträgliche, unlebbar Situation verändert:

#### 2.25 Wie verändert sich die Situation?

Unter Situationen verstehen wir flexible Handlungsgeflechte, die sich verfestigen und verflüssigen können, erstarren und aufbrechen. Auch hier lassen unsere Varianten verschiedene Möglichkeiten bewußt werden:

- (1) An der Situation ändert sich nichts, denn durch die Reaktion Jesu wird das Auftreten der Frau zu einem "Zwischenfall" herabgestuft, zu einem Störfaktor, nach dessen Beseitigung die Ausgangssituation, der Status quo, wiederhergestellt und sogar gefestigt erscheint ("Ultrastabilität" von Systemen nach Bewältigung einer Systemkrise).
- (2) Hier ändert sich die Situation dramatisch, aber nachdem Jesus mitsamt der Frau vor der Tür draußen ist, kehrt man auch hier zum Status quo ante ingressum Jesu zurück. Auch hier hat sich in Wahrheit nichts "gelöst", sondern die alte Barriere zwischen Guten und Bösen wurde fortgeschrieben. Weil

Jesu, vom Zorn überwältigt, den Simon aufgibt, gibt Simon auch umgekehrt Jesus auf.

- (3) Hier wird ausdrücklich der Status quo thematisiert und Gottes guter Name mißbraucht, ihn festzuschreiben. Gott erscheint als oberste Abstützung der gegebenen Weltordnung, als metaphysische Verbrämung der Verhältnisse, wie sie sind. Es gibt nichts zu ändern. Den Preis für eine solche "heile Welt" zahlen, wie immer, die outcasts.
- (4) Indem Jesus ein Gleichnis erzählt, legt er über die Realsituation eine Parallelsituation, von der her sich die Realsituation völlig neu definieren läßt; durch sein Verhalten macht Jesus aus der peinlichen Konfliktsituation eine Erlösungssituation, eine Wachstumschance für alle. Die Situation ist eine andere geworden, weil Gott in Jesus jetzt offenbar da ist und alle Beteiligten von ihrer Vorgeschichte und ihren Vorurteilen befreien will; sie wird sich weiter zugunsten der Lebenschancen aller Beteiligten verändern, wenn sie sich gemeinsam als Schuldner seiner umfassenden Güte begreifen und seine Einladung aufgreifen, sich anders als bisher zueinander zu verhalten und so ihre Situation von innen her zu verändern. So wird Gott als Erlöser geoffenbart: Er löst die unerträgliche, unlebbar Situation auf und verwandelt sie in einen möglichen "Lebensraum". Darin bricht Gottes Herrschaft an. Darin ereignet sich anfanghaft Kirche (Ekklesiogenese).

### 2.3 Zusammenfassung im Blick auf unser Vorlesungsziel

#### 2.31 In der Erörterung unseres Fallbeispiels geht es uns nicht darum

- (1) zu erörtern, wie sich die Salbung im Haus des Simon zu der Salbung in Bethanien verhält, die als Vorbereitung auf den Tod Jesu gedeutet und in das Haus Simons des Aussätzigen verlegt wird (Mt 26,6-13; Mk 14,3-9; Joh 12,1-8); dies wäre die historisch-kritische Fragestellung.
- (2) Zu erkennen, wie man über eine solche Erzählung predigen oder eine Katechese halten könnte; das wäre die homiletische oder religionspädagogische Fragestellung.
- (3) Die Frage der Tischgenossen zu beantworten, wer dieser Jesus ist, das ist die christologische Fragestellung, wie sie in der Fundamentaltheologie und in der Dogmatik ansteht.

#### 2.32 Vielmehr geht es uns darum zu erkennen, wie Jesus verkündigt, d.h. wie Jesus in den Worten, die er macht, Gott zur Sprache bringt. Und hier lautet die vorläufige Antwort, daß Jesu Wort von seinem Verhalten (der Zuwendung zur Frau, der Parteinahme für sie) überhaupt nicht zu trennen ist, daß Jesus eher indirekt und praktisch von Gott redet als direkt und theoretisch, daß also ein geläutertes Verständnis von "Verkündigung" nicht an unserer heutigen kirchlichen Verkündigungspraxis (der "Kanzelrede", des Exerzienvortrags oder der Schulstunde) Maß nehmen darf, sondern "umkehren" muß zu dem in der Bibel modellhaft ("kanonisch") und deshalb verbindlich vorgegebenen Maßstab, den die neuere theologische Reflexion mit dem Begriff "Evangelisation" wieder zu gewinnen bemüht ist (s.u. 3.2 und 3.3).

### 3. Verkündigung und Glaube in theologischer Perspektive

#### 3.1 Hermeneutische Vorklärung: Wo hat die theologische Reflexion über das Verkündigungsgeschehen ihren "Sitz im Leben"?

Wenn wir nicht im Grunde willkürlich bestimmte Bausteine aus dem großen Steinbruch der biblischen und kirchlichen Überlieferung zusammensuchen wollen, die ein unreflektiertes eigenes Verkündigungskonzept legitimieren, ist die Frage unerlässlich: Wo und aus welchem Anlaß sieht sich die Gemeinschaft der Glaubenden genötigt, über den Vorgang der Verkündigung, von dem sie lebt, nachzudenken?

#### 3.1.1 Innerhalb des AT (und des Judentums)

scheint insbesondere die Exilserfahrung, d.h. der Verlust des gesamten traditionellen religiösen Umfeldes zu einer intensiven Reflexion über das Wort Gottes als Lebensorientierung und Gestalt seiner gnädigen Gegenwart eingesetzt zu haben. Von hierher kommt man zu einer neuen Sicht und Würdigung der Prophetie und ihrer von Gott unmittelbar herrührenden Autorität (Amos 7, 10-17; Jer 1, 1-19; Jes 6, 1-13; 55, 10-11) zu einer neuen Einschätzung der Thora (Dtn 30, 9-14) und zu einer Artikulation der eigenen neuen am Wort orientierten Frömmigkeit in den Psalmen (Ps 118) und der Weisheitsliteratur (Weish 6, 22-8, 18).

#### 3.1.2 Innerhalb des NT begegnen wir den paulinischen Reflexionen über seinen Verkündigungsauftrag und seine Beziehung zu den Gemeinden (1 Thess 2, 1-12; 1 Kor 1, 10-4, 21; 12, 1-14, 40; 2 Kor 1, 12-6, 13; 10, 1-13, 4) und andererseits die narrativen Passagen über die Predigt Jesu und seine Jünger, in denen sich die Missions-situation der Urkirche spiegelt und das Legitimationsproblem: Wie kann sich die junge Gemeinde als Trägerin von Offenbarung rechtfertigen (und wie muß sich deshalb Jesus gegenüber den Anfragern der Schriftgelehrten und Pharisäer rechtfertigen)? Die einschlägigen Stellen (Mt 13, 1-17; 17, 1-13; Mk 3, 20-4, 41; 6, 1-13; Lk 4, 1-30; 10, 1-24; Joh 1, 1-17; 3, 1-20; 4, 1-42; 5, 19-47; 7, 1-52; 10, 1-39; 16, 4-15; 20, 19-29; Apg 2, 1-42; 10, 1-11, 18; 16, 6-10) sind also nicht naiv zu lesen, sondern als der Niederschlag einer frühen Gemeindeftheologie zu begreifen, die die Identität der christlichen Gemeinde im Gegenüber zu Israel narrativ zu beschreiben versucht und das Evangelium, die "Frohe Botschaft" als Geschenk Gottes an die Gemeinde und an die "Völker" (Problem der Heidenmission!) feiert.

#### 3.1.3 Innerhalb der Patristik

ist es gleichfalls vor allem die Auseinandersetzung mit den neuen kulturellen Kontexten, die (bei Origenes, Klemens von Alexandrien für den Osten, Augustinus für den Westen) den Anlaß dazu gibt, den Rang des Evangeliums als der wahren Philosophie, der großen alternativen Lebensorientierung zu entwickeln. Wie man sich im Gespräch mit Israel der alttestamentlichen Leitbilder bediente, um aufzuzeigen, daß sie sich in Christus (als dem wahren Adam, dem wahren Mose, dem wahren Weinstock, dem neuen Jerusalem) "erfüllten", so bedient man sich jetzt aller adaptionsfähigen heidnischen Leitbilder (Christus als der wahre Orpheus, der das "neue Lied" anstimmt; als der wahre Theseus

der den Minotaurus im Labyrinth des Todes besiegt hat, als der "Sol invictus" usw.). Unter der Nötigung, sich in einer neuen (hellenistischen, dann lateinischen) Umwelt zu artikulieren, rückt auch der Vorgang der Verkündigung in die Reflexion: bei Augustinus der Vorgang des Übersetzens (De Doctrina christiana) und des Katechumenalen Taufgesprächs (De rudibus catechizandis; vgl. Menschliche Seelsorge 142-157).

#### 3.1.4 Die Reformation

wird zum Auslöser für die nächste fundamentale Auseinandersetzung um die Rolle der Verkündigung. Von der Patristik bis zur Reformation ist die Vermittlung des Glaubens wie selbstverständlich in die traditionellen kultischen Vorgänge eingebettet. Diese Kanäle aber sind angesichts der manifest dekadenten religiösen Praxis der spätmittelalterlichen Kirche brüchig geworden und der - durch den Humanismus möglich gewordene - Rekurs auf das Wort der Schrift scheint die einzige Chance, zum Offenbarungsgeschehen selbst wieder Zugang zu erhalten. Entsprechend dem gleichzeitig aufbrechenden Bewußtsein vom unveräußerlichen Rang des Subjekts wird dabei von Luther das Wort der Schrift wieder in unmittelbarer Betroffenheit erfahren als lebendige Anrede Gottes: nicht wir begreifen das biblische Wort als historisches Dokument oder als Fundgrube scholastischer Dialektik - **im Wort greift Gott nach uns**. Das in der Schrift verwahrte Wort Gottes drängt darauf, mündlich zur Sprache zu kommen, als "viva vox evangelii" "zum Glauben zu reizen".

Wir wissen heute, daß diese reformatorische Wiederentdeckung des Verkündigungsgeschehens ihre mittelalterlichen Vorläufer in den basiskirchlichen Bewegungen des 13. Jh. hatte (Laienpredigtbewegung, Bettelorden), die sich darum auch sehr ausdrücklich auf den Verkündigungsauftrag aller Glaubenden beriefen (im Anschluß an Joel 3, num 11, 25; Jer 31, 34; Jes 54, 13; Ez 36, 26); so wie diese basiskirchliche Bibelbewegung aus Angst vor dem Katharertum niedergekämpft wurde (Bibelleseverbot! Laienpredigtverbot!) und zu einer Verhärtung des klerikalen Predigtmonopols führte, hat auch die Entdeckung der Verkündigung durch die Reformatoren katholischerseits vor allem die gegenreformatorische Verengung auf die Sakramente ausgelöst (vgl. dazu Kap. 9).

#### 3.1.5 Vatikanum II

Die gegenreformatorische Sperre wird zwar zwischenzeitlich bereits einmal in der katholischen Aufklärung (z.B. bei Johann Michael Sailer), Johann Baptist Hirscher u.a.) und dann anfangs unseres Jahrhunderts im sog. Modernismus aufzubrechen versucht, kann sich aber erst in der Bibelbewegung und der liturgischen Bewegung der 30er Jahre Raum schaffen und im Vatikanum II gesamt-kirchlich durchsetzen. Dem hat katholischerseits die Wiederentdeckung der Liturgie und des personalen Charakters der Sakramente zugearbeitet (Mysterientheologie Odo Casels, Bestimmung des Verhältnisses von Wort und Sakrament bei Volk, Röhner, Jungmann) und evangelischerseits die Aufarbeitung des Fiaskos der liberalen Theologie in der Kontroverse Bultmann-Barth.

Das Vatikanum II hat seinerseits weit über die von ihm unmittelbar angestoßenen Reformen im Bereich des Gottesdienstes (Muttersprache, neue reichhaltige Leseordnung) oder der Ökumene hinaus besonders in der Dritten Welt unter dem Stichwort "Evangelisation" ein Echo gefunden, das zu einer Neubestimmung der Theologie der Verkündigung zwingt.

3.2 Fünf Markierungspunkte zum Begriff "Evangelisation" von Norbert Mette (Publik Forum 1985)

In den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils taucht der Begriff Evangelisation eher am Rande und entsprechend beiläufig und farblos auf: Im Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche sowie im Dekret über das Apostolat der Laien. Zentralen Stellenwert hat er dann jedoch auf den Beratungen der Dritten Römischen Bischofsynode 1974 eingenommen, die dem Thema „Evangelisation in der Welt von heute“ gewidmet waren und deren Ergebnisse in die ein Jahr später von Papst Paul VI. herausgegebene Enzyklika „Evangelii nuntiandi“ eingeflossen sind.

Während dieses Dokument hierzulande weitgehend unbeachtet geblieben ist, bildet es für weite Teile der Kirche vor allem in der Dritten Welt einen der grundlegenden Texte zur Orientierung der pastoralen Arbeit. Wohl am nachhaltigsten hat sich das bisher im Bereich der lateinamerikanischen Kirche ausgedehnt, wie sich anhand zahlreicher Dokumente aufweisen ließe. Es ist darum nur folgerichtig, daß das Abschlußdokument der III. Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopats in Puebla (1979) die Überschrift „Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft“ erhalten hat. Einen bedeutenden Beitrag zur Klärung und Vertiefung dessen, was Evangelisierung heißt, stellt darüber hinaus die 1982 vom Zentralkomitee des Ökumenischen Rates der Kirchen verabschiedete Erklärung „Mission und Evangelisation“ dar.

Wenn man diese Texte durchgeht, trifft man zunächst auf eine eher formale Umschreibung von Evangelisation entsprechend dem herkömmlichen Verständnis: Sie bezeichnet demnach zum einen den Prozeß der Erstverkündigung des Evangeliums und zielt auf die Bekehrung zum christlichen Glauben (Evangelisation zur Bekehrung); zum anderen den Prozeß der immer wieder neuen Bekehrung derer, die bereits das Christentum angenommen haben (Selbstevangelisation). Übrigens wird häufig in diesem letzten Sinne der Evangelisierungsbegriff in der neueren hiesigen Diskussion aufgenommen: Da wir es mit einer Situation zu tun haben, in der zwar die meisten Menschen getaufte Christen seien, aber nur in seltenen Fällen bei ihnen ein schon vorhandenes Glaubensbewußtsein vorausgesetzt werden könne, müsse das Bemühen der Verkündigung vorab darauf gerichtet sein, überhaupt erst zu Jesus Christus und zur Bekehrung hinzuführen. Vor allem Predigt und Katechese, aber auch schulischer Religionsunterricht sowie kirchliche Jugendarbeit und Erwachsenenbildung müssen verstärkt – so wird gefordert – in dieser Perspektive gesehen werden. Evangelisierung wird hier gewissermaßen als ein grundlegendes und darum unabdingbares Tun verstanden, im Rahmen dessen und auf dem aufbauend andere Etappen – wie vor allem die Katechese – ihren organischen Ort haben.

Unverkennbar deutlichere Konturen erhält der neuere kirchliche Sprachgebrauch von „Evangelisation“, wenn man ihn – vor allem im Anschluß an „Evangelii nuntiandi“ (EN) und das Puebla-Dokument – inhaltlich bestimmt: Dann nämlich markiert er eine vom Konzil inspirierte Neubesinnung auf Auftrag und Sendung der Kirche in der heutigen Welt insgesamt. Entsprechend kann Papst Paul VI. schreiben: „Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität.“ Die in Puebla versammelten Bischöfe stellen in den Mittelpunkt ihrer Beratungen die Frage: „Leben wir wirklich das Evangelium Christi auf unserem Kontinent?“ Wenn sie im Anschluß an diese Frage sofort die Bitte um Vergebung aussprechen, nämlich dafür, daß die Kirche selbst häufig versagt habe, evangeliumsgemäß zu leben, und wenn Paul VI. auffordert, sich der „reichen, vielschichtigen und dynamischen Wirklichkeit, die die Evangelisierung darstellt“, neu zu vergewissern, wird ersichtlich, daß mit der Frage nach der Evangelisierung die Frage nach dem Kirchesein auf dem Spiel steht. „Evangelisation“ bezeichnet also nicht bloß einen regionalen Sektor kirchlichen Handelns, sondern verweist auf seine eigentliche Grundlage: Im Reden und Tun der Menschheit in allen Bereichen das Evangelium von Jesus Christus zu verkündigen; „die Kirche evangelisiert, wenn sie sich bemüht, durch die göttliche Kraft der Botschaft, die sie verkündet, zugleich das persönliche und kollektive Bewußtsein der Menschen, die Tätigkeit, in der sie sich engagieren, ihr konkretes Leben und jeweiliges Milieu umzuwandeln.“ (EN 18).

Einige mit diesem Verständnis von Evangelisation als Inbegriff kirchlicher Tätigkeit – d. h. ihres Ziels wie auch ihres Prozesses – verbundenen Folgerungen und Konsequenzen sollen im Anschluß an die genannten Dokumente noch näher umrissen werden:

(1) **Wahrnehmung der sozialen als pastoralen Wirklichkeit:** Evangelisieren heißt, sich auf eine unverstellte Wahrnehmung der Wirklichkeit einzulassen, und zwar der ganzen menschlichen Wirklichkeit. So sehr die Frohbotschaft auch auf die „innere Umwandlung“ (EN 18) – des einzelnen und der Menschheit – zielt, bedeutet das nicht, daß dabei von der soziokulturellen Realität abgesehen werden könnte. Das Evangelium läßt sich vom Menschen in seinen sozialen und weltbezogenen Zusammenhängen nicht trennen, auch wenn es darin nicht aufgeht.

Nicht zufällig gilt darum der erste Teil des Puebla-Dokuments der Analyse und pastoralen Sicht der lateinamerikanischen Realität und zählt dies ausdrücklich zum Prozeß der Evangelisierung. Schonungslos konfrontieren dabei die Bischöfe mit der Frage, wie das Evangelium auf einem Kontinent gelebt werden kann, auf dem

es in einem solch beträchtlichen Ausmaß wirtschaftliche Ausbeutung, ideologisch-geistige Verführung und politische Entrechtung gibt – eine Situation, die unmißverständlich als „soziale Sünde“ angeprangert wird. Vom Evangelium und seiner Verkündigung sind die sozialen, politischen und ökonomischen Strukturen betroffen. Es muß darum auch darin aufgesucht bzw. gesagt werden, welche realen Hindernisse ihm im Wege stehen. Zum Erlernen der erforderlichen Wahrnehmungs- und Kritikfähigkeit können auch Nicht-Christen beitragen.

(2) **Umkehrbereitschaft:** Sich auf die Frohbotschaft einzulassen, heißt Abschied zu nehmen von den Urteilskriterien, bestimmenden Werten, Interessenpunkten, Denkgewohnheiten und Lebensstilen, „die zum Wort Gottes und zum Heilsplan im Gegensatz stehen“ (EN 19). Das setzt allerdings die Bereitschaft zur schmerzlichen Einsicht in die eigene Verstricktheit in die individuelle und soziale Sünde voraus. Davon sind auch die Christen und ist auch die Kirche als ganze nicht ausgenommen: „Als Gemeinschaft von Gläubigen, als Gemeinschaft gelebter und gepredigter Hoffnung, als Gemeinschaft brüderlicher Liebe muß die Kirche unablässig selbst vernehmen, was sie glauben muß, welches die Gründe ihrer Hoffnung sind und was das neue Gebot der Liebe ist. Als Volk Gottes, das mitten in dieser Welt lebt und oft durch deren Idole versucht wird, muß die Kirche immer wieder die Verkündigung der Großtaten Gottes hören, die sie zum Herrn bekehrt haben, von neuem von ihm gerufen und geeint werden, wenn sie ihre Lebendigkeit, ihren Schwung und ihre Stärke bewahren will, um das Evangelium zu verkünden.“ (EN 12) Der Vorrang der Evangelisierung läßt die Kirche davor bewahren, sich selbst bereits als das erfüllte Evangelium zu betrachten und einem selbstverliebten Ekklesiozentrismus zu huldigen.

(3) **Neubesimmung der verantwortlichen Subjekte der Evangelisation:** Unbeschadet einer sinnvollen Aufgabenteilung sowie unterschiedlicher Verantwortlichkeiten ist zuallererst daran festzuhalten, daß die ganze Kirche zur Evangelisierung aufgerufen ist und darum der Beitrag jedes Gläubigen – gerade in seinen Einseitigkeiten, damit aber auch in seinen spezifischen Fähigkeiten – nicht nur erwünscht, sondern unverzichtbar ist. „Reichtum und Schönheit der Evangelisierung“ können erst dann voll zur Geltung kommen, wenn alle Christen ihre ureigenen Geistesgaben zur Auferbauung des Ganzen einzubringen vermögen. Jede Monopolisierung der Evangelisierung hat demgegenüber unweigerlich einen Verlust an der Fülle der Inspirationen des Evangeliums zur Folge. Wie ein roter Faden durchzieht darum das (trinitätstheo-

logisch und christologisch begründete!) Prinzip „Gemeinschaft und Teilhabe“ das gesamte Puebla-Dokument.

Evangelisierung ist somit also andere als eine individuelle Angelegenheit. Die Frohbotschaft bringt Menschen, die bisher getrennt waren, zusammen, wirkt gruppen- und gemeinschaftsbildend, inspiriert neue Formen eines beziehungsreichen Zusammenlebens als „Zeichen des neuen Lebens“. Was so zum Prozeß des Gemeindeaufbaus führt, ihn ermöglicht und in ihm erfahrbar wird, hat auch für das gesellschaftliche Umfeld soziale Bedeutung. Ausdrücklich werden in diesem Zusammenhang von Paul VI. die „kirchlichen Basisgemeinschaften“ gewürdigt. Für die lateinamerikanischen Bischöfe sind die Basisgemeinden zu den vorrangigen Trägern der Evangelisierung unter den dortigen gesellschaftlichen Bedingungen geworden – ein ermutigendes Zeugnis der evangelisatorischen Lebenskraft der Kirche. Hier – und nicht in erster Linie von „Experten“ und „Funktionären“ – werden die drei Schritte der Evangelisierung „Sehen – Urteilen – Handeln“ in Gang gesetzt und durchgeführt. Damit einhergeht eine Dezentralisierung der Evangelisierung und eine Aufwertung der Kirchen vor Ort, so daß aus der Gestalt einer Kirche, die „von oben“ organisiert wird, eine „von unten“ her wachsende und netzwerkartig miteinander verbundene Gemeinschaft wird. Angemerkt sei noch, daß der antileitäre Zug dieser Konzeption von Evangelisierung, der gerade die sog. „einfachen Leute“ als Geiststräger wahr- und ernstnimmt, seinen Niederschlag u. a. auch in der neuen Wertschätzung der Volksreligiosität und -frömmigkeit findet.

(4) **Parteiliche Entschiedenheit:** Evangelisierung hält dazu an, gemeinsam zu fragen und zu entscheiden, zu welchen Handlungsprioritäten das Evangelium in einer gegebenen historischen Situation nötigt, wer die bevorzugten Adressaten der Frohbotschaft hier und jetzt sind. Auch wenn auf die lokalen Bedingungen differenziert Rücksicht genommen werden muß, lassen sich daran, daß das Evangelium eine grundsätzliche Bevorzugung derjenigen kennt, die in Armut und Not sind (Lk 4,18; 7,22), keine Abstriche

machen. Entsprechend ist jede Evangelisierung insbesondere an solche Brennpunkte verwiesen, wo Menschen in vitaler und sozialer Not sind und leiden. Zu meinen, auf solche Optionen verzichten zu können, im Glauben alles (und damit nichts) machen zu müssen, heißt, sich der Konkretheit der Umkehrforderung zu entziehen und ist damit selbst bereits eine Option.

Ein überzeugendes und herausforderndes Beispiel geben viele Kirchen und Gemeinden in der Dritten Welt, die es als Aufgabe der Evangelisierung begriffen haben, sich mit den Schwachen und Rechtlosen, den Armen und Unterdrückten zu solidarisieren. Sie wissen, daß angesichts dieser „Un-Personen“ (G. Gutierrez) für die Glaubwürdigkeit des Evangeliums mehr auf dem Spiel steht, als intellektuelle Zweifel ihm jemals anhaben können. Angesichts dieser Situation kann es sich die Kirche nicht leisten, es jedem recht machen zu wollen, den Beifall aller zu erheischen. Hier gilt es, eindeutig Partei zu ergreifen, auch wenn dafür gesellschaftliche Ächtung in Kauf genommen werden muß.

(5) **Einheit von Verkündigung und Dienst, Wort und Tat:** Klar wird in Evangelii nuntiandi die „vorrangige Bedeutung des gelebten Zeugnisses“ hervorgehoben, ohne damit die „Notwendigkeit einer ausdrücklichen Verkündigung“ in Abrede zu stellen. Es wird jedoch daran erinnert, daß das Wort Gottes sich wesentlich in der Tat offenbart hat und offenbart. Der Theologe Ottmar Fuchs betont daher zu Recht: „Die Kirche konstituiert sich, wenn sie den Gottesbegriff des Alten und Neuen Testaments wirklich ernst nimmt, auch und vor allem auf der Handlungsebene in ihrem und der Christen Umgang mit den Hilfsbedürftigen, insofern letzteren Hilfe und Befreiung geschenkt wird bzw. indem Christen für die Armen und Benachteiligten solidarisch Partei ergreifen und politisch handeln. Im Zusammenhang mit solchen Begegnungen und Handlungen können wir dann auch wieder in einer neuen Weise damit anfangen, unsere alten Erinnerungen an den biblischen Gott auszusprechen und mit diesen Taten zu identifizieren.“ Wo die Umkehr- und Befreiungsvorgänge der Evangelisie-

rung nur mit Worten behauptet – oder gar weltabgeschieden gefeiert – werden, ohne zeichenhaft den Heilswillen Gottes in die – wenn auch fragmentarisch bleibende – Tat umzusetzen, fehlt eine entscheidende Dimension. Dabei muß betont werden, daß Evangelisierung als vorbehaltloser Dienst an – bzw. besser: Begegnung mit – dem Nächsten diesem als solchen gilt und nicht bloß aus „Nebenabsichten“ heraus geleistet wird.

(6) Alle aufgeführten Momente durchzieht eine für die Evangelisierung kennzeichnende und sie tragende Spiritualität, für die das Spannungsverhältnis von *Mythos* und *Politik* prägend ist, wie es der belgische Theologe Edward Schillebeeckx vor ungefähr einem Jahr eindrucksvoll in dieser Zeitung dargelegt hat (Publik-Forum Nr. 21/84, Seite 20).

Soviel dürften diese Überlegungen deutlich werden lassen: Evangelisierung ist nicht etwas, was sich lediglich den bestehenden pastoralen Praktiken hinzufügen läßt. Sie fordert zu einer grundlegenden Rückbesinnung auf das Evangelium heraus. Von daher erfährt die allzusehr auf die Kirchenstruktur, die Sakramente und die Lehre abgestellte Ausrichtung kirchlichen Tuns, wie sie bei uns weithin vorherrscht, eine tiefreichende Korrektur. Insbesondere wird jene Dualismen, wie sie hierzulande vielfach in die pastoralen Vorstellungen Eingang gehalten haben und die Praxis in verhängnisvoller Weise leiten, jegliche Grundlage entzogen (z. B. Erlösung/Befreiung; Heils-/Weltendienst; sakral/profan; Orthodoxie/-praxis; Politik/Pastoral; Amt/Gemeinde; Klerus/Laien), ohne damit einer allgemeinen Nivellierung das Wort zu reden. Wenn – entsprechend dem hier dargelegten Verständnis – die Evangelisation es ist, die den Ort und den Stil christlich-kirchlichen Handelns definiert, dann steckt hinter diesem Begriff eine auch für die hiesige gesellschaftliche und kirchliche Situation höchst bedeutsame Herausforderung! □

### 3.3 Verkündigung als Evangelisation

Im folgenden soll versucht werden, durch acht Thesen den landläufigen Verkündigungsbegriff in den der Evangelisation hinein zu integrieren.

3.31 Verkündigung ist Ansage der Gottesherrschaft; ihr ursprünglicher Ort sind die "Hecken und Zäune" (nicht Kanzel oder Katheder); ihr Horizont ist die Welt (nicht die Kirche); ihr Grundmodell ist das Gespräch (nicht die gottesdienstliche Predigt).

Die landläufige Verkündigungstheologie litt lange unter einer Art Bewusstseinspaltung. Einerseits betrachtete man es als eine bibeltheologische Binsenwahrheit, daß im Zentrum der Verkündigung Jesu die Ansage der Gottesherrschaft stand; andererseits betrachtete man unreflektiert (evangelischerseits wie katholischerseits) die gottesdienstliche Predigt als das geheime Anschauungsmodell und die unhinterfragbare Grundgestalt. Indem man bestimmte Leitvorstellungen der biblischen Verkündigungstheologie (z.B. "Kerygma", Gegenwart und Wirksamkeit Gottes im Wort des Propheten, der Öffentlichkeitscharakter und die politische Dimension des biblischen Zeugnisses) unmittelbar auf den Sonntagsgottesdienst bezog, kam man (besonders im evangelischen Raum) zu einer Selbstüberforderung der Predigt und des Predigers, die in einem geradezu grotesken Mißverhältnis zur Spärlichkeit des Kirchenbesuchs und der zur Ineffektivität der Predigt stand. Aber auch katholischerseits zog man aus dem (erstmalig von Rudolf Schnackenburg thematisierten) kritischen Verhältnis von Kirche und Reich Gottes keinerlei Konsequenzen mit dem Ergebnis, daß die landläufige Verkündigung Gott und sein Kommen aus dem Auge verliert; die Kirche wird zum Gott (der Papst hat gesagt, das Konzil hat gesagt, der Codex sagt ...). Man redet in der Predigt von vielerlei Details des kirchlichen Lebens, aber Gott kommt darin häufig gar nicht mehr vor ("ekklesiologischer Atheismus").

Im Vergleich dazu ist Jesu Verkündigung "unkirchlich"; Gott ist sein einziges Thema, genauerhin: das Andrängen Gottes als Befreiung des Menschen, das sich in seinem Alltag (als säkulares Geschehen) ereignet und auf das Heil der Welt im Ganzen hindrängt, wie wir dies am Fallbeispiel Lk 7 erörtert haben: ein Gespräch, veranlaßt durch den Alltagskonflikt, löst die "Verkündigung" Jesu aus. Soweit Jesus von den Evangelien als Prediger dargestellt wird (Bergpredigt Mt 5,7; Feldrede bei Lk), handelt es sich um Stilisierungen Jesu als des neuen Mose, der seiner Gemeinde das neue Gesetz vorlegt.

Hier hat das Konzil bereits in seiner ersten Verlautbarung an die Weltöffentlichkeit und durchgängig in der Kirchen- und Pastoralkonstitution den "Welthorizont" und damit die säkulare Dimension der Verkündigung zurückgewonnen. Entsprechend wurde für die Basisgemeinden der Dritten Welt die Lektüre der Bibel im Horizont ihrer sozialen und politischen Bedrängnis zur eigentlichen Inspiration für einen neuen Aufbruch. Gerade der Priesterangel und damit die Seltenheit der eucharistischen Versammlungen führte dazu, die Begegnung mit dem Wort Gottes als eigentliche Achse eines Lebens aus dem Glauben wiederzuentdecken (L. Boff). Die falsche Liturgisierung und Hierarchisierung des Verkündigungsgeschehens konnte so rückgängig gemacht, das biblische Grundmodell der Verkündigung im Gespräch wiedergewonnen werden.

3.32 Das Evangelium verkündet Gottes vorbehaltloses Ja zum Menschen; dazu weiß sich Jesus gesandt; dazu sendet er seinerseits Jünger aus. An diesen Gotteswillen ist inhaltlich alle Sendung und Vollmacht der Kirche gebunden. Zu diesem Gotteswillen muß die Kirche selber immer wieder "umkehren", d.h. wagen, in Gottes Namen an den Menschen zu glauben.

Während die Religionen von menschlichen Grenzerfahrungen ausgehend nach dem Wesen Gottes fragen, offenbart der Glaube einen Gott, der in einer unbegreiflichen Hochschätzung des Menschen trotz dessen Widersprüchlichkeit und Gefährdung zu ihm steht und damit zeigt, wer der Mensch ist und wozu er berufen ist. "Denn Gottes Sohn Christus Jesus ... ist nicht als Ja und Nein zugleich gekommen; in ihm ist das Ja verwirklicht. Er ist das Ja zu allem, was Gott verheißen hat" (2 Kor 1,19 f.). An diesem vorbehaltlosen Ja Gottes entzündet sich die Freude des Glaubens; deshalb wird das Evangelium als "Frohe Botschaft" begriffen und diese befreiende, rettende Grundmelodie bringt der Begriff "Evangelisation" im Unterschied zu den Begriffen Verkündigung, Predigt und Katechese neu zum Klingen. In diesem Ja Gottes zum Menschen macht sich das Ja des Glaubens an Gott fest. Die sprachliche Wurzel für "Glauben" im hebräischen heißt ja: "Sich festmachen, sich sichern", "Amen" sagen. Entsprechend fährt Paulus fort: "Er ist das Ja zu allem, was Gott verheißen hat. Darum rufen wir durch ihn zu Gottes Lobpreis auch das Amen" (2 Kor 1,20).

Das Ja des Menschen zu Gott, gründet im Ja Gottes zum Menschen und muß sich deshalb, wenn es nicht in Widerspruch zu sich selber kommen will - selber dahineinbegeben: muß in Gottes Namen an den Menschen glauben! Darum ist alle Theologie Anthropologie, darum sind Gottes- und Nächstenliebe identisch (K. Rahner).

Darum fragt Jesus den Simon: "Siehst du diese Frau?" (Lk 7,44) So beginnt für Jesus selber alle Verkündigung damit, daß er den Menschen "sieht": den Zachäus im Baum (Lk 19,5), den Levi an der Zollstätte (Mk 2,14), den Mann mit der erstorbenen Hand am Rand des Synagogengottesdienstes (Mk 3,3), die Kinder, die Blinden, die Frauen usw.

In diesem Sinn hat die Pastoralkonstitution des Konzils die Berufung des Menschen in die Mitte seiner Beratungen gerückt und damit eine Art kopernikanischer Wende des theologischen Denkens angestoßen. Von dieser "Umkehr" sprechen die lateinamerikanischen Bischöfe als von ihrer Schlüsselerfahrung. Im Versuch, den konkreten Menschen in Gottes Namen zu bejahen, begreift die Kirche, wie wenig sie selber bereits "im Glauben" lebt, wie wenig sie selber bereits evangelisiert ist.

Im Begriff der Evangelisierung wird darum die falsche Aufgabenteilung zwischen Verkündiger und Hörer, Glaubenden und Ungläubigen, Amt und Basis, Kirche und Welt aufgehoben. Evangelisiert werden immer beide oder niemand, denn alle sind im Glauben Anfänger und alle haben die Umkehr noch vor sich.

Von einem Evangelisierungskonzept her relativiert sich auch die fatale Unterscheidung zwischen Kirchenchristen und Fernstehenden, die vielleicht deshalb der Dauerbrenner der Pastoralkonfe-



renzen in unserem Land ist, weil wir um keinen Preis mit dem Evangelium an die Menschen glauben können und nur über die Rückgewinnung der Fernstehenden nachdenken, statt darüber, wie wir gemeinsam mit ihnen die Freiheit und Weite des Evangeliums entdecken könnten; wie Gott gar nicht nur durch uns den Fernstehenden gebracht sein will, sondern uns in ihnen, den Kirchenfremden begegnen und zum Exodus aus unserem kirchlichen Verwandtschaftsklüngel einladen möchte. (Zu einem evangelisatorischen Konzept der Fernstehendenpastoral vgl. R. Zerfaß, Was sind letztlich unsere Ziele?, in: Erfahrungen mit Randchristen, 1985, 43-65)

3.33 Evangelisatorische Verkündigung vertritt die Entschlossenheit Gottes, uns Menschen "Zukunft und Hoffnung zu geben" (Jer 29, 11). Deshalb nimmt sie die gegenwärtige Situation ihrer Hörer radikal ernst. Es gibt keinen Weg nach Morgen am Hier und Heute vorbei. Darum gehört das Aufdecken der Situation, die immer pastoral und politisch zugleich ist, substantiell zum Verkündigungsgeschehen; Verkündigung ohne Ortsangabe und ohne Adressaten läuft ins Leere.

Das Wort der Verkündigung ist immer ein situatives Wort, aus der Situation geboren, von ihr gefordert, auf ihre Veränderung aus. Unter "Situation" verstehen wir dabei eine bestimmte (zeitlich und örtlich zugespitzte) Konstellation von Menschen, ihren Bedürfnissen, vorgegebenen Machtverhältnissen und Interessen, die sich daraus ergeben, daß die unmittelbaren Interaktionspartner immer unter gesellschaftlichen Voraussetzungen handeln, die ihnen vorgegeben sind und die sie nie ganz durchschauen können. Darum weisen Situationen immer eine innere Stufung auf: Die Situation Jesu im Haus des Pharisäers Simon ist eingebettet in das Spätjudentum und seiner Mentalität, die ihrerseits wieder in die politische und religiöse Großwetterlage des Römerreichs und des Mittelmeerraums eingebettet ist. Situationen können sich also überlagern (wie die Großwetterlage das Wetter vor Ort bestimmt). Situationen sind deshalb objektiv spannungsvoll, gegensätzlich und werden deshalb auch von den einzelnen Interaktionspartnern unterschiedlich erlebt: für den einen bedrohlich, für den andern chancenreich. Diese labilen Anteile einer Situation nennen wir das (latente oder manifeste) Konfliktpotential (von configare = zusammenstoßen).

Wie wir am Fallbeispiel sahen, entwickelt sich Jesu Verkündigung aus der Konfliktstruktur der Situation, in der er sich vorfindet - zwischen den unterschiedlichen Erwartungen, die an ihn herangetragen werden und die er nicht seiner eigenen Ungeschicklichkeit zuschreibt, sondern als Manifestation der ungelösten Probleme seiner Gesellschaft begreift. So sieht er die politische und soziale Situation als eine pastorale; indem er die latenten Konflikte anspricht, bringt er die Bewegung in die starren Fronten. Damit er stellt er sich in die prophetische Tradition, die den Anspruch Gottes immer situationsbezogen, d.h. konkret adressiert: Simon braucht eine andere Wahrheit als die Frau. Wenn Jesus dem Simon sagen würde, was er der Frau sagt, würde alles falsch. Darum hat Bert Brecht an den Deckenbalken seines Arbeitszimmers geschrieben: "Die Wahrheit ist konkret" (d.h. situationsbezogen). Abstrakte Wahrheit, d.h. von der Situation "abgezogene" und abgehobene Jedermannswahrheit, ist überhaupt keine Wahrheit.

Darum spielt die Adressatenfrage in der Exegese eine entscheidende Rolle: Die Bedeutung eines Textes ist nur erhebbbar durch Rekonstruktion der Situation (d.h. der Adressaten und ihrer Problemkonstellation), für die er gedacht ist. Jede Übertragung eines Verkündigungswortes aus einer Ursprungssituation ("Sitz im Leben") in eine andere ist eine Anwendung und Um-Adressierung und nur wenn eine solche Umadressierung bewußt und entschieden gewagt wird, ist es überhaupt Verkündigung (und nicht bloße Rezitation situationslos gewordener Texte). Auch davon ist die Schrift voll: Die Propheten zitierten sich gegenseitig, adressieren ältere Prophetenworte um spitzen sie dabei auf die neue Situation zu; das Gleichnis vom verlorenen Schaf, das Jesus ursprünglich zur Selbstrechtfertigung an die Adresse der Pharisäer erzählt (Lk 15,1-7) wird von Matthäus zu einer Mahnung an die Gemeindeführer umadressiert, sich nicht auf die Kirchentreuen zu fixieren (Mt 18,12-14).

Im gleichen Sinne haben uns die Lateinamerikaner gelehrt, die in den letzten 30 Jahren entstandene extreme Unrechtssituation (Dependenztheorie) als eine politische und pastorale zugleich zu begreifen und von der biblischen Befreiungsverheißung her zu deuten. Sie sprechen aus, daß sie in diesen Verhältnissen einen Sachverhalt erblicken, der sie mit dem Sinn ihrer eigenen Pastoralgeschichte vor Ort konfrontiert. Ähnlich eröffnen die nordamerikanischen Bischöfe ihr Hirten Schreiben zum Frieden mit der Bemerkung, daß sie als Angehörige jenes Volkes sprechen, das die erste Atombombe eingesetzt hat. Solche Ortsangabe (wie sie im deutschsprachigen Raum auch das Hoffnungspaar der Synode wagte, indem es Deutschland als das Land der Reformation und das Land der Judenverfolgung beim Namen nannte) situieren das Wort der Verkündigung und schärft es damit an.

Wo die Verkündiger dagegen ihren eigenen Ort verschleiern, können sie auch ihre Adressaten nicht klar benennen, sondern nur noch diffus denunzieren, indem sie "ewig gültige Wahrheiten" erinnern. Solcherlei abgehobene Wahrheit ist Pseudoverkündigung; sie weiß nicht, wovon sie redet. "Es ist ein Grundirrtum, es für zweierlei Dinge zu halten: das Evangelium zu verstehen und es dahin zu bringen und verständlich zu machen, wo es ausgerichtet werden soll ... Was es um das Evangelium ist, versteht nicht nur der anderen, verstehen auch wir Theologen nur dann, wenn wir uns auf die Welt der Menschen einlassen, denen das Evangelium gilt" (Ebeling, zit. in: Gemeinde und Predigt 416).

Von daher ist noch einmal zu fragen, ob die vielbeklagte Lebensfremdheit der Verkündigung und ihr Realitätsverlust (Ebeling: "Predigt ist die institutionalisierte Belanglosigkeit") nicht damit zusammenhängt, daß ihr institutioneller Rahmen (in Gottesdienst, Religionsunterricht, Universität) sie so gegenüber dem alltäglichen Leben und seinen Konflikten abschirmt, daß sie dazu nichts Substantielles mehr zu sagen hat. Von daher springt in die Augen, welche revolutionäre Idee Franz von Assisi bewegte, als er aus dem Kirchenraum auf den Markt drängte, von der großangelegten Klerikerpredigt weg zum kurzen Wort der Ermutung bzw. zum wortlosen Zeugnis, wie es in unserer Zeit Charles de Foucauld als Grundform kirchlichen Zeugnisses in der nichtkirchlichen Umwelt wiederentdeckt hat.

3.34 Weil es im Evangelium um das "Leben in Fülle" (Joh 10,10) geht, gilt das Evangelium zuerst den Armen; evangelisatorische Verkündigung ist darum optional und parteilich, konkret und verbindlich, d.h. sie induziert Entscheidungen, die mit dem Ja und dem Nein des Taufgelöbnisses zusammenhängen. Im Gehorsam gegen den Willen Gottes gibt es in der Nachfolge Jesu Prioritäten.

Dagegen wird heute vielfach geltend gemacht, Jesus sei doch für alle gestorben und also sei das Evangelium für alle da, für die Armen und die Reichen. Daraus folgert man, Prediger und Seelsorger müssen sich neutral verhalten, um "allen alles zu werden".

In Wirklichkeit hat Jesus nie aus der Universalität des Heilswillens Gottes diese Konsequenz abgeleitet. In Lk 7 sehen wir, wie er für die Frau Partei ergreift - aber nicht gegen den Simon, sondern um genau so das Herz des Simon zu gewinnen. Genauso ergreift er die Partei des verlorenen Sohnes, um auf diesem Weg den älteren Bruder, der treu im Vaterhaus verblieben ist, für die Gottesherrschaft zu gewinnen, indem er ihn vor die Entscheidung stellt, sich entweder mit zu freuen oder daran Anstoß zu nehmen, daß unser Gott ein Gott des Erbarmens ist (Lk 15,1-32).

Die Parteilichkeit des Evangeliums hängt damit zusammen, daß das Evangelium insgesamt ein Korrektiv zu den herrschenden Spielregeln ist, die das Gefälle zwischen reich und arm, hoch und niedrig, einflußreich und hilflos zementieren. Es setzt nicht einfach die gegenteiligen Akzente (wie die apodiktische Sprache des Evangeliums vielleicht vermuten läßt, wonach die Armen reich werden, die Schwachen stark, die Traurigen fröhlich usw.). Die Parteilichkeit des Evangeliums hängt zusammen mit der Parteilichkeit Gottes - für das Leben, gegen den Tod und alles was tot macht. Im Konzept des Reichen hat der Arme keinen Platz, aber in der Option für die Armen ist durchaus Platz auch für die Reichen, wenn sie umkehren, d.h. mit dem lebendigen Gott auch dem Armen eine Lebenschance einräumen.

In diesem Sinne hat Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsrede zum Konzil das Bild von der "Kirche der Armen" entworfen als Weg zum "Frieden auf Erden" (Enzyklika Pacem in terris; Paul VI. hat sich angeschlossen und die Kirchen der Dritten Welt halten diese Option für unerlässlich, wenn das Bild Gottes nicht zu einem kapitalistischen Götzenbild verkommen soll, eines Gottes für die nördliche Hemisphäre und die Natopaktländer). Wo diese Parteilichkeit nicht gewagt wird, breitet sich ein bürgerliches Christentum aus, das die bestehenden Ungerechtigkeitsverhältnisse verbrämt und - nach einer treffenden Analyse von J.B. Metz (Katholikentag in Freiburg 1978) - sein schlechtes Gewissen nur mühsam dadurch salviert, daß es an die Stelle "evangelischer Radikalität" punktuell "gesetzliche Rigorosität" praktiziert (gegenüber Geschiedenen, Laisierten, kirchlichen Angestellten).

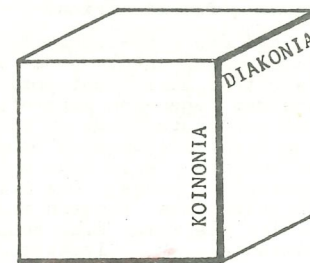
3.35 Das Heil, das die Verkündigung ansagt ("Schalom"; Lk 10,5; Joh 20,19), meint den ganzen Menschen; deshalb können nur Wort und Tat (Martyria und Diakonia) zeigen, wer der Gott ist, von dem wir reden, und was er mit uns vorhat. In diesem Sinne redet evangelisatorische Verkündigung mit Jesus praktisch von Gott.

Unser Fallbeispiel läuft nicht von ungefähr auf das Wort "Schalom" hinaus: "Da sprach Jesus zu der Frau: Dein Glaube hat dich heil gemacht; gehe jetzt in Frieden" (Lk 7,50). Wörtlich: Gehe in den Frieden hinein! Für einen Theologen wie Lukas ist "Schalom" keine bloße Begrüßungsformel, die Lukas wie eine Überschrift über das gesamte Leben Jesu setzt (Lk 2,14): Die Engel Gottes rufen Gottes Frieden aus im politischen Horizont der Pax Romana (Lk 2,1), dieses umfassenden Glücks, das Gott uns zugeordnet hat und Jesus ansagt (Lk 4,18 f.). So daß Paulus sagen kann: "Er ist unser Friede" (Eph 2,14). Von solchem Frieden kann man nicht nur reden; er tritt nur ein, wenn er "in der Tat" geschieht, in Gang kommt.

In der Verkündigung Jesu ist also das Wort vom Verhalten Jesu untrennbar, nicht weil er tut, was er sagt, sondern eher weil er sagt, was er tut; denn durch sein Verhalten, dadurch, daß er sich etwa im Hause des Pharisäers Simon auf die Seite der Frau schlägt, die ihm die Füße wäscht, oder beim Zöllner Zachäus übernachtet oder mit den Sündern Mahl hält, eröffnet er schon jenen Freiheitsraum, von dem die Gleichnisse reden und den zu betreten sie einladen. Jesu Gleichnisse haben Kommentarcharakter, aber was sie kommentieren, sind nicht schwierige Begriffe, sondern jenes schwierige Verhalten Jesu, mit dem er die bewährten Grenzen zwischen Gerechten und Sündern, Ersten und Letzten, Reichen und Armen ignoriert, weil die Gottesherrschaft jetzt unmittelbar und konkret schon Platz greift. Er redet also nie nur über Gott (wie die Schriftgelehrten), sondern läßt die Menschen in der Weise, wie er sich ihnen zuwendet, erfahren, wer Gott ist und daß er jetzt am Werk ist. So macht er Gott offenbar<sup>14</sup>. Die Zuwendung zu den Menschen, die Sammlung des Jüngerkreises, das Wort der Verkündigung interpretieren sich gegenseitig und schaffen zusammen jenes heilende Milieu, jenen Raum der Erlösung, den die Heilung der Blinden, die Vergebung der Schuld und die Erweckung der Toten abbildet: den Raum, in dem möglich wird, was bei den Menschen unmöglich ist.

Die Wechselbeziehung zwischen Martyria, Koinonia und Diakonia im NT

Von daher versteht sich, daß die frühen Gemeinden die Verkündigung des Wortes mit der Sorge um die Armen und dem Zeugnis der Brüderlichkeit verbunden hielten: Martyria, Diakonia und Koinonia garantieren nur zusammen die Fortsetzung des Werkes Jesu, das Fortwirken seines Geistes in der Gemeinde. Sie dürfen daher auch nicht sektoriell gedacht werden, als nebeneinanderliegende Handlungsfelder kirchlichen Wirkens, sondern als drei Seiten derselben Sache, durch die sich diese Sache Jesu überhaupt erst räumlich (dreidimensional) darstellt und in die Geschichte einfließt.



MARTYRIA

Die Evangelisationserfolge der frühen Gemeinden sind unvorstellbar ohne die Diakonie, die sie im Proletariat der antiken Städte geleistet haben<sup>15</sup>. Die Diakonie ist also ein inneres Moment der Verkündigung christlicher Gemeinden, genauso wie die Koinonia, jene gelebte Brüderlichkeit, die die sozialen Schranken der antiken Gesellschaft gemeindeintern so sehr ignorierte, daß man ihre politische Abschaffung nicht einmal betreiben zu müssen glaubte. Diakonie und gelebte Brüderlichkeit sind ein inneres Moment der Verkündigung, weil sie sichtbar werden lassen, wovon die Verkündigung redet: wie das ist, wenn Gott herrscht, d. h. wenn die Liebe herrscht; wie das ist, wenn der alte, von den Vätern übernommene (defensive, feindselige) Umgangstil dadurch abgelöst wird, daß Menschen in der Nachfolge Jesu angstfrei und ohne Vorbehalt aufeinander zugehen, weil sie auf Gottes Nähe und Gottes Treue setzen.

Evangelisatorische Verkündigung verbietet sich darum die Unterscheidung zwischen "eigentlicher Seelsorge" und "caritativer Vorfelddarstellung". Jesu Zuwendung zu den Kranken war keine Vorfelddarstellung für seine Predigt oder für das Abendmahl; sie hat vielmehr offenbar gemacht, was Jesus zu sagen und zu geben hat: "Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium" (Mk 1,15). Und darum ist auch die Sendung, die Jesus seinen Jüngern weitergibt, unteilbar eine: "Heilt ihre Kranken und sagt den Leuten: Das Reich Gottes ist euch nahe!" (Lk 10,9; Mt 10,7 f.).

Darum ist die scharfe Trennung zwischen Pastoral und Diakonie, in Deutschland perfekt durchorganisiert im Seelsorgsapparat auf der einen und dem Caritasapparat auf der anderen Seite, ein entscheidender Grund dafür, daß Evangelisation bei uns nicht gelingen will. Der Schaden ist für beide Bereiche kirchlicher Arbeit unübersehbar. Die Caritasarbeit geht ihrer geistlichen Dimension verlustig (und wird sie nicht dadurch wiedergewinnen, daß man die Sozialarbeiter im Caritasverband des Horizontalismus beziehtigt und im Übrigen weiterhin im Stich läßt). Die Gemeindegeseelsorge wird umgekehrt so ihres diakonischen Ernstes beraubt und verliert dadurch - nach den Maßstäben des Evangeliums zu Recht - ihre Glaubwürdigkeit und ihren Lebensbezug in den Augen besonders der Jugendlichen und der Kirchenfremden. So wirkt sich die Berührungsgangst der Ortsgemeinde gegenüber dem Elend - die Fremdheit der Frommen gegenüber der Not der Ausländerfamilien (auch katholischer Herkunft), der Abnormalen und psychisch Kranken, der Verwahrlosten und Arbeitslosen, die in unseren Gemeinden nicht anzutreffen sind - direkt dahingehend aus, daß sie selber das Evangelium nicht mehr versteht.

3.36 Verkündigung befreit zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, zur Subjektwerdung unter Gottes Augen, indem sie die Situation "klärt". Verkündigen heißt darum: so von Gott reden, daß sich etwas ändern kann. Verkündigen heißt: Freiheit lassen!

Wenn diese These nicht nur flockige Leerformeln kolportieren soll, muß die Frage erlaubt sein: Wie geschieht das: Befreiung, Subjektwerdung, Veränderung der Situation?

Dazu müssen wir wieder auf den Situationsbegriff zurückgreifen (s.o. 3.33). Das "Handlungsgeflecht", als das wir dort die Situation zu verstehen suchten, darf nicht positivistisch gedacht werden: als bloße "Lage der gegebenen Fakten", als ein (demoskopisch erhebbarer und schlechterdings zu akzeptierender) Ist-Stand, als Summe von Bedürfniselementen ("Wunschklötzchen" und "Notbrocken"), die man addieren, sortieren und durch ein entsprechendes Angebot befriedigen müsse. Die Situation gibt es nie an sich, als objektive Faktenlage, sondern als Situation von menschlichen Subjekten ist sie immer eine subjektiv erlebte und subjektiv gedeutete Faktenlage. Die Situation von zwei Kranken mit objektiv dem gleichen Befund kann grundverschieden sein, je nachdem, wie sie mit ihrer Krankheit (Kehlkopfoperation, Fehlgeburt) umgehen und sich zu ihr verhalten. Weil sie in dieser Weise wesentlich deutungs offen sind, enthalten sie (unterschiedliche) Handlungsmöglichkeiten und (deshalb auch) unterschiedliches Konfliktpotential. Wer dieses Konfliktpotential fürchtet, bemüht sich durch eine eindeutige Definition der Situation die Gegenstimmen und alternativen Handlungsentwürfe auszugrenzen.

In dieser Weise definieren wir die Situation der lateinamerikanischen Länder als "Entwicklungsländer", während sie sich umgekehrt mit Hilfe der Dependenztheorie als Ausbeutungsländer sehen; so erklärt die Synode, es gebe keine "priesterlosen Gemeinden", weil auch die verwaisten Pfarreien immer einem Pfarrer zugeordnet seien usw.

Der Versuch, eine Situation zu "klären", ist darum immer mehr als eine bloße Faktenerhebung; es geht zentral um die Deutung der Fakten und dies ist ein schmerzhafter Prozeß, weil Augen geöffnet werden müssen zur Wahrnehmung von unbequemen Realitäten, weil wir die Tendenz haben, die Wahrheit in der Lüge niederzuhalten (Röm 1,25), tiefenpsychologisch gesprochen: zu verdrängen (= unterdrücken). Von daher läßt E. Lange ein, die Verkündigungssituation zu begreifen als die Summe der Widerstände, die der Verkündigung entgegen stehen, als das "Ensemble der Enttäuschungen, der Ängste, der versäumten Entscheidungen, der vertanen Gelegenheiten der Liebe, der Einsprüche verletzter Gewissen, der Verweigerung von Freiheit und Gehorsam, der schlechten Erfahrungen von Christen mit der Welt, mit der Gemeinde und mit sich selbst ... Im Kern ist also, biblisch gesprochen, die homiletische Situation die Situation der Anfechtung, die Situation, in der Gott sich entzieht, als Grund des Glaubens entzogen ist, in der er angesichts der Verheißungslosigkeit der andrängenden Wirklichkeit unaussprechbar wird.

Wenn in unserem Fallbeispiel Jesu Rede zu dem Ergebnis führt, daß die Frau freigesetzt wird ("Gehe in den Frieden hinein, dein Glaube hat dich gerettet"), daß sie also aufrechten Ganges (Bloch), "gerechtfertigt" von dannen gehen kann (wie der Zöllner im Gleichnis Jesu, Lk 18,14), so ist die Folge davon, daß Jesus die Situation zu "klären" wagte. Solche "Aufklärung" meint einerseits Aufhellung (Ansprechen der Fakten, der latenten und manifesten Konflikte) und "Befreiung", d.h. Veränderung der Situation zum Guten - weil Jesus selber nicht bei Worten stehen bleibt, sondern im Handlungsgeflecht der Situation handelnd Position bezieht. Auch bei einem Schachspiel erfolgt die Klärung der Situation nicht dadurch, daß man über sie redet, sondern dadurch, daß man einen bestimmten Zug macht, der aus der Bedrohung herausführt. In diesem Sinn ist die Rede Jesu im Haus des Simon ein Schachzug: er erzählt dem Simon ein Gleichnis, mit dessen Inhalten und dessen Logik Simon sich arglos identifiziert, bis Jesus ihm dadurch die Augen öffnet, daß er dieses Gleichnis auf die Hier-und-Jetzt-Situation bezieht und ihm so zeigt, daß er über sich selbst geurteilt hat. Das ist "Aufklärung" - nicht in einem positivistischen, sondern in einem befreienden Sinn. Denn hier läßt Jesus den Simon nicht in eine Falle laufen (obwohl er sich, ohne es zu ahnen, selbst beurteilt), sondern Jesus geht es - in diesem fraglos schmerzlichen und riskanten Vorgang - darum, den Simon zu retten (nicht ihn zu verurteilen!), denn er sucht ihn in Distanz zu bringen zu dem Denken, das ihn beherrscht und das ihn unfähig macht, auch nur zu sehen, wie falsch und gegen sein eigenes besseres Wissen und Wollen gerichtet sein faktisches Verhalten ist, wie weit er selber hinter dem zurückbleibt, was er eigentlich möchte. Solcherart Situationserhellung geschieht nicht zum Zweck der Demütigung, sondern als Hilfe zur Selbstdistanzierung, d.h. zur Umkehr. "Bekehrung ist immer Befreiung" (A.

de Saint Exupery). Die "Situationsklärung", die eine evangelisatorische Verkündigung betreibt, hat deshalb exorzistischen Charakter: es ist immer eine Art "Austreibung der Dämonen", die die Situation beherrschen; sie geben der Herrschaft Gottes Raum. "Klärung der Situation ist also in der Tat streng im Rahmen zwischenmenschlicher Kommunikationsmöglichkeiten Veränderung der Situation. Die Veränderung betrifft den Zwang, den die Realität auf den Glauben ausübt. Dieser Zwang, dieser Bann wird gebrochen" (Lange 26).

Welche Rolle dabei gerade dem Gleichnis als narrativer Sprachform zukommt, hat E. Jüngel herausgestellt, indem er verdeutlichte, daß die Gleichnisse nicht nur inhaltlich von der Gottesherrschaft reden, sondern sie auch betreiben: "Die Verkündigung Jesu gilt der Sammlung seiner Hörer auf die von ihm verkündigte Gottesherrschaft hin. Die Sammlung der Hörer und die Verkündigung der Gottesherrschaft ereignen sich in der Gleichnisrede Jesu" (Paulus und Jesus 173). Wir fragen, wieso? "Das Gleichnis sammelt einzelne Anschauungselemente bzw. Erzählzüge auf einen Punkt hin, der als Pointe des Gleichnisses dieses zum Vornhinein bestimmt (in unserem Fall: die Barmherzigkeit gegenüber zwei unterschiedlich verschuldeten Menschen). Gerade so aber sammelt das Gleichnis den Menschen, den es anspricht (in unserem Fall: den Simon). Es sammelt ihn selbst und führt so den Gesammelten auf die ihn ansprechende Pointe zu, die zur jeweiligen Pointe seiner Existenz werden soll (vgl. die Frage Jesu: Wer von beiden wird ihn mehr lieben? Das Maß der Verschuldung wird zum Maß der Liebe, weil bei Gott das Maß der Vergebung sich paradoxerweise nach dem Maß der Schuld richtet). Geht es in den Gleichnissen um die Gottesherrschaft, dann hat die menschliche Existenz ihre Pointe im extra nos der Gottesherrschaft" (136 f.).

Indem Jesus den Simon ins Gleichnis verstrickt, verführt er ihn dazu, sich selbst auf den Gott hin zu überschreiten, der ihn liebt, und der jetzt von außen her durch Jesus auf ihn zukommt und ihn einläßt, sich seiner Herrschaft anzuvertrauen, d.h. in die Basileia hinein zu gelangen: Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein! (Lk 23,43). Damit wird aber das Gleichnis zu einer Weise, wie die Basileia nahe an den Simon herankommt; sie wird zum Angebot einer neuen Freiheit für ihn selbst, unter Gottes Augen Subjekt zu werden. "Wenn die Verkündigung Jesu von der Basileia eschatologisch bestimmt war, dann bringen die Gleichnisse Jesu diese Basileia nicht erst als einen erst noch hinzuzudenkenden Inhalt zur Sprache. Vielmehr kommt die Basileia im Gleichnis als Gleichnis zur Sprache. Die Gleichnisse Jesu bringen die Gottesherrschaft als Gleichnis zur Sprache" (135). Indem Jesus zu erzählen beginnt, drängt das eschatologisch Ferne, Letzte heran: "Im Gleichnis spitzt sich die Sprache so zu, daß das, wovon die Rede ist, in der Sprache selbst konkret wird und eben dadurch die Angesprochenen in ihrer eigenen Existenz neu bestimmt. Im Gleichnis ereignet sich etwas, und zwar so, daß sich dann auch durch das Gleichnis etwas ereignet" (Jüngel, Gott 142). Die Gleichnisse nehmen den Hörer mit auf den Weg zur Pointe. "Die noch so große Ferne der eschatologischen Gottesherrschaft wird (durch die Konkretheit, mit der das Gleichnis die Gottesherrschaft in unsere Welt hineinstellt) durch eine immer noch größere Nähe überboten ... Wo die Pointe der Gottesherrschaft ankommt, da ist der Hörer eben nicht mehr sich selbst

der Nächste. Gott kommt ihm näher: deus interior intimo meo" (Gott 403 f.). In diesem einladenden Gegenüber Gottes findet der Mensch zu sich selbst, wird, gerade weil Gott seine Freiheit wahrt, in die Freiheit der Kinder Gottes hinein freigesetzt. Darum sind die Gleichnisse nicht manipulativ und darum muß auch die Verkündigung Freiheit lassen: In den Gleichnissen Jesu ist die Gottesherrschaft deshalb nur "als Gleichnis da" (Paulus und Jesus 138), "ein ausgezeichnete Modus ihres Kommens" (139). Aber genau indem auf diese Weise die Differenz zwischen Gott und Welt, Gott und Mensch gewahrt bleibt, wird die Möglichkeit aufgetan, daß sich etwas ändern kann.

Dieser wunderbare Atem der Freiheit, bestimmt die evangelisatorischen Texte des Konzils und der nachkonziliären Ära. Vgl. die Pastoralkonstitution mit ihrer Vision vom Menschen, der seine Berufung begriffen hat (herausgewachsen aus der französischen Theologie und speziell der Vision Teilhard de Chardins, die Sprache von Medellín und Puebla - und von dort inspiriert - des Hoffnungspapiers der Deutschen Synode), die Sprache von Johannes XXIII., Kardinal Suenens, Kardinal Arns, Bischof Cámara und Casaldaglia. An keiner Stelle wird hier naiver Optimismus verbreitet oder der Anspruch des Evangeliums verkürzt. Vielmehr wird das prophetische Wort gewagt, von dem die Lateinamerikaner sagen, es habe immer zwei Aspekte: es sei denunziatorisch (d.h. aufdeckend, kritisch, anklagend) und annuntiatorisch (d.h. verheißungsvoll, ermutigend, die "Zeichen der Zeit" nicht bejammern, sondern als Anzeichen der kommenden Gottesherrschaft deutend).

Evangelisatorische Verkündigung muß also, wenn sie verändern will, den Mut haben, die konkrete Ausgangssituation anzusprechen und "aufzuklären". Wenn sie das nicht wagt (z.B. aus Angst, die Fakten würden bereits als Norm mißverstanden und deshalb dürfe man nicht davon sprechen, wieviel Gemeinden keine Priester mehr haben, wieviele Priester ihr Amt verlassen haben, wieviele Laientheologen es in der Bundesrepublik gibt, wieviele Priester faktisch die Geschiedenen zu den Sakramenten zulassen usw.), blockiert man schon im Ansatz jede Chance einer Situationsveränderung. "Die Wahrheit wird euch freimachen" (Joh 8,32) und die Unwahrheit wird uns kaputt machen: ängstlich, abhängig, erpressbar und deshalb in der Sache substanzlos, salzlos. Sie verdienen nicht den Namen Verkündigung, denn Verkündigen heißt: so von Gott reden, daß sich etwas ändern kann. Aufgabe: Versuchen Sie aus dem NT zusammenzustellen, was sich bei den Leuten ändert, die der Verkündigung Jesu begegnen. Hier nur ein paar Beispiele aus Matthäus: Die Jünger überlegen 16,7, erschrecken 19,25, wundern sich 21,20, werden sehr traurig 17,23, tun wie Jesus ihnen aufgetragen hat 21,6, werfen sich nieder und zweifeln 28,17; Petrus steigt aus dem Boot 14,28, nimmt Jesus auf die Seite und macht ihm Vorhaltungen 16,22, geht hinaus und weint 26,75; die Volksmenge staunt 8,27, erschrickt und preist Gott 9,7, lacht ihn aus 9,24, gerät außer sich 12,23, gerät in Staunen 15,31 u. 22,33; Pharisäer und Hohepriester gehen hinaus und wollen ihn beseitigen 12,13 f. u. 21,45 f., wundern sich und lassen von ihm 22,22, wagen nicht mehr ihm Fragen zu stellen 22,46. Eines jedenfalls gibt es in der Bibel nicht: wirkungslose Verkündigung. Das muß uns zu denken geben.

3.37 Wo der Frohen Botschaft geglaubt und die Umkehr gewagt wird (s.o. 3.32), entstehen neue Lebensräume (= Ekklesiogenese); Kirche "ist" nicht, sondern "wird" unter dem Wort: ecclesia creatura verbi (Martin Luther).

"Die Verkündigung Jesu gilt der Sammlung seiner Hörer auf die von ihm verkündigte Gottesherrschaft hin" (Jüngel 173). Dies wird in unserm Fallbeispiel Lk 7 nur angedeutet, nicht entfaltet wie in der Zachäusgeschichte Lk 19 oder der Emmaus-Geschichte (Lk 24). Nach dem Verständnis des NT ist die Gemeinschaft der Glaubenden keine nachträgliche Selbsthilfeorganisation der Jesusleute, sondern das, was der Retter Gott im Geschehen der Verkündigung selber als Raum der Rettung und des Lebens erschafft: ecclesia creatura verbi. Deshalb ist die Gemeinde der "lebendige Beweis" für den Wahrheitsanspruch der Inhalte (ihr Verifikationsraum) oder - wenn sie tot ist - der Erweis des Gegenteils (das Falsifikationsmilieu). Wenn man daher in der Gemeinde nicht mehr antreffen kann, wovon in der Verkündigung die Rede ist, ist die Verkündigung selber mit ihrem Latein am Ende. Der Glaube an Gott ist auf die Wunder angewiesen, die der lebendige Gott unter uns wirkt, wenn wir uns auf ihn einlassen. Verkündigung will - wie die Pfingsterzählung dies modellhaft demonstriert - zuallererst diese Wunder auslegen und ist nur zusammen mit ihnen wahr. "Der Herr stand ihnen bei und bekräftigte die Verkündigung durch die Wunderzeichen, die er geschehen ließ" (Mk 16,20). Die Behauptung, der Glaube sei wahr ohne die Zeichen, ist in Wirklichkeit Anleitung zum Unglauben, zu einem Umgang mit dem Wort Gottes, das dessen eigenstem Wesen widerspricht, denn "es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern bewirkt, was ich will und erreicht, wozu ich es ausgesandt habe" (Jes 55,10 f.). Bevor wir daher den Fernstehenden übel nehmen, daß sie sagen: Christus ja - Kirche nein, sollten wir uns darüber erschrecken, was für ein Bild die Kirche (in Geschichte und Gegenwart) abgegeben haben muß, daß es zu einem solchen Slogan kommen konnte. Offensichtlich ist sie für diese Menschen nicht mehr "ein Brief Christi, geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf Tafeln aus Stein, sondern in Herzen aus Fleisch, für alle Menschen lesbar und verstehbar" (2 Kor 2 f.). Eine solche Kirche wird zum Ärgernis im biblischen Sinn: sie verstellt den Weg zu Christus selber, statt ihn zu eröffnen. Verkündigung und Kirche können sich also auch gegenseitig verdunkeln (vgl. Ottakring) und dies scheint dann unweigerlich zu geschehen, wenn die Predigt der Kirche sich nicht mehr auf die Bibel bezieht und an ihr orientiert.

Umgekehrt zeigt die Evangelisationsbewegung in der Dritten Welt, wie sich über dem Umgang mit dem Evangelium Kirche von unten bildet (s.o. 3.2) und neue verantwortliche Subjekte der Evangelisation aufstehen. Diese basiskirchliche Bewegung stellt eine große Frage an die Pastoral der europäischen Kirchen: warum können die Analphabeten und einfachen Indios miteinander die Bibel lesen und verstehen und zum Ausgangspunkt eines neuen Lebensstils machen, während wir in Europa von solcher Mündigkeit der Basis weit entfernt sind? Könnte es sein, daß gerade die große Zahl unseres hauptamtlichen Personals, unsere Bürokratie und unsere Experten dies verhindern, weil sie ununterbrochen den Eindruck vermitteln, ohne sie gehe es nicht? Wenn die Gebetskreise, die charismatischen Gruppen, die Cursillo-Gruppen oder die Fröhschicht mit ihrem lockeren Stil, sich gesprächshaft zu

biblischen Texten zu äußern, dies bewirken sollte, daß die Menschen auch bei uns die Angst vor der Bibel verlieren, die Angst, "theologische Fehler" zu machen, wäre auch bei uns ein enormer Schritt dazu getan, daß Kirche sich von unten her aufbaut (Oikodome).

Das Elend der Volkskirche besteht darin, daß sie ständig den Eindruck vermittelt, sie sei schon da und man habe sich gefälligst damit abzufinden, daß alles parat ist, was zu glauben, zu denken und in der Praxis zu tun ist. Darum gibt es in ihr keinen Platz für Anfänger und keinen Platz für Experimente. Darum erzeugt sie dieselbe Unlust, wie sie ein junges Paar beschleichen müßte, wenn sie in das Mobiliar ihrer Eltern hineinheirateten sollten: Alles ist parat, nun seid schön dankbar! Das sind keine Lebensräume; daraus fliehen die Menschen wie aus der stickigen Luft einer alten Bibliothek oder der feuchten Kälte einer Totengruft. Verkündigung, bei der es nicht zur Ekklesiogenese kommt, kann sich nicht auf das Evangelium berufen; sie hat damit nichts zu tun. Sie braucht um so mehr juristische Legitimation, als ihr die eigentliche Vollmacht des Wortes fehlt, die sich gerade in den befreienden Wirkungen (Glaube, Friede, Versöhnung, Brüderlichkeit) offenbart.

3.38 Evangelisatorische Verkündigung legitimiert sich nicht zuerst formaljuristisch, sondern inhaltlich: durch den Gehorsam gegenüber dem eigentlichen Willen Gottes. Vollmacht zur Verkündigung gibt es darum nicht ohne die Bereitschaft zur Ohnmacht des Schweigens und des Leidens, durch das sich Jesus als der "treue Zeuge" (Offb 1,5) erwiesen hat.

Die unter 3.3 versuchte Charakterisierung dessen, was evangelisatorische Verkündigung genannt zu werden verdient, kreist um die geheimnisvolle Macht der Verkündigung Jesu, von der die Zeitgenossen sich angeführt sehen: "Dieser redet wie einer, der Macht hat und nicht wie die Schriftgelehrten" (Mt 7,29).

Worin besteht die Macht (Exousia) Jesu? Wie können wir uns davon eine Vorstellung machen? Auch wenn noch darauf zurückzukommen sein wird (s.u. 9.3), kann hier schon skizzenhaft angedeutet werden, daß wir jedenfalls auf dem Holzweg sind, wenn wir uns die Macht Jesu mächtig vorstellen, ihn also mit Donnerstimme, in imponierenden Satzpassagen, mit herrischem Blick sprechen lassen, der jede Gegenrede verstummen läßt. Unser Fallbeispiel zeigt, daß wir vielmehr unter der Macht der Rede Jesu jene wunderbar unaufdringliche Souveränität zu verstehen haben, mit der Jesus in seiner prekären Situation sich ohne Furcht dem Simon zuwendet und ihm eine Geschichte erzählt.

Wann ist sie Jesus eingefallen? Vermutlich mitten in der Breddouille, unter dem Druck der Situation, in der er sich vorfand. Das ist die Exousia Jesu!

Genauso souverän reagiert er, als man ihm die Zinsgroschen hinhält, oder als die Jünger im Anblick der Stadt Jerusalem (wie jeder Tourist heute noch) sagen: Herr, welche Steine und welche Bauten! (Mk 13,1). Genauso überlegen stellt er, als seine Jünger ihn fragen, wer unter ihnen der Größte sei, ein Kind in ihre Mitte (M 9,34). So souverän geht er mit dem reichen Jüngling um (Mk 10,17) mit den Leuten, die seiner Mutter Komplimente machen (Lk 11,27), mit den Schriftgelehrten, die die Ehebrecherin auf frischer Tat ertappt haben (Joh 7,53-8,11)

Wenn wir die Frage nach der Vollmacht Jesu nicht von einem völlig unreflektierten Vorverständnis her entscheiden wollen (das sich an absolutistischen Modellen von Macht und Autorität orientiert), müssen wir phänomenologisch vorgehen und wahrnehmen, daß die Macht der Rede Jesu in seinem Mut besteht, dem Willen Gottes, wie er ihn verstand, furchtlos auf der Spur zu bleiben und - weil dieser Wille Gottes auf das Leben aus ist - gerade so verfahren Situationen aufzubrechen, Herzen anzurühren, Mutlose zu trösten und Verlorenen eine neue Lebenschance zu eröffnen.

Dieses Wesen der Vollmacht Jesu hat Paulus besonders tief verstanden, wenn er 1 Röm 1,16 erklärt: "Ich schäme mich des Evangeliums nicht, denn es ist eine Kraft Gottes zum Heil für jeden, der glaubt". Die Vollmacht des Evangeliums ist also keine destruktive, bedrohliche, einschüchternde Macht, sondern eine konstruktive, Heil stiftende Kraft, die von Gott ausgeht und allen Beteiligten zugute kommt: der Frau, die "glaubt" (Lk 7,49), aber auch dem Simon, der noch nicht glaubt, sich aber schon "gerichtet", d.h. Distanz zu sich selber gewonnen hat. Die "Dynamik" der Verkündigung "zum Heil" erweist sich ja durchaus auch darin, daß sie "in das Gericht" (Joh 9,39) hineinführt, in die Krise: "Zum Gericht bin ich in diese Welt gekommen; damit die, die sehen, erblinden und die Blinden zu sehen beginnen". Wenn wir daher in den Verdienst der Verkündigung Jesu treten wollen, kommt es wohl darauf an, daß wir nicht irgend welchen Mächten in uns Raum geben, sondern der Kraft des Evangeliums; nicht den Mächten dieser Welt, die den Tod in sich tragen, sondern der Macht des Geistes, der Leben schafft und "vom Herrn ausgeht. Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit" (2 Kor 3,17).

Diese befreiende, erlösende Macht der Verkündigung aber ist paradoxerweise an die Ohnmachtsgestalt Jesu gebunden: in dieser Weise vollmächtig ist Jesus in der Rolle des Gastes im fremden Haus, also in der Position der Ohnmacht. Dies kennt Paulus und darum kennt er auch die Versuchung, sich "des Evangeliums zu schämen" (Röm 1,16), in Furcht und mit Paulus auch Schwachheit (1 Kor 2,1), Rede in Furcht und mit viel Zittern (1 Kor 2,3), in Rätsel und Gleichnis (1 Kor 13,12) - nicht in berücksichtigenden Weisheitsworten, sondern "im Erweis des Geistes und der Kraft" (1 Kor 2,5). Darum kann er in 1 Thess 2,1-12 in der Souveränität Jesu auf jedes autoritäre Amtsgehabe verzichten: "Obwohl wir als Apostel Christi unser Ansehen hätten geltend machen können, sind wir euch freundlich begegnet: wie eine Mutter für ihre Kinder sorgt ... wie ein Vater seine Kinder, jeden einzelnen, ermahnt und ermutigt" (V. 7. 11). Seine Autorität leitet sich zu allererst daraus ab, daß er, überwältigt von der bedingungslosen Liebe Gottes, seine Gemeinde ebenso zu lieben sucht: "So waren wir euch zugetan und wollten euch nicht nur am Evangelium Gottes teilhaben lassen, sondern auch an unserm eigenen Leben; denn ihr wart uns sehr lieb geworden" (V. 8).

Diese Liebe zu den Menschen war es auch, die Johannes XXIII. als sein eigentliches Testament dem Konzil eingestiftet hat; sie kommt derzeit in der Autorität zum Ausdruck, die die lateinamerikanischen Bischöfe weltweit genießen, weil sie sich zum Volk bekehrt haben, von ihm zu lernen bereit waren und mit ihm solidarisch bis ins Risiko des Lebens hinein blieben.

Evangelisatorische Verkündigung verzichtet darauf, sich durch formaljuristische Legitimation (Missio canonica, Amtsautorität) zu legitimieren. Sie beruft sich nicht einfach auf die Sendung Jesu, sondern horcht neu hin und liest an seinem Verhalten ab, worin seine Sendung bestand, warum die Menschen ihm Autorität zuerkannten und warum sie ihm nachzufolgen wagten. Vgl. dazu die nachfolgenden bemerkenswerten Thesen von Prof. Seifermann (München/Eichstätt) von der Ostertagung auf Burg Rothenfels 1981.

#### "Was war Jesu Sendung?"

Jesus hat uns weder von der Sünde, noch vom Tod erlösen wollen. Er hatte das nicht im Sinn. Er wollte klarmachen, daß man um Gottes willen ändern ansichtig sein soll, mit allem, was die Situation dann bringt. Das bringt etwas ans Licht, was von Gott kommt, es geschehen die Werke Gottes und die Herrlichkeit Gottes wird sichtbar. Jesus hat nicht daran gedacht, in den Tod zu gehen.

Aber denen, die über Gott anders dachten (den Schriftgelehrten, den Theologen), war seine Sicht Gottes und seine Rede von Gott ein Ärgernis. Wenn das, was er sprach, galt, konnte man das ganze Theologensystem, in dem und von dem sie lebten, vergessen. Der Haß gegen Jesus ist aus dieser Ecke losgebrochen. Die Frommen haben Jesus nicht verstehen können und nicht verstehen wollen, weil sein Gott nicht mit ihrem Gott zusammenging.

Zum Leiden und zum Tod kommt Jesus, weil Gott ihm zumutet, weiter so von ihm zu sprechen wie bisher, und da erwischt es ihn: sie ruhen nicht mehr, bis sie ihn aus dem Weg geschafft haben, und zwar schandbar; er muß baumeln! Man soll sich nicht rühmen dürfen, zu ihm gehört zu haben! Jesus weiß um diesen Haß, aber er weicht nicht zurück. Nicht eigentlich bleibt er bei seiner Meinung (wie ein Theologe), sondern er bleibt so bei den Menschen, wie sie sind und wie sie ihn brauchen: kommt noch einmal ein Sünder, ein Ausländer, eine Dirne, so geht Jesus wieder auf sie zu. So holt er sich den Tod.

Am Tod als Tod oder am Martyrium und an der Quälerei hat Jesus kein Interesse. Aber er weiß sich als Zeuge Gottes und im Tod geborgen. Weil Jesus der "Treuezeuge" geblieben ist, ist auch beiläufig herausgekommen, daß der Tod keine Macht mehr hat.

Die Jünger haben dies im ersten Schock nicht begriffen. Sie begannen daran zu zweifeln, ob der Gott Jesu wirklich Gott sei, ob auf ihn Verlaß sei. Aber dann hat Gott etwas an ihnen getan, daß sie Mut (= Geist) bekommen, das Zeugnis des barmherzigen Gottes zu geben, das Jesus den Tod gebracht hat. Alles dreht sich um die Frage, wer Gott ist. Wenn wir das Zeugnis vom barmherzigen Gott zu geben wagen, werden wir uns dabei wie Jesus den Tod holen und es ist die Angst vor diesem Tod, der uns an der Grundbotschaft des Evangeliums herumdeuteln läßt, bis Gott wieder in die Welt der Ordnung und der Vernunft paßt. Gerade der vernünftige Sinn bringt uns dahin, aus unserem eigentlichen Beruf zu weichen, nämlich von dem Vater aller Menschen Zeugnis zu geben. Laßt uns das nicht verraten; wir sind immer drauf und dran, es zu verraten - aus den verschiedensten (und plausibelsten) Gründen!

Wieweit leistet eine Christologie, die mit alttestamentlichen Hoheitstiteln angereichert ist, einem hierarchischen Denken in der Kirche Vorschub?

Ohne Zweifel hat die Etikettierung Jesu als Gottessohn und als König Israels und als Ewiger Hoher Priester eminent zu einer Glorifizierung des kirchlichen Amtes beigetragen.

Geht man auf die wirkliche Erfahrung Israels zurück, so sieht man, daß das wahre Wirken Gottes sich nicht auf der Linie der davidischen Königstheologie und der entsprechenden kultischen Feste der Thronbesteigung ereignet hat, sondern als eigentliche Träger des Gottesgeistes treten Protestler auf, die die theologischen und kultischen Glorienbilder durchschauen und den eigentlichen Dienst am Volk tun: die Not der vielen auf sich nehmen. Diese Protestler werden unter der Hand zu den Orientierungsfiguren, zur "Mitte" (Makom) für Israel, zum Anwalt der Witwen und der Waisen. Sie erscheinen ohne jede Gloriole, nehmen aber faktisch die Rolle der Großen ein (auch wenn sie, wie Jeremias, verspottet, angepöbelt und von dem herrschenden Amt diffamiert werden). Israel im Exil hing an Typen wie Jeremias oder Deuterocesaja - oder es ging zugrunde. Der "Gottesknecht" wird zum Ort und zur Mitte, der sagt: "Ach, der Herr hat mich erfunden, erwählt, ein Zeuge zu sein unter den Völkern."

Viele dieser Figuren sind, wie der Gottesknecht, anonym geblieben, weil sie so nicht von sich zu sprechen wagten, sondern nur im Dienst der Armut und inkognito Halt gaben. Die Namenlosigkeit des Deuterocesaja ist also kein Zufall, sondern symptomatisch. Darauf bezieht sich Paulus im Philipperbrief, wenn er von Jesus sagt: Er war in göttlicher Gestalt, hielt aber nicht daran fest wie an einem Raub, sondern entäußerte sich ... Wer unter euch der Herr sein will, sei der Knecht aller.

Jetzt geht dies auf den Jünger über: Wer dies begriffen hat, läßt sich nicht einkleiden und salben und mit Zeptern ausrüsten, sondern geht in den Dienst des Volkes, denen zum Trost, die zum Glauben kommen wollen. Wenn also noch geweiht und ausgestattet wird, dann ist das höchst zwiespältig, weil es dazu verführt, die eigene Fantasie daran zu hängen. So entsteht Klerus, Monarchie, Hierarchie."

#### 4. Verkündigung und Glaube in humanwissenschaftlicher Sicht

##### 4.1 Interdisziplinäre Kommunikationsforschung

Die Kommunikationsprobleme der modernen Gesellschaft führen zu interdisziplinärer Kommunikationsforschung (Kommunikationsmodelle) und zur Entwicklung einer Theorie kommunikativen Handelns.

##### 4.1.1 Auslöser: Die Kommunikationsprobleme der modernen Gesellschaft

Es gibt mehrere Auslöser, stimulierende Kommunikationsstörungen, die diesen Aufschwung der Kommunikationswissenschaften bewirkt haben. Einige davon sollen hier genannt werden:

- (1) Leider gehören die beiden Weltkriege dazu. Diese Kriege sind ja selber Ausdruck von Kommunikationsstörungen, von Verständigungsschwierigkeiten. Krieg ist eben der schlimme Ersatz von Politik, und Politik ist ja im Grunde die Kunst, miteinander zu reden, sich über Ziele zu verständigen, die man miteinander hat. Wo das versagt, führt man eben Krieg gegeneinander, aber solcher Krieg - auch Schießen - ist immer noch eine Art der Kommunikation miteinander, eine schreckliche, aber eine Art der Kommunikation, die zu gigantischen Anstrengungen geführt hat, diese Kommunikation mit Waffen zu einem guten Ende zu führen. Denken wir an das enorme Nachrichtenwesen, das sich da, wo die normalen Kommunikationswege abgebrochen werden, entwickelt, um indirekt über den Gegner Auskunft zu bekommen oder, ohne daß der Gegner es wahrnimmt, die eigenen Heeres-  
teile miteinander in Verbindung zu halten. Denken wir an die Waffentechnik, die Kybernetik, die ferngesteuerten Waffen, die ganze Flugentwicklung und die damit entstehende Technik, die eigene Propaganda, die Bewußtseinsbildung im Krieg und die Analyse der gegnerischen Propaganda - z.B. ist in diesem Zusammenhang die Methode der Inhaltsanalyse, der content analysis, entwickelt worden, nämlich aus den Fragmenten der gegnerischen Propaganda herauszufinden, wo die Ziele der

Kriegsführung des Gegners sind - bis hin zu den vom Krieg ausgelösten Hintergrundforschungen, z.B. hat man in Amerika, angeregt vom Rassismus in Deutschland, umfassende Rassismusforschungen gemacht, d.h. den Versuch zu verstehen, was denn ein solches schreckliches Feindbild ist, wie man das des Juden in Deutschland aufgebaut hat. Daran hat sich eine ganz enorme Forschung angehängt und hat gefragt, ob ein solches Feindbild auch in Amerika möglich wäre.

Im Nachgang zum Krieg gibt es die Friedensforschung als Versuch, Bedingungen zu erarbeiten, unter denen man das Schießen sein läßt und wieder miteinander verhandelt, d.h. miteinander redet. Es ist wichtig, sich klarzumachen, daß die Kommunikationsstörung des Krieges ein Auslöser dafür ist, daß Kommunikation heute so ein Superwort geworden ist.

- (2) Ein zweiter solcher Auslöser ist die wirtschaftliche Entwicklung in einer arbeitsteiligen komplexen Gesellschaft mit immer komplizierter auseinanderliegenden Märkten und immer größeren Distanzen zwischen Produktion und Vermarktung von Waren. Das erzwingt ein Nachrichtensystem, das sehr schnell und sehr weit ist. Das fordert Datenspeicherung, damit man über möglichst viel Information verfügt; das fordert Marktforschung, damit man weiß, wo Produkte welcher Art gebraucht werden; das fordert einen wahnsinnigen Werbungsaufwand, Werbung als eine zwischengeschaltete Kommunikationsform, die den Produzenten mit dem Abnehmer verbinden soll, die aber bald auch dazu führt, Techniken zu entwickeln, überhaupt erst Bedürfnisse zu wecken, Märkte erst zu schaffen. Von daher ist es sehr verständlich, daß ausgerechnet über die Werbung plötzlich die antike Kunst zu kommunizieren, die Rhetorik, wieder aufgegriffen wird und in den Seminarien für Managertraining Verkaufsstrategien an den Regeln menschlicher Kommunikation anknüpfen, die in der demokratischen Gesellschaft der Antike bereits entwickelt worden waren: Gespräche zu führen, Reden zu halten in unterschiedlichster Absicht (Gerichtsrede, Streitrede, Polemik, Festrede, usw.). Diese Kategorien sind sehr schnell wieder aufgegriffen worden und sind heute durch die Werbung ganz neu in den Vordergrund gerückt, nachdem jahr-

hundertlang diese antike Rhetorik überwintert hatte in der Herberge der Homiletik. Die übrige Redeentwicklung hatte sich ja stärker auf das Schriftliche verlegt und war im Deutschunterricht als Stilkunde weitergegeben worden, nicht als Redekunde.

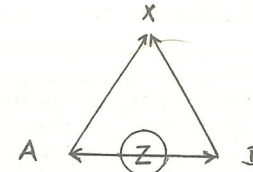
- (3) Die Entwicklung der Massenmedien, die Entwicklung der Bewusstseinsindustrie, wie wir sagen, bringt eine totale Veränderung der publizistischen Szene. Wir haben ja Massenmedien im Grunde schon seit der Reformationszeit, seit es die Druckpresse gibt, aber die fast auf Presse reduzierte Publizistik explodiert sozusagen, sobald man die neuen Medien des Radios, des Fernsehens und des Films entwickelt, also vom Volksempfänger, dessen schicksalhafte Bedeutung in der Nazizeit man sich kaum klarmachen kann, was das für die ganze gespenstische Verirrung des Volkes für eine Bedingung war, daß eben der Volksempfänger in jeder Küche stand und in jede Küche hinein sollte, so wie heute in den Entwicklungsländern im Busch der Transistor verfügbar ist und bestimmte Ideologien an Analphabeten herantragen kann; ebenso von Opas Kino hin zur TV-Entwicklung und bis zu den Satelliten, die um die Welt kreisen; das Farbfernsehen, das Kabelfernsehen, das jetzt kommt, eine wahnsinnige Explosion der Chancen, miteinander medial zu kommunizieren. Das bringt nicht nur eine Riesenanstrengung auf seiten der Technik, ein Nachdenken darüber, was es überhaupt heißt, per Bild oder per Ton Impulse zu vermitteln, sondern löst natürlich auch eine neue Art von Zivilisation aus, die Lesekultur verwandelt sich zu einer Hör- und Sehzivilisation; das optische Zeitalter bricht an, die Haltung des Zuhörens, des Konsumierens, die passive Haltung werden zu einer dominanten Freizeithaltung, und das wiederum löst natürlich Marktinteressen derer aus, die produzieren. Darum kommt es zu einer ausgeprägten Publikumsforschung, was wir heute als Infratest-Untersuchungen, als Erforschung der Publikumsresonanz, kennen. Und das läßt uns wiederum auf Probleme wie Unterschichtenproblematik, Sprachbarrieren, usw. stoßen.



(4) Eine letzte Anstoßkecke, von der her das Kommunikationsthema in den Vordergrund rückt: **Wir leben in einer unübersichtlich gewordenen Gesellschaft**, die den einzelnen immer wieder überfordert, weil sie zu komplex ist, als daß er sie bewältigen könnte. So wachsen das Streß- und Krisenpotential an, und zur Bewältigung dieser Krisen **entwickeln sich Therapieformen**, die die Kleingruppe gewissermaßen als Überlebensinsel für den einzelnen entdecken, **die Kleingruppe als ein Milieu**, das sich das Individuum noch schaffen kann, das es überschauen kann und innerhalb dessen es sich stabilisieren kann. So konzentriert sich eine breite Forschungsrichtung auf die Durchleuchtung der Gesetzmäßigkeiten, der Lebensbedingungen in der Kleingruppe. Vorher war das nicht nötig, solange ein ganzes Milieu, eine ganze Region ungefähr gleich geprägt war; aber sobald sich die großen Milieus zerschlagen haben, rückt die Kleingruppe als elementarste soziale Einheit in den Vordergrund der Forschung, **die Bedeutung der Gruppendynamik**, die Bedeutung der einzelnen Positionen innerhalb der Kleingruppe, der sogenannten  $\alpha$ -Position, der Führerposition wird so erkannt und so verbreiten sich die Gruppentherapien, das, was man heute Gruppenkultur nennt, bis hin zu den Basisgruppen, zu den Gruppen alternativer Lebensformen, die wir selbst kennen und die jetzt wieder in die Kirche hineinwandern. Es sind im Grunde die Überlebensprobleme des einzelnen und die Überlebensnot ganzer Gesellschaften, z.B. im Krieg oder in der Wirtschaft, die die Kommunikationsbedingungen ins Bewußtsein gehoben haben und die zu einer Art konzentrierter Aktion aller einschlägigen Disziplinen geführt haben mit dem Ergebnis, daß eben diese Disziplinen Teiltheorien beisteuern, je aus ihrem Ansatz heraus, Teiltheorien, die die Gesetzmäßigkeiten menschlicher Kommunikation beleuchten, allmählich zu Dachtheorien von jetzt größerer Reichweite zusammenwachsen und schließlich in Kommunikationsmodelle von fast universaler Geltung überführt werden.

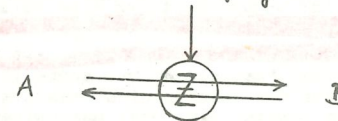
4.12 Unterschiedliche empirische Zugänge

Sprachliche Kommunikation konstituiert sich immer im Zusammenspiel der drei Faktoren: Sprecher (A), Hörer (B) und Gegenstand (X), über den Sprecher und Hörer miteinander kommunizieren. Damit sind jedoch noch nicht alle Konstituenten einer Sprechhandlung erfaßt. Bei verbalem Kommunizieren muß zwischen A und B noch etwas eingefügt werden, das die Kommunikation erst ermöglicht: die Sprache. Das einfachste Kommunikationsmodell sieht deshalb wie folgt aus:

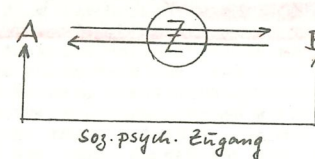


A und B tauschen Zeichen aus und kommunizieren darin über X.

Sprachwiss. Zugang



Eine erste Möglichkeit besteht darin, beim sprachlichen Zeichen anzusetzen, um den Kommunikationsvorgang in den Blick zu bekommen. **Das sprachliche Zeichen, also ein Text oder auch eine Lautäußerung, ist sozusagen das empirische Datum, das wir analysieren können, um uns die Interaktion zwischen Jesus und Simon klarzumachen.**



**Die zweite Möglichkeit besteht darin, bei den Kommunikationspartnern anzusetzen.** Hier wird der Blick auf Jesus und auf Simon gerichtet, um von ihnen als den Interaktionspartnern aus den Kommunikationsvorgang zu beschreiben.

Wir werden im folgenden beide Zugänge beschreiten und auf diese Weise die wichtigsten humanwissenschaftlichen Einsichten in ein kommunikatives Geschehen für die Verkündigung fruchtbar machen. Dabei muß der Leser in Kauf nehmen, daß die Grundbegriffe "Sprache", "Kommunikation", "Sprechen", wie im Alltag auch, synonym füreinander gebraucht werden. Engere Wortverwendungen (z.B. Sprache für das Sprachsystem und Sprechen für den Sprechvorgang: s.u. 4.31) werden im Einzelfall aus dem Kontext erkennbar.

#### 4.2 Sozialpsychologische Zugänge

##### 4.21 Kommunikation als sprachliches Verhalten

"Sprechen ist ein Verhalten bestimmter Art - sprachlicher Art" (Pitcher 286)

###### (1) Sprache als Verhalten

Verhalten hat eine Eigenschaft, die ist so grundlegend, daß sie oft übersehen wird. Verhalten hat kein Gegenteil. Man kann sich nicht nicht verhalten. Da ich nicht als einziger auf dieser Welt bin, folgt ein zweiter Schluß: Alles Verhalten hat Mitteilungscharakter, d.h. es enthält für die Mitmenschen Informationen, die sie aus diesem Verhalten herauslesen und für ihr eigenes Verhalten verwenden können.

D.h. lange bevor der Mensch Worte lernt und über Gegenstände kommuniziert, auf der allerelementarsten Ebene als Lebewesen ist er schon auf Reziprozität, auf wechselseitiges Sich verhalten, auf Interaktion angelegt. In diesem elementaren Sinn hat P. Watzlawick die These aufgestellt: Man kann nicht nicht kommunizieren!

Kommunikation kann man nicht "anstellen" und abstellen". Wir können der Aufnahme und Abgabe von Zeichen nicht aus dem Wege gehen, so wie wir nicht aufhören können, ein- oder auszuatmen. Kommunikation ist keine zeitweilige, sondern eine fortwährende menschliche Lebensfunktion. Das Elementarste daran ist die Aufnahme der wechselseitigen Beziehungen.

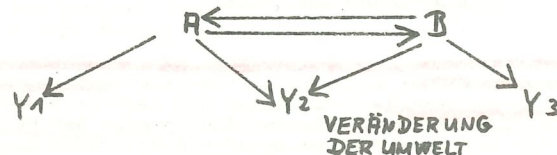


###### (2) Sprache als Handeln

Nun hat menschliches Handeln noch eine unerhörte Bandbreite. Ich kann mich körperlich verhalten, motorisch, emotional, bewußt.

- (a) Als Handeln bezeichnen wir in der neueren Anthropologie das intentional zielgerichtete Verhalten. (Peuk 236 Anm. 5) Handeln nennen wir das Verhalten, das vom Handelnden her subjektiv mit einem Sinn verbunden ist. (M. Weber) Dem Handeln geht es immer schon um die Realisierung von Sinn, von Werten und um die Erreichung von Zielen. Von daher hat Handeln immer schon einen ethischen Aspekt, auch das praxisfernste Handeln des Mathematikers ist nicht wertfrei, sondern wertorientiert. Dahinter steht die fundamentale anthropologische Einsicht, daß der Mensch nicht wie das Tier distanzlos in seine Umwelt eingebunden ist und durch Instinkte in seiner Anpassung an die Umwelt gesichert ist, sondern diesen Instinkt ausfall durch aktive Anpassungsleistungen kompensieren kann und muß, wenn er überleben will. Als homo faber ist er ständig mit der Veränderung seiner Welt im Sinne selbstgesetzter Zielvorstellungen

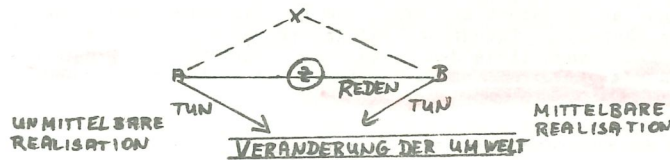
beschäftigt: er verändert die Welt, daß sie ihm Umwelt sei. Wenn man diesen Charakter (intentionalen) unterstreichen will - als das spezifisch Menschliche des Verhaltens - spricht man mit der Scholastik vom actus humanus (im Gegensatz zum actus hominis) und seit Max Weber vom "Handeln" des Menschen



So können wir sagen: Das Verhalten des Menschen hat Handlungscharakter, weil und soweit es im Dienst der Verwirklichung, der Realisierung vorgefaßter Ziele steht. Das trifft auch für die Sprache zu. Noch ehe der Mensch sprechen kann, ist sein Verhalten sinngeliebt, damit zukunftsorientiert, projektiv und alles, was immer einer sagt, steht im Dienst von Zielen, Werten.

- (b) Das zielgerichtete Verhalten des Menschen nimmt das Moment der Reziprozität, das zum Verhalten überhaupt gehört (s.o. 1) in sich auf und wird dadurch soziales Handeln (M. Weber), d.h. ein Handeln, daß sich an den andern, ihren Erwartungen und Interessen mitorientiert, sie im vornhinein einkalkuliert, aufgreift oder bekämpft usw. Daher ist menschliches Handeln grundsätzlich ohne die Beziehungspartner nicht analysierbar. Vieles an ihm ist nur als Reaktion auf das Handeln anderer zu verstehen.
- (3) Sprache als kommunikatives Handeln (symbolische Interaktion) Sprache hat mit allem sozialen Handeln die Intentionalität und die Reziprozität gemeinsam. Beides sind noch vorsprachliche Strukturen am Grunde der menschlichen Sprache. Wenn man versucht, deren eigenes Wesen (im Unterschied zum sozialen Handeln) herauszuarbeiten, kann man es am besten mit dem Begriff "Symbolhandlung" erfassen.

Sprache ist die diffizilste, komplexeste, am höchsten entwickelte Form menschlichen Verhaltens und Handelns. Sprechen heißt, sich mit Hilfe von Symbolen zueinander verhalten (symbolische Interaktion) und mit Hilfe von Symbolen aneinander handeln (kommunikatives Handeln). Die Symbole fungieren dabei als Verständigungsmittel. Sie sind dazu tauglich, weil sie eine Bedeutung haben, d.h. über sich selbst hinaus auf etwas hinweisen können (X), um das es A und B geht. Symbole sind Träger von Deutungen und Bedeutungen, die uns helfen, uns in der Welt zurechtzufinden und über ihre mögliche Veränderung zu verständigen. Sie haben mit dem Überleben des Menschen zu tun, denn in ihnen artikuliert er das, weshalb Leben lohnt, das also dem alles zweckrationale Verändern der Lebensbedingungen dient.



Wenn ich mit anderen kommuniziere, gebrauche ich eine ganze Menge von Symbolsystemen (s.u. 4.31). Es gibt verbale Sprachen und nonverbale Sprachen, in denen wir Signale austauschen und miteinander kommunizieren: die Sprache der Musik, die Sprache der Höflichkeit, die Sprache der Gefühle.

Erst recht partizipieren die nichtverbalen Sprachformen an dem noch elementaren Prinzip der Reziprozität: lieben, lachen, weinen, spielen, streiten, musizieren, das alles lebet von dem Miteinander, Füreinander, Gegeneinander: gerade der Solist ist undenkbar ohne die anderen, das Ensemble und das Publikum.

Die Welt der Alltagsrituale gehört ebenso hierhin. Allein diese Auflistung läßt erkennen, welchen Vorteil es hat, die Sprache zunächst von dem ihr zugrundeliegenden noch elementaren anthropologischen Substrat her zu verstehen: denn so kann maximal der Zusammenhang zwischen den verschiedenen Sprachformen gewahrt und durch Vergleich sowohl das gemeinsame "typisch Sprachliche" der Sprache herausgearbeitet, als auch die besondere Leistungskraft einer einzelnen Form kommunikativen Handelns gewürdigt werden.

Es gibt natürlich Unterschiede in den einzelnen Sprachen. So kann die Sprache der Musik, der Zärtlichkeit nicht so zielgerichtet eingesetzt werden, wie etwa die Sprache der Wissenschaft (s.u. 4.23).

Wie läßt sich von einem solchen Sprachverständnis her unsere jüdisch-christliche Spracherfahrung aufhellen? Gerade aus der biblischen Tradition wird deutlich, wie sehr dort sprachliche Äußerungen mit Symbolhandlungen verknüpft sind (bei den Propheten und bei Jesus). "Dabar Jahwe" bezeichnet Gottes Worte und gleichzeitig seine Taten (s.o. 3.35).

#### 4.22 Inhalts- und Beziehungsebene

Wenn es wahr ist, daß wir in allem Miteinander-reden aneinander handeln, dann betreten wir, wo immer wir miteinander kommunizieren, zugleich zwei Ebenen: die Ebene der Intersubjektivität und die Ebene der "Gegenstände" (J. Habermas). Diesen "Doppelaspekt aller Kommunikation" verdeutlicht Watzlawick an einem hübschen Beispiel:

Wenn Frau A auf Frau B's Halskette deutet und fragt: "Sind das echte Perlen?", so ist der Inhalt ihrer Frage ein Ersuchen um Information über ein Objekt, nämlich die Perlenkette. Gleichzeitig aber definiert sie damit auch - und kann es nicht tun - ihre Beziehung zu Frau B. Die Art, wie sie fragt, der Ton der Stimme, ihr Gesichtsausdruck, der Kontext des Gespräches usw. wird entweder wohlwollende Freundlichkeit, Neid, Bewunderung oder irgend-eine andere Einstellung zu Frau B ausdrücken.

Frau B kann ihrerseits nun diese Beziehungsdefinition akzeptieren, ablehnen oder eine andere Definition geben, aber sie kann unter keinen Umständen - nicht einmal durch Schweigen - nicht auf Frau A's Kommunikation antworten.

Wichtig daran ist die Tatsache, daß dieser Aspekt der Interaktion zwischen den beiden nichts mit der Echtheit der Perlen zu tun hat oder überhaupt mit Perlen, sondern mit den gegenseitigen Definitionen ihrer Beziehung, mögen sie sich auch weiter über Perlen unterhalten.

Bei aller sprachlichen Kommunikation ist zwischen der Inhalts- und der Beziehungsebene zu unterscheiden und zu beachten, daß die letztere die erstere bestimmt. Indem wir miteinander über Gegenstände kommunizieren, definieren wir unser Verhältnis zueinander ("Sind die Perlen echt?"; vgl. Watzlawick, u.a. 53 f).

Weil dabei unsere Aufmerksamkeit auf das inhaltliche konzentriert ist, merken wir oft erst nachträglich und unterschwellig, was gleichzeitig auf der Beziehungsebene läuft. Gerade Kommunikationsstörungen (s.u. 4.25) lassen erkennen, wie bedeutsam die Beziehungsebene für das Verstehen ist, - daß sie gewissermaßen die Schiene ist, über welche die Inhalte der Kommunikation vermittelt werden. Dies zu verstehen hilft die Unterscheidung:

#### 4.23 Analoge und digitale Kommunikation

In unserer Sprache überlagern sich zwei Kommunikationsformen:

(1) Die ältere Form ist die analoge Kommunikation (die wir mit den Tieren teilen): hier werden innere Gefühle durch die Qualität der Geste (des Tonfalls, der Lautstärke, der Stimmfülle) zum Ausdruck gebracht. Das Signal (der Sympathie, der Angst) ist eine äußere Analogie zum inneren Gefühl. Diese analoge Sprache haben wir zuallerst erlernt (s.u. 4.24) und sie geht uns auch erst als letzte verloren (arteriosklerotische alte Menschen oder Sterbende verlieren diese Gestensprache zuletzt); Gesichtsausdruck, Körperhaltung, Handbewegung, aber auch die Bildqualität und die "Stimmung" einer Stimme gehören dazu.

(2) Als digitale Kommunikationsform bezeichnen wir die in unserer kindlichen Entwicklung erst später erlernte gesellschaftlich vermittelte Sprachform, deren Bedeutungsbezug zur Realität arbiträr (d.h. durch Tradition und Gesellschaft vermittelt) ist.

Die Ausdrucksmöglichkeiten der digitalen Kommunikation wird durch die Wörterbücher, d.h. durch den Sprachschatz einer Gesellschaft bestimmt.

Wir müssen also davon ausgehen, daß in jeder symbolischen Interaktion zweierlei Symbole im Spiel sind, die sich auf wertvolle Weise ergänzen, und zwar in der Weise, daß sich die Beziehungsebene vor allem durch analoge Kommunikation äußert, die Inhaltsebene dagegen vornehmlich digital.

Die Schwäche der analogen Kommunikation besteht darin, daß sie aus einer gewissen Vieldeutigkeit nicht herauskommt (Tränen können Ausdruck der Freude oder des Schmerzes sein; Schweigen Ausdruck von Gleichgültigkeit oder Respekt); es gibt keine Möglichkeit in ihr zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft

zu unterscheiden und es fehlt die Möglichkeit der Negation. Die Stärke analoger Kommunikation liegt aber im Äußern von Gefühlen und in der Wahrhaftigkeit und Verlässlichkeit, die sie dem Kommunikationspartner vermittelt - oft im Unterschied zu dem, was auf der Inhaltsebene läuft (wir verstehen dann genau, was "eigentlich" gemeint ist: die arrogante, ironische oder helfende Bedeutung eines Wortes; denn "der Ton macht die Musik").

Demgegenüber besteht die Stärke der digitalen Kommunikation, daß sie unendlich komplexe Mitteilungen inhaltlicher Art machen kann, so daß die Entwicklung der menschlichen Kultur ohne digitale Kommunikation undenkbar wäre.

Die neuere Hirnforschung hat auch eine physiologische Basis dieses Unterschieds herausgefunden: Die analoge Kommunikation ist überwiegend in der rechten Hirnhälfte lokalisiert, wo auch die Fähigkeit intuitiven und ganzheitlichen Erfassens der Realität sitzt, während die digitale Kommunikation (und entsprechend die Fähigkeit zu intellektueller Analyse und rationaler Argumentation) normalerweise in der linken Hirnhälfte beheimatet ist.

Für die Verkündigung sind beide Kommunikationsformen unverzichtbar, weil der Glaube eine ganzheitliche Haltung ist (Rolle der Gefühle in der religiösen Erziehung und im Seelsorgegespräch, der Symbole und der Musik im Gottesdienst usw.).

#### 4.24 Kommunikation und Identitätsbildung

Der Identitätsbegriff hat mit der Frage zu tun: Wer bin ich, wohin gehöre ich, wie lebe ich sinnvoll? Er lenkt die Aufmerksamkeit auf das (überhaupt nicht selbstverständliche) Phänomen, daß wir Menschen, obwohl wir uns zeitigen, d.h. ändern müssen, gleichwohl mit uns selbst identisch bleiben, oder genauer: immer mit uns identisch werden!

Solcherart Identitätsbildung ereignet sich aber nicht durch einfache Abgrenzung von den andern, sondern gerade in permanenter Auseinandersetzung mit ihnen, d.h. in Kommunikation. Identität meint also den Schnittpunkt zwischen Individuum und Gesellschaft: "Ohne Identität wäre man sozial nicht handlungsfähig; man wäre ein Niemand. Zugleich ist aber Identität auch das Ergebnis von Interaktionen; ohne soziale Prozesse bildet sich keine Identität aus" (Mette/Steinkamp, 37). Dabei unterscheiden wir Stufen der Identitätsbildung, die das Verhältnis der analogen zur digitalen Kommunikation beleuchten und für die Fähigkeit religiöser Kommunikation von fundamentaler Bedeutung sind. (Hier im Anschluß an A. Lorenzer referiert.)

(1) Die Ausbildung vorsymbolischer Interaktionsmuster in der frühesten Mutter-Kind-Beziehung  
Nach A. Lorenzer beginnt Identitätsbildung bereits im Mutterleib, d.h. an dem nicht näher faßbaren Punkt, an dem sich die ursprüngliche organische Einheit von befruchtetem Ei und Uterus aufgliedert zu einem Wechselspiel zwischen zwei sich Schritt für Schritt voneinander abgrenzenden Organismen. Dieses Wechselspiel, das die Mutter selbst zunehmend deutlicher erlebt, kann bereits als Interaktion begriffen werden und ist insofern iden-

titätsbildend, als jede ablaufende Aktion und Reaktion eine Erfahrung darstellt, die die Struktur der nächsten Interaktion mitbestimmt: das zunächst nur physiologische motorische Zusammenspiel wird immer komplexer und bleibt nach der Geburt noch ganz auf der sinnlich-organismischen Ebene, wobei mit jeder neuen Interaktion die bisher entwickelte aktionsstruktur vorausgesetzt und weiter ausgebaut wird. Die frühesten Interaktionsformen werden so zu Erwartungsmodellen künftiger Interaktion. Der embryonale und frühkindliche Bedarf transformiert sich so in subjektiv erlebte Bedürfnisse (Lorenzer 86). Das Weinen des Kindes und das Stillen der Mutter sind also weit mehr als physiologisch bedingte Reaktionsmuster: es sind Formen analoger Kommunikation und damit Formen der Begegnung, die auf vorausgegangenen Begegnungen und die darin miteinander gemachten Erfahrungen beruht und entsprechende Erwartungen in jede neue Begegnung als strukturierendes Moment mit hineinnimmt. Genauerhin liegt hier eine komplementäre Beziehung vor, denn hier begegnen sich schon zwei in ihrer Bezogenheit aufeinander verschiedene Größen, die sich in einem langsamen Entdifferenzierungsprozeß immer mehr als ein wechselseitiges Gegenüber, d.h. als mit sich identisch und vom andern verschieden erleben. Deshalb wird sich (im Idealfall) die anfängliche komplementäre Beziehung schließlich in eine symmetrische Beziehung (wie zwischen Erwachsenen) entwickeln (s.u. 8.21: symmetrische und komplementäre Rollen).

(2) Die Ausbildung sinnlich-symbolischer Interaktionsformen (durch Übertragung szenischer Erlebniseindrücke auf die Welt der Gegenstände)

Die frühesten Erlebniseindrücke sind szenischer Art, d.h. sie vermitteln Erinnerungen an das Ganze einer Situation. "Die Art und Weise, wie ein Kind von seiner Mutter in den Arm genommen wird, bildet einen Erlebnisinhalt, eine gestische Figur, die das Verhalten des Kindes formt und als passive Erwartung festgehalten wird. Die Wiederholungen der Szene festigen die Form, der Ausfall der Wiederholung erzeugt Unlust, Angst, Gegenreaktionen, Aggressionen usw. Der Bedarf, der in einer realen Situation seine Stillung gefunden hat, wird in der Interaktionsform zum Anspruch, die Befriedigung in einer spezifisch einsozialisierten Weise zu erhalten" (Lorenzer 88). So erlebt sich die Identität, die aus den Interaktionen erwacht, in diffusen Erlebnisfiguren von Lust und Unlust, in globalen szenischen Eindrücken bildhafter Art (die natürlich bereits gesellschaftlich geprägt sind, sofern die Mutter in ihrem Interaktionsstil bereits bestimmten gesellschaftlichen Normen entspricht: Sauberkeitsstandards, Disziplin, Fähigkeit Gefühle zu äußern usw.). Hier wird dem Kind auf dem Weg analoger Kommunikation schon sehr viel Realität (und gesellschaftliche Norm!) vermittelt. Neben den Personen sind es aber von Anfang an Gegenstände, die sich im Wahrnehmungskreis des Kindes vorfinden und auch zu ihnen erwacht das Kind in langsamen tastenden Bewegungen, die entscheidend zu seiner Identitätsbildung beitragen. Denn in der Auseinandersetzung mit den zwar widerständigen, aber nicht selbst aktiven Gegenständen erlebt das Kind sich selbst als aktiv und in gewisser Weise autonom, kann also ein Verhalten einüben, das nicht von außen dominiert wird (Lorenzer 55 f.). Identitätsbildung geschieht also nicht nur durch Liebe (kommunikatives Han-

deln), sondern auch durch Arbeit (instrumentelles Handeln), die im kindlichen Umgang mit Gegenständen vorgebildet ist und (da auch die Gegenstände bereits eine soziale Prägung haben) das Kind so mit "Bedeutungen" vertraut macht (nämlich mit den Funktionen: ein Stuhl ist zum Sitzen da) längst bevor ihm die Sprache (im Sinne digitaler Kommunikation) die Welt der Dinge zu benennen hilft. Im Spielen mit den Gegenständen, spielt das Kind seine Erlebnisse durch (Lorenzer 158) und diese (von Lorenzer so genannten) "sinnlich-symbolischen Interaktionsformen bilden die erste Ich-Struktur ... die Basis-schicht der Subjektivität, die Grundlage von Identität und Autonomie und insofern die Schaltstelle der Persönlichkeit. Das belegt die hohe Bedeutung der Gegenstände (szenischen Arrangements) in den Träumen" (Lorenzer 163). In diese Tiefenschicht reicht nach Lorenzer die emotionale Wirkung der "Sprache" der Kunst wie der Religion und ihrer gegenständlichen Symbole hinab.

Der Mensch wird also nicht einfach als Subjekt geboren, sondern mit den Chancen, Subjekt zu werden, mit stammesgeschichtlich und erblich erworbenen Anlagen, eine persönliche Identität zu entwickeln. Aber diese Knospe kann nur aufgehen, wenn die Sonne des sozialen Kontakts sie bescheint. Identität bildet sich also nicht einfach von innen nach außen, sondern - viel richtiger - von außen nach innen: an den Kontaktflächen im Umgang mit Menschen und Gegenständen (Hautkontakt, Trennungsschmerz, Erstasten von Gegenständen, Beulen usw.). Und nur ganz langsam wird dieser taktile Kontakt um die Möglichkeit des verbalen Kontakts angereichert: in seine intensive Auseinandersetzung mit den Beziehungspersonen und der Umwelt, von der das Kind sich selber lange gar nicht zu unterscheiden vermag, trifft das Wort, das diese erlebnisüberfrachteten Situationen leuchtet: das Wort der Mutter trifft das Kind in der Form der Anrede und in der Form der Benennung der Wirklichkeit.

(3) Die Stufe des Spracherwerbs als neue Ebene der Selbstverwirklichung im Umgang mit sprachlichen Symbolen (Wörtern)

Indem die Mutter das Kind bei seinem Namen anspricht, ruft sie das Kind ins Personsein hinauf (du, du du!). Die Sprache wird vom Kind erlebt als Benennung der Situation des Glücks und der Geborgenheit und weitet sich von dorthin auf den Rest der Welt aus (Lorenzer 89). So wird Welterfahrung mit Hilfe der Sprache zur Selbsterfahrung. Von hierher wird verständlich, warum die analogen Kommunikationsformen in unserem Erleben lebenslang soviel tiefer hinabreichen als die digitalen: die erste Stufe der Identitätsbildung geschieht ausschließlich durch analoge Kommunikation. Dies ist die Schiene, auf der erst die "zweite Registrierung", die Benennung der Erlebnissituationen und ihrer einzelnen Teile, an das Kind herangetragen werden und ihm zur Deutung und Ordnung seiner Erlebnisinhalte angeboten werden kann. Die Schlüsselrolle der Mutter (des Interaktionspartners) springt in die Augen: alle Welterfahrung erschließt sich vermittels der "Mutter-sprache" und deshalb sind die Wörter der Muttersprache in einer Weise erlebnisgesättigt, wie dies bei keiner später erworbenen digitalen Kommunikationsform (Fremdsprache) mehr der Fall ist. Daher auch die außerordentliche emotionale Qualität der Mundart.

Andererseits gewinnt das Kind nun - mit Hilfe der Sprache - Abstand vom Feld des unmittelbaren Interagierens und wird fähig zu ver-stehen, d.h. zwischen sich und dem Rest der Welt zu unterscheiden. Durch die Hereinnahme des Kindes in die digitale Kommunikationsgemeinschaft wird es ermächtigt, längst vertraute Erlebnissequenzen zu benennen (wie Adam im Tiere im Paradies mit einem Namen belegte) und damit zu be"grenzen" und zu be"greifen": Was einen Namen hat, wird vertraut, tritt aus dem Chaos des Unverstandenen heraus, wird Kosmos: Welt, der man sich anvertrauen kann, in der man sich auskennt: es erwacht "Bewußtsein", Ver-stehen im Sinne des Durch-stehens von Erlebnissequenzen. Zugleich wächst damit der Mut, sich auf Entdeckungsreise zu begeben.

Geben die sinnlich-symbolischen (analogen) Interaktionsformen dem Kind in erster Linie Verhaltenssicherheit, so gewinnt es durch die sprachlich-symbolischen (digitalen) Interaktionsformen wachsende Bewußtheit ("Luzidität") über seine Situation und damit die Möglichkeit zur Ausweitung seiner Welterfahrung ins Unermeßliche: Es lernt die aktuell präsende, das Bewußtsein beherrschende Situation zu überschreiten. Durch Sprache kann ich ausbrechen aus dem Hier und Jetzt des unmittelbaren familiären Interaktionsfeldes (vgl. das "Lesealter"), kann meinen Horizont erweitern, gewinne neue Gesprächspartner nach eigener Wahl, die mir helfen, schließlich auch Distanz gegenüber den Eltern zu gewinnen, sie zu entthronen. Mit Hilfe der Sprache vermag das Kind im Haus der Welt sich zu beheimaten und (zunehmend mehr) in der Welt als Fremder zu leben. Alles was da durch Sprache an mich herangetragen wird, in mich eindringt, mich in meiner Identität bestimmt und fördert, mich entdecken läßt, was in mir steckt, führt mich zugleich immer zwingender zu der Entdeckung, daß ich noch mehr und anderes bin, als all das: daß ich all dem Entdeckten, Gesagten, Gewußten unendlich einsam gegenüber stehe: als unvertretbare Instanz, die man nicht in Worte zu bringen vermag, auf die man nur noch mit dem Finger hinzeigen kann oder mit dem hilflosen Wort "Ich", oder durch Verstummen, oder durch Nein-sagen, oder dadurch, daß ich handle, d.h. mich selber weiter in die offene Zukunft voranstoße.

Zusammenfassend: Das Neugeborene hat noch keine Möglichkeit, zwischen sich und der Umwelt zu unterscheiden (sog. primärer Narzissmus); die Doppelfunktion der Sprache: Beziehungen aufzunehmen und Gegenstände zu benennen, bringt dem Kind zu Bewußtsein, daß es weder in der Beziehung aufgeht, noch mit den Gegenständen identisch ist, sondern nur mit sich selbst und so ein Gegenüber sowohl zur Objektwelt als auch zu anderen Subjekten = Identität! Die Kommunikation, die mich (analog und digital) im Lauf des Lebens immer mehr zu mir selbst bringt, indem sie mir sagt, wer ich bin (meinen Namen habe ich mir nicht selbst gegeben!), befähigt mich zugleich, alle bisherigen Definitionen (Fremdbestimmungen) zu überschreiten, indem ich mich handelnd in die Zukunft hinein entscheide und so selber definiere, wer ich sein werde. Die Sprache, die mich in fremde Deutungsmuster und gesellschaftliche Normen hinein sozialisiert hat, gibt mir zugleich die Möglichkeit, diese Normen zu hinterfragen, zu übertreten, theoretisch und praktisch zu bestreiten und ggf. intersubjektiv, durch Konsensus mit anderen, ein neues Milieu

mit neuen Normen aufzubauen, d.h. mit zu definieren, wie die Welt von morgen aussehen soll (und ob es in ihr noch Chancen der Identitätsbildung geben soll!).

Diese transzendierende, d.h. die gegenwärtige Situation (die von den Eltern übernommenen herrschenden Normen) überschreitende, problematisierende Macht der Sprache (s.u. 4.4) macht sie zu einem möglichen Medium der Offenbarung Gottes an den Menschen, sofern Offenbarung (formal betrachtet) nichts anderes ist als Horizonterweiterung, Einladung zum Exodus aus dem, woher ich komme. Daher ist es verständlich, daß sich die Sprache der Offenbarung gerade der analogen Kommunikationsformen bedient: in ihren Bildern, szenischen Entwürfen und fiktionalen Geschichten fängt sie die Gegensituation ein und bricht sie zugleich konstruktiv auf (vgl. die Funktion des Gleichnisses bei Lukas 7 und die Rolle der biblischen Geschichten als utopischer Entwürfe von Gottes guten Plänen mit den Menschen).

#### 4.25 Kommunikation und Beschädigung/Heilung

Daß tatsächlich die Beziehungsebene die Inhaltsebene dominiert (s.o. 4.22) wird besonders an Kommunikationsstörungen sichtbar: Man streitet sich inhaltlich, weil man sich auf der Beziehungsebene ablehnt oder bekämpft.

Beispiel aus einer Paarberatung:

Mann (zum Therapeuten): "Aus langer Erfahrung weiß ich, daß ich sie alles auf ihre Weise machen lassen muß, wenn ich zuhause Ruhe haben will."

Frau: "Das ist nicht wahr - mir wäre es nur recht, wenn du etwas mehr Initiative hättest und wenigstens hin und wieder etwas selbst entscheiden würdest, denn ..."

Mann (unterbricht): "Du würdest das nie zulassen!"

Frau: "Nur zu gern - doch wenn ich zuwarte, tust du nichts, und dann muß ich alles im letzten Augenblick tun."

Mann (zum Therapeuten): "Sehen Sie? Man kann die Dinge nicht dann tun, wenn es notwendig ist, sie müssen schon eine Woche vorher geplant und organisiert werden."

Frau (wütend): "Nenne mir ein einziges Beispiel aus den letzten Jahren, wo du eine Entscheidung getroffen hast."

Mann: "Ich kann dir deshalb keines nennen, weil es für alle, auch für die Kinder besser ist, wenn ich dir deinen Willen lasse. Das hab' ich sehr früh in unserer Ehe lernen müssen."

Frau: "Du warst nie anders - von Anfang an hast du alles mir überlassen."

Mann: "Nun hör' dir bloß das an!" (Pause. Dann zum Therapeuten): "Ich nehme an, sie meint damit, daß ich sie immer gefragt habe, was sie wollte - z.B.: Wohin würdest du heute abend gern gehen? oder was würdest du am Wochenende tun? und statt zu verstehen, daß ich nett zu ihr sein wollte, wurde sie meistens wütend ..."

Frau (zum Therapeuten): "Ja, und was er immer noch nicht begreift, ist, daß man, wenn man Monat für Monat dieses 'Alles-was-du-willst-ist-mir-recht'-Gerede hört, schließlich merkt, daß nichts, was man will, ihn wirklich interessiert." (Watzlawick, 94/95)

Das Beispiel beleuchtet die Reziprozität sprachlichen Verhaltens: jeder betrachtet sein Verhalten lediglich als Reaktion auf den andern und wird doch zugleich zur Ursache für das Verhalten des Partners. Jeder definiert deshalb die Beziehung anders: Was der eine als Zurückhaltung bezeichnet, erlebt der andere als im Stich-gelassen-werden. Die inhaltlichen Differenzen sind also nur Anlässe, die wechselseitige Enttäuschung in Vorwürfen und Selbstverteidigungen immer neu zu artikulieren.

Noch verheerender sind die Folgen, wenn Inhalts- und Beziehungsebene sich widersprechen und der schwächere Partner gleichzeitig aus der Beziehung nicht aussteigen kann, weil er (wie das Kind auf seine Mutter), um zu überleben, auf sie angewiesen ist. Hier entsteht eine paradoxe Situation - wie bei einem Schild mit der Aufschrift: "Bitte nicht lesen". Digital wird ein Verbot ausgesprochen, analog wird zum Lesen eingeladen (denn jedes Schild ist per se eine Einladung zum Lesen). Ähnlich kann eine Mutter vom Kind gleichzeitig (digital) fordern: Werde groß! und (analog): Laß mich nicht im Stich, bleibe klein! Dieserart Beziehungsfälle (double-bind-situation) führen bei Kindern (weil sie aus der Beziehung nicht ausbrechen können) zu schweren psychischen Störungen.

Damit wird deutlich, daß nicht jede Form der Kommunikation die Identität fördert; das hängt vielmehr davon ab, was an einen Menschen herangetragen wird (inhaltlich, digital) und ob dieser Inhalt durch die Art der Beziehung verifiziert (auf der analogen Ausdrucksebene eingelöst) wird.

Darum ist im Rahmen einer Ethik kommunikativen Handelns (s.u. 4.4) zu fordern, daß sich Inhalts- und Beziehungsebene (im Kinderzimmer, in den Medien, in der Kirche) decken.

### 4.3 Sprachwissenschaftliche Zugänge

#### 4.3.1 Einige elementare Unterscheidungen der Linguistik

- (1) Zur Unterscheidung von "langue" und "parole" (F. de Saussure, + 1913)

"Parole" bezeichnet die aktuell gebrauchte gesprochene (bzw. geschriebene) Sprache in ihrem konkreten situativen Kontext (z.B. "Könner halten Abstand")

Von dieser konkreten Ganzheit eines sprachlichen Gestus hat alle Sprachbetrachtung auszugehen, durch Abstraktion gewonnene Teilaspekte der Sprachbetrachtung müssen immer in dieses Ganze zurückgebettet werden.

Theologische Relevanz: Ausgangs- und Zielpunkt theologischer Sprachbetrachtung ist das konkrete Verkündigungswort. Der konkrete Beichtzuspruch, der Pfarrbriefartikel, die Kinderpredigt ist die "viva vox evangelii" (M. Luther). Was immer theologisch über den Verkündigungsvorgang als Sprachgeschehen zu sagen ist (z.B. daß darin "Gott spricht" oder der Geist Gottes "Glauben stiftet" oder "Vergebung schafft", muß von diesen konkreten Sprechhandlungen (parole) gelten, an ihnen identifizierbar sein. Und jede Kritik der religiösen Sprache (z.B. der Vorwurf, hier handele es sich um eine Leerformelsprache, s.u. 4.1.21) muß sich befragen lassen, ob sie dem Ganzen dieser Sprechhandlungen gerecht wird oder nicht Aspekte (z.B. die Darstellungsfunktion) isoliert, verabsolutiert und zum Maßstab für die Beurteilung (bzw. Verurteilung) des Ganzen macht. (Pastorale 81 - 91).

"Langue" bezeichnet demgegenüber das dem aktuellen Gebrauch vorgegebene Sprachsystem = Code. (z.B. das System der Verkehrszeichen oder der deutschen Hochsprache im Gegensatz zum System der oberbayerischen Mundart).

Sprache als System (aufeinander bezogener Wörter und Wortverwendungsregeln) kann nach F. de Saussure

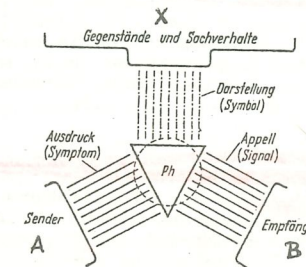
- synchron betrachtet werden, d.h. in seinem jetzigen "Balance-Zustand", als jetzt gültige "Währung" innerhalb der Gruppe, die sich dieses Sprachsystems bedient (Pastorale 92 - 93) oder
- diachron, d.h. hinsichtlich seiner historischen Entstehung und der darin greifbaren "Verschiebungen" (Pastorale 93 - 96)

Zur theologischen Fruchtbarkeit dieser Betrachtungsweise für die Sprachschwierigkeiten heutiger Verkündigung vgl. die Stichworte "Gruppensprache, Sprachbarrieren, Sprachverschleiß, Be-Deutungswandel zentraler religiöser Begriffe, Übersetzungsproblematik, Sprache missionarischer Verkündigung in einer nachchristlichen Welt, Kirchensprache und Öffentlichkeit" usw.

Die Sprache als System wird uns vor allem in Kap. 8.3 beschäftigen; mehr interessiert uns, weil es uns ja um das konkrete, komplexe Kommunikationsgeschehen geht, die "Parole", deren vielfältige Funktionen erst von der modernen Linguistik (parallel zur Entwicklung der Sozialpsychologie) entdeckt und beschrieben wurden.

- (2) Zur Unterscheidung dreier Sprachfunktionen (K. Bühler, 1938)

Bühler unterscheidet drei Funktionen der Sprache. Im Blick auf die Gegenstände und Sachverhalte hat die Sprache die Funktion der Darstellung, d.h. das sprachliche Zeichen macht eine Aussage über die Wirklichkeit, stellt einen Gegenstand bzw. einen Sachverhalt dar. Gleichzeitig ist es jedoch auch Ausdruck des Senders. Bühler sprach ursprünglich von "Kundgabe", weil in jeder sprachlichen Äußerung, der Sprecher dieser Äußerung etwas über sich selbst kundgibt. Im Blick auf den Empfänger hat das Sprachzeichen schließlich noch die Funktion des Appells, d.h. es sendet ein Signal, das vom Empfänger als Appell an sein Verhalten empfunden wird.



Wenn jemand, z.B. in einer Berghütte, seine Kameraden weckt mit dem Satz "Die Sonne geht auf", so ist diese sprachliche Äußerung als akustisches Gebilde in dreierlei Hinsicht ein Zeichen:

- es zeigt etwas an über die Außenwelt (denn A hat wahrgenommen, daß die ersten Sonnenstrahlen über den Bergkamm fielen und seine sprachliche Äußerung ist von diesem Stimulus ausgelöst, stellt also einen reaktiven Zwischenreiz dar. Seine Worte symbolisieren für B die Realität, die A wahrgenommen hat. Bühler spricht darum von der Symbol- oder Darstellungsfunktion.)
- aber in diesem Satz von A wird B zugleich die Freude kundgetan, die A darüber empfindet, daß die Sonne aufgeht: die Sprache ist hier also zugleich Symptom für die psychische Verfassung von A. Ist dieser Aspekt im Blick, so spricht Bühler von der Kundgabe- oder Symptomfunktion.
- schließlich bedeutet dieser Satz für B auch den Appell: "Steh auf, wir können nun doch losgehen!" Konzentriert sich die Analyse auf das, was ein Satz im Hörer auslöst, spricht Bühler von der Signal- oder Appellfunktion der Sprache.

Wichtig ist zu sehen, daß jedes sprachliche Zeichen also in unterschiedlicher Weise (und vermittelt unterschiedlicher Merkmale) zum Zeichen wird:

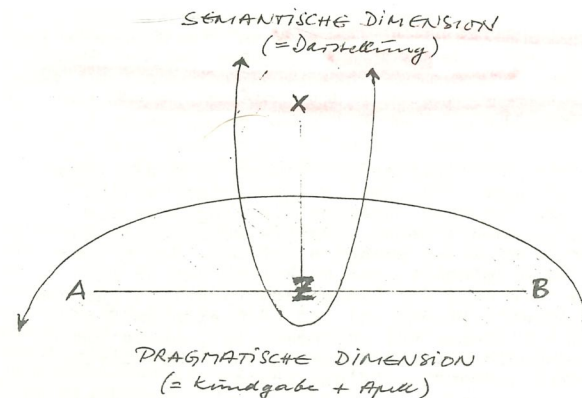
- a) jene Merkmale (am konkreten Schallphänomen) die es zum Zeichen für die Außenwelt machen, beruhen nicht auf einer inneren Abbildlichkeit oder Ähnlichkeit zwischen den Lauten und den Dingen der Außenwelt, sondern auf einer konventionellen Zuordnung dieser Laute zu diesen Inhalten von seiten der Sprachgemeinschaft. Diese Darstellungsfunktion ist das Proprium menschlicher Sprache, wird am spätesten erworben und am frühesten verloren und wurde in der Geschichte der Theologie bislang fast ausschließlich reflektiert (= digitale Kommunikation s.o. 4.23).
- b) Dasselbe Sprachphänomen wird aber mit anderen Merkmalen (zB. Stimmvolumen, Melodieführung) zum Anzeichen für die psychische Situation des Sprechenden, zum Symptom für das, was sich im Sprecher abspielt. Diese Ausdrucksdimension ist entwicklungsgeschichtlich im Kind früher vorhanden als die Darstellungsfunktion (vgl. den Schrei des Säuglings und den außerordentlichen Bedeutungsreichtum der wenigen Silben, die das Kind anfangs nur beherrscht).
- c) Schließlich sind nochmals andere Merkmale desselben Schallereignisses (zB. das Tempo, die Lautstärke) geeignet, den Empfänger zu stimulieren, als Signalzeichen sein Verhalten zu beeinflussen. Stammesgeschichtlich ist diese Signalfunktion im "Sprachverhalten" der Tiere sehr früh angelegt. "Der biologische Quellpunkt der Zeichenproduktion ... im höheren Gemeinschaftsleben der Tiere ist überall dort und nur dort zu finden, wo eine soziale Situation die Erweiterung des Horizontes der gemeinsamen Wahrnehmung verlangt." (Bühler 38)

(3) Zur Unterscheidung von Syntaktik, Semantik und Pragmatik

Das Bühler'sche Organon-Modell hat den Vorteil, sehr anschaulich zu sein, aber es ist inzwischen innerhalb der Linguistik überholt und abgelöst worden,

(1) weil es suggeriert, als lägen die drei Zeichenfunktionen auf derselben Ebene, während sie sich in Wahrheit auf zwei Ebenen reduzieren lassen:

- die Darstellungsfunktion der Sprache begründet die semantische Dimension;
- die Kundgabe- und Appellfunktion zusammen begründet die pragmatische Dimension;



(2) weil es eine dritte mögliche Untersuchungsperspektive nicht erfasst, unter der man die Sprache als langue und parole analysieren kann:

- die syntaktische Dimension.

Darum unterscheidet man seit Morris in der Linguistik drei Forschungsperspektiven:

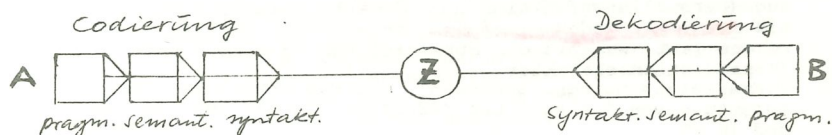
- 1) Die Forschungsrichtung, die sich mit dem Gegenstandsbezug (Darstellungsfunktion) der Sprache beschäftigt, wird als Semantik (Bedeutungslehre) bezeichnet, weil es hier um das geht, was mit dem Sprachzeichen "gemeint" ist (Reproduktionscharakter). (semainein = meinen, bedeuten). ZB. die unterschiedliche Bedeutung von "Friede" und "Freiheit" in der DDR, der BRD und im NT.
- 2) Die Forschungsrichtung, die sich mit dem interpersonalen, interaktionellen Charakter des Sprachgeschehens beschäftigt, also mit der Ausdrucks- und Appellfunktion der Sprache (sofern sie von der Darstellungsfunktion verschieden sind) wird als Pragmatik bezeichnet, weil es hier um den Handlungscharakter des Sprachzeichens geht:  
Wie verwenden Sprecher und Hörer die Sprache? Was tut der Sprecher sprechend mit dem Hörer und der Hörer hörend mit dem Sprecher? (pragma = Handlung) "Wie gehts?" ist zB. keine Frage, sondern ein Begrüßungsritual; "Es zieht" ist keine Mitteilung, sondern ein Appell.
- 3) Beiden Forschungsrichtungen voraus (im Organon-Modell Bühlers nicht abgebildet) liegt die Fragestellung der Syntaktik: nach welchen Gesetzmäßigkeiten werden im vorliegenden Sprachsystem die (semantisch und/oder pragmatisch betrachtbaren) Sprachzeichen miteinander kombiniert? Wie werden die Laute (Buchstaben) zu Wörtern, die Wörter zu Sätzen, die Sätze zu Texten kombiniert, zusammengefügt zu einem "Syntagma", einer Syntaxis (syntattein = anordnen, zusammenstellen)?



Alle drei Forschungsrichtungen zusammen werden (seit Ch.S. Pierce und Ch. Morris) als **Semiotik** (= Lehre von den Sprachzeichen) bezeichnet. Alle drei sind für die Sprache der Verkündigung von Belang, obgleich es theologisch erst in der Semantik und Pragmatik interessant wird.

Versucht man, diese drei Zeichendimensionen (und die ihnen zugeordneten Forschungsrichtungen) zu gewichten, so ist nach Morris die pragmatische Funktion die tragende: sie ist nicht eine neben den anderen, sondern konstitutiv für die beiden anderen. Weil der Mensch nicht ohne den Mitmenschen überleben kann (pragmatische Funktion) hat er sich die Sprache, d.h. die Welt der bedeutungsträchtigen Zeichen geschaffen (semantische Dimension) und hält sich um der Funktionstüchtigkeit dieses seines Kommunikationssystems willen an die notwendigen Verwendungsregeln (syntaktische Dimension). So wird er zum "homo significans".

Auch im aktuellen Sprachgebrauch kommen die drei Dimensionen dergestalt nacheinander zum Einsatz, daß der Sprachimpuls aus der pragmatischen Ebene in die semantische Ebene von ihr her erst in die syntaktische und phonetische Ebene vorstößt, während umgekehrt der Hörer bei der Entzifferung einer an ihn gerichteten Äußerung umgekehrt verfährt (vgl. Telekolleg I, 97; Badura, Sprachbarrieren):



"Die Zeichenbenutzung ist das Merkmal, welches das menschliche von allem tierischen Verhalten unterscheidet. Die Zeichen sind sowohl die stärksten Bande, die die Menschen geschmiedet haben als auch die tauglichsten aller Instrumente zur Befreiung des Individuums und zu sozialem Aufbau." (Hörmann 170)

(4) Zur Unterscheidung von Wort-, Satz- und Textlinguistik

Wenn es uns um eine möglichst behutsame Bestandsaufnahme religiöser Sprache geht, empfiehlt sich ein "synthetisches Vorgehen": von den Einzelementen zum Ganzen. Fragen wir aber, aus welchen Elementarstrukturen sich die Sprache "zusammensetzt", so treffen wir auf die drei Bausteine: Wörter - Sätze - Texte (vgl. aus der Musik: Töne - Takte - Komposition).

Wort, Satz und Text (i.S. von Gesamtausdruck) sind die drei elementaren Grundeinheiten jeder Sprache. Welche ist die elementarste von allen? Obwohl die Sätze aus Worten bestehen, sind sie (sprach-psychologisch) elementarer als die Worte. Deshalb galt lange der Satz als "Aus-Spruch" (physiologisch durch Ausatmung und Stimmensetzung markiert) als die grundlegende sprachliche Einheit. Die Einzelworte sind nur vom Satzganzen her in ihrer Bedeutung und Funktion verstehbar.

Heute geht man noch einen Schritt weiter und betrachtet als Grundeinheit nicht die Sätze, sondern das Ausspruchsganze, den sog. "Text" (zB. das Seelsorgsgespräch, die Predigt als Ganzes). Denn wie die Worte nur vom Satzganzen, so sind die Sätze letztlich nur vom Textganzen her verständlich. (Vgl. die Rolle des Kontextes in der Exegese!) Damit wählt man freilich ein erheblich komplexeres Gebilde als Ausgangspunkt der Analyse und das erschwert natürlich die Forschung. So müssen wir zur Kenntnis nehmen, daß die Textlinguistik die jüngste, schwierigste und noch am wenigsten ausgereifte wissenschaftliche Methodologie besitzt, während die einfach strukturierten Phänomene "Satz" und "Wort" schon besser erforscht sind.

Theologisch interessant sind alle drei Sprachforschungsbereiche.

a) Denn die religiöse Sprache hat ihren spezifischen Wortschatz, nämlich die christlichen "Haupt- und Staatsbegriffe" wie

Erlösung, Sünde, Gnade, Heil.  
Für viele Leute sind derlei Begriffe gewissermaßen die "heiligen Kühe" der religiösen Sprache, die man nicht abschlachten darf, obwohl sie längst nicht mehr so recht Milch geben wollen.

b) Sie hat auch ihre spezifischen Sätze, nämlich zB.

Dogmen, Glaubenssätze, mit einer ganz eigenen Problematik; wie nämlich die Dogmengeschichte zeigt, ist, was sie genau bedeuten, nur vom historischen Kontext her auszumachen. In praxi haben diese Dogmen aber gerade als Dogmen, d.h. ohne diesen Kontext, Geschichte gemacht. (zB. "Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil; Maria ist unbefleckt empfangen")

c) Und religiöse Sprache hat ihre charakteristischen Textsorten, die zentral mit ihrem Inhalt zusammenhängen und denen derzeit ein erhöhtes Forschungsinteresse gilt.

- Die Erzählung (narrative Theologie)
- Die Paraklese (Eigenart, Struktur christlich-appellativer Rede im Gegensatz zu politischer Propaganda oder zur kommerziellen Werbung)
- Die Homologie (das Credo als Mischung zwischen Aussage und bekennendem Lobpreis)
- Die prophetische Rede (als situationsbezogenes selbstkritisches Wort in der Gemeinde)
- Theologie in der Katechese (als Glaubensreflexion).

4.33 Die Wende zur Pragmatik und ihre Bedeutung für das Verständnis der religiösen Sprache

Ehe wir im folgenden einige Grundentdeckungen der modernen Sprachphilosophie nachzeichnen, sei an zwei Beispielen noch einmal verdeutlicht, welches Phänomen wir mit Hilfe dieser Theorien aufhellen wollen: die Eigenart der religiösen Sprache. Das erste Beispiel stammt aus der jüdischen Frömmigkeit, im zweiten erinnert eine moderne Autorin ihre Eindrücke kirchlicher Sprache aus dem Internat (aus: Barbara Frischmuth, Die Klosterschule, rororo 1984, 63 f).

Die Geschichte erzählt von einem alten leidenden Rabbi, dem sein außergewöhnlich langes Leben zur leidvollen Last wurde. Dennoch hörte er nicht auf zu beten. Seine Schüler fragten ihn: »Wie kannst du noch mit Gott reden, wo er doch schweigt?« Da sagte der Rabbi: »O nein, er redet schon mit mir. Er antwortet nur nicht. Und er wiederholt sich!«

Frage:  
Warum verehren wir das göttliche Herz Jesu?  
Merksatz:  
Als Sinnbild der Liebe des Erlösers verehren wir das göttliche Herz Jesu.  
Für mein Leben:  
Die unendliche Liebe des Erlösers mahnt mich, folgsam zu sein.  
Übung:  
Erkläre, warum wir angehalten werden, zu beten:  
Heiligstes Herz Jesu, Du Quellborn des Lebens und der Heiligkeit!  
Dem Herzen Jesu zuliebe:  
Zähneputzen.  
Sich den Hals waschen.  
Jeden Freitag eine frische Schürze umbinden.  
An jedem Herz-Jesu-Freitag die Frühmesse besuchen.  
Am zweiten Freitag nach Fronleichnam das Herz-Jesu-Fest würdig begehen.  
Das Herz Jesu in sich und sich im Herzen Jesu sein lassen.  
Zu vielen Zeiten eine Andacht zum Herzen Jesu verrichten.  
Glauben, daß das Herz Jesu das Herz Jesu ist.  
Das Herz Jesu in vielerlei Gestalt verehren.  
Ein Heiligenbild mit dem Bild des hl. Herzen Jesu bei sich tragen.  
Vor der Herz-Jesu-Statue im zweiten Stock des Stiegenhauses, die das Herz Jesu, durchspalten von einer gelben Flamme, auf der Brust trägt, das Zeichen des hl. Kreuzes schlagen.

Sich für jede gute Note eine Herz-Jesu-Marke kaufen.  
Die Herz-Jesu-Marke auf eine Herz-Jesu-Karte kleben.  
Die Herz-Jesu-Karte dem Herzen Jesu weihen und sie zur Freude der Eltern nach Hause schicken.  
Dem Herzen Jesu jedmögliche Ehre erweisen. Allein oder mit anderen.  
In Worten und Werken.  
Im geheimen und in der Welt.  
Demut erwecken.  
Die Liebe verrichten.  
Den Zorn verhüten.  
Genuß nicht im Unmaß genießen.  
Auch bei Leibe keinen Schaden nehmen.  
Die Geheimnisse des Schmerzhafte Rosenkranzes aufsagen.  
Die Seele den Herrn hochpreisen und den Geist in Gott, unserem Herrn, frohlocken lassen.  
Das Herz als siegreichstes, weisestes, erbarmungsreichstes, mitleidvollstes und mächtigstes ansehen.  
Einen gerechtfertigten Zorn haben, wenn andere das Herz Jesu besudeln.  
Zur Streitmacht des Herzen Jesu werden in dem Falle, wo andere sich gegen das Herz in Abwehr stellen.  
Sich und das Seine dem Herzen Jesu darbringen, als würden wir schon immer die Seinen und das Unsere nicht mehr das Unsrige sein.  
Und vor allem am ersten Sonntag im Juli das Fest des kostbaren Blutes nicht vergessen.  
Herr, mit Deinem Blute hast Du uns erkauf!

(1) Die Sprachspieltheorie (L. Wittgenstein, 1889-1952)

(a) Die Abbildtheorie (Wittgenstein I)

Die Entdeckung der Sprache als Reproduktionsmedium steht am Anfang der klassischen abendländischen Philosophie. Weil man sich für die Wirklichkeit interessiert, interessiert man sich für die Sprache, die uns die Wirklichkeit "herholt". Entsprechend lauten die entscheidenden sprachphilosophischen Fragen:

a) Wodurch und wieso können wir in der Sprache die Wirklichkeit erreichen?

Antwort: Weil die Worte der Sprache die Eigentümlichkeit haben, auf die Wirklichkeit zu "verweisen"; sie müssen begriffen werden als "Zeichen" für die Wirklichkeit, die sie "bezeichnen" (semeinein). Zentral ist also die Unterscheidung zwischen Zeichen und Realität (signum - res); wie dieses "Verweisen" auf die Wirklichkeit funktionieren, darüber gibt es verschiedene Theorien: Nach Plato aufgrund einer inneren Entsprechung zwischen den Dingen und den Worten (wesenhafter Zusammenhang), nach Aristoteles aufgrund gesellschaftlicher Konventionen (arbiträrer Zusammenhang). Gemeinsam ist für diese Sprachbetrachtung, daß der Aussagesatz als Prototyp des Sprechens gilt, weil er bemüht ist, gültige Urteile über die Außenwelt zu fällen, d.h. die Realität optimal sprachlich zu repräsentieren. Entsprechend ist die entscheidende Frage dieser Sprachphilosophie, ob unsere Worte (Begriffe) die Wirklichkeit "begreifen" und ob unsere Sätze als Urteil über die Wirklichkeit wahr sind, d.h. dieser Wirklichkeit "ent-sprechen".

b) Wie läßt sich der Zugriff der Sprache, d.h. die Tauglichkeit dieses Reproduktionsinstruments verbessern?

Antwort: Durch Klärung der Leistungskraft der einzelnen Worttypen (Kategorienlehre) und Aussageformen (Logik). Darum entwickelt Aristoteles eine Typologie unserer Worte nach der Funktionsweise und unterscheidet Substanzen von Akzidenzien. Als "Akzidenz" gilt, was nur in und an einem Subjekt vorkommt, deshalb ihm "zufällt", zugesprochen werden muß (Qualitäten, Quantitäten, Beziehungen, Tun und Erleiden); als "Substanz" betrachtet er, was weder von einem andern Subjekt ausgesagt werden kann noch an oder in einem andern Subjekt ist. Neben dieser Kategorienlehre (Typologie der Zeichen) entwickelt er seine Lehre von den Kombinationsregeln (Logik): Wie können Subjekt und Prädikat zu gültigen Urteilen und Urteile zu gültigen Schlußfolgerungen zusammengefügt werden?

Durch die Rezeption der aristotelischen Philosophie im Mittelalter wird diese Sprachauffassung zur beherrschenden Basis für das gesamte abendländische Wissenschaftsgefüge, sofern Wissenschaft eben bemüht ist, verlässliche Aussagen über die Wirklichkeit zu machen. Als Grundfigur sprachlicher Kommunikation gilt der Aussagesatz. Er "enthält" die Realität.

Je näher induktive Methode und Experiment die Erfahrungswissenschaften an die empirische Realität heranführen, um so mehr konzentriert sich die Aufmerksamkeit der Forscher "auf das Instrument, durch welches die Ergebnisse der Einzelwissenschaften greifbar werden" (Casper, 17). Entsprechend wandert die klassische philosophische Erkenntnistheorie in die Proseminare der empirisch arbeitenden Disziplinen ab: Wie weit ist, was ich (im Experiment, im therapeutischen Prozeß) beobachte, abhängig von meinem Beobachtungsinstrumentar, meiner Theorie, meinen Begriffen, meiner Sprache? Von hierher kommt es zur wichtigen Unterscheidung zwischen "Tatsachen" und "Daten" (d.h. versprachlichten Tatsachen, durch meinen Beobachtungsraster gefilterten Tatsachen).

Von dort entwickelt man um die Jahrhundertwende eine Idealvorstellung für Sprache im Dienste der Wirklichkeitserfassung, die "Philosophie der idealen Sprache". Ihr Papst ist der frühe Wittgenstein; ihre Bibel sein Tractatus logico-philosophicus (Wien 1918), den man im Anschluß an Kants Kritik der reinen Vernunft als "Kritik der reinen Sprache" bezeichnet hat. Sprache wird hier nach dem Modell der Landkarte oder der Konstruktionszeichnung gedacht: Sie informiert über Tatsachen, sagt aus, "was der Fall ist", versucht der Wirklichkeit maximal zu "entsprechen" (Casper, 27) - im Gegensatz etwa zur Kinderzeichnung oder zum Kunstwerk die diesen maßstäblichen Entsprechungsanspruch gar nicht erheben. Die Beziehung zwischen Welt und Sprache ist nach Auffassung dieser "Abbild-Theorie" die einer strukturellen Entsprechung: Die Struktur der Sätze entspricht der Struktur der Sachverhalte.

#### Auswirkungen auf die Theologie

Die mittelalterliche Sprachphilosophie hat sich voll auf die vornehmlich an den Aussagesätzen interessierte antike Sprachbetrachtung eingelassen und investiert entsprechend ihre ganze Energie darauf, Heilserfahrung und Heilserzählung in eine Aussagegefüge über die Wirklichkeit zu transformieren (Dogmensystem): durch Ausarbeiten einer präzisen Begriffssprache (zB in der Christologie) und durch stringente Schlußfolgerungen (deduktive Dogmatik).

Positiv daran ist der Optimismus, die Leidenschaft, der Wirklichkeit gerecht zu werden, Lebenswirklichkeit (Schöpfung) und Glaubenswirklichkeit (geschichtliche Erfahrung mit Gott) durch die Benützung derselben Sprachformen als eine einzige Wirklichkeit beieinanderzuhalten. Diese Wirklichkeit wird als eine dem Menschen vorgegebene, gottgestiftete Realität begriffen, die der Mensch, Gottes Gedanken nachdenkend, geistig reproduziert, indem er spricht. Dem Kosmos der Schöpfung entspricht der Kosmos, das Ordnungsgefüge der Summa theologica.

Eine dominant an Aussagesätzen interessierte theologische Reflexion muß damit auch notwendig andere religiöse Sprachformen (zB das Gebet, die Erzählung) mißachten oder doch als sekundäre Sprachleistungen betrachten, während es in Wahrheit vielleicht die primären Sprachgesten religiöser Sprache sind. So gerät Erzählung zur bloßen Veranschaulichung von Wesensaussagen (auf die man verzichten zu können glaubt, wenn nur die Lehre klar formuliert ist). Mit der Transformation der Passionsgeschichte in die Satisfaktionstheorie oder der Übersetzung des Abendmahlsberichts in die Transsubstantiationslehre geht aber nicht nur die Anschaulichkeit dieser ursprünglichen Heilserzählungen verloren, sondern auch der Erfahrungshintergrund, der sich in den Sprachformen der Erzählung im Gegensatz zur reinen Aussage speichern läßt. So konnte die mittelalterliche Eucharistiediskussion völlig den Hintergrund der Gemeindefahrung vergessen, weil sie an der Abendmahlerzählung nur mehr der Satz interessierte: "Das ist mein Leib".

Sichermaßen von der Erfahrung abgehobene dogmatische Sätze sind aber in Gefahr, im Zuge weiterer Schlußfolgerungen und begrifflicher Zuordnungen ein Eigengewicht und eine innere Logik zu entwickeln, die eine Rückkoppelung an die Realität nicht mehr nötig zu haben glaubt (typisch theologische Gefahr der reinen Spekulation; vgl. mittelalterliche Angelologie). (Gegen diesen Realitätsverlust protestiert im Mittelalter bereits der Nominalismus, indem er solchen Wesensaussagen (Universalsbegriffen) mißtraut und erkenntnistheoretisch auf den singulären und konkreten als Erkenntnisbasis insistiert - darin ein Vorläufer der Reformation und auch der modernen Erfahrungswissenschaften.)

Von dieser Seite kommt denn auch die entscheidende Anfrage an die Theologie: wo sie sich ausschließlich einem reproduktiven Sprachverständnis verschreibt, bleibt sie die Verifikation ihrer Aussagen unter den gewachsenen Ansprüchen eines naturwissenschaftlich orientierten Wissenschaftsbetriebs schuldig. Für den Positivismus und den "Wiener Kreis" im Anschluß an Wittgenstein I produziert die Theologie keine sinnvollen Sätze, weil ihre Aussagen den Bereich des empirisch Verifizier- oder Falsifizierbaren übersteigen; es sind Leerformeln, d.h. Sätze, die keinen Erkenntnisfortschritt bringen können, sondern sich in tautologischen Begriffsexplikationen erschöpfen. Denn nur eine streng deskriptive Sprache kann nach Auffassung der Philosophie der idealen Sprache Erkenntniszuwachs bringen. Alles Reden über empirische Aussagen hinaus ist sinnlos: "Worüber man nicht reden kann, darüber muß man schweigen" (Schlußsatz des Tractatus). Schweigen muß die Metaphysik, schweigen natürlich auch die Theologie (Peukert, 83-86).

#### Die Grenzen dieser Sprachauffassung

Es ist interessant, daß die Theologie den Sinnlosigkeitsvorwurf des logischen Positivismus solange nicht abzuwehren vermochte, als sie mit ihm dasselbe fundamentale Sprachverständnis teilte. Erst in dem Augenblick, als Wittgenstein selber entdeckte, daß die Reproduktionsfunktion der Sprache nicht das Wesen der Sprache als Werkzeug des Menschen erschöpft, tat sich auch wieder ein "Spielraum" für sinnvolle religiöse Rede auf.

Wittgenstein I hatte die Grenzen dieser (u.a. das Lebensrecht der Theologie bestreitenden) Sprachauffassung klar benannt, sofern er die Geltung der idealen Sprache streng begrenzte. In ihr können keine Aussagen über sie selbst gemacht werden (Reflexion ist in ihr nicht möglich), ebensowenig Aussagen über ihr abbildendes Verhältnis zur Welt. Desgleichen kann in ihr nicht auf das sprechende Subjekt reflektiert werden (das deshalb im toten Winkel bleibt bzw. maximal ausgefiltert werden muß; Peukert 73-75; Kasper 33 f); damit entfällt auch die Perspektive der Geschichte (Peukert 77).

Wittgenstein I zog für sich selbst die Konsequenz und verstummte für mehr als 10 Jahre, bis es ihm gelang, die Position des Tractatus von innen heraus zu überwinden.

Als Wittgenstein 1929 aus seinem Schweigen (als Gärtner, Architekt und Volksschullehrer) nach Cambridge zurückkehrte und seine Lehrtätigkeit wieder aufnahm, hatte er eine Konversion vollzogen: die "Wende zur Pragmatik", d.h. die Abwendung vom Ideal einer künstlichen, mit mathematischer Genauigkeit arbeitenden Präzisionssprache hin zur Analyse des Funktionsreichtums der Alltagssprache, von der Konstruktion einer Idealsprache weg zur Rekonstruktion der faktisch gesprochenen Sprache ("Philosophie der normalen Sprache").

Die Problematik dieses reproduktiven Sprachverständnisses ist genau die Kehrseite seiner Leistungskraft: es verstellt offenbar den Blick dafür, daß die Sprache, besonders wenn wir sie im Alltag beobachten, offensichtlich noch mehr leistet und auch keineswegs dominant aus Aussagesätzen besteht

zB: Bitte, tu mir den Gefallen, bleib nicht so lang weg! oder: Wolltest Du Herr der Sünden gedenken, Herr, wer wollte dann noch bestehen?

Solche Sätze sind offenbar nicht an exakter Reproduktion der Wirklichkeit interessiert und doch für menschliches Zusammenleben konstitutiv. Also wird mit der Reproduktionsfunktion offenbar nicht adäquat die Leistungskraft menschlicher Sprache erfaßt.

(b) Die Sprachspieltheorie (Wittgenstein II)

Die entscheidende Entdeckung des späten Wittgenstein: die Bedeutung der Wörter ist offenbar gar nicht so genau festgelegt, wie es scheint; vielmehr schwankt sie je nach Kontext - und dennoch funktioniert die Sprache. Offenbar haben die Wörter ihre Bedeutung nicht daher, daß sie "das Wesen" der Dinge benennen, sondern daher, daß sie die Dinge in ihrem jeweiligen Kontext benennen und deshalb auch in jenen Bedeutungsschattierungen, die auf diesen Lebenszusammenhang als "die Heimat" dieses Wortes verweisen. "Einen solchen umfassenden Zusammenhang von sprachlichen Äußerungen, den dazugehörigen Lebenssituationen und menschlichen Verhaltensweisen nennt Wittgenstein Sprachspiel" (Just 91). Dieser Begriff will zum Ausdruck bringen, "daß das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit oder einer Lebensform" (Wittgenstein PU 23; Zit. Just 131).

Daher kommt es auch, daß Kinder die Bedeutung der Worte nicht dadurch erlernen, daß ihnen die Erwachsenen die entsprechenden Definitionen vorlegen, sondern dadurch, daß sie mit den Dingen umgehen lernen, die die Worte bezeichnen (zB "Ball", "Geburtstag", "Speicher").

Sprachanalyse heißt für Wittgenstein darum jetzt: Rekonstruktion der Milieus, der unausgesprochenen Übereinkünfte, der Lebensformen, innerhalb derer die Sprache - als Teil dieser Lebensform - funktioniert: "Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache".

Entsprechend ergibt sich der Sinn eines Satzes erst aus seiner Verwendung im situativen Zusammenhang. Der Satz: "Es zieht." bildet nicht nur den objektiven Sachverhalt ab, daß eine Tür offensteht (deskriptiver Anteil), sondern meint innerhalb der familiären Situation die Aufforderung: "Mach die Türe zu!". Erst der Lebenszusammenhang, das familiäre Sprachspiel, gibt dem Satz seine wahre Bedeutung.

Entsprechend sieht Wittgenstein die Sprache einer Gesellschaft als ein Gefüge unterschiedlicher Sprachspiele, die miteinander koexistieren, deren jeweilige Sprachregeln wir im Laufe unserer Sozialisationsgeschichte erlernen, bis wir gar nicht mehr merken, wie virtuos wir im Übergang von einem zum anderen Sprachspiel umschalten (zB vom Kommunikationssystem wissenschaftliches Seminar auf das Kommunikationssystem Straßenverkehr oder charismatischer Gebetskreis). Wo Sprachspiele durcheinander geraten, entstehen peinliche oder komische Situationen, zB bei dem Tischgebet: "Herr, wir danken dir für dieses Mahl und auch dem Küchenpersonal"

Theologische Relevanz der "pragmatischen Wende"

Haben wir oben feststellen müssen, daß die Philosophie der idealen Sprache durch ihre Absolutsetzung der Aussagesätze die gesamte Sprachwelt des Glaubens, der Philosophie, der Ethik, Ästhetik und Alltagssprache in den Bereich des Irrationalen abdrängte, so zeigt sich nun, daß die Entdeckung des Handlungscharakters der Sprache Raum schafft, wesentliche Spracherfahrungen und Sprachreflexionen der jüdisch-christlichen Überlieferung einzubringen. Die biblische Überzeugung von der Wirkkraft des Wortes Gottes (vgl. Is 55,10-11; Jr 23,28-29) wurde mit Augustinus in die Sakramententheologie (signum efficax gratiae) und von Luther in die Theologie der Verkündigung (viva vox evangelii) eingebracht.

Die Sprachspieltheorie

a) eröffnet der religiösen Sprache wieder ein Existenzrecht, weil sie bestimmte Lebensmilieus als Voraussetzungen sprachlichen Umgangs miteinander konzidiert (zB das Milieu des Gottesdienstes, der Wallfahrt, der Beerdigung, des Vatikans); sie lokalisiert die religiöse Sprache im sozialen Geflecht einer pluralistischen, segmentierten Gesellschaft und fordert dazu auf, die "Schwellenbereiche" zwischen dem profanen und dem sakralen Raum ernstzunehmen (so ist es legitim, daß in einem Kanongebet die Existenz Gottes vorausgesetzt wird und es verstößt gegen das Sprachspiel des Gottesdienstes, sie ausdrücklich zu bezweifeln; andererseits ist es möglich, bei einer Beerdigung öffentlich für die Sünden des Verstorbenen zu beten, obwohl sonst gilt: De mortuis nihil nisi bene.

- b) erklärt Verstehensschwierigkeiten der Fernstehenden, Nicht-Initiierten: sie verstehen nicht, weil sie draußen stehen, weil ihnen die "Konventionen" nicht vertraut sind, die Bedingung des Verstehens sind. Von daher erklärt sich die Arkandisziplin der alten Kirche, die sich scheute, in der profanen antiken Gesellschaft von ihren Mysterien zu sprechen (sie schickt selbst ihre Taufanwärter nach Hause, bevor die Eucharistie beginnt; eine Fronleichnamprozession wäre ihr als unerhörte Profanierung erschienen); vgl. auch die Klage der Israeliten im Exil: "Wie könnten wir Sions Lieder singen in einem fremden Land?" (Ps 137,2).
- c) weist den positivistischen Anspruch nach abstrakter Verifizierbarkeit religiöser Sprache ab: verifizierbar sind religiöse Äußerungen nur in dem Lebenszusammenhang, in welchem sie verwendet werden, nicht losgelöst davon vor den Mikrofonen von Reportern oder im akademischen Labor eines philosophischen Oberseminars.

(2) Die Sprechakttheorie (J.L. Austin/J.R. Searle)

Hatte Wittgenstein den Zusammenhang von Sprache und Lebensform entdeckt, so geht es Austin näherhin um den Zusammenhang zwischen Sprache und Handeln. Vgl. den Titel seines Hauptwerkes: How to do things with words (1955; posthum ed.). Hatte Wittgenstein bereits gesehen, daß die deskriptive Sprache nur einen Bruchteil der sprachlichen Wirklichkeit erfaßt, so bemüht sich Austin, die nichtdeskriptiven Sprachgesten genauer zu erfassen, typologisch zu ordnen und auch terminologisch zu erfassen. Dies gelingt ihm in zwei Schritten:

- a) Durch die Unterscheidung zwischen konstatierenden (aussageartigen, deskriptiven) und performativen Äußerungen (= Sprechakten). Performativ heißen diese Äußerungen nach dem englischen Verb "I perform" = Ich tue, führe auf (Theateraufführung), vollziehe, führe aus, handle. Beispiel: Ich verspreche dir (hiermit)... Ich warne dich (hiermit)... Solche Äußerungen heißen Sprechakte, weil man hier im Sprechen einen Akt (des Versprechens, der Warnung) setzt.

Zwei wichtige Eigentümlichkeiten haben diese performativen (ausführenden, agierenden) Sätze:

- Sie stehen immer und ausschließlich in der 1. Person Singular Präsens Aktiv, während konstatierende Sätze in allen anderen grammatikalischen Formen auftauchen (zB Das ist ein Haus; Ich versprach dir, zu kommen). Sobald wir aber die 1. Person Singular Präsens Aktiv verwenden, notiert die Sprache nicht nur einen Sachverhalt, sondern es geschieht durch die Sprache jetzt etwas, das Ich des Sprechenden kommt durch die Sprache ins Spiel und mit dem Ich das Handeln des Ich. Dadurch

wird sichtbar, daß das Ich des Sprechers für bestimmte sprachliche Äußerungen konstitutiv ist - entgegen dem positivistischen Dogma, daß das Ich aus wahrer Rede möglichst herauszuhalten sei (vgl. den "sachlichen" Stil wissenschaftlicher Abhandlungen, die das Ich durch "man, wir" oder durch das Passiv zu vermeiden suchen).

- Sprechakte "glücken" (happen, happy) oder mißlingen; (zB eine Warnung, ein Tadel, ein Glückwunsch); sie sind - im Unterschied zu den Aussagesätzen - an der Wahrheitsfrage nicht primär interessiert (eine Warnung, die wahr ist, aber nicht wirksam, ist sinnlos).
- b) Durch die (spätere) Entdeckung, daß allen konstatierenden Sätzen ein performatives Element innewohnt (illokutionärer Anteil) und umgekehrt allen performativen Aussagen ein konstatierendes Element (propositionaler Gehalt) eigen ist.

Das performative Element von Aussagesätzen kann durch Vorschaltung bewußtgemacht werden:

(Ich stelle fest:) Die Katze sitzt auf dem Blechdach.  
(Ich warne dich:) Die Katze sitzt auf dem Blechdach.

Dahinter steht die Erkenntnis, daß letztlich alle lebendige Sprache Akt eines sprechenden Subjekts gründet, sodaß eine Hauptaufgabe der Sprachkritik darin besteht, hinter den objektiv wirkenden Aussagen die subjektive Perspektive derer bewußt zu machen, die diesen Satz vertreten: Wer sagt (und in wessen Interesse), daß die herrschende freie Kassenpraxis für die Kranken gut sei? Wer sagt, daß "es einen Teufel gibt", daß ein Papst mit 80 Jahren nicht das Recht habe, zu resignieren? Damit wird die Sprechaktanalyse zu einem wichtigen Instrument sprachlicher Ideologiekritik: sie vermag die Interessen aufzudecken, die sich hinter sprachlichen Äußerungen verstecken.

Umgekehrt gilt genauso die Entdeckung, daß allen performativen Sätzen ein propositionaler Gehalt (konstativer Anteil) zugehört, den man explizieren kann zB.

Ich verachte dich = Ich behaupte, du bist nicht viel wert.  
Ich vererbe dir meine Uhr = Meine Uhr wird dir gehören.

In allen Sprechakten (des Prüfens, Tröstens, Drohens) wird also implizit ein Wahrheitsanspruch angemeldet oder eine Aussage über die Wirklichkeit gemacht und auch diese implizit erhobenen Ansprüche können von der Sprachanalyse - zur Verbesserung des Kommunikationsklimas - bewußtgemacht werden.

Diese doppelte Entdeckung hat Austin dazu bewogen, die alte terminologische Unterscheidung zwischen deskriptiven und performativen Äußerungen fallenzulassen zugunsten der neuen Terminologie, die besser zum Ausdruck bringt, daß jede Äußerung unter beiden Aspekten betrachtet werden kann (de Pater 114). Wenn ein Wachtmeister zur Polizeistunde erklärt: "Das ist Gesetz", besteht

- der lokutionäre Anteil (= propositionaler Gehalt) dieser Äußerung darin, daß behauptet wird, es gebe einen entsprechenden Paragraphen des Strafgesetzbuches;
- der illokutionäre Anteil (= Sprechakt) in der Mahnung, in Kürze das Lokal zu verlassen;

Darüber hinaus macht die Sprechakttheorie darauf aufmerksam, daß Sprechakte nur gelingen können, wenn die ihnen zugrunde liegenden Konventionen respektiert werden. Der im Sprachspiel Wittgensteins mitgedachte Regelcharakter sprachlichen Verhaltens ist Bedingung dafür, daß das Sprachspiel funktioniert; Austin und Searle versuchen, diese Bedingungen genauerhin für die einzelnen Sprechakttypen zu benennen; diese Aufgabe ist auch für die einzelnen Sprechakte der religiösen Sprache (beten, trösten, mahnen, klagen, verkündigen) einzeln zu leisten.

(c) Bedeutung für das Verständnis der religiösen Sprache

Tragen wir diese Unterscheidungen an die religiöse Sprachpraxis (an die religiösen Sprachspiele) heran, so machen wir folgende Beobachtungen:

- Die Äußerungen der religiösen Sprache sind überwiegend und von Haus aus nicht deskriptiv, sondern performativ: es sind Sprechakte des Bekenntnisses, des Gebets, des Lobpreises, des sakramentalen Wortes, die das "aufführen", wovon sie inhaltlich sprechen (Ich taufe dich, Ich vergebe dir deine Sünden ... Gott wir loben dich ...).

Das läßt tief blicken: der erste Sinn religiöser Rede besteht nicht darin, Aussagen über die Realität zu machen, sondern Beziehungen zu realisieren - auf Gott hin und auf den Mitmenschen hin. Die Kirche ist darum wesentlich definierbar als Beziehungsgefüge, Interaktionsraum (Koinonia) und deshalb sind die sakramentalen Vollzüge (die ja ihr Wesen am dichtesten zum Ausdruck bringen) performative Sprechhandlungen. Alle Aussagen über Gott und die Welt mache ich als Glaubender von der Gemeinschaft der Glaubenden aus, aufgrund von Erfahrungen, die mir in diesem Beziehungsfeld möglich geworden sind. Sobald ich den Raum der Gemeinde (und ihrer Geschichte) verlasse, bin ich in der Gefahr, mit meinem Reden über Gott in die Irre zu gehen (Seifermann).

- Wo aber religiöse Sprache Aussagesätze macht, dürfen sie nur als der lokutionäre Anteil eines Sprechaktes begriffen werden, der ohne den illokutionären Anteil nicht verstanden werden kann. Wenn die Sprache des Glaubens Aussagesätze macht, z.B.:

- Gott hat Himmel und Erde geschaffen.
- Jesus ist der Christus
- Jesus ist gekreuzigt worden
- Maria ist in den Himmel aufgenommen worden
- Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil

so muß man alle diese Aussagen zunächst hinsichtlich ihres illokutionären Anteils vervollständigen, um sie richtig zu verstehen. Sie lauten dann:

- Der Gott, der uns aus Ägypten herausgeführt hat - gelobt sei er - ist auch der, der Himmel und Erde gemacht hat (Sprechakt des Lobpreises, des Rühmens).
- Jesus ist mein/dein/unser Christus-Messias, Retter, Heil (Sprechakt des Bekenntnisses, des Dankes)
- Jesus ist für uns/mich gekreuzigt worden (Sprechakt der Schuldanklage, der Danksagung)
- Maria ist für mich ein Symbol meiner Zukunft, denn die

Herrlichkeit, in die sie aufgenommen wurde, gilt ihr als erster unter den Erlösten (Sprechakt der Hoffnung, der Dankbarkeit).

Die Kirche ist der Ort der Hoffnung für mich/uns; wie arm wären wir ohne diesen Kreis von Menschen, die uns im Glauben begleiten und bestärken (Sprechakt der Danksagung, nicht der Abgrenzung).

- Auch hier dominiert die Beziehungsebene über die Inhaltsebene: Wenn ich nämlich den letztgenannten Beispielsatz verwende, um andere Menschen (Ungläubige, Andersgläubige, Fernstehende) zu bedrohen und auszuschließen (illokutionärer Anteil), vertrete ich auch seine Wahrheit nicht mehr (Lokutionärer Anteil). Deshalb rekonstruieren Exegese und Dogmengeschichte den "Sitz im Leben", die Aussageintention und die Textsorte (literarisches Genus) eines biblischen oder dogmatischen Textes (Beziehungsebene, pragmatische Dimension) als Bedingung für das Richtigerverstehen seiner Aussagen (Inhaltsebene, Semantik). Dadurch werden jedoch in keiner Weise theologische Wahrheiten in bloße Absichten oder Existenzvollzüge hinein aufgelöst. Denn es gilt ja immer auch das Umgekehrte: Der dominant illokutionäre Satz hat klare lokutionäre Anteile. Der Klageseufzer: "Aus der Tiefe rufe ich Herr zu dir" hat eine klar identifizierbare inhaltliche Komponente: er beschreibt die Lage des Beters mit der Metapher "Tiefe" als unheilvoll und erlösungsbedürftig. Und der Adressat der Klage wird als "Herr" angesprochen, d.h. als einer, dem der Beter zutraut, seine Notlage zu wenden. Dominant performative Sätze können also nur deshalb gelingen, weil sie auf einer Wahrheit gründen, die konstatierbar ist. Der Sprechakt: "Im Namen Jesu Christi spreche ich dich los von deinen Sünden" kann letztlich nur gelingen, weil als Wahrheit unterstellt wird: Christus ist von den Toten auferstanden. Denn "wenn der Christus nicht auferweckt worden ist, dann ist euer Glaube umsonst, und ihr seid immer noch in euren Sünden" (1 Kor 15,17). Aber diese "Wahrheit" wird ihrerseits nicht als blanker Aussagesatz formuliert, sondern im Sprechakt des Preisens und des Staunens: "Gott hat seinen Christus sogar aus dem Tod entrissen, Alleluja!" Die Art der religiösen Erfahrung, die der religiösen Sprache zugrundeliegt, verbietet eine rein sachliche, objektive Sprache: Die Sprache des Glaubens ist immer als Sprache der Betroffenheit zuerst Ausdruck einer Beziehung, in der ich mich vorfinde und die ich "aufführe", indem ich den Mund auf tue. Diese Betroffenheit religiöser Sprache hat J.T. Ramsey zum Ausgangspunkt seiner Disclosure-Theorie gemacht (s.u. 5.2).

- Der Bereich religiöser Sprache, in dem am meisten mit Aussagesätzen operiert wird, ist die Theologie als der Versuch, elementare Glaubensäußerungen in die Reflexion hineinzuheben. Am Beispiel von Lukas 7:

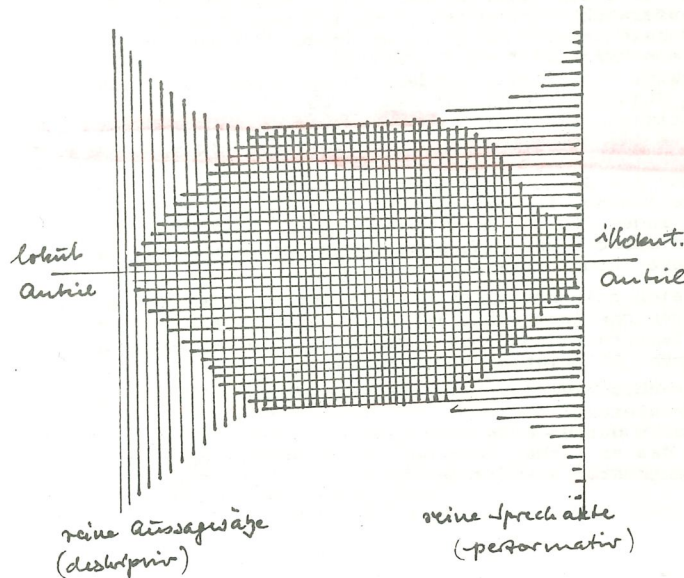
- Jesus erzählt ein Gleichnis von Schuldnern (elementare Glaubensäußerung)
- Lukas macht daraus eine narrative Christologie: Wer ist dieser, daß er Sünden vergeben kann? (Reflexionsstufe I)
- Die Kirchenväter entwickeln von dorthin eine Theorie des

Bußsakraments (Reflexionsstufe II). Seit dem Mittelalter gründet sich darauf die Theorie der Sakramente im allgemeinen (Reflexionsstufe III). Daraus folgt, daß die deskriptive, aussageartige Sprache der wissenschaftlichen Theologie eine abgeleitete Form der religiösen Sprache darstellt, nämlich deren reflexive metasprachliche Auslegung. Deshalb zerstört Theologie sich selbst, wenn sie sich von den elementaren Sprechakten des Glaubens ablöst, sich über sie hinwegsetzt und absolut setzt. Das Verstehen theologischer Sätze (z.B. der Transsubstantiationslehre) erfordert daher eine Rückübersetzung dieser Dogmen in den narrativen und doxologischen Sprechakt, aus dem sie gewonnen wurden; viele pseudotheologische Streitigkeiten haben darin ihren Grund, daß man sich dieser Prozedur nicht mehr unterzog (vgl. Metz, Kleine Apologie des Erzählens).

Nachstehende Grafik versucht, die Spannung innerhalb des Spektrums religiöser Sprache zwischen der theologischen Wissenschaft mit ihren aussageartigen Sätzen einerseits und dem religiösen Glaubensvollzug mit seinen (gelegentlich sogar explizit performativen) Sprechakten zu verdeutlichen. Dabei wird sichtbar, daß reine Aussagesätze ein ebensolcher Extremfall sind wie rein performative Sprechakte. Viel Polemik zwischen diesen beiden Extremen könnte verschlicht werden, wenn man begreifen würde, daß sich der große Teil religiöser Sprache im Mittelfeld bewegt und in sich lokutionäre und illokutionäre Anteile vermittelt.

Sprachspiel  
Theol. Wissenschaft

Sprachspiel  
Glaubenspraxis



(3) Konsequenzen für eine Didaktik der Sprache des Glaubens

a) Wenn allen Aussagen ein performatives Element zugrunde liegt (illokutionärer Anteil, Beziehungsebene) und wenn die Beziehungsebene für alles, was auf der Inhaltsebene läuft, die Weichen stellt, ergibt sich daraus als praktische Konsequenz, daß man bei der Analyse religiöser Sprechakte (zB einer Predigt oder einer Katechese) zunächst den illokutionären Anteil überprüfen muß. Das geschieht durch die Fragen: Was hat diese Predigt bei ihnen ausgelöst, was hat der Prediger mit ihnen gemacht, wie fühlen sie sich in dieser Predigt behandelt?

Wenn es auf der Beziehungsebene Störungen gibt, erübrigt sich die Frage, ob die Predigt auf der Inhaltsebene korrekt, orthodox und wahr ist (lokutionärer Anteil, propositionaler Gehalt).

b) Wenn andererseits aber auch allen performativen Aussagen ein konstatives Element innewohnt (propositionaler Gehalt) darf man im Bemühen um Verständnis der religiösen Sprache (d.h. einer konkreten Predigt) freilich die Inhaltsfrage auch nicht ausklammern, sondern muß sie im Anschluß an die Klärung der Beziehungsebene erörtern (Just 132).

c) Wenn das Ich (1. Person Singular Präsens Aktiv) für das Gelingen eines Sprechaktes konstitutiv ist, erklärt sich die Gesprächsregel von Ruth Cohn: "Sprich nicht per Man, sondern per Ich"; diese Regel möchte dazu helfen, daß kontroverse Standpunkte nicht anonym verhandelt werden, sondern die Konfliktparteien offen miteinander umgehen. In ähnlicher Weise ist zu überprüfen, ob wir nicht auch auf der Kanzel öfter "Ich" sagen sollten; viele Gläubige haben den Eindruck, daß die Prediger sich häufig hinter "Kirche" oder einem vereinnahmenden "Wir" bzw. "Wir alle" verstecken; ein Reden im Ich-Stil wäre in vielen Fällen zugleich bescheidener und anspruchsvoller.

Grenzen dieser Sprachbetrachtung

Auch Sprachspiel- und Sprechakttheorie lassen einige gewichtige Fragen offen:

a) Sprachspiele sind Lebensräume, die innerhalb einer Gesellschaft koexistieren, in denen sich bestimmte sprachliche Umgangsformen etabliert haben (bis in den Wortschatz hinein) und die dadurch die Kommunikation zwischen den Teilnehmern des Sprachspiels erleichtern (zB innerhalb der parlamentarischen Debatte oder innerhalb eines Krankengottesdienstes).

Die Frage ist jedoch, wie eigentlich die Überschreitung von einem Sprachspiel zum andern möglich ist. Theologische Bedeutung: religiöse Sprache darf sich doch wohl nicht von der Sprachspieltheorie innerhalb unserer Gesellschaft ausschließlich auf den Freizeitsektor festschreiben lassen, wenn wir den missionarischen Impuls aller Verkündigung ernst nehmen wollen. Die Gefahr solcher Gettoisierung ist groß; vgl. den Skandal bei Rudi Dutschkes Auftritt in der Weihnachtsmesse der Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche in Berlin 1967.

b) Sprechakte sind an Konventionen gebunden; sie gelingen oder mißlingen, wenn diese zugrunde liegenden Bedingungen (nicht) beachtet werden. Hier erhebt sich jedoch die Frage: Wie sind innovatorische Sprechakte möglich, d.h. Sprechakte, die die Konventionen selbst verändern? Theologische Bedeutung: christlicher Glaube lebt von der Erwartung des Neuen, des Kommens der Basileia. Christliche Verkündigung geschieht unter dem Impuls des Geistes, der das Angesicht der Erde erneuert, kann deshalb auf innovatorische Sprechakte überhaupt nicht verzichten (Peukert 171).

Hier gründet unter anderem die Bedeutung der Erzählung für die Verkündigung; im Sprechakt des Erzählens kann offenbar nicht nur eine alternative Welt konstruiert werden, sondern können sich auch die Bedingungen des Verstehens selbst ändern

#### 4.4 Kommunikation-Ethik-Anthropologie

Wir haben dieses Kapitel mit der Beobachtung begonnen, daß menschliche Kommunikation zunehmend problematischer geworden ist (Kap. 4.1). Der sozialpsychologische Ansatz (Kap. 4.2) hat wie der sprachtheoretische Ansatz (Kap. 4.3) herausgestellt, daß Sprache adäquat nur als Handeln begriffen werden kann.

Damit wird Sprache nicht nur in eine allgemeine Handlungstheorie integrierbar (nämlich als "kommunikatives Handeln"), sondern auch umgekehrt menschliches Handeln von der Sprache her interpretierbar. Von daher ist zu verstehen, daß N. Chomsky, der sich als Linguistiker mit Indianersprachen beschäftigte, zum Anthropologen und schließlich zum Menschenrechtler wurde: in der Sprache als charakteristischstem Merkmal des Menschen scheinen sich letzte Maßstäbe des Menschlichen zu manifestieren. Diese herauszuarbeiten ist das Anliegen der Theorie kommunikativen Handelns (J. Habermas, H. Peukert).

##### 4.4.1 Kommunikative Ethik

Im kommunikativen Handeln steckt ein "normativer Kern", d.h. die Normen für menschliches Miteinander-reden können transzendental aus diesem Reden selber abgeleitet werden.

Auf dieses Phänomen sind wir schon gestoßen, als wir das Verhältnis von Kommunikation und Identität bedachten (s.o. 4.24) und auf die Tatsache, daß es Kommunikationsstile gibt, die menschliche Identität nicht fördern, sondern fundamental gefährden (s.o. 4.25).

Der zentrale Argumentationsgang von Leuten wie Habermas, Apel, Krings und (im Anschluß an sie auch) Peukert lautet: Sprachliches Handeln unterscheidet sich gerade darin von vor-sprachlichem Verhalten, daß ich, wenn ich wirklich mit dem anderen reden will, implizit seine Freiheit, seine Unabhängigkeit, seine Ebenbürtigkeit wollen muß. Wo immer Menschen miteinander sprechen, und so sehr sie dies immer im Rahmen von sozialen

Strukturen tun, die dieses Mitein角度kommunizieren gefährden, weil es ungerechte, ungleiche Kommunikationschancen sind, da reden sie doch miteinander aus dem Wunsch nach Verständigung; d.h. sie unterstellen damit dem Partner immer schon die Fähigkeit und den Willen zur Verständigung, trauen ihm zu, daß er bei geeigneter Nachfrage über sein Handeln Rechenschaft ablegen könne, daß er sich erklären und seine Gründe zu nennen bereit sei. In jedem kommunikativen Umgang, sofern er Verständigung anzielt, liegt daher implizit die Bereitschaft, den anderen ebenso frei zu Wort kommen zu lassen wie sich selbst. Es liegt darin die Bereitschaft, alle nur denkbaren Einwände gelten zu lassen, d.h. alle überhaupt denkbaren Gesprächspartner zuzulassen. Wo wir miteinander reden tun wir dies eigentlich in einem stillschweigenden Horizont universaler Kommunikation. Im Grunde heißt dies auch, daß die schon gestorbene Generation mit den Einsichten und Erfahrungen, die sie mit ins Leben eingebracht hat, mit in diesem Dialog Platz haben soll und daß auch die kommende Generation mit den Sorgen, die sie hat, in meinen kommunikativen Umgang eingeschlossen ist. Wir machen in jedem Miteinanderreden implizit ideale Annahmen voneinander. Wenn wir den Partner manipulieren, täuschen oder zwingen, würden wir damit unsere eigene Menschlichkeit zerstören.

Der normative Kern kommunikativen Handelns besteht also in dem (notwendig und implizit erhobenen) Postulat, unvoreingenommen, ohne Gewaltanwendung und ohne Täuschungsabsicht zu kommunizieren. Natürlich ist das nirgends bisher realisiert; alles faktische Reden geschieht unter unaufrichtigen Manövern, unter ungleichen Chancen, aber - und das ist entscheidend -, wenn wir überhaupt im Vertrauen darauf, uns verständigen, uns aufeinander einlassen, dann machen wir einen Vorgriff auf diese Situation idealer Kommunikation, theologisch: auf die Basileia, auf die Gemeinschaft der Heiligen, denn die Gemeinschaft der Heiligen ist ja wohl die Gemeinschaft derer, die ohne Zwang, völlig offen und frei miteinander kommunizieren im Reich Gottes.

Von hier aus läßt sich (in Abwandlung der klassischen Naturrechtslehre) der Grundstock einer interpersonalen Ethik entwickeln: sie buchstabiert nur aus, was im kommunikativen Handeln selbst implizit von allen die überhaupt miteinander kommunizieren wollen, akzeptiert werden muß: die wechselseitige Gleichheit, Freiheit und Aufrichtigkeit aller Kommunikationspartner.

Diese naturale, transzendente Ethik zu entwickeln wäre Aufgabe der Moralthologie. Uns genüge hier festzuhalten, daß sich aus dem normativen Kern kommunikativen Handelns jedenfalls eine Ethik der menschlichen Kommunikation (also eine Ethik des politischen Redens) entwickeln läßt: wo wir im Reden die Prinzipien der Reziprozität, Chancengleichheit, Freiheit und Aufrichtigkeit verletzen, verletzen wir die fremde Subjektivität und damit notwendig unsere eigene Menschlichkeit. Dieser normative Kern ist darum auch das Herzstück jeder Didaktik der Sprache des Glaubens, der kritische Maßstab für alle Prozesse, in denen die Sprache des Glaubens gelehrt bzw. erlernt wird.



4.42 Sprache und gesellschaftliche Normen

Sprache hat es in dreifacher Weise mit den Normen der Gesellschaft zu tun:

(1) sie gibt diese Normen inhaltlich weiter.

Es ist eine Banalität, daß wir in der Sprache inhaltlich Normen transportieren. Die Zehn Gebote zB sind ja nichts anderes als die sprachliche Artikulation von Normen. Die Sprache transportiert zunächst also bestimmte Wertvorstellungen und konkrete Imperative, die in einer Gesellschaft vorhanden sind. Das wäre der lokutionäre Anteil: daß sie Normen zu Wort bringen kann, an denen wir uns orientieren oder doch orientieren sollten.

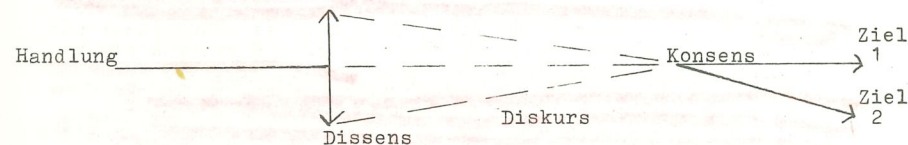
(2) Viel interessanter ist, daß sie auch auf der illokutionären Ebene den geltenden Normen verpflichtet ist und sie eigentlich wiederholt. Denn: sprachliche Kommunikation ist dadurch, daß sie in ein Handlungsgeflecht eingebunden ist - wir reden ja nur miteinander auch während wir gleichzeitig handeln und um besser miteinander zu handeln -, selber dem Normenkodex unterworfen, an dem sich konkret dieses menschliche Handeln orientiert.

Am Anfang dieses Kapitels, als es um den Zusammenhang von Verhalten, Handeln und Sprache ging, wurde schon gesagt, daß - anthropologisch betrachtet - uns unsere mangelhafte Instinktsicherung zwingt, ständig uns unserer Umwelt anzupassen, indem wir sie verändern, sodaß wir in ihr leben können, und zielstrebig durch Arbeit und Kommunikation auf die Verbesserung unserer Existenzbedingungen aus zu sein. Es wäre illusionär, sich vorzustellen, der einzelne könnte die Ziele seines Arbeitens und Kommunizierens völlig frei bestimmen. Vielmehr findet er diese Ziele in der Gruppe, in der er aufwächst, d.h. zum Arbeiten und Sprechen befähigt wird, immer schon als bewährte Orientierungsmarken menschlichen Verhaltens (= als Werte und verhaltensorientierende Normen) vor: in viele Teilziele zerlegt und in einer sehr komplizierten Zielhierarchie geordnet. Wählen, Initiative entwickeln kann er nur innerhalb eines vorgegebenen Spielraumes von möglichen Alternativen: Will ich in unserer schönen BRD der anthropologischen Grundbestimmung Adams entsprechen, diese Erde zu bebauen, so tue ich gut daran, sämtliche Verhaltensbedingungen mit zu akzeptieren, die zur Landwirtschaft in einem hochindustrialisierten Staat dazugehören; samt dem ihr zugeordneten Bodenrecht und der geltenden Wirtschaftsethik.

Will ich als Religionslehrer mich der religiösen Kommunikation widmen, muß ich gleichermaßen die Normen meiner Kirche wie meines Kultusministeriums akzeptieren.

Sprechen ist also immer schon regelgeleitetes Verhalten. Wenn wir miteinander diskutieren, gibt es Diskussionsregeln; wenn wir in der Liturgie zusammen kommunizieren, gibt es liturgische Regeln. Immer ist Kommunikation schon strukturiert.

(3) Sprachliche Kommunikation hat aber auch die wunderbare Kraft, diesen Sinnzusammenhang, in dem wir immer schon handeln und kommunizieren, selbst noch einmal zum Thema zu machen, d.h. aber: aus der unmittelbaren Interaktion auszusteigen und zunächst einmal die unausgesprochenen Bedingungen der Interaktion zu thematisieren, d.h. außer Kraft zu setzen, um sie zu prüfen und - nachdem über ihre Geltung Einverständnis erreicht werden konnte - sie aufs neue gelten zu lassen (d.h. wieder in die unmittelbare Interaktion einzusteigen) oder aber - wenn ein solches Einverständnis nicht möglich ist - auch das Handeln nicht länger an ihnen orientiert sein zu lassen. Solche Ausstiege aus der unmittelbaren Interaktion sind z.B. methodisiert in der Prozeßreflexion nach einem Seminar. Nachträglich wird der Prozeß thematisiert, in dem man miteinander gearbeitet hat, Es handelt sich hier um ein bewußtes Suspendieren der geltenden Normen, ein Hinterfragen. Der Prototyp dieser zweiten Form sprachlichen Umgangs mit Normen sind die Dialoge des Sokrates, z.B. der mit Euthyphron: Euthyphron, auf dem Weg, seinen eigenen Vater wegen Totschlags an einem Tagelöhner - der seinerseits jemanden erschlagen hat - anzuklagen, wird auf der Agora von Sokrates angesprochen und in ein Gespräch darüber verwickelt, ob wohl richtig ist, was er da tun will: Die naive geltenden Normen seines Handelns und Redens (vor Gericht) werden problematisiert, mit dem Ziel, die Handlung erst fortzusetzen, wenn diese Normen sich als gesichert herausstellen.



Sokrates schneidet ihm den Weg ab, verunsichert ihn, macht ihm einen Dissens bewußt. Der Sinn dieser Verunsicherung liegt nicht in der Verunsicherung selbst, sondern daß er neu mit Sokrates zu einem Konsens kommt und dann aufs Gericht geht (Z 1) oder lieber nicht (Z 2). Was er tut, soll er reflektiert, bewußt tun. Diese Art von sprachlicher Problematisierung von Normen erzeugt einen Dissens, um über einen Konsens wiederum zu einem Durchführen der Handlung zu kommen.

Durch seine ständigen Nachfragen treibt Sokrates den Euthyphron von einem Argumentationsast auf den anderen bis in die Aporie, d.h. bis sich herausstellt, daß er so genau doch nicht wissen kann, ob das, was er jetzt (im Namen der Götter) tun will, überhaupt dem Willen der Götter entspricht. Die Problematisierung der bisher naive geltenden Normen empfindet Euthyphron als ein gespenstiges Wandern der bisher geltenden Begriffe:

"O Sokrates, ich vermag nicht in Worte zu fassen, was ich hierüber denke. Denn was wir aufstellen, das geht jedesmal im Kreise herum und will nicht auf dem Platze bleiben, auf den wir es gestellt haben."

Sinn dieser Verunsicherung, dieses Dissenses ist freilich, wieder festen Boden zu bekommen, d.h. zu einem neuen, reflektierten Konsens zu kommen.

Wir müssen also mit Habermas zwei Formen sprachlicher Kommunikation unterscheiden:

- das kommunikative Handeln als den Regelfall, der die Geltung von Sinnzusammenhängen naiv voraussetzt, auf ihn zurückgreift und ihn reproduziert und
- den Diskurs, der problematisierte Geltungsansprüche zum Thema macht, um ihre Geltung durch rationale, im Konsens erarbeitete Begründung wiederherzustellen, der aber gerade um diese Legitimation erbringen zu können, jeden Handlungszwang und Geltungsanspruch zurückweisen muß, außer dem einen zwanglosen Zwang des besseren Arguments.

Diskurse fordern also eine Virtualisierung aller Handlungszwänge (z.B. Leistungsdruck, daß man zu einer Entscheidung kommen muß, binnen bestimmter Zeit) und aller Geltungsansprüche der Partner (Ich bin Autorität. Ich bin Experte. Ich hab Erfahrung.). Sie alle müssen zurücktreten hinter dem einzig noch erlaubten Zwang, nämlich dem zwanglosen Zwang des besseren Arguments.

Diese Sprechsituation ist für Habermas die eigentlich herrschaftsfreie Situation. Er stellt die These auf: Jede Gesellschaft, die sich nicht ideologieverdächtig machen will, indem sie die geltenden Handlungsnormen tabuisiert, der Diskussion entzieht, muß Räume solch herrschaftsfreier Kommunikation haben und ständig ausbauen.

Konsequenzen dieser These für religiös-ethische Rede und für die Sprache des Glaubens -  
 Auch religiös-gläubige Rede muß beide Formen der Kommunikation kennen: nämlich kommunikatives Handeln und Diskurs.  
 Die Sprache des Glaubens ist wesentlich ethische Rede, weil sie Gott als jene Wirklichkeit einführt, die das Wohl des Hörers aktiv will. D.h. Gott liebt dich, Gott ist jetzt unterwegs auf dich zu, Gott handelt jetzt hilfreich auf dich hin und erweitert damit deine Handlungsspielräume. Deshalb ist Glaubensrede vom Ansatz her ethische Rede, denn sie beschreibt die neuen Handlungsmöglichkeiten, erweitert den Handlungsspielraum.  
 Aus dem Indikativ erfließt wie von selbst der Imperativ, jedoch nicht als etwas Aufgesetztes. Der Imperativ ist nichts anderes als die Lebenschancen, die die neue Schöpfung ermöglicht.  
 Davon, was dann möglich ist, reden die Gleichnisse Jesu, dazu läßt die Bergpredigt ein: daraufhin zu handeln, daß bei Gott alles möglich ist, das Menschenmögliche zu überschreiten, weil man mit den unmöglichen Möglichkeiten Gottes rechnen kann. Das ist eine unerhörte Erweiterung des Handlungsspielraumes.  
 Das Menschenmögliche zu überschreiten, das ist eigentlich der Grundimpuls und das Disclosure-Element der Verkündigung Jesu. Solche durch Gottes befreiende Zuwendung ermöglichte Autonomie = Selbstbestimmung verbietet geradezu eine unreflektierte Übernahme geltender Normen. "Prüft alles, das Gute behaltet!" (Paulus) Christliche Verkündigung fordert als ihr inneres Moment die Problematisierung der geltenden Normen; sie fordert den Diskurs. Predigt ist zwar als ganze gesehen kommunikatives Handeln (d.h. in das Regelrepertoire des Gottesdienstes und der geltenden Normen kirchlichem Lebens eingebunden), aber erschöpft sich nicht im Einschärfen der geltenden Normen.  
 Predigt muß Räume des Diskurses, der angstfreien Erörterung, des deliberativen, argumentativen Umgangs mit den geltenden Normen haben. Sodas es eine falsche Alternative wäre, zu sagen: die Theologie argumentiert, die Predigt verkündigt und erzählt. Zumal in unserer Situation intensiven sozialen Wandels kann es nicht das Ziel der ethischen Verkündigung sein, nur die bestehenden Normen zu reproduzieren. Das Wesen christlicher Verkündigung ist, daß sie ein Prozeß der Normfindung ist.

## 5. Praktisch-theologische Theorie kommunikativen Handelns (Theorie der Verkündigung als Evangelisation)

### 5.1 Forderungen an eine praktisch-theologische Theorie

5.1.1 Formale: In einer Theorie pastoralen Handelns müssen sich die humanwissenschaftlichen und theologischen Perspektiven zu einem "Koordinatensystem" vermitteln, das hilft  
- vorhandene Praxis zu analysieren und zu korrigieren  
- eigene (künftige) Praxis verantwortlich zu entwerfen

5.1.2 Inhaltliche: Eine theologische Theorie kommunikativen Handelns muß dem Verhältnis von Religion und Glaube (den Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten) gerecht werden.

### 5.2 Zur Theorie religiöser Rede (nach J.T. Ramsey)

#### 5.2.1 Das Anliegen und die Fragestellung

Ramsey war ein anglikanischer Bischof und Mathematiker, der versuchte, als empirisch geschulter Wissenschaftler dem Legitimationsdruck der positivistischen Sprachbetrachtung standzuhalten. Als Antwort auf diese positivistische Sprachanalytik, die die religiöse Rede ja generell dem Leerformelverdacht, der bloßen Tautologie unterworfen hat, versuchte er, im Rückgriff auf die von Wittgenstein entwickelte Sprachtheorie des Sprachstils und Sprechakttheorie, den Spieß umzudrehen und zu sagen: "Die Eigenart der religiösen Sprache, die ihr als Tautologie abzuqualifizieren versucht, will ich positivistisch untersuchen und genauer beschreiben in der Annahme, daß sich hinter der Eigenart der religiösen Sprache eine eigenartige Erfahrung verbirgt."  
 Er kommt also auf dem Boden der Wittgenstein'schen Sprachspieltheorie und auf dem Boden von Austins Sprachakttheorie dazu, die Eigenart der religiösen Sprache und die dahinterstehende religiöse Erfahrung empirisch zu beschreiben. Er fragt also nicht, ob überhaupt hinter religiöser Sprache eine Wirklichkeit steht, sondern meint umgekehrt, daß sich, wenn da eine besondere religiöse Sprache ist, wohl dahinter auch eine besondere Erfahrung vermuten läßt.  
 Damit kommt er zu der These:

#### 5.2.2 Das Basisaxiom: Die Eigenart religiöser Sprache erklärt sich aus der Eigenart religiöser Erfahrung (Disclosure-Erfahrung)

Religiöse Sprache ist eine merkwürdige, eine komische Sprache. Dafür verwendet er das Wörtchen "odd", d.h. ein bißchen merkwürdig, ein bißchen komisch.  
 Er stellt gleichwohl fest, daß die religiöse Sprache von einer bestimmten inneren Gesetzmäßigkeit, Logik beherrscht wird, hinter der offenbar die Logik bestimmter merkwürdiger Erfahrung sitzen muß. Die Eigentümlichkeit religiöser Sprache verweist auf die Eigentümlichkeit religiöser Erfahrung und diese religiöse Erfahrung muß - wie Erfahrung überhaupt - aus bestimmten Situationen, aus einem bestimmten Handlungsgeflecht erwachsen sein.

Ramsey schließt zurück von einer merkwürdigen Sprache auf eine merkwürdige Erfahrung und fragt, welcher Art die Situationen sind, aus denen diese Erfahrungen und damit auch diese Art von Sprache stammen.



Er schließt also von der Merkwürdigkeit religiöser Sprache zurück auf die Eigenart religiöser Erfahrung in bestimmten Situationen.

Was ist - nach Ramsey - für diese religiöse Erfahrung, die unter religiöser Sprache sitzt, charakteristisch? Was ist das Eigenartige religiöser Erfahrung?

Für Ramsey ist eigenartig daran, daß es hier eine eigentümliche feste Verbindung zwischen der eigentümlichen Einsicht und einer eigentümlichen Art von Engagement gibt. Für religiöse Erfahrung ist als typisch:

- odd discernement (merkwürdige Art von Erkennen und Unterscheiden der Wirklichkeit) und
- total commitment (totales Engagement, Betroffensein) also eine Verknüpfung einer besonders tiefen Sicht der Dinge und einer entscheidenden Haltung.

Nach Ramsey ist diese Haltung Ergebnis von Erfahrungen, von inneren Durchgängen durch bestimmte soziale Situationen, in denen diese neue Sicht aufgeht " wie ein Licht", und dadurch eine Neuorientierung des Verhaltens ermöglicht; die sogenannten 'disclosure'-Situationen.

Ein klassisches, eher naturwissenschaftliches Beispiel, das uns diese Struktur des AHA-Erlebnisses deutlich machen soll:

Nehmen wir an, ein Lehrer zeichnet eine Anzahl von regelmäßigen Vielecken an die Tafel und zwar mit immer größer werdender Seitenzahl und so, daß die Ecken immer gleichweit vom Zentrum entfernt liegen.

Das Ergebnis? Eine richtige Antwort wäre: Ein Häufen von Vielecken.

Doch es kann sein, daß in irgendeinem Moment jemanden etwas anderes aufgeht, daß er von etwas anderem getroffen wird, sich ihm etwas anderes enthüllt (disclosed). Weiß er nämlich, was ein Kreis ist, wird er sagen: "Aha, ein Kreis" - Aha-Erlebnis. Weiß er nicht was ein Kreis ist, und ereignet sich dennoch ein Disclosure, dann wird er für das Enthüllte, das was jetzt plötzlich aufbricht, irgendein anderes Symbol einsetzen.

Genau das ist gemeint: Eine in der Logik zunächst ganz harmlose Erweiterung schlägt wirklich qualitativ um in etwas anderes. Denn Vieleck und Kreis sind nicht nur quantitativ etwas anderes, sondern auch qualitativ. Und dieser Art ist die Struktur einer Disclosureerfahrung.

Während des Krieges wurde ein Professor in Nijmegen 1942 von den Nazis verhaftet, gefoltert und durch verschiedenste KZ's geschleppt. Nachdem er wie durch ein Wunder bis zur Befreiung überlebt hatte und ihm in langwierigen Operationen die Gefähigkeit, wenn auch nur mit Krücken, wiedergegeben worden war, nahm er 1947 seine Vorlesung wieder auf mit den Worten "Wie wir in der letzten Vorlesung gesehen haben". Hier wird wohl manchen seiner Hörer in einer Erschließungssituation aufgegangen sein, was Identität eines Menschen bedeutet.

Anderes Beispiel: Stellen Sie sich vor, Sie wären bei einem Empfang. Lauter feine Leute in Smoking und alle werden mit ihren ganzen Titeln und Funktionen vorgestellt: Herr Dr. Jansen, Direktor der Bank... oder Dr. Petersen, Professor für... usw. Mitten in diese mit Sektgläsern bewährten feierlich steifen Atmosphäre schreit auf einmal einer: "Mensch Kucki!", läuft auf ihn zu und fällt ihm um den Hals. Es stellt sich heraus; "Kucki" ist der frühere Spitzname für einen Studenten, der mal gerne Kuchen in unmäßigen Mengen gegessen hat.

Auch das ist eine Disclosuresituation, weil mitten durch das Ritual eines formellen Empfangs, wo man also nur die Aushängeschilder, die Außenfassaden präsentiert, bricht mit einem einfachen Spitznamen plötzlich das Ich des anderen, die Person, die er ist. Das Eis bricht. Es entsteht eine andere Atmosphäre, es ist ein Disclosureerlebnis.

Die Sprache, in der solche Erfahrungen weitergegeben werden, atmet noch diese Betroffenheit:

ZB Bert Brecht:  
"Morgens und abends zu lesen:  
Der, den ich liebe, hat mir gesagt,  
daß er mich braucht.  
Darum gebe ich auf mich acht  
und sehe auf meinen Weg  
und fürchte von jedem Regentropfen,  
daß er mich erschlagen könne."

So wie dieser Text die Betroffenheit spiegelt, mit der Brecht entdeckt, wie kostbar er ist, lebt authentische religiöse Sprache aus einer religiös. Betroffenheit.

Die Kühnheit der Sprache läßt dabei noch erkennen, daß diese Entdeckung nicht auf einer beliebig wiederholbaren Überlegung beruht, sondern als ein Widerfahrnis erlebt wurde; etwas, das Brecht nicht selbst machen konnte, sondern von dem er überrascht, überrumpelt, beschenkt worden ist.

In ähnlicher Weise scheinen folgende Verse von Angelus Silesius in der Kühnheit ihrer Sprache noch einen Verweis darauf zu enthalten, daß hier religiöse Erfahrung als Widerfahrnis zugrunde liegt:

"Ich weiß, daß ohne mich  
Gott nicht ein Nu kann leben;  
werd ich zunicht, er muß vor Not  
den Geist aufgeben."

"Ich auch bin Gottes Sohn,  
ich sitz an seiner Hand:  
Sein Geist, sein Fleisch und Blut  
ist ihm an mir bekannt."

Charakteristisch für all solche Situationen ist, daß sie sich in einem ganz normalen Lebenszusammenhang ereignen, also einen erfahrbaren, empirisch kontrollierbaren Ausgangspunkt haben, sich aber dann so entwickeln, daß sie plötzlich eine zusätzliche Dimension gewinnen, die nicht einfach von außen zu dem Beobachtbaren, Kalkulierbaren hinzukommt, sondern einen qualitativen Sprung bedeutet; eine Tiefe besitzt, die zunächst mit der rein beschreibenden Sprache nicht ausgedrückt werden kann.

Solche Disclosureerfahrungen sind auch der Kern aller guten Heiligenerzählungen. Ein Beispiel aus den Sammlungen der Erzählungen über Franziskus; die Ihnen deutlich macht, daß es immer wieder dieser Typus ist, der solche Geschichten erzählenswert gemacht hat.

Eines Nachts, während die Brüder schliefen, schrie plötzlich um die Mitternacht einer der Brüder: "Ich sterbe, ich sterbe!" Die anderen erwachten erschreckt und waren verwundert. Franz erhob sich und sagte: "Steht auf Brüder und macht Licht!" Als das geschehen war sagte er: "Wer hat gerufen: 'Ich sterbe'?" Der Bruder meldete sich. "Was hast Du Bruder, daß Du sterben willst?" Sagte jener: "Ich sterbe vor Hunger." Da ließ der heilige Franz sogleich den Tisch decken und aß mit ihm und er wollte, daß auch alle anderen Brüder essen. Das ist eine Disclosureerfahrung nicht dessentwegen, was Franz sagt, sondern dessentwegen, was er tut. Da nämlich, wo jemand das gemeinsame Fasten nicht durchhalten kann, wird er nicht ermahnt: "Reiß Dich doch ein bißchen zusammen, Du stirbst schon nicht gleich!" sondern Franz gibt dem Schwächling nicht nur zu essen, sondern er selber ißt mit ihm und läßt auch die anderen mitessen.

Das ist die Weise, wie ein Heiliger mit der Überraschungssituation fertig wird, daß einer aus seinem Kreis nicht mitfasten kann.

Faszinierend an all solchen Geschichten ist, wie profan, normal und unkirchlich die Situationen sind, in denen Menschen Gott aufgeht; wie sehr sie eingebunden sind in den normalen Lebensvollzug.

Wenn Ramsey in dieser Weise religiöse Erfahrung ansiedelt in disclosure-Situationen, dann wird daran deutlich, daß diese rel. Erfahrung eben nicht eine Erfahrung 'sui generis' ist, vom übrigen Leben und seinen Erfahrungen des Glücks, der Überraschung, der Traurigkeit, des Schmerzes, etc. abgetrennt, sondern mitten in diesem Leben stehend.

Darin liegt natürlich zugleich auch eine innere Grenze dieses Ansatzes: Wir haben hier noch eine ziemlich formale Strukturbeschreibung der Religion vor uns, da jeder Gewissensentscheid, jede Krisenbewältigung, jeder effektive Lernprozeß, jede künstlerische Erfahrung von einem bestimmten Niveau diesen disclosure-Charakter aufweist.

zB - Kapitän Bleib auf dem versinkenden Schiff,  
- Entscheidung der Regierung im Fall Schleyer.

Bei Ramsey wird religiöse Erfahrung nur soweit beschrieben, als sie eine menschliche Transzendenzerfahrung darstellt; daß sie nämlich hier am Rande von Beobachtbarem einen Durchbruch bringt zu etwas nicht mehr Beobachtbarem.

Es ist völlig normal, daß sich derlei ungewöhnliche Erfahrungen auch nur in einer Sprache aussprechen können, die diesen Erfahrungen entspricht, die ihnen innerlich angemessen ist, also analoge "Komischkeiten" aufweist.

### 5.23 Charakteristika der religiösen Sprache

Entsprechend hat Ramsey versucht, einen Katalog dieser charakteristischen Unstimmigkeiten religiöser Sprache aufzustellen.

Beispiele:

#### (1) Die Rolle des Personalpronomens ICH

Gedicht einer Studentin:

Unruhiges sehnsuchtsvolles Wachen  
Ausdruck des unerreichten Fernen  
der Horizont flieht  
dann ein Lachen  
ein Spiel  
Momente werden zur Ewigkeit  
und ich nehme  
mein Lachen und Spiel  
in mein Warten hinein  
und lebe

Das Gedicht spricht zunächst diffuse Gefühle an, die alle etwas Entgleitenden Zentrifugales an sich haben. Es steht etwas aus, auf das jemand hofft ohne Eingetroffenes zu erreichen. Dann ereignet sich ein Lachen, ein Spiel und dann erwacht das Ich und verwandelt das Lachen in Leben.

Das Gedicht läßt deutlich erkennen, daß uns in diesem Ich auf einmal eine Wirklichkeit entgegentritt, die anders ist als all die Wirklichkeiten, die vorher in den Wörtern genannt werden.

Ein Beispiel (de Pater 13) "Einer der Herzöge von Newcastle träumte einmal, daß er im Parlament eine Rede hielt, und als er wach wurde, merkte er, daß es tatsächlich so war. Von dem Augenblick an stand er persönlich hinter seinem Sprechen, im Unterschied zu der Zeit bevor er wach wurde. Die Zuhörer konnten von der ganzen Rede sagen: Er spricht, oder besser: der edle Lord spricht. Aber nur ein Teil der Rede konnte vom Lord exakt beschrieben werden als: ich spreche." Das Bedeutungsvolle einer Situation der Verantwortlichkeit findet tatsächlich seinen Ausdruck in dem "Ich", geht aber verloren, sobald das verobjektiviert wird in dem Satz: er redet. "Ich" besagt mehr als die Objektsprache (es ist evokativ reich). Es wird nur dort gebraucht, wo "Ich" selber frei

entscheide. Das "Ich" geht über die empirische Beobachtung hinaus, es ist Einladung zum Transzendieren. "Von dieser Logik des Wortes 'Ich' ausgehend, kann man dann auch sinnvoll von der Unsterblichkeit sprechen, besser jedenfalls als von dem Wort Seele ..." (de Pater 27)

Das "Ich" ist ein Wort, das in sich selbst eine Einladung zum Transzendieren über das Beobachtbare hinaus enthält. Deshalb ist es unverzichtbar im relig. Zusammenhang: es repräsentiert sprachlich die Abgründigkeit und Unverfügbarkeit jedes einzelnen Menschen, die ihm eigen ist, weil er Gottes Ebenbild ist. Luther in Worms: Hier stehe ich und kann nicht weiter! Deshalb steht dieses "Ich" als Vorzeichen vor allen Glaubensaussagen. Es steht vor allen relevanten ethischen Entscheidungen (Ich nehme Dich zur Frau) und in allen Gebetstexten. (das liturgische "Wir" ist nur möglich auf der Basis des "Ich") Dieses "Ich" ist nicht mehr auf andere Faktoren zurückführbar. Insofern ist es Ausgangspunkt jeder transzendierenden Bewegung. Da ich mich selbst in der Welt als Subjektivität erfahrend, mit selbst am meisten nahe bin, ist das Wort "Ich" das Paradigma und selbst der ursprüngliche Ort jedes Sprechens mit Gott (d. P. 24). Jeder Weg zu Gott beginnt mit der Einkehr bei sich selbst. Nicht Selbstlosigkeit, Selbstverleugnung sondern Selbstfindung ist der erste Schritt zu Gott. A. Gryphius: Zorn oben, unten Qual, Schuld vorne, hinten Tod. Wohin? Ins Herz. In dem- o enge Tür!- zu Gott. (Dicht. d. Barock)

(2) Die signifikanten Tautologien

Eine 2. Eigenart der rel. Sprache ist die Tautologie. Gerade die linguistische Sprachbetrachtung hatte der rel. Sprache vorgeworfen, daß sie tautologisch ist. Unter Tautologie verstehen wir eine Art circulus vitiosus, der dadurch entsteht, daß ich im Satz nichts anderes aussage, als was schon im Satzgegenstand drin ist. Z.B. wenn ich sage: 'meine Mutter hat mich geboren.', dann ist dieser Satz tautologisch. Natürlich hat mich meine Mutter geboren, sonst wäre sie nicht meine Mutter. Im Begriff 'Mutter' liegt schon, daß sie mich geboren hat. Im Bsp.: 'Ein Pferd ist ein Gaul.' ist nichts Neues ausgesagt; ich expliziere in der Satzaussage nur, was bereits im Satzgegenstand schon enthalten ist. Weil ein solcher Satz keinen Erkenntniszuwachs bringt, ist er nicht wahr. Das, was ausgesagt wird, steckt schon im Subjekt. Es ist eine Zirkelaussage: "Gott ist die Liebe." Ramsey sagt nun, wenn es eine richtige Beobachtung ist, daß rel. Sprache tautologisch ist, dann müssen wir fragen: warum? Vielleicht gibt es eine Art Tautologie, die sinnvoll und bedeutsam ist.

Hierzu ein Beispiel aus Wim de Pater: (S. 28)

Stellen wir uns vor, Herr Schmidt steht morgens früh gewöhnlich um halb Acht auf, um um 8<sup>04</sup> mit dem Zug nach Stuttgart zu fahren. Wir können ihn verwundert fragen, wie es kam, daß er gestern bereits um Vier aus den Federn und um halb Fünf munter mit dem Fahrrad unterwegs war.

"Hat Sie jemand dazu verpflichtet?" Er antwortet: "Nein, ich tat es freiwillig." Wir können noch weiter in ihn eindringen: "Ja aber Sie stehen doch sonst nicht so früh auf ohne Grund, was hatten Sie denn für einen Grund?" Schmidt antwortet: "Ich war fischen." "Aber ich stehe doch auch nicht so früh auf um zu fischen." "Aber ich bin nun einmal so aufs Angeln versessen." "Ja warum?" "Fischen ist nun einmal Fischen."

Das ist eine 1. Tautologie.

"Wie soll ich Dir das erklären, Fischen ist eben Fischen." Mein Einwand: "Da übt das Fischen auf Dich doch wohl mehr

Anziehungskraft aus als auf mich?", worauf Herr Schmidt die Diskussion mit einer 2. Tautologie abschließt: "Ja, ich bin eben ich."

Tautologien können etwas sagen; wir gebrauchen sie auch, z.B. 'meine Frau ist eben meine Frau' da gehts nicht mehr weiter oder 'daheim ist eben daheim'.

Hier fängt Sprache an zu stammeln, steht an einer Stelle, wo sie nur zeigen kann, wo sie nicht mehr explizieren kann was sie sieht sondern sagt 'komm und guck Dirs an'.

Ein schönes Beispiel für eine signifikante Tautologie aus dem Spiegel 1978, wo F.J. Strauß interviewt wurde ob er Kanzler werden wollte.

SPIEGEL: Was war der Grund, daß Sie es 1966 nicht gemacht haben?

STRAUSS: Weil ich nicht wollte.

SPIEGEL: Warum wollten Sie nicht?

STRAUSS: Weil i net hab' woll'n. Wenn mi' einer fragt, warum mogst' net, sag i, weil i net mog. Das ist in Bayern eine ausreichende Antwort.

Hier kommt das Ich wieder als eine letzte absolute Instanz ins Spiel, die sich auch nicht durch geschwätziges, preußisches Interviewer noch einmal herauslocken läßt.

Solcher Art, so Ramsey, sind die Tautologien der rel. Sprache. Logisch oder semantisch betrachtet sind sie leer, es ist dasselbe. Aber pragmatisch betrachtet sind sie reich, denn sie locken mich heraus zu gucken, was das denn für einer ist, der sagt: "Fischen ist eben Fischen." oder "daheim ist daheim."

Mit solcherart signifikanter Tautologie, die evokativ betrachtet sehr reich ist, weil sie auf das hinweisen möchte, was man mit der Sprache nicht zum Ausdruck bringen kann, haben wir es in religiöser Sprache zu tun.

Im 'Fischen ist Fischen' wird die Welt der Anglers angesprochen, die sich nur dem auftut, der sich aufs Angeln einläßt. Das macht sein Glück aus.

Ein anderes Beispiel aus Lessings Minna von Barnhelm, wo ein Offizier sagt: "Die Ehre ist die Ehre". Das ist das letzte, was der Offizier als Grund seiner ethischen Entscheidung sagt. Das ist der Garant, der Boden von dem er her spricht.

Diese Tautologien laden ein 'komm und sieh, werde Offizier, werde Angler, werde Christ, werde Mutter und dann begreifst Du was das ist, was ich meine'.

Diese signifikanten Tautologien sind für rel. Sprache charakteristisch:

*13 Da sagte Mose zu Gott: Ich werde also zu den Israeliten kommen und ihnen sagen: Der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt. Sie aber werden mich fragen: Wie heißt er? Was soll ich ihnen dann sagen? 14 Gott antwortete Mose: Ich bin der »Ich-bin-da«. Und er fuhr fort: So sollst du zu den Israeliten sagen: Der »Ich-bin-da« hat mich zu euch gesandt. 15 Weiter sprach Gott zu Mose: So sag zu den Israeliten: Jahwe (Er-ist-da), der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, hat mich zu euch gesandt. Das ist mein Name für immer, und so wird man mich nennen in allen Generationen. Ex 3,1-8a, 13-15)*

Gott ist eben Gott, er ist der, der nicht mehr in menschliche Begriffe hineingefaßt werden kann.

Deskriptiv sind diese Tautologien leer, evokativ aber inhaltschwer, weil sie den Bodensatz des rel. Sprachspiels artikulieren.

Bsp.: Hos 11,8: Gott spricht seinen Zorn über das Volk, das ihn betrogen hat aus.

"Doch wie könnte ich die preisgeben Ephraim, wie dich ausliefern Israel. Mein Herz dreht sich um in mir. Erbarmen überwältigt mich. Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken, will Ephraim nicht verderben. Gott bin ich und nicht ein Mensch, heilig in deiner Mitte und nicht dein Vertilger."

Warum tue ich das? Weil ich ich bin. Ich bin ja Gott und nicht der Mensch. Das ist die letzte Aussage, die auf etwas letztes verweist. Rel. Sprache ist signifikant tautologisch.

### (3) Die qualifizierte Verwendung alltagssprachlicher Modelle

Das 3. Moment auf das Ramsey gekommen ist: rel. Sprache multipliziert mit Vorliebe Adjektive unserer Alltagssprache mit der Vorsilbe all- oder un-, allmächtig, unaussprechlich. D.h., sie verwendet Denkmodelle der Alltagssprache analog, in einem neuen Sinn. Die Analogie entsteht indem man das Ganze mit un-, all- multipliziert.

Wir kennen es als Eigentümlichkeiten der Eigenschaften Gottes, daß er allmächtig, allwissend, unveränderlich, unendlich ist.. Ramsey führt diese Eigentümlichkeit auf eine disclosure-Situation zurück.

Im Anschluß an Wim de Pater soll ihre Entstehung entwickelt werden:

Allmächtig, so W.d.Pater, ähnelt grammatikalisch dem Ausdruck 'übermächtig', geht aber nicht in ihm auf. Übermächtig, das galt z.B. von De Gaulle (oder er dachte es sich wenigstens so), das erst, 'allmächtig' nicht. Das Wort 'mächtig' ist ein Modell unseres Denkens, unserer Sprache und beschreibt uns eine vertraute Situation. Wir denken bei dem Wort 'Macht' z.B. an die staatl. Macht. Die kann durch objektive Ausdrücke beschrieben werden, z.B. Geldstrafe, Gefängnis, Hinrichtung. Raum-zeitlich kann beschrieben werden, was staatl. Macht ist. Aber dann bemerken wir plötzlich, daß diese Macht begrenzt ist. Denn: 'Die Feder ist mächtiger als das Schwert.', sagt das Sprichwort.

Also betrachten wir um ein Modell für größere Macht zu finden die Macht des Schriftstellers, z.B. von Charles Dickens. Dickens wiederum wäre noch mächtiger gewesen, wenn er ein sittlicheres Leben geführt hätte. Was ist also die Macht des Mustergültigen? Es ist die Macht der Pflicht. Aber noch mächtiger als die Pflicht ist die Liebe. Welche Liebe ist das? Die unerschöpfliche. Hier müsse das Gespräch immer weiter gehen, denn eine ans Ende kommende Erzählung kann nicht mehr über eine unerschöpfliche Liebe sprechen.

Die Anweisung der Vorsilbe all- begleitet uns bei der Überprüfung der Beispiele von immer größerer Macht und Liebe, wobei wir immer weiter vorangehen können, bis hin zu der Situation in der uns - so hoffen wir - dämmert, in der uns dieses Aha-Erlebnis, dieses disclosure zuteil wird, indem nämlich eine Situation entsteht, in der wir das Wort 'Gott' gebrauchen dürfen, weil das, was wir jetzt meinen, nur noch von diesem Wort abgedeckt wird.

So legt unsere Sprache nahe, daß Gott als der beobachtbare Übersteigende nur in einer solchen Art von disclosure ins Bild kommt.

Diese Verwendung von Analogem in der Sprache ist ein Versuch, durch Überschreitung dessen, was wir uns vorstellen können, den Punkt zu erreichen, wo das Vieleck in einen Kreis überschlägt.

Dieses Denken wird in der rel. Sprache sehr weit verwendet. Bei der Verwendung der Vorsilbe un- steht eine gewaltige theolog. Tradition dahinter, die 'theologia negativa', die sich bis hin zu Thomas von Aquin im Bewußtsein lebendig hält.

»Ich weiß, was Gott für mich ist; was er an und für sich ist, weiß er.«  
Bernhard von Clairvaux

Von Schöpfer und Geschöpf kann keine Ähnlichkeit ausgesagt werden, ohne daß sie eine größere Unähnlichkeit zwischen beiden einschlosse.  
4. Laterankonzil (1215)

Es ist besser, deine Unwissenheit zu bekennen, als dir Wissen anzumaßen. Gott im Geist berühren, ist ein großes Glück, aber ihn zu begreifen, ist unmöglich. Hast du begriffen, so war es nicht Gott. Es ist gut für dich, versagend zu loben. Denn wenn du Gott lobst, ohne erklären zu können, was du sagen möchtest, so dehnt sich dein Sehnen bis in dein Innerstes, und eben dieses Sichsehnen macht dich fähiger, ihn zu fassen, den du lobst. Unsagbar ist Gott. Wenn du ihn aber nicht ausdrücken kannst und doch nicht schweigen darfst, was bleibt dir anderes übrig als zu jubeln, damit wortlos sich freude dein Herz und die unermessliche Weite der Freude keine Grenzen findet an Silben!  
Aurelius Augustinus

Alles, was ausgedacht, gesehen, erzählt und betastet werden kann, ist nichts im Vergleich zu dem, was nicht ausgedacht, gesehen, erzählt und betastet werden kann.

Alle Weisen und Heiligen, die waren, sind und sein werden und die von Gott sprachen oder sprachen, sagten nichts und sagen niemals etwas, das dem Vergleich mit dem, was ist, standhielte.

So wenig wie die Spitze einer Nadel dem Vergleich mit Himmel und Erde und allen Geschöpfen standhält. Und noch tausendmal weniger.

Die ganze Heilige Schrift spricht nämlich nur lallend zu uns. Wie eine Mutter mit ihrem kleinen Kind lallt, weil es die Wörter nicht verstehen kann.  
Agidius von Assisi

Thomas erklärt: alle Worte und Sätze, die wir von Gott finden und aussagen können sind mehr falsch als richtig. Wenn ich sage 'Gott ist Vater', dann ist diese Aussage mehr falsch als richtig, weil ich das Modell des Vaters aus der irdischen Welt nehme. Ich müßte es mit all-, un- multiplizieren.

Ich kann es nur analog verwenden, es ist nur eine Art Wegweiser darin, wo Gott ist, aber es bezeichnet Gott nicht.

Thomas hat ja die summa theologica nicht vollendet sondern aufgrund einer mystischen Erfahrung die Feder hingelegt und keinen Satz mehr geschrieben. Er ist vor der Unbesprechbarkeit Gottes verstummt.

Zwingt dein Herz, das Göttliche zu denken, dräng es, bestürm es. Wenn dir beim Denken etwas Körperähnliches einfällt, verwirf's. Noch kannst du nicht sagen: das ist Gott. Sag wenigstens: das ist Gott nicht. Wann nämlich wirst du sagen können: das ist Gott? Nicht einmal, wenn du schauen wirst. Denn was du schauen wirst, ist unaussprechlich. Der Apostel sagt, er sei in den dritten Himmel entrückt worden und habe dort unaussprechliche Worte gehört. Wenn diese Worte unaussprechlich sind, was ist dann das, wovon Worte gemacht werden?

Während du also über Gott nachdenkst, kommt dir vielleicht irgendwie im menschlichen Vorstellungsraum eine wunderbare und unermessliche Großheit (Erhabenheit) in den Sinn. Du hast sie vor Augen deines Denkens aufgestellt, als etwas Weites, Gigantisches, Erhabenes, in gewaltiger Größe Ausgedehntes. Irgendwo hast du aufgehört (hast du eine Grenze gesetzt). Wenn du aufgehört hast, ist es nicht Gott.  
Augustinus,

Wir hielten vor einem kleinen türkischen Kloster, in dem Derwische lebten, die jeden Freitag tanzten. Das grüne Bogentor zeigte auf dem Türbalken eine bronzene Hand — das heilige Zeichen Mohammeds. Wir traten in den Hof. Aus einer Zelle kam ein Derwisch auf uns zu; er legte grüßend die Hand auf Brust, Lippen, Stirn. Wir setzten uns. Der Derwisch sprach von den Blumen, die wir rundum sahen, und vom Meer, das zwischen den spitzen Blättern des Lorbeerbaumes blitzte. Später begann er, über den Tanz zu sprechen.

»Wenn ich nicht tanzen kann, kann ich nicht beten. Ich spreche durch den Tanz zu Gott.«

»Was für einen Namen gebt Ihr Gott, Ehrwürden?«

»Er hat keinen Namen«, antwortete der Derwisch. »Gott kann man nicht in einen Namen pressen. Das Name ist ein Gefängnis, Gott ist frei.«

»Wenn Ihr ihn aber rufen wollt? Wenn es notwendig ist, wie ruft Ihr ihn?«

»Ach!« antwortete er. »Nicht: Allah. Ach! werde ich ihn rufen.«  
Nikos Kazantzakis

#### (4) Die Paradoxien

Unter einem Paradox verstehen wir einen Widerspruch gegen die Doxa, die allgemeine Meinung, Überzeugung. In der Logik ist der Widerspruch das fundamentalste Vergehen. Zugleich aber gibt es Widersprüche, die in der Philosophiegeschichte eines der bleibend faszinierenden Phänomene sind: Sokrates: Ich weiß, daß ich nichts weiß! In der öffentlichen Meinung ist das eine Blamage, aber Sokrates zerstört hier die Doxa. Er widerspricht dem Schein! Sein Wissen besteht darin, daß er nichts weiß. Es gibt also vermeidbare und unvermeidliche, notwendige und aufschlußreiche Paradoxien, die sich im Nachhinein als bedeutungsvoll erweisen. Davon ist die religiöse Sprache voll, weil sie im rein beobachtbaren Raum nicht stehen bleibt.

Beispiele für paradoxe Redeweise:

"Daheim ist, wo ich bleibe, wenn ich gehe"

Das so schwer formulierbare emotionale Geborgensein, das wir oben bereits mit der signifikanten Tautologie "daheim ist daheim" zu benennen versuchen, wird hier durch die gleichzeitige Geltung von gehen und bleiben vor Augen gestellt.

"Triffst du Buddha unterwegs, schlag ihn tot" (Sh.B. Kopp, Fischer TB 3374)

Diese Anweisung ist eine paradoxe Anweisung, denn wenn ich den ersehnten Buddha treffe, möchte ich an seinen Füßen sitzen und von ihm lernen, und genau das muß aufhören.

Triffst du den Buddha unterwegs, dessen Lehren du ein ganzes Leben lang aufgenommen hast, auf den du ein Leben lang gewartet hast, wenn du diesen großen Lehrer endlich triffst, schlage ihn tot. Denn du bist selber Buddha.

Solange du das nicht begriffen hast, wenn du dich noch einmal von ihm abhängig machen willst, hast du überhaupt noch nichts verstanden.

Der Autor, selber sein Buddha geworden, schreibt (S. 162):

"Bevor ein Mann erleuchtet ist, steht er jeden Morgen auf, bestellt tagsüber sein Feld, kehrt heim zum Abendbrot, geht zu Bett, liebt seine Frau und schläft ein.

Aber wenn er die Erleuchtung erlangt hat, dann steht er jeden Morgen auf, bestellt tagsüber sein Feld, kehrt heim zum Abendbrot, geht zu Bett, liebt seine Frau und schläft ein."

Daß es nach aller Bekehrung und Umkehr darauf ankommt, den ganz gewöhnlichen Alltag wieder zu tun, aber von einer ganz neuen Tiefe her, ist die Erfahrung aller großen Heiligen.

Um diese gewaltige Erfahrung auszudrücken, gebraucht Sh.B. Kopp nur das Wort "aber". Mit dem Wort "aber" stellt er eine Weiche und wir sind neugierig, wie es auf der neuen Schiene, nach der Erleuchtung, weitergeht.

Es geht ganz genauso weiter wie vorher.

An dem Beispiel wird deutlich, was Sprache kann. Syntaktisch betrachtet ist an diesem Satz verblüffend wenig gemacht, um im Grunde eine unerhörte Aussage zu machen.

Mit dem einen Wort "aber" reißt er einen Horizont auf, über den wir tagelang meditieren könnten, um das innerlich einzuholen.

Paradoxe Sprache stößt durch die Vordergründigkeit unserer Alltagssprache hindurch auf etwas ganz anderes:

Ein Schüler tritt eines Morgens in das Haus des Rabbi. Er hat die Türklinke noch in der Hand, da schaut der Rabbi von einem Buch auf und fragt: "Was ist das, Gott?" Der Schüler schaut ihn groß an. "Was ist das, Gott?"

Der Junge senkt den Kopf.

"Warum antwortest du nicht?" fragt ihn der Alte.

"Weil ich es nicht weiß."

Da sagt der Rabbi: "Weiß ich es denn? Ich weiß nur, daß er ist und daß außer ihm nichts ist und das ist er." (M. Buber, Chassidische Erzählungen)

Diese Geschichte zerstört unsere Auffassung, daß wir wüßten, wer Gott ist, und daß ein Schüler dieses Wissen abspulen muß, wenn ihn ein Lehrer fragt.

Indem er zugibt, daß er es nicht weiß, bestätigt ihn der Lehrer und sagt: "Ich weiß es ja auch nicht, daß ich's nicht weiß, das ist er."

Beispiele der christlichen Überlieferung:

Tertullian sagt: "Der Sohn Gottes ist gestorben und das ist absurd und deshalb zu glauben.

Er ist begraben worden und auferstanden, das ist unmöglich und deshalb gewiß."

Ignatius von Loyola: "Vertraue so auf Gott, als ob der Erfolg der Dinge ganz von dir abhinge und nicht von Gott. Wende dabei dennoch alle Mühe so an, als ob du nichts, Gott allein alles täte."

Wenn unsere Predigten etwas von der kühnen Sprache der Paradoxie an sich hätten, bestünde mehr Chance, daß in den Brüchen, die die paradoxe Sprache dem Hörer zumutet, etwas von der Herrlichkeit Gottes aufscheinen würde. Ähnliches gilt für die Sprache des Gebets und des geistlichen Liedes; hier lassen sich in der Überlieferungsgeschichte immer wieder Zümmungstendenzen feststellen (z.B. in der redaktionellen Überarbeitung der Tagebücher der Theresia von Lisieux). Beim Propheten Jeremia sagt Gott (im Blick auf die Falschpropheten, d.h. die Theologen, die Gott der öffentlichen Meinung zumutbar zu machen versuchen):

"Bin ich denn nur ein Gott der Nähe,  
bin ich nicht auch ein Gott der Ferne?" (Jer 23,23)

Dies Wort müßte man über jeden Tabernakel in unseren Kirchen schreiben; Verkündigung und spirituelle Erziehung legt ja das Mißverständnis nahe, als komme es im Laufe des geistlichen Wachstums immer nur darauf an, Gott näher zu kommen und als dürfe man eine immer "innigere" Beziehung zu Gott und Christus erwarten. Dagegen belegt alle authentisch geistliche Erfahrung, daß mit dem Näherkommen Gottes für den, der sich wirklich auf Gott einläßt, zugleich die letzte Geheimnistätigkeit Gottes, seine Unzugänglichkeit und Fremdheit wächst (vgl. Johannes vom Kreuz, Karl Rahner usw.). In dieselbe Richtung weist die folgende chassidische Erzählung:

"Im Lehrhaus rühmte sich ein Schüler vor seinem alten Rabbi, er sehe abends den Engel, der das Licht hinwegrollt vor der Finsternis, und morgens den Engel, der die Finsternis wegrollt vor dem Licht. 'Ja', sagte der Rabbi, 'das habe ich in meiner Jugend auch gesehen. Später sieht man diese Dinge nicht mehr.'"

Man muß wissen, daß Gott zu erkennen und von Gott erkannt zu werden, Gott zu sehen und von Gott gesehen zu werden, der Sache nach eins ist.  
Meister Eckhart

Zum Vers der Schrift »Und du wirst meine Rückseite sehn, nicht gesehn wird aber mein Antlitz«, sprach der Kozker Rabbi: »All das Widerstreitende und Verkehrte, das die Menschen wahrnehmen, wird Gottes Rückseite genannt. Sein Antlitz aber, wo alles mit allem übereinstimmt, kann kein Mensch sehn.«  
Martin Buber

Drei Arten von Menschen gibt es: die einen, die Gott dienen, weil sie ihn gefunden haben; die anderen, die bemüht sind, ihn zu suchen, weil sie ihn nicht gefunden haben; die dritten, die leben, ohne ihn zu suchen und ohne ihn gefunden zu haben. Die ersten sind vernünftig und glücklich, die letzteren sind töricht und unglücklich, die dazwischen sind unglücklich und vernünftig.

Blaise Pascal



(5) Eine letzte Eigenart religiöser Sprache besteht darin, daß sie Bilder und Erzählungen gebraucht.

Diese Eigenart streift Ramsey nur, aber sie steht im Zentrum der neueren, auf ihr aufbauenden theologischen Sprachforschung: der Theorie der Metapher, des Symbols, der Narrativität der Gleichnisse.

Wir werden uns in Kap.8.3 ausführlich damit beschäftigen. Hier nur ein Beispiel, um die irri-ge landläufige Meinung auszuräumen, die Bilder der Verkündigung seien ein Zugeständnis an die "einfachen Leute", das Erzählen in der Predigt eine Dekadenzerscheinung.

Textbeispiel aus K. Gibran, Der Prophet (Insel-Verlag)

Von den Kindern

Eure Kinder sind nicht Eure Kinder.

Es sind die Söhne und Töchter von des Lebens Verlangen nach sich selber.

Sie kommen durch Euch aber nicht von Euch und sind sie auch bei Euch, so gehören sie doch nicht Euch. Ihr dürft ihnen Eure Liebe geben, doch nicht Eure Gedanken, denn sie haben ihre eigenen Gedanken.

Ihr dürft ihren Leib beherbergen, doch nicht ihre Seele, denn ihre Seele wohnt im Hause von morgen, das Ihr nicht zu betreten vermögt, selbst nicht in Euren Träumen.

Ihr dürft Euch bestreben, ihnen gleich zu werden, doch sucht nicht, sie Euch gleichzumachen, denn das Leben verläuft nicht rückwärts, noch verweilt es beim Gestern.

Ihr seid die Bogen, von denen Eure Kinder als lebende Pfeile entsandt werden.

Der Schütze sieht das Zeichen auf dem Pfad der Unendlichkeit und er biegt Euch mit seiner Macht, auf daß seine Pfeile weit und schnell fliegen.

Möge das Biegen in des Schützen Hand Euch zur Freude gereichen. Denn, gleich wie er den fliegenden Pfeil liebt, so liebt er auch den Bogen, der standhaft bleibt.

Hier wird eine ganze Metaphernwelt aufgemacht um bewußt zu machen, was Kinder sind.

Es fängt zunächst mit paradoxen Aussagen an 'Eure Kinder sind nicht Eure Kinder' bestreitet das Eigentumsverhältnis, das normalerweise das Kausalitätsdenken der Alltagswelt formuliert. Dann folgt eine Reihe von Gegensätzen 'Durch Euch aber nicht von Euch', 'Ihr dürft ihre Leiber, aber nicht ihre Seele beherbergen', 'macht sie nicht Euch gleich' (das Bestreben der Erziehung, Kinder an die Mentalität des Erwachsenen anzupassen).

Das entscheidende Bild: 'Denn Ihr seid die Bogen, von denen Eure Kinder als lebende Pfeile entsandt werden' (vgl. Jes. 49,2: "Der Herr hat mich zu einem spitzen Pfeil gemacht, er birgt mich in seinem Köcher").

Dieses Bild führt uns vor ein letztes Geheimnis: Die Metapher von Pfeil und Bogen treibt zu einer Transzendenz des Bildes selbst: der Schütze kommt in den Blick. Die Metapher wird auf den hin transzendiert, in dessen Hand der Pfeil und der Bogen ist.

Die evokative Kraft von Bildern liegt erstens darin, zu integrieren. Bilder halten immer das Ganze beieinander. Wenn ich verstehen will, was Kinder sind, muß ich vom Verhältnis Kind und Eltern sprechen; das vermag das Bild, indem es das Kind als Pfeil und die Eltern als Bogen nimmt. Unser analytisch logisch, satzhaftes Denken zerstückelt. Bilder binden Begriffe zurück in ein Ganzes, rücken uns in einen größeren Horizont, lassen uns deshalb ruhig werden, unseren eigenen Ort in dem Bild finden. Damit kommt die zweite Leistung des Bildes in den Blick: es lädt uns ein zu transzendieren, es selber auf diesen größeren Horizont hin zu überschreiten (in diesem Fall der Schütze, in dessen Hand mein Kind und ich liegen). Bilder haben eine Ahnung, daß der Gegenstand, von dem religiöse Sprache spricht, nicht irgendein X ist neben Y oder Z, sondern der "Horizont" (transzendental-philosophischer Terminus Technicus) der alles umfaßt: "Herr, Du kennst mich und Du durchschaust mich. Wo ich gehe und stehe, weißt Du um mich. Von vorn und vom Rücken her umgibst Du mich und hast Deine Hand auf mich gelegt" (Ps 139,5-9). Dies führt keineswegs zu einer Abwertung des Menschen. So kann Angelus Silesius mit großer Kühnheit in der 2. Strophe des Liedes "Morgenstern der finstern Nacht" sagen:

Schau, dein Himmel ist in mir  
er begehrt dich, seine Zier.  
Säume nicht, o mein Licht,  
komm, komm, eh der Tag anbricht.

Die Metapher von Christus als dem Morgenstern (der das Heraufdämmern der neuen Welt ankündigt) veranlaßt den Dichter, sich selber als den Himmel Christi zu verstehen - ein Bild, das jedes gegenständliche Denken aufsprengt, auch die Kategorie "klein"- "groß" im Verhältnis zwischen Mensch und Gott.

Die religiöse Sprache als eine Bildersprache knüpft - psychologisch gesprochen - an die Tatsache an, daß wir - wie wir schon sahen - unsere frühesten Erfahrungen in einer Zeit machen, in der wir noch nicht über die Sprache verfügen, wohl aber globale Situationserlebnisse in der Form von bildhaften Eindrücken speichern. Darum ist die Sprache der Träume eine Bildersprache und deshalb erreicht religiöse Rede, die sich der Macht der Bilder bedient, alle Menschen, unabhängig von ihrem Intelligenzquotienten (so wie auch der Film in seiner Bildersprache alle sozialen Schichten anspricht). Deshalb sind die Bilder in der Verkündigung nicht eine nachträgliche Illustration von Begriffen, sondern der Weg, alle, Gebildete und Ungebildete, in der Tiefenschicht ihres Erlebens anzusprechen und an den Ort hinzuführen, von dem aus man "Gottes an-sichtig werden kann" (wenn man es kann s.u. zu Ex 33,18 f.). Darum nimmt, wer in Bildern redet oder wer erzählt, den Hörer gewissermaßen an die Hand und lädt ihn ein zum ertasten oder erwandern einer Welt, die größer ist als er und ich - so wie man durch eine Kathedrale hindurch geht und im Durchschreiten sich den Raum in seinen Dimensionen aneignet. Authentische religiöse Rede vermittelt immer, daß sie von einem Ort unterhalb Gottes von ihm spricht, nicht aber so, als stünden wir über Gott, als könnten wir ihn begreifen oder von außen in ihn hineinschauen. So macht religiöse Bildersprache deutlich, daß Gott kein Gegenstand ist, wie die andern, sondern der Horizont innerhalb dessen alle Gegenstände ihren Platz haben - der Horizont, der von uns immer nur ausschnitthaft in den Blick genommen werden kann und der sich jeder Ambition, ihn zu "erfassen", entzieht, indem er zurückweicht. So vermittelt religiöse Bildersprache daß Gott der ist, "in dem wir leben, uns bewegen und sind" (Apg 17,28).

In diesem Sinn hat man die Disclosure-Theorie auch auf die Gleichnisse Jesu angewendet: vgl. Aurelio Tullio, Disclosures in den Gleichnissen Jesu (Patmos Verlag 1977).

#### 5.24 Zusammenfassung - offene Fragen

Ramseys Charakterisierung der religiösen Sprache ist außerordentlich faszinierend, aber eben darin auch noch einmal mißverständlich. Darum sei sie abschließend hinsichtlich ihrer

Leistungskraft und ihrer Grenzen noch einmal im Blick auf die Verkündigung zusammengefaßt:

(1) Ramsey entwickelt keine Theorie der Verkündigung, d.h. der Sprache des Glaubens, sondern nur eine Theorie der Sprache der Religion als einer Weise menschlicher Transzendenz-erfahrung.

Dabei ist der Unterschied von Religion und Glaube zu erinnern: Religion gilt als die Summe aller menschlichen Gesten, die versuchen, nach dem äußersten Horizont auszugreifen, in dem wir uns vorfinden. Darum ist Religion so vielgestaltig wie die Kultur; Religion ist das Herz aller großen Kulturen und selbst vom Säkularisierungsprozeß der Moderne nicht versetzbar (vgl. den quasireligiösen Anspruch von Kunst, Ethik, Politik und die neuen religiösen Bewegungen).

Glaube ist phänomenologisch als Religion beschreibbar, aber zugleich das Gegenstück und die Überwindung aller Religion (Karl Barth) insofern der Glaube sich immer als Antwort und Echo einer Initiative versteht, die von Gott selber unableitbar und unerzwingbar ausgeht ("Offenbarung").

Die Sprachtheorie Ramseys beschäftigt sich noch nicht mit der spezifischen Disclosure-Erfahrung des Glaubens, sondern "nur" mit der Disclosure-Erfahrung aller Religion und aller ihrer äquivalenten Gesten der Transzendenz (Kunst, Ethik, Dichtung usw.). Hier wird überall "Beobachtbares und mehr" zur Sprache gebracht und darum "merkwürdig" gesprochen.

Darum läßt sich die discernement-commitment-Struktur, die Ramsey für die religiöse Sprache beschrieben hat, auch im Selbstverständnis von Künstlern auffinden, z.B. in Ingeborg Bachmanns erster Frankfurter Vorlesung:

"Es heißt immer, die Dinge lägen in der Luft. Ich glaube nicht, daß sie einfach in der Luft liegen, daß jeder sie greifen und in Besitz nehmen kann. Denn eine neue Erfahrung wird gemacht und nicht aus der Luft geholt. Aus der Luft oder bei anderen holen sie sich nur diejenigen, die selber keine Erfahrung gemacht haben. ... Mit einer neuen Sprache wird der Wirklichkeit immer dort begegnet, wo ein moralischer, erkenntnisthafter Ruck geschieht, und nicht, wo man versucht, die Sprache an sich neu zu machen, als könnte die Sprache selber die Erkenntnis eintreiben und die Erfahrung kundtun, die man nie gehabt hat. Wo nur mit ihr hantiert wird, damit sie sich neuartig anfühlt, rächt sie sich bald und entlarvt die Absicht. ... Von einem notwendigen Antrieb, den ich vorläufig nicht anders als einen moralischen vor aller Moral zu identifizieren weiß, ist gesprochen worden, einer Stoßkraft für ein Denken, das

zuerst noch nicht um Richtung besorgt ist, einem Denken, das Erkenntnis will und mit der Sprache und durch Sprache hindurch etwas erreichen will. Nennen wir es vorläufig: Realität. Ist diese Richtung einmal eingeschlagen, und es handelt sich nicht um eine philosophische, um keine literarische Richtung, so wird sie immer eine andere sein. Sie führte Hofmannsthal woanders hin als George, sie war eine andere wieder für Rilke, eine andere für Kafka; Musil war einer ganz anderen bestimmt als Brecht. Dieses Richtungsnehmen, dieses Geschleudertwerden in eine Bahn, in der gedeiht und verdirbt, in der von Worten und Dingen nichts Zufälliges mehr Zulaß hat... Qualität hat auch hin und wieder ein Gedicht von einem Mittelsmann, eine gute Erzählung, ein ansprechender, kluger Roman, das ist zu finden; es ist überhaupt kein Mangel an Könnern, auch heute nicht, und es gibt Zufallstreffer oder Sonderbares, Abwegiges am Rande, das uns persönlich lieb werden kann. Und doch ist nur Richtung, die durchgehende Manifestation einer Problemkonstante, eine unverwechselbare Wortwelt, Gestaltenwelt und Konfliktwelt imstande, uns zu veranlassen, einen Dichter als unausweichlich zu sehen. Weil er Richtung hat, weil er seine Bahn zieht wie den einzigen aller möglichen Wege, verzweifelt unter dem Zwang, die ganze Welt zu der seinen machen zu müssen, und schuldig in der Annahme, die Welt zu definieren, ist er wirklich da. Weil er von sich weiß, ich bin unausweichlich, und weil er nicht ausweichen kann selber, enthüllt sich ihm seine Aufgabe. ... Es hilft nicht sich abstützen auf das Bewunderungswürdige, das geschaffen worden ist in diesen letzten Jahrzehnten. Daraus zu lernen ist nur, daß wir nicht herumkommen werden um den gleichen gefährlichen Auftritt."

(2) Die Funktion religiöser Sprache erschöpft sich nicht darin, von einem vergangenen Disclosure-Erlebnis (gewissermaßen neutral) zu berichten, sondern - darin - beim Hörer neue Disclosure-Erfahrungen auszulösen. Beispiele:

"Der Rabbi von Kozk sprach:  
Wenn ein Mensch ein Gesicht macht vor einem Gesicht,  
das kein Gesicht ist, das ist Götzendienst."

"Ehe er zum Beten ging, pflegte Rabbi Uri allmorgendlich sein Haus zu bestellen und von Weib und Kindern Abschied zu nehmen." (beide Martin Buber 792)

Solche Sprache zieht uns, während wir zuhören, in die Wahrnehmung der Tiefendimension hinein, aus der die Texte stammen; sie löst als Sprache in uns ein neues Disclosure-Erlebnis aus. Wir erleben ja nicht, wie die Zeitgenossen von Rabbi Uri, wie er sich allmorgendlich von seiner Frau und seinen Kindern verabschiedet, weil für ihn beten immer eine Sache von Tod und Leben ist. Wir bekommen nur davon erzählt, aber indem dies geschieht werden auch wir - wie seine Zeitgenossen - betroffen, weil wir durch das Wort zu sehen bekommen, was sie sahen. So bekommt auch in uns die Hoffnung Auftrieb, daß das Leben nicht

so stumpf und kleinkariert sich zu Ende strampeln muß, wie es manchmal aussieht. Damit macht sie uns neuen Mut, und zwar nicht durch die Worte, die sie braucht, sondern durch die Realität, die sie mit Hilfe ihrer Worte freilegt.

Diese "Realität" war gewissermaßen zugedeckt unter dem Schuttberg der harten Tatsachen, die unsern Alltag ausmachen und die uns den Blick verstellen. Auf sie lassen wir uns jetzt wieder neu ein und können sie darum auch als kritische Kraft zur Relativierung bzw. zur Bewältigung unseres Alltags einbringen - wie eine Erbschaft, von der wir vergessen hatten, daß sie uns gehört.

In diesem Sinn hat J.H. Newman gewisse Elemente der Disclosure-Theorie bereits vorweggenommen. In seinen Reflexionen über die Struktur des Glaubensaktes spricht er vom "Realisieren der Wahrheit": Glaubenswahrheiten, die ich kognitiv schon lange kenne, gehen mir plötzlich auf im Sinne existentieller Aneignung. Newman hat dies nicht nur in seiner "grammar of assent" = "Grammatik des Glaubensaktes" theoretisch beschrieben, sondern seine Hörer haben dies als Grunderfahrung vielfältig bezeugt, z.B. Dean Church:

"Newman ist kein mitreißender, die Leidenschaften aufwühlender Kanzelredner. Es fehlt seinen Predigten, von einigen Ausnahmen abgesehen, das Pathos des Redners. Sie sind mehr das Gespräch mit einem einzelnen Menschen. Ruhig hebt der Gedankengang an. Fast nüchtern und etwas umständlich legt Newman dar, wovon er reden will, und doch folgt man ihm gespannt, und ehe man sich versieht, ist man von dem, was er sagt, gefangen. Nun entwickelt er die Dinge. Eines folgt aus dem anderen, ein Einwand wird laut und wird ernstgenommen, er wird angeschaut und widerlegt, dann geht der Gedankengang weiter. Was Newman sagt, sind einfache Dinge, fast möchte man sagen: Selbstverständlichkeiten, und doch leuchten sie wie von einem inneren Licht erhellt. So hat sie noch keiner gesagt, eine geheime Erregung ergreift einen und man folgt seinem Gedankengang atemlos und, wenn er am Ende angekommen, ist man innerlich beglückt. Man hat alles vergessen, was an eine Predigt erinnerte, man denkt nicht an das Wie der Predigt, man steht vor der Wahrheit und freut sich ihrer."

(3) Solche Disclosure-Erfahrung ist freilich noch nicht schlechterdings identisch mit der Glaubenserfahrung. Denn Ramsey geht es nicht darum, das inhaltliche Proprium christlicher Disclosure-Erfahrungen zu beschreiben, sondern nachzuweisen, daß die Sprache des Glaubens wie die religiöse Sprache überhaupt wie die

Sprache der Dichtung etc. Disclosure-Charakter hat. Er beschränkt sich darauf nachzuweisen, daß hier die Rede ist von "Beobachtbarem und mehr" und daß gerade dies "Mehr" deshalb die Sprache sprengt, weil es sich dem unmittelbaren Anschauen entzieht. Dies ist, wie wir sahen, ein Grundanliegen der "theologia negativa". Gottes Transzendenz (biblisch: die "Heiligkeit" Gottes) ist absolut zu wahren. Dies ist das legitime Anliegen aller bilderstürmerischen Bewegungen (Ikonoklasten). In diesem Sinn sagt Wim de Pater (161): "Objekt der religiösen Erfahrung ist nicht Gott, sondern das Leben und die Welt." Denn alle unsere Erfahrung ist an die Sinne gebunden, an Beobachtbares. Solange ich aber noch beobachte und begreife, war es nicht Gott, was ich begriffen habe (Augustinus), sondern allenfalls, "Gottes Rückseite". Vgl. Ex 33,18 f.: "Du magst hinter mir herschauen, aber mein Angesicht kannst du nicht sehen."

Was immer religiöse Erfahrung von Gott zu sagen hat, ist genau besehen, das Äußerste menschlichen Erlebens in seinem Verweischarakter auf Gott hin, ein offener Horizont, für den die Interpretationsgemeinschaft der Menschen das Wort "Gott" bereithält, so wie die Gemeinschaft der Mathematiker für die Disclosure-Erfahrung unzähliger Vierecke das Wort "Kreis" bereithält.

In diesem Sinn ist es ganz organisch und plausibel, daß Naturreligiosität zum Polytheismus neigt. Die Vielfalt der griechischen Götterwelt ist eine Spiegelung der Vieldimensionalität psychischen Erlebens, das uns an die Grenze tragen kann: die Grenze des Todes, der Liebe, des Kosmos, der Ekstase, der Musik. In diesem Sinn nannte R. Guardini im Anschluß an R. Otto die Vielzahl der antiken Göttergestalten (Amor, Juno, Zeus, Pan, Mars usw.) oder indischer Götterfiguren das "innerweltlich Heilige", die Personifikation von wesenhaft pluralistischen Erfahrungen des Grenzüberschritts. Dem Pluralismus menschlichen Erlebens entspricht also der Polytheismus von Naturreligionen. Im Unterschied dazu wäre der Wesenszug der christlichen Disclosure-Erfahrung erst zu beschreiben (s.u. 5.3).

(4) Dennoch kommt auch der Disclosure-Theorie Ramseys eine eminent kirchenkritische Bedeutung zu: Alle Texte des kirchlichen Sprachgebrauchs, die "unterhalb" des Niveaus angesiedelt sind, das die Disclosure-Theorie markiert, diskreditieren den

Namen Gottes in der Welt, denn sie stellen schon auf der Ebene religiöser Suche nach Gott den Weg zu, auf dem man Gott begegnen könnte. Wer sich der religiösen Erfahrung (im Sinne elementarer Offenheit gegenüber der absoluten Zukunft und der absoluten Verantwortung menschlicher Existenz (vgl. Bachmann) nicht mehr aussetzt, vermittelt nicht mehr Glauben, sondern ein bestimmtes binnenkirchliches Formular, Worthülsen und Formeln, die die Kirche und ihren Gottesdienst als einen möglichen Ort von Gotteserfahrung diskreditieren. Von daher versteht sich das vielfache Ärgernis an der Sprache der Kirche in der Literatur, z.B. bei Martin Walser (Halbzeit<sup>8</sup> (1971, 247):

"Ich habe Gott mit diesen Formeln geerbt, aber jetzt verliere ich ihn durch diese Formeln. Man macht einen magischen Geheimrat aus ihm, dessen verschrobenen Sprachgebrauch man annimmt, weil Gott ja von gestern ist."

Hinter der Schärfe dieser Kritik verbirgt darüber, daß der Kirchengott ein Gott von gestern ist, während doch der biblische Gott ein Gott von heute und von morgen ist, ein "Gott von vorn" (Metz). Die Verschrobenheit des Sprachgebrauchs, die Walser kritisiert, ist nicht die oddnes Ramseys, die die Eigentümlichkeit des religiösen wie des literarischen Sprachspiels ausmacht, sondern ein Symptom der Dekadenz, das wir in der Kunst mit den Begriffen "Klischee, Kitsch, Kundhandwerk" beschreiben. Gewiß ist die Grenzlinie zwischen Kunst und Kunsthandwerk oder Kunst und Kitsch nicht immer trennscharf zu ziehen. Aber Gottfried Benn hat sie doch auf seine Weise sehr präzise markiert, wenn er sagt: "Was ist der Gegensatz von 'gut'? Antwort: 'gut gemeint!'. Vieles was wir in der Kirche sagen - in den Predigten, aber auch in den Fürbitten, im Taufformular, in den Orationen - ist nicht gut, sondern nur gut gemeint. Das mag die Autoren solcher Texte moralisch salvieren; ihre Texte sind deshalb trotzdem in keiner authentischen religiösen Erfahrung verwurzelt und dokumentieren deshalb den Transzendenzverlust kirchlicher Rede, den religiös sensible, aber kirchenkritische Leute heute als "innerkirchlichen Atheismus" erleben. Ehe wir die Texte des kirchlichen Sprachgebrauchs verteidigen, sollten wir uns dieser Kritik öffnen und uns fragen, ob hier wirklich Charismen zum Tragen kamen und nicht vielmehr paritätisch besetzte Kommissionen weit ab vom Erfahrungsraum des Glaubens, die allenfalls Texte zusammenbasteln

und auf inhaltliche Orthodoxie aufpassen, aber nicht wirklich schöpferisch oder vom Respekt vor der Erfahrung anderer Generationen erfüllt der Sprache des Glaubens dienen. Man vergleiche die Adventsorationen vor und nach der Liturgiereform.

Die neuen Texte haben völlig den großen eschatologischen Atem ("Biete auf deine Macht Herr und komm uns zu erlösen") verloren zugunsten kleinbürgerlicher Vorbereitung auf das Weihnachtsfest.

Oder am Beispiel Kindertaufe: Junge Eltern, die ein Kind zur Taufe bringen, sind sich in aller Regel durchaus bewußt, daß sie damit sowohl ein großes Glück als eine große Verantwortung und Belastung in ihr Leben hineingelassen haben. Statt daß man dieser Gefühlsambivalenz solidarisch Ausdruck gibt, werden sie bereits in den ersten Begrüßungsworten des Priesters daraufhin angesprochen, ob sie bereit sind, ihr Kind christlich zu erziehen. Das ist die Frage des Klerikers, der erstens keine Kinder hat und zweitens die Kinder anderer Leute nur unter dem Aspekt der Rekrutierung der Kirche zu sehen vermag. Weil er mit dem Phänomen Kind keine Disclosure-Erfahrung verbindet, kann er die Stunde der Taufe nur moralisierend und didaktisierend überfremden. Anders, wo das Taufformular zusammen mit Eltern sprachlich entwickelt worden ist und darum die elterliche Verantwortung etwa mit dem Satz angesprochen wird: "Sind Sie bereit, zu Ihrem Kind zu stehen, wohin immer sein Weg führt?" Diese Formulierung spricht eine Tiefe an, in der auch distanzierte Kirchenglieder sich gerne in einer solchen Stunde angesprochen fühlen. Daß sie es vor allem billiger haben wollten, ist eine uralte klerikale Unterstellung, die nicht die Flachheit der Leute, sondern solcher Kleriker dokumentiert. Für sie gilt, was Jesus zu den Pharisäern sagt: "Ihr habt den Schlüssel der Erkenntnis weggenommen. Ihr selbst kommt nicht hinein und die andern laßt ihr nicht hineingehen" (Lk 11,52). Ihr schließt das Himmelreich vor den Menschen zu (Mt 23,13). Noch drastischer im Thomas-Evangelium: "Ihr seid wie ein Hund auf der Futterkrippe: selber freßt ihr nicht und die andern laßt ihr nicht fressen."

### 5.3 Theorie der Sprache des Glaubens (nach H. Peukert)

#### 5.31 Die Fragestellung

Unbestreitbar läßt sich auch die Sprache des Glaubens mit Hilfe der Disclosure-Theorie ein ganzes Stück weit beschreiben. So hat A. Tullio die Gleichnisse Jesu als Disclosure-Erfahrungen analysiert indem er aufzeigt, daß Jesus hier Geschichten erfindet, die zunächst ganz harmlose, im Milieu des Alltags passierende Vorgänge (wie Anwerbung von Weinbergarbeitern oder das Wiederfinden eines verlorenen Geldstücks) thematisieren. Im Verlauf der Erzählung aber handeln die Personen mit einemmal überraschend und doch sehr sympathisch anders als man es erwartet. Der Hörer, der im Zuhören Zeit hatte, sich mit den Figuren der Geschichte zu identifizieren, sieht sich plötzlich in einer Alternative zu dem, was er immer schon denkt. Indem

Jesus erzählt, erschließt er dem Hörer also eine Wirklichkeit, eine Handlungsmöglichkeit, die er bisher noch nicht sah, erweitert er die Bewußtseinslage und den Entscheidungsspielraum des Hörers. Wo der letzte Weinbergsknecht aus Großzügigkeit ebenso viel erhält wie der erste, wo der rüdicke Samaritaner (der "Türke") spontan und einfältig tut, was amtsbeflissene Hauptamtliche, von ihrem priesterlichen Dienst erschöpft, nicht mehr tun zu können glauben, da "geht ein Licht auf", da fällt der Groschen, da wird schlagartig sichtbar, wo es langgeht. Ich beobachte "Alltägliches und mehr"; das Disclosure-Erlebnis führt mich über meine Alltagswelt hinaus und - mit einem gewandelten Bewußtsein und einer neuen Hoffnung - zugleich auch wieder in sie hinein.

Während Ramsey bei der formalen Bestimmung dieses Vorgangs stehenbleibt, sucht Peukert genauerhin anzugeben

- (1) welche Art Widerfahrnis den Glaubenden betroffen macht,
- (2) in welchem Basissatz sich diese Disclosure-Erfahrung sprachlich artikuliert
- (3) und wie man dies sprachtheoretisch (durch Beschreibung des Verhältnisses von Inhalts- und Beziehungsebene) bestimmen kann.

#### 5.32 Das Basisaxiom: Die Sprache des Glaubens muß die spezifische Disclosure-Erfahrung des Glaubens vermitteln.

##### (1) Die zentrale Erfahrung des Glaubens

Was ist die elementare Erfahrung des Glaubens, wenn ich sie als einer, der von der Verkündigung des Glaubens erreicht wird, erlebe? Die substantielle Erfahrung ist: Ich bin von Gott bedingungslos gewollt, akzeptiert; er ist längst unterwegs zu mir, weil und wie er unterwegs ist zu allen, die unfrei und arm und ihrer selbst nicht mächtig sind; ich darf mich auf ihn einlassen als auf einen, der mein Löser ist, mein Retter, der, der mich frei macht, d.h. Ich darf glauben!

Wenn uns das an Jesus aufgeht, dann ereignet sich Epiphanie, oder wie Paulus es sagt: "das Aufstrahlen der Herrlichkeit Gottes, der Kabod Jahwe, im Antlitz Jesu Christi". Dann wird er uns zum Messias, zum Ort, an dem Gott sein definitives Heil in dieser Welt durchsetzt für mich, zum Ort, an dem ich in Gottes Herrschaft hineingenommen, zu ihr eingeladen werde.

(Casper 165) Das ist die zentrale Erfahrung der jüdisch christlichen Glaubenstradition, die kollektive Erfahrung des Exodus und die individuelle eines Paulus so gut wie die eines Abraham, auf den sich Paulus dann berufen kann. Diese Gewißheit setzt sich - nach dem Zeugnis der Evangelien - im Glaubenden nicht irgendwann und jederzeit durch, sondern wo er, wie die Ehebrecherin, plötzlich erfährt, daß da einer ist, der nicht urteilt. Oder wie Zachäus im Baum diesen Jesus, den er von sich aus nicht anzusprechen wagt, plötzlich als Bittsteller erlebt: "Hast du ein Bett für mich in dieser Nacht?"

Hört man diese Erfahrung genau auf ihre innere Struktur ab, so behauptet sie ein Doppelpertes:

a) Da ist jemand außerhalb von mir, der mich liebt, auf mich zu unterwegs ist, und dieses sein Handeln auf mich zu meint es gut mit mir und gibt mir deshalb Auftrieb. Ich bin glücklich darüber, daß es den gibt, der mir wohl will, ich verlasse mich auf ihn.

b) Daß dies so ist, wußte ich nicht schon immer, ist für mich absolut nicht selbstverständlich, es ist nicht die logische Konsequenz von etwas, sondern hat sich mir zugetragen. Ich habe dafür keinerlei Argument, ich kann davon nur erzählen.

Die Betroffenheit jenes Disclosure-Erlebnisses, das wir Glaubenserfahrung nennen, rührt also gleichermaßen aus der Unableitbarkeit wie aus der überwältigenden Güte dessen, was da begegnet. Weil es so unableitbar ist, kann es nur erzählt werden, weil es mir von einem anderen Menschen so bedingungslos und real geschenkt wird, ist es so wohlthuend, rettend, stärkend.

Das Disclosure-Erlebnis des Glaubens ist formal betrachtet, "Beobachtbares und mehr", inhaltlich betrachtet, die überwältigende Freude darüber, daß Gott gut ist, weil das "Beobachtbare", in dem sich die Tiefe Gottes erschließt, der Mann Jesus, unbeirrbar gut zugewandt, freundlich ist.

## (2) Die sprachliche Artikulation der Erfahrung

Versucht man diese zentrale Disclosure-Erfahrung des Glaubens in einen Satz zu fassen, möchte man an den Satz denken: "Ich glaube, daß Gott mich liebt." (Peukert 217) Wer sich diesen Satz zu eigen macht, erzählt von einer Konversion, denn er behauptet, daß es eine letzte Wirklichkeit gibt, die auf ihn selbst zu handelt und in dieser Zuwendung ihm ermöglicht, sich selbst und die Welt anders zu nehmen als vorher.

G. Fuchs hat diese Grunderfahrung des Glaubenden in den Satz gefaßt: "Ich bin absolut und umsonst gewollt" und hat dies als den "kategorischen Indikativ des Glaubens" dem kategorischen Imperativ der Kant'schen Ethik gegenübergestellt. Er hört darin den Grundton der Frohen Botschaft, der durch all unsere Versuche zu predigen hindurchklingen muß, wenn sie Auslegung des Evangeliums zu sein beanspruchen: Der letzte Grund der Welt, der Grund von allem ist Wohlwollen, Freundlichkeit, grenzenlose Geduld. Denn Gott hat uns angenommen. Gott liebt uns ohne Vorleistungen und ohne Nachforderungen. Er liebt uns nicht, weil wir dies verdient hätten, sondern weil er ein Freund der Menschen und ein Liebhaber des Lebens ist (Weish 11,23).

Zugleich aber bleibt gegenüber diesem Satz ein fundamentaler Verdacht bestehen. Solange ich nämlich nur sage: "Ich glaube, daß Gott mich liebt", könnte alles was ich da sage, am Ende eine Projektion meiner Wünsche sein. Wer von uns wünschte nicht, daß Gott ihn ganz besonders liebt und von Ewig her in seine Hand geschrieben hat? Von daher fragt T. Moser, ob nicht hinter der pietistischen Erwählungsfrömmigkeit im Grunde nichts anderes stehe, als kindliche Omnipotenzphantasie, in religiöse Sprache gekleidet und auf die Breitwand metaphysischer, kosmischer Horizonte projiziert (T. Moser, Gottesvergiftung).

Dies ist ja auch der Vorbehalt, der uns beschleichen mag, wenn wir einen begeisterten Zeugen von seiner Bekehrung reden hören (katholischerseits in charismatischen Gruppen, evangelischerseits in pietistischen Gebetskreisen): Wieweit machst du dir selbst etwas vor? Wieweit wird dich diese Erfahrung in deinem Leben durchtragen?

Was aber taugt ein Glaubenszeugnis, das nur den erreicht, der ohnehin bereits dieselbe Wellenlänge besitzt? Und wie muß es auf den wirken, der sich nach solcher Glaubenserfahrung sehnt, sie aber für sich nicht machen konnte? Wird er nicht irgendwie traurig werden und je nach Charakter neidisch oder zynisch bemerken: Da hast du aber Glück gehabt! Gratuliere, aber das ist offenbar nichts für mich ... Daher kommt es, daß ein "Bekehrter", der den andern nur erzählt, wie sehr Gott ihn liebt, eigentümlich rasch mit seinem Latein am Ende ist. Und eine solche Situation wird auch dadurch nicht erträglicher, daß, sobald er sich gesetzt hat, der Nächste aufsteht und erzählt, wie sehr Gott ihn liebt.

Unsere gefühlsmäßigen Bedenken, in dem Satz "Ich glaube, daß Gott mich liebt", bereits die Elementarstruktur christlicher Verkündigung formuliert zu sehen, bekommen insofern von der Bibel recht, als Jesus eben nicht als ein Ekstatiker auftritt, der den anderen von seinen Gottesbegegnungen erzählt, sondern als einer, der den Menschen durch die Art, wie er sich ihnen zuwendet, hier und jetzt Gottesbegegnung ermöglicht. Dies ereignet sich im Haus des Simon und erst solches Glaubenszeugnis ist Verkündigung. Jesus sagt nicht: "Ich glaube, daß Gott mich liebt! Meine Sünden sind mir vergeben! Mein Glaube hat mir ge-

holfen!", sondern dieser Jesus sagt: "Deine Sünden sind dir vergeben; dein Glaube hat dir geholfen. Ich glaube, daß Gott dich liebt!"

Darum glaubt Peukert, **das biblische Niveau einer Glaubensaussage, sei erst erreicht mit dem Satz: "Ich glaube, daß Gott dich liebt."** (Peukert 217)

Versuchen wir, uns eine Situation vorzustellen, in der uns einer diesen Satz so zuspricht, daß wir ihn ihm abnehmen können. Was für ein Mensch müßte das sein und was für eine Beziehung müßte er zu uns einzugehen bereit sein, damit wir ihm diesen Satz abnehmen könnten, d.h. uns auf sein Wort hin auf diese Wirklichkeit einlassen könnten.

Wer diesen Satz ausspricht, behauptet Gottes bedingungsloses Wohlwollen, Gottes aktive Zuwendung zu mir und dies impliziert zwingend, daß er jetzt, in dem Augenblick, in dem er dies zu mir sagt, selber in die Liebe Gottes sich hineinstellt, von der er zu mir spricht. **"Ich glaube, daß Gott dich liebt" - diesen Satz kann ich mir nur im Mund eines Menschen vorstellen, der mich liebt. Kann er dies nicht oder will er dies nicht, so habe ich recht zu bezweifeln, ob überhaupt wahr ist, was er mir sagt!** Wie soll ich mich auf sein Wort hin auf den Gott einlassen, von dem er redet, da ich doch merke, daß er selber sich in dem Moment, in dem er zu mir spricht, nicht auf diesen Gott einzulassen wagt? Auf einen solchen Gott kann ich so gut verzichten wie auf einen solchen Menschen!

Umgekehrt: **Wer sich auf mich einläßt wie ich bin und zu mir steht, obwohl vieles dagegen spricht, und mir dann (verbal oder nonverbal) vermittelt: "Ich glaube, daß Gott dich liebt", der macht mir durch seine Aufmerksamkeit und Güte Mut, zu glauben, daß es einen Gott gibt, der ebenso vorbehaltlos zu mir steht, wie ich dies jetzt erlebe.**

Peukert ist der Meinung, daß der Eindruck, den Jesu Rede von Gott auf die Menschen gemacht hat ("dieser redet mit Macht und nicht wie die Schriftgelehrten"), daher rührt, daß Jesus in dieser Weise (glaubwürdig, nämlich durch sein Verhalten, seine Existenz) Gott für die andern behauptete, bis in die absurde Konsequenz seines Todes hinein. Dies läßt sich gerade darin aufzeigen, wie Jesus mit der apokalyptisch eingefärbten Vorstellung seiner Zeitgenossen von der kommenden Gottesherrschaft umgeht.

Jesus lebt in einem apokalyptisch aufgeheizten Milieu, aber "für Jesus bestehen die auf die Vollendung des Reiches Gottes vorgreifenden, seinen Anbruch jetzt erfahrbar machenden Taten Gottes nicht im heiligen Krieg, nicht in strenger Gesetzesobservanz oder in Bußübungen, sondern in der auch das Gesetz noch einmal durchbrechenden unmittelbaren Zuwendung zum anderen." (Peukert 296) Darin setzt sich für ihn das Reich Gottes unaufhaltsam "von selbst" (Mk 4,28) durch. Indem er das herandringende Reich Gottes so versteht, und sich so auf es einzulassen wagt, proklamiert er Gottes Wirklichkeit hier und jetzt, Gottes Freundlichkeit für die andern. **Diese Proklamation, dieses "Behaupten Gottes" ist als performativer Akt zu verstehen:** weil er - mit allen Risiken, die dies ihm bringt - für die Zöllner und die Schuldiggewordenen, die Frauen und die Samariter einsteht, **ist er selbst diese Behauptung**, macht er in seinem Verhalten, seiner Existenzweise Gott als die (von ihm selbst verschiedene) heilende, vergebende, rettende Wirklichkeit erfahrbar! (Peukert 297)

**Glauben heißt daher nicht nur: sich selber in Gott festmachen, an Gott für mich festhalten. Glaube ist vielmehr eine Praxis, die Gott für die andern behauptet** (Peukert, Ethik 66) oder wie wir (mit E. Klinger im Anschluß an das Konzil und die Evangelisationsdokumente) sagten: **Glauben heißt** (im Namen Gottes) **an den Menschen glauben.** Verkündigen heißt, den Menschen dieses Vertrauen in sie so (auf der Beziehungsebene) vermitteln, daß sie sich dadurch ermutigt fühlen können, sich auf diesen Gott einzulassen und (in seinem Namen) auch wieder an sich selber zu glauben.

### (3) Die Verschränkung der lokutionären mit der illokutionären Ebene

Versuchen wir, uns nochmals sprachtheoretisch klarzumachen, warum in diesem Formulierungsvorschlag Peukert die Elementarstruktur des christlichen Verkündigungsaktes und darum das Proprium christlicher Disclosure-Erfahrung beschrieben sein könnte.

Gelingende Kommunikation muß der Doppelstruktur sprachlicher Aussage gerecht werden, d.h. **Aussageinhalt und Sprechakt, Inhalts- und Beziehungsebene müssen zueinander "stimmen".** In Peukerts Vorschlag löst der Sprechakt die inhaltliche Aussage ein.

Worin liegt genau gesehen der Unterschied zwischen:

- Ich glaube, daß Gott mich liebt
- Ich glaube, daß Gott dich liebt?

Hinsichtlich ihres lokutionären Anteils sind beide Sätze insofern gleich, als der Sprechende behauptet, es gebe eine von ihm selber unabhängige Wirklichkeit, Gott, die als Liebe zu begreifen ist. Von diesem Gott wird im ersten Fall gesagt, daß er den Sprechenden und im zweiten Fall, daß er den Hörenden liebt und dies scheint eine verhältnismäßig unwichtige Differenzierung, die beliebig weiter durchzudeklinieren sei.

Sobald wir die beiden Sätze aber als Sprechakte analysieren, offenbart sich, daß hier eine erhebliche Differenz besteht: der Sprechakt wäre im ersten Fall als "Kundgabe" und evtl. "Lobpreis" zu bestimmen, sofern der Sprechende darin etwas vermittelt über die Beziehung, in der er sich zu Gott sieht. Die Wahrheit oder Unwahrheit dieser Aussage ist aus der Optik des Hörers nicht entscheidbar.

Im zweiten Satz dagegen wäre der Sprechakt zu bestimmen als "Selbstverpflichtung" des Sprechenden, die Liebe Gottes, von der er inhaltlich redet, auch hier und jetzt den Hörer spüren zu lassen (s.o.). Ob dies der Fall ist, ob dieser Sprechakt "gelingt", oder ob sich der Sprechende auf der Beziehungsebene verweigert, kann der Hörer sehr wohl überprüfen. Damit aber wird die Rede des Glaubens einem Verifizierungs- bzw. Falsifizierungstest zugänglich gemacht - wie dies (die marxistische wie die positivistische) Religionskritik fordert, d.h. die christliche Rede von Gott wird wahrheitsfähig. Sie ist zwar nicht auf der Inhaltsebene überprüfbar, aber auf der Beziehungsebene, und dies in Übereinstimmung mit dem Evangelium, wo Jesus sagt: "An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen."

So wird auch der Verdacht der Projektion entkräftet. Projektionsmechanismen, wie sie seit Feuerbach hinter der religiösen Sprache vermutet werden, funktionieren im eigenen Interesse, nicht im Interesse der anderen. Wer an Gott nur unter der Bedingung glaubt, daß Gott auch ein Gott für die anderen ist, ist nicht ideologieverdächtig, er erzeugt auch keine Neurosen - denn solche Schäden entstehen nur dort, wo Gott als Mittel eingesetzt wird, den anderen den eigenen Interessen dienbar zu machen. Wir haben ein einfaches Kriterium zur Kontrolle unseres Redens von Gott, wenn wir nach jedem RU, bei jeder Predigt, nach jedem Seelsorgsgespräch uns fragen: Habe ich mit oder ohne Worte gesagt: "Ich glaube, daß Gott dich liebt." Habe ich mich so zugewandt, daß man mir das abgenommen hat? Menschen wie Paulus, Augustinus, Franz v. Assisi, Johannes XXIII., Mutter Theresa, Roger Schutz ..., sie alle sagen nur immer wieder das eine: "Ich glaube, daß Gott dich liebt". Mutter Theresa: "Ich möchte jedem das Gefühl geben, absolut erwünscht zu sein."

Das ist die inhaltliche Füllung des Disclosure-Erlebnisses, das der Glaubende hat. Peukert setzt das für die Verkündigungssprache um in den Satz: Gott ist für dich da! Hier liegt ein inhaltliches Bekenntnis vor, aber dieser Inhalt wird gleich dem anderen zugesprochen: Jetzt ist schon Gott gut zu dir, indem ich dich annehme. Die lokutionäre Ebene "Gott ist gut", wird verbunden mit der illokutionären Ebene: "Ich bin schon zu dir gut, weil Gott zu dir gut ist." Hier liegt die Pointe des Ansatzes von Peukert.

## 6. Konsequenzen und Impulse

Zur konstruktiven Veränderung der herrschenden Verkündigungspraxis

Im folgenden werden skizzenhaft Konsequenzen und Imperative gebündelt, die sich aus dem in Kap. 5 formulierten theoretischen Verständnis von Verkündigung ergeben und dieses Konzept gewissermaßen auf die Handlungsebene heruntertransformieren. Dabei ist unschwer ein vorläufiges Desinteresse am kirchlichen Rahmen dieser Verkündigung zu erkennen, daß sich von daher erklärt, daß im folgenden Teil III die kirchliche Form der Verkündigung ausdrücklich thematisiert werden wird.

Darüber hinaus möchte ich aber bewußt der Tatsache Rechnung tragen, daß heute höchstens ein Drittel der Theologiestudenten die Chance hat, als Priester oder als Hauptamtlicher überhaupt von Amts wegen, in institutionellem Kontext, das Evangelium auszulegen. Diese Situation darf man nicht nur beklagen; sie ist auch eine Aufforderung, innerhalb der Theologie umzudenken und sich aus einer überstarken Fixierung auf die wünschenswerten Qualifikationen von Hauptamtlichen zu lösen in der Weise, daß der Verkündigungsauftrag der Nicht-Amtlichen positiv gewürdigt wird.

Das hat sein sachliches Fundament in dem Umstand, daß Jesus selber ja auch auf keiner Kanzel stand. Auch er hat nicht im institutionellen Rahmen verkündigt und gerade aus seiner Praxis sind die folgenden Impulse als Zusammenfassung des Teils I abzulesen. Wir nennen ihn zwar den "obersten Hirten", "Priester" und "Lehrer", aber er war weder ein Priester, noch ein Lehrer, noch ein Hirte; also auch nicht der "Oberste". Dies alles sind Metaphern für eine radikal an Gott und die Menschen ausgelieferte Existenz. Es sind Versuche der Interpretation des "Christusereignisses" in der Bildersprache der jüdischen Kult- und Lehrtradition - wie Clemens von Alexandrien diesen Christus als den "wahren Orpheus" in der Sprache des antiken Mythos auslegt. Dabei hat F. Müßner in seiner Auslegung des Hebräerbriefes herausgearbeitet, daß es dort gerade nicht um eine Steigerung des alttestamentlichen Priestertums durch Jesus geht, sondern um eine radikale Entmythologisierung dieses priesterlichen Konzepts von der Existenz dessen her, der "außerhalb des Tores" der Heiligen Stadt gelitten hat (Hebr 13,12). Die existentielle Verkündigungspraxis Jesu liegt aller kirchlich-institutionellen Verkündigung voraus und begründet sie; sie ist deshalb auch ihr kritischer Maßstab. Insofern muß man zuerst begriffen haben, was christliche Verkündigung ist, um von dorthin zu verstehen, was kirchliche Verkündigung ist. Die Kirchlichkeit hat sich an der Christlichkeit der Verkündigung zu orientieren, nicht umgekehrt.



6.1 Landläufig erscheint Verkündigung noch zu sehr als der Versuch, spezifische Thesen des kirchlichen Milieus zu traktieren; demgegenüber müßte Verkündigung in der Nachfolge Jesu wieder erfahrbar werden als ein Beitrag zur Lösung der großen ungelösten Frage der Menschen, was gelungenes Leben sei und wie es in Zukunft weitergehen könne.

Wie sehr sich Menschen heute durch die Konfrontation mit den Grenzen herausgefordert sehen, an die uns unsere eigene hemmungslose Expansivität gedrängt hat, mag ein Text von Hilde Domin verdeutlichen (Nur eine Rose als Stütze, 78):

"Wenn um unsere Balkone das Wasser steigt,  
die Spitzen der Bäume  
noch sichtbar unter den Sternen,  
wenn unsere Häuser auf den Bergen,  
in denen noch Licht ist,  
sich bewegen  
und davonfahren  
als seien es Archen,  
dann müssen wir bereit sein  
- wie einer der aus dem Fenster springt -  
die große Frage zu fragen  
und die große Antwort zu hören."

Dies ist exakt die Frage, der sich H. Peukert als Theologe zu stellen versucht. "Wenn um unsere Balkone das Wasser steigt, d.h. wenn der sintflutliche, apokalyptische Charakter unserer Weltstunde auch dem letzten Bürger klar wird, steht die Frage an, wie Überleben möglich sei. Eine Lösung hat niemand in der Tasche und daher kann der erste Schritt zu einer möglichen Lösung nur darin bestehen, Kommunikationsbedingungen zu schaffen, die alle Betroffenen in die Lösungssuche einschalten. In diesem Zusammenhang hat J. Habermas das Postulat universaler und herrschaftsfreier Kommunikation aufgestellt und philosophisch als Prämisse allen kommunikativen Handelns bewußt gemacht: Wo immer wir überhaupt miteinander reden, müssen wir dabei unterstellen, daß auch unser Partner mit gleichem Gewicht seine Erfahrung und seine Argumente ins Spiel bringen darf, weil wir uns sonst selber um den Partner bringen würden, den wir doch suchen, indem wir mit ihm kommunizieren. Chancengleiche Kommunikation ist also auf der einen Seite absolut notwendig, auf der anderen Seite nirgends in wirklicher Gleichberechtigung realisierbar, weil die faktischen Kommunikationsbeziehungen immer auch durch ein Gefälle (aus Vorwissen, Expertenschaft, Macht, öffentlichen Einfluß) bestimmt sind. Insofern gerät der Vorschlag von Habermas in den Verdacht, reine Utopie zu sein und den, der sich auf diesen Weg begibt, in die Aporie zu stürzen, daß er sich wehrlos anderen ausliefert, mit deren Fairneß er nicht wirklich rechnen kann, wenn es hart auf hart geht. Hier bringt Peukert die biblische Überlieferung ins Spiel, die im Bild der Basileia in der Tat ein herrschaftsfreies Milieu als Richtpunkt jeder menschlichen Umgangsweise entwirft; denn wo Gott herrscht, dort herrscht niemand mehr über den anderen, weil die Liebe herrscht, die den anderen bedingungslos bejaht und ernst nimmt, d.h. als chancengleichen Partner in seine eigene Freiheit hinein freisetzt. Das Risiko, durch solche Vor-

gaben selber den kürzeren zu ziehen und unterzugehen, kann - das zeigt das Leben Jesu - auch der Glaubende nicht vermeiden; aber die Auferweckung Jesu von den Toten zeigt, daß Gott diesen Weg Jesu als den Weg der Erlösung in Geltung gesetzt hat. So wird für Peukert die Auferweckung Jesu von den Toten die Voraussetzung dafür, daß man selber sich auf den riskanten Weg einlassen kann, den anderen bedingungslos zu akzeptieren. So erweist sich ein anscheinend kirchlich-religiöses Thema (nämlich der Auferweckungsglaube der Christen) als Beitrag zur Lösung jenes unlösbaren Problems, wie die Angst, die die Menschen gegeneinander aufbringt, und in immer schlimmere Konkurrenzsituationen verstrickt, aufgebrochen und überwunden werden kann; so wird die Rede des Glaubens zu einer Ermutigung, jene Utopie wechselseitigen bedingungslosen Vertrauens zu wagen: was bei Menschen nicht möglich ist, das ist bei Gott möglich! Solche Ermutigung braucht sowohl die einzelne Partnerschaft (Mikroebene) wie die Menschheitsfamilie im ganzen (Makroebene). So führt Peukert die Rede von Gott in das Zeitgespräch der Gesellschaft ein.

Hier wird damit ernst gemacht, daß der Horizont der Verkündigung nicht die Kirche ist, sondern die Welt und das Reich Gottes als Inbegriff des Willens Gottes, diese Welt zu retten, indem er sein eigenes bedingungsloses Wohlwollen in ihr zur Geltung bringt; deshalb ist eine unausweichliche Voraussetzung dazu, daß ein Verkündiger heute dem Reich Gottes dient, seine Bereitschaft, Zeitgenosse zu sein. Deshalb wächst die Fähigkeit zur Predigt mit dem Mut, in der Nachfolge Jesu Hausbesuche zu machen, d.h. sich den Menschen in ihren eigenen vier Wänden (auf ihrem eigenen "Spielfeld") auszuliefern - auch den Distanzierten, scheinbar oder tatsächlich Ungläubigen. Deshalb fordert O. Fuchs, ein Verkündiger müsse jenen Bewegungen der Gegenwart Aufmerksamkeit schenken, in denen sich die großen ungelösten Fragen heute öffentlich artikulieren (Frauenbewegung, Umweltbewegung, Friedensbewegung). Trotz der Gefahr, dabei flüchtigen "Trends" und "Moden" aufzuzeigen, gilt es zunächst, die theologischen Tiefendimensionen der Erfahrungen, die sich hier melden, zu erkennen und ernstzunehmen. Was steckt hinter den Themen "Midlife-Crisis, Sterbehilfe, Scheidungstrend gerade unter den Frauen, nichteheliche Verbindungen, Angst vor AIDS"? Verkündigung darf sich zu diesen Themen nicht nur polemisierend in Beziehung setzen und sie nicht nur als "Aufhänger" instrumentell benutzen, um ihre spezifisch kirchlichen Themen an den Mann zu bringen. Verkündigung muß mit solchen Themen aus einer inneren Solidarität heraus umgehen, so wie Jesus sich zunächst einmal in den Jordan hineinstellt und selber taufen läßt, ehe er die Verkündigung beginnt. Ohne solche Solidarität mit der Trauer und den Ängsten, der Freude und den Hoffnungen der Menschen ist die Verkündigung ortlos. Wer aber nicht weiß, wo er selbst steht, kann anderen nicht sagen, wo sie stehen und wohin sie gehen könnten. Ohne seriösen Bezug zu den Themen der Gegenwart wird daher die Kirchlichkeit religiöser Standardthemen zum schlechten Alibi dafür, daß solche Verkündiger nicht Mut genug haben, den Ort und die Stunde und die Menschen anzunehmen, in die Gott sie doch hineingestellt hat.

- 6.2 Landläufig setzt die Verkündigung voraus, daß es Gott gibt, mit der Folge, daß in der Kirche von allem die Rede ist, nur nicht davon, wer unser Gott ist; demgegenüber besteht der einzig relevante Beitrag der Verkündigung zum Zeitgespräch über die wirklich wichtigen Fragen der Menschen darin, Gott zur Sprache zu bringen, wie er selbst sich ins Spiel gebracht hat: als bedingungslos wohlwollender "Freund des Lebens" (Weish 11,23). Diesen Gott gilt es zu "erlernen".

Wer die Frage nach Gott für erledigt hält, kann sich auf die Details des binnenkirchlichen Programms (im Stoffangebot von Kirchenjahr oder Lehrplan oder in den Kontroversen zwischen Katholiken und Protestanten, Konservativen und Progressiven, Amtskirche und Laien) konzentrieren. Nur muß er sich nicht wundern, daß sich dafür Menschen, die von der Gottesfrage umgetrieben werden, nicht zu interessieren vermögen. Die Gottesfrage aber ist das Thema nicht nur der Abständigen oder Außenstehenden oder der Jugendlichen, sondern auch vieler kirchlich gebundener Menschen, die lange unter einem falschen Gottesbild in der Kirche gelitten haben - wie unter einem Götzen oder Dämon - und deshalb sehnlich auf Befreiung warten durch den Gott, der sich als "Löser" erweist (Ps 18,3. 130,7; Jes 41,14; 43,14; Lk 1,68). Sie warten auf das Offenbarwerden der vollkommenen Freiheit der Kinder Gottes (Röm 8,21), auf das Aufleuchten der Herrlichkeit Gottes auf dem Angesicht Jesu Christi (2 Kor 3,18-4,6). Sie wollen getröstet <sup>werden</sup> durch den, der "für uns Menschen und um unseres Heiles willen" (Credo) unsere Geschichte zu seiner eigenen gemacht hat. Darum dürfte in keiner Predigtbesprechung die Frage fehlen: "Und was hat er von Gott gesagt?" Denn diesen Gott des bedingungslosen Erbarmens zu verkündigen, sind wir gesandt. Das hat nichts mit "billiger Gnade" zu tun, mit Verschweigen des Anspruchs und des Gerichts; denn das kompromißlose Festhalten an diesem Gott hat Jesus nicht nur im Haus des Simon in den Konflikt gebracht, sondern schließlich das Leben gekostet; das Durchhalten dieser bedingungslosen Liebe Gottes zu den Menschen wird darum von Jesus selber als der Anspruch und der Maßstab des Gerichts bezeichnet (Mt 25,35-45). Deshalb ist es nicht in jeder Hinsicht ein Kompliment, wenn man einen Pfarrer als einen "Mann der Kirche" bezeichnet; im AT wird der Prophet als "Mann Gottes" gesehen; Meister Eckehart spricht vom "Gottesfreund". Deshalb muß man sehr genau hinhören, wenn die "Kirchlichkeit" zum Kriterium Nr. 1 für künftige kirchliche Mitarbeiter emporstilisiert wird und im Vergleich dazu "der Hunger nach der Erkenntnis Jahwes" (wie ihn das chronistische Geschichtswerk aus der bitteren Exilserfahrung heraus beschreibt (vgl. 1 Chr 28,9; 2 Chr 15,4. 5. 15 u.ä.) in den Hintergrund tritt, das "Erlernen Gottes" (Martin Buber). Daß sich die Leidenschaft für Gott, die uns ins Theologiestudium hineingelockt hat, im Laufe der Semester mehr und mehr verliert, weil die Fragen allmählich durch lauter Antworten ersetzt werden, die Glaubenszweifel durch lauter Glaubenssicherheit, so ist dies gerade kein Zeichen der Qualifikation für die Verkündigung, sondern ein Alarmsignal. Denn "der Anfang aller Weisheit ist die Furcht Gottes" (Ps 111,10), d.h. die Haltung der Anbetung gegenüber dem absoluten Geheimnis

Gottes, das nicht abnimmt, sondern wächst, je näher uns Gott kommt (K. Rahner).

Deshalb ist für die Verkündigung eine meditative Haltung gegenüber dem Leben überhaupt unerlässlich. Es gibt keinen anderen Ort der Offenbarung Gottes als das menschliche Ich. Wer meditiert, wird ein guter Prediger nicht zuerst deshalb, weil ihm beim Meditieren schöne Gedanken einfallen, sondern in erster Linie deshalb, weil ihm alle Gedanken zerbrechen im Schweigen vor der Rätselhaftigkeit Gottes; weil er Kontakt bekommt zu sich selbst, seinen ungelösten Fragen, seinen heimlichen Ängsten, seinem wirklichen Gefühl. Wer meditiert, wagt zu fühlen was er fühlt und nicht was er fühlen sollte; er hört die unterschiedlichen Stimmen im eigenen Inneren und entdeckt, welcher Anstrengung es bedarf, die eigene Stimme auch nur zu hören - und nicht nur das Tonband mit den Sprüchen meiner Eltern und Lehrer und all der schlauen Leute, die mich zu programmieren versucht haben auf das, was angeblich wichtig ist und was angeblich richtig ist. Er lernt zu beten: "Aus der Tiefe rufe ich Herr, zu dir. Höre meine Stimme" (Ps 130,1). Solche Selbstwahrnehmung ist die Voraussetzung dafür, Gott wahrzunehmen als eine Wirklichkeit jenseits von mir, im Gegenüber zu mir, als den Gott der "im Dunkel wohnt" (1 Kön 8,12; das Tempelinnere in Jerusalem war total finster). Darum kann Ps 51,8 sagen: "Lauterer Sinn im Verborgenen gefällt dir; im Geheimen lehrst du mich Weisheit". Französisch: "Mais tu veux au fond de moi la vérité; dans le secret tu m'apprends la sagesse". Aus solcher Einsamkeit mit Gott heraus tritt Jesus den Menschen gegenüber (Lk 6,12; 9,18), aber auch ein Prediger wie J.H. Newman, dessen Wappenspruch als Kardinal lautete: Cor ad cor loquitur. Wer die Tiefe des eigenen Herzens erreicht, erreicht auch das Herz des anderen. Ohne den Mut zur eigenen Subjektivität können wir kein Anwalt der Objektivität Gottes gegenüber den Menschen sein; denn Gott ist die absolute Subjektivität, "der Einzige" und das Urbild und die Quelle unserer Würde als Subjekte, die wir sein Ebenbild sind.

- 6.3 Landläufig ist noch viel zu wichtig, wer wo verkündigen darf und wie dies zu geschehen habe; demgegenüber relativiert der unbegreifliche "Gegenstand" Gott alle diese Unterscheidungen fundamental und erwählt sich bis heute in souveräner Freiheit die "Propheten", die mit Vollmacht zu sprechen vermögen.

Der Neue Codex in Ehren, aber man wird doch fragen dürfen, welche Mentalität hinter den Unterscheidungen steckt: Priester und Diakone dürfen innerhalb der Eucharistiefeier, hauptamtliche und ehrenamtliche Laien im Gottesdienst, aber nicht in der Eucharistiefeier, die übrigen Laien "in der Familie, auf der Straße und am Arbeitsplatz" Zeugnis geben, und zwar bitteschön nach der Einheitsübersetzung und dem neuen Erwachsenenkatechismus!

Wirkmächtiges Wort ist nicht denen gegeben, die es lautstark reklamieren und mit den Mitteln kirchlicher Disziplin regle-

mentieren zu können glauben, sondern denen, die sich Gott in und außerhalb seiner Kirche erwählt - mit großer Souveränität und wenig Respekt vor dem kirchlichen Instanzenweg. Elli Wiesel und Nelly Sachs, Dag Hammarskjöld und Walter Dirks, Mutter Theresa und Mahatma Gandhi haben den Namen Gottes in unserer Welt mehr zur Geltung gebracht als ganze Generationen von Religionslehrern und Pfarrern und Bischöfen, auch wenn sie aufs Beste mit *missio canonica* oder *homiletica* ausgerüstet waren, nur leider auch mit den tauben Ohren, von denen Jes 42,19 die Rede ist:

"Wer ist so blind wie mein Knecht  
und wer so taub wie der Bote, den ich sende?  
Wer ist so blind wie mein Vertrauter  
und so taub wie der Knecht des Herrn?  
Viele sieht er, aber er beachtet es nicht;  
die Ohren hat er offen und hört doch nicht.  
Ihr, die ihr taub seid, hört!  
Ihr Blinden blickt auf und seht her!" (Jes 42,18-21)

Deshalb muß unsere Verkündigung - gerade als kirchlich autorisierte - "mit Furcht und Zittern" geschehen (Phil 2,12), im Bewußtsein, daß wir den Schatz solcher Berufung "in zerbrechlichen Gefäßen" tragen, damit "das Übermaß der Kraft von Gott und nicht von uns kommt" (2 Kor 4,7). Wir müssen uns der *Unverfügbarkeit des Wortes Gottes* bewußt bleiben und "ihn suchen in allen Dingen" (Ignatius von Loyola), also nicht nur im kirchlichen Binnenraum; uns seiner Wahrheit öffnen, woher immer sie kommt - auch aus dem Mund von Laien und jungen Leuten (wie das die Benediktusregel vom Abt fordert). Deshalb genügt es nicht, "dem Volk aufs Maul zu schauen" (wie Martin Luther sagte), nur um seine Sprache zu erlernen, sondern wie Kardinal Lohrscheider von den Bischöfen und Priestern Brasiliens sagt: Umzukehren und vom Volk zu lernen, wer Gott ist und was er seiner Kirche heute zu sagen hat. Darum gilt es auch, auf die *Fremdprophetie* zu achten, die heute z.B. durch moderne Autoren - Frauen wie Maxi Wander, Hilde Domin, Ingeborg Bachmann, Rose Ausländer, Ingeborg Drewitz, Eva Zeller - stammelnd aber doch sehr ernst von dem Gott sprechen, ohne den der Mensch sich nicht verstehen kann.

6.4 Landläufig gilt immer noch die *gottesdienstliche Predigt als das Urmodell* der Verkündigung und im Vergleich zu ihr erscheinen die andern Verkündigungsformen als mehr oder weniger defizitär; demgegenüber müßte wiederentdeckt und fruchtbar gemacht werden, daß das *Gespräch die Ursituation und die große Sprachschule authentischer Verkündigung* darstellt.

Warum? Weil in der *prinzipiellen Chancengleichheit der Partner, die für das Gespräch* (wenigstens idealtypisch) angenommen werden kann, die Möglichkeit des Verstehens wächst (weil der andere Einwände machen kann) und - deshalb - auch die Chance des Glaubens. Denn der Glaube besteht in einer undelgierbaren Entscheidung des einzelnen für Gott. Zu dieser Entscheidung wird er sich aber um so mehr eingeladen und herausgefordert fühlen, als ihm dieser Gott als jemand vermittelt wird, der seine Freiheit respektiert, wie dies der Gott des

Bundes tut, der den Menschen - trotz des unendlichen Gefälles - als freien Bundespartner betrachtet. Darum sind dialogische Kommunikationsstrukturen ein Signum der Bundeswirklichkeit, ein Postulat der Bundestheologie (H. Stenger). Darum sind die gesprächshaften Verkündigungsformen (Kasualpredigt, Meditation, Seelsorgesgespräch, Telefongespräch) nicht von vornherein als defizitäre Verkündigungsformen zu betrachten im Vergleich zur gottesdienstlichen Predigt, sondern man kann gerade umgekehrt sagen: *Nur in dem Maß als institutionalisierte Verkündigung die Begegnungsqualität des Gesprächs durchhält, vermag sie dem Glauben zu dienen* (obwohl sie aufgrund der äußeren Umstände "monologisch" läuft).

Deshalb sollte man auf der Kanzel kein Wort in den Mund nehmen, das man nicht auch in einem Brief oder über den Küchentisch hinweg gebrauchen würde. Deshalb ist der gute Prediger nie nur Anwalt des Textes gegenüber dem Hörer, sondern auch Anwalt des Hörers gegenüber dem Text; er vertritt nie nur die Position "der Kirche", sondern er muß auch die Einwände und Vorbehalte der Hörer artikulieren können; er bearbeitet ihre Einwände nicht, um sie zu erledigen, sondern um durch sie die eigene Position zu modifizieren, so daß sie an Realitätsbezug gewinnt. Deshalb wünscht er sich nichts mehr, als daß seine Predigt im Gespräch weiter "zerkaut" wird; er versteht seine Predigt überhaupt nur als Beitrag zu einem Gespräch, das die Menschen längst miteinander führen und das auch nach dem Gottesdienst weiter geht. Deshalb hört er sehr genau hin, wenn er anders verstanden wurde, als er beabsichtigt hatte und ist begierig, vom Einwand des Hörers her die Sache selber genauer zu verstehen und so von seiten des Hörers weitergebracht zu werden (vgl. Röm 1,11 f.). Deshalb lassen wir in der homiletischen Ausbildung die Predigten aus dem Gruppengespräch entstehen und hoffen, daß die Kurs Teilnehmer dort nicht nur reden, sondern hören und der Kreativität der Gruppe zu vertrauen lernen (vgl. Skript des Grundkurses).

6.5 Landläufig konzentrieren sich die Verkündiger auf die *Inhalte*, die sie zu vertreten haben und betrachten die Sprache und das Klima eher als "Verpackung" und "Zugabe"; demgegenüber ist darauf zu insistieren, daß dieser Vergleich im Ansatz falsch ist, weil der *Glaube selbst Beziehung* ist und daher Glaubensvermittlung unmöglich ohne die Bereitschaft der Verkündiger, sich im Namen Gottes auf sie einzulassen, zu denen sie sprechen.

Sich auf die andern einlassen - dies macht Angst, denn unsere Fähigkeit, uns in Beziehungen einzulassen, ist von Haus aus unterschiedlich entwickelt (abhängig von der Beziehungsfähigkeit der Eltern, von der Geschwisterzahl usw.). Die eigene *Balance zu finden zwischen Nähe und Distanz* (vgl. F. Riemann, Grundformen der Angst) ist ein mühsamer Reifungsprozeß, für den wir uns Zeit lassen dürfen; dagegen lösen wir das Problem nicht, wenn wir uns angesichts unserer Beziehungsängste auf die Inhaltsebene flüchten, weil gerade die spezifischen Inhalte der christlichen Verkündigung Beziehungswirklichkeiten be-

zeichnen: Rechtfertigung, Vergebung, Bund, Gnade, Vertrauen, Gebet, Bruderliebe ... Wir haben in der Verkündigung ja nicht religiöse Ideen zu vertreten, sondern von einer konkreten Geschichte unseres Gottes ("unter Pontius Pilatus") zu erzählen, und dies ist nicht die Geschichte einer siegreichen philosophischen Idee, sondern eine "Liebes-Geschichte". Wenn der Prediger nicht nur von dieser Liebe Gottes reden will, sondern wenn sie durch ihn im Wort der Verkündigung weitergehen soll, muß er sich in der Weise Gottes und Jesu auf die Menschen, ihre Trauer und Hoffnung einlassen (Pastoralkonstitution).

In diesem Sinn wäre das Motto "miteinander glauben" (Würzburg 1986) daraufhin zu befragen, was es genau meint. Als Sprechakt ist es eindeutig ein Appell: Laßt uns miteinander glauben! Aber auf der Inhaltsebene ist es noch mehrdeutig:

(1) Es könnte meinen: Glauben fällt dem einzelnen heute schwerer als früher; darum laßt uns miteinander glauben: miteinander glauben ist leichter!

(2) Es könnte auch meinen: Glaube ist heute in Gefahr, zu subjektivistisch und privatistisch zu werden; darum laßt uns um die Einheit im Glauben bemüht sein! Miteinander glauben ist besser und authentischer!

(3) Es könnte auch meinen: Glauben kann man überhaupt nicht allein; für meinen Glauben an Gott ist der andere konstitutiv; denn Gott, den ich nicht sehen kann, begegnet mir darin, wie Menschen, die an ihn glauben, in seinem Namen an mich glauben. Miteinander glauben heißt dann: In Gottes Namen aneinander glauben, einander - auch in der Verschiedenheit der Frömmigkeitsformen und Zugänge - annehmen und gelten lassen - in Sensibilität gegenüber dem Geist, der sich in einer Vielzahl unterschiedlicher Begabungen und Formen unter uns zur Geltung bringt.

"Miteinander glauben" als Motto könnte also viel mehr sein als der Appell für etwas "Selbstverständliches", viel mehr Entdeckung von etwas Wunderbarem, Verheißungsvollem, das wir (im Sinne Newmans) noch gar nicht "realisiert" haben.

Entsprechend sind wir bemüht, im Rahmen der homiletischen Ausbildung die Beziehungsfähigkeit zu kultivieren, sowohl bei der Predigterstehung (Assoziationen) wie auch beim Halten der Predigt (Stichwortzettel). Wenn dabei gelegentlich einer das Gefühl hat, er würde manipuliert oder bedrängt, so möge er sich dagegen wehren, aber bedenken, daß solche versehentliche Fehler nicht das Prinzip in Mißkredit bringen können, daß die Beziehungsqualität ein inneres Moment der Verkündigung selber ist.

Als Beleg dafür noch zwei Väterzitate:

"Daß ein Verkündiger, auch wenn er das Richtige sagt, bereiten Herzens angehört wird, wenn man ihn nicht liebt; deshalb muß, wer ein Vorsteheramt innehat, sich bemühen, geliebt zu werden, wenn er gehört werden soll." (Gregor der Große, Pastoralregel II,9; PL 77,43 C)

"Wenn sich nämlich unsere Hörer davon betreffen lassen, daß wir sprechen, und wenn wir uns davon anrühren lassen, daß sie uns zuhören, wohnen wir gewissermaßen ineinander.

Und so kommt es, daß sie, was sie hören, gewissermaßen in uns sprechen, und wir auf geheimnisvolle Weise in ihnen lernen, was wir lehren." (Augustinus über das Taufgespräch C 17; Menschliche Seelsorge 149).

- 6.6 Landläufig versteht sich die Verkündigung an der kirchlichen Basis immer noch als Kleinausgabe der "hohen Theologie", als didaktische Umsetzung der begrifflich scharf gefaßten dogmatischen Sätze in die diffuse Sprache der Bilder und Vergleiche, die auch die Ungebildeten verstehen; demgegenüber sind Bildersprache und Erzählung als die authentischen Formen der Glaubensvermittlung wieder zu entdecken und als erste Stufe theologischer Glaubensreflexion ernstzunehmen (Theologie von unten).

Deshalb versuchen Religionspädagogik und Homiletik nicht eigentlich, dogmatische Begriffe zu exemplifizieren und zu visualisieren, sondern sie gehen durch die Dogmengeschichte hindurch auf die Bilder und Erzählungen der Offenbarung selber zurück, die der Dogmenbildung zugrunde liegen. Sie werden sich freilich bemühen, diese ursprünglichen Zeugnisse der Offenbarung im Horizont der Überlieferungsgeschichte des Glaubens und insofern auch der systematischen Theologie auszuliegen. Denn natürlich ist solche historisch-kritische und systematische Reflexion nötig, weil die Sprache der Bilder und Erzählungen auch in der Bibel vieldeutig ist und einer höchst subjektivistischen Interpretation ausgeliefert würde, wenn man den Konsensus der Glaubensgemeinschaft und die Klärungsarbeit der Überlieferungsgeschichte überspringen würde.

Aber es darf zum Selbstbewußtsein des Verkündigers vor Ort gehören, daß er, wo immer er seine Verkündigungspraxis ernstnimmt und reflektiert, Theologie betreibt, an der sich die akademische Theologie genauso zu orientieren hat wie umgekehrt. Wie sehr solche Theologie von der Basis her auch das akademische Denken herausfordert, zeigen uns die Kirchen der Dritten Welt.

- 6.7 Landläufig haben Verkündiger immer ein schlechtes Gewissen, wenn sie nicht mit irgendwelchen "Ermahnungen" abschließen; demgegenüber hat authentische Verkündigung es nicht nötig zu moralisieren, weil sie etwas zu zeigen vermag, das die Leute selber in Bewegung bringt, zu fragen: Was sollen wir tun? (Lk 3,10; Apg 2,37). Verkündigung kann niemand ändern, aber sie kann den Menschen Horizonte erschließen, die sie dazu freisetzen, sich selbst zu ändern.

Religiöse Sprache ist wesenhaft evokativ und appellativ, also darf das auch die Sprache der Verkündigung sein. Entscheidend ist, daß der Appell authentischer religiöser Rede sich nicht vornehmlich in Mahnungen, Imperativen etc. äußert, sondern im Indikativ der Sache selbst.

"Was hier eigentlich appelliert und evoziert, ist das, was sich in der die Bedeutungstiefe eröffnenden Rede meldet." (Casper 137)

Dieses zeigt sich ja in der Disclosure-Situation als etwas, das "mich unmittelbar angeht" (P. Tillich), weil ich schon längst auf es "aus bin".

Appellativ sind also bei authentischer religiöser Rede nicht eigentlich die Imperative, sondern die Wirklichkeit, die sich hier in den Worten erschließt. Wo sich etwas Wesentliches zeigt, können wir uns Mahnungen sparen. (So wie es Lyriker, Aphoristiker und Märchenerzähler auch tun, obwohl, ja weil sie eminent appellativ sind.) Schlechte Prediger müssen moralisieren, weil sie nichts zu zeigen haben, weil sie selber nichts gesehen haben. Sie sind so arm wie ihre Worte. Weil sie selbst keinen klaren Kurs fahren, sind ihre Ermahnungen kurzatmig und beliebig, und wenn sich der Hörer ihnen überlassen würde, würde ihm vor lauter "Umkehr" ganz schwindlig.

Demgegenüber besteht das Wesen der biblischen Umkehr nicht darin, heute etwas anders zu machen als gestern, heute noch etwas mehr zu beten, mehr Apostolat zu treiben, mehr zu spenden als gestern, sondern die Umkehr besteht darin, mich in allem, was ich tue (und tun muß), vom Erbarmen Gottes einholen zu lassen, den ganzen verzweifelten Krampf der Selbstrechtfertigung sein zu lassen, weil das alles nicht mehr nötig ist, um vor mir selber bestehen zu können. Christliche Umkehr besteht darin, zu werden wie ein Kind, das, weil es sich geliebt weiß, frei, mutig, unternehmenslustig, hilfsbereit und selbstbewußt ist. Entsprechend versteht die gute Predigt, zu "zeigen" wie solchermaßen erlöstes Leben aussieht, wie dann alles in einem neuen Licht erscheint, so daß der Hörer von selber Lust kriegt, dies auch in seinem Leben zu verwirklichen. Wenn Predigt und Religionsunterricht dies nicht zu zeigen vermögen (weil die Verkündiger selber diese Umkehr für sich nicht entdeckt haben), werden alle ihre gut gemeinten idealistischen Änderungs- und Reformvorschläge vom Hörer als Forderung und (sehr häufig) als Überforderung erlebt, als "Gesetz". Und hier müssen wir lernen, dem Hörer Recht zu geben, statt den Prediger zu verteidigen (nach dem Motto: "Man kann aus der schlechtesten Predigt noch etwas Gutes herausholen."). Wenn in einer Predigt der "kategorische Indikativ des Evangeliums: Du bist von Gott geliebt!" nicht drinsteckt, kann man ihn auch nicht herausholen.

Darum besteht für Augustin die Kunst des predigens darin, das Evangelium aus den dunklen Schriftworten zu "erschließen", aufzudecken und "auszuwickeln", wie wenn man ein Paket aufschürt:

"Je mehr der eigentliche Sinn der Schrift durch die Worte der Übersetzung verdeckt erscheint, um so mehr freut sich der Hörer, wenn er ihm aufgeschlossen wird" (De doctr. christ. IV, 7, 15).

Der gute Prediger ist wie einer, der die Wolken vor der Sonne wegschiebt und deshalb haben ihn die Leute gern, denn er erschließt etwas, was sie kennenlernen wollen; dagegen frustriert, wer einzupauken versucht, was alle längst wissen:

"Sicut enim gratus est, qui cognoscenda enubilat, sic onerosus est, qui cognita inculcat." (De doctr. christ. IV, 10, 25)

Ob nicht der Überdruß in Religionsunterricht und Predigt nicht vor allem darauf zurückzuführen ist, daß die Verkündiger zuwenig zu zeigen haben und stattdessen zuviel Bekanntes einpauken (Augustinus: Mit der Ferse hereinhauen).

Das sprachliche Signum authentischer christlicher Ethik ist die Nüchternheit und Genauigkeit ethischer Rede; sie redet immer von "Beobachtbarem und mehr" und behält deshalb Bodenkontakt.

Darum ist authentische religiöse Rede und Glaubensverkündigung konkret, klar und einfach, "sitzt" und "trifft" im Alltag; hat nichts Schweifendes, Krankes, Prinzipienhaftes an sich; leistet nicht der schönen Selbsttäuschung Vorschub, sondern desillusioniert sie.

Als man Therese von Avila brieflich eine Novizin als außerordentlich "fromm" empfiehlt, fragt sie zurück: "Hat sie auch Verstand? Die Frömmigkeit können wir ihr beibringen, aber nicht den Verstand."

Von ihr stammt auch das Wort: "Wenn Buße, dann Buße, wenn Rebhuhn, dann Rebhuhn."

In dieser Entschiedenheit strahlt die Freude durch und diese Basis der Zuversicht ist die wichtigste Eigenschaft christlicher Mahnrede. Darum verzichtet sie unter allen Umständen auf die Angst als Druckmittel oder Motivationsstütze. Leider übersehen engagierte junge Prediger häufig, daß das Drohen mit dem großen Kollaps (global 2000) nur eine Variante der alten Drohpredigt ist, die mit dem Teufel und dem Höllenfeuer operierte. Ein guter Teil des Widerstands in den Gemeinden gegen die "politische Predigt" dürfte damit zusammenhängen, daß in dieser Richtung engagierte Prediger gar nicht merken, wie sehr sie mit der Angst arbeiten. Der Zweck heiligt aber niemals die Mittel! Christliche Predigt darf nie die Struktur von Bedingungssätzen an sich tragen: Wenn ihr euch ändert, dann wird Gott mit uns sein. Oder: Gott will unser Heil, aber er fordert unsere Mitarbeit .... Dies ist Gesetzespredigt und nicht die Sprache des Evangeliums! Hier schlägt oft die eigene psychische Struktur des Predigers - seine Zwanghaftigkeit und seine Depressivität - durch und bedrängt die Hörer.

Was wir an Impulsen erarbeitet haben, läßt sich trefflich mit den Worten Augustins zusammenfassen, mit denen er die Basis eines gelungenen Verkündigungsgesprächs (mit Taufbewerbern) im Verkündiger selber charakterisiert: "Darum soll man sich nicht zu sehr den Kopf darüber zerbrechen, welche Lerninhalte angeboten, in welchem Umfang die Heilsgeschichte ausbreitet werden sollte oder wie man Abwechslung in den Unterricht bringen kann ... Vielmehr muß die größte Sorge sein, wie man erreichen kann, daß der, der im Glauben unterweist, dies mit Freude tut, denn je mehr er die Freude in sich zu wahren vermag, um so besser wird ihm seine Verkündigung gelingen. Der Grund ist klar: den freudigen Geber hat Gott lieb (2 Kor 9,7). Wenn dies schon für unsere Finanzen gilt, dann erst recht für unseren geistlichen Reichtum. Freilich steht es nicht in unserer Macht, sondern im Erbarmen dessen, der dies uns nahelegt, daß solche Freude uns in der Stunde, auf die es ankommt, geschenkt ist." (De cat. rud. C IV; Menschliche Seelsorge 143. 174)

## II. Teil: Verkündigung und Kirche

Verkündigung und Kirche heißt die Überschrift und meint nun natürlich nicht etwas Neues und Anderes als Teil I, sondern es geht gerade darum, wie der normative Kern christlicher Verkündigung, d.h. glaubensstiftender, glaubensweckender Verkündigung, im Raum der Kirche aussieht. Daß wir nicht mit etwas ganz Neuem beginnen, mag auch schon daraus ersichtlich sein, daß Kirche schon in nuce auch im ersten Teil Thema war. Schon aus theologischen Gründen müssen wir von der Gottes-herrschaft als einem sozialen Raum reden, innerhalb dessen Jesu verkündigt und den er sozusagen erzeugt, indem er verkündigt. Glaube ist ja nur möglich in einem Milieu, wie es entsteht durch die Art, in der Jesus mit den Menschen umgeht und ihnen begegnet. Und nur weil er mit ihnen so umgeht, kann er in den Gleichnissen davon reden und das interpretieren, was er jetzt tut und was jetzt geschieht. Dies ist auch schon antizipiert in der Erfahrung des AT, daß unser Gott ein Gott ist, der ein heilendes Milieu schafft, sich also ein Volk erweckt. Insofern ist diese neue Gesellschaft, dieses neue Volk Gottes, diese Ekklesia, dieser Kreis der Herausgerufenen in nuce bereits da, wo zwei oder drei zusammen sind.

Auf der anderen Seite gilt theologisch wie soziologisch: erst seit Ostern gibt es die Kirche als eine soziale Größe, als Organismus, der wächst, sich ausdifferenziert, Ämter hervorbringt, Dogmen ausbildet, Normen entwickelt, die für das gemeinsame Leben nötig sind, und damit jenen inneren Transformationsprozeß durchmacht, der jetzt unser Thema sein soll: die Institutionalisierung. Der Prozeß der "Kirchewerdung" von der Jesusbewegung über die christliche Sektengestalt zur Großkirche antiken wie auch mittelalterlichen oder modernen Zuschnitts bringt für die Kirche und für alle ihre Grundvollzüge Metamorphosen, die uns fragen lassen: Ist das, was sich da entwickelt hat und heute als "Predigt" oder "Religionsunterricht" läuft, noch dasselbe, was im NT als Verkündigung erkennbar wurde? Ist das noch Verkündigung und unter welcher Bedingung ist es das?

## 7. Eine kirchliche Verkündigungsszene

### 7.1 Das Fallbeispiel: Buß- und Sittenpredigt der Gemeinde Ottakring vom 25. November 1782

#### (1) Vorbemerkung

Als eine exemplarische Gestalt christlicher Verkündigung wählen wir eine "Missions-, Buß- und Sittenpredigt", gehalten in der Gemeinde Ottakring im Jahre 1782. Ottakring ist ein Vorort von Wien. Der Verfasser der Predigt ist unbekannt. Der Text stammt aus einem zeitgenössischen Buch. Es ist dies eine landläufige Predigt, die in einen bestimmten sozialen Kontext gehört. Zeitlich stehen wir in der frühen Aufklärung. Der Prediger ist Zeitgenosse von Kant, Lessing, Pestalozzi, Matthias Claudius. Schiller hat gerade die Räuber geschrieben, Goethe lebt in dieser Zeit. Politisch gesehen sind in den USA gerade die Menschenrechte proklamiert worden. Wir stehen am Vorabend der französischen Revolution. In Österreich hat gerade Kaiser Josef II., der Sohn Maria Theresias, die Leibeigenschaft aufgehoben, die Folter abgeschafft, die Klöster aufgelöst und die Religionsfreiheit proklamiert, d.h. auch Nichtkatholiken dürfen nach Österreich einwandern und dort siedeln. Acht Jahre bevor die Predigt gehalten wurde, also 1774, hat die Mutter von Josef II., die Kaiserin Maria Theresia, das schöne Fach Pastoraltheologie eingerichtet, auch ein Niederschlag des Bewußtseins, daß sich die Zeiten geändert haben und daß das praktische Leben der Kirche reformiert werden muß, wenn die fundamentale Religionskritik der frühen Aufklärung ernstgenommen werden soll. Denn die Pointe dieser Religionskritik läuft darauf hinaus, daß man nicht mehr gewillt ist, sich über die Gültigkeit der Wahrheiten des Glaubens zu unterhalten, weil die Praxis der Kirche selbst diese Wahrheiten desavouiert. Der eigentliche Hebel dieser Religionskritik ist der Verdacht, daß institutionelle Interessen (zB. der Priesterschaft) das Evangelium skrupellos und betrügerisch in den Dienst ihrer Herrschaftspraxis stellen. Weil Maria Theresia diese Kritik ernstnehmen wollte, hat sie zwischen theologischer Theorie und Volksfrömmigkeit die Pastoraltheologie als eine Mittelinstanz geschaffen, die die Seelsorger dazu befähigen sollte, die Praxis der Kirche wahr-

zunehmen und zu verändern, damit nicht unter den Schlägen dieser Kritik das Ganze zusammenbricht.

(2) Der Predigttext

Ein Operarius Satyreticus  
Pflücker-  
Busen- und Sitzenpredigt  
der Gemeinde  
zu Ottafching  
gehalten  
am 25. November 1782

1. Lobt sei Jesus Christus  
2. Seit enim tunc tribu-  
3. latio magna. — Dann  
4. wird alles drüber und  
5. drunter gehen, sagt der heiligi-  
6. ge Matthäus. Ebe und bevor  
7. ich euch hiervon weiteres  
8. melde, wollen wir den Beis-  
9. tand des heiligen Geistes  
10. anrufen. — He, ihr Bubon,  
11. dort im Winkel, wollt ihr  
12. wohl Ruhe geben, oder ich  
13. schicke den Schulmeister  
14. über euch.  
15. Ja, meine lieben Christen,  
16. wenn wir an das schreckliche  
17. Drüber und Drunter denken,  
18. von welchem der Heiland  
19. spricht, so soll uns wohl  
20. nicht Scheußangst werden.  
21. Nicht wahr, wenn unaus-  
22. stehliche, abschreckliche Hitze  
23. einen so martert, daß man  
24. den ganzen Tag hindurch wie  
25. eine Sau schwitzt oder wenn  
26. ihr den ganzen langen  
27. Sommertag hindurch in euren  
28. Weinbergen zur Erde gebückt  
29. fortarbeitet, dann ist das  
30. eine erschreckliche Plage.  
31. Aber das ist alles noch kein  
32. Schatten jener fürchterlichen  
33. Trübsal. Himmel und Erde  
34. werden selber darüber erzit-  
35. tern. — Jetzt zeigt euch unser  
36. Herrgott durch Worte ein  
37. wenig, daß ihm einmal ernst  
38. werden könne, jetzt spaßt  
39. er noch immer mit euch, wie  
40. man etwa mit Kindern spaßt  
und Heiland, tunc enim erit

tribulatio magna. Dann erst  
wird er ein paar Worte mit  
45 euch im Ernst reden. Dann  
wird der göttliche Richter kein  
Blatt mehr vors Maul nehmen,  
er wird eure Sündentafel vor  
der ganzen Welt an einen  
50 Nagel hängen und dem allwis-  
senden Vater sagen, was ihr  
hier in eurem Leben für ein  
hiederliches Gesindel gewesen  
seid. Dann wird der langmü-  
55 tige Gott nicht geduldig den  
Narren machen, wie wir  
Priester, die warten, bis den  
Lumpen gelegen ist, ihren  
Sündenpacken in den heiligen  
60 Beichtstuhl hineinzuschmei-  
ßen, wo der Beichtvater dann  
zusehen kann, wie er das  
Zeug auseinanderfindet. „Gib  
Rechenschaft von deiner  
65 Haushaltung“, wird ER euch  
wie ein Löwe anfahren. Da  
wird wohl manchem das Herz  
in die Hosen fallen, da wird  
euch wohl die Courage verge-  
70 hen. Bis euch nicht die Sterne  
um die Köpfe herumfliegen,  
glaubt ihr ja nichts. „Ja, was  
der Pfaffe sagt!“ So schändlich  
75 redet ihr von einer hochwür-  
digen Geistlichkeit.  
Zur heiligen Beichte geht  
ihr just einmal im Jahr, und  
einige habens schon verlauten  
lassen: „Das Beichten wird  
80 abkommen.“ Erlögen ist!  
Ochsen, Esel, Büffel, Rind-  
viecher sind alle, die solche  
Dummheiten glauben und sie  
85 nachplaudern. Das ging uns  
noch ab! Dann könntet ihr  
lügen und betrügen, wie ihr  
wollt, und niemand könnte  
euch die Höllentür ober auf-  
riegeln. bevor ihr schon mit  
90 Leib und Seele drin wäret.

Sogar die Weiber geben  
ihre Approbation und wünschen,  
daß dies nur bald geschä-  
he, damit sie, wenn dieser  
95 heilige Kappzaum erst einmal  
zerissen wäre, ihren Männern  
doppelte Hörner aufsetzen  
könnten. Aber wartet nur,  
für dieses Loch wird der Herr  
100 auch noch einen Nagel finden.  
er wird komische Fingerringe  
ermachen, die werden euch  
ansetzen, oder es müßte der  
Jüngste Tag schon da sein.  
105 Endlich stehen auch  
falsche Propheten auf,  
welche die Leute in  
diesen verderbtesten  
Zeiten schamurgerade in die  
110 Hölle führen. Die Buchmacher  
in der Stadt, die zu keinen  
Gott und an kein wahres  
katholisches Christentum  
glauben, sind es, Leute in  
115 schwarzen Röcken, die man  
Jansenisten nennt, bemühen  
sich, auch auf dem Tüdel-  
markt des Teufels zu arbeiten.  
Aber Gott wird diese Bücher,  
120 in denen solche Gottlosig-  
keiten, besonders gegen eine  
hochwürdige Geistlichkeit,  
enthalten sind, samt all den  
Hausen, in denen sich solche  
125 befinden, wie Sodom und  
Gomorra zu Staub und Asche  
verbrennen. Die Verruchten,  
die Verführer des Volka, das  
sind die rechten Abgesandten  
130 des Teufels, die Trabanten  
des leibhaftigen Antichrista.  
Diese haben mit dem sanft-  
mütigen Lamm einen Streit  
angezettelt, aber das Lämm-  
135 chen wird diese Lumpenkerle  
wie junges Gras zusammen-  
beißen. Sie sind die unreinen  
Geister, die, wie die Offen-  
barung sagt, wie die Frösche

140 den Teufeln aus dem Arsch  
kriechen und zu den Großen  
der Erde hingehen, ihnen  
hohleren und sie noch wegen  
unrühmlicher Handlungen  
145 loben und reden, was die gern  
hören. Aber laßt sie nur hin-  
gehen, sie werden deshalb  
doch in den feurigen Pfuhl  
geworfen werden, in dem  
150 ewige Trübsal sein wird.  
Ich will euch heute die  
Augen aufmachen und zeigen,  
wie ihr diesem Unglück ent-  
rinnen könnt. Gebt hübsch  
155 acht auf meine geistlichen  
Ermahnungen. Schaut, das  
Herz tüt mir im Leibe bluten,  
wenn ich einst vom Himmel  
herunterschauen und sehen  
160 müßte, daß so viele Worte,  
die ich geredet, unsouset und  
ewig an euch verloren wären.  
Die Ehe ist ein großes  
165 Sakrament, sagt Pau-  
lus. Aber sie muß  
richtig angefangen  
werden. Ihr werdet schon halb  
alt in der wilden Ehe, das  
170 heißt: ihr hant lange Jahre  
zusammen, habt oft schon  
drei, vier oder fünf Bankotte,  
ehe euch der Priester am Altar  
danz gibt. Ihr pfuscht lieber  
175 selber solange fort, bis das  
Loch einmal zuschnappt und  
es mit eurer Unschuld geschah-  
en ist.  
Ich will menschlich davon  
reden, meine Christen: Um  
180 der Keuschheit willen habe  
jeder sein eigenes Weib, und  
jedes Weib lasse auch hübsch  
seinem Mann seinen freien  
Willen, wie wann und so oft  
185 er will. Freilich kann ich man-  
chem Weibe nicht immer  
Unrecht gehen, wenn sie sagt:  
Mein Mann ist ein rechter  
Nimmersatt! Aber das Maul  
190 halte, tue weiter deine eheli-  
che Pflicht, das ist es, was der  
große Paulus will! Wollt ihr  
Gott Regeln vorschreiben, ihr  
195 weiblichen Hadstöck? Sogar  
beim unvernünftigen Vieh  
hat Gott das Weiberl dem  
Mannerl untergelegt. Warum  
200 laßt ihr nicht zu? Ha? Weil  
ihr für euren Mann zu faul  
seid! Der Mann ist ja nicht

erschaffen, um dem Weib ein  
Geborsamsdiener zu sein, son-  
205 dern das Weib ist da zum  
Gebrauch des Mannes. Zwar  
kommt das Weib von der  
Rippe des Mannes und der  
Mann durch das Weib, aber  
das ist eben das Rätsel. Und  
210 ihr Männer denkt nicht daran,  
dieses zu lösen, sondern ihr  
stürzt euch wie die Ochsen,  
die zur Fleischbank geführt  
werden, dem nächsten besten  
215 Rammel in die Arme.  
Hütet euch, ihr Männer,  
vor den losen Weibsbildern!  
Sie geben süße Worte, und  
wenn ihr in die Stadt kommt,  
220 sagen sie: „Wie glücklich bin  
ich, einen so hübschen gesun-  
den Landbuben zu sehen.  
Komm mit mir, ich habe mein  
Lager neu und hoch aufge-  
225 bettet, mit schönen Bändern  
geziert, in der Kammer Gras  
und allerhand wohlriechende  
Blumen ausgestreut. Laß uns  
die Umarmungen genießen,  
230 laß uns die Busen zusammen-  
drücken, bis die Sonne hinter  
den Bergen heraufsteigt!“ —  
Erlögen ist alles, kein Wort  
ist wahr. Ihr Bett ist ein  
235 schlechter Strohsack, der vor-  
lauter Todsünden stinkt wie  
die Hölle. Sie lieben nicht  
euch, sie lichen nur eure Beu-  
tel. Und wenn das Geld weg  
240 ist, lachen die Luder sich eins  
und denken: Den Landgimpel  
habe ich gefangen. Dann  
schicken sie euch matt und  
krank fort, und unterdessen  
245 hat euer armes Weib oft mit  
drei oder vier Kindern keinen  
Bissen Brot.  
Ihr wandelt immer in der  
Tiefe der Finsternis, niemals  
250 auf dem lichten Pfade der  
Keuschheit. Aber auf einmal  
schnappt euch der Teufel beim  
Hosenlatz und schmeißt euch  
in Luzifers ewiges Zuchttaus.  
255 hinein, an der Tür gibt er euch  
noch einen Tritt in den Arsch,  
dann steckt ihr drin. Das ei-  
serne Tor bleibt verschlossen,  
und ihr könnt aus der Tiefe  
260 schreiben soviel ihr wollt, es  
hört euch kein Mensch. Selbst

mit unserm unschuldigen  
kräftigen Gebet nicht mehr  
265 viel helfen. Denn es ist eine  
Todsünde, für einen Ver-  
damnten zu bitten, wird dürfen  
es nicht. Ex inferno nulla re-  
de-uptio. Mit dem Rosenkranz  
270 kann man euch auch nicht  
hervanzeln, denn er reicht  
nur bis zum Gatter Jesu-  
gegners.  
Ihr habt ihr allehand  
275 hässliche Tischreden,  
ärger als Luther, die  
Ihr ungeschont vor  
den Kindern aus euren unge-  
waschenen Gossen heraus-  
280 schreibt. — Schaut, was ihr für  
Saubärte seid, ich könnte  
euch eine Samenge derglei-  
chen Dinge sagen, aber ich  
vergesse darüber gar, daß ich  
285 im Hause Gottes bin.  
Oh, Menschen, Menschen!  
Wann werdet ihr einmal auf-  
hören zu sündigen? Gewiß  
erst dann, wenn eure Füße  
290 im heilichen Feuerpfuhl  
dardröhrt sein werden. Ach,  
wie oft werden die heiligen  
Engeln wegen euch blutige  
Zeilen verrieben! Wie oft  
295 werden sie eine Prise himm-  
lichen Tobacks schnupfen  
müssen, so wie ich jetzt, um  
sich euren Sündengestank aus  
der Nase zu bringen.  
300 Aber der Teufel gibt Rechen-  
schaft über euch und kein  
Engel. Und der Teufel wird  
euch schon am Arsch kriegen.  
Schaut, er hat euch schon! Er  
305 lauert immer auf euch, wie  
die Polizeisoldaten in Wien,  
die gut aufpassen, welchen  
Spitzhuben sie fangen.  
So etwas solltet ihr den  
310 armen Engeln nicht zu Leide  
und dem Teufel nicht zur  
Freude machen. Führt euch  
gut auf! Wenn ihr es aber  
auch für mich, der ich der  
315 Abgesandte Gottes im Fleisch  
bei euch bin, nicht tun wollt,  
nach so klaren und bündigen  
Beweisen und inbrünstigen  
Bitten, so kann ich euch auch  
nicht helfen, wenn ihr hin-  
fährt zu allen Teufeln!  
Amen.

(3) Spontanreaktionen aus dem Hörsaal

Ich bin fasziniert von der Kraft dieser Sprache. Ich fühle mich abgestoßen vom erschütternden Sexismus, der hier dahintersteckt. Ich hatte zunehmend Schwierigkeiten beim Zuhören, weil ich eine Spannung festgestellt habe zwischen dem Inhalt und der Art und Weise, wie dieser Inhalt jetzt vorgetragen wurde. Ursprünglich wurde dieser Inhalt sicher sehr temperamentvoll vorgetragen. Bemerkenswert sind die "Zeichenhandlungen", z. B. "Wie oft werden sie (die Engel) eine Prise himmlischen Tobacks schnupfen müssen, so wie ich jetzt,..." und die bilderreiche Sprache. Mir ist eine merkwürdige "Gottlosigkeit" in dieser Predigt aufgefallen. Ich höre etwas von der Verzweiflung des Seelsorgers, von einer Eingeproblematik, in der der Prediger drinnensteht. Ich möchte sagen, daß die Verhaltensmaßregeln zwar schlecht sind, daß man aber auch fragen muß, welche Autorität hier dahinter steht. Es ist nicht die Autorität Gottes, sondern des Geistlichen: "Tut's um meinetwillen!" Es ist nur Drohbotschaft und keine Frohbotschaft zu hören. Es steht eine sehr massive Autorität dahinter, auch die Autorität Gottes wird für diese Aussagen in Anspruch genommen. Der Prediger spricht auf die Zuhörer herab, also ein ungeheures Gefälle zwischen Prediger und Hörer. Er spricht nicht nur von der Kanzel herab, sondern schon fast wie vom Himmel herab. Ich habe auch eine Art Schicksalsresignation herausgehört, eine Unzufriedenheit des Verkündigers mit seiner Situation, die sich vielleicht auch in Aggressivität umsetzt. Ich habe eine starke Abgrenzung zwischen dem Prediger zu seinen Hörern herausgehört "Ich will euch gar nicht helfen..." Der Prediger setzt zu einem Rundumschlag aus: es gibt keine Autorität in dieser Welt, die ihm auch helfen könnte, sich durchzusetzen. Alle versagen in dieser Situation. Er steht praktisch vor dem Rätsel, wie es mit der Welt weitergehen soll. Mir ist die Frage gekommen, ob er seine Hörer überhaupt annehmen kann, ob er glaubt, daß Gott sie annehmen kann. Wie steht er zu seinen Hörern? Alles, was Menschen tun, ist fast schon ein Angriff auf Gott, der vor allem von seiner Heiligkeit her gedacht wird. Menschlichkeit ist sozusagen schon fast Unmenschlichkeit.

Es genügt, wenn wir zunächst einmal darin übereinstimmen, daß in dem, was wir hier beobachten, strukturelle Probleme der kirchlichen Predigt aufscheinen, gewiß in einer karikaturhaften und verfremdeten Verschärfung.

Die negativen Eindrücke disqualifizieren diese Predigt nicht als Fallbeispiel, weil ganz allgemein gilt: gerade an den "Brüchen" menschlicher und auch kirchlicher Praxis wird erkennbar, wo die Gefährdungen sitzen; innerhalb der Medizin ist es ja die Pathologie, d.h. die Analyse der Störungen der Gesundheit, die das Verständnis dafür erschließt, wie der gesunde Organismus funktioniert.

Nach dieser ersten, assoziativen Analyse des Textes, die die intuitive Wahrnehmung stärker zum Zuge kommen läßt, soll nun in einem zweiten Durchgang diese Wahrnehmung durch systematische Analyse aufgearbeitet werden.

7.2 Analyse und Interpretation des Fallbeispiels

Analyse (in der Praktischen Theologie) heißt mehr als nur nach dem Inhalt zu fragen. Uns interessiert der gesamte Kommunikationsprozeß. Das bedeutet für dieses Beispiel der kirchlichen Verkündigung, daß wir die Rahmenbedingungen rekonstruieren müssen. Bei der Verkündigung Jesu im Haus des Simon hatten wir das Glück, daß die Rahmenbedingungen, unter denen Jesus kommunizierte, miterzählt wurden. Hier haben wir nur den Text und zwei karge Hinweise auf die Rahmenbedingungen, nämlich das Jahr 1782 und den Ort Ottakring bei Wien. Alles weitere müssen wir aus dem Text rekonstruieren.

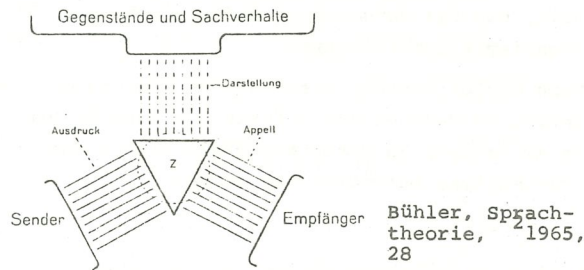
Nach dem Organon-Modell von Bühler (s.o.S.<sup>55</sup>) kann unsere Analyse am Text (Z) ansetzen. Wir haben als sprachliches Zeichen einen 200 Jahre alten Text. Seine drei Funktionen sind:

- a) Darstellungsfunktion: Hier ist von etwas die Rede: von Gericht, Hölle, Jansenismus, Ehe usw.
- b) Kundgabefunktion: Wir erfahren etwas über den Sprecher, seine Isolation, Aggressivität, Resignation usw.
- c) Appellfunktion: Der Text will beim Hörer etwas bewirken. Er löst bei uns (selbst noch 200 Jahre später) etwas aus.

Was semantisch-inhaltlich zu fassen ist ("Darstellung"), ist nur eine Ebene, nach Watzlawick die digitale Kommunikation. Eine "pragmatische" Analyse fragt darüberhinaus, wer das ist, der das spricht ("Kundgabe"), welchen Hörer er im Blick hat



und welche Beziehung zwischen den beiden besteht. Neben dem Gegenstand, über den er spricht, steckt in dem Text etwas von den Intentionen des Sprechers ("Appell"). Das Ganze ist eingebunden in eine Situation, die aus dem Text rekonstruierbar ist. Dazu gehören die Komponenten Ort, Zeit, Anlaß, Ziel.



### 7.21 Wie sehen die Rahmenbedingungen aus?

Es handelt sich um eine gottesdienstliche Situation, vermutlich keine Messe, sondern so etwas wie eine Bußandacht bzw. ein Predigtgottesdienst in einer Volksmission und es handelt sich um einen gottesdienstlichen Raum: "Ich vergesse fast, daß ich im Hause Gottes bin" (285). Vgl. die Überschrift! Hier begegnet uns das mittelalterliche Predigtritual: "Gelobt sei Jesus Christus. Erit enim tunc tribulatio magna ... Dann wird alles drunter und drüber gehen, sagt der heilige Matthäus. Ehe und bevor ich euch hiervon weiteres melde, wollen wir den Beistand des heiligen Geistes anrufen ..." (1-10). Nach dem Predigtspruch: "Im Namen des Vaters ...", kommt ein Gebet, und dann erst folgt die Predigt.

Die Verkündigung der alten Kirche ging anders: Auf die Lesung (des Evangeliums) folgte sofort die Auslegung, wie Augustinus berichtet. Beim Übergang in den germanischen Bereich bleibt die Messe als ganze lateinisch und wird zur Predigt gewissermaßen unterbrochen. Der Priester zog das Meßgewand aus, ging auf die Kanzel, betete und nahm so einen neuen Anlauf zur Predigt. Heute läßt sich dies z.T. noch in den lutherischen Kirchen Skandinaviens finden.

Die Liturgiereform hat die Predigt wieder unmittelbar im Anschluß an das Evangelium plaziert, das sie auslegen soll ("Homilie"). Es entspricht dem Geist des Konzils, Predigten über die alttestamentliche Lesung entsprechend unmittelbar an die Lesung (vor dem Zwischengesang) anzufügen.

Wir erleben eine genau strukturierte Situation, in der es einen Schulmeister gibt, der die Buben züchtigt, und in der es ein bestimmtes Ritual gibt, wie die Verkündigung beginnt. Der Prediger selbst hat Schulmeisterallüren. Er fühlt sich offenbar als "Religionsdiener," als Volkserzieher. "He, ihr Buben, dort im Winkel, wollt ihr wohl Ruhe geben, oder ich schicke den Schulmeister über euch" (12).

Im Unterschied zu Jesus, den ein bestimmter Konflikt in einer bestimmten Situation veranlaßt zu predigen, geschieht hier Verkündigung, weil wieder Volksmission ist bzw. weil wieder Sonntag ist, weil das Kirchenjahr es vorschreibt. Wir haben es hier mit einem Kontext zu tun, der nicht aus dem Leben selber stammt, sondern der artifiziell ist, künstlich eingerichtet, wenn auch vielleicht mit guten Gründen. Das Evangelium nimmt hier nicht mehr zu Lebensanlässen Stellung, sondern hat seinen Anlaß im rituellen Rahmen selbst.

Auch die Erwartungshaltung der Hörer ist dementsprechend anders. Beim Abendessen im Haus des Simon konnte niemand ahnen, daß Jesus ihn in dieser Weise mit Gott konfrontieren würde; die Leute, die in Ottakring zuhören, sind disponiert, sich so ins Gewissen reden zu lassen, sie sind religiös temperiert, motiviert. Das ist ein unausgesprochener Anteil dieser Situation, eine stillschweigende "Konvention" in Ottakring. Wenn wir die Leute fragen würden, wie sie denn eigentlich dazu kommen, sich so ins Gewissen reden zu lassen, dann würden sie antworten: "Es ist doch Mission!" Und wenn wir fragen würden: "Warum ist Mission?" Dann würden sie antworten: "Das wissen wir doch nicht! Der Pfarrer hat gesagt, daß Mission ist. Es ist alle 10 Jahre Mission!" Die Mission ist<sup>+</sup> eine kulturelle Selbstverständlichkeit. Vgl. die Antwort des Rabbi im Stück Anatevka: Auf die Frage, warum macht ihr all die komischen Tänze und Rituale, wenn ihr Sabbat feiert, sagt der Rabbi: "Das ist Tradition! Und wenn ihr mich fragt: Was ist das, Tradition? dann sage ich: Ich weiß es nicht! Das ist Tradition!"

+ ) ungefragte, undiskutierte, kulturelle Prämisse,

Desweiteren wird im Unterschied zur Verkündigung Jesu hier ein Text interpretiert. Jesus interpretiert keinen Text, sondern er "erfindet" einen Text. **Jesus legt das Leben selber aus.** **Kirchliche Verkündigung dagegen ist Schriftauslegung** (hier Mt 21, 24, Gerichtsparikope).

#### 7.22 Wie geht der Sprecher mit den Hörern um?

Wie sieht er die Hörer, wie sieht er sich selbst und was macht er mit den Hörern? Seine Hörer nennt er zweimal "Meine (lieben) Christen" (15; 179). Aber dann nennt er sie "lidersliches Gesindel" (50), das schändlich redet von der hochwürdigen Geistlichkeit (75) mit ungewaschenen Goschen (279). Es sind "Saubärte" (281), denen er unterstellt, daß sie lügen und betrügen, wie ihr wollt, und niemand könnte euch die Höllentür eher aufriegeln, bevor ihr schon mit Leib und Seele drin wärt (85). Ihr wandelt immer in der Tiefe der Finsternis (248), hurt lange Jahre zusammen (169) ihr weiblichen Hackstöck (195), ihr seid für euern Mann zu faul (200).

Wie sieht er sich selbst? "Wir Priester, die warten, bis den Lumpen gelegen ist, ihren Sündenpacken in den heiligen Beichtstuhl hineinzuschmeißen (57), als "hochwürdige Geistlichkeit" (75, 122, 262) himmelhoch über den Leuten stehend: "Das Herz täte mir im Leibe bluten, wenn ich einst vom Himmel herunterschauen und sehen müßte, daß so viele Worte, die ich geredet, umsonst und ewig an euch verloren wären (157), selbst wir Geistlichen können euch mit unserem unschuldigen kräftigen Gebet nicht mehr viel helfen; (261); ich, der Abgesandte Gottes im Fleisch (315), der offenbar selber nicht sündigt, sondern mit den Engeln seufzt: "Oh Menschen, Menschen! Wann werdet ihr einmal aufhören zu sündigen (286); wie oft werden die Engel eine Prise himmlischen Tobacks schnupfen müssen, so wie ich jetzt, um sich euren Sündengestank aus der Nase zu bringen." (294)

Es springt in die Augen: **ein extrem positives Selbstbild und ein erschreckend negatives Fremdbild**, jedenfalls nach den anfänglichen Höflichkeiten. Die moderne Vorurteilsforschung kennt das Phänomen, daß man innerhalb der eigenen Gruppe alles gut sieht (Auto-Stereotyp = o.k.), während die anderen schlecht

sind (Hetero-Stereotyp = nicht o.k.).

Woher kommt solche Stereotypen-Bildung? Sie ist kein individuelles Phänomen, sondern der Prediger ist hier beherrscht von den gesellschaftlichen Vorurteilen der Gruppe, zu der er gehört. Das gilt auch für seinen Sexismus und Antiintellektualismus.

Wie geht er mit den Hörern um? Die Antwort ist nicht einfach. Wir finden in der Predigt durchaus seelsorgliche Züge: Einfühlungsvermögen in die Last derer, die den ganzen Tag arbeiten und schwitzen müssen (21), oder auch in das familiäre Elend, wenn der Mann das Geld im Bordell in der Stadt durchbringt und Frau und Kinder sitzen daheim (245). Es gibt auch ehrliche Aufklärungsabsichten, wenn er sagt: "Ich will euch die Augen aufmachen und zeigen, wie ihr diesem Unglück entinnen könnt." (154), auch wenn er schildert, wie der Landbub in die Stadt geht und auf die Dirne trifft und wie er dann von ihr getäuscht wird. Er klärt wirklich auf, wenn er sagt: Nachher lacht die sich eins ins Fäustchen, und du kommst krank und kaputt nach Hause (215, 235).

Auf der anderen Seite muß man sagen, daß eine den Hörer verachtende und verhöhnende Haltung durchbricht.

Wie geht er mit den Hörern um? Er **"kanzelt sie ab"**. Es ist erschütternd, daß die deutsche Sprache mit dem Ort der Predigt nur dieses eine Verb gebildet hat! Er bedroht sie mit einem schrecklichen Höllenbild und macht ihnen Angst. Erst wertet er sie ab als Gesindel und dann will er sie über die Ehe belehren: "Um der Keuschheit willen habe jeder sein eigenes Weib, und jedes Weib lasse auch hübsch seinem Mann seinen freien Willen, wie, wann und so oft er will. Freilich kann ich manchem Weibe nicht immer Unrecht geben, wenn sie sagt: Mein Mann ist ein rechter Nimmersatt! Aber das Maul halte, tue weiter deine eheliche Pflicht, das ist es, was der große Paulus will!" (179) Er verspottet und beschimpft sie. Zum Schluß sagt er, daß er auch kein Erbarmen mit ihnen haben könne und sich von ihnen distanzieren muß (245; 319).

Was muß eigentlich passiert sein, hält man die Verkündigung Jesu dagegen, damit aus seiner Weise der Verkündigung ein sol-

cher Umgang mit den Leuten wird? Auch Jesus redet ja den Leuten nicht nach dem Mund. Aber welcher Unterschied besteht in der Weise, wie Jesus aus der Position des Gastes im Haus des Simon einen Konflikt aufgreift, sich zu den Leuten in Beziehung setzt, und der Art und Weise, wie der Prediger als "Abgesandter Gottes" von der Kanzel herunter mit den Leuten umspringt? Und wie weit wird ihm dies durch den kirchlichen Rahmen nahegelegt?

#### 7.23 Worum geht es dem Prediger thematisch?

Es ist schwer, ein einheitliches Thema zu finden. Man kann das auch gar nicht voraussetzen. Den einzigen größeren Block bildet die Ehe in der zweiten Hälfte der Predigt (163 f). Dieser Passus ist eingerahmt von Reden über das Gericht, die Hölle usw. Man kann vermuten, daß es sich hier um eine typische Missionspredigt handelt, um eine Predigt "von den letzten Dingen". Dies ist der Tenor, der durch aktuelle Applikationen aufgefüllt wird: Beichte, böse Theologen (Jansenisten und Buchdrucker), Ehe (wohl auch ein Standardthema der Missionspredigt), säuische Reden, Höllenpfehl, Teufel, Engel.

Worum geht es thematisch? Manifest um ein zentrales Thema christlicher Verkündigung: die eschatologische Perspektive christlicher Ethik, die Rolle des eschatologischen Handelns Gottes für unser Handeln, wie es H. Merklein für die Botschaft Jesu untersucht hat.

Es geht um das christliche Verhalten im Alltag, aber auf eine ausgemacht primitive, negative, polemische und gesetzliche Art. Es werden ja nur Negative aufgereiht, nur Forderungen aufgestellt, nur Pflichten aufgezählt, aber nirgends finden wir eine Hilfestellung. Wie man eine gute Ehe führt, wie man glauben oder hoffen kann, oder wie man Gott begegnen kann, wird nirgends erzählt; dazu gibt es keine Anleitung; nirgends ist ein Klang von Frohbotschaft zu hören.

Woher kommt dieser manifeste Gegensatz zur Verkündigung Jesu, der es ja auch nicht an eschatologischem Ernst fehlen läßt?

#### 7.24 Wie kommt Gott hier vor?

Je länger die Predigt fortschreitet, desto gott-loser wird sie. Am Anfang ist noch von Gott die Rede. Aber welcher Gott ist das? "Der göttliche Richter wird kein Blatt vors Maul nehmen, Er wird eure Sündentafel vor der ganzen Welt an einen Nagel hängen und dem allwissenden Vater sagen, was ihr hier in eurem Leben für ein liderliches Gesindel gewesen seid." (45) Eine unglaubliche Verkehrung Christi zum Hauptankläger! Der "allwissende Vater" ist nicht der Vater Jesu Christi, sondern ein Angstgötze, ein Ordnungsgötze, der am Schluß das große Reinemachen betreibt. Dieser unser "Herrgott" spaßt jetzt noch, aber dann wird's ernst. Der wird euch anbrüllen.

Dann ist von Gott gar nicht mehr die Rede, sondern nur noch von seinen Handlangern. Da sind auf der einen Seite die Engel, die weinen und Schnupftaback nehmen (293). Auf der andern Seite der Teufel, der als Gottes Knecht, als Zuchthauswärter und Henkersknecht erscheint, der die Bösen eben am "Hosenlatz" packt (253), in der Hölle die Füße durchglüht (290), auf sie lauert wie die Polizeisoldaten in Wien (306). Christus kommt ein einziges Mal vor als das gutmütige Lamm, "das die Lumpenknechte von Jansenisten zusammenbeißt" (137)! Gott selber wird gewissermaßen zum obersten Polizeipräsidenten, zum Ebenbild dieses gnadenlosen Predigers: "Gott kann euch dann auch nicht mehr helfen, wenn ihr hinfahrt zu allen Teufeln! Amen" Das ist reinster Pelagianismus: Ihr müßt euch selbst erlösen! Als ob es nie einen Paulus, einen Augustinus, eine Reformation gegeben hätte, nie ein Bekenntnis der Kirche, daß wir aus Gnade gerettet sind!

#### 7.25 Wie ändert sich die Situation?

Verkündigung heißt, Gott so zur Sprache bringen, daß sich etwas ändern kann (s.o. Kap. 2.5).

Was verändert sich hier? Bei Jesus sahen wir, daß er über die Realsituation, in der er sich befand, eine Gleichnissituation legt und sie als Spiegel benützt, als Korrektiv zur Veränderung der Situation. Jesus erzählt die Gleichnissituation herbei, um die Realsituation aufzubrechen.

Auch dieser Prediger hier in Ottakring erzählt Fremdsituationen herbei, aber benützt sie nicht zur Aufhellung der Hier- und Jetztsituation, sondern er schaut wie durch ein Fenster in andere Situationen hinein: in die Situation des Jüngsten Gerichts (40-60), in die Situation des zeitgenössischen Streits um die Beichte (76-104), in die Situation der zeitgenössischen intellektuellen Elite, der Jansenisten (105-150). Er wirft einen Blick in das eheliche Schlafzimmer (163-215), ins städtische Bordell (216-247) und schließlich einen Blick in die Hölle (251-273).

Es wird aber deutlich, daß dieses Herbeiholen an der Hier- und Jetztsituation überhaupt nichts ändert, sondern höchstens diese durch die Fremdsituationen noch mehr eingeengt und bedrängt wird: Wenn ihr euch jetzt nicht ändern wollt, so kann ich euch nicht helfen, wenn ihr hinfahrt zu allen Teufeln, Amen! (321) Trostloser, unbarmherziger, verengter kann eine Predigt wohl kaum schließen.

Am Schluß herrscht jene tribulatio magna, von der am Anfang die Rede ist. Am Schluß beherrscht eine tiefe Mutlosigkeit die Szene. Der Prediger selber glaubt ja nicht mehr an eine Änderung der Situation. Er selbst hat keine Hoffnung und darum kann er auch keine Hoffnung wecken, er hat keinen Glauben, darum kann er auch keinen wecken. In seinen letzten Sätzen läßt er seine Hörer fallen, so wie wir das in der fiktiven Variation III bei Jesus gehört haben, läßt sie dorthin gehen, "wohin sie gehören", in den Höllenpfehl.

Ein tiefbedrückendes Ergebnis, um so mehr als es sich bei dieser Predigt durchaus nicht um eine böswillige Auswahl handelt, sondern um einen "gut katholischen Durchschnitt". Die Predigt ist erst 200 Jahre alt, nicht etwa aus der Kiste des Mittelalters. Es ist eine Predigt, die gedruckt worden ist, weil sie als gut galt.

### 7.3 Ausarbeitung der Fragestellung

Es geht nicht um beckmesserische Kritik, sondern um ein Verständnis jener Metamorphosen, die alle christlichen Grundvollzüge im Übergang von der biblischen zur kirchlichen Existenz-

form durchmachen. Es geht um das Verstehen der Einflüsse, die von diesen Rahmenbedingungen her auf das elementare Verkündigungsgeschehen einwirken.

Darum kann uns nicht genügen, etwa folgendermaßen an die Predigt von Ottakring heranzugehen: Kein Wunder, daß wir hier eine banale Theologie vor uns haben; das ist eben spätes 18. Jh.; wir haben hier ein Stück Volkstheologie vor uns, das deutlich macht, warum Aufklärung nötig war. Und der Stil? Das sind die Grobianismen der Wiener Gesellschaft, die etwa auch aus den Briefen Mozarts bekannt sind.

Eine solche Beurteilung lebt von einer falschen Trennung zwischen Inhalt und Form oder zwischen Inhalt und Sprache und versteht Sprache immer als Verpackung für die Inhalte. Entsprechend wird die Pastoraltheologie als eine Verpackungswissenschaft gesehen. Wie kann ich die Inhalte, die vorher schon klar sind, ein wenig nett verpacken, damit sie die Leute auch kaufen. Der Prediger von Ottakring hat schlechte Ware mäßig gut verkauft.

Eine solche Beurteilung ist aber zynisch, denn sie vergißt, daß hier Menschen miteinander umgehen. Im Namen Gottes geht hier der Prediger mit seinen Hörern um. Wenn der Inhalt christlicher Verkündigung so beliebig ist und die Chiffre "Gott" so deformierbar, dann ist hier eine Art verkappter Atheismus am Werk. Wenn das Wort "Gott" nur ein kulturelles Muster ist, das in der Aufklärung so und heute anders aussieht, lohnt es sich nicht mehr von Gott zu reden, denn dann ist Gott und die Rede von ihm keine Wirklichkeit mehr, die etwas bewegt oder richtet, Veränderung bringt oder rettet. Wir geben uns theologisch auf, wenn wir in dieser Weise alles historisch relativieren. Deshalb wollen wir kommunikationstheoretisch und theologisch tiefer ansetzen:

### 7.31 Der Zusammenhang von Inhalts- und Beziehungsebene

Habermas hatte formuliert, daß wir immer da, wo wir uns in Kommunikation miteinander begeben, zugleich die Ebene der Inhalte und die Ebene der Intersubjektivität betreten. Dabei dominiert nach Watzlawick die Beziehungsebene (das "Klima") die Inhaltsebene (Wenn ich jemand etwas inhaltlich Tröstendes sagen

möchte, strecke ich ihm unwillkürlich die Hand entgegen, schlage einen Ton an, aus dem der Partner, schon bevor ich inhaltlich zum Ende meiner Sätze komme, heraushört und spürt, daß ich ihn trösten möchte. Wenn ich etwas Kritisches sagen muß, kann es sein, daß ich auf der Beziehungsebene einen anderen am Arm nehme und durch die Art meines Beziehungskontaktes zu verhindern versuche, daß der andere das, was ich sagen will, als Aggression versteht. Die Beziehungssignale stimmen den anderen schon auf den Inhalt ein.)

Die Beziehung, die ich zum Hörer aufbaue, ist die Schiene, auf der die Inhalte zu ihm hinüberlaufen. Sie ist auch eine Art Filter für die Inhalte, die überkommen können. Das gilt im positiven wie im negativen. Wenn beispielsweise Ehepartnern die Themen ausgehen, liegt es nicht zuerst daran, daß um sie herum weniger passiert als früher, sondern daran, daß ihre Beziehung schlechter geworden ist.

Ist die Beziehung in der Predigt von Ottakring überwiegend böseartig, destruktiv, abwertend und arrogant, dann können dem Sprecher keine guten, konstruktiven Inhalte einfallen.

Wenn daher in einer Versammlung von Christen nicht mehr vom Evangelium, sondern nur noch vom Gesetz, vom Gericht und vom Teufel die Rede ist, so ist das die Folge gestörter Beziehung, nicht mehr gelebter, gewagter gemeinsamer Nachfolge. Es ist eine charakteristische Fehleinschätzung des Verhältnisses von Theorie und Praxis, Lehre und Leben, wenn die neuscholastische Doktrin den Eindruck erweckte, die Kirche könnte die Wahrheit des Glaubens bewahren unabhängig davon, ob die Menschen in der Kirche miteinander die Nachfolge leben.

Eine Predigt, wie die von Ottakring beweist, wie die Wahrheit verkommt, weil die Beziehung, die gemeinsame Praxis, verkommt.

Die Theologie dieser Epoche ist flach, weil die Praxis versagt. Natürlich legitimiert schließlich die schlechte Theologie (Gesetzestheologie) auch wieder die schlechte Praxis.

Man darf sich aber nicht vorstellen, das Arsenal der christlichen Wahrheiten könne unangetastet bleiben, wenn die Kirche in der Praxis des Evangeliums zurückbleibt. Man täuscht sich, wenn man annimmt, erst die falsche Lehre führe zum kirchlichen Notstand.

"Die Krise des Christentums ist nicht primär eine Krise seiner Inhalte, sondern seiner Praxis und der sie tragenden Subjekte, weil sie sich nicht auf die praktischen Zumutungen der Nachfolge einlassen. Wer die christliche Praxis nicht hat, hat sich den Zugang zurentscheidenden Quelle für die Wahrheit des Christentums verstellt. Alle großen Inhalte des Christentums sind praktische Inhalte. Der christliche Gottesgedanke ist ein praktischer. Man kann ihn nicht denken, ohne daß er zutiefst die Interessen, Bedürfnisse und Einstellungen verletzt, die der Denkende hat. Deswegen sind Umkehr, Aufbruch, Exodus keine ornamentalen Zutaten zu einer in sich geltenden Gottesidee, sondern der Weg, dieses Gottes überhaupt ansichtig zu werden. Das Christentum ist keine Sammlung von Sätzen, sondern ein unerschöpflicher Vorrat von Erinnerungen an eine Geschichte, in der sich Gott zugänglich gemacht hat. Theologie ist darum kein System-, sondern ein Wegwissen, arbeitet in erster Linie nicht mit System-, sondern mit Subjektbegriffen." (J.B. Metz)

Christliche Verkündigung konstituiert sich nicht durch die Inhalte allein, sondern durch die Inhalte, zusammen mit der Inkarnation im Umgangsstil derer, die miteinander den Glauben leben. (s.o. 5.2)

Geht diese Beziehung kaputt, gehen auch die Inhalte kaputt. Das Evangelium verkommt zum Gesetz, der Geist zum Buchstaben, der Gott und Vater Jesu Christi zum Ordnungsgötzen, nicht nur für die Hörer, sondern auch für den Prediger. Der Glaube ist ja etwas, was geteilt werden will. Wenn jemand den Glauben nicht teilen will, kann er ihn auch nicht für sich bewahren. Der Glaube verkommt, er verfäult wie das Manna verfäulte.

Der Gott, den ein Prediger nicht zugunsten, sondern gegen seine Hörer im Munde führt, wird zu einem Götzen, der auch ihn, den Prediger verdirbt. Wenn ich nämlich den Hörer abwerte, ihn mißachte, verliere ich auch für mich das Evangelium, denn es ist die Gute Botschaft für die Armen.

Es besteht also keine schlechte Beziehung aufgrund eines schlechten Inhalts, sondern der Praxiszusammenhang, in dem der Prediger lebt, ist kein christlicher und deshalb verkommen die Inhalte.

Das zeigt die Predigt von Ottakring gerade weil sie weder inhaltlich noch im Beziehungsklima total schlecht ist, sondern auf tragische Weise in ihren guten Inhaltsanteilen und guten Beziehungselementen überlagert und bedroht wird von einem destruktiven Klima. Die kraftvolle, farbige Sprache des Predigers, an sich ein Indiz für einen offen-direkten Umgang mit seinen Hörern, d.h. für die Beziehungsfähigkeit des Predigers, offenbart zugleich eine tiefe Beziehungsstörung.

### 7.32 Zusammenhang zwischen Rede- und Lebensform

Wenn man sich fragt, wie es denn möglich ist, daß dieses gestörte, **feindselige Kommunikationsklima überhaupt aufkommen kann**, dann drängt sich die Vermutung auf, daß dieser Prediger und diese Hörer offenbar in zwei Welten leben, in zwei Welten, die so weit voneinander getrennt sind, daß die entsprechenden gegenseitigen Feindbilder auftauchen können. Was den Prediger beherrscht, ist ein ausgesprochenes Feindbilddenken über den Hörer; er hat Stereotypen im Kopf über das, was der Hörer ist, was speziell Frauen sind; aber er lebt offenbar nicht mehr in einem Kontakt mit seinen Hörern, sonst könnte er nicht so mit ihnen reden. Er weiß nicht, wie den Frauen zumute ist, sonst könnte er sie nicht als "Hackstöck" bezeichnen, die gnädigst ihrem Mann zu Willen sein sollen. Darum habe ich das Empfinden, daß hier "Simon der Pharisäer zur Sünderin" spricht und die beiden **durch eine soziale Barriere getrennt** sind, in der sie nicht mehr zueinander Kontakt haben.

Hier spricht der Religionsdiener, der Kirchenbeamte zum "dummen Volk". Eine Änderungschance kann ich mir eigentlich nur vorstellen, wenn dieser Prediger einmal irgendwo unterwegs verunglückte und im Hause einer solchen Familie gepflegt würde und dabei erleben könnte, wie das Leben einer solchen Familie in Wirklichkeit aussieht. Wenn er sich von seiner Hände Arbeit ernähren müßte, wie das die Männer tun, die er beschimpft, könnte er von daher einen Maßstab dafür bekommen, was eigentlich das Leben abfordert.

Seine privilegierte Lebensform als Kleriker erlaubt ihm über-

haupt erst diese Art Rede zu seinen Hörern. Damit kommt die ganze Problematik berufsmäßiger, hauptamtlicher, institutionalisierter, verbeamteter Verkündigung in Sicht. Nicht das Verkündigungsamt als solches ist das Problem, auch nicht, daß es in der Gemeinde eine gewisse Arbeitsteilung geben muß und einer, der der Verkündigung dient, auch von der Verkündigung leben darf, wie Paulus sagt (1 Kor 9,9).

**Problematisch ist das Auseinanderrücken der Lebenswelten**, in denen im Laufe der Zeit durch die Institutionalisierung des Verkündigungsamtes die Hörer einerseits und die Prediger andererseits leben.

In diese Kluft hinein können dann diverse Muster gesellschaftlichen Umgangs einschleichen: das Gefälle zwischen Ober- und Unterschicht, zwischen Gebildeten und Analphabeten; d.h. dann werden aus Sozialbarrieren neuerdings Sprachbarrieren.

Bis heute ist die gesamte Verkündigung in der Denk- und Sprachwelt der Mittelschicht befangen, wie in einer "babylonischen Gefangenschaft". Wir sind als Prediger sozialisationsgeschädigt, weil wir unser ganzes Leben lang nur auf Schulbänken herumgesessen sind und Papier in der Hand gehabt haben. Und da sollen wir zu lebendigen Leuten reden und ihr Leben treffen! **Darum liegt die Lösung nicht in der theologischen Hochzüchtung der Prediger und auch nicht in der Ergänzung von akademischen Klerikern durch akademische Laien, sondern wir brauchen den Ausbruch aus den Lebenswelten, die diese Verkündiger isolieren.**

Die Basisgemeinden sind der Versuch, das Evangelium unmittelbar zurückzukoppeln an die Lebenswelt und Erfahrungswelt derer, für die es bestimmt ist. Statt im eigenen Kämmerlein durch Analyse und Lektüre von Umfragen herauszubringen, was der heutige Mensch wohl denkt, damit wir ihn in einer "Verkündigung auf Abstand" trotzdem "treffen", gilt es Bodenkontakte, Basiskontakt zu suchen und so die Rollenstruktur zu unterlaufen, die uns auf die Mesoebene stellt und dort isoliert. Als weitere Perspektive kristallisiert sich damit die gesellschaftliche Dimension der Verkündigung heraus:

### 7.33 Der Zusammenhang zwischen Verkündigungs- und Gesellschaftsform

Man kann sich ja fragen, warum sich die Hörer in Ottakring überhaupt dieser Art von Verkündigung aussetzen. Die Antwort darauf lautet: weil sie Mitglieder derselben Gesellschaft sind wie der Prediger und sich eine Alternative zu dem Stil, den der Prediger hier an den Tag legt, gar nicht vorstellen können.

Konkret gesagt: Ein Bauer in Tirol, in einem versteckten Nebental, kann erst mit Hilfe der Medien wahrnehmen, daß es auch noch etwas anderes gibt als das, worin er groß geworden ist und was er vorgefunden hat. Damit erwächst jetzt auch dem Prediger in diesem Tal in den Medien ein Konkurrent, eine Kommunikationsstruktur, die ihn anders zu predigen zwingt.

Das heißt, der makrogesellschaftliche Zusammenhang einer absolutistischen Ära (1782), wengleich aufgeklärter Prägung, schlägt auf das Kommunikationsmuster durch.

- Hinsichtlich des Inhalts: sofern Gott als absolutistischer Herrscher angesehen wird, der durch seine Polizei über Engel und Teufel jeden im Griff hat und zur Ordnung zwingt.
- Hinsichtlich der Beziehung: das Gefälle zwischen dem Religionsdiener und dem Volk ist eine kulturelle Selbstverständlichkeit.

Die Predigt von Ottakring kann sich noch völlig selbstherrlich gebärden, weil sie noch nicht entdeckt hat, was wir heute als Rolle des Predigers erkennen, nämlich Kommentar zu geben zu dem, was die Leute ohnehin schon wissen und nicht so tun, als ob der Prediger der einzige wäre, der etwas zu geben hat.

Darum kommt dieser Predigtstil auch erst im Übergang zu einer demokratisierten Gesellschaft - oder heute im Übergang zu einer Mediengesellschaft - in den Blick.

Das heißt, zu einer Kritik der Einseitigkeiten dieses Stils kann man eigentlich erst kommen, wenn man Alternativen dazu kennenlernt. Und das geht in aller Regel so, daß wir erst aus einer geschichtlichen Epoche herauswachsen müssen, um zu erkennen, was da eigentlich schiefgelaufen ist (zB. im Verhältnis der Kirche zum Staat in der Wilhelminischen Ära, in der Nazi-

zeit, in den 50er Jahren usw.).

Der makrogesellschaftliche Zusammenhang belegt uns mit ganz charakteristischen Blindheiten, so wie er uns auch ganz charakteristische Scharfsichtigkeiten ermöglicht. So wird es möglich, im Rückblick die Frage zu stellen: Wem diene eigentlich die Predigt von Ottakring? Dieser Predigttyp hat ja jahrhundertlang funktioniert. Wofür waren die Inhalte der Predigt funktional?

Wir haben aus heutiger Sicht den Eindruck, daß sie weniger dem einzelnen Menschen nützlich waren, als zur Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung, dieses staatskirchlichen Systems. Prediger, die in dieser Weise auf die Pauke hauen, sorgen für die Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung; man braucht weniger Gefängnisse und Polizisten, wenn die Kirche diesen Dienst übernimmt.

Das Ganze der Gesellschaft profitiert von diesem Predigttypus. Aber die Frage ist sehr legitim, ob davon auch die Subjekte profitieren und ob davon das Reich Gottes profitiert, ob hier etwas von der "Herrlichkeit" Gottes, seiner verändernden, befreienden Macht durchkommen kann. Darum stellt sich auch für uns heute die Frage: Wie können wir überprüfen, wem unsere Predigt nützt? Während wir uns im Rückblick mit der Ideologiekritik immer leicht tun, durchschauen wir sehr viel schwerer die Funktion kirchlicher Predigt für die heutige Gesellschaft: ob sie im Interesse der Menschen geschieht oder vielleicht mehr im Interesse der Kirche, die da predigt und die durch ihre Predigt ihre eigene Identität sichert, aber weniger daran interessiert ist, daß die Menschen eine eigene Identität finden.

+ historischen

## 8. Die Kirchlichkeit der Verkündigung in humanwissenschaftlicher Perspektive

### 8.1 Die Kirche als Institution des Christentums

Es ist für den christlichen Glauben völlig selbstverständlich, daß Verkündigung und Kirche zusammengehören: die Pfingst-erzählung entfaltet diesen Zusammenhang narrativ und verwurzelt Verkündigung und Kirche wechselseitig ineinander: die Predigt der Apostel entspringt aus ihrer Kirchenerfahrung: als sie an einem Ort versammelt sind, werden sie vom Heiligen Geist erfüllt und zur Predigt ermutigt (Apg 2,1); andererseits führt diese Predigt wiederum zur Kirchenbildung: "Und als sie dies hörten, ging ihnen ein Stich durchs Herz und sie sagten zu Petrus und den übrigen Aposteln: Was sollen wir tun, Brüder? Petrus sagte zu ihnen: Kehrt um und jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen des Herrn Jesus Christus zur Vergebung eurer Sünden, so werdet ihr die Gabe des Geistes empfangen. Denn euch gilt die Verheißung und euren Kindern und allen in der Ferne, soviele der Herr, unser Gott, hinzuruft" (Apg 2,37-39). Im letzten Satz dieser Petrusrede werden zwei alttestamentliche Texte zitiert, die auf dem Hintergrund der Exilserfahrung das universale Heil in den Blick nehmen: Jes 57,19: Ich schaffe Heil dem Fernen und dem Nahen spricht der Herr.

Die Erfahrung, im Exil mitten unter die Heiden geschleudert worden zu sein, die man zunächst nur als Strafe verstehen kann, wird bei Jes II und Jes III ins Positive umgedeutet: Er hat uns unter die Heiden verstreut, damit wir dort seinen Namen offenbar machen! Er ist ein Gott, der sich bis an die Enden der Erde kundtut und von dorthier sein Volk zusammenführt.

Joel 3,5: Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet und wen der Herr ruft, der wird entrinnen.

Die Kirche ist die Gemeinschaft derer, die herausgerufen sind (ek-klesia); auf Joel 3,1-3 hatte sich die Petrusrede bereits berufen, um die Geistausgießung zu legitimieren.

Die Verkündigung ergeht aus der kirchlichen Gemeinschaft und ruft in die Gemeinschaft der Kirche und baut so die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden allererst auf.

Nun haben wir aber andererseits ebenso nüchtern am Fallbeispiel Ottakring sehen müssen (was wir auch aus eigener Erfahrung kennen), daß die Verkündigung nicht nur erbaut, sondern auch niederreißt, die Menschen nicht nur in die Kirche hineinlockt, sondern auch aus ihr vertreibt. Das Problem der "Fernstehenden", über das heute alle jammern, ist ja auch das Resultat solcher jahrhundertealter "Publikumsbeschimpfung" in der Kirche (sowohl katholischer wie evangelischer Prägung).

Im "real existierenden Christentum" stehen also Verkündigung und Kirche immer auch in einem riskanten Verhältnis zueinander: Es gibt kirchliche Verhältnisse, unter denen das Evangelium jedes Salz verloren zu haben scheint und es gibt Verkündigungsformen, die jede "ecclesiogenesis" verhindern.

Dieser Spannung wollen wir uns wieder in einem doppelten Anlauf stellen: in einem humanwissenschaftlichen (Kap. 8) und einem theologischen Interpretationsversuch (Kap. 9). Dabei dürfen wir uns nicht wundern, daß wir es hier nicht nur mit zwei Perspektiven, sondern auch mit zwei unterschiedlichen Sprachebenen zu tun bekommen.

### 8.1.1 "Kirche" als Begriff in der Theologie und in den Humanwissenschaften

#### (1) Zwei Sprachspiele

"Kirche" im religiösen Sprachgebrauch ist ein werthaltiges Wort, dessen Horizont nur im Sprechakt des Dankes ausgedrückt werden kann: "Dank sei dem Herrn, der mich aus Gnad' in seine Kirch' berufen hat" (Gotteslob Nr. 913). Die evangelische Parallelversion lautet: "Eine feste Burg ist unser Gott, ein gute Wehr und Waffen" (Evang. Gesangbuch Nr. 201, das erste der Kirchen-Lieder). Dieser Kirchenbegriff der Sprache des Glaubens ist nicht nur emotional positiv gefärbt, sondern auch in der Weise weit und randunscharf, wie das der Bildersprache des Glaubens entspricht. Überall wo Glaube ist, ist darum anfanghaft auch schon Kirche: ecclesia ab abel (Axiom der Vätertheologie).

Die Sprache der Theologie faßt den Kirchenbegriff schon enger: sie unterscheidet zwischen dem Reich Gottes und der Kirche, dem Volk Gottes und der Kirche und überlegt (im Vatikanum II), welchen christlichen Gemeinschaften sie den Kirchencharakter zuerkennt. Auch dieser theologische Kirchenbegriff ist werthaltig und normativ: in ihm steckt ein bestimmter Anspruch, der gegenüber manchen Gruppen zur Aberkennung der Kirchlichkeit führen kann (Schisma, Häresie).

Der sozialwissenschaftliche Kirchenbegriff ist demgegenüber (tendenziell) wertneutral und rein deskriptiv: als Kirchen werden jene Sozialgestalten des Christentums bezeichnet, die einen gewissen Grad von Dauerhaftigkeit, Größe und Ausgestaltung gewonnen haben (im Unterschied zur religiösen Bewegung oder zur religiösen Sekte) und es interessiert gerade dieser Grad der Institutionalisierung, den das religiöse Leben - wie alles soziale Leben - annehmen kann. Dabei bemüht sich die Sozialwissenschaft, alle Begriffe, die sie verwendet, möglichst emotionsfrei zu benutzen (z.B. Institution, Rolle, Struktur, Herrschaft usw.) und läßt uns als Betroffene (d.h. als glaubende Christen und als Theologen, die selber zur Kirche gehören und die Kirche erneuern wollen) ein, auch unsererseits behalber Kirche einmal "emotionslos" zu betrachten, weil dies die Chance einschließt, Abstand gegenüber unserem eigenen Engagement zu gewinnen und gerade die am stärksten umkämpften Züge der Kirche (die sich als Konflikte in den Vordergrund des Bewußtseins aller drängen) mit einer anderen Brille, gewissermaßen von außen zu betrachten und so vielleicht einer besseren Lösung zuzuführen, als dies möglich ist, wenn man selber in den Konflikt zu sehr emotional verstrickt ist.

(2) Zusammenfassung: Bei Verwendung des Wortes "Kirche" im pastoralen Zusammenhang, ist daher immer zu prüfen, welchem "Sprachspiel" der Begriff angehört, den jemand verwendet:

- Im theologischen Sprachspiel sind die Begriffe werthaltiger, aber auch unschärfer, weil sie noch mehr Metapherncharakter und Bildqualität besitzen (wie dies für die Sprache des Glaubens charakteristisch ist; s.o. ).

- Im sozialwissenschaftlichen Sprachspiel sind die Begriffe exakter, darum eingengter und präziser, möglichst wertfrei,



aber dadurch auch weniger tröstlich und weniger appellativ; sie versuchen das "real existierende Christentum" zu beschreiben.

Beim Wechsel aus dem theologischen in den humanwissenschaftlichen Sprachgebrauch ist daher eine eigene Übersetzungsarbeit zu leisten: die emotional geladenen theologischen Begriffe müssen "heruntertransformiert" werden, damit der Sozialwissenschaftler mit ihnen etwas anfangen kann: was sie bezeichnen wollen, ist nur sehr beschränkt empirisch faßbar. Dieser Prozeß wird als "Operationalisierung" bezeichnet.

### 8.12 Der Prozeß der Institutionalisierung nach Max Weber (+ 1920)

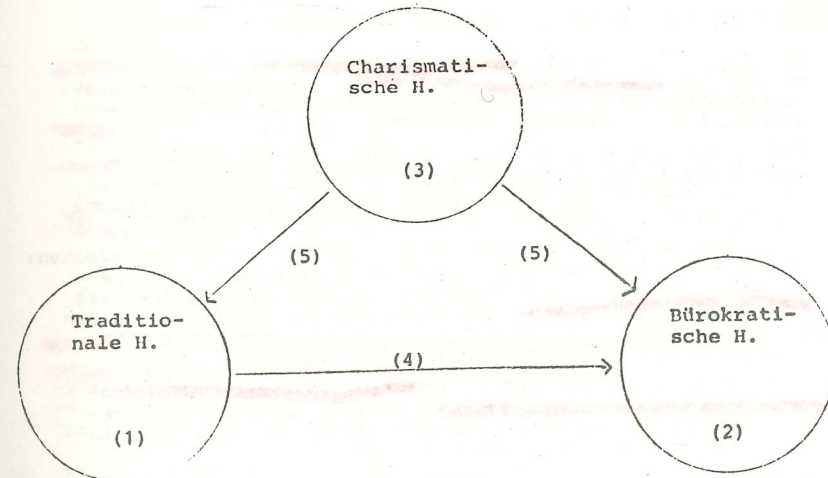
Von der Bedeutung Webers für die Begründung der modernen Handlungstheorie war bereits die Rede (s.o.4.21). Er hat aber nicht nur die Reziprozität herausgestellt, die allem sozialen Handeln (als Subjekt-Subjekt-Beziehung) eigen ist, weil die prinzipielle Gleichheit aller Menschen darin zum Ausdruck kommt, sondern sich auch dafür interessiert, woher die faktische Ungleichheit im Umgang miteinander und in der Ordnung sozialer Systeme rührt. Dabei stieß er auf das Phänomen, daß wir offensichtlich eine unterschiedliche Bereitschaft aufbringen, die Erwartungen des andern zu erfüllen oder (andersherum gesagt) unterschiedliche Chancen besitzen, uns gegen den Erwartungsdruck des andern durchzusetzen: Eltern gegenüber den Kindern (aber manchmal auch umgekehrt), Unternehmer gegenüber den Arbeitern (aber manchmal auch umgekehrt), Männer gegenüber den Frauen (aber manchmal auch umgekehrt). Von daher entwickelt Weber (wertfrei!) seinen Begriff von "Herrschaft": es ist die Chance des einen, sich im Interaktionsgeschehen gegenüber den Erwartungen des andern durchzusetzen und so die (freie oder unfreie, in jedem Fall jedoch faktisch wirksame) Anerkennung des andern zu gewinnen. Hat sich aber solchermaßen erst einmal Herrschaft etabliert, so entwickelt sie eine eigentümliche Art von Beständigkeit. Sie prägt den Umgangsstil in dieser Sozialbeziehung oder in dieser charakteristischen Gruppe und weil alles soziale Handeln die Tendenz hat, sich an vorhandenen Handlungsmustern zu orientieren, wirken dominante Herrschaftsformen "stilbildend": sie geben dem Handeln des einzelnen, der sich in derlei Gruppenprozesse einzufügen versucht, Orientierung wie "man" hier miteinander umgeht.

#### (1) Drei idealtypische Herrschaftsformen

Weber glaubt, drei idealtypische Herrschaftsformen (im Sinne solcher handlungsorientierender Umgangsstile) unterscheiden zu können:

- die traditionale
- die charismatische
- die bürokratische

In jeder dieser drei Sozialstrukturen wird die Verhaltenssicherheit der Subjekte durch etwas anderes garantiert.



Die Rollensicherheit der Partner garantiert:

- entweder die Tradition, d.h. die Berufung auf das immer schon gültige: Afrika, Mittelalter, Dörfer (1)
- oder (nachdem sich die Tradition nicht mehr als tragfähig erweist infolge des sozialen Wandels, das "Büro" als Symbol moderner zweckrationaler Abwicklung von sozialen Problemen vgl.: Soziale Sicherheit, Banken, Polizei, Ministerien (2)
- oder die persönliche Führerbindung an einen Charisma-Träger: Jesus, Franz v. Assisi, Hitler, Brandt, Strauß, Adenauer (3).

Dabei gibt es Transformationen nämlich von der traditionellen zur bürokratischen (4) oder von der charismatischen zur bürokratischen (5) Sozialform.

#### (2) Grundzüge der charismatischen Herrschaftsform

Weber versteht unter "Charisma" nicht, wie wir Theologen, eine Gnadengabe des Geistes Gottes, sondern das Phänomen, daß sich um einen Menschen mit "Ausstrahlung" Gruppen bilden, die in einer bestimmten geschichtlichen Stunde eine enorme Dynamik entwickeln können. Charisma wird von ihm daher als "außeralltägliche Wirkungsqualität einer Persönlichkeit" beschrieben (z.B. Lec Wales a, Dubcek, Roger Schutz, M.L. King usw.). Dabei wäre es ein idealistisches Mißverständnis, wenn man annehme, ein Charismaträger falle vom Himmel oder könne diese Art von Ausstrahlung beliebig entwickeln; vielmehr zeigt sich, daß Charismaträger nur in ganz bestimmten geschichtlichen Situationen ihre "Mission" haben und auf Anhängerschaft stoßen; denn sie bieten ein Lösungsangebot für eine unüberschaubar gewordene Situation an und deshalb entsteht zu ihnen eine ganz eigentümliche Form von Vertrauen und Begeisterung; sie begeistern die Masse und vermögen sich in charakteristischer Weise durchzusetzen. Was ist für diese "Herrschaftsform" typisch?

Welche Art von Bindung vermag sie zu erzeugen?

- Es handelt sich um eine **Jünger-Herr-Beziehung**. Es ist eine **persönliche "Treuebindung"** gegenüber der Führergestalt. Die Beziehung ist emotional positiv gefärbt: Genossen, Freunde, Brüder.
  - Eine solche Bindung ist immer wirtschaftsfremd: Vgl. die Kommunismen der Urkirche oder des Franziskus oder der Sozialrevolutionen! Die Mitglieder einer solchen Gruppe denken nicht an Laufbahn, Anstellungschancen, Rente.
  - Sämtliche Familien- und Traditionsbindungen werden abgebrochen: "Den Alten ist gesagt worden, ich aber sage euch ..."; "Das deutsche Volk bin ich." Darum ist charismatische Herrschaft **wesentlich revolutionär**, zum Bruch mit der Tradition und den alten Sozialbindungen entschlossen (Exodus, Nachfolge, Klosterintritt, das Vermögen geht an die Armen).
- Diese Art Herrschaftsverband ist **aktuell von hoher Schlagkraft, aber wesentlich instabil**. Denn er lebt von der Ausstrahlungskraft der Führerpersönlichkeit, die aber auf die Dauer nicht ungebrochen erhalten bleibt,

- entweder weil die äußeren Verhältnisse sich ändern (z.B. die extreme Herausforderung einer Minorität durch die Majorität klingt ab)
  - oder weil die Zahl der Anhänger so groß wird, daß die charismatische Führergestalt sie nicht mehr persönlich prägen kann: die Tragödie der franziskanischen Bewegung, die zu schnell wuchs, als daß alle noch den Geist des Franz von Assisi hätten kennenlernen können.
  - Oder einfach, weil die Führergestalt eines Tages stirbt.
- Die Gruppe muß sich also notwendigerweise umstellen, wenn das Feuer des Ursprungscharismas nicht einfach erlöschen soll. Sie muß sich **"auf Dauer stellen"**. Diesen Vorgang der **Veralltäglichsung des Charismas** nennt Weber **"Institutionalisierung"**.

### (3) Die Transformationsprozesse

Die drei idealtypischen Herrschaftsformen existieren nicht luppenrein nebeneinander, sondern beeinflussen sich gegenseitig in vielfältiger Weise, weil sie in der sozialen Realität miteinander in Berührung kommen. Dabei kann es auch zur langsamen Umwandlung einer Herrschaftsform in eine andere kommen.

#### (a) Der Prozeß der "Institutionalisierung"

- Weber hat den Institutionalisierungsprozeß sozialgeschichtlich an der franziskanischen Bewegung beschrieben. Die Veralltäglichsung des Charismas wird erreicht durch
- **Formalisierung**: Die charismatische **Ursprungsidee** muß, soll der Durchschnitt der Mitglieder nicht überfordert werden, **auf eine gewisse Mittelmäßigkeit heruntertransformiert** werden. So wird aus der Nachfolge Jesu das sog. "anständige Leben" des heutigen Christen, aus der Franziskusregel die Ordenskonstitution der Franziskaner, aus

der neutestamentlichen Jungfräulichkeit der kirchliche Zölibat.

- **Dogmatisierung**: Die Ursprungsidee muß abgesichert werden gegenüber neuen Charismaträgern aus den eigenen Reihen! Es taucht **das Problem der authentischer Interpretation** auf und damit **das Problem eines Lehramtes**, dem die "Kompetenzkompetenz" zukommt.
  - **Säkularisierung**: Die "Welt", von der man sich im Elan der Gründungsstunde losgerissen hat, **fordert ihr Recht ein, weil die alten elementaren Bedürfnisse sich wieder anmelden**. Das wirtschaftliche Weiterleben der Gruppe muß, gerade weil sie gewachsen ist, auf neue Füße gestellt werden, damit die "Idee" weiterleben kann! (Vgl. die salomonische Lösung des Armutsproblems bei den Franziskanern: all ihr Eigentum gehört "dem Heiligen Stuhl"!)
- All dies bewirkt eine qualitative Veränderung der Gruppe: aus revolutionären Kräften werden konservative**. Die Konservativen von heute sind die Revolutionäre von gestern. (Vgl. bei den Grünen die Richtungskämpfe zwischen den "Sponti" und den "Fundi".)

#### (b) Der Prozeß der Bürokratisierung

Unter "Bürokratisierung" versteht Weber die Einengung des menschlichen Gemeinschaftslebens durch rationale organisationsbedingte Sachentscheidungen. Alltagssprachlich ist der Begriff "Bürokratisierung" heute zu einem Schimpfwort geworden, das eine bestimmte Beamtenmentalität (Formalismus, Umständlichkeit, Papierkrieg, Hierarchiedenken) meint. Man braucht aber nur die immensen inneren Probleme der jungen Völker in der Dritten Welt zu betrachten, um zu erkennen, **welche enorme kulturelle Leistung eine funktionierende Bürokratie darstellt (keine Korruption! Gleichheit aller vor dem Recht! Klare Instanzenwege! Aktenkundigkeit aller rechtsrelevanten Vorgänge! Verlässlichkeit und Berechenbarkeit der öffentlichen Verwaltung)**.

Der Komplexitätsgrad moderner Gesellschaften scheint daher ohne bürokratische Umgangsformen nicht mehr bewältigbar zu sein und der Übergang entweder traditionaler Kulturen (in Afrika, Indien, Japan) oder charismatisch-revolutionärer Bewegungen (China, Nicaragua, Tansania) in ein bürokratisches Herrschaftsmodell scheint unvermeidlich zu sein, obwohl damit wichtige kulturelle Güter (Familienbindungen, einfacher Lebensstil, Anspruchslosigkeit) verlorengehen, d.h. der bürokratische Umgangsstil (mit seinen zweckrationalen organisationsbedingten Abläufen) wird zu einem allgemeinen kulturellen Muster, das als "bürokratische Lebensform" nun auch jene Räume prägt, die ursprünglich mit Politik, Verwaltung und Wirtschafts nichts zu tun haben: dann gelten nicht mehr Ideen, sondern nur noch Rahmenrichtlinien, nicht mehr Menschen, sondern nur noch Haushaltsmittel, nicht mehr die Kreativität einer Gruppe, sondern nur noch der Instanzenweg, nicht mehr der Laie, sondern nur noch der Experte, nicht mehr der Glaube, sondern nur noch das Fachwissen, nicht mehr der Geist, sondern nur noch der Buchstabe.

### 8.13 Anwendung auf die Verkündigung als kirchlichen Grundvollzug

Glaube ist das Gottesverhältnis, das Jesus seinem Jüngerkreis übermittelt hat. Solcher Glaube ist Existenzverarbeitung, Lebensstil, den erst das Mitleben im Jüngerkreis erschließt. Insofern ist Glaube nur in einer kleinen Gruppe erlernbar. Soll er jedoch auf Dauer existieren, muß er sich institutionalisieren.

Insofern liegt in der faktischen Geschichte der Gemeinde Jesu hin zu den konfessionellen Großkirchen eine innere Logik: Die Institutionalisierung erscheint als die einzige Form, in der das Ursprungscharisma in der Geschichte überleben konnte.

#### (1) Institutionalisierungssphänomene:

- Die Inhalte des Glaubens werden durch Bekenntnisse (Symbole), Kanonbildung (Dogmenbildung) gegen weitere Überfremdungen (Gnosis, deuterokanonische Evangelien, heretische Bewegungen) abgesichert.
- Bestimmte Interaktionen, die für das Leben der Gemeinschaft konstitutiv sind, werden als "Sakramente" ritualisiert, d.h. genau (nach Form und Inhalt) festgelegt.
- Auch die Beziehungen in der Gruppe verlangen nach Klärung: es bilden sich bestimmte Rollen (Amt, Autorität, Kompetenz) heraus und sogar "Klassen" (Klerus-Laien; Gläubige-Katechumenen-Büßer; Weltchristen-Ordensleute usw.).
- In der Sprache des Glaubens bilden sich "christliche Haupt- und Staatsbegriffe" heraus (Messias, Christus, Gottessohn, Recht fertigung, Unbefleckte Empfängnis, Unfehlbarkeit), die ihrerseits ständig neu übersetzt werden müssen, so oft der Glaube in eine neue Kultur oder auch nur in eine neue Generation hinein vermittelt werden muß (Problem der Hermeneutik).
- Der soziale Rahmen der Glaubensvermittlung konstituiert eine Art Sonderwelt; der Gottesdienst entwickelt die Tendenz einer Sakralisierung der Verkündigung (der Trend vom Text zu den Textilien!).

#### (2) Bürokratisierungsphänomene

- Es zeigt sich eine Entwicklung weg von der (mehrdimensionalen, ganzheitlichen, von allen getragenen) Evangelisierung hin zu einer (eindimensionalen, sektoriellen, professionellen) Verkündigung in der Gestalt
- der Predigt nach den Vorgaben des Kirchenjahres
  - des Religionsunterrichts nach den Vorgaben des Lehrplans (inklusive Notengebung!)
  - der Theologie nach immer differenzierteren Fachwissenschaften.

Analog zur modernen Medizin wird das Heil in immer größerer kirchlicher Spezialisierung gesehen, während es in Wahrheit vielleicht umgekehrt genau darin bestehen könnte, daß die verhängnisvolle Aufspaltung in die drei Sektoren Gemeindeaufbau - Verkündigung - Diakonie überwunden wird, indem daraus wieder drei Dimensionen werden, die sich wechselseitig anregen.

### 8.14 Zusammenfassung: Die Ambilanz der "Kirchlichkeit"

#### (1) Zur Begriffsklärung: "Institution" "Organisation"

Alltagssprachlich werden diese beiden Begriffe oft wechselseitig verwendet. Sozialwissenschaftlich sind sie wohl zu unterscheiden:

Institution meint jedes "Verhaltensmuster", das eine gewisse Stabilität und soziale Anerkennung gefunden hat: die Ehe, die Sprache, die Rituale der Begrüßung, der Verabschiedung, der Siegerehrung oder der Beerdigung. Institutionen "spielen sich ein", d.h. bewährte Verhaltensmuster setzen sich auf Dauer durch, "bilden Schule". Institutionen bilden sich in einer Gesellschaft immer wieder neu heraus wie Großmärkte, die sich deshalb durchsetzen, weil man dort am billigsten an gewünschte Sachen herankommt.

Organisationen sind bürokratisierte Institutionen. Es sind Sozialgebilde, in denen sich die zweckrationale Organisation des Umgangs miteinander als dominante Sozialform durchgesetzt hat. In den Organisationen verschärft sich darum in gewisser Weise die Problematik der Institution. Wie wir sahen, ist auch für das religiöse Leben Institutionalisierung unvermeidlich, selbst wenn dabei ein Stück Veralltäglichen, d.h. Profanisierung und Säkularisierung, des Ursprungscharismas in Kauf genommen werden muß. Wenn sich - wie derzeit in unserer Kirche beobachtbar - die kirchlichen Institutionen zunehmend perfektionistischer organisieren (d.h. nicht nur ihre Wirtschafts- und Verwaltungsaufgaben, sondern auch die Pastoral dem Bürokratisierungstrend ungebremst aussetzen), passiert gewissermaßen eine Säkularisierung zweiten Grades: der Apparat verstellt das Geheimnis des Glaubens bis zur Unkenntlichkeit.

#### (2) Die "Festpredigt" als Beispiel für die Ambivalenz kirchlicher Verkündigung.

##### (a) Aggressive Weihnachtspredigten

Ich habe einmal mit Pfarrern Weihnachtspredigten analysiert, die sie selber gehalten haben. Dabei ist uns gemeinsam ein hoher Anteil an aggressiven Bemerkungen in den Predigten aufgefallen. Da wurde unterschwellig polemisiert gegen Gefühlsduselei, Festtagsrummel, Adventskommers usw. Wir sind den Wurzeln dieser unterschweligen d.h. auf der Beziehungsebene laufenden Aggressionen nachgegangen. Die Seelsorger wollten alle Freude verkündigen, aber offenbar war da ein Stück Belastung und Hektik in der Vorbereitung auf das Weihnachtsfest bei ihnen selber, dazu Enttäuschung über den schwachen Besuch, schlechten Gesang, über zu spät Gekommene oder Fernstehende, die jetzt hier plötzlich in der hl. Nacht auftauchen, die den anderen den Platz wegnehmen usw. Dies alles können Ursachen dieser unterschweligen Aggressionen sein.

Die weiterschreitende Säkularisierung - die Leute gehen zum Skifahren, weil sie überhaupt nichts mehr mit dem Fest anzufangen wissen - nährt eine gewisse Neigung, den Sinn des Festes jetzt verbal zu rechtfertigen und darüber kommt es dann zu so einem apologetischen Unterton. Es fällt dem Prediger schwer, das Fest für sich selber als eine Art Geschenk, eine Chance zu begreifen und entsprechend auszu- leben. Dazu kommt eben auch verborgene eigene Einsamkeit und die Schwierigkeit, die christlichen Zentralgeheimnisse, die alle Jahre wiederkommen, nun immer neu zu interpretieren. Und so kommt es zu diesem selbstlaufenden Vokabular, beson- ders in diesen Weihnachtstagen. Was offenbart sich in der Schwierigkeit der Festtagspredigt? Einer hat es damals so formuliert: "Verlegene Festlichkeit - festliche Ver- legenheit". Was offenbart sich hier und welche Ausflüchte unternehmen die Prediger, um dem Ganzen nochmal einen Sinn zu unterlegen? Sie kommen dann dazu, daß an Fronleichnam auf einmal das Gehen, das Leben als Wanderung und andere anthropologische Grundweisheiten bedacht werden oder an Weihnachten Antoine de Saint-Exupery: Man sieht nur mit dem Herzen gut. Das sind so Weisen, mit dem Weihnachts- fest zurecht zu kommen, weil eben diese Art von Wieder- holung einen selber irgendwo in die Leere, in die Rat- losigkeit führt.

Die Frage ist also: Müßte man nicht diese Feste abschaffen? Das wäre doch die einfachste Weise, um diesen Verlegenhei- ten aus dem Wege zu gehen. Oder wie soll man mit ihnen umgehen?

Die Situationsgebundenheit von Gotteserfahrungen

Auf die pastoral bedeutsame Frage, in wel- chen Lebenszusammenhängen die Menschen spontan an Gott denken, "Gott" also noch nicht ganz "tot" ist, treten zwei Haupterfahrungsfelder klar heraus (vgl. Tabelle A 56; G.Schmidtchen, 218)

- Grenzerfahrungen: Tod, Krankheit, Unglück, Katastrophen, Schuld
- institutionalisierte (festliche) Anlässe: Messe, Weihnachten, Familienfeste, Morgen und Abend

FRAGE: "Hier habe ich eine Liste. Könnten Sie mir danach sagen, wo Sie am ehesten an Gott denken?"  
(Vorlage einer Liste)

	Katholiken insgesamt	Katholiken mit folgenden Gewohnheiten des Kirchen- besuchs:				
		Jeden Sonntag	Fast jeden Sonntag	Ab und zu	Selten	Nie
	%	%	%	%	%	%
Bei Trauerfällen .....	70	77	74	68	64	50
Während der Messe .....	65	84	78	63	44	17
Weihnachten .....	63	72	62	66	57	41
Bei familiären Festen (Hochzeit, Erstkommunion usw.) .....	54	64	56	54	46	26
Am Sonntag .....	51	74	58	46	23	11
Wenn ich krank bin .....	44	60	46	39	27	18
Wenn ich einer Gefahr entgangen bin .....	42	56	43	37	31	17
Bei Unglücksfällen, Katastrophen .....	42	52	41	40	34	24
Wenn ich eine Krankheit überstanden habe .....	39	56	41	34	24	15
Beim Aufstehen und Schlafengehen .....	38	60	37	31	19	13
In der Natur draußen .....	37	43	35	37	33	30
Wenn es mir schlecht geht .....	36	47	35	34	29	17
Wenn ein Kind geboren wird .....	34	44	34	32	24	14
Wenn ich mich einsam fühle .....	33	44	36	31	21	15
Bei wichtigen persönlichen Entscheidungen .....	27	44	26	17	14	5
Wenn ich allein bin .....	25	36	25	21	15	9
Wenn ich mich schuldig fühle .....	24	35	24	19	14	9
Wenn ich abends den Himmel, die Sterne betrachte .....	21	26	21	20	18	16
Zuhause im Familienkreis .....	20	32	21	17	7	7
Wenn ich glücklich bin .....	20	33	17	14	12	7
Wenn es mir besonders gut geht .....	17	27	15	14	9	5
Im Beruf, bei der Arbeit .....	10	17	6	8	4	3
Im Urlaub, in den Ferien .....	9	16	7	8	4	2
Bei Kunsterlebnissen .....	5	7	5	4	3	2
Nichts davon, keine Angabe .....	5	1	1	2	8	23
	831	1107	844	756	584	396

Grenzerfahrungen als Gotteserfahrungen

Das hören wir Theologen gar nicht gern - Gott als Grenzphänomen - und berufen uns dabei auf Bonhoeffer. Nun wird man aber lernen müssen, zwischen dem, was wir wünschen, und dem, was die Menschen tun bzw. was ihnen widerfährt, was die Religionssoziologie weiß, zu unterscheiden: hier Synodenumfrage (synchron) und - dasselbe! - dort Ethnologie (diachron) (vgl. A. Gehlen, Der Mensch, Kapitel 55).

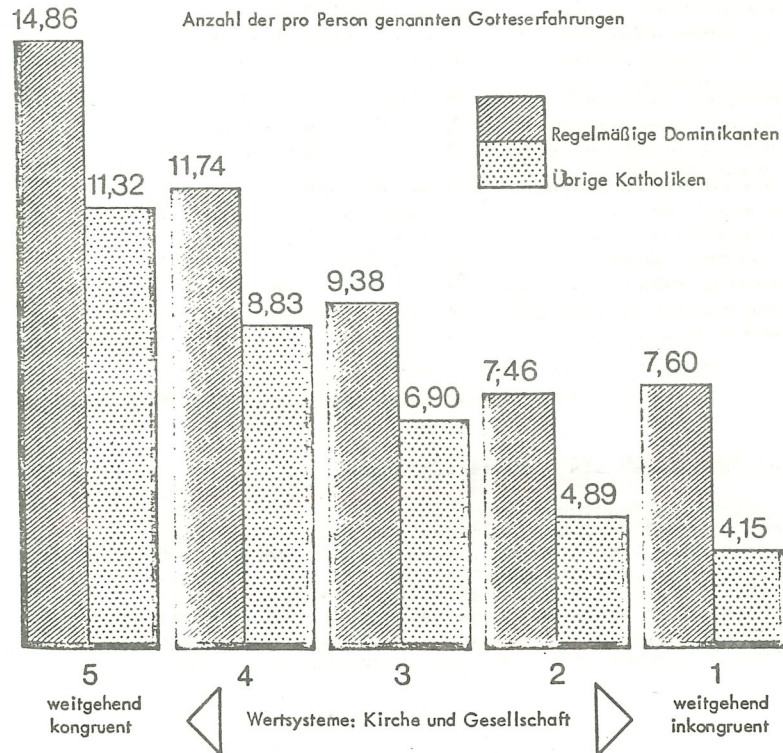
Offizielle Anlässe als Ort von Gotteserfahrungen

Hier wird die Bedeutsamkeit religiöser Institutionen (auch in ihrer vorkirchlichen Gestalt, sichtbar: So wehr wir es nicht beklagen sollten, daß der Glaube heute seine Selbstverständlichkeit verloren hat, so töricht wäre es, volkskirchliche Verwurzelungen des Glaubens in Gewohnheit und Sitte mutwillig auszumerzen. (Löscht nicht den glimmenden Docht!))

Die Gotteserfahrungen der Kirchentreuen

Lediglich bei den Kirchenbesuchern sind die "Gotteserfahrungen" sehr breit gestreut und auch häufiger als bei den "unkirchlichen" Katholiken, woran sich

- das hermeneutische Problem demonstrieren läßt: Wer das gläubige Teutemuster hat, "sieht" Gott öfter, d.h. Er assoziiert Gott zu mehr Lebenssituationen ("Gott fällt mir ein").
- der Glaube als mächtiger Integrationsfaktor für die diversen Lebensbereiche erweist (vgl. G.Schmidtchen, 93: Schaubild 32).



(c) Kirchenjahr und Identitätsbildung

Wir brauchen als Menschen offensichtlich nicht nur Dynamisierung, sondern auch stabilisierende Elemente, um existieren zu können. Das hat die Psychologie nachgewiesen für die Frühentwicklung des Menschen. Hätten wir nicht als Kleinkinder ein Stück ganz stabiler Umwelt gehabt - Mutterbezug, das Ritual des Ins-Bett-gebracht-werdens usw. - hätten wir nie unsere eigene psychische Stabilität, unsere eigene Identität aufbauen können. Es braucht diesen sinnstiftenden, behütenden Rahmen mit vielem Gleichem, um daraus langsam fähig zu werden, die neuen Elemente mitzuverarbeiten, die in jeder Situation drin sind.

Sprache und Fest entspringen dem gleichem Interesse an Kontinuität. Wie die Sprache der kollektiven Selbstvergewisserung, so dient das Fest der kollektiven Identitätswahrung. Wir wissen, wer wir als Christen sind, indem wir bestimmte Feste begehen, in denen sich unser Christsein ausgelegt hat. Darin gewinnen wir unsere Identität trotz des Wandels, der uns jeden Tag begegnet und innerlich auch unruhig macht. Christliche Feiertage als Institutionen sind dadurch zu einem ständigen Anlaß für Verkündigung geworden. Die Kirche selbst hat sie geschaffen, um die Verkündigung gewissermaßen auf Dauer zu stellen. Das ist für den Prediger sowohl eine Last als auch eine Chance. Denn ohne diese Veranlassung durch das Fest müßte er selber im situativen Kontext des Alltags jeweils erst einen Anlaß, zu reden, auswählen und das ist verflixt anstrengend. Eugen Walter hat darum die Schaffung des Kirchenjahres als "die eindrucksvollste Erfindung des Christentums" bezeichnet. Das Jahr durchzustrukturieren, so daß die wesentlichen Mysterien des Christentums, die wesentlichen Grundhaltungen im Laufe eines Jahres durchgespielt werden und immer wieder neu erlernt werden können, eingeübt werden können in einer Art Wiederholungsmeditation, Wiederholungslernen - das, sagt er, ist die eindrucksvollste kulturelle Erfindung des Christentums.

(d) Das Verhältnis des Christen zur "Zeit"

Metz versuchte in seinen Studien zur Apokalyptik die Spannung zwischen biblischem und bürgerlichem Zeitbegriff aufzuzeigen. Der Glaube rechnet nämlich mit dem Abbruch der Zeit. Doch Metz meint, wir Theologen machen uns Mühe damit, nachzuweisen, warum das gar nicht funktionieren kann. Die ganze Theologie erscheine als eine gewaltige Apologetik dafür, daß alles so bleibt, wie es ist. seit dem Ausbleiben der Parusie. Und er fragt, wie weit da unser theologisches Denken von einem bürgerlichem Bewußtsein beherrscht ist, das eben die Zeit nicht mehr zu denken wagt wie die Schrift, sondern das die Zeit denkt als ein endloses Kontinuum, als eine leere Schiene, eine endlos dauernde Zeit, die dem Fortschritt gehöre, auf der wir uns eben immer nur weiterfortentwickeln. Von hier her erklärt sich die Schicksalslosigkeit unserer Gesellschaft und auch der Mythos der Unveränderlichkeit unserer Gesellschaft in ihrer Ordnung. Sie ist im Grunde gut und in Ordnung und kann nicht wesentlich besser werden. Dieses Bewußtsein durchdringt alles, eben auch die Religion, auch den Glauben. So wird sie zur Religion der Bürger, die eben ihre eigene Zukunft auch mit Hilfe des Glaubens sichern. Durch die Religion will die Gesellschaft nicht über sich hinaus gebracht werden, sondern verfestigt sich noch einmal in sich selbst. Gott ist dann zwar zitierfähig, aber nicht anbetungsfähig. Er ist ein Wert, der die Werte der bürgerlichen Gesellschaft zusammenfaßt und überhöht. Entsprechend ist auch der Glaube selbst nicht identitätsbildend, sondern er verklärt nur die Identität der bürgerlichen Welt, die sich unabhängig vom Glauben gebildet hat. Die humanwissenschaftliche Betrachtung der Verkündigung in der Kirche, eben auch in ihrem zeitlichen Rhythmus, weckt zwar Verständnis dafür, daß solche institutionelle Rhythmisierung notwendig und hilfreich ist, im Glauben zu wachsen, dadurch, daß sie eine gewisse Kontinuität garantiert, aber damit ist keineswegs das letzte Wort gesprochen, damit sind wir als Theologen herausgefordert zu fragen, was denn ein christliches Verständnis von Zeit und darin Institutionalisierung der Verkündigung bedeutet. Wenn nämlich nur alle Jahre wieder Weihnachten, Ostern, Allerheiligen ablaufen,

ohne Ausblick auf das Ende, ohne daß da wirklich antizipiert wird in diesen Festen und immer neu angestrebt wird, dann entsteht eben eine Art Tretmühle des Kirchenjahres, die so überraschungsfrei und enttäuschungsfest funktioniert, wie die parallellaufenden jährlichen Tarifrunden.

Uns genügt es hier, bewußt zu machen, daß also das kirchliche Fest, der Sonntag, der Gottesdienst solche Institutionen der Verkündigung sind und daß es daneben auch noch andere zeitliche Institutionalisierungen der Verkündigung gibt (zB. Schulstunden, Einkehrtage, Exerzitien, Erwachsenenbildungsvorträge, Seminare, Sprechstunden, Beratungen). Wer darum pauschal gegen Institutionen polemisiert und nur gelten lassen kann, was spontan und kreativ ist, katapultiert sich selbst ins gesellschaftliche Aus oder er muß selbst Gegeninstitutionen entwickeln (Gruppen u.a.), wo man eben eine Art Gegenkultur entwickelt. Nicht ein pauschaler antiinstitutioneller Affekt, sondern nur ein kritischer Umgang mit den Institutionen, die offenbar anthropologisch nötig sind, um zu kommunizieren, hilft uns, die Schäden sehen, die natürlich in solch einer zeitlichen Rhythmisierung der Verkündigung liegen.

Daß diese Problemseiten, Schattenseiten der Institutionalisierung Substanz zerstören können, wenn sie der Verkündigung die Spitze abbrechen, hat mit prophetischer Schärfe Sören Kierkegaard in der Parabel von der sog. Ganterpredigt gegeißelt:

Der Gänserich - eine erweckliche Geschichte

Denke, die Gänse könnten reden - sie hätten es nun so eingerichtet, daß auch sie ihren Gottesdienst, ihre Gottesverehrung hätten. Jeden Sonntag kamen sie zusammen und ein Gänserich predigte. Der wesentliche Inhalt der Predigt war folgender: welch hohe Bestimmung die Gans habe, zu welch hohem Ziel der Schöpfer - und immer, wenn dieses Wort genannt wurde, knickten alle Gänse und alle Gänseriche dienerten - die Gans bestimmt habe; mit Hilfe der Flügel könnten sie zu fernen, seligen Gefilden fliegen, wo ihre eigentliche Heimat wäre, denn hier seien sie nur als Ausländer.

So geschah es jeden Sonntag, und danach trennte sich die Versammlung, jede watschelte heim zu den Ihren. Und dann wieder am nächsten Sonntag zum Gottesdienst, und dann wieder nach Hause - dabei blieb es; sie gediehen und wurden fett, drall und delikate - und dann am Martinsabend verspeist - dabei blieb es.

Dabei blieb es. Denn während die Rede am Sonntag so hochfliegend war, wußten die Gänse am Montag einander zu erzählen, wie es einer Gans ergangen war, die Ernst machen wollen mit Hilfe der Flügel, die der Schöpfer ihr gegeben hatte, bestimmt für das hohe Ziel, das ihr gesetzt war; wie es ihr erging, welche Schrecken sie ertragen mußte. Das wußten die Gänse unter sich, so klug waren sie. Aber selbstverständlich: es wäre unpassend, darüber am Sonntag zu reden, denn, sagten sie sich, dann würde es ja offenbar werden, daß unser Gottesdienst eigentlich bedeutet, aus Gott und uns selber Narren zu machen. Unter den Gänsen befanden sich einige, die leidend aussahen, mager wurden. Von denen hieß es unter den Gänsen: Da sieht man, wozu das führt, mit dem Fliegen Ernst zu machen. Denn weil sie in ihrem stillen Sinn mit dem Gedanken umgingen, fliegen zu wollen, so wurden sie mager, gediehen nicht, hatten nicht die Gnade Gottes, wie wir sie haben, die wir daher drall, fett und delikater werden, denn von Gottes Gnade wird man drall, fett und delikater.

Und am nächsten Sonntag gingen sie wieder zum Gottesdienst, und der alte Gänserich predigte über das hohe Ziel, wozu der Schöpfer (hier knickten alle Gänse und alle Gänseriche dienern) die Gans bestimmt habe, wozu die Flügel bestimmt seien. So ist es mit dem Gottesdienst der Christenheit. Auch der Mensch hat Flügel, er hat die Phantasie. Ihre Bestimmung ist, daß er sich wirklich mit ihrer Hilfe erheben soll. Aber wir tun, als ob die Phantasie sich in einer stillen Stunde an einer Sonntagsschwärmerei ergötzen solle und bleiben dann im Übrigen wie wir sind und halten am Montag, das Drall-, Fett- und Delikatwerden, das Bauchspeck-ansetzen d.h. das Geldsammeln, das in der Welt zu etwas werden, das Zeugen vieler Kinder, das Glück haben, das halten wir für den Beweis der Gnade Gottes. Und diejenigen, die sich wirklich mit Gott einlassen, die darum leidend werden, bekümmert aussehen, Plage, Mühe und Kummer haben - von denen sagen wir: daraus sieht man, daß sie Gottes Gnade nicht haben. Und wenn nun jemand das liest, dann sagt er: das ist schön - und dann bleibt er dabei, dann watschelt er nach Hause zu den Seinen und strebt danach, aus aller Macht, drall, delikater, fett zu werden - aber am Sonntag, dann predigt der Pfarrer, und er hört zu - ganz wie die Gänse.

Der Verkündigung wird die Spitze abgebrochen, wenn der institutionalisierte Verkündigungszeitraum Sonntagspredigt, der immer wieder kommt, nicht benutzt wird zum Wachhalten der inneren Unruhe, sondern zum Beschwichtigen. Wenn er benutzt wird zu verbalen Ersatzhandlungen, mißlingt er, weil das Gesetz des Werktags, die kontinuierliche Entwicklung und Abwicklung von Geschäften, den eigentlichen Rhythmus des Lebens ausmacht, weil der Mythos der bürgerlichen Gesellschaft die eigentliche Gesetzmäßigkeit ist, das eigentliche Zeitgesetz, das uns beherrscht.

### 8.2 Sozialpsychologische Zugänge

Wie in Teil I (s.o.4.2) versuchen wir den Zugang zur Kirchlichkeit der Verkündigung zunächst sozialpsychologisch, d.h. von der Seite der Subjekte, die hier miteinander umgehen, zu gewinnen.

Ausgangsbeispiel: Ein Pfarrer lädt den Pastoralassistenten beim Vorstellungsgespräch ein, in der Sitzecke Platz zu nehmen: "Meine Freunde führe ich in die Sitzecke; Dienstgespräche führe ich am Schreibtisch." In diesem äußeren Arrangement wird - vor allen Inhalten - eine bestimmte Beziehungsschiene vorgegeben, die die gesamte weitere Kommunikation prägt. Ähnliche Arrangements finden wir in den Kommunikationsstrukturen einer Gerichtsverhandlung oder einer Schulstunde vorgegeben.

Unter Soziologie verstehen wir die Wissenschaft, die menschliches Verhalten nicht durch den Rückgriff auf innerpsychische Ursachen, sondern durch den Rückgriff auf die Gesellschaft und ihre Gesetzmäßigkeiten erklärt.

D.h. kann ich einiges von einer bestimmten Predigt oder Religionsstunde dadurch erhellen, daß ich mir bewußt mache, wer da spricht (biographischer Hintergrund; tiefenpsychologische Grundstruktur), so kann ich anderes dadurch erklären, daß ich beachte, als wer er sagt, was er sagt; d.h. indem ich mir die Position vergegenwärtige, die der Verkündiger innehat und von der aus er spricht - als Funktionsträger eines bestimmten (Sozial-) Systems.

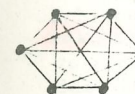
Wenn ich mithilfe der Soziologie ein bestimmtes menschliches Verhalten (z.B. Predigen) durch gesellschaftliche Ursachen erklären will, stellt sich die Frage: Welchen Einfluß nimmt auf das Phänomen Predigt die Tatsache, daß der Prediger eine gesellschaftliche Position innehat, daß sich Predigen also als Vorgang einer bestimmten Rolle ereignet?

#### 8.2.1 Die Ausbildung von kommunikativen Rollen

(1) Der Übergang von der spontanen Interaktion zur stabilen Kommunikationsstruktur ist besonders von der Kleingruppenforschung der Nachkriegszeit aufgedeckt worden, die sich unter dem Namen "Gruppendynamik" weltweit etabliert hat.

Gruppendynamik meint die innere Dynamik, die innere Kraft, die ein amorpher Menschenhaufen entwickelt, um in kurzer Zeit schon eine bestimmte Kommunikationsstruktur auszubilden.

Massen, so Hofstätter, gibt es nur einen Augenblick lang und schon strukturieren sie sich in bestimmten Gruppen. Es kommt zur Ausbildung einer bestimmten Kommunikationsstruktur:



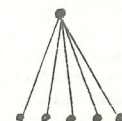
Kreis



Kette



Stern



Kreis: Jeder kommt mit jedem in Kontakt. Alle haben zueinander eine Beziehung.

Kette: Für die beiden Eckfiguren ist nur eine Kontaktmöglichkeit vorhanden, andere haben zwei Kontaktmöglichkeiten.

Stern: Die Figur in der Mitte hat eine absolute Vermittlerrolle, die weit über die Kommunikationschancen der anderen hinausgeht. Es sind nur Kontakte zum Vermittler möglich.

Die verschiedenen Kommunikationsmuster sind für bestimmte Zwecke unterschiedlich gut:

Der Kreis ist das typische Teammodell. Alle können mitreden, er herrscht eine hohe Zufriedenheit. Allerdings braucht dieses Modell sehr viel Zeit. Es ist sehr gut geeignet, um auf Dauer miteinander zu arbeiten, da dann ein Konsens notwendig ist.

Der Stern ist eine typische Monopolstruktur (Kommandostruktur). Man braucht wenig Zeit, um eine bestimmte Aufgabe zu lösen, da einer die Entscheidungen trifft und alle anderen nur beauftragt werden. Dieses Modell ist gut geeignet, um kurzfristige Leistungen zu erreichen. Der Zufriedenheitsgrad ist gering.

Die Gruppendynamik macht sichtbar, daß der Übergang von wechselseitigen und variablen Kommunikationsmustern zu geprägten, rollenmäßig definierten Kommunikationsformen fast nahtlos erfolgt.

## (2) Elemente der Rollentheorie

Die Rollentheorie hilft uns zur Beschreibung von Kommunikationsmustern, die innerhalb eines bestimmten sozialen Systems dominant und stilbildend geworden sind.

- Was ist eine Rolle?

Während wir landläufig darunter das Verhaltensmuster verstehen, das ein Mensch sich zueigen gemacht hat (und dabei unterstellen, daß er dies aus freiem Willen tat), macht die Sozialwissenschaft darauf aufmerksam, wie sehr er dabei von den Erwartungen seiner Rollenpartner im System abhängig ist. So wie im Theater die Rolle eines Schauspielers durch die Rollen-vor-schrift des Drehbuchs im voraus festgelegt ist, sind an die unterschiedlichen Positionen eines sozialen Systems unterschiedliche Erwartungen gerichtet, denen der Entsprechende muß, der diese Position einnimmt. Rolle ist also das Verhaltensmuster, das durch die Erwartungen der anderen an den Rollenträger festgelegt wird.

Je entschiedener die Soziologie ihren Ehrgeiz darin setzt, menschliches Verhalten (das immer ein Verhalten von Individuen ist) durch Rückgriff auf Gesetzmäßigkeiten der Gesellschaft zu erklären, um so mehr kam zum Vorschein, wie wenig spontan wir uns a verhalten: auch wo wir uns sehr spontan zu verhalten glauben, wenn wir lachen, weinen, faulenzeln, uns verwundern, bedienen wir uns bereits vorgefertigten Verhaltensmuster, die uns von der Gesellschaft, in der wir leben, zur Verfügung gestellt werden und von uns höchstens noch etwas eigenwillig kombiniert werden können. Aber auch bereits diese individuellen Kombinationen, die Art, wie einer

seine Pfeife ansteckt oder sich schneuzt, verraten schon starke Tendenzen zur Ritualisierung: menschliches Verhalten hat eben die Neigung sich einzuspielen, und das hat seinen guten Sinn: Dadurch wird uns die Entscheidung abgenommen, wie und nach welchem Verfahren wir uns denn wohl heute morgen schneuzen sollen und vor allem, was denn die anderen vorsichtshalber tun könnten, während wir uns schneuzen.

Verhaltensmuster geben Verhaltenssicherheit im Zusammenleben und machen menschliches Verhalten vorhersagbar. Deshalb - wegen ihrer Nützlichkeit - bilden sie sich aus.

Das erste und allgemeinste, was wir von einer Rolle sagen können, ist nun, daß sie ein Verhaltensmuster darstellt, das zwischen Individuum und Gesellschaft vermittelt. Allerdings ist die Rolle ein Verhaltensmuster besonderer Art.

Die Rolle bezeichnet das Verhaltensmuster, das den Inhaber einer bestimmten sozialen Funktion oder Position zukommt und für ihn verpflichtenden Charakter hat: Sie bezeichnet das Gesamt dessen, was seine Bezugspartner im sozialen Feld von ihm erwarten, weil er diese Position innehat. Wer sich entsprechend den Erwartungen seiner Gesprächspartner verhält, nimmt seine Rolle wahr; wer sich nicht entsprechend verhält, fällt aus der Rolle - oder spielt seine Rolle schlecht.

Da wir nun alle irgendeine Position im sozialen Feld innehaben, kommen uns allen irgendwelche Rollen zu. Indem wir wechselseitig den Erwartungen zu entsprechen suchen, die wir aneinander haben, floriert das Zusammenleben.

## Momente des Rollenspiels:

- Interaktion zwischen wenigstens zwei Partnern, die sich durch Symbole verständigen können.
- Normen = gemeinsame Spielregel, die Angreifer und Verteidiger, Lehrer und Schüler, Prediger und Hörer, Verkäufer und Kunden verpflichtet.
- Zur Sicherung der Normen dienen Sanktionen. Sie dosieren auch die Verpflichtung, sodaß wir Muß-, Soll- und Kann-Rollen unterscheiden können. Der Wetteransager muß das Wetter ansagen, s o l l das richtige Wetter ansagen und k a n n dabei ein möglichst freundliches Gesicht machen.

Wer so "aus der Rolle fällt", daß er nicht einmal die Mußerwartungen erfüllt, bekommt gekündigt; wer die Sollerwartungen nicht erfüllt, wird negativ sanktioniert (Vorlesung schwänzen schlechte Presse); wer darüber hinaus Kannerwartungen erfüllt, bekommt positive Sanktionen (Beifall, Anerkennung).

Je höher eine Position im gesellschaftlichen Gefüge angesiedelt ist, um so mehr Freiheit hat der Positionsinhaber zu einer individuellen Rollengestaltung; zugleich wächst freilich das Bündel der Erwartungen, die er balancieren muß, sodaß sich der Freiheitsspielraum (bei hohen Politikern oder kirchenleitenden Leuten) auch wieder sehr einschränkt.



Wir unterscheiden primäre Rollen (Generations- und Geschlechtsrolle, und sekundäre Rollen (z.B. Berufsrollen).

Es gibt spezifische Rollen (festumrissene, spezialisierte Expertentätigkeit bei eindeutig festgelegter Kompetenz und Verpflichtung; z.B. Ingenieur, Staatsanwalt, Augenarzt) und diffuse Rollen (komplexe Tätigkeit mit größerem Handlungsspielraum und mit hohen Anforderungen im Blick auf humane Kommunikation, Situationsbezogenheit sowie mit der Forderung persönlicher Ich-Leistungen; z.B. Berater, Lehrer, Seelsorger).

Zum Rollen-Wandel kann es kommen durch

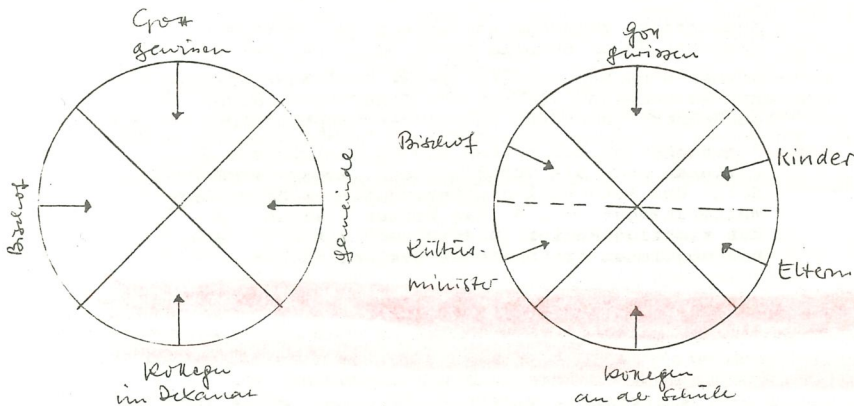
- institutionelle Änderung der Rollennormen (z.B. antiautoritärer, demokratischer Führungsstil).
- sozialen Wandel bei den Bezugsgruppen (z.B. PGR).
- innovierende Selbstdeutung der Rolle (abhängig von der Einführung in die Rolle und von dem Grad der Verinnerlichung der Rollennormen), sowie durch kollektives innovierendes Verhalten

**Verschiedene Rollensegmente**

Dabei befindet sich jede soziale Position im Schnittpunkt unterschiedlicher und gelegentlich sogar gegensätzlicher Erwartungen. Für den Bereich der Verkündigung ergeben sich etwa folgende Rollenbeschreibungen für

den Prediger

für den Religionslehrer



**Rollenkonflikte**

sind widerstrebende Erwartungen (z.B. zwischen dem was die Schüler und dem, was der Lehrplan von mir erwartet, die Fernstehenden und die Bischöfe. Solche "Intra-Rollenkonflikte" (bei denen die gegensätzlichen Erwartungen prinzipiell auf der selben Ebene, nämlich der der Berufsrolle, liegen) sind zu unterscheiden von "Inter-Rollenkonflikten", die dadurch zustande kommen, daß unterschiedliche Rollen, die ich zugleich wahrzunehmen habe, miteinander kollidieren, z.B. (im Fall der politisierenden Predigt) die Rolle als Bürger mit der Rolle als Gemeindeleiter oder (beim Pastoralassistenten) die Rolle als Familienvater mit der Rolle als Hauptamtlicher.

Wie kann uns die Rollentheorie helfen? Sie kann deutlich machen, daß Konflikte, in die ich als Verkündiger gerate, gewissermaßen vormoralischen Charakter haben, weil sie anders sind als der Ausdruck von Spannungen, die in der Situation selbst angelegt sind und in die ich als Subjekt eintrete. Konkret zeigt sich das bei Jesus im Haus des Simon. Der Konflikt ist nicht ein von ihm angezettelter, sondern ein von ihm vorgefundener Konflikt zwischen den Erwartungen der Frau und des Simon. Er löst diesen Konflikt, indem er Gottes Perspektive sowohl auf den einen als auch auf den anderen sichtbar macht und dadurch die Konfliktpartner anleitet, über sich selbst hinauszuwachsen.

Die in der Struktur meiner Rolle vorgegebenen Konflikte kann ich gar nicht vermeiden. Hier setzt der eigentliche Punkt der Nachfolge Christi ein. Askese bedeutet ja nicht, sich dies und das aufzuerlegen, sondern die Konflikte, in denen ich stehe und denen ich nicht ausweichen kann, so sauber und ehrlich wie möglich durchzutragen. Wenn wir dabei ins Leiden geraten, ist das ganz normal; genau das tut Jesus auch. Er erfüllt und frustriert Erwartungen, aber nicht aus Mutwillen, sondern um sichtbar zu machen, was der eigentliche Wille Gottes ist.

So genau schickt Jesus seine Jünger wie die Lämmer gegen die Wölfe. Er schickt uns in Konfliktsituationen hinein, damit wir sie so lauter wie möglich austragen, d.h. produktiv verändern in Richtung auf das Kommen des Reiches Gottes. Deshalb soll man sich nicht selbst abwerten, wenn man nicht allein gerecht werden kann. Wer allen gerecht wird, wird niemand gerecht; er verliert sich selbst und damit auch alle anderen.

**Symmetrische und komplementäre Rollen**

Eine wichtige Unterscheidung ergibt sich von daher, daß wir Menschen zueinander in Beziehung treten, entweder weil wir gleich oder gerade umgekehrt, weil wir verschieden sind:

"Gleich und gleich gesellt sich gern", aber auch: "Gegensätze ziehen sich an". Unter einer komplementären Beziehung verstehen wir eine Zuordnung, bei der das Verhalten der zwei interagierenden Personen sich gegenseitig ergänzt (z.B. Mutter-Kind, Arzt-Patient, entscheidungsfroher Mann-unterwerfungsbereite Frau usw.). Unterschiedliche, aber einander ergänzende Verhaltensdispositionen lösen sich gegenseitig aus und verstärken sich, so daß ein komplementäres Rollengefüge entsteht: Je dominanter der Mann ist, desto fügsamer wird die Frau, und je fügsamer die Frau sich verhält, desto dominanter wird der Mann.

Bei einer symmetrischen Beziehung ist es genau umgekehrt: beide Kommunikationspartner sind gleich stark und wachsen gleichgerichtet; der Unterschied zwischen ihnen ist minimalisiert und ihr Streben geht auf weitere Verminderung der Unterschiede.

Welche Beziehung sich zwischen Interaktionspartnern im Einzelfall entwickelt, hängt sowohl von ihrer jeweiligen individuellen Lerngeschichte wie vom soziokulturellen Hintergrund ab. Wenn ich als Gast erlebe, daß die Gastgeberin Renommiergesänge anstimmt (wie tüchtig die Tochter im Klavierunterricht ist und wie großartig sich der Sohn im Ausland entwickelt), habe ich die Möglichkeit, mich selber minderwertig zu fühlen (komplementäre Beziehung), oder meinerseits zu prahlen und sie durch noch größere Mirakel mundtot zu machen (symmetrische Beziehung). Während die traditionale Gesellschaft stärker auf komplementäre Beziehungsmuster programmiert, legt die moderne "fundamentaldemokratische" Gesellschaft eher das symmetrische Beziehungsmuster kulturell nahe. Gefährlich sind aber beide.

Die Gefahr beim symmetrischen Beziehungsmodell liegt in der Tendenz zu ständiger Rivalität und Eskalation "hoch gleicher" zu werden (Rivalitätstendenzen in der Partnerschaft; Rüstungseskalation auf der gesellschaftlichen Makroebene).

Die Gefahr der komplementären Beziehung liegt in der Erstarrung: während in der Mutter-Kind-Beziehung in den ersten Lebensjahren die Ungleichheit unvermeidlich und durchaus lebensförderlich ist, wird sie für die weitere Entwicklung des Kindes hochgefährlich, wenn sie sich im Lauf der Zeit nicht in Richtung einer partnerschaftlichen (symmetrischen) Umgangsform verändert. Darum arbeitet tiefenpsychologische Therapie darauf hin, daß komplementäre Rollen nicht zur "Abspaltung" führen: Wer nur Arzt ist und alles Kranke auf seine Patienten projiziert, übersieht die kranken Anteile bei sich selbst und die gesunden bei seinen Patienten. Umgekehrt und positiv gewendet: Wer als Erzieher das Kind in sich leben läßt, braucht seine Zöglinge nicht ständig nur als Kinder zu betrachten, sondern weckt in ihnen den Erwachsenen.

Pathologische soziale Systeme (gestörte Familien, Kranke Milieus oder Gesellschaften) sind dadurch gekennzeichnet, daß in ihnen nur symmetrische oder nur komplementäre Rollen vorgesehen sind. In der Familie herrscht entweder ständig Streit oder man streitet sich nie. Als ideal gilt darum die flexible Rollengestaltung: Ein Ehepaar sollte in bestimmten Belangen symmetrisch, in anderen komplementär miteinander umgehen.

Ähnliches wird man für die Kommunikationsstruktur in der Kirche als ideal formulieren dürfen: Die Verkündigung sollte sich beider Rollentypen bedienen können.

- Im Schriftgespräch, in der Seelsorge, in der Katechese oder bei Synoden und Konzilien dominiert die symmetrische Kommunikationsstruktur: indem der Geist in allen zu Wort kommt, wird für alle das Beste entdeckt;
- im Großgottesdienst, in den Massenmedien, in der Kommunikationsfigur der Bildmeditation, aber auch in der lehramtlichen Entscheidung dominiert die komplementäre Kommunikationsfigur; sie dient in diesen Situationen am besten der Kommunikation des Evangeliums.

Auch hier entscheidet der flexible Umgang und entsprechend ist in der religionspädagogischen und homiletischen Ausbildung darauf zu achten, daß der Verkündiger sich beider Kommunikationsformen situationsentsprechend zu bedienen vermag.

### 8.22 Zur Rolle des Verkündigers (am Beispiel Predigt)

Der Prediger ist zunächst einmal ein einzelner Mensch, in einer bestimmten Familie aufgewachsen, zwischen Möbeln und Verwandten, die für diese Familie charakteristisch waren. Er ist großzügig oder ängstlich erzogen, vom Charakter her ehrgeizig oder gutmütig. Vielleicht ist er ein Organisationsgenie, vielleicht ein leichtsinniger Autofahrer; vielleicht findet er trotz mehrerer Anläufe zur modernen Theologie keinen Zugang mehr; vielleicht ist er seit einigen Jahren nur mehr grimmig auf Strukturreform bedacht.

Irgendeine Kombination aus theoretisch unendlich vielen Variablen charakterisiert jeden Verkündiger des Wortes. Alles, was er sagt, wird auch durch die Perspektive bestimmt, die sich von seinem biographischen Standort aus ergibt. Bis in seine Lieblichkeitsthemen, bis in seinen Wortschatz und in den Tonfall hinein wird seine Persönlichkeit durchschlagen, wie sie sich aus Erbmasse und Erziehung, aus geleisteten und verschleppten Lebensentscheidungen aufgebaut hat. Als dieser unverwechselbar Eine steht er im Dienst des Evangeliums, macht die Botschaft verständlich oder verdunkelt sie, erweckt Glauben oder erregt Ärgernis.

Beides ist also zu sehen: nur als glaubender Einzelner kann der Prediger das Evangelium bezeugen; denn der Glaube bedarf des Zeugen, der als konkreter, einzelner Mensch für das Wort der Verkündigung einzutreten bereit ist. Indem er für das Wort einsteht, wird es glaubwürdig und für andere Menschen annehmbar.

Andererseits sind diesem Zeugnis von derselben Persönlichkeit her zwangsläufig gewisse Grenzen gesetzt. Wie der Hörer, so ist auch der Prediger nur im begrenzten Maße aufnahmefähig. Wie beim Hörer werden auch bei ihm Vorverständnisse, emotionale Grundeinstellungen, schichtbedingte Werturteile als Selektionsfaktoren wirksam. Alles Neue muß auch bei ihm einem erworbenen Bewußtsein angegliedert werden. Was damit unvereinbar ist, wird abgestoßen. Dieselbe theologische Ausbildung, die ihm die Augen geöffnet hat, macht ihn häufig blind für neue theologische Ansätze; dieselbe Lebenserfahrung, die sein Wort deckt, macht ihn geneigt, sich gegen neue Lebens- und Glaubenserfahrungen abzuriegeln, die den erworbenen eigenen Standpunkt in Frage stellen könnten (vgl. Jonas oder Saulus). Weil er an die Gemeinde nur weitergeben will und kann, was ihm selbst zum Glaubensgut geworden ist, wählt er unbewußt ständig aus.

Aus dem Gesamt des theologischen Gedankengutes, das im Umlauf ist - auf den Hochschulen, in den Zeitschriften, auf dem Büchermarkt, in der Gebets- und Erziehungspraxis - schleust er nur bestimmte, dem eigenen Vorverständnis entsprechende Gedanken in den Gemeindegottesdienst ein (»Schleusenwärterposition«). Von den Mangelerscheinungen, die dadurch besonders in den sogenannten Ein-Mann-Pfarreien auftreten, kann jeder Berufsschulkatechet erzählen.

Aber damit ist doch erst der innere, individuelle Kern des Verkündigers umschrieben. Sobald er auf die Kanzel steigt oder an den Ambo tritt, rückt alles, was er sagt, noch einmal in ein anderes Licht. Er verkündet »von Amts wegen«. Was heißt das?

Der Prediger steht nicht als Privatmann da, sondern als Mann der Kirche. Er hat einen besonderen Auftrag und eine besondere Ausbildung. Dies wird sich in seinem Bewußtsein und in seiner Motivation niederschlagen, freilich auf unterschiedliche Weise. Denn nicht jeder wird die Verkündigung auf der Stufenleiter seiner Tätigkeiten an der gleichen Stelle einordnen, und das wird sich auf seine Predigt auswirken. Man wird ihr anmerken, ob der Verkündiger mehr aus dem Bewußtsein der Sendung durch die Kirche oder aus theologisch-fachlicher Kompetenz oder aus seelsorglicher Verantwortung für diese Gemeinde spricht. Von dieser Selbsteinschätzung (d. h. vom Priesterbild) wird unter anderem abhängen, ob er durch sein Wort vornehmlich feste Grundsätze vermitteln oder die Gemeinde mobilisieren will; ob er überwiegend mit dem Glaubensgehorsam oder mit dem kritischen Sinn seiner Hörer rechnet. Seine Autorität kann auf der psychologischen Ebene - unbeschadet ihres religiösen Charakters - in der einen Gemeinde mehr von dem traditionellen Respekt vor dem Geistlichen getragen sein, in der anderen Gemeinde auf seiner persönlichen Qualität als Prediger oder langjähriger Seelsorger beruhen, also persönlich erworbene Autorität sein. Autorität kommt dem Wort des Predigers in der Praxis nicht nur »von oben her« zu, sondern wird immer auch von unten, von einem mitunter erregenden Vertrauensvorschuß der Hörer getragen. Gerade der junge Prediger wird oft betroffen feststellen, welches Gewicht seinem Wort beigelegt wird. Er ist sich keineswegs sicher, Gottes Wort gültig zur Sprache gebracht zu haben; dennoch findet er Gehör. Es ist schlimm, wenn solche Betroffenheit, wie es mitunter geschieht, im Laufe der Jahre in Routine untergeht, wenn die unruhige Frage nicht wach bleibt, ob dies Vertrauen der Hörer gerechtfertigt sei und wie ihm besser entsprochen werden könnte.

Freilich kann - umgekehrt - der Verkündiger auch abgelehnt werden, obwohl er die Sendung von Gott und der Kirche besitzt. Gerade in einer »vaterlosen Gesellschaft« muß er damit rechnen, daß auch einem legitimen Autoritätsanspruch Widerstand entgegengebracht wird. Dieser Widerstand mag weder der Person des Verkündigers noch dem Evangelium, sondern der Autorität an sich gelten; dennoch kann er rasch von der psychologischen in die religiöse Dimension umschlagen, also zur »Schwerhörigkeit« gegenüber der Botschaft selbst werden.

So sehr der Verkündiger theologisch sein Amt und seine Sendung vom Auftrag Christi herleiten kann, so sehr unterscheidet sich sein Amt von dem der Apostel und Propheten, der Evangelisten und Lehrer in den ersten Gemeinden, sofern er dieses Amt heute im Rahmen einer hoch entwickelten Religionsgemeinschaft versteht. Diese Tatsache wird unter Theologen allzu gerne übersehen. Er tut seinen Dienst am Wort innerhalb einer modernen konfessionellen Großkirche. Er steht damit in einem Sozialgebilde, das Gesetzmäßigkeiten und Bedingungen unterliegt, die es so im Neuen Testament nicht gibt. Jesus hat an Hecken und Zäunen verkündigt; ein Fischerkahn und eine Straßenkreuzung waren ebenso Schauplatz seiner Predigt wie die Synagoge und der Tempelbezirk. Paulus hat seine Christen in irgendeinem Privathaus zusammengeholt, oder er ging auf den Markt. Was bedeutet es für den heutigen Verkündiger, daß er nicht mehr mit »Zöllnern und Dirnen« zusammensitzt, sondern seine Verkündigung nach Lehrplan und Kirchenjahr versteht, d. h. an bestimmten Wochentagen in ganz bestimmten Gebäuden, zu bestimmten Stunden, in einem bestimmten Zeitraum von zehn bis fünfzehn bzw. fünfundvierzig Minuten? Was bedeutet es für ihn als Verkündiger, daß sich seine Verkündigung im Gegensatz zur Verkündigung Jesu und Pauli fast nur an größere Menschenmengen (an vierzig Schulkinder oder einige hundert Erwachsene) richtet und so selten (nie?) an einen einzelnen Menschen, der ihn nicht schon von vornherein als »Pfarrer« einordnet?

Es wäre wirklichkeitsfremd, unsere heutige Situation einfachhin als Abfall zu verdächtigen und die Verhältnisse der frühen Kirche als das alleinige Ideal zu preisen. Wir können uns das Jahrhundert nicht aussuchen, in dem uns der Dienst am Evangelium aufgetragen ist. Zudem stellt der organisatorische Rahmen, in dem sich die heutige Verkündigung der Kirche vollzieht, in bestimmter Hinsicht eine Hilfe dar. Institutionen entlasten; um dieser Entlastungsfunktion willen haben sie sich entwickelt. Weil es die Institution des Sonntagsgottesdienstes gibt, ist regelmäßige Verkündigung möglich. Im Gottesdienst hat sie sich gewissermaßen »auf Dauer gestellt«. Weil die Besucher (von vornherein und ohne sich erst dazu entschließen zu müssen) darauf eingestellt sind, das Wort der Verkündigung zu hören, hat es der Prediger heute leichter als Paulus auf dem Areopag. Das ist fraglos eine große Chance für die Verkündigung; denn welche Organisation auf der Welt kann damit rechnen, daß sich immerhin fast jedes vierte Mitglied »öbentlich einer direkten Einflusnahme öffnet? Jedem Wahlredner, jedem Journalisten oder Verleger hat der Verkündiger also voraus, daß er sein »Publikum« alle Sonntage vorfindet. Darüber hinaus helfen dem Prediger vielfach die Tageszeit und die Atmosphäre des Gottesdienstes (die Raumwirkung, die musikalischen Elemente), jene Tiefensicht anzusprechen, in der der Mensch sich selbst zu Gesicht bekommt und in der über Glaube und Unglaube entschieden wird, eine Schicht, die im Betrieb der Sechs-Tage-Woche vielfach unter der Sorge um Beruf und Familie verschüttet liegt. Sein Ort am Ambo bzw. am Priestersitz machen ihn, ohne daß es eines

Wortes bedürfte, in den Augen der Hörer zum Repräsentanten der Kirche und geben ihm damit jenen freien Stand gegenüber seinen Hörern, der um des Evangeliums willen notwendig ist. Man läßt sich aus seinem Mund auch unbehagliche Wahrheiten sagen; man ist tatsächlich gewillt, in einem gewissen Maße zwischen seiner Person und seinem Auftrag zu unterscheiden und ihn wohlwollend in Glaubensbereitschaft anzuhören.

Wie bereits angedeutet unterscheidet man heute zwei Grundformen menschlichen Zusammenlebens in unserer Gesellschaft: Primärgruppen und Sekundärgruppen. Entsprechend gibt es zwei Formen der Kommunikation: die Kleingruppenkommunikation und die Kommunikation auf Distanz. Beide Formen haben ihre charakteristischen Chancen und Schwächen. Die Kommunikation in der Kleingruppe ist spontan und wechselseitig, offen, vieldimensional, nicht so stark in Rollen festgelegt. Sie beeinflußt die Menschen sehr nachhaltig, benötigt aber auch viel Zeit und ist grundsätzlich auf den engen Radius der Kleingruppe begrenzt. Die Kommunikation in und zwischen Großgruppen (Sekundärgruppen, z. B. Kirche, Parteien, Militär, Industriebetriebe, Medien in der Öffentlichkeit) ist wegen der Unübersichtlichkeit dieser Sozialgebilde stärker institutionalisiert und reglementiert, läuft nach bestimmten Spielregeln und über bestimmte Kommunikationskanäle ab, wird auf streng umschriebene Rollen verteilt und nach Sachbereichen unterschieden. Direkte Hörerantworten sind im allgemeinen nicht möglich; die Kommunikation erfolgt also einlinig, ist daher größeren Mißverständnissen ausgesetzt und bleibt mehr an der Oberfläche. Ihr Vorteil besteht im weiteren Radius und in ihrer Funktion, die Großgruppen zusammenzuhalten und ihr Zusammenspiel zu koordinieren.

Die Verkündigung der Kirche bedient sich beider Kommunikationsformen, auch auf Gemeindeebene (siehe Seite ...), und hat dementsprechend einen mehr oder weniger offiziellen Charakter. Von der Glaubensverkündigung in der Familie angefangen über Schulkatechese und gottesdienstliche Predigt bis hin zur konziliaren oder päpstlichen Verlautbarung wächst der Öffentlichkeitscharakter der Verkündigung, profiliert sich entsprechend das Amt der Verkündiger. Im selben Maß aber nimmt, wenn wir auch nur die elementarsten Ergebnisse der modernen Lernpsychologie und Kommunikationsforschung ernst nehmen wollen, die Effizienz der Verkündigung ab. Gewiß kann kein Empiriker messen, was Gott im Verborgenen wirkt, wenn sein Wort ergeht. Aber um der aufgetragenen Botschaft willen darf auch kein Theologe davor die Augen verschließen, daß das enorme Aufgebot kirchlicher Verkündigung in Katechese und Predigt nur bei etwa dreißig Prozent der sog. Gläubigen zu einem bewußten Leben aus dem Glauben in der Gemeinschaft der sichtbaren Kirche führt. Er muß sich der Frage stellen, ob diese Wirkungsschwäche nicht auch mit der Kommunikationsstruktur unserer Gemeindeverkündigung zusammenhängt.

Empirische Untersuchungen haben erwiesen, daß der Lerneffekt beim rein passiven Aufnehmen eines Vortrages unvergleichlich geringer ist als bei einem Gespräch, in dem man Fragen stellen, eigene Erfahrungen einbringen, Einwände formulieren und neue Erfahrungen machen kann. Gerade wenn der Glaube nicht zuerst eine bestimmte Art des Denkens, sondern eine Lebenshaltung ist, versteht sich, daß auch für den Lernprozeß, in dem sich der Jünger Christi befindet, die kleine Gruppe das entscheidende Lernmilieu darstellt, wie ja auch das Neue Testament und die Geschichte der Orden in der Kirche bezeugen. Der weite Radius gottesdienstlicher Verkündigung wird also vermutlich mit einer geringeren Tiefenwirkung erkauft; der Verkündiger sollte deshalb zwar nicht weniger Mühe in die Predigt investieren, sich aber dieser strukturellen Grenzen seiner Position bewußt sein und die besonderen Störfaktoren, die mit dieser Position gegeben sind, ausdrücklich und nüchtern in den Blick nehmen. Dasselbe Amt, das seinem Wort Autorität verleiht, erzeugt auch eine Kluft, eine Distanz zur Hörerschaft, die die Wirksamkeit des Wortes mindert.

Dabei liegt der Schaden keineswegs nur auf Seiten der Hörer; auch der Glaube des Predigers bedarf ja der Stärkung durch die Brüder, auch er ist noch unterwegs, muß noch »lernen« und bedarf dazu der Erfahrungen, der Fragen und Antworten der anderen. Dürre und Monotonie, aber auch Aggressivität und Härte auf der Kanzel sind darum als Symptome jener Isolation zu betrachten, in die die Prediger im Lauf der Jahre auf Grund ihrer exponierten Stellung als amtliche Verkündiger des Wortes geraten sind.

Einer genaueren Analyse der Kommunikationsstruktur gottesdienstlicher Predigt stellt sich die Position des Predigers also erheblich anders dar, als sie von ihm selbst gewöhnlich erlebt wird. Sozialpsychologisch betrachtet steht er nicht in einer »Pfarrfamilie«, im Kreise von »Brüdern und Schwestern«. Denn die Brüder und Schwestern, die da nebeneinander in der gleichen Bank sitzen, kennen sich nur selten mit Namen; nur in kleineren Gemeinden kennt sie der Prediger in etwa, und sie kennen ihn. Es hat keinen Sinn, sich mit frommen Worten die Tatsache zu verschleiern, daß die Beziehungen zwischen Prediger und Hörerschaft nicht familiärer, sondern »gesellschaftlicher« Art sind, daß sie partiell und sporadisch sind und durch mancherlei Zwischeninstanzen vermittelt werden, wie das in allen größeren gesellschaftlichen Gebilden der Fall ist. Christliche Gemeinschaft spielt sich heute, jedenfalls in den Stadtgemeinden, überwiegend in Sozialformen ab, die man nur als »gesellschaftliche« Gebilde (Sekundärgruppen) im Unterschied zur Kleingruppe bezeichnen kann.

Wird das übersehen, so muß es, weil ein Stück Wirklichkeit unterschlagen wird, zu falschen Selbst- und Fremdeinschätzungen kommen und damit auf die Dauer zu beruflicher Enttäuschung, zu Ressentiments und Resignation. Sieht der Prediger dagegen nüchtern die psychologischen und soziologischen Bedingungen, unter denen er verkündigt, beachtet er, daß mit den besonderen Chancen einer hoch entwickelten Religionsgemeinschaft auch charakteristische Kommunikationsbarrieren gegeben sind, kann er sich nüchtern und mit Aussicht auf Erfolg der Frage stellen, wie er unter den gegebenen Bedingungen seinem Verkündigungsauftrag am besten gerecht werden kann.

### 8.23 Der Rezipient in der Verkündigung

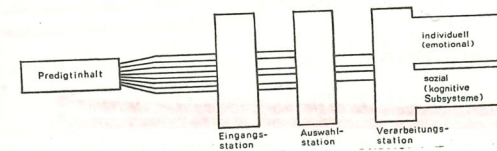
Es geht darum, was die Medienforschung uns über die Wirkung der Predigt sagen kann. Die Wirkung der Predigt, der Verkündigung hängt in hohem Maße vom aktuellen Verhalten des Hörers während der Predigt ab. Auch von dem, was man die Welt des Hörers, sein Weltbild, seinen Glauben nennen könnte, seine Einstellungen, wie sie sich in den großen Synodenumfragen und auch in den religionssoziologischen Umfragen sehr deutlich abgezeichnet haben.

#### (1) Der Vorgang des Hörens

Zunächst wollen wir den Vorgang des Hörens durchgehen und uns zu Bewußtsein bringen, daß auch das Hören ein außerordentlich aktiver Vorgang ist. Wer als Prediger in ein Kirchenschiff schaut, ist immer geneigt, anzunehmen, er spräche zu vielen einzelnen; diese vielen einzelnen seien passiv; sie hörten, was er sagt, und seien mindestens am Ende der Predigt im großen und ganzen seiner Meinung. Er wundert sich, wenn er gelegentlich feststellen muß, daß seine Predigt nicht oder nicht genauso aufgenommen wurde, wie sie beabsichtigt war, obwohl er korrekt zum Ausdruck gebracht hat, was er sagen wollte. Die Aufhellung des Hörvorgangs durch die moderne empirische Kommunikationsforschung hat zur Klärung dieses Phänomens Wichtiges beizutragen. Sie hat deutlich gemacht, daß der Hörer sehr aktiv in diesen Rezeptionsvorgang am Werk ist. Seine Aktivität äußert sich heute nicht mehr wie in der Antike oder wie heute in den Negerkirchen durch spontane Rückmeldung. In Negerkirchen kommt ja eine sehr direkte Rückmeldung in Form von Beifalls- oder Mißfallenskundgebungen, je nachdem, welche Register der Prediger zieht.

Ein Homiletiklehrer in New York hat mir das mit einem sehr schönen Symbolbild verständlich gemacht, was für ihn als Prediger diese mitgehende Gemeinde bedeutet. Er sagt: Es ist wie beim Basketballspiel, beim sogenannten Rebound. Einer schafft es nicht, den Ball in's Netz zu bringen; so haut ihn ein zweiter rein. Die Leute hauen sozusagen den Ball bei der Predigt rein. Ohne Leute kann ich nicht predigen.

Bei uns, in unseren kultivierten und emotional verarmten Gefilden ist dieses Echo des Hörers nicht mehr spürbar, höchstens wie es in der Predigt still wird. In dieser Stille aber passiert sehr viel an Eigenleistung des Hörers, und diese Eigenleistung besteht vor allem in Auswahlleistungen und Kombinationsvorgängen, die der Hörer vollbringt.



#### (a) Phasen des Hörens

In den folgenden Ausführungen wird der Hörer in seinen individuellen und sozialen Bezügen dargestellt. Diese Überlegungen sind auf das konkrete Predigtgeschehen, auf die Begegnung des Hörers mit der Verkündigungsaussage hingeordnet. Ihr wenden wir uns jetzt zu.

Dabei unterscheiden wir - dem zeitlichen Ablauf entsprechend - drei Phasen der Kommunikation: Der kommunikativen Phase (unmittelbare Begegnung Hörer - Aussage) geht die präkommunikative Phase voraus und folgt die postkommunikative Phase (vgl. G. Maletzke, Psychologie der Massenkommunikation, 1963, 147).

#### 1) Die präkommunikative Phase

Man kann die eigentliche Begegnung des Hörers mit der Aussage nicht hinreichend analysieren, ohne zu bedenken, daß schon im Vorfeld des Hörens wichtige Entscheidungen fallen.

In diesem Zusammenhang sind einige amerikanische Forschungsergebnisse bemerkenswert: Wähler, die bereits vor der Wahl einen klaren politischen Standpunkt bezogen haben, greifen nur zum Propagandamaterial "ihrer" Partei. Wahlreden werden im wesentlichen von den Anhängern der eigenen Partei gehört (oder man kommt zu Versammlungen der Gegenpartei, um sie zu stören). Eine Kampagne, die das Interesse an der Uno wecken und Informationen über ihre Ziele und Aufgaben verbreiten sollte, erreichte vor allem solche Personen, die mit der Uno bereits relativ gut vertraut und an ihr interessiert waren.

Veranstaltungen, in denen die einzelnen Volksgruppen mit den Beiträgen der anderen Gruppen zur Kultur und zum Fortschritt bekannt gemacht werden sollten, um so die Toleranz und die gesellschaftliche Integration zu fördern, blieben erfolglos. Man besuchte jeweils die Veranstaltungen, in denen über die Leistungen der eigenen Gruppe gesprochen wurde.

Nichtraucher lesen offensichtlich weit mehr Abhandlungen über den Zusammenhang von Rauchen und Lungenkrebs als Raucher (60% zu 32%; vgl. Maletzke, 149). Katholiken, Protestanten, Sozialisten, Liberale, Kommunisten lesen vorzugsweise jene Zeitungen, die mit ihren

Einstellungen übereinstimmen.

Die Gottesdienstbesucher setzen sich aus Personen zusammen, die in etwa das vertreten, was in der Predigt ausgesprochen wird. Wer die christliche Botschaft nicht kennt oder ihr skeptisch gegenübersteht, wird die Kirche meiden und sich dem Öffnen, was seiner Haltung entspricht. Nur selten erreichen wir in der Predigt Personen, die der Kirche und dem Evangelium fernstehen.

Die Gottesdienstbesucher stellen eine Auswahl aus den potentiellen Hörern dar, eine ganz bestimmte Auswahl: in der Mehrzahl sind es Frauen, der Mittelstand ist stärker vertreten als andere Schichten, die 17-30jährigen sind äußerst dünn gesät. Die Alters- und Bildungsstruktur ist ungünstig.

In der präkommunikativen Phase ist nicht die tatsächliche Aussage entscheidend, sondern das Bild, das der Hörer sich davon macht: Vorurteil, Vorverständnis, Image. "Von dem Laden ist doch nichts mehr zu erwarten."

Die Grundentscheidung im Vorfeld der Kommunikation ist also die, ob jemand sich überhaupt der Verkündigung aussetzt oder nicht. Hat er sich dafür entschieden, so kann er sich heute (in gewissen Grenzen natürlich) sein 'Predigtprogramm' selbst zusammenstellen; er braucht dazu nur seinen Wagen aus der Garage zu holen. Einem Prediger, der ihn langweilt, braucht er sich nicht unbedingt auszusetzen. Er kann frei wählen. Freilich: bei den Kriterien für die Wahl einer Kirche zur Teilnahme am Sonntagsgottesdienst ist nicht unbedingt die Predigt entscheidend. Die im April 1970 in allen Pfarren Münsters durchgeführte Kirchenbesucherzählung ergibt folgendes Bild:

Gründe für den Besuch des betreffenden Gottesdienstes:

günstige Zeit	22,9 %
Pfarrkirche	19,9 %
günstiger Weg	16,5 %
Meßgestaltung	15,2 %
Predigt	9,7 %

Für die "Wanderer" (Pfarrfremde = 1/3 der Kirchenbesucher) sind folgende Gründe ausschlaggebend:

günstige Zeit	31,2 %
Meßgestaltung	21,2 %
günstiger Weg	14,9 %
Predigt	13,9 %

Bei denen, die den betreffenden Gottesdienstbesuch mit der Predigt motivieren (9,7 %), sind 44,5 % Wanderer; bei denen, die ihn mit der Meßgestaltung begründen (15,2 %), sind 42,9 % Wanderer.

Die Präsenz in einem Gottesdienst bedeutet noch lange nicht, daß das in der Predigt Gesagte nun auch wirklich zu den Hörern kommt. Sie können "einschalten" oder aber auch "abschalten". Die Gründe für das Abschalten sind verschieden: Wer sich beispielsweise wie ein Bauer oder Bauarbeiter ständig in der 1rischen Luft bewegt, der wird im sauerstoffärmeren Kirchenraum und in einer ungewohnten, körperlich inaktiven Haltung schneller mit dem Schlaf zu kämpfen haben als ein Student oder ein Parlamentarier, bei denen längeres Zuhören zum Alltagsgeschäft gehört.

Die Gründe, weshalb der Hörer abschaltet, können auch in der Predigt selbst liegen: Wenn sie zu dicht ist, zu komprimiert (mangelnde Redundanz), zu abstrakt (theologischer Fachjargon), zu lange Sätze, zu laut oder zu leise oder zu pathetisch vorgetragen, wird sie zumeist auf taube Ohren treffen.

## 2) Die kommunikative Phase

Nehmen wir an, der Hörer habe sein Empfangsgerät eingeschaltet, das Gesagte springt auf ihn über. Was von dem akustisch Wahrgenommenen springt wirklich über, wie kommt es an? Warum kommt gerade das an, was wirklich ankommt? (Längst nicht alles Gesagte!)

Der Hörer ist durchaus keine tabula rasa. Der äußere Eindruck reiner Passivität täuscht. Der Hörer ist in hohem Maße aktiv. Seine Aktivität äußert sich freilich nicht (wie in der alten Kirche) in Zustimmung und Widerspruch, sie ist äußerlich nicht wahrnehmbar: Der Hörer wählt aus dem Gesagten aus, gestaltet es um, projiziert eigene Vorstellungen hinein (selektiv, sinn- und gestaltgebend, projektiv; vgl. Maletzke, 153).

## 3) Die postkommunikative Phase

Was aufgenommen, gehört ist, ist damit noch nicht angeeignet. Die Auswahl geht im Gedächtnis weiter.

Im Gedächtnis bleibt das besser harten, was den eigenen Einsichten, Gefühlen und Interessen entgegenkommt. Das andere fällt sehr leicht durch das Gedächtnis ab. So konnten Studenten, die eine bestimmte Wirtschaftspolitik gutheißen, aus einem Vortrag, der ebenso viele positive wie negative Argumente zu dieser Politik brachte, deutlich mehr positive Argumente nennen, während eine Gruppe mit von vornherein negativer Einstellung mehr negative Argumente behielt. Ebenso lernten Antikommunisten einen antikommunistischen Text rascher und vergaßen ihn langsamer als eine Versuchsgruppe, die prokommunistisch eingestellt war.

Die Hörer einer Predigt werden hauptsächlich Passagen des Gedankenganges auffassen und behalten, die mit ihren eigenen Vorstellungen übereinstimmen. Davon abweichendem Gedanken werden nicht nur leicht überhört, sondern auch schnell wieder vergessen.

Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang eine Predigt-hörerbefragung, die im Jahre 1967 in je 5 evangelischen und katholischen Gemeinden durchgeführt wurde und etwa 2500 Hörer erfaßte. Sie wurden am Sonntag oder Montag (also in der postkommunikativen Phase) befragt.

1. Frage: Wie hat Ihnen diese Predigt zugesagt?

sehr gut	evang.:	25%	kath.:	14%
gut		57%		55%
teils - teils		6%		11%
nicht so sehr				
bzw. gar nicht		8%		12%

Überraschend ist der positive Gesamteindruck. Mehr als 3/4 der Gottesdienstbesucher ist offensichtlich der Meinung, die Predigt habe ihnen etwas gesagt. Fragt man aber weiter, was sie von dem, was der Prediger gesagt hat, behalten haben, dann wird man einigermaßen ernüchtert:

2. Frage: Woran können Sie sich noch erinnern?

richtig	evang.:	4%	kath.:	6%
teilweise richtig		27%		30%
falsch		31%		22%
keine Antwort		38%		42%

Zwei Daten stehen sich also im Blick auf die Beurteilung der Predigt gegenüber: einmal der erstaunlich gute Gesamteindruck, zum anderen der erschreckend geringe Prozentsatz richtiger Antworten bei der Frage, was denn nun hängengeblieben ist. Es ist unzulässig, allein auf die negative Bilanz zu schauen. Wie immer man theologisch und kommunikationstheoretisch die Chancen und Grenzen der Predigt beurteilt, über 75 % der Hörer - das sollte man nicht übersehen und zu gering veranschlagen - bewerten den Gesamteindruck mit sehr gut oder gut. Offenbar hat ihnen die Predigt etwas gegeben. Aber dieses "etwas" ist offenbar kaum im kognitiven Bereich zu suchen. Wenn die Wiedergabefähigkeit so minimal ist, dann wird auch die gedankliche Verarbeitung des Predigtinhalts entsprechend gering sein. Eine Änderung der Glaubensvorstellungen und des Bezugsrahmens sind kaum zu erwarten.

Die Wirkung der Predigt liegt vorwiegend im emotionalen Bereich. Das Interesse der Hörer scheint auf eine emotionale Bestätigung und Bestärkung ihrer grundlegenden Glaubensvorstellungen ausgerichtet zu sein. Und eben dies scheinen ihnen die meisten Predigten zu geben, bzw. das scheinen die Hörer aus ihnen herauszunehmen oder in sie hineinzuprojizieren. Man mag die emotionale Stabilisierung beklagen oder begrüßen, jedenfalls wird man sich damit auseinandersetzen müssen, daß hier der stärkste Wirkungsgrad der Predigt liegt.

(b) Intervenierende Variablen

1) Das Image

Was der Hörer aus dem Angebot der Predigt auswählt, hängt schließlich von dem Bild ab, das er vom Prediger hat. Eine Aussage hat um so größere Wirkung, je höher das Prestige des Sprechers ist. Das läßt sich experimentell nachweisen. Man hat Oberschülern ein angebliches Schulfunkprogramm gezeigt, in dem um starke Nachsicht bei der Bestrafung jugendlicher Krimineller geworben wurde. Derselbe Sprecher wurde einer Versuchsgruppe als erfahrener Jugendrichter, einer zweiten als krimineller Jugendlicher und einer dritten Gruppe als ein Herr aus dem Hörerkreis vorgestellt. Es zeigte sich, daß der negativ charakterisierte Sprecher seine Hörer weniger überzeugte als die beiden anderen.

Das Image ist durch das kollektive Bewußtsein geprägt, aber auch durch individuelle Erfahrungen. Im allgemeinen Bewußtsein z.B. ist das Prestige des Predigers auf den religiösen Bereich beschränkt. Für Fragen, die den Alltag des Hörers betreffen, ist sein Ansehen wesentlich geringer. Das Image des Predigers ist wesentlich durch die persönlichen Erfahrungen des Hörers geprägt. Es ist für die Aufnahme der Predigt von großer Bedeutung, ob der Hörer den Prediger kennt, ob er ihm sympathisch ist. Hat er ihn auch auf anderen Gebieten schätzen gelernt (Jugendliche: Sport, Lager) und guten Kontakt zu ihm gefunden, wird er seine Darlegungen auch dann wohlwollend aufnehmen, wenn sie weniger gut sind. Ist das Image des Predigers schlecht, dann vermag auch die beste Predigt nur wenig auszurichten.

2) Der institutionelle Rahmen

Was ist damit gemeint? Wir sind diesem Gewicht des Rahmens schon mehrfach begegnet; wenn ich nur das Stichwort vom religiösen Sprachspiel "Gottesdienst" hernehme. Einerseits gibt der Gottesdienst der Verkündigung einen festen Rahmen, disponiert die Hörer innerlich zum Hören des Wortes, andererseits vermag er die Worte des Evangeliums in Watte zu packen, daß sie an Salz verlieren; siehe Kirkegaards Geschichte mit den Gänsen. Dieser Effekt, daß der gottesdienstliche Rahmen die Hörerwartung ins Neutralisierende vereinheitlicht, wird durch eine große Umfrage im evangelischen Raum, bei der 200 Predigten untersucht werden, in einem erschreckenden Maß bestätigt. Dazu dient die folgende Übersicht.

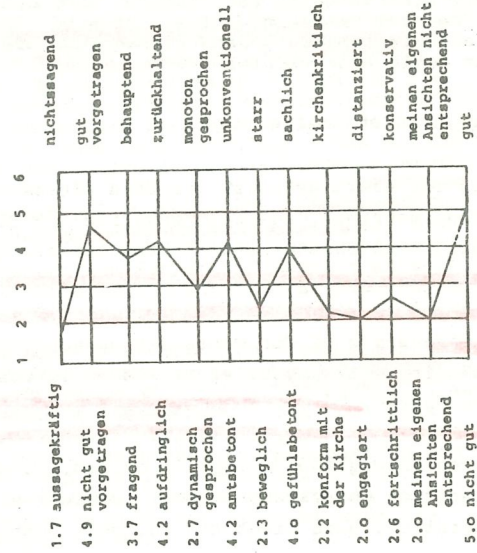
Ergebnisse einer Predigtuntersuchung in Hannover

In einer hannoverschen Gemeinde wurden in 14-tägigen Turnus 8 Predigten von verschiedenen Predigern über das Thema "Leiden des Menschen - Leiden Gottes" gehalten. Die Aufnahme der Predigten durch die Hörer wurde in einer Fragebogenaktion und in einem Nachgespräch festgestellt.

Dabei ergab die standardisierte Hörereinschätzung der acht Predigten in ihrem durchschnittlichen Wert folgende Kurve<sup>2)</sup>:

Tabelle 1: Einschätzung der acht Predigten mittels eines semantischen Differentials (N = 159)

Ich habe die Predigt empfunden als ...



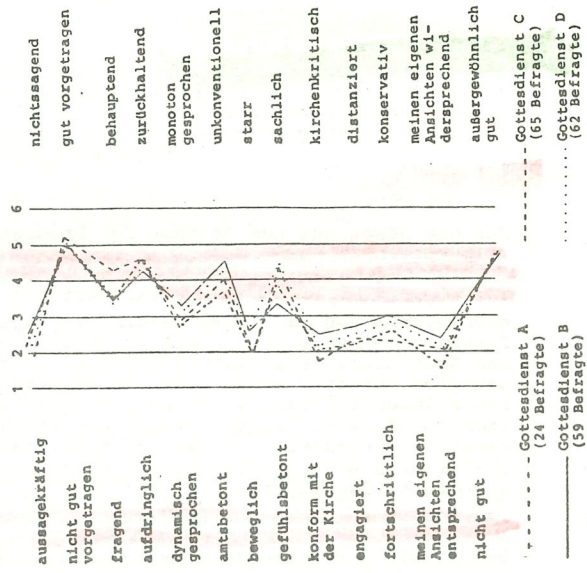
Die Predigten insgesamt wurden also empfunden als überwiegend aussagekräftig, gut vorgetragen, beweglich, konform mit der Kirche, engagiert, den Ansichten der Hörer entsprechend, kurzum also: als gut.

Mun gut, sagten wir, es waren ja auch gute Prediger, Dozenten, Oberlandeskirchenräte, Superintendenten.

Das große Erstaunen setzte erst ein bei unserer nächsten Untersuchung (hier: "Gottesdienstuntersuchung"). Ein und dieselbe Predigt ließen wir in vier ähnlichen, kleinstädtischen Gemeinden durch denselben Prediger in vier Gottesdiensten mit unterschiedlicher Struktur halten<sup>3)</sup>. Die Predigt, von einem Vikar gehalten, war nach Expertenurteil mittelmäßig, eher schlecht, aus zwei heterogenen Teilen bestehend, eher karg rational als emotional mitreisend oder eindrucklich. Die Rezeptionskurve aber - war mit der obigen nahezu identisch<sup>4)</sup>:

Tabelle 2: Profile der Beurteilung der Predigt in vier Gottesdiensten (arithmetische Mittelwerte; n = 210)

Ich habe die Predigt empfunden als



(aus Zerfaß/Kamphaus, Kompetenz, S. 189 f)

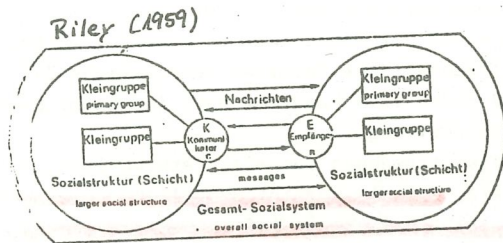
Predigt als Institution ist der individuellen Leistung des Predigers gewissermaßen vorgeordnet; sie spricht lauter, als das, was der Prediger sagt. Die institutionelle Vorgabe des Gläubigen ist positiv und daher hört er die Predigt positiv; er hört sie positiver, als sie in Wirklichkeit ist. Das bedeutet also, daß wir uns einer Illusion hingeben, wenn wir meinen, das, was wir als kreative Leistung bringen, könne merklich durchschlagen durch das, was als Grundhabitus vom Hörer erbracht wird. **Faustdick bekommen wir es gesagt, daß wir als Prediger eine Rolle übernehmen und daß die Kompetenz des Predigers in starkem Maße eine Rollenkompetenz ist; es ist nicht das freie Spiel eines freien Individuums.**

Wir hören darum besonders auf das, was wir hören wollen und so kommt es, daß nicht nur Katholiken vornehmlich katholische Zeitungen lesen, evangelische Christen evangelische Zeitungen lesen, daß jeder sein Programm hat, in dem er bestärkt wird in seiner Grundhaltung. Dies hilft ihm Gegenströmungen von sich fernzuhalten. Von daher verstehen wir, **daß die Predigt vor allem dienen kann, den Gläubigen zu stabilisieren in seiner Grundentscheidung zum Glauben.** Das kann die Predigt leisten, und das ist gar nicht wenig in einer gestraßten Welt. Aber es ist töricht und nicht realistisch, zu denken, über den Kanal der Predigt könne man umkehren. Wenn die Umkehr schon in Gang ist, kann die Predigt diesen Prozeß verstärken, aber sie kann ihn nicht auslösen. Sie kann nur das, was schon in Bewegung ist dissonanzmindernd verstärken, und von daher ist es überhaupt nicht selbstverständlich, daß eine solche Vertiefung in der einmal getroffenen, christlichen Option möglich ist, und daher ist es sinnvoll, sich um die Predigt zu mühen. In diesem Sinn liegt die eigentliche Stoßrichtung der Predigt heute, in dieser emotionalen Grundorientierung.

8.24 Die Entstehung von Verkündigungsbarrieren  
oder: Der "Systemische" Charakter der Verkündigung

- (1) Es kommunizieren immer auch Systeme miteinander

Als Kommunikationspartner sind wir nie nur Individuen, sondern immer schon Angehörige sozialer Subsysteme. Das will vor allem das Riley-Modell verdeutlichen. Wir kommunizieren nie als einzelne Individuen, sondern immer als Angehörige von sozialen Subgruppen, mit ganz bestimmtem Gepräge und ganz bestimmten Absichten. Was G. Löwenthal im ZDF-Magazin sagt, ist nicht verständlich ohne das Team, das mit ihm arbeitet, ohne den Intendanten Holzamer, der den berechtigten Ehrgeiz hatte, im ZDF-Magazin eine Alternative zu Panorama aufzubauen, ohne Frau Löwenthal, die ihm die Wurstbrote schmiert und so die Schaffenskraft erhält, aber auch nicht ohne die parteipolitische Situation in der gegenwärtigen Bundesrepublik, die zur Zeit der SPD-Regierung einen profilierten Journalisten gerade auf der Seite der Opposition begünstigte.



eckige Kästen: Primärgruppen  
runde Kästen: Sekundärsysteme

Der Kommunikator ist nicht einseitig in die ihn umgebenden sozialen Systeme einbezogen, er wirkt auch seinerseits auf sie ein. Deshalb nennen wir ihn ja Kommunikator. In diesem Zusammenhang ist das Stichwort Gatekeeper (Pfortner) von Bedeutung. Damit werden Personen bezeichnet, die an bestimmten Schleusen (Schaltstellen) im Kanalsystem der Kommunikation darüber entscheiden, welche Informationen etwa weitergegeben werden und welche nicht, wie sie weitergegeben werden. (Vgl. Bafile für Rom; KNA im Fall Bafile).

Das Gatekeeping ist genau genommen sogar nur eine Seite des Problems, es betrifft die Selektion. Die Nachrichten können aber nicht nur ausgewählt, d.h. gekürzt, sondern auch erweitert und eingefärbt werden. Der Ansatz müßte also erweitert werden, indem die Schlüsselfiguren an den Schaltstellen nicht nur als Gatekeeper, sondern auch als Transformatoren gesehen werden.

Nicht nur der Kommunikator, auch der Rezipient steht in bestimmten sozialen Beziehungen, die ihn in seinem kommunikativen Verhalten prägen. Wie ich Löwenthals scharfe Sprüche aufnehme, hängt sehr davon ab, ob sich daheim schon alle auf den Mittwochabend freuen, "wenn's der Löwenthal ihnen mal wieder sagt", oder nicht. Aber auch der Kollegenkreis, zu dem ich gehöre, beeinflusst mich (Dekanat, Schule) und das "System", in dem ich arbeite (Kirche, Hessische oder Bayrische Schulverwaltung), schließlich das "Over-all-system".

Daraus folgt aber: Wir sind im Kommunikationsprozeß zwei Arten sozialen Einflusses ausgesetzt, dem vom Kommunikator über die Massenmedien ausgeübten formellen (indirekten) Einfluß und dem von der oder den Gruppen ausgehenden informellen (direkten) Einfluß. Viele Aussagen der Massenkommunikation erreichen das Publikum nicht auf dem formellen Weg, sondern durch die Vermittlung bestimmter Personen, die das Angebot der Massenmedien aufmerksam verfolgen, überdurchschnittlich gut informiert sind und ihre Informationen in direkten informellen Kontakten an andere Mitglieder ihrer sozialen Gruppe weitergeben (Zwei-Stufen-Weg).

Die direkte, informelle Kommunikation ist der formellen überlegen.

Als Gründe dafür sind zu nennen:

- Die über informelle Kanäle rezipierten Inhalte erscheinen dem Rezipienten weniger ziel- oder zweckgebunden; die Situation ist zwangloser, zufälliger als bei der Aufnahme massenkommunizierter Inhalte.
- Die informelle Situation ermöglicht dem Kommunikator ein hohes Maß an Flexibilität, wenn er beim Rezipienten mit einer Meinung auf Widerspruch trifft. Durch Rückfragen werden die Voraussetzungen des Gesprächs schnell und sicher geklärt.
- Bei einem Gespräch face-to-face ist die kritische Distanz geringer als in der Massenkommunikation. Der Angesprochene ist daher eher bereit, Argumente oder auch Stellungnahmen ohne Argumente anzunehmen.
- Schließt sich der Rezipient der Meinung des Kommunikators an, dann wird diese Übereinstimmung sofort positiv vermerkt und "belohnt" (anerkanntes Lächeln, kameratschaftliche Sphäre).



Hier entsteht die Frage: Wieweit ist dieses im Kommunikationsprozeß aktualisierte und immer wieder Neubestätigte Machtgefälle zwischen Sprecher und Hörer dem Verstehen nützlich und wieweit schädlich? Wieweit sollten die durch den sozialen Kontext lautlos aber zugleich unüberhörbar angemeldeten Geltungsansprüche abgebaut werden - im Interesse chancengleichen Verstehens? Wieweit müßte über die raffinierten Inszenierungen der Macht aufgeklärt werden: Was bedeutet es für den Kommunikationspartner, wenn er

- zunächst grundsätzlich erst einmal eine Weile warten gelassen wird?
- vor dem Schreibtisch sitzen (oder sogar stehen) muß?
- als Kind bei der Begrüßung stets gefragt wird: "Wie heißt Du?", aber nie den Vornamen der Erwachsenen erfährt?

Wir wollen nichts dämonisieren: In solchen Kommunikationsformen kommt nur das bestehende - und in gewissem Umfang auch unvermeidliche - Macht- und Kompetenzgefälle der Sozialstruktur, wie sie faktisch ist, zum Vorschein. Unsere Weise des Miteinanders spiegelt nur unser Mit- bzw. Neben- und Untereinanderleben. (Wenn von cleveren Betriebspsychologen empfohlen wird, die Titulatur abzuschaffen, so kann dies auch eine böse Verschleierung der weiterhin herrschenden Machtverhältnisse sein.) Aber wir verstehen auch, warum ein an Gesellschaftsreform leidenschaftlich interessierter Soziologe wie Jürgen Habermas sich für Kommunikationsprobleme interessiert und das utopisch-kritische Stichwort von der "Herrschaftsfreien Kommunikation" in die Debatte geworfen hat, ein Stichwort, das uns nicht in Ruhe lassen darf, wenn wir in der Verkündigung wirklich zu den Menschen im Geist des Apostels Paulus kommen wollen: "nicht als Herren Eures Glaubens, sondern als Diener an Eurer Freude".

Das Modell wirft schließlich die Frage auf nach der Funktion eines Kommunikationsvorgangs oder Kommunikationstyps für die jeweilige "Gesellschaft". Was ist die Funktion

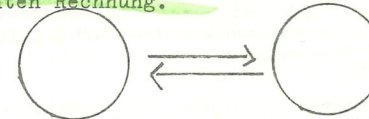
- der Massenmedien in der Gesellschaft?
- der Ansprache bei Trauung oder Beerdigung für die jeweilige beteiligte Familie als kleine Öffentlichkeit?

Nur wenn Kommunikation für das umfassende Sozialsystem funktional ist, funktioniert sie. Nur wenn sie nützlich ist, kann sie sich einspielen und gegen Konkurrenz behaupten. Aber in diesem Funktionieren liegt zugleich die Gefahr, daß Kommunikation nur die bestehenden Verhältnisse zementiert, während es ihre Aufgabe doch auch sein könnte, kritisch und stimulierend auf den Wandel der Verhältnisse einzuwirken.

Damit haben wir ein neues Modell: Riley-Riley (1959). Es unterstreicht:

1. Das Kommunikationsgeschehen darf nicht als ein in sich geschlossener, isolierter Vorgang verstanden werden, der Kommunikator und Rezipient aus ihren sozialen Bezügen herausgelöst. Dieses Modell betrachtet also Kommunikator und Rezipient im Rahmen ihres sozialen Gefüges.

2. Es berücksichtigt aber nicht etwa nur die jeweiligen Abhängigkeiten des Kommunikators bzw. des Rezipienten von ihrem jeweiligen Milieu, sondern trägt auch der Beziehung der Systeme des Kommunikators mit denen des Rezipienten Rechnung.



Der Kreis der in den Kommunikationsprozeß einbezogenen sozialen Systeme wird also vom Individuum über primäre und sekundäre Gruppen bis zur Gesamtgesellschaft hin ausgeweitet. Nicht ein bestimmter Kommunikationsprozeß nur wird abgebildet, sondern publizistisch handelnde Subjekte in dynamischen gesellschaftlichen Beziehungen.

Das Modell bringt zum Bewußtsein, daß Kommunikation - weil sie sich immer in einer vorgegebenen Sozialstruktur abspielt - etwas mit Machtausübung zu tun hat. In der sozialen Wirklichkeit reden nicht Individuen miteinander, sondern der Patient mit dem Arzt, der Politiker mit dem Publikum. Die in diesen Rollen sichtbar werdende statusmäßige Verschiedenheit bedingt zugleich unterschiedliche Kommunikationschancen. Das ist einerseits unvermeidlich, wenn das menschliche Miteinanderleben funktionieren soll: Wir teilen uns die Arbeit und damit auch Sachkenntnis, Kompetenz, Zuständigkeit. Zugleich aber zahlen wir für diese Arbeitsteilung einen teuren Preis: In die etablierte Rollenstruktur schießen individuelle und schichtspezifische Interessen unbemerkt und ungestraft ein und dominieren den schwächeren Kommunikationspartner, d. h. sie nötigen ihn zur Übernahme einer ihm fremden, seinen eigenen Interessen zuwiderlaufenden Perspektive.

Wie wir in jedem informellen Gespräch unbewußt unser gegenseitiges Verhältnis zueinander definieren ("sind die Perlen echt?") und damit Machtkämpfe austragen, so agieren wir bei jeder formellen Kommunikation von bestimmten Operationsbasen aus, nützen die Macht der Institution aus, in deren Rahmen wir sprechen: Hinter dem vielleicht schwachen Argument des Gewerkschaftlers steht die Macht der Gewerkschaft, hinter dem vielleicht falschen Therapie-vorschlag des Arztes steht das mächtige öffentliche Ansehen der Mediziner, hinter dem Professor die Universität, hinter dem Pfarrer die Kirche...

(2) Der Ausgangspunkt: Zwei Bewußtseinslagen

Wie denken die Menschen heute?

Gottlob sind wir heute aufgrund zahlreicher empirischer Umfragen der letzten Jahre in der Lage, darauf eine recht gute Antwort zu geben. Sie soll anhand der Synodenumfrage (vgl. G. Schmidchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg 1972) in zwei Schritten gegeben werden:

- Zum Wertekanon des heutigen Hörers
- Zur Glaubensform des heutigen Hörers

Dabei gilt es - um die Umfrage nicht zu überfordern - zu beachten, daß sie nicht unmittelbar eine Predigthörer-Befragung hinsichtlich ihrer Erwartungen an die kirchliche Verkündigung, sondern eine Synodenumfrage, d.h. eine auf die Reformwilligkeit der deutschen Katholiken abhebende, das Verhältnis zur Institution untersuchende Befragung sein will (vgl. G. Schmidchen, in: Forster (Hg), 261).

Gerade die äußerlich betrachtet günstige, konfliktlose Situation der Kirche in der BRD, die den Katholiken eine breite und freie Kontaktnahme zu allen gesellschaftlichen Kräften und Wertangeboten ermöglicht, bringt es mit sich, daß sich das Drama des Überlebens der christlichen Kirchen derzeit ganz lautlos im Wandel der Bewußtseinsstrukturen ihrer Gläubigen vollzieht (vgl. aaO., 164).

Um auftragsgemäß das Verhältnis der Katholiken zur kirchlichen Institution zu klären, setzt Schmidchen deshalb bei der Analyse dieser Bewußtseinsstrukturen an, d.h. er fragt ab, was man glaubt und für lebenswichtig erachtet (= die Wertwelt der Kirchenmitglieder) und wie weit man sich darin von der Kirche gestützt bzw. behindert sieht (= Indikator für das Verhältnis zur Institution).

(a) Die Kluft zwischen Kirchenleitung und Basis

a) bezogen auf die Wertvorstellungen

Wenn wir mit der Einstellung des heutigen Menschen zum sittlichen Verkündigungsangebot der Kirche beginnen, befassen wir uns wohl nicht mit einer Nebensache; dies dürfte jedem klar sein, der das NT ein wenig kennt: Die ethischen Angebote machen gut die Hälfte des Gesamtstoffes aus und bilden (vgl. Logien-Quelle) die älteste Schicht der Evangelien.

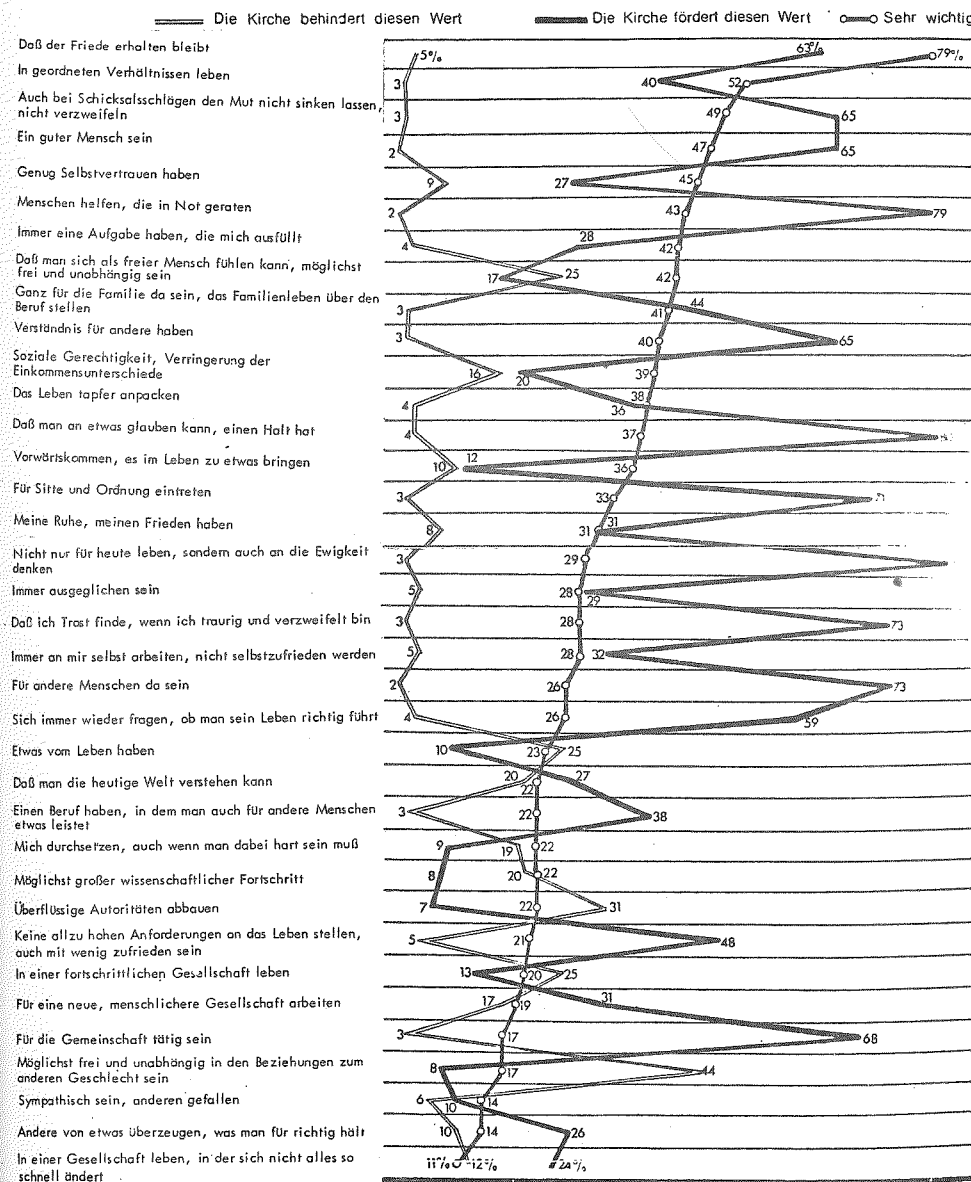
Im Rahmen der Besinnung auf die Rolle der Kirche in der BRD interessierte das Forschungsteam von Allensbach unter Leitung von G. Schmidchen präzise die Frage: Wie sieht der ethische Bezugsrahmen des Durchschnittskatholiken aus, in den das Wort der kirchlichen Verkündigung trifft? Er ist doch keine tabula rasa, sondern hat seine persönlichen und kollektiven Präferenzen und bringt sie in den Gottesdienst mit.

Schmidchen ermittelte dies mit Hilfe eines Kartenspiels mit 36 Wertungen, das die Befragten

- ordnen sollten, je nachdem was ihnen persönlich am erstrebenswertesten erschien;
- später nochmals ordnen sollten, je nachdem welche Werte die Kirche ihrer Meinung nach besonders fördere bzw. behindere.

# Die Stellung der Kirche zum heutigen Wertsystem aus der Sicht deutscher Katholiken

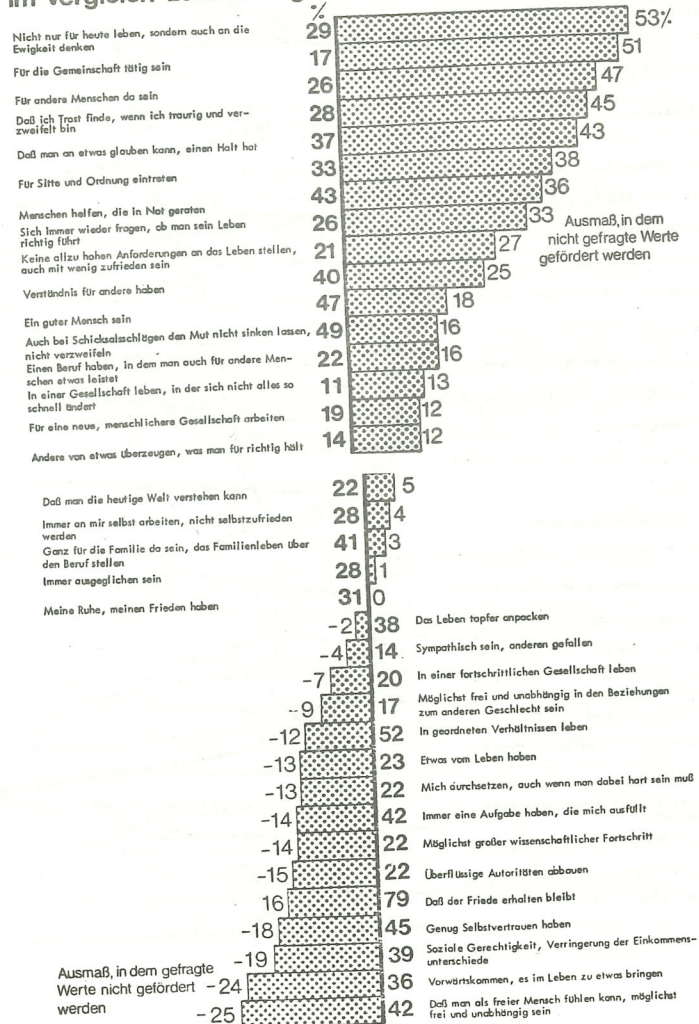
Schaubild 13



Im Schaubild 13 (Schmidtchen, 58) zeigt  
 - die o-o-o-o-Linie, in welcher Reihenfolge und mit wieviel % Zustimmung welche Werte als "sehr wichtig" angesehen werden. (Vgl. Schmidtchen, 40 f).  
 - die fette (rechte) bzw. magere (linke) Linie die %-Zahl der Befragten, die den jeweiligen Wert von der Kirche gefördert bzw. behindert sieht. (Vgl. Schmidtchen, 57).  
 Wir sehen daran, daß einzelne Werte nicht genug, andere übermäßig von der Kirche gefördert werden. (Vgl. Schaubild 15)!

Schaubild 15

### Überschußleistungen und Unterfunktion der Kirche im Vergleich zum heutigen Wertsystem



### Schwerpunkte im Werthorizont des Hörers:

-- Das Interesse an konkreter Daseinsgestaltung.

Es ist offensichtlich begründet in der Erfahrung des intensiven sozialen Wandels, der heute die gesamte Gesellschaft in Bewegung gebracht hat und alle traditionellen Muster der Daseinsgestaltung obsolet werden ließ.

-- Freiheit zu einem neuen Selbstverständnis, neuer Identitätssuche und Selbstdefinition

"Zur Identitätssuche gehört das Experimentieren, nicht nur gedanklich, sondern konkret, und nicht unter Mißbilligung der Gesellschaft. Mit sich experimentieren, gleichsam im inneren Frieden - ein verbreiteter Wunsch. Dieses Mit-sich-experimentieren-Können und das Experimentieren-Lassen" (aaO., 175) kann als das praktische Kriterium einer freien Gesellschaft gelten. Hatten die Leute früher Angst vor der Veränderung, so bricht heute für die Mehrheit beim Gedanken an Unveränderlichkeit Angst aus. Veränderung wirkt angststrebend! Innerhalb der Umfrage zeigt sich dieses Freiheitsbedürfnis gleichfalls in der Kritik an der Kirche: "Das Gefühl, die Kirche sei freiheitsbehindernd, führt zu einem scharfen antikirchlichen Affekt" (ebd.). (Vgl. wieder Schaubild 15 unten!) Vgl. auch Schmidtchen, 66 (Tabelle 35)%. Von allen, die meinen, es sei sehr wichtig, sich als freier Mensch zu fühlen, glauben 58 %, damit habe die Kirche nichts zu tun, und weitere 25 %, die behindere diesen Wert sogar. Also insgesamt 83 % können zwischen persönlicher Freiheit und Kirche keine positive Verbindung sehen. Was wohl Paulus bei dieser Umfrage geantwortet hätte? Und wie klingt das in einer Gesellschaft wie der BRD, die sich erst knappe 25 Jahre aus dem Terror des Nazi-regimes die Freiheitsrechte der Person wiedererkämpft hat?

-- Ein klarer Wunsch nach Reform der kirchlichen und gesellschaftlichen Institutionen

Vgl. dazu Schaubild 15:

oben: 33 Kirche tritt zu sehr für Sitte und Ordnung ein.

11 ist gegen fortschrittliche rasche Veränderung.

unten: 20 zu sehr gegen fortschrittliche Gesellschaft

22 zu sehr gegen Fortschritt in der Wissenschaft

22 erhält überflüssige Autorität aufrecht

39 tut zu wenig für soziale Gerechtigkeit und Ausgleich des Klassensystems



Das Interesse am praktischen Lebensbezug des Glaubens

Glaubenswahrheiten müssen als ein Sinnangebot für die persönliche Daseinsfristung präsentiert werden, wenn sie eine Chance haben sollen.

Tabelle 28 (G.Schmidtchen, 39) zeigt, welche Prioritäten man setzen würde und schlüsselt diese Prioritäten nochmals auf

- nach Kirchengangshäufigkeit (Tabelle 28)
- nach Altersgruppen (Tabelle A 24; Schmidtchen, 181)
- nach Bildungsschicht (Tabelle A 25; aaO., 182)

Die Tabelle läßt klar erkennen:

- **Priorität haben nicht die "dogmatischen"** (Gott, Maräa, Auferstehung, Gottessohnschaft), **sondern die existentiellen Themen;** hier liegt "eine epochal bedingte Akzentuierung des heutigen Glaubensverständnisses" (K.Lehmann, in: Forster (Hg.), 46) vor: **Theologie wird als Anthropologie verstanden.** Die christliche Glaubensüberlieferung wird unerbittlich daraufhin befragt, was sie zur konkret-praktischen Bewährung des Glaubens in der Gegenwart beizusteuern hat.
- Zwischen Kirchentreuen und Kirchenfremden ist in dieser Frage kein Unterschied: Beide drückt der Schuh an der gleichen Stelle; d.h. auch wenn die Kirchentreuen inhaltlich noch mehr Glaubenswahrheiten zustimmen, so ist die Glaubensform doch dieselbe, und deshalb tut die **kirchliche Verkündigung gut daran, sich nicht in der Illusion zu wiegen, "unser gläubiges Volk" sei noch ganz anders eingestellt als "die Heiden".** "Nicht das verschwommene Bild 'des' Gläubigen, sondern der Ungläubige muß den Horizont abgeben, in dem kritisch nach der 'verständlichkeit' von Theologie und Verkündigung gefragt wird." (K.Lehmann, in: Handbuch der Pastoraltheologie III, Freiburg i.Br. 1968, 651f.)
- Dogmatische Formulierungen sprechen lediglich die älteren Menschen etwas mehr an (vgl. Tabelle A 24), wie denn überhaupt "die Neigung, sich als gläubiges, 'dogmenfestes' Mitglied der Kirche zu sehen, allem Anschein nach erst mit dem Alter" wächst. "Bei jungen Leuten ist eine außerordentlich starke Ablehnung dieser Form der Identifikation zu verzeichnen. Sie erklären in der Mehrheit, sie fühlten sich zwar als Christ, aber die Kirche bedeute ihnen nicht viel." (G.Schmidtchen, 109)

Tabelle 28  
Bundesrepublik mit West-Berlin  
Katholiken ab 16 Jahre

Glaubensfragen

FRAGE: "Einmal angenommen, Sie könnten sich mit jemandem unterhalten, der sich in Lebensfragen und Glaubensfragen gut auskennt: worüber würden Sie dann gern mit ihm sprechen? Könnten Sie das vielleicht nach dieser Liste hier sagen?" (Vorlage einer Liste)

	Katholiken insgesamt	Katholiken, mit folgenden Gewohnheiten des Kirchenbesuchs:				
		Jeden Sonntag	Fast jeden Sonntag	Ab und zu	Selten	Nie
Ob es ein Fortleben nach dem Tod gibt, oder ob nach dem Tod alles aus ist .....	35	36	36	36	33	29
Wie wir die Welt, die Gesellschaft, in der wir leben, verbessern können .....	31	36	27	27	29	34
Wie man als moderner Mensch ein gläubiger Christ sein kann .....	29	35	29	27	25	22
Wie die Unfehlbarkeit des Papstes zu verstehen ist .....	28	27	27	30	32	26
Welchen Sinn das Christentum für Menschen im 20. Jahrhundert hat .....	28	30	26	25	28	33
Warum die katholische Kirche die wahre Kirche sein soll .....	26	25	24	28	30	32
Ob die Ergebnisse der modernen Wissenschaft dem christlichen Glauben widersprechen .....	25	25	21	25	26	27
Unauflöslichkeit der Ehe .....	23	24	21	22	24	19
Ob es Gott gibt .....	21	20	18	20	23	25
Ob das Christentum die wahre Religion ist .....	20	20	21	21	20	20
Was die Bibel, das Evangelium uns heute zu sagen hat .....	19	25	21	17	12	11
Was die Marienverehrung für uns bedeutet .....	13	19	12	11	8	7
Ob Christus von den Toten auferstanden ist .....	13	14	13	13	11	11
Ob Christus der Sohn Gottes ist .....	11	12	10	11	9	9
Nichts davon, keine Angabe .....	11	10	9	10	11	18
	333	356	315	323	321	323

- Hinsichtlich des Schulabschlusses (vgl. Tabelle A 25) wird der erhöhte Konsistenzanspruch der Akademiker gut deutlich: Sie plagt die Gesellschaftsreform, das spezifisch Christliche und die Versöhnung zwischen Glauben und Wissenschaft am meisten, während beim Volksschüler ganz eindeutig die persönliche Todesproblematik überragt.
- Zwischen Männern und Frauen gibt es keinen relativen Unterschied.
- Insgesamt ist das Aussprachebedürfnis außerordentlich hoch, selbst bei den Unkirchlichen (vgl. Tabelle 28 unten) und Akademikern. Haben wir in unserer Pastoralplanung an diese gesuchten "Fachleute für Glaubens- und Lebensfragen" gedacht und wie weit liegt hier eine wichtige Spezifizierungschance für Priester und Laien im kirchlichen Dienst? (Vgl. Glaubensinformation Frankfurt, Telefonseelsorge).

(3) Das sozialpsychologische Erklärungsmodell: die Theorie der kognitiven-emotionalen Dissonanz

Dahinter steht als allgemeiner Theorierahmen die Theorie der affektiv-kognitiven Konsistenz (oder Dissonanz): Jedes menschliche Individuum ist - wegen des Ausfalls an sichernde(r) Triebstruktur - zu seiner Existenzfristung auf Informationen und Normierungen durch die Umwelt angewiesen. Entgegengesetzte oder widersprüchliche Informationen oder Normansprüche, wie sie in einer pluralistischen Gesellschaft besonders häufig vorkommen, erzeugen Dissonanzen, die das Individuum im Interesse seiner psychischen Balance zu mindern versucht, indem es nach der einen oder anderen Seite auszuweichen sucht:

- durch Abwendung von der Informationsquelle (hier: der normsetzenden Institution Kirche; Auszug aus dem Gottesdienst oder der Kirche)
- durch Abwendung von der Informationsquelle Gesellschaft (Realitätsflucht ins Kloster oder ins kirchliche Getto).

Daß es sich hier um Spannungen gegenüber dem nur vermeintlichen Wertangebot der Kirche handelt, darf uns in keiner Weise beruhigen. Nach allem, was wir über die Rolle der Vorurteile, des "Image of the source" wissen, hat auch eine nur subjektiv empfundene Dissonanz bereits Folgen für die emotionelle Einstellung des Einzelnen zu dieser Kirche und entsprechend für seine Motivation während der präkommunikativen Phase, sich dieser Kirche überhaupt zuzuwenden.

(a) Was sind die Wirkungen der erlebten Disharmonie?

Es ist nun in der Synodenumfrage gelungen, diesen Zusammenhang erstmals empirisch zu belegen. Als Hypothese, die in der Untersuchung selbst bestätigt bzw. widerlegt werden sollte, hatte Schmidtchen folgende Vermutung formuliert:

Je stärker subjektiv eine Übereinstimmung zwischen beiden Wertsystemen, dem eigenen (stärker gesellschaftskonformen) und dem offiziell-kirchlichen, erlebt wird, um so enger wird die Beziehung zur Kirche sein, d.h. um so stärker werde ich mich mit ihr identifizieren und um so weniger werde ich sie kritisieren.

Der wahrgenommenen Übereinstimmung korrespondiert dann ein positiver Affekt gegenüber der Kirche und dieser motiviert zu entsprechend aktiver Teilnahme am kirchlichen Leben (und verstärkt so wieder das Übereinstimmungserlebnis). Umgekehrt führen Diskrepanzbeobachtungen auf der kognitiven Ebene gewissermaßen zu einer negativen Ladung der Affektbindung (und weil ich nicht aus der Gesellschaft, wohl aber aus der Kirche austreten kann), zur Vermeidung des Kontakts mit der Kirche (= Passivität, distanzierte Kirchlichkeit, Unmöglichkeit und Unwille, sich mit der Kirche zu identifizieren).

Wie die Schaubilder 16 - 19 (Schmidtchen, 69-72) erkennen lassen, finden diese beiden Hypothesen Schmidtchens durch das Untersuchungsmaterial eine beeindruckende Bestätigung:

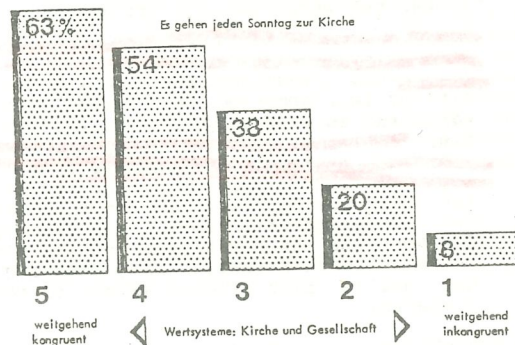
Zu Schaubild 16:

- Kirchenbesuch ist jedenfalls in dem Milieu, das dem Einzelnen die Wahl wirklich freistellt (Stadt) direkt abhängig von der im außergottesdienstlichen Raum kognitiv beobachteten Kongruenz bzw. Diskrepanz.
- Sinkender Kirchenbesuch, wie er von allen Statistiken ausgewiesen wird, ist deshalb nicht - wie oft gesagt wird - in erster Linie Ausdruck wachsender "Liturgieunfähigkeit des modernen Menschen" oder wachsenden "Unglaubens", sondern Ausdruck "großräumiger kognitiver Wandlungen... die eine veränderte Affektbesetzung des kirchlichen Lebens, kirchlicher Tradition, Institution und Lehren nach sich ziehen" (aaO., 68) und die natürlich mit wachsender Distanzierung vom gottesdienstlichen Gemeindeleben ihrerseits weiter wachsen.

## Das Verhältnis zur Kirche unter dem Gesetz affektiv-kognitiver Konsistenz

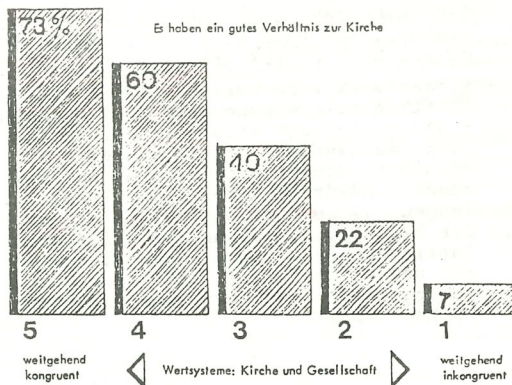
Schaubild 16

1. Je mehr sich kirchliches und gesellschaftliches Wertsystem decken, desto stärker der Kirchenbesuch



2. Je kongruenter die Wertsysteme Kirche und Gesellschaft, desto enger das Verhältnis zur Kirche.

Schaubild 17



Dies wird bestätigt durch Schaubild 17:

Das behauptete "gute Verhältnis zur Kirche" (vulgär-theologisch: sentire cum ecclesia) ist ein direktes Ergebnis der Tatsache, daß ich in einem noch stark kirchlich geprägten Milieu lebe oder mir durch selektive Wahrnehmung (Filterung) erst gar nicht zu Bewußtsein kommen lasse, welche Spannungen vorliegen.

(b) Was sind nun die Ursachen der erlebten Disharmonie?

Soviel ist klar; Wir wären auf dem Holzweg, wenn wir auf der Suche nach einer Erklärung für die nur mehr selektive Übernahme des kirchlichen Wertangebotes durch die Gläubigen die Antwort allein auf der moralischen Ebene suchen wollten. ("Die Leute wollen nicht mehr glauben!" sagen die Seelsorger und "Die Predigten sind so schlecht, daß man sie nicht mehr anhören kann!" sagen die Laien.)

Demgegenüber legt die Umfrage nahe, vor den moralischen Ursachen an eine strukturelle Ursache zu denken, nämlich an das Wachstum der Kommunikationschancen jedes Einzelnen: Weil jeder Einzelne durch die erhöhte Mobilität und das unerhört angewachsene Informationspotential in unserer Gesellschaft die Chance hat, von klein auf mit den unterschiedlichsten Wertsystemen in Berührung zu kommen, muß er sich jene psychische Balance selbst beschaffen, die ihm früher eine geschlossene Gesellschaft garantierte, insofern dort alle einem einzigen Wertsystem gehorchten ("christliches Abendland"). Er beschafft sich aber diese psychische Balance durch Abschalten und Ausblenden jener Informationsquellen, die seinen psychischen Stress erhöhen.

Die katholische Oberschicht hat andere Wertprioritäten als der durchschnittliche Kirchenbesucher; nicht weil sie moralisch besser ist, sondern weil sie mehr Kommunikationschancen wahrnehmen kann. Angehörige dieser Schicht können sich eine längere Zeit der Lektüre widmen, haben auf ihrem langen Bildungsweg eine Ausdehnung des sozialen Horizonts gewonnen und durch ihren höheren Status erhöhte gesellschaftliche Einflußmöglichkeiten und deshalb auch mehr Hoffnung auf Veränderbarkeit. Diese erhöhten Kommunikationserfahrungen und Kommunikationschancen sind also der Grund, weshalb man sich so stark für Fortschritt, Humanität und Selbstverwirklichung einsetzt (vgl. Schmidtchen, 41).

Zwangsläufig entstehen aber damit Dissonanzgefühle gegenüber den Wertbereichen, den den Kirchenbesuchern heilig sind und entsprechend wächst die Neigung zur Kritik am Traditionalismus der Kirche, die Zahl der Schwierigkeiten mit der Kirche und die Versuchung zum Austritt aus der Kirche (als einfachster Weg zur Lösung des Konflikts). Dieser Zusammenhang ist belegt, sowohl für kirchenferne wie für kirchentreue Gebildete.

	Lektüredauer wöchentlich		
	10 (+)	2 (-)	
Traditionalismus- kritik	30	20	Kirchgänger
	50	35	Fernstehende
Schwierigkeiten mit der Kirche pro Person	2,9	1,6	Kirchgänger
	4,2	3,1	Fernstehende
Kirchenaustritts- versuchung	2	2	Kirchgänger
	31	17	Fernstehende

(vgl. G.Schmidtchen, 19-24)

Generelle Konsequenz: Die Teilnahme am allgemeinen Kommunikationsprozeß verändert bei Katholiken aller Schichten in hohem Ausmaß die Einstellung zur Kirche (im Sinne einer zunehmend kritischen Haltung).

Spezielle Beobachtung: Mit wachsender Teilnahme am gesellschaftlichen Kommunikationsgeschehen wächst der kognitive Stress (= Erlebnis der Leistungsgrenze: hier der Integrationsfähigkeit; d.h. das Unvermögen, die diversen Werte auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen), wächst entsprechend der Konsistenzanspruch, d.h. die Unfähigkeit, eine bloße Koexistenz heterogener Werte zu ertragen. Umgekehrt: Je geringer die Teilnahme am Kommunikationsprozeß (je tiefer die soziale Schicht), um so geringer ist der Anspruch "durchzublicken". Man lebt aus vitalen und pragmatischen Zusammenhängen und läßt Widersprüche auf

sich beruhen. Von hier her erklärt sich die erstaunliche Belastbarkeit des "Kirchenvolkes". ("Wir sind und bleiben katholisch", auch wenn wir nicht verstehen, weshalb sich die Theologen untereinander und mit dem Papst so streiten.) Allerdings wäre es höchst leichtsinnig, auf diese Frustrationstoleranz des "gläubigen Volkes" für die Zukunft zu bauen. Die stetige Ausweitung der Kommunikationschancen und die langsame Transformation der Gesamtgesellschaft in eine Lern- und Bildungsgesellschaft läßt den Kreis der "Unangefochtenen" täglich kleiner werden. Deshalb folgert Schmidtchen, "daß die Erosion der Beteiligung am kirchlichen Leben sich im Zuge der gesellschaftlichen Entwicklung weiter fortsetzen wird, wenn die Kirche so bleibt, wie sie ist, wenn die deutschen Katholiken keinen Anlaß haben, ihr Bild, das sie von der katholischen Kirche haben, in wesentlichen Punkten zu ändern." (Schmidtchen, in: Forster (Hg.), 169f).

#### (4) Theologische Assoziationen und erste Schlußfolgerungen

In allen prekären Lebenslagen ("Konflikten") gibt es zwei Typen von Lösungen

- seriöse, d.h. langfristige, echte, die sachliche Spannung aufarbeitende, die Identität der Konfliktpartner achtende Lösungen;
- unseriöse, nur kurzfristige, die Spannungen bloß zudeckende, zu teuer bezahlte (nämlich die Identität eines Partners zerstörende) Scheinlösungen.

Es ist klar, daß uns im Konflikt zwischen dem Wertsystem des homo sociologicus catholicus und dem von ihm so empfundenen Wertangebot der Kirche nur seriöse Lösungsvorschläge weiterhelfen.

Unseriös wäre ohne Frage eine kritiklose Anpassung an das herrschende Bewußtsein, weil damit die Kirche sich selbst, ihre Sendung und damit ihre Identität preisgeben würde: Das spezifisch Christliche löst sich im Humanismus der siebziger Jahre auf wie ein Maggiwürfel in der Suppe! Außer Frage gibt es eine legitime Dissonanz zwischen dem Werteangebot der Kirche und dem Wertsystem des Einzelnen (vgl. Schaubild 15, etwa bei den Werten 43,40, 47). Hier handelt es sich um Differenzen zwischen Ideal und Wirklichkeit, die mit der Sendung der Kirche notwendig gegeben sind und nicht anpasserisch verleugnet werden dürfen (vgl. K.Lehmann, in: Forster (Hg.), 52). (vgl. Kap. 9.1)

Aber sie sind scharf von allen sekundären, nicht mit der Sendung, sondern den Interessen der Kirche zusammenhängenden Störungen und Dissonanzen zu trennen. Letztere müssen gerade um der Sendung willen abgebaut werden. Im einzelnen ergeben sich aus dem Untersuchungsbefund folgende Imperative einer seriösen Konfliktlösung:

1. Überall, wo es theologisch verantwortbar ist, müssen unnötige Diskrepanzen zwischen dem Wertsystem der Kirche und dem der Kirchenglieder reduziert werden (vgl. Schmidtchen, in: Forster (Hg.), 181).  
Theologische Begründung: "Wir wollen euch keine unnötigen Lasten auferlegen" (vgl. Apg. 15,28).
2. Wo zum Wesen der Kirche eine Diskrepanz, ein Widerstand gegen das herrschende Bewußtsein gehört, muß er begründet und intellektuell gerechtfertigt werden, indem z.B. bewußt gemacht wird, welche Überlegenheit der Kirche und dem Einzelnen aus einer Distanzierung von bloß historisch gegebenen, d.h. möglicherweise recht kurzlebigen Werten einer sich wandelnden Gesellschaft erwächst.  
Theologische Begründung: Prophetisch-kritischer Auftrag der Kirche. (vgl. Kap. 9.1)  
Pastorale Methode: Argumentativer Redestil, problemorientierte Erwachsenenbildung, Entwicklung christlicher Alternativen zum herrschenden Lebensstil (z.B. Integrierte Gemeinde).



3. Die Polarisierung des Klerus darf nicht in das Kirchenvolk hereingetragen werden, vielmehr ist umgekehrt die Neigung des Kirchenvolkes zu einem pragmatischen Pluralismus ("Laß die Jugend doch..."; "Laß die Mischen doch...") zu stärken. Soviel Freiheit (in der konkreten Daseinsführung) wie möglich, soviel Einheit wie nötig.

Wegen der wachsenden Kommunikationschancen ist uniformistisches Denken nur noch um den Preis einer Sektenexistenz zu haben: Dort glauben und tun dann alle das gleiche, und wer dazu nicht paßt, wird verketzert und hinausgekelt.

Was als "Verwirrung des Kirchenvolkes" bezeichnet wird, geht nicht nur von den progressiven, sondern gleichermaßen von den konservativen Kräften in der kirchlichen Führungsschicht (Kleriker, Professoren, Bischöfe) aus; denn das Kirchenvolk lebt längst nicht mehr unter der Glasglocke und wird durch eine starre dogmatische oder moralische Kirchenautorität mindestens so viel irritiert und verwirrt, wie durch unqualifizierte theologische Sprüche (die es natürlich auch gibt). Aber der Schock der modernen Theologie ist - weil das Kir-

chenvolk sehr zu recht die Theologen so ernst gar nicht nimmt - sicher nicht stärker gewesen als der Schock und Schaden für die innere Glaubwürdigkeit der Kirche, der durch "Humanae vitae" oder durch Namen wie Publik, Bafile, Gijzen ausgelöst wurde. Nur in dem Progressiven und Konservativen ein Lebensrecht in der Kirche zugestanden wird und beiden Gruppen echte Chancen der Kursgestaltung eingeräumt werden, kann Vertrauen zurückgewonnen werden.

4. Eine Minderung des Dissonanzerlebnisses kann aber nicht nur auf der verbalen Ebene erreicht werden (indem die Koinzidenz der Wertsysteme rational aufgezeigt wird), sondern ebenso auf der non-verbalen Ebene: Jede Stärkung der religiösen Praxis, jede Intensivierung der persönlichen Bindungen an eine Gemeinde, jede aktive Beteiligung am Gemeindeleben und an seinen Entscheidungen hat zur Folge, daß der Konsistenzdruck sich verringert, weil erlebte Widersprüche in einer Art Koexistenz "verkräftet" oder sogar produktiv verarbeitet werden.

Bei der Suche nach einer Erklärung für das Phänomen des "unwahrscheinlichen Kirchenbesuchers" (der nämlich kritisch ist und trotzdem kommt) hat Schmidchen einige Faktoren entdeckt, die auf den bedrückenden Zusammenhang zwischen Dissonanzgefühle und Distanzierung vom kirchlichen Werteangebot abschwächend oder auch verstärkend wirken (Moderatoreffekt):

- verschärfend wirkt die soziale Situation; je höher die Bildung, um so größer sind die Konsistenzansprüche; je urbaner die Verhältnisse, um so weniger Diskrepanz erträgt man.
- Mildernd wirken Sozialkontakte und Riten: Je mehr Kontakte (durch aktive Teilnahme, und je mehr rituelle Absicherung (z.B. durch das Tischgebet in der Familie), um so größer ist die Frustrationstoleranz. Wer kognitive Widersprüche nicht durch religiöse Praxis kompensieren kann, dreht schneller durch.

Daraus folgt im Einzelnen:

- a) Vorsicht vor einer intellektuellen oder politischen Überfremdung der Liturgie. Eine zu starke Verbalisierung und Rationalisierung der Liturgie verstärkt den Konsistenzdruck und zerstört die Kompensationsfunktion der Liturgie als Feier- und Gemeinschaftserfahrung (religiöser Schutzbereich). (Auch Ehekonflikte können nicht immer verbal ausgetragen werden, sondern müssen oft stehengelassen und durch die Zuwendung der Partner kompensiert werden.) (Vgl. Schidtchen, in: Forster (Hg.), 181f).
- b) Hohe Bedeutung der Predigt als Instrument emotionaler Stabilisierung und Integration. Aus dem überraschenden, aber überwältigend belegten Zusammenhang zwischen Kirchenbesuch und intellektuell-affektiver Identifikation mit der Kirche ergibt sich die große Bedeutung des sonntäglichen Gemeindegottesdienstes und der Predigt für die Vertiefung und Erhaltung des Glaubens. Was uns zunächst als starke Einschränkung vorkommen wollte - daß nämlich Predigt kaum Einstellungen verändern kann, wohl aber zur Stabilisierung getroffener Grundentscheidungen beiträgt - muß in die pastoralstrategische Maxime überführt werden, daß für eine kontinuierlich gute Gottesdienst- und Predigtgestaltung keine Mühe zu groß ist. (Vgl. K. Lehmann, in: Forster (Hg.), 59).
- c) Hohe Bedeutung der emotionalen Einbindung des Gläubigen in das Gemeindeleben (Pflege der Beziehungsebene) durch Partizipationschancen auch außerhalb des Gottesdienstes (im geselligen Sektor, in der Gemeindeleitung und Aktivgruppen, von klein auf (kirchliche Katechese als Sozialisationsform für das Hineinwachsen in die Gemeinde). Dies dient auch der Minderung des kognitiven Stresses durch Plausibilitätserfahrungen. Mit anderen Worten: Verkündigung ist nur innerhalb der Gesamtpastoral sinnvoll!

(5) Konsequenzen für die pastorale Planung (globale Verkündigungsstrategie)

Es gehört zum pastoralen Denkstil, den wir hier einüben, bei Konsequenzen nicht sofort Appelle an Individuen zu formulieren, sondern die gesellschaftlichen Zusammenhänge, in denen Individuen wirken, in ihrem Eigengewicht zu sehen: Auf unsere Verkündigungsprobleme bezogen, heißt das:

Akzeptieren und Bejahen, daß sich die Verkündigung im Spannungsfeld zwischen Kirche und Gesellschaft vollziehen kann, d.h. in Anziehung und Abstoßung zu anderen gesellschaftlichen Gruppen, in Konkurrenz und Kooperation mit allen, die guten Willens sind.

Anerkennen und Akzeptieren, daß sich die Verkündigung des Evangeliums heutzutage innerhalb und mit Hilfe eines großkirchlichen Apparates abspielt, der dieser Verkündigung ebenso sehr im Wege steht, wie er ihr nützt. Hier gilt es, die Mittel nicht mit dem Ziel zu verwechseln. Wir sind zum rücksichtslosen Verschleiß des Apparates im Experiment des Glaubens berechtigt und aufgerufen (vgl. Talentgleichnis: Wehe für den ängstlichen Knecht!).

Die Gesetze der institutionell vermittelten Kommunikation gelten lassen und mit ihnen arbeiten, besonders mit dem Gesetz der Zwei-Stufen-Kommunikation:

- nüchterne, illusionslose Einschätzung der unterschiedlichen kommunikativen Leistung der verschiedenen Kommunikationskanäle (Predigt, Religionsunterricht, Erwachsenenbildung, kirchliche Katechese, Einzelgespräch).
- unideologische, pragmatische Fürsorge für die optimale Besetzung aller dieser Kanäle innerhalb eines pastoralen Großraums.
- kräftige Ergänzung und Korrektur des monologischen Redens durch außergottesdienstliche Angebote (zB. Erwachsenenbildung, kirchliche Katechese).

### 8.3 Das Problem der sprachlichen Vermittlung (Codierung)

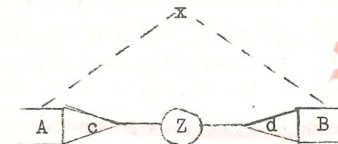
#### 8.3.1 Sprachtheoretische Vorbemerkungen

Dabei wäre darauf hinzuweisen, daß wir uns mit der Sprache schon einmal in Kap. 3 beschäftigt haben, als es darum ging, anhand und mit Hilfe von Wittgenstein und Ramsey die Eigenart, die Legitimität religiöser Sprache zu erkennen und mit Hilfe von B. Casper und H. Peukert das Charakteristische der religiösen Sprache als einer Geste in der Gott vorkommt, zu analysieren. Jetzt geht es um die Sprache der Kirche, d.h. um die Frage, welchen Raum hat eigentlich solcherart religiöse Sprache, religiöse Rede, Glaubensrede im Rahmen von Kirche? Welche Stützen bekommt sie oder welche Hindernisse kommen ihr dadurch in den Weg, daß diese Sprache des Glaubens im Rahmen von Kirche gesprochen wird?

#### (1) Der "Code" oder das Problem der Codierung

Für den Begriff der "langue", des Verständigungssystems, verwendet man heute in kommunikationswissenschaftlichen Kreisen den Begriff "Code", weil der Begriff "Code" noch allgemeiner als der Begriff "langue" ist. Man versucht, die Theorie so allgemein wir nur möglich zu formulieren, d.h. man möchte nicht nur die Gesetzmäßigkeiten der gesprochenen Sprache verstehen, sondern zB. auch die der Bildersprache. Man spricht von einem Filmcode, von einem System von Bildfolgen. Man betrachtet einen Film auch als einen Text, der in einer bestimmten Weise Einzeldrucke, also Bilder codiert. Man spricht vom Verhaltenscode, zB. gibt es bei einer Party einen anderen Verhaltens-

code als bei einem Fußballspiel oder bei einer liturgischen Feier. Man versucht den Aussagecharakter von Verhalten durch die allgemein angewandte Semiotik auch als Code zu beschreiben. Man sagt neuerdings auch in der Musiktheorie, daß Musik nichts anderes als eine Sprache mit bestimmter Codierung ist, in der bestimmte Zeichen, hier Töne, mit einer bestimmten Gesetzmäßigkeit, d.h. nach Kompositionsregeln, miteinander verbunden werden. Sie werden kommunikativ benutzt. Hier ist ein wichtiger Praxiszusammenhang, den erst die moderne Kommunikationsforschung bewußt gemacht hat: Die Übertragungsproblematik, die sich mit der Erfindung der neuen Techniken stellte, der Transporttechnologie, hat darauf aufmerksam gemacht, daß wir, wenn wir einen Code verwenden, ihn für einen bestimmten Kanal entwickeln. Beispiel: Wenn ich jetzt mit Ihnen spreche, produziere ich akustische Signale, ich produziere genau genommen physikalische Wellenbewegungen in der Luft, die Sie über Ohr und Trommelfell decodieren können. Dafür ist Ihr Ohr eingerichtet, es ist als Decoder tätig. Wenn ich versuchen würde, dieselben Signale über Mikrophon in den nächsten Hörsaal zu überspielen, oder über Fernsehkamera als 'Wort zum Sonntag' von mir zu geben, dann müßten noch kompliziertere Codierungs- und Decodierungssysteme eingebaut werden. Denn es müßte in elektronische Impulse übersetzt werden und dann müßten aus den Stromstößen wieder akustische Signale gemacht werden. Ich möchte diese Erkenntnisse gerne noch in unsere Kommunikationsmodelle einbauen. Denn von der gleichen Grundstruktur aus lassen sich Modelle immer wieder modifizieren.



A und B kommunizieren nicht so einfach direkt miteinander, sondern da ist eigentlich immer eine Codierungsanlage nötig, um die Nachricht hinüberzugeben und beim Partner muß dem eine Decodierungsanlage entsprechen, er muß das decodieren

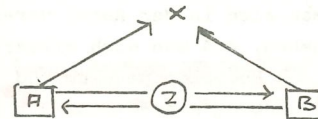
können. Denn alles Kommunizieren verläuft durch einen Kanal, der die Kommunikationsimpulse trägt, und dieser Kanal bestimmt das Kodierungssystem, dessen ich mich bediene. Die Informationstechnik war nun darauf aus, die Störungselemente zu eliminieren, die dadurch entstehen, daß das Ganze durch einen Kanal muß. Störungsquellen können also auf der ganzen Wegstrecke auftreten, im Kanal selbst, sowie beim Codieren und beim Decodieren. Dadurch gibt es dann da und dort Verständigungsschwierigkeiten.

Man entdeckte, daß so ähnlich, wie es ein Phänomen des Energieverlustes gibt, so gibt es ein Gesetz des Informationsverlustes. Beim Codieren und Decodieren gehen Informationsanteile verloren. Das Grundproblem, daß jeder Kommunikationsvorgang ein Entropiegesetz, ein Gesetz des Informationsverlustes kennt, läßt sich am Beispiel des Grundkurses klar machen: Wenn Sie eine Predigt, die Sie im Grundkurs miterlebt haben, in der schriftlichen Form durchlesen, dann werden Sie feststellen, daß die Predigt auf dem Papier an Aussagekraft verloren hat. In der Umsetzung eines gesprochenen Wortes auf den Kanal Papier geht ein ganz großer Teil von Informationen, von Erlebniseinheiten verloren, die nicht schriftlich codierbar sind. Das sind der Flair, die Stimme, die Stille, das Tempo, das ist die Persönlichkeit, die da sprach. Darum erleben Sie sehr oft, wenn große Prediger ihre Predigten schriftlich herausgeben, eine Enttäuschung. Es sei denn, Sie haben Glück und es ist einer, der besser schriftlich codieren kann als mündlich. Das sind die Schriftsteller. Die sind oft im Liveeindruck mickrig, aber sie sind - wie der Heilige Paulus schon - Männer der Feder. Darin liegen die unterschiedlichen Begabungen, unterschiedliche Kanäle zu benutzen. Für uns ist es wichtig zu erkennen, daß tatsächlich das lebendig gesprochene Wort ganz bestimmte Plusanteile gegenüber dem schriftlich oder medial übermittelten Wort hat. Das ist eine Chance der Verkündigung, genauso wie es eine Chance der Vorlesung sein kann. Es kann sein, daß ich in der Vorlesung Sachen mitkriege, die ich so nicht aus Büchern erhalten kann. Und das ist nicht nur die Neuigkeit des Informationsstandes, sondern das ist auch das Drumherum an Bildern und an Möglichkeiten, die Dinge plausibel zu machen, wie sie im Schriftlichen fehlen. Die Kehrseite wird zu einem der Probleme der Kirche in der Mediengesellschaft: Wir sind auf den Kanal 'Predigt' fixiert und begreifen nicht, daß wir einen Codewechsel vollziehen müssen, sobald wir in die Medien gehen. Es geht nicht an bzw. ist eine ärmliche Art und Weise der kirchlichen Arbeit in den Medien, nur den kirchlichen Kommunikationsprozeß abzufilmen, indem ich einen Gottesdienst filme. Das kirchliche Redegenus wird nur durch das Medium hindurch gezwängt, während die begabten Leute in den Medien daran sind, das Kerygma selber medial zu vermitteln, d.h. in stories, in Bildgeschichten. Ein Mann wie Iblacker kann ein theologisches Problem in einem Dokumentarfilm so vermitteln, daß die Theologie 'rüber kommt', und nicht nur irgend etwas Kirchliches abgefilmt worden ist. Das ist auch die Ecke,

an der Leute, wie die Jesuitengruppe in München oder auch Bieger in Mainz und alle, die sich durch das Kabelfernsehen herausgefordert fühlen, arbeiten. Sie fragen: Wie können wir diese Gesetzmäßigkeiten der religiösen Sprache auf einen Bildcode übersetzen, so daß wir im Medium deutlich machen können, wer wir sind und was wir wollen. Diese Frage ist äußerst seriös, und wir machen uns als Theologen darüber noch viel zu wenig Gedanken. Die Medienforschung macht uns mit der Thematisierung des Code bewußt, in welchem Maß auch Predigt ein Kanal unter vielen ist. Das ist eine mächtige Anfrage an die Theologie.

(2) Sprache und Bedeutung: Die Geltung des Code

Auch die zweite Vorbemerkung zum Zusammenhang von Sprache und Bedeutung oder der Geltung des Code möchte ich im Einspielen weiterer Kommunikationsmodelle sichtbar machen. Es geht um das Problem: wie zuverlässig bildet das Zeichen die Wirklichkeit ab? Wir unterstellen, wenn wir ein Verständigungssystem benutzen, daß wir mit diesen Wörtern dasselbe meinen. Indem wir Sprachzeichen miteinander austauschen, verwenden wir Signale, d.h. Zeichen, die auf etwas verweisen. Aber sie verweisen nicht unmittelbar auf die Sache, sondern eigentlich nur auf die Vorstellungen, die die Kommunikationspartner von dieser Sache haben. Symbole sind Träger von Deutungen und Bedeutungen, die die Menschen den Gegenständen beimessen. Das ist wenig riskant, wenn ich mich über Tisch und Baum und Stuhl unterhalte, weil wir dann noch gemeinsam sehen können, wie das Ding aussieht.



Aber richtig schwierig wird es erst, sobald ich von 'x' rede, von Gegenständen, die nicht mehr der direkten Verifikation unterliegen, also Worte gebrauche wie Demokratie, Emanzipation, Identität, Freiheit, Unterdrückung usw. Hier hat jeder seine eigenen Impressionen, und da beginnen die Mißverständnisse, die Unterstellungen, die programmierten Unstimmigkeiten, d.h. wir haben hier eine permanente Störquelle vor uns, die auch durch Definition, durch Sprachregelung nicht ausgeschaltet werden kann. Auch wenn man ein Lexikon macht und in ihm die Begriffe definiert, lassen sich die Störquellen nicht ganz aus der Welt schaffen. Die Absprache über den Code und die Festlegung durch Lexika ist ein Weg, Verständigung zu sichern, aber dieser Weg ist nicht unbegrenzt tragfähig. Das Lexikon soll dem Verständnis von A und B dienen, und das ist auch der Sinn von Fachsprachen, da sie Begriffe terminologisch exakt festlegen. Das geht in den technischen Sprachen noch besser als in den Geisteswissenschaften, wo zB. ein Begriff in der Theologie wie "Paraklese" oder "Parusie" immer etwas randscharf bleibt. Aber immerhin ist das Lexikon ein Versuch, den Bedeutungsgehalt einigermaßen stabil zu halten. Weil aber jeder von uns den Code in einer anderen Situation erlernt, ist er immer von persönlichem Erleben angereichert und deshalb nie auf diesen gemeinsamen Gehalt reduzierbar. Wenn ich zB. das Wort "Kürbis" höre oder Kürbis lecker angemacht vor mir sehe, dann gibt es vor allem Probieren eine aversive Neigung, die sich in mir regt, und die hängt damit zusammen, daß wir in der Nachkriegszeit als Kinder Kürbis bis zum Umfallen zu essen bekamen, weil

es sonst nicht viel gab.  
 So kann ein bestimmtes Wort durch die eigene Biographie aversiv besetzt werden. Genauso ist es mit Begriffen wie Vater, Familie, Kirche, Sozialismus.

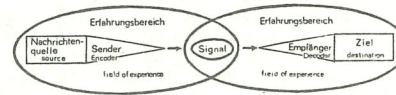
Man versucht das in der Linguistik dadurch zu verdeutlichen, indem man sagt, es gibt einen denotativen und einen konnotativen Gehalt eines Begriffs. Denotativ ist das, was im Lexikon steht, das, was definierbar ist. Konnotativ ist das, was man von der eigenen Biographie oder unreflektiert von der eigenen sozialen Schicht her mithört. Und da ist natürlich "Freiheit" in der DDR und "Freiheit" bei uns etwas anderes. "Emanzipation" ist für einen Mann etwas anderes als für eine Frau. "Politisch" ist für den Papst und die Lateinamerikaner etwas anderes. "Pastoral" in Polen und in Lateinamerika etwas anderes.

Damit stößt die moderne Sprachwissenschaft wieder auf das alte Problem der Hermeneutik, das die Geisteswissenschaften schon lange besprochen hatten, daß es nämlich beim Verstehen, beim Kommunizieren darauf ankommt, gewissermaßen die Erfahrungsfelder, die hinter den Worten liegen, miteinander in Kontakt zu bringen. Das ist sehr schwer und man darf keineswegs davon ausgehen, daß man sich in der Regel versteht, sondern sollte eher davon ausgehen, daß man sich mißversteht. Das ist schon eine Erkenntnis von Humboldt gewesen und auch von Schleiermacher. Wilhelm von Humboldt sagt:

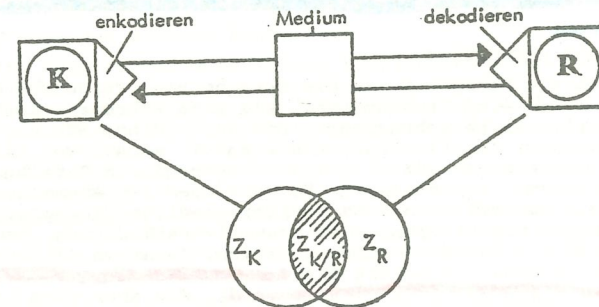
"Keiner denkt bei dem Wort gerade und genau das, was der andere denkt. Und die noch so kleine Verschiedenheit zittert wie ein Kreis im Wasser durch die ganze Sprache fort. Alles Verstehen ist immer zugleich ein Nichtverstehen, alle Übereinstimmung der Gedanken und Gefühle zugleich ein Auseinandergehen." (Gesammelte Schriften VII, 64; zit. Lerg/Zerfaß, 28)

Und ähnlich schreibt Friedrich Schleiermacher, der ja die erste Hermeneutik entwickelt hat: Nur die "laxere Praxis" in der Hermeneutik gehe davon aus, "daß sich das Verstehen von selbst ergibt ... die strengere Praxis gehe davon aus, daß sich das Mißverstehen von selbst ergibt und daß das Verstehen auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden." (Hermeneutik, hg.v. H. Kimmeler, Heidelberg 1959, 86)

Gadamer hat für das Bemühen um Verstehen den Begriff "Horizontverschmelzung" geprägt. A und B haben verschiedene Erfahrungshorizonte, von denen sie herkommen, und nur so weit diese Horizonte sich überlappen und verschmelzen, ist Verständigung möglich. Graphisch kann man das mit W. Schramm folgendermaßen darstellen:



Eine andere Abbildungsmöglichkeit bietet das Modell von Praxke (1968). Hier ist die unterschiedliche Codeverwendung von Kommunikator und Rezipient dadurch symbolisiert, daß vom Kommunikator und Rezipient her das Zeichenreservoir, dessen sie sich bedienen, unten ausgeworfen und sichtbar gemacht wird. Auch hier



überschneiden sich die Codes partiell. Das hängt damit zusammen, sagt Praxke, daß Kommunikator und Rezipient in einem sozio-kulturellen System stehen (vgl. Modell Riley). Das ist das, was im Modell Riley als "over-all-system" beschrieben wird, d.h. Kommunikator und Rezipient stehen in einer gemeinsamen Gesellschaft und haben insofern auch einen gemeinsamen Horizont. Weil sie in einer gemeinsamen Gesellschaft stehen, ist die Chance da, daß sie auch eine gewisse Gemeinsamkeit in ihrem Code haben. Aber sie haben selber auch (das ist die zweite Linie, die von den beiden Positionen her auf den Wortschatz zugeht) eine schichten- und persönlichkeitspezifische Sonderverwendung des Codes. Man sieht daran, daß diese Modelle immer zur Erhellung bestimmter Teilmomente der Kommunikation entwickelt worden sind und man darf sie nie überdehnen. Man muß fragen, wozu das Modell entwickelt worden ist, und was es ausblendet, um nicht komplex zu werden, damit man nicht nachher vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr sieht.

Damit stehen wir jetzt vor dem Codierungsproblem in der Verkündigung, d.h. vor einem Übersetzungsproblem, das sich als ein doppeltes darstellt: Der Verkündiger muß einerseits den Bestand der Überlieferung, der in einem Wortschatz formuliert ist, der nicht mehr unserer ist, in die Sprache, die ich vorfinde, in der ich aufwache, tradieren. Ich muß als heutiger Verkündiger, ob ich ein Adventslied oder einen Mt-text auslege, immer unterstellen, daß das, was da gemeint ist, in einer Sprache formuliert

ist, die nicht mehr ganz die meine ist. Ich muß aus der Vergangenheit in die Gegenwart hinein übersetzen. Das ist das klassische hermeneutische Problem und die Schwierigkeit der diachronen Aufhellung des Verkündigungsprozesses. Wenn der Verkündiger dies geleistet hat, steht er andererseits vor dem zweiten Problem: Er muß seine eigene Sprache in die der Hörer übersetzen. Es kann durchaus sein, daß er selber durch das Maß an Sprachreflexion, das er in der Theologie erworben hat, wieder von dem Hörer abgerückt ist, mit dem er über das Evangelium sprechen will. Er muß eine zweite Übersetzungsleistung erbringen. Er muß die gesellschaftlichen Sprachbarrieren überwinden, und das wäre die Ebene der synchronen Sprachbetrachtung.

8.32 Das Problem der Sprachbarrieren: Sprache und Gesellschaft (synchron)

(1) Sprache und Gruppe

Als Verständigungssystem ist die Sprache ein Gruppenphänomen, d.h. die Worte sind Tauschmittel, sie sind Währung innerhalb einer bestimmten Menschengruppe, die durch diese Währung schneller miteinander umgehen kann, als wenn sie sich immer mit Handzeichen verständigen müßte. Deshalb konvergieren Sprachgrenzen ursprünglich mit Volksgrenzen, Kultur- oder Sippengrenzen. Innerhalb des betreffenden Menschenkreises dient die Sprache der gegenseitigen Orientierung, der Schnellverständigung, dem Handeln und in all dem der Gruppenkohäsion. Zusammen mit den übrigen Verhaltensmustern gehört die Sprache deshalb zu den stabilisierenden Faktoren einer Gesellschaft. Wie aber eine Gesellschaft sich aus vielen Subsystemen aufbaut, zB. der Wirtschaft mit ihren Berufszweigen, dem Bildungsbereich mit seinen differenzierten Einrichtungen, so entwickeln sich auf der Basis der gemeinsamen Sprache der Gesellschaft mehr oder weniger deutlich voneinander abgegrenzte Reihen von Sondersprachen. Umgekehrt: aus vielen Sondersprachen entwickelt sich langsam eine Hochsprache. Wir können das im Deutschen sehr schön am Phänomen Luther studieren und an der Ausbildung einer Hochsprache mit Hilfe der Lutherbibel. Wir müssen mit diesen abgegrenzten Sondersprachen rechnen, d.h. den Fachsprachen bestimmter wissenschaftlicher Bereiche, den Berufssprachen, der Jägersprache als einer professionellen Sondersprache, der Klerikersprache, der Ärztesprache, den Familiensprachen, in denen bestimmte Wörter einen ganz bestimmten Klang haben. In jeder Gruppensprache liegt die Tendenz, die eigene Gruppe gegenüber der anderen Gruppe abzugrenzen.

Von daher ist es verständlich, daß religiöse Sprache bis zu einem gewissen Grad Gruppensprache sein darf. Auch religiöse Gemeinschaften dürfen eine Binnensprache ausbilden, die nur der ganz versteht, der sich auf diese Gemeinschaft einläßt. In ihren Begriffen und Bildern, Wendungen und Bekenntnisformeln schlägt sich eine Form von Welterfahrung nieder, die man erst durch Gebrauch erlernen kann, indem man sich auf diesen Lebenszusammenhang einläßt. Wenn die religiöse Gemeinschaft aus Christen besteht, die sich nicht nur dazu berufen wissen, miteinander fromm zu sein oder bestimmte Erfahrungen auszulegen, sondern einen Verkündigungsauftrag für alle zu haben glauben, dann wird die Gruppensprache natürlich problematisch. Für die Jünger

Jesu hört das Recht auf eine Binnensprache in dem Moment auf, wo sie sich ihres Verkündigungsauftrages bewußt werden. Das Recht auf eine Binnensprache ist unbestreitbar, aber es gehört zu den Dingen, die man um des Reiches willen aufs Spiel setzen muß. Die Dynamik des Evangeliums, das allen gilt - besonders den Armen, besonders denjenigen, die unmündig sind - drängt darauf, eingefahrene Stereotypen zwischen Kerngemeinde und Fernstehenden unermüdlich aufzubrechen. Was bei uns gesprochen wird, muß für jeden interessierten Außenstehenden verstehbar sein (1 Kor 14,23). Wenn die Sprache der Kirche zu einer Ghettosprache wird, zu einer Gruppensprache, die an den Hecken und Zäunen nicht mehr verstanden wird, ist zu befürchten, daß die Kirche selber das Evangelium nicht mehr versteht. Denn das ist für die Hecken und Zäune bestimmt und nicht für den internen Kreis.

(2) Sprache und soziale Sicherheit

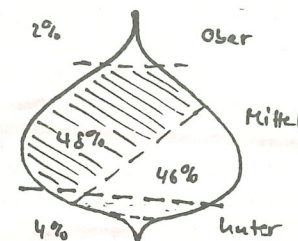
Dies ist noch einmal eine andere Betrachtungsebene. Wir haben verschiedene Gruppen bzw. Sybssysteme vorstellen können. Die Sprachwissenschaft macht uns jedoch aufmerksam, daß es innerhalb einer Gesellschaft auch noch einmal größere globale Codes gibt, die man sich mit den sozialen Schichten parallel denken muß; d.h. wenn wir diesen universalen Heilsanspruch haben, dann dürfen wir keine Kirche sein, die an die Mittelschicht und ihre Sprachgewohnheiten angebunden ist. Das ist sie aber, das sind wir alle, weil wir einen Sozialisierungsprozeß durchlaufen haben, der uns in die Mittelschicht oder ihre obere Grenze hinein plazierte hat.

Die Frage ist jetzt, wie kann man sich das Schichtenproblem besser verdeutlichen? Dieses Problem stellt sich in unserer Gesellschaft anders dar als in der Antike, im Mittelalter oder in Lateinamerika. Die klassische Schichtentheorie (Abb. 1) geht von einer pyramidalen Gesellschaftsstruktur aus, in der eine große Unterschicht die Basis bildet, darüber eine verhältnismäßig kleine Mittelschicht und oben findet sich die winzige Oberschicht. Heute hat sich das Bild in der differenzierten Gesellschaft (Abb. 2), in der wir leben, gewandelt.

Abb. 1



Abb. 2



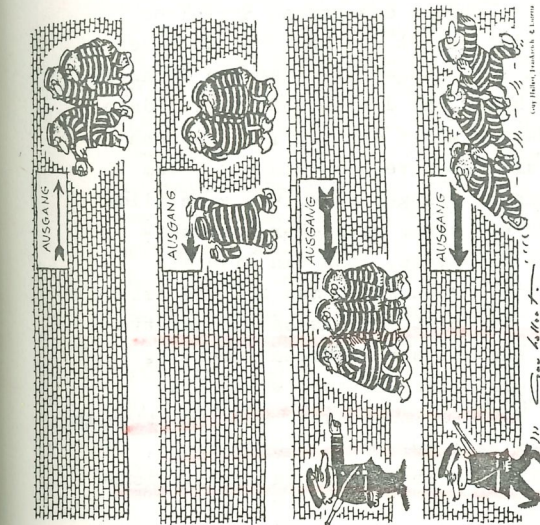
Es ist üblich, in Ober-, Mittel- und Unterschicht zu unterscheiden. Innerhalb der Mittelschicht gibt es 48 % Angestellte und Beamte und 46 % Arbeiter. Man kann die Arbeiter nicht der Unterschicht zurechnen, sie haben sich in die Mittelschicht gedrückt, trotzdem ist jedoch die Mentalität und Sprache noch eine

andere. Deshalb reduziert Bernstein sein Modell auf zwei große Klassen, Schichten, auf die arbeitende Bevölkerung und die Mittelschicht, wobei der Unterschied der ist, daß das Arbeitsmittel, von dem die Arbeiter leben, ihre Hände sind, während die Mittelschicht das, was die Arbeiterschicht produziert, organisatorisch verwaltet. Sie erfaßt die Bedürfnisse, sie organisiert die Arbeit, sie verteilt die Produkte und sie plant die neue Produktion. Das bedeutet aber, Organisieren, Erfassen, Verteilen sind Sprachprozesse, das Arbeitsmittel der Mittelschicht und der Oberschicht ist die Sprache, das Arbeitsmittel der arbeitenden Bevölkerung sind die Hände. Und das bedingt einen wesentlichen Unterschied im Sprachverhalten zwischen Arbeiterschicht und Mittelschicht. Diesen Unterschied hat Bernstein eben charakterisiert als elaborierten Code und restringierten Code; d.h. die Mittelschicht spricht den elaborierten Code und die Unterschicht spricht den restringierten Code (d.i. die sehr viel elementarere, einfachere Ausdrucksweise im Vergleich zur entwickelteren).

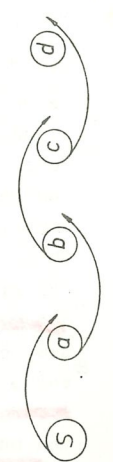
vgl. Arbeitspapier aus: Albrecht, Christus hinter Sprachbarrieren

104 Personen bekommen bei einem Verbalisierungstest hier eine kleine Bildsequenz vorgelegt: Sträflinge kommen in einem Gefängnis an das Schild, das zum Ausgang zeigt; sie verfallen auf die Idee, das Schild anders herum zu malen, so daß der Pfeil nach links zeigt. Dadurch verwirren sie den Wächter, der sie folglich in die entgegengesetzte Richtung schickt, und auf diesem Weg werden sie frei. Das ist also die Bildsequenz, die ohne Vorgaben den Versuchspersonen vorgelegt worden ist, mit der Bitte, nach wenigen Minuten zu erzählen, was auf dem Bild steht.

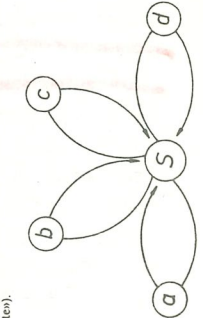
Ich referiere nun von Albrecht her, was sich strukturell am Verhalten der zwei Bevölkerungsgruppen Mittelschicht und Unterschicht zeigen läßt. Der Student macht um 1/3 mehr Worte, als die Hausgehilfin; d.h. ganz einfach: Mittelschichtenleute reden mehr als Unterschichtenleute. Seine Aussage ist aber zugleich ungleich komplexer, denn seine Sätze sind genau doppelt so lang, wie die der Hausgehilfin; er braucht 27,1 Silben pro Satz, sie 12 Silben. Und komplexer ist die Sprache von ihm auch deshalb, weil seine Sätze sehr viele Nebensätze enthalten. Er produziert 7 Nebensätze, die Hausgehilfin nur einen einzigen. Zur Komplexität, mit der sich der Student ausdrückt trägt fernerhin bei, daß er relative Verknüpfungen liebt: "worauf sie sich", "welcher in die Richtung zeigt" usw. Nur der Student gebraucht das Passiv: "Dort ist ein Schild angebracht", während die Hausgehilfin immer im Aktiv spricht "da kommen sie ... da machen sie ... da tun sie! Nur der Student kennt den Genitiv: "in Richtung des neu angebrachten Pfeiles ... in Anbetracht der Pfeilrichtung ..."; Genitivkonstruktionen sind Sprachgebrauch der Mittelschicht.



Ein Angehöriger der Mittelschicht gab den Inhalt der Bildfolge im elaborierten Code so wieder (Günter S., 23 J., stud. Jur. 7. Sem.):  
 1. «Handlungsort ist der Hof eines Gefängnisses mit einer erheblichen Mauer, an welcher ein Pfeil angebracht ist, der nach rechts zeigt. Drei Gefangene, in der offenen Richtung Absicht zu entwickeln, bemühen sich ungesittet um den Pfeil, um ihn in die Richtung zu verziehen, was ihnen auch gelingt. In Wiederholung des Bildes des neu angebrachten Pfeiles, sie begreifen an, was sie tun. In Wiederholung des Bildes des neu angebrachten Pfeiles, sie begreifen an, was sie tun, worauf die drei Insassen sich freudig in die richtige Richtung zum Ausgang begeben.»  
 Dagegen formulierte eine Versuchsperson aus der Unterschicht (Veronika F., 21 J., 9 Jahre Volksschule, Hausgehilfin):  
 1. «Da ist eine Mauer, und drei Sträflinge, und da ist ein Schild mit dem Pfeil zum Ausgang 2,3 hin. Da malen sie den Pfeil anders rum. Dann gehen sie da längs, und der Wächter merkt das und schickt sie zurück. Er denkt, der Ausgang geht nach links, und da schickt er sie zurück nach rechts. Na, und da sind sie draußen.»



Assoziationskette



Assoziationsfächer

Mittelschichtsprache (elaborierter Code):

1. Die Mittelschicht spricht verhältnismäßig viel.
2. Die logische Modifikation und der logische Akzent werden durch grammatische komplexe Satzkonstruktion vermittelt, vor allem durch die Verwendung von Konjunktionen und Nebensätzen. Außerdem oft Fremdwörter.
3. Relativ häufiger Gebrauch von *Passiv, Futur* und *Genitivkonstruktionen*.
4. Reichlicher und präziser Gebrauch von *Präpositionen*, die logische Beziehungen, zeitliche oder räumliche Verhältnisse sehr exakt kennzeichnen.
5. Häufige Verwendung der unpersönlichen Pronomen *es* und *man*.
6. Unterscheidende *Atmosphäre* aus einer Reihe von *Adjektiven* und *Adverbien*.
7. Die individuelle *Qualifikation* und die *affektive Umorientierung* werden jeweils durch Wortwahl, Satzbau und die Beziehungen zwischen den Sätzen vermittelt.
8. *Möglichkeiten* alternativen Handelns werden gesehen, formuliert und erörtert (oft konjunktivisch).
9. Gelegentlich Bezug auf die eigene Person (*Ich*-Rede).
10. *Kompositorische Präzision*: das Subjekt (der Gegenstand der Aussage) wird über viele Sätze und ganze Passagen hinweg durchgeführt.

Unterschichtsprache (restringierter Code):

1. Die Unterschicht spricht verhältnismäßig wenig.
2. Kurze, grammatisch *einfache* oft unferne Sätze von dürftiger Syntax. Nachdruck nicht durch Differenzierung von Wortwahl und Satzbau, sondern durch Lautstärke oder Ektonosemantik (Akton). Rezipienten werden allenfalls Nebensätze ersten Grades.
3. Sätze werden meist *aktiv* formuliert, kaum futurisch, kaum Genitivkonstruktionen.
4. Verwendung *einfacher* und immer wieder derselben *Präpositionen* und *Konjunktionen* (so, da, dann, und).
5. Seltener Gebrauch der unpersönlichen Pronomen *es* und *man*.
6. *Starke* Verwendung von *Adjektiven* und *Adverbien* (gut, nett, schön, sch...).
7. Die individuelle Auswahl aus einer Reihe *traditioneller Wendungen* spielt eine große Rolle.
8. Die Rede ist auf den *Beitrag von Faktoren* beschränkt und läßt meist keine Differenzierung von Möglichkeiten oder gar eine Stellungnahme dazu erkennen.
9. Bezug, wenn überhaupt, auf die *entworfene Gruppe*.
10. Das grammatische und das logische Subjekt sowie der Gegenstand der Aussage werden sehr häufig, auf jeden neuen Reiz hin.
11. *Keine situationsgebunden*, ohne Kenntnis von Umständen und Gesprächspartnern oft unverständlich. Geringer Grad von Allgemeinheit. Der Redende auf das Gegenüber durch kurze Begriffe und Fremdwörter darzustellen. Funktion der Rede: Verankerung von Zugehörigkeit, Wärmevermittlung.
12. Eher *sachbezogener, deskriptiver* Sprachgebrauch («Krawatte»).

Er kennzeichnet die Zusammenhänge sehr exakt, wie er zunächst den Handlungsort charakterisiert und dann die drei Gefangenen als die Akteure der Handlung. Hinzukommen bei ihm eine Fülle verschiedener Konjunktionen und Präpositionen, dagegen verwendet die Hausgehilfin in jedem Satz stereotyp "da". Sie baut nur einen zeitlichen Ablauf auf, während der Student zuordnet, gewissermaßen räumlich denkt. Logische, kausale Zusammenhänge, zeitliche und räumliche Präzisierungen fehlen alle bei der Hausgehilfin. Der Student verfügt dazu über eine Reihe von Adjektiven und Adverbien ("erhebliche Mauer, offensichtliche Absicht, neu angebracht"), Veronka dagegen hat kein einziges Adjektiv, nur Hauptwörter. Der Text des Studenten verrät erhebliche Formulierungsarbeit, besonders in der Wahl der Nomina, der Adverbien usw. Er macht auch deutlich, wie er das ganze qualifiziert, er als Person, er durchschaut und interpretiert die Handlung, während sie ganz einfach erzählt, referiert (diennotwendigsten Fakten). Vor allem deutet nur der Student eine Absicht derer, die da handeln mit an, er legt aus, während sie eben den reinen Ablauf beschreibt. Und nach Beschreibung der Szenerie sind beim Student die Gefangenen das Subjekt des ganzen Geschehens. Er sagt: "Handlungsort ist der Hof" und dann "drei Gefangene, ... bemühen sich, ... worauf sie gehen, ... bis sie ...". Immer sind die Gefangenen das permanente Subjekt des ganzen Erzählvorganges. Dort steht der Erzähler selbst und hält von dort her die Geschichte zusammen; bei der Hausgehilfin dagegen wechseln die Subjekte ständig: "eine Mauer, und drei Sträflinge, ... dann gehen sie ..., ... und der Wärter merkt das ..."! Es tauchen ständig neue Subjekte auf, die Subjekte wechseln mit jedem Satz, da wird einfach aneinander drangestellt, wie eine Bildsequenz, je nachdem, was für ein neuer optischer Reiz auftaucht, baut sie einen neuen Hauptsatz. Wenn man sich die Sprachstruktur klar machen will, dann kommt man auf die beiden Bilder. Die Hausgehilfin verfolgt eine Assoziationskette. Sie hängt Satz an Satz, wie sie optisch im Moment umsetzt, bzw. optisch wahrnimmt und sprachlich umsetzen will. Also von a nach b nach c nach d. Während der Student eine Position in der Szene einnimmt, in diesem Fall die der Gefangenen, und auf die den Handlungsablauf rückbezieht, ein Assoziationsfächer.

In der Unterschichtensprache werden zu-  
meist nur traditionelle Wendungen gebraucht. Das kann natürlich auch sehr vorteilhaft sein, denken Sie nur an die starke Kraft traditioneller Bilder und Wendungen beim Dialekt, die den Dialekt sehr dicht machen, sehr bescheiden und sehr aussagereich. Aber es sind nur wenige Wendungen, während der Mittelschichten - Sprachkünstler eben sehr individuell mit der Sprache umzugehen lernt und dadurch zu neuen Sprachbildungen kommt. Ganz extrem ausgedrückt dann das Sprachvermögen des Lyrikers, des Sprachkünstlers, oder auch des Schizophrenitanten, der nun dieses Vermögen, mit der Sprache zu spielen pathologisch ausbaut, indem er neue Sprachbildungen produziert. Ohne Kenntnis von Umständen und Gesprächspartnern wäre die Rede der Unterschicht oft unverständlich. Ich muß, um die Worte des Mädchens zu verstehen, das Bild auch noch sehen, während bei dem Studenten das, was er sagt, situationsabgehoben verobjektiviert ist. Das macht eine Bedeutung bei Theaterstücken im restringierten Code, denken Sie an mundartliches Theater, daß genau diese Situationsgebundenheit Aussagemöglichkeiten gibt, die die Hochsprache nie hat, nonverbale, gestische, die sich z.B. in der Komödie sehr gut machen, ähnlich gut aber auch in einem tragischen Text; die Weise, wie ein Sterbenskranker stammelnd sich in seinem reduzierten Möglichkeiten über sein Leiden ausdrücken kann, hier kann in der Holprigkeit der Sprache die ganze Situation literarisch zum Ausdruck gebracht werden. Das ist ein Punkt, wo auch Studentenpredigten oft so viel besser wären, wenn es gelänge, weniger situationsabgehoben zu sprechen. Da haben wir also zwei Sprachweisen beobachtet, in sich jeweils stimmig, unterschiedlich geeignet, Realität zum Ausdruck zu bringen. Ich glaube, es ist wichtig sich klar zu machen, daß dieses unterschiedliche Sprachverhalten zwischen Mittelschicht und sog. Unterschicht, also arbeitender Bevölkerung (46% bei uns) ein Sprachgestus ist, das natürlich mit einem anderen Lebensstil zusammenhängt. Diesen Lebensstil der Arbeiterschicht muß

man im Hinterkopf haben, um ihr Sprachverhalten zu verstehen. Darendorf charakterisiert diesen Lebensstil mit folgenden Stichworten: Frühe Eheschließung, größere durchschnittliche Kinderzahl, größere Säuglingssterblichkeit, geringere Lebenserwartung - im Vergleich zu anderen Schichten. Arbeiter reisen seltener ins Ausland, haben überhaupt weniger Ferien, geben einen größeren Teil ihres Einkommens für Lebensmittel aus, haben andere Konsumgewohnheiten. Es gibt tiefgreifende sozialpsychologische Unterschiede in der Mentalität: Arbeiter haben einen anderen Zeitsinn, ihnen fehlt das mittelständische Muster der aufgeschobenen Befriedigung, also des Verzichts auf unmittelbaren Genuß zu Gunsten eines größeren späteren. Arbeiter haben andere Einstellung zur Kindererziehung, ein anderes Verhältnis zu Frieden und zu Sicherheitsfragen. Sie sind aus diesem Grund auch konservativer, sie sind auch in ethischen Fragen rigider schwarz oder weiß, aber nicht soviel dazwischen differenziert; das ABC ist ihnen zu kompliziert, weil die ganze weitere Lebensführung, die ihnen abgenötigt wird eben harte Entscheidungen nötig macht. Darum auch die ganze Diskussion z.B. Ehe ohne Trauschein ist ein Problem der Ober- oder Mittelschicht, der Arbeiter kann sich diese Differenzierungen schon gar nicht leisten, aufgrund seiner ganzen ökonomischen und sozialen Situation.

8.33 Sprache und Geschichte (diachron) oder:  
Die Aufgabe der Hermeneutik

Geschichte im strengen Sinn hat nur der Mensch, nicht seine Sprache. Aber als Gruppenphänomen hat die Sprache am Auf und Ab menschlicher Geschichte teil, wird von dieser Geschichte geprägt und abgewandelt, wenngleich nur sehr langsam. So kommt es, daß die Sprache dem einzelnen und auch der Sprachgemeinschaft relativ selbständig gegenübersteht - in einer Spannung, die Chancen und Risiken für den Glauben birgt

(1) Die Sprache und die Glaubensgeschichte des einzelnen

Für den einzelnen Menschen ist die Sprache seiner Umwelt immer schon vorhanden; indem er sie erlernt, übernimmt er nicht nur einen bestimmten Wortschatz und eine bestimmte Syntax, sondern zugleich die Weltansicht und Weltdeutung der Gruppe, in der er aufwächst. Weil Weltentdeckung und Spracherwerb Hand in Hand gehen, erlebt kein Kind mehr die Welt an sich, sondern eine immer schon durch die Sprache in bestimmter Weise ausgelegte Welt. Die Sprache, die uns die Welt erschließt, ist zugleich eine über uns verhängte Interpretation der Welt, ein echtes »Verhängnis«; denn bis wir darauf aufmerksam

werden, ist es immer schon zu spät, weil sich die apriorische Festlegung unseres Seh- und Erkenntnisvermögens durch die Sprache bereits vollzogen hat. Wieviel hört und sieht der Mensch erst, seit er davon weiß, und nur so, wie er es verbalisiert fand? Wieviel Zugang zur Wirklichkeit verstellt ihm die Sprache, die ihn sehen lehrt? Und was macht er, was macht sein Unterbewußtsein mit Worten, die ihm einmal wichtig waren, die ihm Wirklichkeit zu vermitteln schienen, sich aber hinterher als taube Nüsse herausstellten?

Von hier aus läßt sich ermesen, welche Bedeutung die Sprache für die Glaubensgeschichte des einzelnen Christen hat und welche Verantwortung auf denen liegt, die als Verkündiger den »Schlüssel zur Erkenntnis« (Lk 11, 52) haben. Wie weit schließt ihre Sprache wirklich die Welt Gottes auf und gibt dem Glauben den Weg frei, und wie weit errichtet sie unüberwindliche Barrieren? Wie vielen Menschen wird ihr Katechismusunterricht zum »Verhängnis«, weil sie dort auf ein Sprachsystem festgelegt wurden, das sie nicht zur Wirklichkeit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe durchfinden ließ? Gewiß kann auch ein zunächst unverstanden angelerntes Wort zu seiner Zeit aufgehen wie ein Samenkorn. Oft »realisiert« man erst nach Jahrzehnten, was ein Psalmwort oder ein Liedvers meint, die man seit Kindertagen kennt. Aber solche Beobachtungen können nicht das Faktum aus der Welt schaffen,

(2) Die Sprache und die Glaubensgeschichte der Kirche

Weil die Sprache eine Orientierungsfunktion hat, widersetzen sich einmal etablierte Sprachstrukturen und Sprachgebilde mit großer Zähigkeit dem geschichtlichen Wandel; nur auf Grund dieser Konsistenz können sie ihre Aufgabe erfüllen. Sprachlich fixiert - in Mythen, Geschichten, Sprüchen, Texten - werden menschliche Worte über die Generationen hin tradierbar. Freilich ist die lebende Sprache nicht schlechterdings starr, sondern aus dem Bedürfnis, neuen Situationen mit den alten Worten zu »entsprechen«, ergeben sich ständig leichte Akzentverschiebungen und Bedeutungsnuancen. Dadurch entsteht für tradierte Sprachgebilde wie die Bibel die Gefahr, sprachlich zu versteuern und damit nicht mehr der Daseinsorientierung in einer veränderten Welt zu dienen. Anachronistische Orientierungsschemata blockieren den Kontakt mit der Wirklichkeit und machen unfähig, die gegenwärtige Situation - die allein real gegebene, zur Bewältigung aufgetragene - sachgemäß anzugehen. Die Verkündigung als Sprechhandlung muß daher ständig bemüht sein, erstarrte Sprachformeln wieder in Bewegung

zu setzen und den Prozeß der Fossilisierung aufzuhalten, indem sie mit neuen, überraschenden, fremden Worten sagt, was die alten Texte meinen. Solche sprachliche »Verfremdung« kann dazu beitragen, daß das Evangelium aus Literatur wieder zu einer Botschaft wird, die den Menschen trifft, und das Prophetenwort aus einem Kalenderspruch wieder zur Herausforderung. Freilich entwickelt sich aus der Erfahrung der Wirkungslosigkeit kirchlichen Redens häufig auch eine Sucht nach Aktualität um jeden Preis. Man läßt das religiöse Vokabular beiseite und bedient sich des Jargons der Straße, um auf diese Weise den tradierten Antwortenkatalog neu zu garnieren. Aber so wird nur noch einmal deutlich, daß in der Sprache Form und Inhalt nicht zu trennen sind. Eine neue Sprache der Verkündigung ist keine Frage der Verkaufstechnik; sie wird nur um den Preis einer neuen, leidenschaftlichen Bemühung um die Sache des Evangeliums und die Sache des heutigen Menschen zu gewinnen sein.

8.34 Theologische Assoziationen und erste Konsequenzen

Das alles muß man sich vergegenwärtigen, um zu verstehen, daß die Sprachbarriere eine Schichtbarriere signalisiert und daß sich von hierher ein fundamentales pastorales Problem in der Verkündigung stellt, nämlich, wie wir als Angehörige, oder auf das Sprachniveau der Mittelschicht Getrimmte, jetzt wieder Verkündiger werden sollen für die Unterschicht. Ich glaube, daß wir an diesem Auftrag nicht vorbei kommen, wenn wir uns klar machen, daß das Christentum vom Ursprung her eine Religion der kleinen Leute ist, daß es sich der aramäischen Sprache und der Koiné bedient hat, d.h. der Vulgärsprache des Mittelmeer-Raums, und daß für das Christentum der Durchbruch in die Sprache der Oberschicht ein erstes großes Problem war, um das man sich dann auch irgendwann zu mühen beginnt. Paulus selbst spürt das Problem ja schon, und es ist erzählend zusammengefaßt in der Areopagrede, wo er sich einführt in diese hellenistische



Götterwelt und in die Fragestellung des Areopags, wo er aber dann ganz typisch mit seinem Code scheitert, in dem Moment, als er von der Auferstehung spricht, da sagen dann die anderen: Da wollen wir dich ein anderes Mal hören. Da ist eine Chiffre gebraucht worden, die offenbar in der griechischen Mentalität so etwas absurdes ist, daß darüber nachzudenken sich schon gar nicht mehr lohnt. Wir spüren, wie er mit seinem Kerygma scheitert, so ist es erzählerisch dargestellt bei Lukas, aber er selbst sieht das ja auch sehr ausführlich z.B. in 1Kor1-3, wo es darum geht, ob das Evangelium Weisheitsrede ist, oder Rede aus der Kraft des Geistes gegen alle Menschenweisheit; Sie spüren, wie für die frühe Christenheit das Problem besteht, auf das Niveau der Intellektuellen zu kommen und wie erste Theologen, Apologeten oder die Alexandrinische Schule versuchen, mit der zeitgenössischen Bildungsschicht (die ist gnostisch), Christentum neu zu interpretieren. Da gelingt in etwa der Anschluß, und das ist das Verdienst von Leuten wie Origines, dieses Gespräch mit den Gebildeten ihrer Zeit geschafft zu haben. Sehr bald kehrt sich dann die Situation um, in der Missionssituation zwischen Mittelmeer-Raum und europäischem Raum, also im Frühmittelalter und Hochmittelalter, da ist jetzt Kirche gewissermaßen die Bildungsoberschicht und es gelingt ihr nicht mehr, ihr von der Antike her stammendes Gut, ihre Tradition herüberzutransformieren in die Mentalität derer, die sie missionieren will. Denken Sie an die auftauchenden Schwierigkeiten zwischen der lateinischen Liturgiesprache, der lateinischen Gelehrtensprache und der Untersprache, eine Schicht, die zu überwinden nicht einmal der Reformation gelungen ist, als die Reformation schließlich mit Gewalt die Muttersprache durchsetzen konnte. Das wird ja heute in einer kritischeren Betrachtung der Reformation durchaus gesehen, daß es Luther und der Reformation gelungen ist, die Städte zu gewinnen, d.h. wiederum die gebildeten, aber daß der Durchbruch auf die unteren Schichten im evangelischen Raum dem Pietismus vorbehalten geblieben ist. Nicht umsonst sind ja Leute aus dem Pietismus auch im christlichen Sozialismus tätig geworden. In der katholischen Kirche sehe ich da einen Punkt, wo wir über die Frage der Rückgewinnung der Arbeiterschaft auch neu

nachdenken müssen. Ich glaube, von so einer Überlegung her wird eine Bewegung wie die Gott-ist-tot-Theologie, die sich ja sehr stark an dieser Sprachproblematik aufgehängt hatte, daß der heutige säkularisierte Mensch Gott nicht mehr erleben und aussprechen kann, dann muß man eben sagen, daß Gott tot ist und versuchen, in einer untheologischen Weise von Gott zu reden, entstehen konnte. Diese ganz Bewegung ist nicht deshalb problematisch, weil sie versucht, diese Schicht der Ungebildeten zu erreichen, sondern weil man sich klar werden muß, daß sie nur diese Schicht der Gebildeten wiederum erreicht, für die sich die Gottesproblematik so stellt, während die Unterschichten wiederum im Stich gelassen werden, mit ihrer sehr viel anderen Weise, sich über den Sinn ihres Lebens klar zu werden. Von daher muß man sagen, daß die neue Entdeckung der Volksfrömmigkeit, denken Sie nicht sofort an Altötting, sondern an Brasilien oder Frankreich, wo diese Bewegungen ja viel früher begonnen haben, also das Nachdenken darüber, welche Artikulation von Glauben in der Synthese von südamerikanischer Religion und Christentum gefunden wurde, nicht abzuwerten ist, sondern man sollte erkennen, daß darin die sehr elementaren und theologisch bescheidenen Formen aus unserer Perspektive in Europa, eben doch Christentum artikuliert hat.

Mir scheint in so einem Zusammenhang auch der Aufmerksamkeit wert, was sich z.B. in Bewegungen wie Cursillo tut, das ist eine Exerzitienbewegung kann man vielleicht sagen, die in verschiedenen Bistümern in der Bundesrepublik jetzt auch verbreitet ist. Ich muß sagen, es war mir unsicher, ob in der Dichte, wie da eine Begegnung mit dem Evangelium versucht wird, ob das überhaupt gehen könne. Ich habe dann einmal Gelegenheit gehabt, eine Schlußfeier von einem Cursillo-Kurs mitzubekommen und ich muß gestehen, es war für mich überaus beeindruckend zu sehen, wie dort ein Polzeimeister und ein Schlosser und ein Bauer im restringierten Code ihre Erfahrungen aus diesem Kurs zu buchstabieren versucht haben. Da habe ich mir gesagt, wenn die das schaffen, Menschen dazu zu befähigen, ihre eigenen Erfahrungen im eigenen bescheidenen Sprachgestus zu artikulieren, dann Hut ab, dann ist das eine unterstützenswerte Sache.

Ich denke, es gibt zwei große pastorale Strategien, auf das Sprachproblem zu reagieren: Die eine lautet, man muß sich eben diesem Code der Unterschicht anpassen und versuchen, in der Sprache der Leute zu sprechen. Das ist eine wichtige

Strategie, und man muß versuchen, in Räumen, wo der Dialekt noch lebendiger und akzeptierter ist, als bei uns, z.B. im Niederdeutschen, da sendet beispielsweise der NDR niederdeutsche Predigten aus, in denen auch etwas anderes sagbar ist, als in der Hochsprache, das Evangelium in dem jeweiligen Dialekt auszusprechen. Wir müssen aber auch sehen, daß es an dieser Ecke schnell komisch oder banal werden kann, ich möchte da an die katholische Bild-Zeitung erinnern, oder auch an die Jesus-Comix.

Die Alternative ist es, hier nicht einfach unsere Denkstruktur den anderen aufzuzwingen und sie eigentlich immerdarin zu bestärken, daß sie minderer Sprachmächtigkeit sind. Indem wir uns ihrer Sprache anpassen, können wir dieses Gefühl ein ganzes Stück abbauen. Daran sollten wir in jeder Predigt arbeiten.

Es gibt aber die zweite Strategie, und die scheint mir noch fruchtbarer und noch näher am Evangelium zu liegen, und die würde ich eben überschreiben mit dem Alphabetisierungsprogramm im Glauben. Ich versuche dann nicht, für die armen Menschen der Unterschicht die richtigen Worte zu finden, sondern ermutige sie, ihre eigene Erfahrung zu artikulieren und so ihren eigenen Code, mit dem, was er vom Glauben auszusagen vermag zur Sprache zu bringen und hoffähig zu machen und die anderen auf das Horchend zu machen, was sie zu sagen wissen. Das hat uns ja Paul Freire vorgemacht, in Brasilien und in Lateinamerika, soweit eben dort das Katechetenkonzept so angesetzt worden ist, daß die Leute ihre eigene Glaubenserfahrung formulieren und dabei neu entdecken, was der Glaube zu sagen hat. Wenn man fragt, wie ein solches Alphabetisierungsprogramm bei uns aussehen könnte, dann sollten wir uns bewußt machen, im welchem Maß Eltern im Taufgespräch sich schwer tun, überhaupt über ihre religiöse Erfahrung zu sprechen. Sie sind Analphabeten in Sachen religiöser Erfahrung, es ist nicht so, als ob sie keine religiöse Erfahrung hätten, aber sie meinen, das, was sie denken, das ist ja unendlich weit weg von dem, was eigentlich gilt; und das zu übersetzen, und zu verstehen, daß das selber ein Stück theologischer Glaubensreflexion ist, das wagen sie gar nicht. Von daher müßten wir fragen, ob wir nicht im Rahmen der Ge-

meinde Wege finden, damit die Leute ihre eigenen Erfahrungen artikulieren können. Da habe ich nun ein sehr eindrucksvolles Beispiel erlebt, als auf der letzten Homiletikertagung ein Pfarrer erzählte, wie es sich in seiner Gemeinde in den letzten 12 Jahren entwickelt hat, aus der Kinderarbeit heraus mit Hilfe einer sehr sensiblen Pädagogin. Sie hat Kinder malen lassen und hat dann diese Kindergemälde über die Eltern ins Gespräch gebracht, daß die Eltern sich über die Gemälde ihrer Kinder unterhalten, was die z.B. über "Verzeihen" malen. Auch die Eltern haben dann in ihren Gruppen gemalt und schließlich sogar zusammen mit ihren Kindern. Der Pfarrer sah das als eine Art von Glossolalie, als einen Versuch, vorsprachlich, zunächst einmal auf der Ebene des Bildes zu äußern, was ich fühle und denke und was mir Erfahrung bedeutet. Eine Glossolalie, die dann erst nachträglich im darüber Sprechen auch verbal eingebunden wird, aufgearbeitet wird. Und von daher, sagt der Pfarrer, hat sich dann unser ganzer Stil Gottesdienste zu feiern geändert, sie entstehen heute zu 2/3 aus Vorbereitungsgruppen, er selber predige nur noch jeden dritten Sonntag, alles andere geschieht in Vorbereitungsgruppen, die sich jedes Mal erst herantasten, was sie selbst an Glaubenserfahrung haben, und was sie deshalb als eigen gemachte Erfahrung an andere weitergeben können. Da spüren wir, wie ein solches Programm unter unseren Verhältnissen aussehen könnte. So könnten wir Wege finden, daß diese sprachlich nicht so hochgezüchteten Mitchristen mutig ihre eigenen Glaubenserfahrungen aussprechen, und darüber die anderen zum Nachdenken bringen.

Diese Strategie ist homiletisch nicht ganz neu, sie ist nur bisher unter der Überschrift "Bild und Erzählung in der Verkündigung zu verwenden" gelaufen. Die Bilder und die Erzählstücke in der Verkündigung sind die große Mitgift der Kirche, die sie befähigt, soziale Schichtbarrieren zu überspringen. Denn in der sprachlichen Figur des Bildes und der Erzählung wird die Differenz zwischen Unter- und Mittelschicht aufgebrochen und überwunden. In der Erzählung ist das Bedürfnis der einfachen Leute nach situativer Schilderung beibehalten, der Ablauf des Geschehens ist überschaubar, die Figuren des Geschehens bieten sich als Identifikationsfiguren an, in denen ich nachfühlen kann, was die erleben, und mein eigenes Leben wiederfinde und die direkte Rede macht die Sache lebendig.

9. Die Kirchlichkeit der Verkündigung in theologischer Perspektive

9.1 Der kirchliche Charakter der Verkündigung

ist von uns bisher bewußt noch nicht thematisiert worden (s.O. Kap. 6 Einleitung). Er sei hier noch einmal herausgearbeitet durch die Gegenüberstellung von zwei Definitionen:

- (1) RGG (1962): "Verkündigung ist eine Form der Anrede, bei der das Verkündigte im Augenblick des Verkündigtwerdens in Kraft tritt." (K.E. Løgstrup, RGG VI (1962) 1358)

Diese Definition trifft ins Zentrum des Verkündigungsvorgangs, so wie wir ihn in Kap. 1 bis 5 uns erarbeitet haben. Von dem institutionellen Kontext wird vollkommen abstrahiert; ihn arbeitet dagegen die folgende Definition präzise heraus:

- (2) LThK (1965): "Verkündigung im eigentlichen Sinn ist - die autoritative Proklamation, Lobpreisung und Bezeugung der öffentlichen Heilstaten Gottes, vor allem des Passah des Herrn - in der Kirche - durch die das Heil vergegenwärtigende und verheißende Kraft des Geistes - zur Rettung des Menschen, zum Aufbau des Leibes Christi und zur Herbeiführung der Weltvollendung in der Parusie." (V. Schurr, LThK X (1965) 712)

9.1.1 Interpretation der Definition von V. Schurr:

Für die Kirchlichkeit der Verkündigung sind die nachstehenden sechs Einzelelemente charakteristisch, die wir - in anderer Reihenfolge - der Definition Schurrs entnehmen:

- (1) Die Bindung der Verkündigung an die Ereignisse der Geschichte Gottes mit den Menschen, besonders an das Christusereignis. Daraus resultieren

- die Erzählstruktur der Verkündigung: Verkündigung redet nicht von erhabenen Ideen, sondern von den "öffentlichen Heilstaten Gottes", die er in der einen Menschheitsgeschichte für uns vollbracht hat. Darum können wir von dem, was uns ausmacht, nur erzählen. Darum wird auch in der Schrift nicht argumentiert, wer Gott ist, sondern erzählt, was er mit uns getan hat. Daß sich darin Gott als der menschenfreundliche Gott offenbart, ist ein völlig überraschender Sachverhalt. Darum macht E. Jüngel (Gott als Geheimnis der Welt, 408-430) darauf aufmerksam, daß in der narrativen Struktur der biblischen Rede von Gott die Rechtfertigungslehre ihren sprachlich adäquaten Ausdruck findet: wie man Erzählungen nur entgegennehmen kann, so auch den Geschenkcharakter der Erlösung, die da erzählt wird. Narrativität meint daher keine nachträgliche didaktische Verlebendigung von Glaubensinhalten, sondern bezeichnet die Grundstruktur christlichen Redens von Gott überhaupt (Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 77-87. 136-149).

- der Zeugnischarakter der Verkündigung:

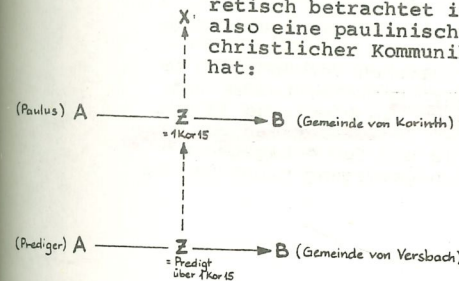
Weil die Geschichte unverfügbar ist, bleibt alle Verkündigung zurückgebunden an das Zeugnis der ersten Zeugen: "Was wir gehört und gesehen haben vom Wort des Lebens, das verkünden wir euch" (1 Joh 1,3).

Der Begriff des Zeugen ist im Neuen Testament zentral, und zwar in seiner "forensischen" Strenge: Ein Zeuge ist einer, der öffentlich gerichtsnotorische Aussagen macht, auf die er von anderen festgelegt wird und auf die er andere festlegt. Wer als Zeuge auftritt, äußert sich zu einem Tatsachenverhalt. Damit äußert er nicht nur religiöse Gefühle oder subjektive Einsichten, sondern er bindet sich zurück an ein Geschehen, an dem er selbst als Zeuge teilgenommen hat. Er muß persönlich für seine Aussage einstehen. Das Gericht rekurriert auf seine Subjektivität und seine Integrität, um einen objektiven Sachverhalt zu rekonstruieren.

Im strengen Sinn kommt also der Zeugenbegriff nur den Aposteln als den Zeugen des Lebens und der Auferstehung Jesu zu; trotzdem hat die frühe Kirche den Zeugenbegriff nicht strikt für die Urzeugen reserviert, sondern auch auf den Blutzeugen ausgedehnt, der existentiell für das Überlieferte objektive Zeugnis eintritt. Die Kraft seines Zeugnisses steht und fällt mit seinem Mut, "Ich" zu sagen, d.h. sich selber zur Sache zu bekennen. Von dorthin weitet sich der Zeugenbegriff auf alle aus, die den Glauben weitergeben - charismatisch oder von Amts wegen, wobei klar ist, daß solches Zeugnis immer an die ersten Zeugen zurückgebunden bleibt, nie hinter sie zurück kann. Von daher ergibt sich

- die Bindung der Verkündigung an das Wort der Schrift und die mündliche Überlieferung der Kirche.

Das Zeugnis der ersten Zeugen liegt uns vor in den kanonisierten Schriften. Wir können, auch wenn wir möchten, nicht hinter sie zurück: die Gestalt des Christus ist uns nur in der Brechung der vier Evangelisten und ihrer jeweiligen redaktionellen Aussageabsicht greifbar, d.h. sie bleibt in einer schmerzlichen Weise schemenhaft verhüllt im Urzeugnis der heiligen Schriften. Verkündigen heißt für uns heute daher: jenes Wort zur Geltung bringen, das im Wort der Schrift vorliegt. Darum hat alle kirchliche Verkündigung - im Unterschied zur Verkündigungspraxis Jesu oder Paulus Auslegungscharakter. Wenn wir z.B. über 1 Kor 14 predigen, predigen wir über eine Predigt. Denn 1 Kor 14 ist die schriftliche Predigt des Paulus an die Gemeinde von Korinth, beim Gottesdienst das prophetische Wort höher einzustufen als die Zungenrede. Kommunikationstheoretisch betrachtet ist der Gegenstand unserer Predigt also eine paulinische Predigt, die ihrerseits die Maßstäbe christlicher Kommunikation in der Gemeinde zum "Gegenstand" hat:



Weil die Bibel selber nichts anderes ist als eine Predigt-sammlung (der ersten Verkündigergeneration), die das Christusereignis auslegt, ist alle kirchliche Verkündigung interpretatio interpretationis. **Das Wort Gottes ist unserem direkten Zugriff entzogen** (wie die Gestalt Christi und Gott selber, der "im unzugänglichen Licht wohnt"). In der Schrift begegnen wir Gott nicht unmittelbar, sondern dem Gott, den Lukas, Paulus, Johannes oder Jesaja bezeugen. Predigt als Auslegungsgeschehen konfrontiert uns so mit dem theologischen Charakter kirchlicher Verkündigung: Nicht nur das vorgegebene Amt, sondern auch die vorgegebenen heiligen Schriften symbolisieren die uneinholbare Vorgegebenheit Gottes selbst.

Wie unsere Verkündigung im einzelnen diesem Sachverhalt gerecht werden kann, d.h. wie wir "schriftgemäß" predigen können und welche Kriterien dafür zu gelten haben, ist zentrales Thema des Aufbaukurses: hier üben wir, den Schrifttext nicht nur als Aufhänger für eigene Gedankengebäude zu benutzen, sondern ihm zu entsprechen, indem wir seine Inhalte interpretieren und uns seine Sprechakte zueigen machen.

Von daher wird deutlich, daß es mißverständlich ist, zu sagen, wir hätten "die Lehre der Kirche zu verkündigen". Es geht letztendlich nicht um die Lehre der Kirche, sondern um die Begegnung mit Gott in unserer Geschichte, die sich uns erschließt in den Zeugnissen seines Handelns: in dem Echo, das seine Heilstaten im Zeugnis der ersten Zeugen gefunden haben und zu deren richtigen Verständnis dann die Überlieferung der Kirche insgesamt von Belang ist. Kirchliche Verkündigung ist immer zuerst hören des Wortes Gottes, darum biblische Unterweisung vor jedem Katechismusunterricht und jeder theologischen Systematisierung!

(2) **Die Bindung der Verkündigung an das Ziel aller Wege Gottes mit den Menschen:**

- die Rettung der Menschen
- die Vollendung der Welt
- die Auferbauung des Leibes Christi als "Raum erlösten Lebens".

Durch die Rückbindung an die Heilstaten Gottes bindet sich alle kirchliche Verkündigung inhaltlich an die Willensrichtung Gottes und Jesu, d.h. sie geht zuerst nicht auf kirchliche Selbstbehauptung aus, sondern auf das, was Gott wichtig ist: Erlösung und Befreiung aller Menschen aus der gegenwärtigen, in Widersprüche verstrickten ("sündigen") Welt und darum auf die Ermöglichung von Lebensräumen, in denen die Vielen einwerden dürfen ohne sich zu bedrohen: ein Leib aus vielen Gliedern, ein Volk aus vielen Nationen, ein wunderbares Werk des Geistes aus vielen Begabungen und Berufungen.

In diesem Sinne geht es aller kirchlichen Verkündigung um das Kirchwerden selbst, die Ekklesiogenese. Leider ist der Begriff der "erbaulichen Predigt" im Pietismus in falscher Weise individualisiert worden (vgl. Kierkegaards sarkastische Ganter-Predigt). 1 Kor 12 und Eph 4 dagegen machen sichtbar, daß es im Verkündigungsvorgang nicht um die

(auch wünschenswerte) Ermutigung des einzelnen geht, sondern um das Wunder, daß viele einzelne sich nicht länger gegenseitig behindern, sondern sich gegenseitig fördern, ohne dabei zu kurz zu kommen.

Daraus läßt sich für RU und Predigt die einfache Zielkontrolle gewinnen: Was trägt mein Wort bei zur Befreiung meiner Hörer, zur Entflechtung der schuldhaften gesellschaftlichen Zusammenhänge, in denen wir leben und zur Ekklesiogenese hier und jetzt?

(3) **Die Bindung der Verkündigung an die Kirche als den "Ort" solcher Rede**

Wenn die Verkündigung eine Vision von gelungenem Leben und einer verheißungsvollen Zukunft für die ganze Menschheit besitzt, bedarf sie eines "Raumes", in dem diese Vision gegen den Druck der übrigen Stimmen im wechselseitigen Zeugnis Plausibilität behält. **Um in dieser Weise "Ort der Hoffnung" sein zu können, ist die Kirche**

- **Erzählgemeinschaft:** Wenn die Kirche sich an Gottes Heilstaten und Gottes Willensrichtung orientieren will, muß sie sich immer neu erzählen, was Gott unter uns getan hat. So gewinnt sie ihre Identität. Denn ganz allgemein kann man sagen: ein Mensch ist die Summe der Geschichten, die er von sich erzählen kann. Mein Selbstbewußtsein, mein Selbstbild artikuliert sich in den Geschichten, die ich über mich weiß. Ich habe ja sehr viel mehr erlebt, als ich von mir erzählen kann; vieles habe ich vergessen und manches mußte ich vergessen, weil die Erfahrung für mich zu ängstigend war. Darum werden Menschen, die in ihrem Selbstwertgefühl erheblich verletzt und daher auch in ihrer Selbstverwirklichung neurotisch eingeschränkt sind, im therapeutischen Prozeß ermutigt, die von ihnen verdrängte Leidensgeschichte wieder in ihr Bewußtsein hineinzuholen. Nur so können sie wieder Subjekt ihrer Lebensgeschichte werden.

**Diese identitätsstiftende Bedeutung von Erzählungen** gilt nicht nur für die Individuen, sondern auch für Kollektive. Auch das Volk Gottes lebt bewußtseinsmäßig von der Summe der Geschichten, die es erzählen kann. Darum sind totalitäre Systeme vor allem drauf aus, die Erinnerung der Menschen auszulöschen. Darum ist die Revision der Geschichtsbücher für alle autoritären Systeme typisch. Darum ist in der Phase derzeitiger Orientierungssuche die Nachfrage nach spirituellen Gestalten der Christentumsgeschichte so ungewöhnlich groß. Wie die Bibel kein Lehrbuch ist, sondern eine Sammlung von Erzählungen eines Volkes, das eine konkrete Geschichte mit Gott hat, so gewinnt dieses Volk im Erinnern seiner Geschichten seine eigene Geschichte und damit seine Identität. So ist die Kirche vor allem **Erzählgemeinschaft; Glauben gibt es nur dort, wo die gemeinsame Geschichte mit Gott erinnert werden kann. Zur Erklärung dessen, was hier und jetzt ist.**

- **Lebensgemeinschaft:** Was hier und jetzt ist: denn der Gott, von dem wir reden, ist "lebendig", d.h. er betreibt seine Sache hier und jetzt. "Gottes Taten gehen weiter" (M. Lohfink 1985). Darum hängt die Übermittlung des Glaubens an Gott entscheidend davon ab, ob man auf das hinzeigen kann, was Gott heute unter uns tut. Darum ist weltweit unter den Christen eine "neue Gemeindegkultur" zu beobachten, ein Bemühen im Umgangsstil miteinander (und nicht nur durch Worte) in der Welt sichtbar zu machen, wer Gott ist. Dies erklärt die Faszination der Basisgemeinden und "kleinen kirchlichen Gemeinschaften" bzw. "Lebensgemeinschaften", die Wiederentdeckung des "Katechumenats" für Neuchristen, besonders in den stark säkularisierten Ländern Frankreich und Skandinavien.

- **Symbolgemeinschaft:** Wenn die Erzähl- und Lebensgemeinschaft nicht auseinanderbrechen soll, bedarf es einheitsstiftender Grundvollzüge, in denen sich die zentrale Glaubensüberzeugung und Lebenshaltung ausdrücken kann.

In Symbolen verdichtet sich die Glaubenserfahrung vor-sprachlich. Der Name "Symbolum" erklärt sich dabei aus dem antiken Brauch, daß ein Gastgeber seinem Gast am Ende bei der Verabschiedung die Hälfte eines zerbrochenen Tontellerchens mitgab, als Zeichen der gegenseitigen Verbundenheit und als Hilfe zum Wiedererkennen, wenn später, bei Gelegenheit, ein Familienmitglied der gastgebenden Familie unterwegs beim Gast einkehren will. Sym-balein heißt zusammenwerfen: Wenn man die beiden Stücke des Tellers zusammenfügt, ist er wieder ganz; ein Teil verweist auf den andern. So kommt es zu der Bedeutung des Symbols als Verweis auf etwas anderes, nicht gegenwärtiges. In diesem Sinn hat der Begriff "Symbol" zwei inhaltliche Akzente:

Symbole verweisen auf etwas nicht Sichtbares (semantische Dimension).  
Symbole haben eine gemeinschaftsstiftende Funktion (Pragmatik).

Die jüdisch-christliche Glaubenspraxis ging mit Symbolen um und gewann darin ihre Identität, längst bevor es zu verbalen Bekenntnisformeln kam. Beispiele aus dem AT: Man schont d.

Hüftgelenkpfanne eines geschlachteten Tieres in Erinnerung an den Kampf Jakobs mit dem Engel; die Beschneidung; die symbolische Darbringung des Erstgeborenen usw.. Auch Jesus hat uns sein Testament nicht in Worten hinterlassen, sondern indem er seine Jünger an einen Tisch zusammenholte und ihnen auftrug, zu seinem Gedächtnis miteinander zu essen. So hat er alles, was er wollte, in eine Symbolhandlung hineingebunden. In dieser Symbolhandlung wird genauso die Identität des Auftrags und der Sendung Jesu gewahrt wie in seinem Wort. Symbole und Erzählungen sind gleichermaßen identitätsstützend wie die Dogmen, das Kirchenrecht, das Kirchenjahr und andere Einrichtungen.

### Die Gemeinde als Ort der Gotteserkenntnis und des Redens von Gott

Wenn man uns die Frage stellt: Wieso ist Gott barmherzig - angesichts unserer Welt?, sind wir in Gefahr, eine solche Frage durch bloßes Argumentieren aufarbeiten zu wollen. Wir sollten uns aber angewöhnen, solche Fragen niemals mehr zu durchdenken, ohne uns unserer Versammlung, unserer Erfahrung in der Gemeinde zu erinnern: als Gruppe, in Situation<sup>en</sup>. Wer aus der Versammlung herausgeht, geht mit dem Denken über Gott in die Irre, weil er eine Konstitutive im Denken Gottes verfehlt, nämlich die Erfahrung, daß wir - wie unsere Geschichte allein uns zu sagen vermag - in unserer Gruppe von Gott gehalten und akzeptiert sind. Nur in diesem Raum kann vom lebendigen Gott geredet werden, weil er sich nur in diesem Raum als der Lebendige erweist.

Nur der Praktiker des Glaubens, der in die Versammlung kommt, mit dem andern das Leben teilt und deshalb auch mit dem andern feiert, hat ein Wissen von dem Gott, der dabeibleibt, der sich nahe gibt, der nicht aufhört, sich ein Volk zu versammeln. Solche Erfahrungen kann man nur haben, wenn man in der Versammlung denen begegnet, in denen uns Gott begegnet.

Wir haben zu lange Theologie getrieben, abgelöst von der Erfahrung der Gemeinde. Wir redeten nicht aus Praxis, wenn wir von Gott geredet haben. Wir haben aber nur von einem Gott zu erzählen, der mit uns Frieden macht in unseren Versammlungen, wo alles "eingeräumt" wird, auch unsere Elendserfahrungen. (Wenn unsere Elendserfahrungen einmal nicht mehr in die Versammlung hinein dürften, wenn die Sprache der Klage verstummen würde, wären unsere Versammlungen schon zerbrochen.)

Was antwortet der Glaube, der aus der Versammlung kommt, auf die Frage nach der Barmherzigkeit Gottes? Gott ist barmherzig, weil er dich barmherzig macht für deinen Nächsten! Er macht den einen barmherzig für diese da, für die vielen! Du wirst feinfühlig für den andern.

Es ist der Herr, der dich zärtlich macht. Jesus war zärtlich. Dann verändert sich Leben und Sterben. Das nackte Sterben ist eine Sache, das getroste Sterben ist eine andere Sache. Es bleibt dann das Bangen, aber nicht die Sinnlosigkeit, nicht eine Übermacht, die uns verschlingt. Auch die Krankheit ist überwunden in der Versammlung und nur dort wird sie erträglich.

Wir sollten uns niemals gestatten, von Gott zu reden, es sei denn, von dem Gott unserer Versammlungen und auf dem Hintergrund der Erfahrungen, die wir dort gemacht haben. Sonst wird Theologie zur Ideologie.

(Seifermann, Rothenfels 1981)

- (4) Die Bindung der Verkündigung an institutionalisierte Sprechakte als einheitsstiftende Grundvollzüge (Bekenntnis, Proklamation, Lobpreis)

- Bekenntnis

Das ehrfürchtige Sprachverständnis der alten Kirche kommt darin gut zum Ausdruck, daß es unter dem Begriff "Symbol" nicht nur die sakramentalen Handlungen der Gemeinde verstand, sondern auch ihre frühesten inhaltlichen Bekenntnisformeln als "Symbolum" bezeichnete. Um nämlich die Vieldeutigkeit ihrer Erzählungen und Symbolhandlungen nicht ins Beliebiges entgleiten zu lassen, sah sich die kirchliche Glaubensgemeinschaft immer wieder herausgefordert, ihr Proprium auch explizit in Worten zu artikulieren, d. h. sich gegenüber Neuinterpretationen abzugrenzen = ihren Bekenntnisstand zu de-finieren.

Die lehrmäßige Klärung, die Paulus im Apostelkonzil erzwingt, wird immer wieder durch häretisierende Mißdeutungen in neuen kulturellen Kontexten notwendig. Die so entstehenden "Glaubensbekenntnisse" sind also Konsensformeln angesichts neuer kultureller Herausforderungen (und darin einbezogener Mißverständnisse). Von daher wird verständlich, daß "Lehre", Reflexion und Definition (Dogmenbildung) unvermeidlich in das kirchliche Verkündigungsgeschehen hineingehören. Auch das "Augsburger Bekenntnis" ist der Versuch, eine Konsensbasis in dem Augenblick zu erarbeiten, in dem die abendländische Christenheit auseinanderzubrechen drohte. Nur weil die katholische Seite (im Unterschied zu heute) dieses Konsensangebot nicht erstgenommen hat, wurde die Confessio Augustana zum Bekenntnistext der reformatorischen Kirchen.

- Proklamation

Dem Glaubensbekenntnis als kirchlicher Redeform liegen zwei andere elementarere Sprechakte zugrunde: Proklamation und Lobpreis. Das sehen wir schon daran, daß alle kirchlichen Glaubensbekenntnisse auf die trinitarische Struktur des Taufbekenntnisses zurückgeht, in welchem der einzelne neugetaufte Christ für sich und vor der Öffentlichkeit der Gemeinde bekennt, wofür er ist und wogegen er in Zukunft sein will, an was er glaubt und wem er widerspricht. Zum Glauben gehört das Ja und das Nein, die Entschiedenheit, die öffentlich Stellung bezieht.

- Lobpreis

Wie wir schon sahen (s.o. ) ist das erste Echo des Glaubens auf das befreiende Wort der Frohen Botschaft der Lobpreis (vgl. in den Evangelien: "Da priesen alle Gott und sprachen:" Mt 9,8; Lk 2,20. 4,15 usw.). Die authentischste Form, sich der großen Taten Gottes zu erinnern, ist das Danken, die Eucharistie. Weil Christus nicht Ja und Nein zugleich war, sondern in ihm alle Verheißungen Gottes ihr Ja gefunden haben, ist auch das Wort des Apostels nicht Ja und Nein zugleich; seitens der Gemeinde entspricht dem "das Amen, Gott zur Ehre durch uns" (2 Kor 2,10). Darum findet die Verkündigung immer ihr Echo im Lobpreis, die Schriftlesung ihr Echo im Responsorialgesang und im Hymnus der christlichen Liturgie. Darum ist in gewisser Weise der Gebetsstil der Kirche auch Norm ihrer Verkündigung: Lex orandi lex credenti!

- (5) Die Bindung der Verkündigung an das Amt, d.h. an die formelle Autorisation durch die Kirche als Garant dafür, daß die Verkündigung übereinstimmt
  - mit dem Ursprung (dem Urzeugnis der Schrift und der kirchlichen Tradition)

- mit dem Glauben der Gesamtkirche (der übrigen Gemeinden)

Die Kirchlichkeit der Verkündigung manifestiert sich darum prägnant in der Rolle des Amtes. Ihm kommt nicht das Verkündigungsmopol zu; alle sind zur Verkündigung der großen Taten Gottes aufgerufen. Gleichwohl hat es einen unverzichtbaren Dienst im Verkündigungsgeschehen der Kirche zu leisten. Es hat die Funktion, Wächter der Tradition zu sein, die Rückbindung des gegenwärtigen Zeugnisses an das Ursprungszeugnis im Auge zu behalten. Genauso bildet der Amtsträger das Gelenk zwischen den verschiedenen Gemeinden (Priester als Senat des Bischofs; Bischof als Brücke zur Gesamtkirche).

Dieser unverwechselbaren Rolle des Amtes entspricht eine ebenso originäre Rolle der "Basis", die von Dogmatikern und Kirchenrechtlern unter der Überschrift der Rezeption von Glaubenswahrheiten durch die Gesamtkirche verhandelt wird. Glaubenssätze, die das Volk nicht aufgreift und sich zueigen macht, verlieren bei aller "Richtigkeit" ihr Existenzrecht; die Hierarchie der Wahrheiten bestimmt sich also auch von den Prioritäten her, wieweit Wahrheiten für das Leben aus dem Glauben dienlich sind.

- (6) Die Bindung der Verkündigung an den Geist, der die eigentliche Kraft darstellt, die das Heil gegenwärtig setzt.

Da dieser Geist - so bekennt es die Gründungsurkunde der Kirche - "ausgegossen ist über alles Fleisch" (Joel 3, zit. im Pfingstbericht Apg 2) gehört zur Kirchlichkeit der Verkündigung der Glaube an die Wirksamkeit des Geistes in allen und darum auch die Pflicht, auf das Zeugnis des Geistes zu hören, wo immer er spricht und sich von ihm in die offene Zukunft Gottes hinein treiben zu lassen, die der eigentliche Horizont aller kirchlichen Verkündigung bildet (s.u. Kap. 10.1).

### 9.13 Systematisch-theologische Bausteine zu einer Theorie kirchlicher Verkündigung

Die Verkündigung ist kein klassischer Traktat der Theologie. Dies mag mit einer antireformatorischen Engführung der katholischen Dogmatik zusammenhängen, die sich erst in den letzten 30 Jahren ernsthaft mit einer "Theologie des Wortes" zu beschäftigen begonnen hat. Es kann aber auch sein, daß sich darin gewissermaßen der "transzendente" Charakter der Verkündigung im Leben der Kirche manifestiert: sie ist nicht auf einen bestimmten Bereich einengbar, sondern durchzieht alle Dimensionen des kirchlichen Lebens. Von daher läßt sich beobachten, daß in allen klassischen Traktaten Stichworte fallen, die eine Beziehung zur Verkündigung herstellen:

- (1) **seitens der Christologie:**  
im Christusereignis gründet jede Theologie der Verkündigung; die Inkarnation ist das Prinzip aller Hermeneutik:
  - seinetwegen richtet sich die Verkündigung in der Kirche an alle Menschen (Universalität)
  - seinetwegen ergreift sie als sermo humilis (Augustinus)
  - seinetwegen bleibt alle Verkündigung der Kirche an die Schrift gebunden (Schriftgemäßheit)
- (2) **seitens der Pneumatologie:**  
der Geist ist es, der die Zungen reden macht,
  - Geist und Sendung
  - Geist und Freiheit
  - Geist und Buchstabe
- (3) **seitens der Sakramententheologie**  
Das Wort Gottes bewirkt, wovon es redet; darum gibt es einen Zusammenhang zwischen Wort und Sakrament; das Wort ist die Seele des Sakraments und das Sakrament die zeichenhafte Verdeutlichung der Botschaft.
- (4) **im Zusammenhang der Ekklesiologie:**  
Weil Gott sich im Wort sein Volk zusammenruft (ek-klesia), ist die Verkündigung für die Kirche konstitutiv: alle sind Hörer und alle sind zur Weitergabe der Botschaft berufen. Daher rührt
  - die Bedeutung der Zustimmung des Volkes zu den Glaubenswahrheiten, die das Amt ihm vorlegt (sensus fidelium); ohne Zustimmung des Volkes keine Traditionsbildung;
  - die Bedeutung der Zeugnisfähigkeit aller Gläubigen für die Weitergabe des Glaubens an die nächste Generation.
- (5) **im Zusammenhang der Ämtertheologie:**
  - (a) **um der Kirche willen und in ihr gibt es eine besondere Verantwortung für die Verkündigung:**
    - den Apostolat der "Zeugen der Auferstehung"
    - die Vielzahl besonderer Verkündigungsscharismen (Evangelisten, Lehrer, Propheten usw.)
    - die Verantwortung des Leitungsamtes für die Einheit im Glauben untereinander und mit der Überlieferung. (Tragödien der Verkündigungsgeschichte: die Unterdrückung der Berufung aller Christen zugunsten eines amtlichen klerikalen Verkündigungsmonopols)
  - (b) zur Wahrnehmung der besonderen Verantwortung der amtlichen Verkündiger entwickelt sich eine spezifische Spiritualität des Verkündigeramtes (s.u. 11.23).

Schon aus diesem Überblick wird ersichtlich, daß es sehr verschiedene theologische Ausgangspunkte gibt, das "Wesen der Verkündigung" zu bestimmen (bei Barth klingt das anders als bei Ebeling oder Rahner). Entsprechend erheben auch die hier vorgelegten Entwürfe (vgl. Kap. 5 und Kap. 10) keinen Anspruch auf allgemeine Geltung. Erst recht sind die folgenden "Bausteine" zur Theologie und Spiritualität der beiden Hauptrollen im Verkündigungsprozeß (9.2 u. 9.3) nur als Denkanstöße zu einem vertieften Verständnis gedacht.

## 9.2 Zur Theologie und Spiritualität des Verkündigungsdienstes

### 9.2.1 Zum Verhältnis von Dienst und Amt der Verkündigung im NT

#### Der Begriff des "Zeugen" im NT

Wenn wir im NT nach einem zentralen Begriff suchen, der die psychologischerseits beschriebene Spannung zwischen Persönlichkeit und Aufgabe, **subjektivem Arrangement und objektiver Bindung im Verkündigungsprozess zum Ausdruck bringt**, bietet sich noch am ehesten der **Begriff des Zeugen** an, obwohl er nicht einfach zu beschreiben ist (vergl. Kittel IV, 477 - 520). Immerhin sind für ihn drei Momente konstitutiv:

- **der "forensische" Charakter:** wer als Zeuge auftritt, tritt immer **in die Öffentlichkeit**, macht gerichtsnotorische Aussagen, d.h. verbindliche Aussagen, auf die er von den anderen festgelegt wird und auf die er die anderen festlegt (vergl. Eidespraxis);
- **der Tatsachenbezug:** Wer als Zeuge auftritt, äußert sich zu **objektiven Vorgängen**;
- **das subjektive Arrangement:** Der Zeuge muß **als Augen- oder Ohrenzeuge persönlich** für seine Aussage einstehen; das Gericht rekurriert gewissermaßen auf seine Subjektivität und Integrität, um den objektiven Sachverhalt zu rekonstruieren.

#### 1) Amt und Vollmacht (ἐξουσία) im NT

##### a) Der Wortbestand:

Exusia, Vollmacht, ist vom griechischen Sprachgebrauch her die von einer höheren Instanz gegebene Möglichkeit und damit das Recht und die Freiheit, etwas zu tun oder zu sagen. Exusia begegnet verbal nur in der Formel ἐξέσθη (=licet), es ist erlaubt, steht dir frei, du kannst.

##### b) Bedeutung im NT:

Im NT bezeichnet das Wort

- besonders die Macht, die "etwas zu sagen" hat (im Gegensatz zur innewohnenden Gewalt: κρατος, ισχυς (physische Gewalt), δυναμις (auch geistige Gewalt)).
- Diese Macht, etwas zu sagen, wird vorgestellt innerhalb eines geordneten Ganzen: **Exusia gibt es nur im Rahmen und als Abbild der Macht Gottes** und in Respekt gegenüber den von dort her gesetzten Abgrenzungen menschlicher Macht (gegeneinander). **Deshalb kommt Exusia zuerst Gott** und von ihm her auch der Natur und selbst dem Teufel zu. **Menschliche Macht ist nur Vollmacht. Alle menschliche Macht ist nur verliehene, begrenzte Macht.**
- **Verliehene Macht ist aber gleichwohl echte Macht**, d.h. **eigenverantwortlicher** Verwaltung übereignet, im Sinne der Freiheit und Möglichkeit, etwas zu sagen bzw. zu tun.

Die Exusia Jesu ist darum nicht zu trennen von der Sendung Jesu, weist aber gerade auf die ihm in dieser Sendung anvertraute Freiheit und Verantwortung hin (vgl. Jo 10,18; Mt 28,18). Dies spürt das Volk (vgl. Mk 1,22.27). Diese Verwunderung ist um so mehr verständlich, als man zur Zeit Jesu - genauso wie heute - der Meinung ist, es seien keine Propheten da. Deshalb will ja die rabbinische Lehre auch nur Auslegung, nicht aber Prophetie sein.

## d) Die Exusia der Gemeinde:

Die Exusia der Gemeinde ist ebenfalls vom Grundansatz her Ermächtigung und Freiheit (vgl. Jo 1,12). Im Gleichnis von den Talenten gibt der Herr seinen Knechten freie Verfügung und Verantwortung, jedem nach seinem Auftrag (vgl. Mk 13,34; vgl. auch 1 Kor 6,12; 10,23).

## e) Die Exusia der Amtsträger:

Die Exusia der Amtsträger in der Gemeinde ist einerseits echte Autorität, die der Apostel ins Spiel bringen kann (vgl. 2 Kor 10,8; 13,10), andererseits verliehene, d.h. an den Auftrag und die Sache des Herrn gebundene Autorität.

Von daher kommt Thüsing zu der These: "Die Vollmacht der Amtsträger (bzw. neutestamentlich besser: der Boten Jesu) ist funktional bestimmt. Das Amt in der Kirche ist dazu da, den Vollmachtsanspruch Jesu, ohne den es den Dienst Jesu für die Seinen nicht gibt, zur Geltung zu bringen und Gemeinde und Welt mit diesem Anspruch Jesu zu konfrontieren." (in: W.Weber (Hg.), 62)

Diese These formuliert Thüsing im Anschluß an eine Schriftstelle, auf die sich oft ein sehr undifferenziert autoritäres Bewußtsein von Amtsträgern berufen hat: Lk 10,16. Hier heißt es: "Wer euch hört, hört mich, und wer euch verwirft, verwirft mich." Der Sinn ist: Wer euren Anspruch anerkennt, erkennt meinen Anspruch an, und wer euch unwirksam macht, macht mich unwirksam.

Der Spruch bildet den Abschluß der Aussendungsrede an die sieben bzw. zweiundsiebenzig Jünger. Es spricht alles dafür, daß Lk 10,16 bzw. ein auf die Boten Jesu bezogener Vollmachtsanspruch mit gleicher Aussageintention zum Urgestein der Aussendungsrede und der Jesus-Überlieferung gehört hat. Denn der Spruch drückt der Sache nach nur das aus, was in der Tatsache der Botensendung durch Jesus schon gegeben ist: In dieser Aussendung steht die Annahme oder Ablehnung Jesu selbst auf dem Spiel.

Die nachösterliche Gemeinde, die diesen Spruch als Legitimation ihrer Botschaft ansieht, kann sich mit ihrer Auffassung zu Recht auf Jesus berufen. Jesus gibt seinen Boten Anteil an seinem Vollmachtsanspruch.

Eine ganz andere Frage ist es, ob der Gedanke der Christusrepräsentation, der in der Folgezeit immer stärker und in zunehmend statischerem Verständnis aus diesem Text abgeleitet wurde, sich wirklich auf ihn berufen kann: Statisch ist in dem Sinn einer absolutistischen Verpflichtung der Hörer, alles, was die Prediger sagen, anzunehmen, gemeint. Hier wird man beachten müssen, daß das Logion seinen ursprünglichen Sitz im Leben in einer missionarischen Situation hat - in einer Situation, in der Menschen mit dem Anspruch Jesu konfrontiert werden mußten. Der Sinn des Logions wird ipso facto verzerrt oder sogar verfälscht, wenn man es grundsätzlich aus diesem funktionalen Zusammenhang herausnimmt. Er wird falsch, wenn man den Spruch nicht mehr im Zusammenhang mit einer Bewegung der Mission, der Sendung, sieht, die die Menschen dem Anspruch Jesu selbst gegenüberzustellen haben. Als juridisches Prinzip für eine statisch aufgefaßte *status perfecta*, eine staatlichen Organismen nachgebildete Gesellschaft ist er nicht gemacht.

Deshalb sagt Thüsing: "Der Spruch 'Wer euch verwirft, verwirft mich' (d.h. 'Wer eure Effizienz vereitelt, vereitelt die meine') bezieht sich nicht in erster Linie auf jedes Detail, das die Jünger in dieser oder jener Situation sagen, sondern auf sie selbst, auf ihre gesamte Existenz und Funktion als Boten Jesu. Daß Jesus abgelehnt wird, das tritt noch nicht dann ein, wenn ein Einzelpunkt der Aussagen dieser Boten kritisiert wird. Vielmehr ist die Ablehnung Jesu dann gegeben, wenn ihre Funktion als ganze bestritten wird, dann wenn ihr Anspruch verworfen wird, Boten des einen, letztgültigen Gesandten Gottes zu sein. Lk 10,16 - so können wir jetzt sagen - begründet nicht eine Hierarchie, sondern die Herrschaft Jesu." (aaO., 64)

## Konsequenzen für den Verkündiger heute:

Der Verkündiger heute redet als einer, der das gewichtige, das wirksame und mächtige Wort nicht von sich aus hat, sondern der das Wort, den Anspruch Gottes und Jesu zu Gehör bringt. In diesem Sinn ist das Bewußtsein, jemanden hinter sich zu haben, dessen Sache allein zählt und wichtig ist, konstitutiv und unverzichtbar für den Verkündiger. Dieses Bewußtsein ist in doppeltem Sinn beglückend:

- Es gibt ihm eine unerhörte Freiheit: ("Der mich richtet, ist der Herr!") Der Verkündiger ist Christi Knecht, kein Kirchenknecht, d.h. die Verantwortung und Freiheit, in die ihn sein Auftrag gestellt hat, gibt ihm Halt gegenüber illegitimen Ansprüchen gleich welcher Art: im Konflikt zwischen den Erwartungen der Schüler und denen der Kirche ist er weder diesen noch jenen gegenüber zu absoluter Loyalität verpflichtet, weil er zuerst Christi Knecht ist, d.h. dem Anspruch des Evangeliums und des Auferstandenen verpflichtet ist.



- Es entlastet ihn; denn er kann im entscheidenden Moment - nämlich dort, wo er anderen die Umkehr abfordern (besser: anbieten) muß und darf - immer sagen: Das sage nicht ich, das sagt der Herr... Diese Entlastung gilt auch gegenüber einem illegitimen Anspruch an die eigene Glaubwürdigkeit und Lebensführung (vgl. Donatismus!): Was er zu sagen hat, bleibt richtig und wichtig, selbst wenn er dieser Sache in seinem eigenen Leben nicht gerecht wird.

Es gibt in der Verkündigung keine bloß formale, juristische Vollmacht und Autoritätsbasis (Legitimation): Wo einer inhaltlich die Sache Jesu nicht mehr betreibt, ist auch seine formale Legitimation dahin, und zwar zwangsläufig; denn alle Exusia in der Gemeinde Jesu hat ja nur den Sinn, die Sache Jesu zur Geltung zu bringen! Dies ist selbst im Kirchenrecht, das seiner Natur nach auf den Ausbau formaler Autoritätsstrukturen angelegt ist, immer klar geblieben: Wenn ein Papst häretisch wird (d.h. materialiter die Sache Jesu nicht mehr vertritt), ist seine Vollmacht dahin.

Die formale Legitimation besteht darin, daß die Inhaber von Amt und Funktion sich als Träger der authentischen Überlieferung, der Paradosis, erweisen und daß sie in der apostolischen Sukzession stehen. Richtiger würde man sagen: Sie stehen im Zusammenhang mit der Gesamtkirche und in Kontinuität mit ihrer Geschichte. Die bedeutsamere materiale Legitimation können sie nur dadurch gewinnen, daß sie in ständigem kritischen Rückbezug die Konformität ihrer Worte und Handlungsweisen mit der Intention Jesu nachprüfen.

Die Exusia, die von Jesus ausgeht, taugt nur für seine Sache. Wo man versucht, seine Vollmacht für andere Zwecke einzusetzen, verrät man seine Sache und verliert die Vollmacht: Sie wird einem zum Verhängnis, biblisch gesprochen "zum Gericht". Dies gilt unabhängig davon, in welcher Richtung ich von seiner Intention abweiche: nach links oder rechts, progressistisch oder konservativ.

Ein Problem ist freilich, warum diese essentielle Dimension der Verkündigung, diese herrliche Freiheit, diese nur an der Sache der guten Botschaft orientierte freie Verantwortung verhältnismäßig wenig Raum in der Spiritualität der Verkündiger gewinnt, sowohl der katholischen wie der evangelischen. Schlagen hier die depres-

siven oder zwanghaften Persönlichkeitsstrukturen so stark durch? Wird den nachwachsenden Studierenden so wenig konkret von den amtierenden Verkündigern vorgelebt, welche freie Verantwortung dem Verkündiger zukommt? Und warum nicht? Gehen sie selbst zu wenig mit der Schrift um, diesem einmaligen Dokument der Freiheit der Kinder Gottes?

Der Wirbel um Küng und Pförtner zeigt ja deutlich, daß es gar nicht so einfach ist, jemandem nachzuweisen, daß er materialiter nicht mehr auf dem Boden des Evangeliums steht, und ihm von daher die formale Legitimationsbasis zu entziehen.

## 2) Amt und Dienst (διακονία) im NT

Die Tatsache, daß Diakonia, Dienst, Schlüsselbegriff ist für das Verständnis des kirchlichen Amtes, ist für uns mindestens seit dem Zweiten Vatikanum unüberhörbar deutlich geworden.

### a) Der Wortbestand:

Es ist nicht nötig, so differenziert vorzugehen wie beim Begriff Exusia. Immerhin sei daran erinnert:

- für den Griechen ist das Dienen etwas Minderwertiges. Diener gelten als charakterlos und unmännlich, während morgenländisches Denken und mit ihm auch das Judentum das Verhältnis des Knechts zum Herrn wertfreier betrachtet.
- Diener meint begrifflich eine nicht sach-, sondern personorientierte Arbeit (bedürfnisorientiert): "διακονεῖν" ist eines jener Worte, die ein Du voraussetzen, aber nicht ein Du, zu dem ich mein Verhältnis beliebig bestimmen könnte, sondern ein Du, unter das ich mich gestellt habe als ein διακονεῖν. (Brandt, zit. nach H.W. Beyer, a.a.O., 85). Der klassische Fall des Dienens und auch die Kernbedeutung im NT ist: Tischdienst machen, für jemanden kochen, sorgen, daß er satt ist, herumgehen, während er liegt.
- Jesus sieht im Dienen geradezu die entscheidende Haltung, die den Jünger ausmacht - und das ist der Grund, weshalb in der Jüngergemeinde die Ämter und Kompetenzen undefiniert werden zu dürfen.

b) Die Kernfrage:

**Bezieht sich der "Dienstcharakter" nur auf die Haltung des Amtsträgers oder auch auf die Struktur der Ämter?**

"Aus den Sprüchen Jesu vom Dienen seiner Jünger... greifen wir Lk 22,24-27 par heraus. Anlässlich eines Rangstreits der Jünger sagt Jesus: "Die Könige der Heidenvölker herrschen über sie, und ihre Machthaber lassen sich 'Wohltäter' nennen (...ein gebräuchlicher Herrschertitel in der hellenistischen Zeit). Ihr aber - nicht so! Sondern wer ein Größerer unter euch ist, soll werden wie der Jüngere, und der Vorgesetzte wie der Dienende. Denn wer ist größer, der zu Tische liegt oder der bedient? Doch der zu Tische liegt! Ich aber bin in eurer Mitte als der Dienende."

Dieses "Ihr aber - nicht so!" ist oft so interpretiert worden, daß der christliche Vorsteher sein Amt zwar als Obrigkeitsamt im üblichen soziologischen Sinne praktizieren müsse, aber dabei Gesinnung und Engagement des Dienens haben solle. Bezieht sich das "Ihr aber-nicht so!" also tatsächl. ich nur auf eine solche Haltung?

Wenn man das besondere des Exusia-Begriffs der Jesus-tradition berücksichtigt, muß man mit einem klaren Nein antworten: Die Boten von Lk 10 sind von vornherein "anders" als die jüdischen und heidnischen Autoritäten.

Eine Bestätigung hierfür bietet u.a. Mt 23,8-11. Dieser Text hebt das Amtsverständnis innerhalb der Jüngergemeinschaft Jesu ab von dem der pharisäischen Rabbinen... "Ihr aber laßt euch nicht mit 'Rabbi' anreden - denn für euch gibt es nur einen Lehrer, untereinander seid ihr alle Brüder. Auch mit 'Vater' redet hier auf Erden niemanden an - nur einer ist euer Vater: der im Himmel. Auch mit 'Meister' laßt euch nicht anreden - denn euer Meister ist allein der Christus, der Messias. Wer unter euch größer ist (die Vorsteher-schaft innehat), soll Diener für euch sein."

Auch wenn Mt 23,8-11 in der vorliegenden Form matthäische Bildung sein sollte, gehen diese Aussagen doch auf jesuanische Gedanken zurück. Es läßt sich... am Text nachweisen, daß Elemente der Sprüche vom Dienen die Klammer bilden, die den Abschnitt zusammenhält. Der erste Evangelist macht mit diesem Text unübersehbar deutlich, daß das Jesuswort "Ihr aber - nicht so!" keineswegs spiritualisierend mißverstanden werden darf. Das gilt, obschon gerade Mt von dem Auftrag Jesu weiß,

die Menschen zu Jüngern zu machen, zu taufen, die Weisungen Jesu halten zu lehren. Trotz dieses Auftrags muß nicht nur ihre Gesinnung, sondern auch die äußere Konkretion ihres Amtes - das besagen gerade die "Übersteigerungen" dieses Textes - "anders" sein als die zeitgenössischen politischen und religiösen Gebäude.

Daß sie vom Wesen her anders sein müssen, ist durch den Bezug des kirchlichen Amtes auf Jesus selbst gegeben. Der Jünger muß als Vorsteher ein "Dienender" sein, weil Jesus selbst es für die Seinen ist. ...Das urchristliche Amtsverständnis ist nicht nur christologisch im engeren Sinn begründet, sondern soteriologisch bzw. kreuzestheologisch." (W.Thüsing, aaO., 65-67)

Das heißt, das kirchliche Amtsverständnis darf sich nicht damit begnügen, sich formal auf den Stifterwillen Jesu zu berufen und von dort her zu legitimieren, sondern es muß auch in der Weise der Amtsausübung die Praxis Jesu repräsentieren und sich auf das Geschick Jesu einrichten. Mit Thüsing können wir zusammenfassen: "Wenn der Dienst der Boten und Jünger Jesu als andersartig gegenüber dem Verhalten weltlicher und jüdisch-theologischer Obrigkeiten ausgesagt wird, so darf diese durch den Dienstcharakter gebene Andersartigkeit nicht auf eine bloß innere Haltung oder Gesinnung eingeeengt werden. Sie darf noch nicht einmal auf ein von solcher Gesinnung der Agape getragenes persönliches Engagement des Amtsträgers für die Schwachen und Bedürftigen eingeeengt werden, das ohne Änderung des autoritären Amtsverständnisses vollzogen würde. Viel-mehr müssen auch die äußeren Amtsstrukturen "andersartig sein" gegenüber den Konkretionen von Ämtern im außerkirchlichen Bereich." (aaO., 65)

Konsequenzen für die Verkündiger heute

Vom Dienstcharakter des kirchlichen Amtes her gesehen, stellt sich der Gegensatz: Hier "Dienst an der Sache Jesu oder Gottes" - Dort "Dienst am Menschen" als ein Scheingegensatz heraus. Wenn Verkündigung "Dienst des Wortes" (Apg 6,24) und "Dienst der Versöhnung" (2 Kor 5,18) genannt wird, so ist nicht Dienst am Wort gemeint, sondern Wortdienst an den Menschen. Dienen aber heißt, den Bedürfnissen von Personen abhelfen. Deshalb ist Bedürfnis -, problemorientierte Verkündigung kein Ausverkauf des Evangeliums, sondern die einzig verantwortbare Weise, es auszurichten (vgl. auch 2 Kor 1,24).

Konflikte und Frustrationserfahrungen, in die mich mein Beruf bringt, sind daraufhin zu analysieren, wie weit sie mit dem Dienst zusammenhängen, der mir aufgetragen ist: Wir Apostel sind der letzte Dreck, sagt Paulus. Wie die Fußmatte, an der jeder sich die Schuhe abstreift. Wundern wir uns nicht darüber. Wir können als Verkündiger kein konfliktfreies Leben führen, solange wir die Sache Jesu nicht veröden haben.

Wir werden die Geschichte zu befragen haben, wie weit der Dienstcharakter in der strukturellen Differenzierung des Amtes gewagt wurde. Differenzierung ist schon Ausdruck dienendes Wirkens, der Anpassung an neue Bedürfnisse; aber welches Licht wirft das Heraufkommen von Statussymbolen des geistlichen Amtes auf diese Frage? Dabei geht es nicht um Beckmesserei, sondern darum, den latenten und vererblichen Verhaltensmustern und Stilelementen heutiger Verkündigung auf die Spur zu kommen und sie, wo sie die Botschaft behindern, auszuräumen.

3) Das Verkündigungamt als Spannungseinheit von Vollmacht und Dienst (ἐξουσία und διακονία)

Thüsing macht noch einen dritten gedanklichen Schritt und konkretisiert die Spannungseinheit von Diakonia und Exusia anhand von Theologie und Wirksamkeit des Paulus.

"Das Miteinander von Diakonia und Exusia zu leben, bedeutet für den Boten Jesu (und für die Adressaten seiner Botschaft) das Durchhalten einer außerordentlich starken Spannung.

Im Durchtragen dieser Spannung von Vollmacht und Dienst müssen konkrete Formen der Amtsausübung gefunden werden, bei denen die Bemühung um gemeinsames Verständnis der Intention Jesu das Primäre sein muß und bei denen Autoritätsgebrauch im engeren Sinne nur das letzte Mittel gegenüber denjenigen sein sollte, die eindeutig die Effizienz Jesu selbst verhindern.

Die Briefe des Apostels Paulus sind Beleg dafür, wie Paulus sich in seinem Amtsverständnis und seiner Amtsausübung durchgängig genau um das in Lk 22,26 ange-deutete Prinzip "Ihr aber - nicht so!" bemüht. Es ist identisch mit dem Prinzip, das nach seiner Theologie des Pneuma, der Charismen, der Freiheit und der Agape Gemeinde konstituiert. Denn er hat seine Gemeinden nicht auf das eigene Herrschen, sondern unter die Herrschaft Christi gestellt.

Man kann bei ihm beobachten, was für ein Ringen die Konsequenz ist, wenn ein Bote Jesu sich auf die Intention seines Kyrios einläßt. Nicht als ob jeder Einzelzug seines Verhaltens zu seinen Gemeinden idealisiert und als Norm verstanden werden müßte. Aber es kann doch gesagt werden, daß die Spannungseinheit von Exusia und Diakonia bei ihm in außergewöhnlicher und beispielgebender Weise durchgehalten wird.

Er weiß um seine Exusia. Er weiß, daß er etwas "zu sagen" hat, daß Christus durch ihn spricht und handelt. ...Er setzt sich mit seiner ganzen Existenz dafür ein, daß Jesus und seine Herrschaft zur Geltung gebracht wird. ...Er ist sich bewußt, daß er dann, wenn der Anspruch Christi eindeutig ist, nicht nachgeben darf und den Konflikt mit der Gemeinde riskieren muß.

Er weiß aber ebenso um den Dienstcharakter seines Amtes. ...Um den Anspruch Christi durchzusetzen, diskutiert und argumentiert er, zingt um die Gemeinden, die infolge des damaligen recht undurchsichtigen innerkirchlichen Pluralismus in Gefahr stehen, den wirklichen Jesus zu verlieren. Seinen Gegnern, die offenbar eine andere Vorstellung vom Amt gehabt haben, setzt er seine Auffassung von der Diakonia entgegen, die die angesprochenen Christen nicht knechtet, sondern ihnen zur Freiheit Christi verhilft. Er verzichtet z.B. darauf, sich vor den Gemeinden unterhalten zu lassen.

Aber das Durchtragen der Spannung von Vollmacht und Dienst hat für ihn noch tiefergreifende Konsequenzen. Die Abschnitte von den apostolischen Leiden in seinen Briefen (z.B. 1 Kor 4 und 2 Kor 4) gehören wohl auch in diesen Zusammenhang. ...Der Dienst der Apostel kann sich gar nicht vollziehen, wenn die "Tötung Christi" nicht mitgetragen wird (2 Kor 4,8) - in der Aporie einer Apostelexistenz, die auf Macht im üblichen Sinn verzichten muß. Denn nur so kann die Diakonia "Dienst der Versöhnung" (2 Kor 5,18ff) im Auftrag und in der Kraft Christi sein.

"In paradoxer Weise beschließt gerade die "Schwachheit" des Dienstes, seine Hinordnung auf eine Existenz, die als "Sterben" bezeichnet werden kann, die Macht des Gekreuzigten selbst in sich. Prägnantester Ausdruck dafür ist 2 Kor 12,10: "Denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark". Es handelt sich um die apostolische theologische Konsequenz des christologischen Prinzips, das wir schon kennenlernten: Das Kreuz ist die Grundlage der Macht des erhöhten Christus. Daß Dienen Mächtigkeit in sich birgt, zeigt sich hier in letztgültiger Weise. Nur diese Bejahung der Spannung von Diakonia und Exusia als eines Mit-Leidens und Mit-Sterbens mit Christus kann verhindern, daß die in der

Diakonia des Apostels und des Amtsträgers verborgene und notwendig enthaltene "Macht" - als Chance, Menschen zu bestimmen - nicht den Diakonia-Charakter sprengt. Das ist um so mehr nötig, als jene implizite Macht und Einflußmöglichkeit durch die Exusia, die ja Verpflichtung zum Durchhalten des herrscherlichen Anspruchs Christi ist, auf das Äußerste gesteigert werden kann...

Paulus vermag diese Spannung von Exusia und Diakonia nur zu bewältigen, weil er von ihrer von Jesus her gegebenen Notwendigkeit überzeugt ist. Er weiß - im Unterschied vom Verfasser der Pastoralbriefe - um das Miteinander von radikaler Forderung und Freiheitsermöglichung, das sowohl in der Botschaft als auch im Sendungsauftrag gegeben ist. Sein Zweifrontenkampf gegen erstarrenden Legalismus und auflösenden Enthusiasmus ist durch seine Theologie des Kreuzes, der Rechtfertigung und der Freiheit ermöglicht, die seine theologische Ausdrucksform jenes Miteinanders von radikaler Hingabeforderung und Befreiung darstellt...

Die Kirche kann es heute sich nicht mehr leisten, wie der Verfasser der Pastoralbriefe nur die gewiß richtige und wichtige formale Legitimation der Amtsvollmacht durch Paradosis und Handauflegung ins Spiel zu bringen... Die Tatsache, daß er die Spannweite der Intention Jesu und der Theologie seines Vorbildes Paulus nicht mehr zu erfassen vermochte, macht seine Pastoralbriefe angeeignet, den alleinigen oder auch nur vorwiegenden Ausgangspunkt einer Amtstheologie zu bilden. Wenn das Moment der formalen Legitimation sich verselbstständigt und absolut gesetzt wird, würde das für die Zukunft der Kirche noch verhängnisvoller sein, als es das in der Vergangenheit schon allzu oft gewesen ist. Das materiale Moment des Rückbezugs auf die Intention Jesu darf heute trotz seiner Schwierigkeit, trotz seines scheinbar utopischen Charakters auf keinen Fall fehlen; gerade dieses Moment muß stärker akzentuiert werden.

Das Miteinander, die Zusammengehörigkeit von Dienst und Vollmacht stellt notwendig in eine Zerreißprobe. Diese ist erst recht da, wenn man entschlossen auf Sicherungen einer autoritär strukturierten bzw. ständisch aufgebauten Gesellschaft und auf monarchische Kategorien früherer Zeiten der Kirchengeschichte auch im Bereich des kirchlichen Amtes verzichtet und trotzdem bzw. gerade so der Herrschaft Christi dienen will...

Es dürfte heute kaum etwas so Entscheidendes für das Amt in der Kirche geben wie die Frage, ob diese Spannung von Diakonia und Exusia... nicht kurzschlüssig aufgelöst, sondern als Aufgabe gesehen und durchgehalten wird."

(W.Thüsing, aaO., 67-71.73f)

Die Frage ist nun: Wie gewinnen wir heute als zeugnishaftende Einzelchristen, wie als Funktionsträger diese Kontinuität zum Anspruch Jesu? Wie können wir die Spannung zwischen Exusia und Diakonia durchhalten und wie verhält sich unser konkretes Amtergefüge dazu? Ist die Missio, die ich als Religionslehrer empfangen, authentischer Ausdruck der Sendung Jesu? Wieviel "Übereinstimmung mit den Grundsätzen der katholischen Kirche" ist von mir gefordert, und wer entscheidet das? Diese Fragen können nicht beantwortet werden, ohne auf die Geschichte des Verkündigungsamtes einzugehen.

## 9.2 Thesen zu einer kritischen Strukturgeschichte des Verkündigungsamtes

Dieser Titel meint: Es geht uns nicht um eine Predigtgeschichte, sondern um einen thesenhaften Abriss der Hauptakzente der Verkündigungsgeschichte unter dem Aspekt des Wandels in den Amtsstrukturen. Kritisch soll dieses Durchmustern der wichtigsten Etappen sein, weil wir den theologischen Maßstab des ntl. Verkündigungsdienstes an die verschiedenen historischen Ausprägungen heranhalten wollen; und das nicht, um denen, die vor uns gesät und geerntet haben, nachzuweisen, was für schlechte Jünger sie waren, sondern um die geschichtlich vermittelten Verhaltensmuster abzubauen, die uns heute noch in den Knochen stecken.

- (1) Erste These: Am Anfang steht gleich ursprünglich und gleichgewichtig das Zeugnis aller und die besondere Verantwortung verschiedener ausdrücklicher Verkündigungsdienste. Diese Dualität rührt nicht nur (soziologisch gesprochen) von der Sektenexistenz der frühchristlichen Gemeinden her, sondern wird explizit theologisch als Strukturmoment der christlichen Gemeinde (als des Neuen Bundes) verstanden.

Zweifellos ist die Verkündigung nach dem Zeugnis des NT die Grundfunktion Jesu und seiner Gemeinde. Programmatrisch eröffnet Jesus sein Wirken in Galiläa mit der Verkündigung des Evangeliums: "Jesus kam nach Galiläa und verkündete das Evangelium Gottes: Erfüllt ist die Zeit und genant ist das Reich Gottes. Kehret um und glaubet an das Evangelium." (Mk 1,14f)

Man gewinnt die Vorstellung von der Bedeutung der Verkündigung in der Urgemeinde, wenn man bedenkt, daß das NT rund 50 verschiedene Verben für die Ausrichtung der Botschaft verwendet. Sie lassen die Eigenart und Vielfalt urchristlicher Predigt ahnen (vgl. G. Friedrich, Fragen des Neuen Testaments an die Homiletik, in: Wort und Dienst, Jahrbuch der theologischen Schule Bethel 6 (1959) 71-79). Während wir fast ausschließlich von "verkünden" und "predigen" sprechen, sagt Paulus von den Korinthern, sie seien "reich geworden in jeder Rede..." (1 Kor 1,5). Wer ist mit dieser für die urchristliche Gemeinde zentralen Aufgabe beauftragt?

a) Verkündigungsauftrag der ganzen Kirche:

Nach Mk erscheinen sehr verschiedene Personen als Träger der Verkündigung. Im Mittelpunkt steht die Verkündigung Jesu. Auf sie ist die vorausgehende Predigt des Täufers bezogen. Im Auftrag Jesu verkünden "die Zwölf", aber auch die Geheilten (der Besessene von Gerasa 5,19f und der Aussätzigige 1,45). In 13,10 heißt es "Zuerst muß an alle Völker das Evangelium verkündigt werden", und 14,9 wird gesagt, daß das, was die Frau, die Jesus im Hause des Simon salbte, getan hat, zu ihrem Gedächtnis gesagt werde, "wo immer auf der ganzen Welt das Evangelium verkündigt wird." In diesen passivischen Wendungen deutet sich die Verkündigungsfunktion der Kirche insgesamt an.

Davon sprechen Paulus und verschiedene andere neutestamentliche Zeugen explizit. Allen ist das Wort aufgetragen: "Wenn alle prophetisch reden, und ein Ungläubiger kommt herein, wird er von allen überführt, von allen geprüft. Das Verborgene seines Herzens wird offenbar; und so wird er auf sein Gesicht fallen, Gott anbeten und bekennen: Gott ist wahrhaftig in eurer Mitte" (1 Kor 14,24f). Da Paulus im Gefängnis an der Predigt gehindert wird, wagt "die Mehrheit der Brüder ... immer mehr, furchtlos das Wort zu reden" (Phil 1,14). "Alle sind voll guter Gesinnung, erfüllt mit aller Erkenntnis, fähig, einander zu ermahnen" (Rö 15,14). In der Gemeinde in Jerusalem "verkündigten alle das Wort Gottes freimütig" (Apg 4,31). Und schließlich 1 Petr 2,9: "Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliges Volk, ein Volk des Eigentums, damit ihr die herrlichen Taten dessen verkündigt, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat." - Solche Stellen lassen erkennen, daß die Hauptfunktion der Kirche, die Verkündigung, nicht einigen wenigen vorbehalten bleibt, sondern ihr als ganzer aufgetragen ist.

b) Qualifizierte Träger der Verkündigung:

Auf der fundamentalen Basis des gemeinsamen Verkündigungsauftrags aller Glieder der Kirche gibt es besondere Begabungen, spezifische Charismen. Sie ermöglichen eine qualifizierte Teilnahme am Verkündigungsgeschehen der gesamten Kirche. Sie existieren nicht unabhängig von ihm und sind ihm nicht übergeordnet, sondern zugeordnet durch den gemeinsamen Ursprung und durch das gemeinsame Ziel.

Apostel:

Der Apostelbegriff ist fließend. Er wird zunächst nicht als ein fester Titel verwendet, er ist vom Verbum ἀποστειλεν abgeleitet und bezeichnet ein Tun, eine Funktion. Von daher kann er sehr weit gefaßt sein im Sinne von Missionar. Paulus präzisiert den Begriff: Die Beauftragung durch den auferstandenen Herrn ist für den Apostel konstitutiv (vgl. 1 Kor 9,1; 15,9f; Gal 1,16f). Das Sehen des Auferstandenen genügt nicht (die "500 Brüder" von 1 Kor 15,6 sind keine Apostel), es kommt auf die besondere Sendung an. Während der Kreis der Apostel bei Paulus von daher weit über den Zwölferkreis hinausgeht, engt Lk ihn darauf ein. Hier hat man ein Beispiel, wie ein Funktionsbegriff sich zum Amtstitel verfestigt.

Die primäre Funktion des Apostels ist die Verkündigung. Während diese Funktion im Markusevangelium sehr umfassend als das vollmächtige Wirken im Auftrag Jesu beschrieben wird (Befreiung des Menschen von der Dämonenherrschaft, Krankenheilung), konzentriert sie Paulus auf das Wort. Verkündigung und Apostolat entsprechen sich.

Prophet:

Nach dem NT sind die Propheten Träger und Zeichen des eschatologischen Geistbesitzes und als solche nicht nur für die paulinischen Gemeinden bezeugt, sondern auch im Bereich der Synoptiker (Palästina, Syrien) und der Apk (Kleinasien). Paulus gibt der Prophetie vor allen anderen Geistesgaben den Vorzug: "Trachtet nach den Geistesgaben, besonders aber nach dem Prophezeien" (1 Kor 14,1).

In den Charismenlisten werden die Propheten unmittelbar nach den Aposteln erwähnt und stehen vor den Lehrern und Evangelisten. Sie haben für die Gemeinde eine solche Bedeutung, daß sie wiederholt in einem Atemzug mit den Aposteln genannt werden: Die Kirche ist aufgebaut "auf dem Grund der Apostel und Propheten" (Eph 2,20); 1 Kor 11,5 und Apg 21,9 werden prophetisch begabte Frauen erwähnt.

Nicht Visionen und Auditionen, nicht Ekstase und Glossolalie sind für die neutestamentlichen Propheten charakteristisch, sondern das mit klarem, nüchternem Bewusstsein in der Gemeinde vorgetragene Wort, das ihnen von Gott mitgeteilt ist. Ihre Verkündigung ist jedem einsichtig (1 Kor 14,24f). Sie besteht nicht etwa nur in der Enthüllung bevorstehender Ereignisse (Wahrsager, Orakelgeber) und er schöpft sich nicht darin, die Parusieerwartung in der Gemeinde lebendig zu halten, sondern richtet sich auf ganz konkrete Fragen der Gegenwart. Die Propheten durchleuchten den Weg der Gemeinde und des einzelnen in Gegenwart und Zukunft. Sie sagen nicht nur, was Gott zu tun beabsichtigt, sondern auch, was er von den Menschen getan haben will. Sie sind die eigentlichen Prediger in der Gemeinde. Sie werden nicht von der Gemeinde bestellt und gewählt, sondern vom Geist berufen. Der Einzelne Prophet wird von den anderen Propheten geprüft und beurteilt (1 Kor 14,29-33). Kriterium ist die Analogie des Glaubens (Röm 12,6). Ohne den pneumatischen Beurteiler (1 Kor 12,10) kann der Prophet zum Schwärmer werden. Paulus kennt die Gefahren eines schwärmerischen Christentums sehr wohl. Trotzdem schreibt er: "Den Geist löscht nicht aus" (1 Thess 5,19). Er ist der Meinung, daß der Abusus den Usus nicht aufhebt. (Zum Ganzen vgl. G. Friedrich, a.a.O., 83-85).

**Lehrer:**

Zu den verantwortlichen Wortverkündigern in der Gemeinde gehören neben den Aposteln und Propheten die *διδασκάλου* (1 Kor 12,28f; Eph 4,11; Apg 13,1). Lehrer sind vom Spätjudentum her diejenigen, die aus der Tora Gottes Willen erfragen und der Tradition verpflichtet sind.

So auch die christlichen Lehrer. Sie legen die Schrift auf die Situation der Gemeinde hin aus und suchen aus ihr den Nachweis zu erbringen, daß Jesus der Christus ist. Sie haben dafür Sorge getragen, daß die Worte und Taten Jesu in der Gemeinde lebendig geblieben sind.

*Διδαχὴ κατὰ διὰ* ist Belehrung, *προφητεία* Anrede in die konkrete Situation hinein. Der Lehrer schaut in die Vergangenheit und gibt aufgrund des damals Geschehenen und Gesagten Weisungen für die Gegenwart, während der Prophet aufgrund der ihm geschenkten Einsichten (Offenbarungen) die Situation der Gemeinde aufdeckt und sich der Zukunft verpflichtet weiß (vgl. G. Friedrich, a.a.O., 81-83).

**Evangelist:**

Eph 4,11 erscheinen die Evangelisten nach den Aposteln und Propheten, vor den Hirten und Lehrern. Ihre Aufgabe ist das *εὐαγγελισσαὶ* und *κηρυσσῶντες* (= *prædicare* = predigen), ihr Name bezeichnet weniger ein Amt als eine Tätigkeit. Jeder Apostel ist Evangelist, aber nicht alle Evangelisten sind Apostel, (deren Spezifikum ja die besondere Berufung durch den Auferstandenen ausmacht). Die Evangelisten setzen die Arbeit der Apostel fort. Ihre Predigt ist nicht ein theologischer Vortrag, nicht Referat über Gottes Wort, sondern geschehendes, wirkendes Wort. Ihr vornehmlicher Auftrag ist es, das Evangelium in die Welt hinauszurufen (missionarische Verkündigung). Der Evangelist kann auch Leiter einer Gemeinde sein (2 Tim 4,5) und seine Verkündigung an die Gemeinde richten (vgl. Friedrich 79-81).

**Zusammenfassung und Würdigung:**

Apostel, Prophet, Lehrer, Evangelist - damit sind die wichtigsten qualifizierten Träger der urchristlichen Verkündigung genannt. Die Grenzen zwischen den einzelnen Bezeichnungen sind nicht immer scharf gezogen (vgl. z.B. Paulus selbst).

Mit diesen 4 Termini sind nicht alle Namen genannt, die bei der Begabung zur Verkündigung zu nennen wären. Man kann ganz allgemein sagen, daß ziemlich alle Geistesgaben eine Affinität zur Verkündigung aufweisen. Wie die vielen Verben für das Verkündigen lassen auch die verschiedenen Bezeichnungen für die Verkündiger die Vielfalt urchristlicher Verkündigung erkennen.

Dabei ist jedoch festzuhalten, daß die Kirche insgesamt im Dienst der Verkündigung steht. Sicher gibt es qualifizierte Dienste. Doch ist zu bedenken, daß nicht das Amt die Verkündigung prägt, sondern das Verkündigungsgeschehen, das sich in der Kirche und als Kirche vollzieht, das Amt hervorbringt.

Will man dieses Phänomen der polaren Spannung zwischen allgemeinem und besonderem Verkündigungsauftrag erklären, so wird der Religionssoziologe auf die Diasporasituation, auf die Minoritätenposition und damit die Sektensituation der Frühkirche hinweisen: Man lebt in vielen kleinen Basisgemeinden, ist auf das Zeugnis aller einzelnen angewiesen; Soldaten und Kaufleute wirken nebenher als Missionare und beschleunigen die Expansion. Man lebt im Untergrund und deshalb haben die Amtsträger noch keinerlei Repräsentationspflichten nach außen.

Der Theologe wird andererseits darauf hinweisen, daß man dieses Engagement aller als Erfüllung der atl. Geistesverheißung (Joel 3) zu deuten habe: Im Neuen Bund werden alle belehrt sein und deshalb wird es keine Lehrer mehr brauchen. Deshalb muß kritisch festgehalten werden: Wenn es einmal zur totalen Ausschaltung der Laien kommen sollte, wird die Struktur der ntl. Jüngergemeinde verbogen und damit die Glaubwürdigkeit der Kirche insgesamt gefährlich geschmälert.

(2) Zweite These: Bis ins vierte Jahrhundert läßt sich eine zunehmende Reduktion der ursprünglichen Vielfalt zugunsten des Monepiskopats der antiken Stadtkirche feststellen. Als Ursachen für diese Verfestung der Amtsstrukturen auf dem Sektor der Verkündigung erscheinen einerseits erste Identitätskrisen der mit ihrem Pluralismus kämpfenden Großkirche, andererseits gesellschaftliche Ordnungs- und Autoritätsmuster, die von der Staatskirche unkritisch übernommen werden.

Wie die Didache bezeugt, stehen die Propheten zu Beginn der nachapostolischen Zeit noch im hohen Ansehen. Sie werden als Hohepriester bezeichnet (13,3); in der Sorge um den Unterhalt werden sie den Armen gegenüber bevorzugt (13,4); sie dürfen beim Gottesdienst das freie Dankgebet sprechen (10,7). Ihre Autorität ist unangefochten: Der Gemeinde wird es untersagt, sie zu prüfen und zu beurteilen, wenn sie im Geist reden (11,7).

Diese Wertschätzung ist eine letzte Aufgipfelung vor dem jähen Abstieg. Die Didache selbst läßt bereits erkennen, daß die Zahl der Propheten abnimmt. Sie spricht davon, daß Episkopen und Diakone wegen Mangel an Propheten deren Funktion übernehmen müssen (15,1f). Das ist der Anfang vom Ende. Die Propheten treten immer stärker zurück, Amtsträger nehmen ihre Stelle ein. Die falschen Propheten tragen ihren Teil dazu bei, die Gemeindeprophetie suspekt erscheinen zu lassen. Mit Montanus (um 175) wird sie schließlich ganz aus der Kirche ausgeschieden. Schon bald erscheinen die Propheten nur noch als vergangene Gestalten (AT). Die Kirche, die nach Eph 2,20 "aufgebaut ist auf dem Fundament der Apostel und Propheten", hat damit eines ihrer zentralen Strukturelemente verloren.

Das Amt des Lehrers verschwindet in der nachapostolischen Zeit zwar nicht völlig wie das des Gemeindepropheten, aber es zeichnet sich auch hier ein bemerkenswerter charakteristischer Wandel ab. In der schon erwähnten Stelle Didache 15,1 heißt es wörtlich: "Wählet euch Episkopen und Diakone würdig des Herrn, milde, uneigennützig, wahrhaftige und erprobte Männer; denn auch sie tun euch den heiligen Dienst der Propheten und Lehrer." Damit beginnt eine Verschmelzung

und zugleich eine Verfestigung der Dienste. Nicht nur die Episkopen, auch die Presbyter werden zu Lehrern. Schon 1 Tim 5,17 wird gesagt: "Die Presbyter, die gute Vorksteher sind, sollen doppelter Ehre wertprachtet werden, besonders die, die in Wort und Lehre sich abmühen." Das ursprünglich eigenständige Amt des Lehrers wird von dem des Episkopen bzw. Presbyters aufgesogen. Nur in Ägypten kann es sich noch einige Zeit (bis ins 5. Jahrhundert) als selbständige Funktion behaupten. Im übrigen muß man Episkop oder mindestens Presbyter sein, um als Lehrer anerkannt zu werden.

Das Amt des Evangelisten ist wie das Prophetenamt sehr bald erloschen. Seit man das Substantiv Evangelium als Buchbezeichnung verwendet, wird der Titel auf die vier Evangelisten eingeschränkt. Die Evangelisten sind vergangene Gestalten.

Wie diese wenigen Hinweise erkennen lassen, zeichnet sich hinsichtlich des Verkündigungsamtes in der nachapostolischen Zeit ein tiefgreifender und folgenreicher Strukturwandel ab, der im 3. Jahrhundert in der 'Bischofs-gemeinde' zu einem gewissen Abschluß kommt. Nicht zuletzt im Zusammenhang die Auseinandersetzungen mit den Häresien setzt der monarchische Episkopat seine Vorrangstellung durch.

Der Bischof ist in jeder Hinsicht der Leiter der Gemeinde: Er allein verkündigt, er lehrt, er leitet die Liturgie und hat die Aufsicht über die karitativen Dienste in der Gemeinde und über ihr Vermögen. Die Berufung in die untergeordneten Ämter (Presbyterat, Diakonat, Lektorat usw.) erfolgt ausschließlich durch ihn. Den Presbytern und Diakonen obliegt die Unterweisung der Katechumenen, die dann vom Bischof als dem Gemeindeführer getauft, gefirmt und in die Eucharistiegemeinde aufgenommen werden.

Mit der Missionierung der Landbezirke weitet sich der Vollmachtbereich der Bischöfe. Es entwickelt sich das zentralisierte Metropolitansystem. Aus dem Stadtbischof wird der Leiter eines Kirchensprengels. Sein Gebiet wird im Osten Paroikia (= Fremdlingenschaft; später Eparchia) genannt, im Westen zunächst auch Parochia, dann Dioecesis. Seine Position wird nicht nur territorial, sondern damit Hand in Hand auch theologisch immer weiter ausgebaut: Er wird mit dem atl. Priester bzw. Hohenpriester verglichen und (völlig unbiblisch) als sacerdos, summus sacerdos und pontifex bezeichnet. Nach Maßgabe jüdischer und heidnischer Vorbilder trägt er seit der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts eine eigene Amtstracht. Der Name 'Hierarchie' taucht (seit 500) auf.

Die Presbyter haben in der Bischofsgemeinde eine völlig untergeordnete Funktion. Sie bilden den "Senat" des Bischofs (Ignatius), sie sind seine Ratgeber. Freilich wachsen ihr Aufgabenbereich und ihre Bedeutung im Zuge der Christianisierung des Landes. Ihnen wird die Seelsorge und damit auch die Predigt unter den "pagani" übertragen. Dabei bleibt jedoch das Hoheitsrecht der Bischöfe unangetastet: Er delegiert seine Verkündigungsvollmacht (wie das Taufrecht, Benediktionsrecht, Vermögensverwaltung); er ist der unumschränkte Herr, der die Presbyter anstellt und wieder entläßt; er hat sie zu visitieren, zu überprüfen.

#### Zusammenfassung und Würdigung:

Der Unterschied dieses Bis heute wirksamen hierarchischen Systems zur biblischen Struktur des Verkündigungsamtes liegt auf der Hand und kann erschrecken: Nach dem Zeugnis der Schrift ist die ganze Gemeinde Träger der Verkündigung, und in der Gemeinde melden sich die einzelnen Begabungen in ihrer Vielfalt zu Wort. Sie legitimieren sich dadurch, daß sie etwas zu sagen haben. Die Verkündigung in der Kraft des Geistes ist es, die ihnen Autorität verschafft. Anders ist das Bild in der späteren Entwicklung. Das Amt hat sich formal durchgesetzt. Die Verkündigung ist positionengebunden, darüberhinaus monarchisch enggeführt im Bischofsamt. Der Bischof an der Spitze der Gemeinde verfügt in seinem Territorium über die unumschränkte Verkündigungsvollmacht und vereinigt alle verschiedenen Verkündigungsfunktionen in seiner Person. Er und nur er hat dieses Amt inne, und weil er es hat, darum hat er das Recht und Pflicht zur Verkündigung. Nicht (unbedingt) weil er etwas zu sagen hat, hat er die Autorität, das Amt, sondern weil er das Amt hat, hat er etwas zu sagen. Alle subsidiären Verkündigungsdienste sind von seiner Vollmacht abgeleitet.

Will man diese Formalisierung (und Juridisierung) der Verkündigungsvollmacht gerecht würdigen, so muß man annehmen, daß sie theologisch legitim erfolgt ist, weil sie evident im Dienste der inhaltlichen Kontinuität der Botschaft steht. Mit der Ausbreitung des Christentums über den ganzen Mittelmeerraum und mit der Einwurzelung in unterschiedliche kulturelle und politische Systeme droht der Pluralismus die Einheit zu sprengen. Der Bischof wird zum Orientierungspunkt für die Gemeinde und zum Mittelemann in die Nachbarkirchen, und so hat man keine Schwierigkeiten ihm theologisch die entsprechende Kompetenz zuzusprechen.

Andererseits ist die Naivität, mit der seit der Einführung des Christentums als Staatsreligion staatliche Hoheits-symbole und Autoritätsmuster in die Verkündigung übernommen wurden, bestürzend, z.B. Sitzen als Ausdruck der Würde, Kathedra, Konzilien unter kaiserlichem Vorsitz und im Interesse der Reichseinheit. Die Religionssoziologie diagnostiziert diese Überfremdung des Christentums durch die Gesellschaft als Kaufpreis seiner Integration in diese Gesellschaft.

- (3) Dritte These: Vom 6.-11. Jahrhundert wird die Verkündigung zunehmend aus der Verantwortung des Bischofs in die des Pfarrers verlagert. Der Katechumenat löst sich in die gottesdienstliche Predigt hinein auf. Die Verkündigung wird zum Monopol des Pfründenbesitzers. Im Hintergrund steht die Durchorganisation der großräumigen Diözesen (von oben nach unten) im Zusammenhang mit der Missionierung Mitteleuropas. Das Tempo der Missionierung, die germanische Feudalstruktur und das kulturelle Gefälle verhindert authentische Gemeindebildung.

Die im Vergleich zur alten Kirche völlig neue Einschärfung der Predigtspflicht der Priester (seit der Karolingerzeit) ist symptomatisch für die Transformation der Seelsorge im Ganzen: Die antike Stadtkirche muß sich beim Übergang in die großräumige Agrargesellschaft des fränkischen Reiches parzellieren. Die Territorialpfarre wird zur "operationalen Ebene" kirchlicher Seelsorge; der Pfarrer tritt für den "populus sibi commissus" seelsorglich in die Bischofsrolle (Abtretung des Tauf-, Benediktions-, Verwaltungs- und Predigtrechts an die Pfarrkirchen).

Inhaltlich tritt neben die (moralisierende) Schriftauslegung im Stil und anhand von Vorlagen aus der Patristik (Homiliarien) ein starker Akzent auf die Katechese des Vaterunser und des Glaubensbekenntnisses, d.h. der Zentralstücke des altkirchlichen Katechumenats. Diese ursprünglich eigenständige Institution altkirchlichen Gemeindelebens geht (trotz der großen Missionsarbeit des Frühmittelalters) verloren bzw. in die Predigt auf. Die priesterliche Predigt im Gottesdienst wird damit zum einzigen Kanal christlicher Verkündigung (terminologisch greifbar in der Reduktion der Fülle biblischer und altkirchlicher Verkündigungs-begriffe auf das Wort "praedicare").



Schließlich versucht man die Seelsorge der Klöster einzudämmen, die sich aus der Missions- und Kolonisationsrolle der Klöster entwickelt hat (Eigenkirchenwesen): zugunsten eines territorialen Pfarrprinzips und einer diözesanen Seelsorgsorganisation. Damit wird zugleich ein charismatisches Element, das der Mönchspredigt immer eigen war, eliminiert. Im Hintergrund dürften ökonomische Probleme die Hauptrolle gespielt haben: Die Klöster bedrohen die wirtschaftliche Existenz der Diözesen.

Das Ergebnis: Nun hat auf einmal jeder Gläubige seinen "Hirten" (Pfarrbann und Pfarrzwang). Die doppelte Perhorreszierung des Laien als des Ungebildeten (kulturelles Gefälle; idiotia) und des Weltlichen (=Unkirchlichen; vir saecularis) führt zu einer bis dahin nicht gekannten Konzentrierung der Verkündigung beim Pfarrpriester (die Bischöfe gehen auf die Jagd oder in den Krieg) und im Gottesdienst. Dem entspricht:

Die spirituelle Deutung des Verkündigungsamtes:

Die einseitig spirituelle Deutung der Predigt als Funktion des Hirtenamtes geht der neuen Praxis parallel. Unter Verwendung patristischer Bausteine (Eph. 4,11 pastores et doctores; regimen animarum als pastorale Leitidee Gregors des Gr., gestützt durch atl. Königstheologie) kommt es zu einem Predigtverständnis, das Verkündigung nurmehr als Führungsmittel bestallter Amtsträger (actus hierarchicus, exhortatio subditorum), als Vorrecht und Pflicht des Pfründeninhabers (privilegium curatorum) zu begreifen vermag.

Zusammenfassung und Würdigung:

Bedeutsam ist die pastorale Anpassungsleistung: Eine jahrhundertlang als Bischofsprivileg gepflegte und gehütete Funktion wird unter den neuen gesellschaftlichen Verhältnissen wieder auf die nächstniedere Ebene verlagert. Man möchte sagen: auf Gemeindeebene, aber es ist die Tragik der allgemeinen sozio-kulturellen Verhältnisse, daß es keine Gemeinden gibt, daß also die Pfarrsprengel als bloße Versorgungsbezirke eingerichtet und aus finanztechnischen Gründen gegeneinander flächenmäßig abgegrenzt werden (Feudalstruktur; Macht stellt sich in Bodenbesitz dar).

Die Flächenmissionierung bringt keine Geduld für Einzelbekehrungen und die entsprechenden Gemeindeorgane des Katechumenats auf, d.h. die Verkündigung wird zur einseitigen Versorgungsmaßnahme durch bischöfliche

Angestellte, pfründenmäßig abgegrenzte Seelsorger. Prediger - wie Seelsorge überhaupt - wird zu einer Leistung, die an den Besitz einer Pfründe als Auflage gebunden ist.

Und entsprechend dieser Praxis entwickelt sich die dazugehörige Spiritualität des Amtes und die entsprechende Mentalität. Wenn auch deren Pflicht- und Verantwortungsbewußtsein positiv zu bewerten ist, so fallen doch alle jene ererbten Verhaltensmuster, die den Lasterkatalog des Predigtbeamten bilden können (vgl. R.Bohren, Predigtlehre, München 1972, 403-422), negativ ins Gewicht:

- "Beamte sind in der Regel korrekte Menschen... Korrekte Predigten sind unfrei und ohne befreiende Kraft... Dem Prediger ist es wichtiger, richtig zu predigen, als daß Menschen zur Freiheit kommen und über dem Evangelium froh werden... Will man solch predigende Korrektheit theologisch erklären, wird man sie als "Dienst des Buchstabens" verstehen..." (R.Bohren, aaO., 403)
- "Ein korrekter Beamter hält sich an die Weisungen von oben. Taucht ein Problem auf, für das er keine Weisung hat, muß er erst oben anfragen... Mutlose Predigten exponieren ihren Sprecher nicht, greifen nicht in Geschehnisse ein. So bleiben sie harmlos, und harmlose Predigten sind überflüssig..." (ebd.)
- "Andauernde Korrektheit heißt auch in der Predigt 'Langweile'... Jeder Prediger ist ein geborener Langweiler, sobald er gezwungen ist, lange zu reden..." (ders., aaO., 404)
- "Es gehört hierzulande zu den unschätzbaren Vorzügen des Beamtendaseins, daß das Einkommen, wenn auch vielleicht bescheiden, regelmäßig eintrifft - wiederum dank korrekter Beamter. Ob ich eine leere oder eine volle Kirche habe, hat auf mein monatliches Einkommen keinen direkten Einfluß. Darum mag denn die Neigung zur Bequemlichkeit ein Beamtenlaster darstellen... Man könnte dieses Laster auch Faulheit nennen. Die Faulheit des Predigers tarnt sich heute gerne mit Überbeschäftigung, die sich nicht Zeit nimmt zur Meditation und Vorbereitung der Predigt..." (ders., aaO., 405)

Es ist heilsam, sich in diesem Zusammenhang an Paulus zu erinnern: Paulus versteht seinen Dienst am Evangelium als Anspruch an sich selbst, er ist ganz diesem Dienst hingegeben. Er verkündet das Evangelium ohne Entgelt

(1 Kor 9, 12ff; 2 Kor 11, 7ff). Er verzichtet auf die Ehe (1 Kor 7, 7; 9, 5). Er nimmt um des Evangeliums willen Leiden und Bedrängnisse, Spott und Verachtung auf sich (vgl. 1 Kor 4, 9-13; 2 Kor 6, 4-10).

Gewiß ist dabei zu bedenken, daß sich in diesen Zeugnissen die Begabung und Berufung des Paulus ausprechen, die Konsequenzen, die er daraus für sich zieht. Sie werden sich für andere in einer anderen Situation anders darstellen. So oder so, die Aufgabe, sich mit dem Evangelium zu identifizieren und es in seiner Andersartigkeit in der eigenen Existenz zu bezeugen, stellt sich für den Prediger je neu. Es ist klar, daß im Grunde letztlich nichts gesetzlich hier zu regeln ist.

4. Vierte These: Im Hochmittelalter (11.-13. Jh.) wird diese Feudalstruktur durch die großreligiösen Bewegungen aufgebrochen. Die Verkündigung findet mit den charismatischen Mönchs- und Laienpredigern wieder in den Alltag der Menschen zurück, nicht ohne der Gefahr zur Agitation zu erliegen (Kreuzzugs-, Ablaß-, Ketzerpredigt). Als Integrationsmechanismus, der diese neue Differenzierung des Verkündigungsamtes auffangen soll, wird die "missio" entwickelt (Rm 10, 15) und im Konkurrenzkampf zwischen dem Diözesanklerus und den zentralistischen Bettelorden ausgebaut. Die Herausbildung eines eigenen Predigeramtes (Prädikaturen) in den spätmittelalterlichen Stadtgemeinden wird entscheidend für den Durchbruch der Reformation.

Die frühen Wanderprediger (11. und 12. Jh.):

Dieses etablierte, stabile Verkündigungssystem wird schockartig mit einem völlig ungewohnten Phänomen konfrontiert: der prophetisch-kirchenkritischen Agitation von Reformern in und außerhalb der Kirche. Erste Häresien, Kreuzzugspredigt, Vita-apostolica-Bewegung in ganz Europa, Pataria und Vallumbrosa in Italien, eremitische Wanderprediger in Frankreich, Hirsau. Hier erscheint erstmals "Predigt" losgelöst vom territorial verstandenen Amt, während man sie bisher immer als eine Funktion unter anderem verstand (praedicare, baptizare, decimas recipere, benedicere). Hier stehen ganz stark die Sache und der Hörer im Mittelpunkt! Denn in diesen Reformbewegungen geht es ja gerade darum, die etablierte, feudalistische Kirche zur vita apostolica, zum einfachen Leben nach dem Evangelium zurückzurufen.

Die Maßnahmen der Kirche angesichts der neuen Situation sind unsicher. Einerseits koalitiert das Papsttum mit den

Reformern, z.B. mit der Pataria und den Regularkanonikern, andererseits greift der Episkopat, der sich von den Reformern bedroht fühlt, auf altkirchliche Bestimmungen zurück. Gegen die Vallumbrosaner und Hirsau auf altkirchliche Verbote der Mönchspredigt (Leo d. Gr., Hieronymus); gegen die Häretiker auf die altkirchlich-kaiserlichen Verbote der conventicula. Darüberhinaus stellt man jetzt erstmals die Legitimationsfrage: Quomodo praedicabunt, nisi mittantur (Rm 10, 15)? Wie wird also hier, in der Polemik (Bernhard v. Clairvaux, Ivo v. Chartres, Abaelard), als "Slogan" entwickelt und von seiten der Reformen teils mit dem Hinweis auf ihr Priestertum, teils mit dem auf ihre vita apostolica (ethisch-charismatische Legitimation) beantwortet.

Ebenso benützt das Papsttum der Gregorianischen Reform die missio als Instrument der Einflußnahme auf den "reformwilligen" (weil dem Kaiser verpflichteten) Episkopat. Der erste Beleg für eine missio ist bezeichnenderweise der Auftrag Gregors VII. an einen Mönch Wedekind, im kaisertreuen Bistum Lüttich gegen Heinrich IV. zu predigen (kirchenpolitische Dimension!). Damit wird ein erster "Sitz im Leben" für die Entstehung der heutigen "missio canonica" erkennbar: Sie ist nicht lücken- und bruchlos bis in die Urkirche (und die Sendung der 72 und der 12 durch Jesus) zurückführbar, sondern hat ihren kirchengeschichtlichen Ursprung im Hochmittelalter und seinen Problemen.

Während es positiv zu bewerten ist, daß die erstarrte, feudalistische Ortskirche aufgeschreckt wird und sich Initiativen von unten und quer zur territorialen Kirchenstruktur bilden, muß es als problematisch betrachtet werden, daß die erste nachpatristische Reflexion auf die Verkündigung nicht beim Vorgang oder der Botschaft oder den Hörern, sondern beim Amt ansetzt und zwar bei der Frage nach dem Recht zur Predigt.

Die Missio-Regelung stellt sich als ein juridisches Konstrukt heraus, mit dessen Hilfe man das Verkündigungsangebot an die erhöhte Komplexität der Umwelt anzupassen sucht, ohne doch an Kontrolle und Überblick Einbußen zu erleiden. Die missio wird damit auf dem Sektor der Wortverkündigung zu einem Vorläufer für die spätere grundsätzliche Unterscheidung von Ordo (Weihegewalt) und Jurisdictio (Hirtengewalt). Daß dabei der biblische Sendungsgedanke (Kirche - Welt) dem innerkirchlichen Kontrollbedürfnis (Sprecher - Hörer) dienstbar gemacht wird, ist den Zeitgenossen nicht bewußt.

### Die Laienpredigtbewegung und die Bettelorden (13. Jh.):

Beide hängen von ihrer Entstehung und ihrer Absicht eng zusammen, und nach anfänglicher Unterdrückung der Laienpredigt versucht Innozenz III., ihr wenigstens mit Einschränkungen Raum zu geben (nämlich innerhalb geschlossener religiöser Bruderschaften einerseits und in der Ketzerbekämpfung andererseits). Aber sie wird sofort fallengelassen, sobald sich für Innozenz einfachere und sicherere Möglichkeiten zur Konfliktlösung auftun. Als solche gelten ihm offenbar die Dominikaner von Toulouse. Deshalb klerikalisiert er 1210 denn auch sofort die ersten Franziskaner durch Tonsurierung. Das bedeutet für sie einerseits eine große Integrationshilfe, bedenkt man den Widerstand, den sie auch so immer noch in den Ortskirchen finden; zugleich aber werden so die Weichen gestellt zum Untergang der ursprünglichen franziskanischen Verkündigungsform. Die Laienpredigt erledigt sich also durch

- die stürmische Entwicklung der Mendikantenorden unter dem Schutz päpstlicher Privilegien; sie kanalisieren und binden die religiösen Energien und entwickeln sich zum privilegierten Reforminstrument des zentralistischen Papsttums für die Weltkirche, gegen den Not stand einer kranken Ortskirche. Sie selber klerikalisieren sich schnell und selbstverständlich infolge des Bildungsanspruchs, der mit ihrem Predigt-auftrag zusammenhängt, und um mit dem Weltklerus konkurrieren und sich gegen ihn durchsetzen zu können.
- den perfekten Ausbau der Inquisition als Kontrollinstrument der öffentlichen Meinung und gesellschaftlichen Ordnung: Die römischen Gesetze von 1231 verbieten selbst das "publice vel privatim disputare" für Laien. Der Bibelbesitz wird weit grausamer bestraft als heute der Besitz von Heroin!

### Zusammenfassung und Würdigung:

Zur Charakteristik des mittelalterlichen Predigtverständnisses gehört das Fehlen jedes Gemeindebewußtseins, das von unten her der Verkündigung korrespondierte. (Einzige Ausnahme: die klösterlichen Gemeinschaften und die Prädikaturen; nicht umsonst spielen letztere in der Reformationsgeschichte eine so bedeutende Rolle.)

So berechtigt das Bemühen ist, die Orthodoxie der Lehre durch Auswahl und Kontrolle der Lehrenden (mithilfe der missio) zu sichern, so sicher hat diese perfekte Verwaltung des Wortes Gottes ständig Initiativen von unten frustriert, Aggressionen erzeugt und die Angreifer dann als Häretiker ausgemerzt.

Eine ungeheure Energie ist bis ins Tridentinum hinein auf die Verteilung der Futterplätze zwischen den Mendikanten und dem Weltklerus hinein verbraucht worden; das durch die Missio-Ideologie gestützte, zentralistisch organisierte Mendikantentum hat zu einer Zerstörung der Ortskirchen geführt, die erst im Tridentinum überwunden wurde.

Das Bedenkliche an der Missio-Regelung ist nicht, daß man sie entwickelt hat - irgendeine institutionelle Sicherung der Kommunikationsstruktur gehört zu jeder organisierten Gruppe -, sondern daß man sie absolut gesetzt und ideologisch überfrachtet hat unter Mißachtung der in Taufe und Gemeindegliedschaft begründeten Verantwortung aller reifen Christen für die Verkündigung. Denn wenn man sich nurmehr versammeln und die Schrift lesen und besprechen darf, wenn man eine bischöfliche Lizenz hat, wird dadurch jede geistliche Spontaneität abgewürgt. Man kann diese brutale soziale Kontrolle historisch verstehen und auch gelten lassen, wenn man eine Ahnung davon hat, welche Bedrohung das Katharertum als Untergrundreligion für die mittelalterliche Kirche darstellte. Aber man sollte bei solchen Würdigungen nicht vergessen:

- daß das Katharertum der Kirche nur so gefährlich werden konnte, weil man zuvor die Christianisierung der Basis versäumt hatte und aufgrund der engen Verbindung mit der gesellschaftlichen Macht (Investiturproblematik) in religiös Andersgläubigen immer die Staatssicherheit gefährdet sah.
- daß Kerker, Scheiterhaufen, Inquisition auch im Mittelalter vom Volk niemals als legitime Mittel der Glaubensverkündigung und Glaubenssicherung akzeptiert wurden (sonst hätte man pathologische Inquisitoren wie Konrad von Magdeburg nicht immer wieder gelyncht).
- daß gesetzgeberische Regelungen, die zur Krisenzeit verständlich sind, die Tendenz entwickeln, sich auch nach Abflauen der Krise als unverzichtbar darzustellen: Das Bibelleseverbot von 1229 wurde schon (!) 1757 aufgehoben, das Disputationsverbot machte katholischen Publizisten noch im 19. Jahrhundert größte Schwierigkeiten, die Laienpredigt ist nun seit November 1973 und die Beerdigung von Ketzern seit Januar 1974 erlaubt.

Die geschlossene Gesellschaft des Mittelalters, in der die Verkündigung die einzige Form öffentlicher Kommunikation darstellt - sodaß öffentliches Reden und Predigen dasselbe ist - , zerbricht, besser: sie differenziert sich in Subsysteme. Mit der Erfindung des Buchdruckes entstehen das Flugblatt und das Buch als erste Massenkommunikationsmittel, die an Wirksamkeit die Predigt überholen und ohne die die Reformation undenkbar wäre.

(5) Fünfte These: (a) Mit der Abstoßung des reformatorischen Ansatzes (b) verfestigt sich seit dem Tridentinum die spezifisch katholische Struktur des Verkündigungsamtes. (c) Die Gegenreformation zwingt zu intensiveren Sozialisationsbemühungen und im Rahmen der Kinderkatechese wird auch den Laien ein neues Verkündigungsengagement möglich (Sonntagsschule, Schulbrüderorden usw.). (d) Die Emanzipation der Schule aus der kirchlichen Verantwortung führt im deutschsprachigen Raum im 19. Jahrhundert zu einer neuen Belebung der Missio-Theorie. (e) Die "zweite Aufklärung" in der Gegenwart duldet den Religionsunterricht nurmehr bedingt. Die Ausbildung einer breit angelegten Gemeindekatechese als Sozialisationsinstrument der Kirche erscheint als unverzichtbar.

a) Der reformatorische Ansatz:

Das Entscheidende am reformatorischen Ansatz war nicht, daß Luther in seiner Kritik am katholischen Priesterkassenwesen "jedem, der aus der Taufe kroch", das Recht und Amt zusprach, zu predigen und zu taufen. Das hat er zwar getan: "Darumb schliessen wir fest, gegründet in der Heiligen Schrift, dass nicht mehr ist, denn einig Ampt zu predigen Gottes Wort, allen Christen gemein, dass ein jeglicher reden, predigen und urteilen möge, und die anderen alle verpflichtet sind zuzuhören." (Vom Mißbrauch der Messen)  
Aber: Auch er sah sich rasch gezwungen einen solide ausgebildeten Predigerstand, also einen reformatorischen Klerus, aufzubauen.

Entscheidend war die Kritik am katholischen Missio-Begriff: In das von Christus gestiftete und insofern den Gläubigen vorgegebene Amt kommt man nicht durch eine missio seitens des Bischofs, sondern durch die *vocatio* der Gemeinde; d.h. die Predigt wird aus einem von außen herangetragenen Versorgungsinstrument wieder zu einer Funktion, einer Lebensäußerung der Gemeinde. Die Gemeinde ist das eigentliche Subjekt, nicht bloß das Objekt oder der Adressat der Verkündigung.

Davon her leitet Luther geradezu das Wesen der Gemeinde ab: Artikel VII der Confessio Augustana sagt: "Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta." Hiermit ist zweierlei gesagt:

- Die Kirche ist eine Gemeinschaft von Menschen, die als congregatio auf den Ruf ihres Herrn hin entstanden ist.
- Kirche ist da, wo Gottes Wort gepredigt wird und die Sakramente recht verwaltet werden. Wortverkündigung und Sakramentenverwaltung sind aber an das von Menschen verwaltete Amt gebunden; deshalb gehört das Amt wesensmäßig zur Kirche. Christus hat es kraft göttlicher Einsetzung gestiftet. Grundsätzlich gesehen ist es sogar vor dem Glauben da.

Im 19. Jahrhundert entwickelte man zwei Thesen, die das Verhältnis zwischen Amt und Gemeinde (Priestertum aller Gläubigen) verdeutlichen sollten:

- **Institutionshypothese:** Das geistliche Amt ist von Christus gestiftet, der Gemeinde und dem allgemeinen Priestertum zeitlich und rangmäßig vorgeordnet.
- **Übertragungshypothese:** Alle Christen haben das Recht und die Pflicht, Christus zu bezeugen. Um der Ordnung willen übertragen sie die Ausübung dieses Dienstes auf den Inhaber des Amtes.

Gemeinsam ist beiden: Verkündigung und Gemeinde sind sich zutiefst zugeordnet. Verkündigung hat es nie nur mit vielen einzelnen Seelen zu tun, sondern mit der Gemeinde als Organismus.

Dieser reformatorische Ansatz findet bis heute bei uns keine Gegenliebe. Vermutlich liegt der Grund für die katholische Reserve darin, daß der evangelische Pfarrer voll an die Stelle des Bischofs in der antiken Stadtkirche rückt. Die Verlagerung der Predigt auf die Gemeindeebene ist zwar auch im katholischen Raum praktisch erfolgt, nicht aber theoretisch-theologisch, sofern man immer an dem Axiom festhielt, der Bischof sei der eigentliche Verkündiger, Katechet und Lehrer seiner Diözese. (Vgl. die Diskussion um die Laienpredigt.)

b) Die Sicht des Tridentinums:

Am katholischen Predigtrecht ändert sich daher im Tridentinum nichts mehr: Die mittelalterliche Trennung zwischen Kleriker- und Laienkompetenz wird festgeschrieben. Wie uns ein erhaltener Entwurf zur Frage der Laienpredigt erkennen läßt, spielt dabei freilich auch das Abgrenzungsbedürfnis gegenüber den Protestanten eine große Rolle.

c) Die Gegenreformation:

Die Gegenreformation wird - global gesprochen - die große Zeit der Wiederentdeckung der Katechese (Didaskalia): aus der Einsicht, daß familiäres und gemeindliches Brauchtum und Gottesdienst als Sozialisationsträger nicht mehr ausreichen. Das Buch und die Lehrstunde rücken an die Stelle des Gemeinschaftslebens; die Kurzformel des Glaubens wird als Orientierung angesichts der bescheidenen Bildungsvoraussetzungen zu einer Frage des Überlebens.

Der Katechismus entsteht, von Luther 1529 erfunden und sofort in einer Kinder- und einer Lehrerausgabe herausgebracht: ein Lernprogramm des reformatorischen Glaubens mit einer neuen didaktischen Konzeption: zuerst die Gebote (an denen wir scheitern), dann der Glaube (als das rettende Evangelium). Katholischerseits scheitern die ersten Katechismusversuche, weil ihre Verfasser aus dem erbaulichen Tritt nicht zu Kürze und Klarheit finden. Erst Petrus Canisius (+1597) schafft

- 1554: den sog. Großen Katechismus (für Seelsorger) (bis zu seinem Tod 82 Auflagen),
- 1556: den kleinsten Katechismus, zunächst lateinisch als Anhang zu einer lateinischen Grammatik beige druckt: 59 Fragen zu den Hauptartikeln des Glaubens ( bis zum Tod 17 Auflagen),
- 1558: den mittleren Katechismus "Parvus Catechismus Catholicorum", der für 200 Jahre die katholische Katechese prägt.

In Italien schließen sich an:

- 1566: der "Catechismus Romanus" für die Seelsorger
- 1598: der Katechismus Bellarmins, der dann - unsinnigerweise - für die gesamte Heidenmission vorgeschrieben wurde.

Entsprechend energisch sind die organisatorischen Maßnahmen: Trient verpflichtet alle Seelsorger

- zur Erwachsenenbildung (Christenlehre am Sonntag: vgl. CIC c.1337).
- zur Kinderkatechese, die aber im 16. und 17. Jahrhundert im Rahmen der Pfarrseelsorge noch nicht gelingt (wohl in Jesuitenkollegien und mithilfe von Christenlehrbruderschaften).

d) Die Neubelebung der Missio-Theorie:

Aus dem Gemeindeleben heraus rückt diese kirchliche Katechese erst mit der Einführung der allgemeinen Schulpflicht gegen Ende des 18. Jahrhunderts und zwar sehr selbstverständlich, weil mit der bisherigen Elementarschule als einer kirchlichen Einrichtung natürlich Religionsunterricht verbunden war und nun auch die öffentlichen Volksschulen zunächst ja noch unter kirchlicher Aufsicht blieben. Die Lehrer wurden von einer kirchlichen Behörde angestellt. Mit großer Selbstverständlichkeit bestimmte der Westfälische Friede, daß der Schuldienst als "Annex der Religionsausübung" zu betrachten sei. Andererseits spielten das protestantische Prinzip des Summepiskopats des Landesfürsten und die josephinistischen Tendenzen im katholischen Raum das Schulwesen in die Hand des Staates. Später führte die stärkere konfessionelle Mischung der Bevölkerung weithin zur Auflösung der Konfessionsschulen aus wirtschaftlichen Gründen. Der Ausbau des Schulwesens durch die Einführung der allgemeinen Schulpflicht hatte einen Rückgang der Kirchenkatechese für Kinder zur Folge und der Religionsunterricht an den Schulen gewann an Bedeutung. Diese Situation in Deutschland trägt entscheidend zur Fortentwicklung des Begriffs "missio canonica" bei.

Die Säkularisierung des Schulwesens im 19. Jahrhundert - das Schulmonopol ging in staatliche Hände über - zwang die Kirche dazu, "Mittel und Wege zu finden, um auch in einer staatlich geleiteten Schule die Verkündigung des lautereren Gotteswortes sicherzustellen". In dieser Auseinandersetzung wurde der Begriff "missio canonica" zum Schlagwort der kirchlichen Lehrfreiheit. Bis zum Kulturkampf (1873) wurde der Begriff "missio canonica" zunächst für Theologieprofessoren und Religionslehrer an höheren Schulen (also Priester) verwendet.

Als die preußischen Behörden ab 1873 den Klerus weitgehend vom Religionsunterricht ausschalteten und jede kirchliche Einflußnahme auf die Lehrbefähigungsprüfung

und die Anstellung der Laien-Religionslehrer verweigerten, löste das im katholischen Raum eine Welle von Protesten aus. Man forderte die missio für alle Lehrer und Lehrerinnen, die Religionsunterricht erteilten. Damit ist ein neuer Verkündigertyp geschaffen: ein Exponent (Vorposten, Stathalter) der sich aus der Öffentlichkeit zunehmend zurückziehenden Kirchen. Allerdings wird seitens der Kirchen lange nicht das besondere Milieu und die besonderen Chancen und Schwierigkeiten dieser Verkündigerrolle erkannt.

Die Missio-Theorie hat also zwei "Sitze im Leben", einmal im 12./13. Jahrhundert in der Frage des Predigtrechts, zum anderen in der Schulentwicklung im 19. Jahrhundert (v.a. in Deutschland), wo sie zuerst für die priesterlichen Religionslehrer an den höheren Schulen und den theologischen Fakultäten, dann aber auch für die Laienreligionslehrer neu belebt wurde.

Die missio hat einen negativen Inhalt: Niemand kann das Wort Gottes lehren, der nicht den Auftrag (oder wenigstens die Erlaubnis) der Kirche dazu hat. Zweck dieser negativen Seite ist, das Verkündigen vor falschen Lehren oder die Diskreditierung der Botschaft durch einen sittlich nicht einwandfreien Verkünder zu verhindern. Der positive Inhalt der missio besagt: Jeder, der die Sendung hat, lehrt im Auftrag der Kirche, ist ihr amtlicher Bote. Dadurch soll bewirkt werden, daß die Zuhörer in dem, was er sagt, die Botschaft der Kirche und damit Gottes erkennen, nicht bloß die private Überzeugung irgendeines Menschen. Die missio canonica ist nur einer von vielen Namen, mit denen die Kirche ein berechtigtes Prinzip zur Reinerhaltung der Lehre bezeichnet.

Außer in den Ursprungsländern Deutschland und Österreich ist die missio noch in Jugoslawien und den Niederlanden bekannt. Ausdrücklich unbekannt und ungebräuchlich ist sie bei den kirchlichen Schulbehörden folgender Länder: Belgien, Frankreich, Mexiko, Brasilien, Surinam, Curaçao und Trinidad.

e) Schulischer Religionsunterricht und kirchliche Katechese in der Gegenwart:

In der Gegenwart hat das neue Verständnis der Schule als einem wichtigen Sozialisationsinstrument der demokratischen (pluralistischen) Gesellschaft eine neue Begründung des Religionsunterrichts in der Schule nötig gemacht. Nicht mehr der historische Rechtsanspruch der

Kirchen und auch nicht der Elternwille als solcher legitimieren den schulischen Religionsunterricht, sondern nurmehr die Gesellschaft selbst: Weil es in ihr die christlichen Kirchen gibt, soll es in ihren Schulen auch einen Raum der Auseinandersetzung mit der Überlieferung dieser Kirchen geben. Zwar bleibt die missio kraft Konkordats Voraussetzung für diesen Religionsunterricht, aber ihr Sinn wandelt sich nochmals faktisch: Der Religionslehrer "verkündigt" nicht als Mann der Kirche, sondern die Kirche bescheinigt ihm die Kompetenz zu authentischem Religionsunterricht "nach den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften" (GG Art. 7 § 3).

Die Katechese im Sinne einer Einführung in den Glauben und das Leben der kirchlichen Gemeinschaft kann im Rahmen der "Schule für alle" nicht mehr adäquat erfolgen.

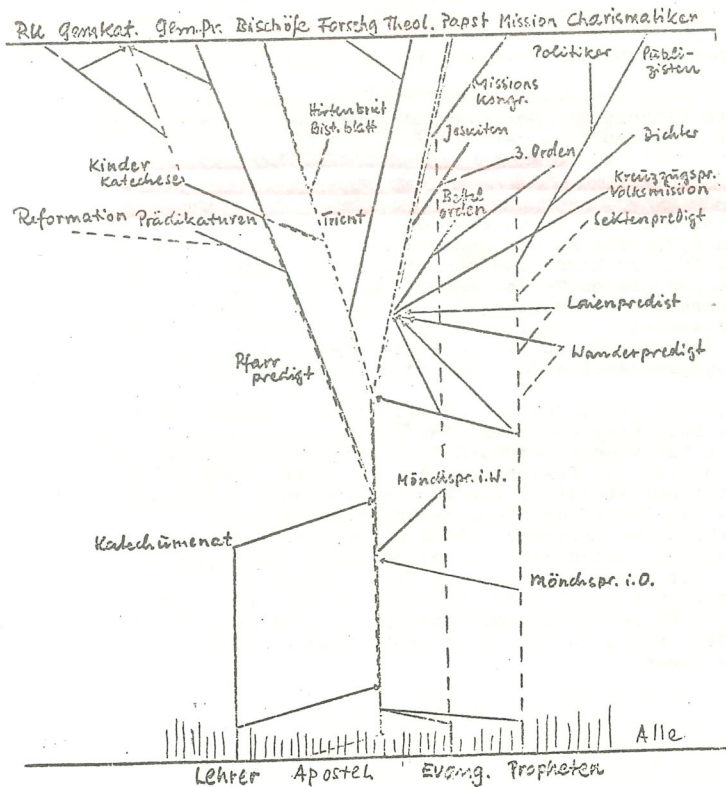
Zusammenfassung und Würdigung:

Auf dem Hintergrund der altkirchlichen und mittelalterlichen Amtstheologie des Verkündigers nimmt sich die nachtridentinische Wiederentdeckung der Katechese als beachtliche, den Kreis der hauptamtlichen "Diener am Evangelium" unerhört ausweitende pastorale Bewegung aus. Parallel mit der "Entdeckung des Kindes" in der Neuzeit geht die Entdeckung der pastoralen Verantwortung der Kirche für das Kind, und man wird sagen dürfen, daß auf keinem pastoralen Teilsektor in den letzten 400 und besonders in den letzten 100 Jahren soviel Kraft und Aufmerksamkeit investiert wurde, wie in die Frage: Wie können wir die Botschaft im Rahmen des normalen Sozialisierungsprozesses an die Menschen herantragen?

Und wie bei jeder Überkonzentration der Aufmerksamkeit kam es auch hier zu einer gleichzeitigen Vernachlässigung anderer Bereiche (Erwachsene), obwohl sich in derselben Zeit auch in der Erwachsenenwelt ein Strukturwandel von beachtlicher Bedeutung für die Verkündigung vollzogen hatte: das Entstehen einer neuen Öffentlichkeit, die nun die Arbeit der Kirchen, sowohl die gottesdienstliche Predigt wie die Katechese, mit einem neuen Vorzeichen versieht, mit dem Vorzeichen des Nicht-Öffentlichen, das Allgemeinwohl nicht mehr ernstlich Tangierenden, letztlich der Beliebigkeit der Einzelnen und Gruppen Überlassenen: Religion ist Privatsache. Davon handelt die letzte These:

(6) Sechste These: a. Im Gefolge der Aufklärung und mit der Entwicklung von Massenmedien (Buch, Presse, Funk und Fernsehen) etabliert sich eine politisch-gesellschaftliche Öffentlichkeit, (b) die sich kritisch bzw. kämpferisch von der Kirche absetzt und zu der die Kirche (n) - mit wenigen Ausnahmen wie Alban Stolz, Fr. Görres, Adolf Kolping - keinen Zugang mehr finden. c. Die kirchliche Verkündigung gerät d. mit ins Abseits konfessioneller Subsysteme unserer Gesellschaft, büßt ihren Öffentlichkeitsanspruch ein (vgl. alle Länder mit Trennung von Kirche und Staat). (d) Eine neue Vermittlung zwischen Kirche und Öffentlichkeit bahnt sich (unter weitgehender Ausschaltung des Verkündigungsamtes) immerhin an.

STRUKTUR GEGSCHICHTE  
DES VERKÜNDIGUNGSDIENSTES  
IN DER KIRCHE



(7) Zur Frage der Beteiligung der Laien an der Verkündigung

- erklärte die Deutsche Synode (1975):  
Es ist notwendig, daß in den Bistümern und Gemeinden das Verantwortungsbewußtsein aller Gläubigen für eine Bezeugung und Vermittlung des Glaubens geweckt und gefördert wird. Auch eine Beteiligung an der Verkündigung im Gottesdienst in den Formen des Glaubenszeugnisses und der Predigt mit ausdrücklicher Beauftragung, in außerordentlichen Fällen auch in der Eucharistiefeier, wird gutgeheißen. Bei der Verwirklichung sind folgende Richtlinien zu berücksichtigen.

- erklärt der Neue Codex:  
Can. 759: Die Laien sind, kraft der Taufe und der Firmung, durch ihr Wort und das Beispiel christlichen Lebens Zeugen des Evangeliums; sie können auch zur Mitarbeit mit dem Bischof und den Priestern bei der Ausübung dieses Dienstes am Wort berufen werden.

Can. 766: Zur Predigt in einer Kirche oder einer Kapelle können, nach Maßgabe der Vorschriften der Bischofskonferenz und vorbehaltlich von can. 767, § 1, Laien zugelassen werden, wenn das unter bestimmten Umständen notwendig oder in Einzelfällen als nützlich angeraten ist.

Can. 767, § 1: Unter den Formen der Predigt ragt die Homilie hervor, die Teil der Liturgie selbst ist und dem Priester oder dem Diakon vorbehalten wird; in ihr sind das Kirchenjahr hindurch aus dem heiligen Text die Glaubensgeheimnisse und die Normen für das christliche Leben darzulegen.

9.3 Zur Theologie und Spiritualität des Hörens

Innerhalb der biblischen Überlieferung beschränke ich mich auf die Synoptiker, weil sie gleichzeitig einen Rückgriff auf das AT erleichtern und damit jene alte religiöse Kultur des Hörens wiedergeben, die für die genuin-biblische Überlieferung typisch ist. Das Johannesevangelium repräsentiert demgegenüber eher die Kultur des Schauens, der "Theoria" und der "Theophania", wie sie sich im übrigen antiken Raum, besonders aber in der Religiosität der griechischen Welt vorfindet (Paulus steht im Prinzip in der synoptisch-biblischen Linie, entwickelt seine Verkündigungspraxis und seines Verkündigungsamtes und soll deshalb nicht hier, sondern im Kapitel über den Verkündiger behandelt werden). Der Grundeindruck der biblischen Überlieferung ist also eine deutliche Hörschätzung des Hörens gegenüber dem Schauen, und dies hängt unmittelbar mit dem Gottesbild des AT zusammen, das im Gegensatz zu den religiösen Kulturen seiner Umwelt eine bildlose Frömmigkeit, eine Religion der Offenbarung, des Wortes und darum des Hörens entwickelt. Wirkliches Schauen der Gottheit wird für die alttestamentliche Religion je länger je mehr etwas unerhörtes und

eigentlich vernichtendes" (Gen.19,26; 32,31; Ex 3,6; Ri 6,23). Selbst bei Mose wird dies so stark empfunden, daß auch bei ihm die Überlieferung, er habe Gottes Angesicht geschaut und mit ihm von Angesicht zu Angesicht geredet (Ex 33,11 Nu 12,8;) abgeschwächt wird zu der Wendung, er habe nur Gottes Rückseite gesehen (Ex 33,20;). ... Gott erscheint, wenn er es tut, nicht um der Theophanie willen, sondern um den Propheten zu senden, daß dieser sein Wort weitergebe, also um sich unmittelbar oder mittelbar hören zu lassen. Der entscheidende religiöse Satz lautet: Höre des Herren Wort (Is 1,10; Jer 2,4; Am 7,16); Höret, Ihr Himmel und horche auf, Erde, denn der Herr redet! (Is 1,2).(Kittel, I,218).

(1) Entsprechend begegnen wir bei den Synoptikern wie selbstverständlich immer wieder prophetischen Verkündigungssituationen: Die entscheidende Begegnung der Menschen mit Jesus vollzieht sich in Hörszenen, in der Auseinandersetzung mit dem von Jesus verkündetem Wort. "Es ist besonders der Evangelist Lukas, der immer wieder davon berichtet, daß die Menschen zu Jesus drängen um ihn zu hören (Lk 5,1,15 u.ö.). Wenn er zu wiederholten Malen dieses Bild in seinem Evangelium aufleuchten läßt und wenn er sogar an einer Stelle sagt, sie kommen um das "Wort Gottes" zu hören (5,1; 8,21), so geht es ihm offenbar darum, eine Verbindungslinie zur Apötelgeschichte, von der Wirksamkeit Jesu zur Tätigkeit der Apostel zu ziehen. Er will zeigen, daß sich jetzt, in der Zeit der sich ausbreitenden Kirche und des durch die Apostel und Glaubensboten gepredigten Evangeliums, im Grunde genommen nichts anderes abspielt, als damals, als Jesus zu den Scharen redete, denn damals wie jetzt trifft auf die Menschen das Wort Gottes (vgl. Apg.13,44; 19,10)." (Gnilka 72).

(2) Es fällt auf, daß Jesus nach Darstellung der Synoptiker immer wieder zum Hören auffordert: "Hört und merkt Euch wohl!" (Mt 31,33; Mk 4,3 u.ö.) oder daß er die einprägsame Weckformel gebraucht: "Wer Ohren hat zu hören, der höre!" (Mk 4,9 u.ö.). Dahinter ist zunächst die semitische Kulturwelt sichtbar, in der Daseinsorientierung nicht durch Lesen und Nachdenken oder Experiment, sondern durch das Hören auf die Alten, auf den Rabbi, auf den Gesetzeslehrer gefunden wird. Hören als kulturelles Grundmuster gipfelt dann im Hören auf die Thora, im Hören auf die Lebensweisung, die Gott gibt. Vergleiche später die Praxis des täglichen Schema, das "Höre Israel", wobei drei klassische Schrifttexte verlesen werden (Dt 6,4 - 9; 11,18 - 21; Nu 15,37 - 41). Auch hier steht Gemeinde-

theologie im Hintergrund, denn dieser aus dem jüdischen Gemeindeleben kommende Weckruf wird bis in die Apokalypse hinein durchgehalten, wenn es dort in den Sendschreiben an die Gemeinden heißt: "Wer Ohren hat, zu hören, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt" (Apk 2,7; 3,6).

Hören wird darum schicksalhaft: Wenn ich nicht den richtigen Rabbi finde, wenn ich auf die falschen Propheten höre, wenn ich nicht "richtig" höre, verfehle ich mein Leben.

(3) Wie geschieht aber "richtiges Hören"? Darauf antworten die Synoptiker mit zwei Stichworten: (a) "Hören und Bewahren": als eine Frau, die Mutter Jesu selig preist, antwortet Jesus: "Ja selig, die das Wort Gottes hören und es bewahren" (Lk 11,28), so wie Martha die Botschaft der Engel auf dem Hirtenfeld "in ihrem Herzen bewahrt". Gegenüber der geschäftigen Martha wird im gleichen Evangelium Maria, die zu Füßen des Herrn sitzt und auf sein Wort hört, selig gepriesen (Lk 10,39-42).

(b) "Hören und Tun": Bloßes Hören, neugieriges Hören, ohne Bereitschaft zur Verhaltensänderung ist gefährlich (vgl. Lk 16,29-31). Die das Wort hören und es tun, betrachtet Jesus als seine Mütter und Brüder (Lk 8,21); sie haben auf festen Grund gebaut (Mt 7,24-26, als Abschluß der Bergpredigt).

(c) Beides wird unübertrefflich kurz und eindringlich zusammengefaßt in der Hörertypologie, die das Gleichnis vom Sämann bietet; auch hierin spiegelt sich natürlich die Verkündigungsproblematik der nachösterlichen Gemeinde, wie wir sie andererseits aus den paulinischen Briefen, aus dem Werben des Paulus um Gehör kennen. Diese kleine "Pathologie des Hörens" kennt als erstes Fehlverhalten das oberflächliche Hören, daß wie ein harter Boden verhindert, daß das Wort Gottes überhaupt eindringen kann: Satan raubt das Wort "sofort", wie die Vögel den Samen, der gerade gesät wurde. Die zweite Gattung falschen Hörens bilden die Menschen "ohne Wurzel", ohne Tiefgang, die nur auf kurze Zeit offen sind, bis die "Dürre" über sie kommt, und das Wort absterben läßt. Der dritte Typ ist der (heute so häufig anzutreffende) überbeschäftigte Mensch, bei dem die Fülle der Ideen, Pläne, Verantwortlichkeiten und Wünsche, wie Unkraut alles überwuchern und den Glauben ersticken lassen. (Mk 4,15-20 par).



Diesen drei Typen steht das richtige Hören gegenüber als ein Hören, welches das Wort auch "aufnimmt" (Lk 8,15: "festhält") und Frucht bringt (Lk: "in Geduld", d.h. auch in den banalen Belastungen des Alltags; vgl. Gnika 74).

- (4) Aber ihre eigentliche Ebene erreicht die biblische Theologie des Hörens erst, wo sie die Rolle Gottes im Prozeß des Hörens beschreibt.
- (5) Gott öffnet das Ohr und schenkt das richtige Hören.

Wenn das Hören des Menschen in diesem Maß schicksalhaft und heilversprechend ist, wundert es nicht, daß der Taube im NT zum Symbol des desorientierten, der Erlösung bedürftigen Menschen wird. Wenn Jesus ihm sagt: Epheta - öffne dich, mach von innen den Riegel los, so liegt in diesen Worten gewissermaßen das Ganze des Evangeliums, der befreienden Einladung zu einem neuen Leben. Der biblische Gott muß, wenn er den Menschen zur Erlösung bringen will, sich für das Ohr des Menschen interessieren. Deshalb sagt Luther treffend in einer Auslegung zu Hebr. 10,5, wo es in Anlehnung an Psalm 140 heißt: An Schlacht- und Spreiseopfern hast du kein Gefallen, doch offene Ohren hast du mir gegeben: "Wahrhaft großartig ist in dem Wort 'aures' Nachdruck und Bedeutungsfülle, weil in seinem Bund alle jene unendlichen Lasten der Zeremonie ... beseitigt sind und Gott nicht mehr die Füße oder die Hände oder irgendein anderes Glied sucht, sondern die Ohren. Und so ist alles auf eine leichte Weise, christlich zu leben, zurückgeführt. Denn wenn du fragst, welches Werk für den Christenmenschen notwendig ist, wodurch er des christlichen Namens würdig wird, so kann man nichts anderes antworten als: das Hören auf das Wort Gottes d.h. der Glaube und so sind allein Ohren Organe des christlichen Menschen (solae aures sunt organa Christiani hominis), weil er nicht aus irgendwelchen Werken irgendeines körperlichen Gliedes,

sondern allein aus dem Glauben gerechtfertigt und als Christ beurteilt wird" (Brandenburg 403).

Mit dieser Beobachtung, daß der Gott der Offenbarung ein besonderes Interesse am Ohr des Menschen habe, greift Luther einen Gedanken auf, der sich in der Bibel sehr schön in Is 50,4-7 ausgesprochen findet, wie eine kleine Exegese dieser Stelle verdeutlichen kann: "Gott der Herr, hat mir eines Jüngers Zunge verliehen, daß ich die Müden zu stärken vermöchte durch sein Wort. Er weckt mich alle Morgen, er weckt mir noch das Ohr, zu hören, wie ein Jünger hört." (V 4-5) Hier spricht sich die doppelte Glaubenserfahrung aus, daß wir uns nicht selber zum wachen, vertieften, eigentlichen Hören bringen können, sondern nur gelegentlich in einen solchen Zustand wachen Glaubens durchbrechen und daß auf der anderen Seite solche Bewußtseinsdurchbrüche für den, der glaubt nicht vollends zufällig sind, sondern - weil Gott treu ist - "alle Morgen" geschenkt werden. Wenn wir aber weiter fragen, wie Gott das demnach: uns das Ohr zu öffnen, so fährt der Text fort: "Gott der Herr hat mir das Ohr aufgetan, ich aber habe nicht widerstrebt, bin nicht zurückgewichen; meinen Rücken bot ich denen die mich schlugen und meine Wangen, denen die mich raufeten; mein Angesicht verhüllte ich nicht, wenn sie mich schmähten und anspieen" (V 5-6). Demnach ist das Öffnen des Ohrs ein schmerzhafter Vorgang. Der Mensch versucht ihn zu vermeiden, indem er entweder Widerstand leistet oder zurückweicht. Der Gottesknecht nun verzichtet auf derlei Abschirm- oder Fluchtstrategien, sondern "hält den Buckel hin", "hält den Kopf hin" und macht gerade so die Erfahrung, daß Gott ihm die Ohren öffnet. Auf diesen Zusammenhang zwischen Leiden und Hören, Kämpfen und Lernen hat uns nicht nur die Kommunikationsforschung aufmerksam gemacht (S.O. 2.113, S. 40), sondern dafür gibt es auch einen neutestamentlichen Beleg in Hb. 5,7-9, wo es von Christus heißt: "Und er hat in den Tagen seines Fleisches Gebete und flehentliche Bitten mit starkem Geschrei und unter Tränen vor den gebracht, der ihn vom Tode erretten konnte und er ist erhört worden aus seiner Angst, und hat, wie wohl er der Sohn war, an dem, was er litt, den Gehorsam gelernt; und so ist er, nachdem er zur Vollendung gekommen war, allen die ihm gehorsam sind, zum Urheber ewigen Heils geworden".

- (b) Hat uns dieser Text bereits auf die Möglichkeit des Menschen aufmerksam gemacht, sich gegen das Wort der Verkündigung zu stellen, so kann diese "Verhärtung des Herzens" auch von Gott über den Menschen verhängt werden. Auch diese Glaubenserfahrung ist im AT vorbereitet. Vergleiche Psalm 95, 7-11:

"Heute, wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet Eure Herzen nicht, wie bei der Verbitterung bei der Versuchung am Tage in der Wüste, wo Eure Väter mich versuchten und auf die Probe stellten, obwohl sie meine Taten gesehen hatten vierzig Jahre lang" (zitiert in Hb. 3,7-9). Oder Am 8,11:

"Siehe es kommen Tage, spricht Gott der Herr, da sende ich einen Hunger ins Land, nicht Hunger nach Brot und nicht Durst nach Wasser, sondern das Wort des Herrn zu hören. Da schwanken sie von Meer zu Meer und schweifen von Nord nach Ost, das Wort des Herrn zu suchen und finden es nicht". Auf diese Verstockungstheorie greifen die Synoptiker zurück, um das große Ärgernis der frühen Gemeinden zu erklären, daß die gute Botschaft nicht angenommen worden ist. Vergleiche die Passagen in der Rede des Stephanus, der den Juden sagt, daß sie "halsstarrig sind, unbeschnitten an Herz und Ohren und immerfort dem heiligen Geist Widerstand leisten", wie es sich ja dann auch in der Reaktion auf diese Rede zeigt: "Sie aber hielten sich die Ohren zu, stürzten sich in vereinter Wut auf ihn, stießen ihn zur Stadt hinaus und steinigten ihn" (Apg 7,51.57).

Dieses dunkle Verstockungsproblem, mit dem Paulus sich Röm 9-11 auseinandersetzt, bringen die Synoptiker mit Jesu Verkündigungsstil in Zusammenhang: Er redet in Gleichnissen "damit sie hören und doch nicht hören" (Mk 4,11 par; Mt 13,13f). Die Gleichnisreden, die zum Eintritt in die Basileia einladen wollen, sind so gehalten, daß sie von denen, die nicht hören wollen, mißverstanden werden müssen: Nicht nur der Offenbarungsauftrag der Propheten, sondern auch ihr Verstockungsauftrag gipfelt in der Verkündigung Jesu auf. Immer wieder schildern daher die Evangelien auch, wie unterschiedlich das Wort Jesu aufgenommen wurde, wie es die Spaltung in das Volk brachte, die einen zur Nachfolge und die anderen zum Haß und zur Gegnerschaft trieb und damit in die Krise und in das Gericht (Jh 7,40-43; 6,60; 10,19f). Vergleiche die selbe Spaltungswirkung in 1 Kor 1,18: Das Wort vom Kreuz ist für die einen Torheit, für die anderen Gotteskraft.

- (5) Wenn das Hören in dieser Weise über Heil und Unheil jedes Menschen entscheidet, dann muß erst recht der Jünger, der doch "von den Dächern predigen soll, was ihm ins Ohr gesagt worden ist" (Mk 4,22), darauf auch achten wie er hört; so heißt es Mk 4,21 im Anschluß an das Sämners-Gleichnis und an die direkte Adresse der Jünger, denen allein er ja nach Mk 4,10 den Sinn des Gleichnisses erklärt: "Und er sprach zu Ihnen: Bringt man etwa das Licht, damit es unter den Scheffel oder unter das Bett gestellt wird? Nicht vielmehr damit es auf den Leuchter gestellt wird? Denn nichts ist verborgen, außer damit es offenbar wird, und nichts ist ein Geheimnis geworden, außer damit es an den Tag kommt. Wenn jemand Ohren hat, zu hören, so höre er! Und er sprach zu Ihnen: Gebt acht auf das, was Ihr hört. Mit welchem Maß Ihr meßt, mit dem wird euch gemessen werden, und es wird Euch noch hinzugefügt werden. Denn wer hat, dem wird gegeben werden; und wer nicht hat, dem wird auch das genommen werden, was er hat. Der Sinn der Stelle ist nach J.Schmid: "Dem Maß von Sorgfalt und Eifer, mit dem Ihr das Wort anhört und aufnehmt, wird der Zuwachs an weiterer religiöser Erkenntnis entsprechen" (zitiert Fries 24). Ein Blick auf die religiöse Biographie hauptberuflicher Verkündiger aus unserem eigenen Bekanntenkreis bestätigt, daß dieses Gesetz bis heute gilt. Wer die befreiende gute Botschaft weitergeben will, muß zunächst selber leidenschaftlicher Hörer geworden sein. Auch dieser Gedanke ist bereits im Gottesknechtslied angedeutet, wenn es mit den Worten beginnt: "Gott der Herr hat mir die Zunge eines Jüngers verliehen, daß ich die Müden zu stärken vermöchte durch sein Wort. Er weckt mich alle Morgen, zu hören wie ein Jünger hört" (Is 50,4-5).

Der Reichtum biblischer Reflexion über das Hören ist erstaunlich und bewegend. Und es lassen sich verblüffende Übereinstimmungen mit den Beobachtungen der modernen Kommunikationspsychologie beobachten, auf die nachher noch einzugehen ist (s.u. 3.13).

### Zur Theologie des Hörens bei Augustin

Es ist ziemlich willkürlich, Augustin herauszugreifen. Man könnte ohne Schwierigkeiten auch bei Chrysostomus, Gregor dem Großen, in der frühen dominikanischen Theologie des Predigens, bei Martin Luther, in der deutschen Mystik oder bei J.H. Newman ähnliche Überlegungen antreffen. Augustinus empfiehlt sich höchstens insoweit, als bei ihm Theorie und Praxis der Verkündigung eindrucksvoll übereinstimmen; von ihm sind nicht nur tausend Predigten erhalten, sondern er hat - als Theologe und als ehemaliger Rhetoriklehrer - diese seine Predigtpraxis auch immer wieder theoretisch begründet und analysiert. Dazu drei Thesen:

#### These 1:

Hinsichtlich der kommunikativen Kraft der Sprache ist Augustinus äußerst skeptisch.

Das rührt einmal aus seiner Erfahrung, wieweit unsere Worte hinter unseren Einsichten zurückbleiben, wie er an den unzufriedenen Diakon Deogratias schreibt:

"Auch ich habe an meinem Vortrag fast immer Mißfallen. Ich wünsche mir immer einen besseren und oft ist er auch wirklich in meinem Geist so vorhanden, bevor ich ihn in Worte zu kleiden beginne. Gelingt es mir dann nicht so gut als ich es eigentlich (in meinem Innern) wüßte, dann bin ich darüber betrübt, daß meine Ausdrucksfähigkeit nicht an meine Einsicht heranreichte. Denn ich möchte natürlich, es sollten meine Zuhörer alles ganz so verstehen, wie ich es selbst (in mir) verstehe; und doch fühle ich, daß meine Worte meiner Absicht nicht entsprechen. Dies kommt vor allem daher, daß das Verstehen in der Seele gleichsam blitzartig aufleuchtet, die mündliche Darstellung aber nur langsam und allmählich erfolgen kann, so daß sich über ihrer allmählichen Entwicklung das Verstehen selbst bereits wieder in die geheimen Falten der Seele zurückgezogen hat. Indessen hinterläßt jenes schnelle innere Erfassen doch gewisse Eindrücke im Gedächtnis, und eben diese Eindrücke dauern in den Silben fort, die wir aussprechen, und aus ihnen entwickeln wir jene Töne und Bezeichnungen die man Sprache nennt." (De cat. rud. 2,3).

Hier wird natürlich etwas Biographisches sichtbar: der Intellektuelle, der eher Introvertierte, dem sehr viel mehr im Kopf und in der Seele herumgeht, als er äußern kann und mag (während es bei uns Normalverbrauchern eher umgekehrt ist, daß wir uns nur gelegentlich zu einem echten Gedanken hochquasseln). Was er sagt, sind immer nur Bruchstücke, Scherben dessen, was er denkt und er muß sich über diese Differenz dadurch hinwegtrösten, daß er sich auf das christologische Geheimnis des Abstiegs und der Entäußerung Christi Phil 2,5 besinnt:

"Sind wir sonach darüber betrübt, weil der Zuhörer unsere Gedanken nicht zu verstehen vermag, von deren Höhe wir sozusagen herabsteigen müssen, um uns mit den weit (hinter den Gedanken) zurückbleibenden und nur langsam nachkommenden Silben aufzuhalten und sind wir dabei voll Besorgnis, wie auf langen und verwickelten Umwegen das aus unserem fleichlichen Mund hervorgehen soll, was der Geist gleichsam in einem raschen Zug in sich aufnimmt, und bekommen wir deshalb, weil das Wort den Gedanken so gar nicht entspricht, Widerwillen gegen den Vortrag, so daß wir lieber gleich ganz stillschweigen möchten, dann wollen wir uns an das Gebot dessen erinnern, der uns ein Beispiel gezeigt hat, auf daß wir seinen Fußtapfen nachfolgen. Mag immerhin unsere sprachliche Darstellung noch so weit hinter der Lebhaftigkeit unserer geistigen Auffassung zurückstehen, so ist doch unser sterbliches Fleisch noch unendlich weiter entfernt von der Gleichheit mit Gott. Und doch hat sich Christus, obwohl er auch in der Gestalt Gottes war, selbst entäußert, indem er Knechtsgestalt annahm usw. (und gehorsam war) bis zum Tode am Kreuz. Aus welchem anderen Grund tat er dies, als nur deshalb, weil er schwach wurde für die Schwachen, um die Schwachen für sich zu gewinnen? Darum ist er klein geworden unter uns, wie eine Amme, die ihrer Kinder wartet. Ist es etwa ein Vergnügen, abgebrochene und verstümmelte Worte vorzulassen, wenn nicht die Liebe dazu einläßt? Und doch sehnen sich die Menschen darnach, Kinder zu haben, bei denen sie dies tun können, und eine größere Freude findet eine Mutter darin, dem Kinde ganz kleine Bissen in den Mund zu streichen als selber größere zu kauen und zu verzehren." (De cat. rud. 10,15).

Sprechen ist also bei Augustinus immer Gestammel und Gestotter, und das hängt mit Augustinus Anthropologie zusammen, mit seiner Unterscheidung vom "inneren" und "äußeren" Menschen.

Der eigentliche Mensch ist der innere Mensch. Arbeiten und Reden sind bereits Veräußerlichungen und Materialisierungen, Entfremdungsvorgänge, mit der Gefahr des Verlusts des inneren Menschen. (Vg. Ruth Cohns "Empfehlung, in der Kommunikation mit anderen Menschen" "das innere Jenseits" nicht aufzugeben).

Sprachliche Kommunikation als Austausch von Zeichen kann darum nicht wirklich Erkenntnisse aus einem Menschen in den anderen hinein übertragen, sondern bei ihm nur in Erinnerung rufen, was er bereits anderswoher schon kennt (nämlich aus der Anschauung oder Erfahrung, die er gemacht hat). Sprache kann also nur Assoziationsketten auslösen (De Magistro 10,33 - 36).

Welche Konsequenz zieht Augustin aus dieser Insuffizienz sprachlicher Kommunikation für den Verkündigungsprozeß? (Darauf antworten These 2+3)

#### These 2:

Auf der theoretischen Ebene ergibt sich daraus für den Theologen Augustin die Lehre vom "magister interior", d.h. eine außerordentliche Betonung der Tatsache, daß Gott, wenn es auf der Hörerseite zum Glauben kommen soll, unmittelbar im Hörer selbst am Werk ist.

Deshalb wird Augustin als Prediger nicht müde, seine Hörer auf diesen ihren eigentlichen Prediger hinzuweisen - von sich selbst weg. Und das hat nichts mit buckliger Demut zu tun, sondern hier klärt Augustin über den Verkündigungsprozeß auf, hier arbeitet er an der christlichen Müdigkeit seiner Hörer:

"Wenn einer also nicht versteht (was ich sage), so möge er das nicht mir anlasten, sondern zunächst seiner eigenen Langsamkeit, und sich hinwenden zu dem, der das Herz öffnet, um das hineinzugeben, was er schenken will. Wenn aber jemand deshalb nicht verstanden haben sollte, weil es von mir nicht so gesagt wurde, wie es hätte gesagt werden müssen, möge er mit der Gebrechlichkeit eines Menschen Nachsicht haben und bei der Güte Gottes Hilfe suchen. Wir haben nämlich Christus als unseren Lehrer innen in uns (Habemus enim intus magistrum christum).

Was auch immer ihr durch Euer Ohr und durch meinen Mund nicht erfassen könnt (d.h. gleichgültig, ob die Ursache dafür bei Euch oder bei mir liegt), wendet Euch an den, der sowohl mich lehrt, was ich rede, als auch Euch mitteilt, wie es ihm gefällt. Er weiß, was er gibt und wem er gibt; er wird dem, der bittet, beistehen und dem der anklopft, öffnen." (Zit. Schnitzler 114).

In der Theologie Augustins ist also das Wirken Christi im Verkündigungsprozeß nicht so zu denken, wie dies später im Mittelalter entwickelt wurde: daß Christus durch den Amtsträger auf die Hörer einwirkt; sondern er wirkt direkt auf den Prediger ein und direkt auf die Hörer. Gott erst gibt das Verstehen, arbeitet in den Gedanken der Hörer, ergänzt, was der Prediger in der Eile ausgelassen hat, lehrt auch noch, wenn der Prediger nicht mehr anwesend ist. (Belege Schnitzler 118).

Die biblische Basis für diese zur sprachphilosophischen Skepsis Augustins passende Lehre vom "inneren Lehrer" bildet die alttestamentliche Bundesverheißung Is 54,13 "und alle deine Söhne werden Jünger des Herrn sein", wie sie weiter aufgegriffen wird bei Jer 31,33.34: "Das ist der Bund, den ich nach jenen Tagen mit dem Hause Israel schließen will, spricht der Herr: Ich werde mein Gesetz in ihr Inneres legen und es ihnen ins Herz schreiben; ich werde ihr Gott sein und sie werden mein Volk sein. Da wird keiner mehr den anderen, keiner seinen Bruder belehren und sprechen: Erkennt den Herrn! Sondern sie werden mich alle erkennen, klein und groß, spricht der Herr; denn ich werde ihre Schuld verzeihen und ihrer Sünden nicht mehr gedenken." Im Bewußtsein, daß sich diese Bundesverheißung erfüllt hat, heißt es 1 Joh 2,27: "Und ihr habt nicht nötig, daß Euch jemand belehrt, sondern wie Euch seine Salbung über alles belehrt, so ist es wahr".

Dieses heute erst mühsam wiederentdeckte Bewußtsein vom Wirken des Geistes im ganzen Volk Gottes (vgl. die charismatischen Gruppenerfahrungen) war lange verschüttet, ist aber bei Augustin noch ganz lebendig, so sagt er zu Is 50,13:

"Alle Menschen dieses Reiches werden also von Gott belehrt sein, nicht von Menschen. Und wenn sie etwas von den Menschen hören, wird, was sie verstehen, ihnen gleichwohl von innen gegeben, leuchtet innen in ihnen auf, wird ihnen innen geoffenbart. Was tun aber dann die, die ihnen von außen die Botschaft verkündigen? Was mache ich, wenn ich jetzt zu Euch rede? Ich mache nur ein wenig Lärm mit Worten in Euren Ohren. Wenn

also nicht der, der in euch lebt es Euch offenbart, was sage ich dann und wozu rede ich dann? Ich bin nur der Gärtner, der den Baum von außen pflegt, der Schöpfer ist innen am Werk. Wer pflanzt und gießt arbeitet äußerlich, das tun wir. Aber es gilt weder der, der pflanzt, noch der, der begießt, sondern der, der das Wachstum schenkt: Gott; dies meint der Satz: Alle werden von Gott belehrt sein" (Zit. Schnitzler 120).

Ähnlich zu 1 Joh 2,27, wobei Augustinus die Ap orie noch anscharft, indem er den Apostel Johannes fragt, warum er denn dann seinen Brief geschrieben habe, wenn doch die Salbung durch den Geist Gottes bereits über alles belehrt:

Warum hast du dann die Epistel geschrieben? Was hast du sie gelehrt? Wozu sie unterwiesen und worin erbaut? Hier stehen wir, Brüder, vor einem großen Geheimnis. Der Klang unserer Worte dringt an die Ohren, aber der Lehrer ist innen (in Euch). Glaubet nicht, ihr könntet von irgendeinem Menschen irgendetwas lernen. Wir können Euch durch den Lärm unserer Worte anstoßen; aber wenn der nicht in Euch ist, der zu lehren vermag, ist der Lärm, den wir machen umsonst... Die Lehrämter der Kirche kommen von außen, sie geben Hilfen und Anstöße, Aber die Kathedra hat im Himmel, der die Herzen belehrt. Darum sagt er selber im Evangelium: Nennt niemanden auf Erden einen Lehrer; einer ist Euer Lehrer: Christus (Mt 23,8.9). Er also spricht in euerem Innern zu Euch, wenn kein Mensch mehr da ist. Denn auch wenn jemand an deiner Seite ist, ist doch niemand in deinem Herzen. Aber: niemand sollte nicht in deinem Herzen sein: Christus sollte in deinem Herzen sein; seine Salbung sollte in deinem Herzen sein, damit dein Herz nicht durstig sei, in der Einsamkeit der Wüste, ohne Wasser, an dem es sich erfrischen könnte. Der innere Lehrer also ist es, der lehrt; Christus lehrt; seine Inspiration lehrt. Wo seine Inspiration und Salbung fehlt, machen die äußeren Worte vergeblichen Lärm" (Zit. Schnitzler 123).

Wie sähen Predigten, Pfarrbriefe, Religionsstunden, Hirtenbriefe, Enzykliken aus, wenn wir wirklich damit rechneten, daß die eigentliche Verkündigung, das eigentliche Verstehen, die eigentliche Erleuchtung durch den Geist Gottes unmittelbar geschenkt wird? Wieweit sind Dirigismus und orthodoxe Wortklauberei unmittelbarer Ausdruck dafür, daß man dem Wirken des Geistes im Hörer nichts zutraut? Daß man an dieses Wirken des Geistes nicht glaubt?

These 3:

Auf der praktischen Ebene folgt für Augustin auf Insuffizienz der Sprache die strenge Pflicht des Verkündigers, sich so klar wie möglich auszudrücken

"Darum dürfen die Erklärer der heiligen Schrift nicht so reden, als dürften sie beanspruchen, ihrerseits wiederum ausgelegt zu werden, sondern sie haben sich in ihren Reden in erster Linie und im höchsten Grade zu bemühen, daß sie verstanden werden ... Wer also zum Zwecke der Belehrung spricht, der nehme, solange er nicht verstanden wird, an, er habe zu seinem Schüler überhaupt noch nicht gesagt, was er beabsichtigte. Denn wenn er auch gesagt hat, was er selbst versteht, so darf er doch nichtglauben er habe es nun auch schon dem gesagt, von dem er nicht verstanden worden ist". (De doct. christ. IV, 8,22; 12,27).

Daraus folgert Augustin im einzelnen, daß man insbesondere, wo die Möglichkeit der Rückfragen ausfällt, "durch Sorgfalt des Redenden dem schweigenden Zuhörer zu Hilfe kommen muß. Die wissensdurstige Menge pflegt zwar durch ihre Bewegung anzudeuten, ob sie den Redner verstanden hat; bis sie dies aber tut, muß der behandelte Gegenstand in vielfachem Wechsel der Rede hin und her gewendet werden. Dies steht jedoch außerhalb des Vermögens der Redner, die ängstlich vorbereitete und wörtlich auswendig gelernte Reden halten". (ebda 10,25) Schriftliche Predigtmanuskripte behindern also erheblich das Verstehen! Ähnlich Kommunikationsbarrieren, die durch eine zu hohe Sprachebene entstehen: "Was nützt denn eine reine Sprache, wenn sie der Zuhörer nicht versteht, wo es doch überhaupt keinen Grund zum sprechen gibt, wenn die unsere Worte nicht verstehen, denen wir durch unser Reden etwas begreiflich machen wollen?" (ebda 10,24). So sagt Augustinus einmal in einer Predigt, als er sich einen Vulgärausdruck (Barbarismus) leistet: "Was gehen mich die Stilisten an; es ist besser ihr versteht mich, wenn ich Volkslatein rede, als daß ich Euch durch meine hochgestochene Ausdrucksweise im Stich lasse". Und deshalb empfiehlt er dem Verkündiger, "nicht nach Worten zu suchen, die gut klingen, sondern die gut anzeigen und ans Herz legen, was er zeigen möchte"... Deshalb empfiehlt er "quaedam diligens negligentia" (eine gewisse sorgfältige Sorglosigkeit). Diese Sorglosigkeit lege den Schmuck der Sprache<sup>ab</sup> ohne sich den Schmutz anzuziehen. Sie rede über die Dinge nicht in der Weise wie die Gebildeten, sondern eher in der Art wie die ungebildeten Menschen darüber sprechen (ebda 10,24).

### Theologie des Hörens bei Karl Rahner

Als Beispiel für eine typische neuzeitliche Be-sinnung auf die theologische Tiefendimension des Hörens kann das kleine Frühwerk von Karl Rahner Hörer des Wortes (München 1940) gelten. Es wurde von ihm in fundamentaltheologischen Interesse geschrieben, als Antwort auf die Frage, wie ist (übernatürliche) Offenbarung überhaupt möglich? Woher kommt es, daß der Mensch, wenn Gott spricht überhaupt hinzuhören und dieses Sprechen Gottes als Antwort auf seine Lebensfragen und damit als ein ihn erlösendes Wort entschlüsseln kann?

Rahners Antwort lautet: Der Mensch ist das einzige uns bekannte Wesen, das über sich hinaus fragen kann und fragen muß, weil es sich in einem vorgegebenen aber prinzipiell unabgeschlossenen offenen Horizont vorfindet. Im Fragen enthüllt der Mensch, daß er endlich und zugleich auf Unendlichkeit hin offen ist. Er muß fragen und zwar auf der kognitiven Ebene (Forschung, Erkenntnis) ebenso wie auf der emotional-sozialen (Leiden) und er kann im Grunde nur in zwei Richtungen hinein fragen: In die Natur und in die Geschichte. (Woher kommt und wozu ist da, was da ist). Obwohl niemand weiß, ob der Mensch auf sein elementares Fragen eine Antwort erwarten kann, kann eine solche seinen eigenen Fragehorizont aufgreifende und aus den schmerzlichen Aporien befreiende Antwort nicht ausgeschlossen werden, und so werden Natur und Geschichte zum Ort einer möglichen Offenbarung Gottes an den Menschen. Von daher wagt Karl Rahner die These: In unserem Fragen sind wir Menschen immer und wesentlich Hörer der Offenbarung Gottes, einer Offenbarung, bei der sich Gott entweder als der Schweigende oder der Redende präsentiert. Das Hören auf ein mögliches Wort Gottes gehört somit zur Grundbestimmung und Wesensverfassung des Menschen (in Rahners Sprache: ist ein menschliches Existenzial); diese Grundbestimmung des Menschen beeinträchtigt nicht die Freiheit und den Geschenkcharakter von Offenbarung, falls sie wirklich ergeht, sondern fordert ihn sogar.

Mit diesen Überlegungen bewegt sich Rahner im Vorfeld der biblischen Hörerfahrungen, wie sie in der Bibel und in der Theologie Augustin formuliert wurden; insoweit haben Rahners Überlegungen fundamentalen, die Bedingungen gläubiger Erfahrung reflektierenden Charakter. Entsprechend weit ist der Weg zur konkreten Hörerfahrung in der heutigen Predigt oder vor dem Fernsehschirm und doch müssen wir versuchen, zusammenfassend eine solche Brücke zu schlagen.

### 10. Theorie kirchlicher Verkündigung

Das Problem der Kirchlichkeit, das uns in Teil II beschäftigt, ist in großer Prägnanz von S. Kierkegaard in seiner "Ganter-Predigt" formuliert (s.S. 149). Jetzt kommt es darauf an, das Problem ebenso schlüssig zu beantworten. Dazu müssen wir alle bisherigen humanwissenschaftlichen und theologischen Überlegungen - im Sinne einer Korrelationsmethode - in eine Theorie kirchlicher Verkündigung zusammenfassen, in einen Standpunkt, der die Prämissen offenlegt, von denen her sich die eigene Verkündigungspraxis im Rahmen der Kirche mit ihren charakteristischen Schwerpunkten begründen läßt ("Basisaxiom").

10.1 Der Zusammenhang von Kirche und Verkündigung gründet in ihrer gemeinsamen Ausrichtung auf die Gottesherrschaft. Sie anzusagen sah sich Jesus gesandt (Lk 4,18 f; Mk 1,14) und ihretwegen hat er selber Jünger ausgesendet (Lk 10,1-11).

Mit dieser Formel möchten wir zwei andere Vorschläge korrigieren, die breiter akzeptiert, aber auch mißverständlicher sind:

(1) "Kirchliche Verkündigung ist die Verkündigung der Kirche; ein Grundvollzug der Kirche selbst." Diese Formel ist nicht falsch, aber sie setzt zu selbstverständlich voraus, was Kirche sei und enthält in sich kein Korrektiv mehr gegen den möglichen Mißbrauch der Verkündigung durch die Kirche selbst. Damit forcieren wir den Eindruck, Kirchenkritik müsse von außen kommen, weil es aus der Theologie selbst keine Korrekturmöglichkeiten gibt.

(2) "Alle kirchliche Verkündigung gründet in der Sendung Jesu." Auch diese Formel ist korrekt, aber gefährlich, weil sie nicht expliziert, worin die Sendung Jesu bestand und deshalb leicht dazu benützt werden kann, alles was die Kirche faktisch tut, davon her zu legitimieren, daß sie ja die Sendung Jesu weiterführe.

Demgegenüber führt unsere Formulierung die Verkündigung nicht einfach auf die Kirche zurück, sondern bindet beide Größen in den Horizont der Gottesherrschaft ein. Denn in aller Verkündigung will Gottes Herrschaft zum Zug kommen, und wo dies geschieht, entsteht Kirche und ist zugleich immer wieder - um Kirche zu bleiben - darauf angewiesen, daß Gott in seinem Wort gegenwärtig wird. So wird die Gottesherrschaft zum kritischen Prinzip der Kirche und ihrer Verkündigung. Sie relativiert die kirchliche Verkündigung, indem sie sie an die Verkündigungspraxis Jesu zurückbindet; genau diese Rückbindung gibt ihr die Freiheit, sich von allen systemischen Eigengesetzlichkeiten immer wieder zu distanzieren, d.h. sich auf Gott und die Menschen hin zu überschreiten. Denn wenn wir uns auf Gott hin überschreiten, begegnet uns der Gott, dessen Trachten und Sinnen von Anfang an darauf aus ist, daß der Mensch Mensch wird; daß wir so leben können, wie er uns gedacht hat und nicht so, wie wir uns in der Menschheitsgeschichte gegenseitig zurichten. Darum ist die Sendung Jesu, die die Basis aller kirchlichen Verkündigung abgibt, inhaltlich genau determinierbar: er ist gekommen, den Armen die Frohe Botschaft, den Gebeugten den aufrechten Gang, den Blinden das Augenlicht und allen Schuldbeladenen die große Amnestie zu bringen (Lk 4,18). Darum läßt sich alle Verkündigung der Jünger in dem Zuspruch zusammenfassen: "Friede diesem Hause"

(Lk 10,5). Die lukanische Missionskirche, die hier ihre Missionspraxis reflektiert, weiß, daß mit der Ankündigung der nahen Gottesherrschaft alles gesagt ist (Lk 10,9. 11).

Von dorthier empfängt alle Verkündigung der Kirche ihre Ausrichtung (nach vorn!)

Damit möchten wir gegen den landläufigen Eindruck angehen, die Verkündigung der Kirche sei nach rückwärts orientiert, erschöpfe sich im Repetieren oder Rezitieren der Überlieferung, in der Weitergabe des "Glaubensschatzes" (als sei dies eine Kiste mit Dogmen: de positum fidei). In Wahrheit ist die Verkündigung, weil sie das Kommen Gottes "heute, wenn ihr seine Stimme hört" ansagt, auf eben dieses Kommen, d.h. nach vorn ausgerichtet. Deshalb ist sie "kreativ": sie verwandelt den jeweiligen Augenblick in das eschatologische Heute!

Darum stoßen wir im Umfeld der Verkündigung auf das Phänomen der "Kreativität": der neuen Worte, der neuen Einfälle, der neuen Bilder. Dies ist kein ästhetisches oder didaktisches Phänomen, sondern hat mit der Kreativität des Geistes Gottes zu tun, der durch uns das Angesicht der Erde erneuern will; mit dem "Seufzen des Geistes", der alle Schöpfung der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes entgegen drängt (Röm 8, 21-26). Darum ist es wichtig, die spielerischen Elemente in der religionspädagogischen und homiletischen Arbeit in (assoziiieren, meditieren, Offenheit für Einfälle) in Zusammenhang zu bringen mit dem großen Spiel, in das wir alle hineingenommen sind. Deshalb müssen wir Kinder werden, um in die Gottesherrschaft zu kommen; deshalb dürfen wir sprechen wie Kinder und werden das Evangelium um so mehr in seinem Grundklang, in seiner befreienden Botschaft zur Geltung bringen, je mehr wir weggehen von dem, was wir selber machen wollen und das zulassen, was Gott unter uns wirkt.

10.2 Alle Verkündigung der Kirche ereignet sich zwischen der Auferstehung und der Wiederkunft Christi. Ihre Dynamik in die Zukunft Gottes hinein empfängt sie gerade von daher, daß Gottes rettender Wille sich dieser Welt in der Auferstehung Jesu endgültig eingestiftet hat. Darum ist alle kirchliche Verkündigung ein "Wort der Versöhnung" (2 Kor 5,19), ihr Inhalt "Christus, und zwar der gekreuzigte" (1 Kor 1,23), ihr Adressat alle die berufen sind ("Juden wie Heiden"; ebda).

Haben wir in 10.1 auf die Gemeinsamkeit der kirchlichen Verkündigung mit der Verkündigung Jesu abgehoben (vgl. 3.3), so gilt es jetzt, die Differenz bzw. den "Fortschritt" herauszuarbeiten, der darin besteht, daß "der Verkündiger zum Verkündigten" wird.

Was der historische Jesus in seiner Verkündigung angeboten hat, hat sich erfüllt, obwohl sein Wort auf taube Ohren traf, weil er bereit war, das bedingungslose Ja Gottes zu uns Menschen (s.o. 3.32) auch gegen unser Nein durchzuhalten, dafür zu leiden und zu sterben. In der Erschütterung darüber besteht die Disclosure-Erfahrung des Glaubens (s.o. 5.3). Seither haben wir nicht mehr nur zu verkünden, daß Gott sich mit uns versöhnen will, sondern daß er sich in Christus mit uns versöhnt hat und zwar ohne Reue und für immer (2 Kor 5,18 f.). Davon hat seither alle Verkündigung zu reden. Denn derselbe Gott, "der uns in

Christus mit sich versöhnt hat", hat auch den "Dienst der Versöhnung aufgetragen... das Wort von der Versöhnung eingesetzt" (2 Kor 5,17). Darum hat die Verkündigung der Kirche bis zum Ende der Tage nur von einem zu reden: daß alles wieder gut ist und daß, wenn wir daran glauben können, am Ende alles gut sein wird. Als Wort der Versöhnung redet die Kirche gerade nicht von einer heilen Welt, sondern von einer widersprüchlichen und so tief gefährdeten Welt, daß nur aufgrund von Gottes bedingungsloser Treue Hoffnung möglich ist. Im Wort der Versöhnung wird nichts verharmlost: die ganze fürchterliche Schuldgeschichte der Menschheit und der Christenheit (von den Blutbädern der Kreuzzüge und der Konquistadoren bis zu den Greueln von Auschwitz und dem Skandal des Hungers in der Dritten Welt heute) bleibt alles Unheil ungeschminkt stehen und gibt der Verkündigung der Kirche den Ernst, ohne den nach Newman die Freude nicht möglich ist: "Wir sind also Gesandte an Christi statt und Gott ist es, der durch uns mahnt. Wir bitten euch an Christi statt: Laßt euch mit Gott versöhnen! Er hat den, der die Sünde nicht kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden" (2 Kor 5,20 f.).

Dies ist die kirchliche Fassung der Predigt Jesu nach den Synoptikern: "Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!" (Mk 1,15) In beiden Fällen geht es um die Zukunft (s.o. 5.31). In beiden Fällen mischen sich Ernst und Zuversicht; in der "Zeit der Kirche" (H. Schlier) gründet sich die Zuversicht auf die Auferweckung Jesu. Indem die Verkündigung sein Leiden und seine Auferstehung erinnert, eröffnet sie "Zukunft und Hoffnung" (Jer 29,11; s.o. 3.33). "Ist aber einer in Christus, so ist er eine neue Schöpfung; das Alte ist vergangen, Neues ist geworden" (2 Kor 5,17) und dieses Neue drängt weiter, denn Gottes letztes Wort in der Bibel lautet: "Seht ich mache alles neu" (Offb 21, 5).

Die Verkündigung der Kirche ist als Instrument dieses Erneuerungsprozesses zu begreifen, der von Ostern herkommt und zur Parusie hindrängt. Denn indem sie von dem Gekreuzigten redet, in dem sich Gottes definitives Ja zur Welt durchgesetzt hat, verbreitet sie eine Botschaft, die "den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit, den Berufenen aber, Juden und Heiden, (der Inbegriff von) Gottes Kraft und Gottes Weisheit" ist (1 Kor 1,23), eine "Dynamik Gottes zum Heil für jeden der glaubt" (Röm 1,16). Indem wir uns - glaubend - dieser guten Botschaft öffnen, werden wir in die Dynamik des rettenden Willens Gottes einbezogen. "Denn der Glaube gründet in der Botschaft; die Botschaft aber im Wort Christi!" (Röm 10,17).

Daher empfängt die Verkündigung ihre letzten Maßstäbe von diesem geheimnisvollen Wirken Gottes her und das führt zu einer großartigen Konzentration der Inhalte. Im Verkündigungsalltag besteht ja die Gefahr, daß mir vor lauter Einzelinhalten, die mir durch das Kirchenjahr oder die Erwartungen der Hörer nahegelegt werden, die Puste ausgeht; oder ich bekomme Angst, weil ich zu einzelnen dieser konkreten Inhalte von meinem eigenen Glauben her noch kein Verhältnis finden konnte. Ich brauche aber nicht in Irritation zu geraten, wenn gerade der Blasiussegen oder das Schutzengelst an der Reihe sind. Ich brauche kein Glaubensbekenntnis auf die Kraft des Blasiussegens abzuliegen, wenn ich von Gott und seinem Kommen rede. Dies entlastet mich von den Ansprüchen, die eine konkrete Hörergemeinde an

mich haben mag. Denn alle Einzelinhalte sind ja nur Zeichen dafür, daß Gott selber vor-kommen will. Nicht die Zeichen und die Heiligen retten uns, sondern Gott, der durch sie wirkt. Wenn wir diesen Horizont in allen Einzelthemen anstreben, kommt eine Weite in unsere Verkündigung, die die Hörer aus ihren engen Horizonten herauslockt und die uns selber gegenüber ihren Ansprüchen Freiheit und Sicherheit gewährt. Letztendlich will ja der Hörer von mir nicht, daß ich seine Erwartungen einfach erfülle; er läßt sich von mir durchaus irritieren, wenn ich ihn in eine größere Tiefe und Weite hinausführe.

Von hierher verstehen sich alle wichtigen materialkerygmatischen Stichworte der letzten Jahrzehnte: Theozentrik, Christozentrik, Hierarchie der Wahrheiten, Kurzformel des Glaubens usw. Je mehr und redlicher wir daran zu glauben vermögen, daß in unserem Wort - und zwar auch in unserer Schwachheit - Gott zum Zuge kommen will, um so substantieller und situationsgerechter werden unsere Verkündigungsinhalte.

Auch die Adressatenfrage klärt sich von hierher: Kirchentreue oder Kirchenfremde, Glaubende oder Ungläubige - das ist die falsche Alternative. "Herr, ich glaube, hilf meinem Unglauben" (Mk 9,24) läßt erkennen: wo Gott wirklich nahe kommt, wird der Ungläubige gläubig, und der Gläubige wird sich seines Unglaubens bewußt. Darum fordert Karl Lehmann, daß die (Glaubensmöglichkeiten des) Ungläubigen den Horizont der kirchlichen Verkündigung bestimmen müssen. Wir haben so von Gott zu reden, daß der Uneingeweihte (= Fernstehende) oder Ungläubige (von dem Paulus 1 Kor 14,23 spricht) jederzeit hereinkommen kann und "das Verborgene seines Herzens so offenbart sieht, daß er auf sein Angesicht niedersinken und Gott anbeten wird und verkünden, daß in Wahrheit Gott in euch ist" (ebda. V 25).

Darum sind auch alle falschen Prioritäten hinsichtlich des Ortes zurückzuweisen. Wenn es um Gott, sein Kommen und sein Reich geht, ist die Verkündigung in den Massenmedien, im Gespräch an den "Hecken und Zäunen" gleichgewichtig mit der Homilie innerhalb der Eucharistiefeier. Denn auch die Eucharistie ist ja nur die dichteste Zeichengestalt des Kommens Gottes. Gott selber ist aber noch einmal größer als die Eucharistie. Ob der Papst eine Enzyklika, der Bischof einen Hirtenbrief oder der Pastoralassistent eine Meditation verfaßt: es geht um das Kommen Gottes. Die ungeheure Erstverkündigung bis zum Gespräch mit dem Spiritualen (in den Exerzitien) rührt von dieser Gegenwart Gottes her und sprengt alle kirchlich konfessionelle Kleinkariertheit.

- 10.3 Von dort erklärt sich die unaufhebbare Spannung im Verkündigungsauftrag: die Botschaft in immer neuer Sprache auszurichten und zugleich die Einheit (mit der Überlieferung und mit den übrigen Gemeinden) zu wahren.

Dabei ist - wenn es wirklich um die Ansage des Kommens Gottes geht - die Vermittlung der Botschaft in einer neuen Sprache der erste Auftrag, die "Fantasie für Gott" die erste Christenpflicht! Das Bemühen um die Einheit ist demgegenüber nachgeordnet, denn dieses Problem taucht überhaupt erst auf, wenn die erste Aufgabe

gewagt wurde. Wer aus lauter Angst, die Einheit im Glauben zu riskieren, den neuen Wein immer nur in den alten Schläuchen präsentieren will, taugt nicht für das Evangelium. Er gleicht dem bösen Knecht, der sein Talent aus Angst vergräbt, während Gott erwartet, daß er es im Experiment des Glaubens aufs Spiel setzt. Auch die "Rücksicht auf die Schwachen" (die mit Röm 14, 1-15,13 zu Recht zu fordern ist) wird überhaupt erst aktuell, wenn es "Starke" gibt, die das neue Wort wagen. Wo dagegen die Diktatur des Mittelmaßes und der Langweile herrscht, wird nicht auf die Schwachen Rücksicht genommen, sondern ihnen das Evangelium vorenthalten.

Darum ist es nicht ehrenrührig, deswegen in Konflikte zu kommen, weil man etwas zu couragiert war; wo es um die Mitte des Evangeliums geht, darf es Streit geben, wie das Apostelkonzil lehrt (Apg 15; Gal 2,1-10).

- 10.4 Von dorthier erklärt sich auch die unaufhebbare (nur im Beistand des Heiligen Geistes vermittelte) doppelte Verkündigungsautorität in der Kirche: der Verkündigungsauftrag aller Glaubenden und die besondere Verantwortung des Verkündigungsamtes. Beide Größen sind nicht auseinander ableitbar, sondern gleich ursprünglich; sie dürfen einander in der Kirche nicht ausschalten, weil sie sich wechselseitig benötigen.

Zu den Einzelheiten vgl. Kap. 9.3. Im Verkündigungsalltag der Kirche steht - wie in der Geschichte - immer wieder die Versuchung, daß das wohlinstitutionalisierte Amt das weniger oder gar nicht institutionalisierte Charisma übersieht oder ausschaltet. Aber was wäre die Kirche ohne Leute wie Theresa von Avila, Sören Kierkegaard, Marcel Legaut, Tatjana Goritschewa.

Darum ist es wichtig, eine gewisse Aufgabenteilung anzuerkennen: das Charisma und die Basis in der Kirche überhaupt hat die größere Chance des Experimentierens und darf sich darum mit großer Freiheit der Aufgabe überlassen, die Botschaft in neuer Sprache zu formulieren. Vgl. die Kreativität der lateinamerikanischen Gemeinden! Auch wenn es dabei zu Einseitigkeiten kommt, sollte der Vertrauensvorschuß gegenüber solchem Wagnis des Glaubens aufrechterhalten werden!

Dem kirchlichen Amt (je höher es steht) kommt weniger diese inspirierende als vielmehr die moderierende, ausgleichende, zusammenfassende Rolle zu; die Einheit des Glaubens zu wahren dadurch, daß das Amt die verschiedenen Charismen aufeinander zuführt wie ein guter Moderator die Gesprächsbeiträge in einem Gespräch. Leider ist vielen Amtsträgern in der Kirche diese Moderatorenrolle zu wenig; sie müssen sich um jeden Preis selber reden hören, sonst - denken sie - komme Gott nicht zu Wort. Darum hat man im Frühmittelalter sogar die kuriose These aufstellen können, im Bischofsamt seien sämtliche Charismen der Kirche versammelt. Dies ist ein klassischer Fall von Ideologienbildung: so wichtig es in der alten Kirche war, gegen die zentrifugalen Tendenzen charismatischer Bewegungen das Bischofsamt zu stärken, so eklatant wird mit dieser Position des Frühmittelalters ein Strukturelement der Kirche im Interesse bischöflicher Machtvollkommenheit gelehnet.



10.5 Kirchliche Verkündigung gibt es darum in zweierlei Gestalt: als Glaubenszeugnis aller Kirchenglieder und als Verkündigungsdienst des kirchlichen Amtes

10.5.1 Aus dem eigenen Glauben heraus verkündigen heißt: "inmitten der Kirche seinen Mund auf tun" (Introitus der Bekennermesse); solches Zeugnis einzelner Glaubender (oder kirchlicher Gruppen) ist keine "bloße Privatmeinung", sondern selber bereits ein kirchenstiftendes (oder kirchenzerstörendes) Ereignis.

10.5.2 Aus der Verantwortung des Amtes heraus verkündigen heißt: "im Namen der Kirche reden" und dies meint gerade nicht bloße Rezipitation der objektiven Wahrheiten (unter Verzicht auf eine personale Verantwortung des Gesagten), sondern heißt:

Die im Sozialgefüge der Kirche bereitgestellte Verkündigerrolle annehmen (1) und in Verantwortung der Kirchengemeinschaft und dem eigenen Gewissen so wahrnehmen, daß die Verheißungen des Evangeliums zum Tragen kommen (2), die den Verkündiger selber, jeden Glaubenden und die Kirche insgesamt über sich selbst hinausführen: in die Begegnung mit dem lebendigen Gott und in die herrliche Freiheit der Kinder Gottes (3).

(ad 1) Darum wäre es falsch, die institutionelle Überfremdung des Verkündigungsdienstes in der Kirche so hoch zu gewichten, daß man diesem Amt überhaupt nichts mehr zutraut und (in der Manier Kierkegaards) Verkündigung nur noch außerhalb der Kirche für möglich hält. Vielmehr kommt es darauf an, die vorgegebene Rolle als eine Brücke zu benutzen, die, wie jede Rolle, das Individuum mit der Gesellschaft vermittelt. Am Beispiel des Krankenbesuchs: Eine Krankenhausseelsorger muß sich klarmachen, daß er überhaupt nur dank dieser Rolle juristisch einen Zugang zum Krankenzimmer hat und - gleichgültig ob der Kranke ihm freundlich oder skeptisch gegenübersteht - im Aufgreifen der konkreten Erwartungshaltung mit ihm in die Kommunikation über seine Situation und die darin verborgenen Verheißungen Gottes eintreten kann. Die mögliche negative Voreinstellung des Kranken darf uns nicht Angst machen; die Differenz zwischen seiner Auffassung über uns und unserer eigenen Auffassung über uns erzeugt eine produktive Spannung, die sich im Verlauf des Gesprächs "in Wohlgefallen auflösen" kann: Wir können einander gelten lassen und einander lieb gewinnen; wir können ein Stück gemeinsamen Weges gehen.

(ad 2) Deshalb kommt es entscheidend darauf an, daß der Verkündiger sich nicht platt mit der ihm angebotenen Rolle identifiziert, sondern - aufgrund seines Selbstverständnisses und seiner eigenen Orientierung am Neuen Testament - soviel Rollendistanz aufbringt, daß er wirklich Subjekt in diesem Kommunikationsprozeß bleibt (Gewissen!). Denn das ist die Verheißung des Evangeliums für den Verkündiger wie für den Hörer: daß sie unter Gottes Wort mehr Subjekt werden dürfen.

(ad 3) Subjektwerden aber heißt christlich: miteinander die größere Freiheit finden, die Gott uns zugegredet hat. Von daher zielt alle Verkündigung auf Befreiung im individuellen Bereich (seelsorglich-therapeutische Dimension), aber auch bezogen auf das gemeinsame gesellschaftliche Umfeld (politisch-ekklesiale Dimension). Ob eine Predigt politisch ist, entscheidet sich also nicht daran, wieviel tagespolitische Reizworte der Prediger im Mund führt und wie sehr er seine Hörer irritiert, sondern daran, wieviel Freiheitsraum er ihnen von Gott her erschließt und zu wieviel Freiheit er sie ermutigt.

## 11. Ansatzpunkte für eine Reform der kirchlichen Verkündigung

Aus unserem "Basisaxiom" ergibt sich unmittelbar, daß Reformversuche, die davor bewahren wollen, daß wir im Stil der Ganter-Predigt Kierkegaards oder der Predigt von Ottaking weiter wirtschaften, eine Doppelstrategie verfolgen müssen: wir dürfen uns nicht damit beschränken, den Dienst des Verkündigungsdienstes zu kultivieren (11.2); wir müssen gleichzeitig die Verkündigungskompetenz aller Glaubenden stärken (11.1).

### 11.1 Ansatzpunkt Gemeinde

Gerade angesichts der Faszination, die bei uns mit den Stichworten "Didaktik, Medieneinsatz, Hermeneutik" verbunden ist und zu einer bis dahin ungeahnten religionspädagogischen und homiletischen Professionalisierung geführt hat, gilt es von der Dritten Welt zu lernen: mehr als unsere besten Theologen und kreativsten Didaktiker überzeugen der Märtyrermut und die Glaubensfreude der einfachen Indios und Philippinos, die Frische und Sensibilität französischer Lebensgemeinschaften und Kranken-Fraternitäten.

Gute Beispiele für Versuche im deutschsprachigen Raum sind dokumentiert in: Bernhard Honsel, Der rote Punkt (Düsseldorf 1983); R. Zerfaß, Mit der Gemeinde predigen (Gütersloh 1982). Dort wird besonders deutlich, wie die Verkündigung Vitalität in dem Maß zurückgewinnt, als sie sich an die anderen Grundfunktionen der Gemeinde, an Diakonia und Koinonia zurückbindet.

Als Pfr. Bernhard Honsel 1967 nach Ibbenbüren kam, wählte er die Bildungsarbeit als Einstieg; er fragte die Lehrer in dieser ganz traditionellen Gemeinde, was die Leute wohl bedrückte oder woran sie Interesse hätten und setzte entsprechend bei der Hilfflosigkeit im Zusammenhang mit der Erstkommunionvorbereitung ein.

Honsel arbeitete TZI-orientiert, d. h. er ging von der These Ruth Cohns aus, daß alles relevante Lernen mit der Person dessen zu tun hat, der lernen will. Er lud die Eltern ein, darüber nachzudenken, was Erstbeichte und Erstkommunion für sie selber bedeuten hatten und nützte die Trauer und Enttäuschung, die bei den Kleingruppengesprächen zutage trat, mit den Eltern darüber nachzudenken, wie solches ihren eigenen Kindern erspart werden könnte. Auf diese Weise entwickelte er ein Konzept, bei dem die Eltern selber ihr Kind auf die Erstkommunion vorbereiten an Hand einer Handreichung, über die sie sich an drei Abenden im Gespräch mit dem Pfarrer verständigten. Diese Mindestvorbereitung der Kinder erfährt eine gründliche Vertiefung im Anschluß an die Erstkommunion und in einem anderthalbjährigen Firmkatechumenat, das heute von 30 jungen Katecheten durchgeführt wird, die selber aus der Jugend- und Kinderarbeit der Gemeinde erwachsen sind. Für die Gewinnung dieser Mitarbeiter im Dienst des Glaubens war entschieden, daß Honsel erkannte und ernstnahm: diese Katecheten müssen vor allem für ihr eigenes Leben etwas gewinnen können!

In der Erwachsenenbildung von Ibbenbüren folgte auf diese erste Periode der lebensgeschichtlich bedingten Themen im Umkreis von Erziehung und Familie als nächste Phase die Auseinandersetzung mit Glauben und Kirche (Aufarbeitung des Konzils) und danach kamen, in dem Maß als die Leute mit sich selbst und mit ihrer Kirche versöhnt waren, auch in wachsendem Umfang Themen der Sozialpolitik, der Dritten Welt, der Umweltproblematik zur Sprache.

### Der Gottesdienst als Ort wechselseitigen Glaubenszeugnisses

Eine erste Rückkoppelung dieser katechetischen Arbeit in den Gottesdienst hinein gelang über die „Bußgottesdienste“, die dreimal im Jahr, vor den großen Feiertagen die Gemeinde zusammenführen. Als nämlich die Krise der Beichte offenbar wurde, bildete Honsel zunächst eine interne Studiengruppe befreundeter Pfarrer und Katechetinnen, die sich mit der Bußgeschichte auseinandersetzten. Daran schloß sich eine Predigtreihe an, die in vier Schritten die Leute darüber aufklärte, wie sich die Bußpraxis im Lauf der Geschichte gewandelt und entfaltet hat. Dann gestaltete er mit seinem Kaplan die ersten Bußgottesdienste (zunächst zwei Jahre lang in eigener Regie); seither erwachsen die Bußgottesdienste aus dem Leben der Gemeinde, greifen die konkreten Erfahrungen der Gemeindegruppen auf, wobei viele Mitarbeiter ihre Antennen ausgestreckt halten und nach Themen suchen, z. B. „Verstehen und verstanden werden“ oder „Leben mit Behinderung“. So werden die Bußgottesdienste zu einem Ort der Verarbeitung gesellschaftlicher und gemeindlicher Konflikte.

### Nonverbale Ausdrucksformen

Von entscheidender Bedeutung für das gesamte Gemeindeleben wurde das Ernstnehmen der Kinder, Verdienst einer frühpensionierten Lehrerin, die ihr hohes katechetisches Geschick einsetzte, die Kinder dadurch als Partner für das Leben der Gemeinde zu aktivieren, daß sie sie ermutigte, ihr Verständnis einer biblischen Erzählung und ihre Sicht der Welt (der Erwachsenen, der Kranken, der Schöpfung) zu malen, großformatig, in Fingerfarben, in Gruppenarbeit. Die Gemälde der Kinder wurden im Gottesdienst zugänglich gemacht, aufgehängt und gedeutet und öffneten den Erwachsenen die Augen. Das Malen erwies sich als eine Art Stammeln, als eine non-verbale oder präverbale Artikulation der eigenen Glaubenserfahrungen, eine Gestalt von Glossolalie, wie sie in unserer Gesellschaft noch akzeptiert ist (im Unterschied der Zungenrede der Pfingstbewegungen). Seit auch die Firmgruppen und die Erwachsenen zu malen begannen, kam an den Tag, welch ein ungehobener Schatz an Lebens- und Glaubenserfahrung in einer normalen, eher etwas verträumten, volkskirchlichen Gemeinde ruht und fruchtbar gemacht werden kann für eine wechselseitige „Erbaung“ der Gemeinde (Eph 4, 12). Inzwischen hat auch der Tanz seinen festen Platz im Gottesdienst der Gemeinde.

### Laienpredigt aus Mitverantwortung

Einen weiteren Auslöser für das Erwachen der Gemeinde bildete der Abzug des Kaplans. Der Pfarrer weigerte sich, die Mehrbelastung einfach selber zu übernehmen und entdeckte mit Überraschung und Freude, daß die Gemeinde auch gar nicht wollte, er solle sich kaputtarbeiten. Zu diesem Zeitpunkt wurde nicht nur besagte Lehrerin verbindlich als Mitarbeiterin gewonnen; es fanden sich auch zwei Religionslehrer, die den Pfarrer im Predigtdienst entlasten wollten. Desgleichen erklärten sich die Gruppen bereit, in wechselnder Reihenfolge die Gestaltung thematischer Gottesdienste zu übernehmen. **Seither machte die Gemeinde die Entdeckung, daß der Gottesdienst als ganzer verkündigt:** in der Auswahl der Lieder, der Formulierung der Gebete, der Lesungen, der verschiedenen Sprecher, die dies vortragen. Honsel versteht sich selber eher als ein Endredakteur und Koordinator der Verkündigung der Gemeinde, „umgeben von einer Wolke der Zeugen“ im Gottesdienst (Hb 13,1). So bewegten sich Gruppenleben und Verkündigung, Koinonia und Martyria aufeinander zu, und genau so geschah es mit dem Bereich der Diakonie.

### Diakonie und Verkündigung

Bis zur Abberufung des Kaplans machten Pfarrer und Kaplan wöchentlich Krankenbesuche. Danach ging der Krankenbesuch an eine Gruppe von fünf Frauen und vier Männern über, die sich aber nicht allein abrackern, sondern monatlich zu einem Gespräch über ihre Erfahrungen am Krankenbett mit dem Pfarrer zusammentreffen. Sie haben von sich aus andere Initiativgruppen (Besuchsdienst für ältere Leute, Versorgung von Familien, deren Mütter in Kur mußten) ins Leben gerufen und immer wieder in der Gestaltung von Gottesdiensten ihre Erfahrungen an die Gesamtgemeinde herangetragen. „Krankheit“, „Sterben“, „Behinderung“ wurden so durch den Gottesdienst zu Themen der ganzen Gemeinde. Ähnlich thematisiert der Arbeitskreis Familiengottesdienste immer wieder Erziehungs- und Familienprobleme; die Landjugend gestaltet das Erntedankfest usw.

Die Verkündigung gewinnt ihren Lebensbezug aber nicht nur von den Projekten bestimmter Gruppen (im Sinne des Typs C), sondern auch aus der typisch volkskirchlichen Lebensbegleitung (Taufe, Ehe, Beerdigung); insgesamt wird so die Verkündigung in der Gemeinde zu einem Stück Lebensbegleitung.

Wie bei allem Wachstum ist dabei entscheidend, ob der jeweils nächste Schritt gelingt. Das ist für jede Gemeinde ein anderer Schritt; entscheidend ist, daß diese Gemeinde ihn wirklich tun kann. Es mag hilfreich sein, sich am Modell Ibbenbüren noch einmal zu verdeutlichen, welche Grundhaltungen helfen können, diesen nächsten Schritt herauszufinden.

### Verkündigung in der Gemeinde muß als Prozeß begriffen werden

Die Geschichte von Ibbenbüren macht deutlich, wieviel Zeit eine Gemeinde braucht, um ihren eigenen Weg zu finden. Honsel sieht darum in der Weise, wie sich aus der Kinderarbeit ein neuer Verkündigungsstil und ein neues gottesdienstliches Klima entwickelt, eine Exemplifikation des Gleichnisses von der selbstwachsenden Saat: während der Bauer schläft, bringt die Erde ihre Frucht (Mk 4, 26 - 29). Wenn Predigt und Gemeinde aufeinander angewiesen sind, darf die Predigt nicht als punktuelle rhetorische Leistung gesehen, sondern muß in die Dimension der Zeit und das Wachstum eingebettet werden. Wie bei allen Wachstumsprozessen ist dabei das Vertrauen in den Prozeß selbst entscheidend, in die Kontinuität der Entfaltung, die wechselseitige und an Überraschungen reiche Inspiration von Verkündigung, Diakonie und brüderlicher Begegnung.

### Gemeindepredigt muß der Alphabetisierung im Glauben dienen

Methodisch läßt sich Ibbenbüren als eine Kombination des Alphabetisierungsprogramms von Paulo Freire und der Gruppenmethodik von Ruth Cohn betrachten. Freire beginnt ja bei seinen Alphabetisierungskampagnen mit den Schlüsselworten zur Bewältigung der Alltagsproblematik; analog werden in Ibbenbüren die aktuell bewußten und zunehmend auch die halb bewußten Bedürfnisse, Krisenerfahrungen, Reizworte und Grundstimmungen der Menschen zu Schlüsselwörtern einer neuen Sprache des Glaubens. Die TZI-Methode hilft dabei, das Ich (d. h. die existentielle Betroffenheit) mit der Rücksicht auf die Gruppe und mit dem Anspruch der vorgegebenen Themen zu verbinden.

Genauerhin zeigt sich, daß die in der Verkündigung bearbeitete Thematik aus verschiedenen Bereichen stammt:

- 1) Ich-nahe, person-nahe Themen: Fragen des persönlichen Wachstums, der Lebenskrise, Krankheit, Tod, Begegnung, Identität usw.
- 2) Themen der kirchlichen Gemeinschaft: der Weihnachts- und Osterfestkreis, Gemeinschaft der Heiligen usw.
- 3) die Situation vor Ort: Bürgerinitiativen für einen Kinderspielplatz, ein Jugendzentrum, gegen die Stilllegung eines Betriebs
- 4) universale, gesellschaftliche Themen: Dritte Welt, Ökumene, Konsumverzicht

Es kommt wohl sehr darauf an, einen guten Rhythmus zwischen diesen vier Themenbereichen zu entwickeln, damit keine Übersättigung durch einen einzigen Themenschwerpunkt eintritt. Im guten Wechsel werden sich die Themen gegenseitig zum Korrektiv.

Noch entscheidender aber ist, daß der Prediger sich nicht als einziger Interpret dieser Themen begreift, sondern als jemand, dessen Aufgabe es ist, die Glaubenden selber zum Sprechen zu bringen - im Gehorsam gegen den Geist, der die Zungen reden macht: bei Alten und Jungen, Knechten und Mägden (Joel 3, 1 - 5; zit: Apg 2, 16), Gebildete und Ungebildete (Jer 31, 31 - 34; zit.: 1. Kor 14, 26; 2. Kor 3, 3, 1 Thess 4, 9).

In diesem Sinn versteht Pfr. Honsel sich als Diener am Glauben der Gemeinde - bis hin zu der Konsequenz, selber nur mehr etwa an jedem dritten Sonntag zu predigen. Man kann nicht zugleich den latent in einer Gemeinde vorhandenen Glauben wecken wollen und das Verkündigungsmonopol beanspruchen. Indem Pfr. Honsel sich nicht nur in seinen Predigten von dem Leben der Gruppen (den Gemälden der Kinder, den Problemen des Altenkreises oder der Krankenseelsorger) anregen läßt, sondern diesen Gruppen die Gelegenheit gibt, im Gottesdienst der Gemeinde ihren Glauben selbst auszusprechen und darzustellen, geht er häufig nur noch wie ein Endredaktor in seinem eigenen Wort auf das Zeugnis dieser Gruppen ein. Verkündigung wird so zu einer Stärkung der Kompetenz der Gläubigen selbst, einander aus ihrem Lebens- und Leidenszusammenhang heraus im Glauben zu fördern. Der Gottesdienst ersetzt nicht mehr die Gemeindeerfahrung, sondern ist Ausdruck der Gemeindeerfahrung, weil er zum größeren Teil von den Gruppen der Gemeinde gestaltet wird. Das Leben der Gemeinde wird zum fünften Evangelium.

Gemeindebezogene Predigt muß das Potential der Volkskirche respektieren

Die basiskirchliche Bewegung hat gerade in unseren Breiten das Verdienst, in aller Schärfe deutlich zu machen, was von uns gefordert ist, wenn in Zukunft nicht nur der kirchliche Apparat, sondern der Glaube überleben soll. Aber sie ist auch in Gefahr, mit ihrem hohen Anspruch ein letztes Mal das Volk im Stich zu lassen oder vor den Kopf zu stoßen. Das beginnt bereits mit einer Terminologie, die die bestehenden Gemeinden als „vorbürgerliche Betreuungskirche“ bzw. als „bürgerliche Angebotskirche“ unter den Verdacht stellt, in einer nicht mehr verantwortbaren Weise autoritäts- bzw. konsumabhängig zu sein. So wird man die „Religion des Volkes“ schwerlich identifizieren können. Man verstellt sich vielmehr durch solch radikale Maßstäbe die Unbefangenheit, wahrzunehmen, was in den Leuten lebendig ist; man ist nicht bereit, sich auf das Volk wirklich einzulassen, weil man befürchtet, was dabei herauskommt, sei zu fromm, zu bürgerlich, zu reaktionär.

In Ibbenbüren zeigt sich die Stärke der Volkskirche, weil hier das Kräftepotential ernstgenommen wird, das auch bei uns in den sogenannten „einfachen Leuten“ steckt. Volkskirchlich ist die Verkündigung in Ibbenbüren, weil sie sich nicht nur von den Projekten innovatorischer Gruppen anregen läßt (im Sinne des Gemeindetyps C), sondern gerade auch in der kontinuierlichen Begleitung der Menschen durch die klassischen Lebenskrisen hindurch einen Weg zur Entdeckung und Vertiefung des Glaubens sieht (im Sinne des Typs B). Volkskirchlich ist entsprechend die Bereitschaft, fließende Übergänge zwischen intensiver und distanzierter Beteiligung am Gemeindeleben zuzulassen. Pfr. Honsel hat die Erfahrung gemacht, daß ein phasenweise größeres oder lockereres Engagement einzelner Gruppen die Lust anderer stimuliert, sich gleichfalls in der Gemeinde und ihrem Gottesdienst einzubringen. Ganz abgesehen davon, daß mit jedem aktiven Gottesdienstgestalter eine ganze Sippe mit aktiviert wird, erhöht die Vielfalt der Gruppen, die sich darstellen, auch das Spektrum der Erfahrungen, die zu Wort kommen und damit die Vielzahl von Identifikationsfiguren, zwischen denen der einzelne (im Augenblick distanziertere) Teilnehmer wählen kann, wenn er zu gegebener Zeit entschiedener in das Leben der Gemeinde einsteigen möchte. Auf diese Weise finden auch die Neuzugezogenen unbefangenen Anschluß. Die Gemeinde „kommt ins Gerede“, es wächst eine erwartungsvolle Haltung. Der Gemeindegottesdienst als Gemeindeversammlung ist etwas, auf das man sich freut, ein Milieu, in dem man neue Seiten am anderen, an sich selbst und schließlich auch an Gott entdeckt.

Damit wird zugleich deutlich, worin auch die Frage nach den didaktischen Konsequenzen an ihr Ende kommt; sie wäre mißverstanden, wenn man sie als den Versuch betrachten wollte, die Balance zwischen Predigt und Gemeinde letztlich in der Person des Predigers, in seiner homiletischen Kompetenz zu verorten. Wie die Gemeinde mehr ist als das Bild von ihr, das ich als Prediger in meinem Kopf habe, so ist auch die Verkündigung, von der die Gemeinde lebt, mehr als die Predigt, die ich an sie richte. Sie taucht vielmehr auf aus einem Prozeß der Vermittlung des Glaubens, der längst unter den Leuten in Gang ist. Sie haben längst miteinander geredet und sich auch das Entscheidende gesagt, ehe ich auftrete. Wir müssen das Geflecht der Unterhaltung, der Ermutigung und Orientierung zwischen den Menschen zunächst einmal als ein Stück der Überlieferung des Glaubens ernst nehmen; danach können wir erst die Frage stellen, welchen Beitrag wir als Prediger zu diesem Prozeß leisten, inwiefern wir ihn verstärken, anscharfen oder korrigieren. Darum ist für eine angemessene theologische Beschreibung des Verhältnisses von Predigt und Gemeinde die Lehre vom Heiligen Geist entscheidend, der weit über das hinaus wirkt, was wir als „Karree“ Gemeinde sozial abstecken und als amtlich autorisierten Verkündigungsprozeß aus der „Wolke der Zeugen“ herausdestillieren. Es hat mit der Unverfügbarkeit dieses Geistes zu tun, wenn das Verhältnis von Predigt und Gemeinde nur im Sinne einer wechselseitigen unableitbaren Verwiesenheit aufeinander beschrieben werden kann.

Darum ist es andererseits verhängnisvoll, wenn für die von den Bischöfen als Überbrückung empfohlenen Wortgottesdienste mit Kommunionfeier bereits wieder bis ins Detail ausgearbeitete Handreichungen vorgelegt werden (mit sog. Lesepredigt, ausformulierten Fürbitten usw.), nach deren Muster die Laien ihren Gottesdienst abspulen sollen. Damit ist die Chance vertan, daß diese Wortgottesdienste ein Ort werden, wo unsere Gemeinden diese Wortgottesdienste - mit Hilfe eines Pastoralassistenten, der die Verantwortlichen berät -, über ihren Glauben zu sprechen. Durch die genannten Handreichungen dagegen wird das Wirken des Geistes wieder einmal mit allem Aufwand kirchlicher Bürokratie und Apparatur verhindert!

## 11.2 Ansatzpunkt Verkündiger

Die Kompetenz des Verkündigers ist eine vielschichtige Größe (etwas, das mit seinem Wissen, mit seiner Werteinstellung und seiner kommunikativen Fähigkeit zu tun hat, was zu tun hat mit seiner Spiritualität, seiner menschlichen Reife, mit dem Durchstehen von Konflikten, mit der Aufrichtigkeit u.v.a.m.); seine spirituelle Kraft ist davon abhängig, wie weit er vermag, die ihm vorgegebene kirchliche Verkündigungspraxis zu verchristlichen, (d.h. durch das Rollenschema hindurchzubrechen auf die Ebene, wo Glaubender dem Glaubenden gegenübersteht und nicht mehr der Pastoralassistent dem Laien, wo das Wunder der „Reizung zum Glauben“ passiert). Die spirituelle Kraft eines Johannes XXIII. bestand darin, daß er auf dem Papstthron ein Christ blieb, und das ist nicht wenig. Denn die Umkehr des Herzens dahin, daß wir das Evangelium aus Gottes Hand wie Kinder empfangen und weitergeben, endet nicht mit dem Tag, an dem man in eine bestimmte Verantwortung hineingenommen wird. Es kommt auf die Verchristlichung der kirchlichen Verhältnisse an. Dies wird uns in dem Maß gelingen, als wir uns in der Nachfolge Jesu hinauswagen aus den institutionellen Rahmenbedingungen (Sakristei, Ambo usw.) an die Hecken und Zäune und „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen“ teilen (Pastoralkonstitution). In dem Maß, in dem wir das tun, werden wir auch das Evangelium verkünden können. Wir sollen nicht bloß Diener des Wortes, sondern Diener der Menschen durch das Wort sein.

Die Kompetenz des Verkündigers braucht im einzelnen hier nicht entfaltet zu werden. Vgl. dazu den Grundkurs und den Beitrag: Wer ist kompetent zur Verkündigung? in: R. Zerfaß, Menschliche Seelsorge (Herder 1985) 112-141.

### 11.21 Die Chance der Ausbildungsphase

besteht darin, die vorhandene kommunikative Kompetenz nicht während der Studienjahre verkümmern zu lassen, sondern zu wecken und auszubauen. Vgl. dazu das religionspädagogische und homiletische Angebot (Grundkurs und Aufbaukurs) sowie die Chance, im Rahmen von Seminaren adäquat miteinander zu kommunizieren (TZI-orientiertes Lernen).

### 11.22 Die Chance der Fortbildung

besteht darin, die laufende katechetische und homiletische Praxis durch Supervision zu vertiefen. Ein reichhaltiges Angebot gruppenpädagogischer Fortbildungsmöglichkeiten kann dem Verkündiger helfen, auch tieferliegende individuelle Kommunikationsstörungen anzugehen.

### 11.23 Verkündigung und Spiritualität

Was wir als axiomatischen Standpunkt in den Kapiteln zur Theorie der Rede des Glaubens (Kap. 5) und der kirchlichen Verkündigung (Kap. 10) zusammengefasst haben, kann - im Glücksfall - im Verlauf der Jahre in der Person des Verkündigers sich zu einer "Spiritualität" verdichten. Unter Spiritualität meinen wir ja nicht etwas Aufgesetztes (das man sich im 1. Semester zulegt, um von da ab treffsicher zu unterscheiden, welche Kommilitonen oder Professoren eine Spiritualität besitzen und welche nicht), sondern ist - wenn überhaupt - das Ergebnis eines lebenslangen Reifungsprozesses, der dazu führt, das Leitvorstellungen oder Wunschvorstellungen der ersten Jahre entweder als unrealisierbar abgestoßen werden oder "in Fleisch und Blut übergehen", sich in Haltungen ("Tugenden" im ursprünglichen Sinn des Wortes!) umsetzen, die das kommunikative Handeln bestimmen.

Wer für sich nach einer solchen Spiritualität des Verkündigers sucht, kann bei den Reflexionen über das Verkündigungsgeschehen ansetzen, die sich in der Bibel selbst finden: bei den Propheten, in den Evangelien oder in den Paulusbriefen.

Sehr wird uns die Einheit von Verkündigung und Existenz in der Person des Paulus vor Augen gestellt. Paulus versteht seinen Dienst am Evangelium als Anspruch an sich selbst; er ist ganz diesem Dienst hingegeben. Er verkündet das Evangelium ohne Entgelt (1 Kor 9,12ff; 2 Kor 11,7ff). Er verzichtet auf die Ehe (1 Kor 7,7; 9,5). Er nimmt um des Evangeliums willen Leiden und Bedrängnisse, Spott und Verachtung auf sich (vgl. 1 Kor 4,9-13; 2 Kor 6,4-10). Seine ganze leibhafte Existenz wird Verkündigung (vgl. 2 Kor 4,10-12).

Darüber hinaus empfehlen sich aber auch Erzählungen und Zeugnisse (Selbstzeugnisse) großer Verkündiger: Martin Luther, J.H.Newman, Pfarrer von Ars, Augustinus, S.Kierkegaard, R.Guardini, H.Thielicke, L.Boros, P.Leppich, H.Camara, M.L.King. Originale: Franz von Assisi, Philipp Neri, Abraham a S.Clara, Don Bosco; Agitatoren: Savonarola, Bernhard von Clairvaux; Geistliche Lehrer: Thomas von Kempen, J.M.Sailer; Alban Stolz.

Unter den zeitgenössischen geistlichen Autoren sind u.a. besonders zu empfehlen: H. Nouwen, L. Boff, E. Schillebeeckx, Johannes XXIII.; viel zu lernen ist auch von Literaten, die über ihre Verantwortung als Schriftsteller nachdenken: H. Domin, I. Bachmann, M. Frisch. Gute Texte sind zusammengestellt von W. Ross und R. Walter, in: Im Haus der Sprache (Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 31) Freiburg 1983.