

Lambeth-Konferenz von 1988 und die Antwort der Römisch-Katholischen Kirche auf den *Schlussbericht* von ARCIC I in Betracht ziehen.

58. So ernsthaft diese verbleibenden Hindernisse auch erscheinen mögen, so sollten wir nicht das Ausmaß der bereits zwischen unseren beiden Kirchen bestehenden Gemeinschaft übersehen, das wir im letzten Teil dieser Erklärung beschrieben haben. In der Tat wird uns das Bewußtsein dieser Tatsache helfen, den Schmerz unserer Unterschiede ohne Gleichgültigkeit oder Verzweiflung zu ertragen. Es sollte Anglikaner und römisch-katholische Christen ermutigen, auf lokaler Ebene nach weiteren Schritten zu suchen, durch die dieser Gemeinschaft, die wir miteinander teilen, konkret Ausdruck gegeben werden kann. Para-

doxerweise empfinden wir jene verbleibenden Unterschiede um so schärfer, je näher wir zusammenrücken. Die Geduld und die Hochherzigkeit, mit der wir nach einer Lösung dieser verbleibenden Unterschiede suchen, wird den Charakter der volleren Gemeinschaft, nach der wir streben, bezeugen. Gemeinsam mit allen Christen sind Anglikaner und römisch-katholische Christen von Gott berufen, weiterhin das Ziel der vollständigen Gemeinschaft des Glaubens und des sakramentalen Lebens zu verfolgen. Wir müssen diesem Ruf gehorchen, bis alles zur Fülle jener Gegenwart Gottes gelangt, dem Vater, Sohn und Heiligem Geist, aller Ruhm, alle Danksagung und jeglicher Lobpreis zuteil werde in alle Ewigkeit. Amen.

Wider die harmlose Redseligkeit

Thesen zur Sprachkultur in der heutigen Kirche

Die Sprache der Kirche ist heute weithin kraftlos. Es werden viele Worte gemacht, in denen aber weder von dem herausfordernden Anspruch der biblischen Sprache noch von wirklicher Zeitgenossenschaft viel zu spüren ist. Das ist die Quintessenz der Thesen zur Sprachkultur in der heutigen Kirche, die der Salzburger Dogmatiker Gottfried Bachl ursprünglich für ein Gespräch mit einer Kommission der Deutschen Bischofskonferenz verfaßt hat. Bachl sieht die Kirche in der Gefahr, in ihrer Verkündigung das Geheimnis Gottes ebenso zu verfehlen wie das Leben der Gegenwart.

1. Der Mensch lebt vom Wort Gottes, nicht von der Hermeneutik, die auf dieses angewendet wird. Das Wissen um den Sachverhalt ist in der Kirche vorhanden, aber in der Praxis des Sprechens überwuchert oft genug der sekundäre Text das primäre Wort, vor allem in der Liturgie.

Der Christ ist im Glauben dem göttlichen Sein zugewendet, das sich im Wort vollzieht und im Wort gibt. Der Mensch empfängt Dasein und Gnade, indem er das Wort Gottes aufnimmt. Die Sprache ist nicht das Haus, das Gott und die Menschen enthält, sie spricht nicht selbst als ein heimliches Subjekt. Sie kommt aus Gott, Gott spricht sie, macht den Menschen sprechend und so, ausgehend von Gott, antwortend im Menschen geschieht sie, nie gelöst von den Personen, die sie können.

„Dem Rätselwort muß irgendwann standgehalten werden“

Das Wort Gottes ertönt in der Welt in menschlichen Worten. Es ist zu unterscheiden zwischen dem Wort selbst und den geschriebenen oder gesprochenen Gestalten der Vermittlung. Vom Wort lebt der Glaube, und er findet es im Zeugnis der Heiligen Schrift, in der Predigt, in Bekenntnissen eines vom Geist Gottes aufgewählten Lebens. Die Sorgfalt an der Sprache ist von Anfang an im Sprechen der christlichen Zeugen zu spüren. Sie achten

auf die Einmaligkeit des Wortes, das Leben ist, sie heben hervor die Text- und Lautgestalten, in denen es in besonders wirksamer, verlässlicher Weise angesagt wird. Der Heiligen Schrift wird im Gottesdienst ein eigener, hoher Platz gegeben, das Lesen der Texte ist ein feierlicher Akt, an die Weihe zum Lektor gebunden. Die Predigt, die der Erschließung zu dienen hat, rückt nahe an diese heilige Stelle des Evangelienbuches heran. Das führt im Laufe der Zeit zu Stilisierungen, die der Sprache Gewalt antun, weil das Sprechen mehr und mehr zum Ritus wird. Es war immer wieder nötig, das Wort, den Text aus Überfremdungen, aus Überwältigungen und Vermengungen zu befreien. In diese Richtung hat auch das Zweite Vatikanum gearbeitet, es wollte gewiß eine neue Aufmerksamkeit auf die Eigenart der Sprache des Evangeliums auslösen. In der Verwirklichung seines Impulses ist seither viel Gutes und Notwendiges geschehen. Mir scheint aber, daß auch bedenkliche Entwicklungen eingesetzt haben, die vor allem im Gottesdienst zu beobachten sind.

Paulus hat 1 Kor 13, 12 geschrieben: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort.“ Er hat damit den theologischen Grundsatz genannt, nach dem die Gegenwart des Wortes Gottes im Zeugnis der Menschenworte zu verstehen ist. Dieser Grundsatz ist praktisch verwischt, wenn im fundamentalistischen Griff nach der endgültigen Eindeutigkeit des Textes seine Dunkelheit und Rätselhaftigkeit übertan wird. Die Vorläufigkeit auch des besonderen heiligen Zeugniswortes ruft den Leser und Hörer in die Anstrengung der Auslegung. Wahrscheinlich handelt es sich in dieser kurzschließenden Ungeduld um eine Reaktion auf eine andere Tendenz, die weiter um sich gegriffen hat. Das Rätselwort der Schrift wird einem unendlichen Prozeß der Vermittlung unterworfen, in dem kein *Jetzt* des Verstehens zugelassen wird, ehe nicht das ganze Potential der Auslegung ausgeschöpft ist. Der vorliegende Text wird in eine endlos fließende Pädagogik transponiert, die nie haltmacht, um das flüchtige Wort zu bewohnen. So vergehen sich beide, Funda-

mentalismus wie Hermeneutismus, durch die gleiche Absicht am Sprachgeschehen: am endlichen Wort der stückhaften Repräsentation die endgültige Wahrheitsgestalt, das Wort Gottes selbst zu konstruieren. Und es ginge doch gerade darum, daß das das Mysterium tragende Scherbenwort im Augenblick des Glaubens frei gesagt werden kann. Dem Rätselwort muß doch irgendwann standgehalten werden, in der Lautung, die aufgeschrieben ist. Dieser Augenblick wird häufig verraten, weil die Balance von unmittelbarem Lauten und Auslegen des Textes vom einen ins andere kippt, und die Praxis vom endlosen Diskurs zur denkfeindlichen Rezitation taumelt. Daran leidet zur Zeit die Liturgie, wenigstens im Bereich meiner Beobachtung. Ich zähle einiges auf.

Der Augenblick, in dem Jesaja 11 gelesen wird, *ist* selbst schon die heilige Zeit des Wortes, das Ereignis von Gegenwart, das Glück des Verstehens. Es wird nicht nur der Stoff für die Predigt herbeigeschafft oder gar nur eine Vorschrift erfüllt. Dem sollte das Lesen dienen, vorbereitet, hervorhebend, deutlich, mit dem Einsatz der persönlichen Präsenz. Der schauerhafte Jargon der Inhaltsangaben, die aus Handbüchern vorgelesen werden, vernebelt nur das Wort, auf das es ankommt, besonders dann, wenn aus einleitendem Kommentar und Text ein nicht mehr strukturierter Wortbrei entsteht.

Die Predigt wäre die Möglichkeit, den Text der Heiligen Schrift in seiner forttreibenden, anstoßenden Kraft ernst zu nehmen, den Zusammenhang mit der heutigen Lebenswelt herzustellen und dafür auch die eigene, neue Sprache zu finden. Es widerspricht wohl allen Regeln der geistlichen Rhetorik, wenn die Predigt über den ganzen Gottesdienst hinfließt und jede Lücke im Ablauf füllt. Die Fähigkeit und der Wille der Gottesdienstgemeinde, das alles zu hören, stirbt bald unter so viel Andrang, vor allem auch deshalb, weil sich das Wort durch beliebige Häufung, die oft genug im Klischee endet, selbst entwertet. Ich habe einmal während einer Eucharistiefeier nicht weniger als sieben solcher Teilpredigten gezählt und erlebt, wie der Priester es auch am Weihnachtstag nicht fertigbrachte, den Leuten einfach ein gesegnetes Fest zu wünschen, sondern seinen Gruß mit fünf moralischen Imperativen für den Alltag panzerte.

Das Konzil hat das Gerüst der Vorschriften gelockert, in der Absicht, dem Wort zu helfen, die klare Artikulation der Mysteriumssprache zu fördern. Dafür kann nun alle Phantasie aufgewendet werden. Ohne einen Puritanismus der Formen zu unterstützen, meine ich, daß diese Phantasie zugleich Widerstand leisten muß gegen den Sog der ungeheuerlich inflationären Sprachproduktion der heutigen Welt, Widerstand dagegen, daß die Liturgie zum Geräusch, in das allgemeine Palaver vermischt, mit allen möglichen Texten vermengt wird. Widerstand gegen jene hermeneutische Herbeiführungsmagie, die das Wort überhaupt erst herstellen will und an die Stelle des Gottesdienstes eine Führung durch seine möglichen Sinnfiguren setzt.

Ich verteidige schlicht den Augenblick des Wortes, das

gesprochen wird. Es darf nicht versäumt und zugedeckt werden. Als Kronzeugen zitiere ich Romano Guardini: „Das volle Wort ist nicht das gedruckte, sondern das gesprochene. Erst in ihm steht die Wahrheit offen da. Erst das Wort der Menschenstimme hat jene zarte und starke Kraft, welche die Tiefe des Gemütes, den Schoß des Geistes, die Empfänglichkeit des Gewissens anrührt. Das Wort Gottes ist gebaut wie das Sakrament und der Mensch, geistig-leiblich, bestimmt, vom lebendigen Menschen aufgenommen zu werden, ihn zu nähren und als Macht in ihm zu wirken“ (Besinnung auf die Feier der heiligen Messe, Mainz 1949, 36).

„Zur Zeit ist graue Schlawheit zu spüren“

2. Das Wort, aus dessen Vollmacht die Kirche in ihrem Zeugnis zu sprechen hat, ist unüberholbar das *Du-Wort* Gottes. Alle Äußerungen ihrer Sprache sind an diesem Kriterium zu messen. Daß ihr auch der Aspekt des Institutionellen zu eigen ist, braucht nicht geleugnet zu werden, wenn es nur dem Personalen untergeordnet bleibt. Das Defizit heutiger Kirchensprache liegt in der Tendenz, dem Formalen, Disziplinären, Institutionellen und Doktrinären den Vorrang einzuräumen.

„Wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens“ (Joh 6, 68). Petrus spricht im vierten Evangelium das Gesetz aus, nach dem sich die Beziehung ereignet, in der Gott und das Menschengeschöpf zueinander kommen. Es ist ein Ereignis der Sprache im Brennpunkt des Personalen. Ruf und Namengebung, Anrede, Zuruf, heimliches Reden des Geistes im Herzen des Menschen, die gegenseitige Bewohnung im Wort – vieles ließe sich aufzählen, was die Bibel zur Kennzeichnung des Heilswortes bringt. Es sollte nicht übersehen werden, daß in ihrem Kanon auch Texte enthalten sind, die von der anstrengenden Zumutung dieses Genannt- und Angesprochenseins reden: das Buch Hiob und manche Psalmen. Da sind auch die Versuche beschrieben, der scharfen Atmosphäre des Wortes zu entkommen, etwa durch die Flucht in das vorgeburtliche Nichtsein (3, 3-26) oder in den Tod (7, 11-21). Aber es gibt keinen Raum außerhalb, wo der Mensch besser mit sich zurechtkommen könnte, daher auch keinen Ausweg in die Neutralität einer Es-, Sach-, oder Seinssprache. Die großen Stiftungen neuer Sprachen innerhalb der Tradition, die von der Bibel bestimmt ist, sind alle in dieser Gestalt geschehen. Ihre Unvergesslichkeit ist bis heute begründet in der anrührenden, einladenden Kraft, in der dem Leben sprachlicher Raum geschaffen wird. Ich nenne nur einen Namen: Franz von Assisi. Von ihm ist gewiß einer der stärksten Impulse ausgegangen, der bis in unsere Zeit weit über die Grenzen kirchlichen Redens hinaus wirkt.

Gehört die Kirche mit ihren Menschen heute zu den Kräften, die die Sprache bewegen, auf neue Horizonte der Innigkeit oder der äußeren Weltbenennung öffnen? Das Zweite Vatikanum hat gewiß lösend gewirkt. Es war nicht

zuletzt sprachlich ein Exodus aus den neuscholastischen Mustern. Was manche diesem Konzil vorwerfen, es sei in seinen sprachlichen Formen nicht bestimmt, nicht präzise genug, zu weitschweifig und unterschiedlich, kann auch auf die gute Seite gebucht werden. Es zeigt in seiner unausgeglichenen Unbeholfenheit, daß der Kirche Sprachkompetenz nicht im voraus vollkommen geschenkt, sondern aufgegeben ist. Und der Gestus seines Redens insgesamt offenbart doch recht deutlich die Absicht, den gesamten Apparat Kirche, mit Institution, Lehramt, Lehre, Schule, Recht und Vollmacht, die einzelnen Gläubigen wie die Gemeinschaft als solche entschiedener vor das Wort des Evangeliums zu führen und dort, im Focus der Sprache, die das Herz sucht, anzusiedeln. Ein Horizont ist geöffnet, aus dem schon manches gekommen ist, der aber gewiß noch nicht ausgemessen wurde.

Zur Zeit ist Langeweile und graue Schläffheit zu spüren, müdes Rinnen im Sprachfluß. Das ist verwunderlich für eine Glaubensgemeinschaft, die ein Buch von so dramatischer Sprachform liest und betrachtet wie die Bibel. Es kann sein, daß wir insgesamt, in der Kulturstimmung, die uns trägt, nicht willens genug sind, nicht genug Neugier und Kraft haben, nicht ausreichenden Mut, uns der Sprache auszuliefern, die auf uns zu auf dem Weg ist. Wir wissen überdies auch gar nichts darüber, wie sich im Epochengefüge der menschlichen Geschichte die Begabungen verteilen, und Planungen sind gerade im Bezug auf die Sprache für alle Fristen unmöglich. Man kann aber mit guter Wahrscheinlichkeit jene Verhaltensweisen erkennen, die das mögliche Charisma verhindern. Hans Urs von Balthasar hat vor langer Zeit geschrieben: „Die Wahrheit des Christentums gleicht . . . dem Manna, das sich nicht aufspeichern läßt: es ist heute frisch, morgen faul. Eine Wahrheit, die nur noch tradiert wird, ohne von Grund auf neu gedacht zu werden, hat ihre Lebenskraft eingebüßt. Das Gefäß, das sie enthält – zum Beispiel die Sprache, die Bild- und Begriffswelt – verstaubt, verrostet, zerbröckelt . . .“ (Schleifung der Bastionen, Einsiedeln 1952, 22). Der Satz trifft auch heute wieder. Die Sprache des Evangeliums ist einer zweifachen Neutralisierung ausgesetzt. Einerseits ist eine breite Öffentlichkeit der Kirche in behäbiger Gleichgültigkeit damit zufrieden, daß dieses Potential vorhanden ist, ohne großes Bedürfnis, es zu wecken. Der Wohlstand in der westlichen Zivilisation mag eine Situation geschaffen haben, in der es schwerfällt, die Sprache der Bibel aufzunehmen und mit heutiger Kraft zu wiederholen, die aus der Katastrophe, aus der Not, aus dem brennenden Moment erfüllender Gegenwart geboren ist, aus der Klimax des Lebens jedenfalls. Andererseits überwiegt bei den Menschen der amtlichen Verantwortung der Einsatz für die doktrinäre und institutionelle Sicherung des Glaubensbestandes. Wenn die heutigen Medien auch kein verlässlicher Spiegel für das sind, was in der Kirche lebt, ein Signal ist es doch, daß die Sprache der Kirche vor allem in dieser Gestalt in ihnen erscheint. Aber die Fülle, die aufregende, weitertreibende Kraft der biblischen Sprache ergibt sich der bewachenden

Sorge allein gewiß nicht, sowenig wie dem passiven Einverständnis mit der Tatsache, daß es sie gibt.

Ich kann dem Eindruck nicht ausweichen, daß sich die Bischöfe zu sehr in die Funktion des Institutionellen, der Verwaltung, Aufsicht, Organisation und Regierung haben abdrängen lassen, zu weit weg von der ersten Aufgabe, die ihnen das letzte Konzil zugeschrieben hat: in der Kraft des Geistes die Menschen zum Glauben zu rufen und im Glauben zu stärken (Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe, art. 12). Das setzt geistliche Zuständigkeit in der Sprache voraus. Diese Form der Autorität braucht die Kirche in stärker erfahrbarem Maß, auch in ihrer nach außen hörbaren Öffentlichkeit. Zu dieser Sprachkompetenz gehört es, daß sich unter allen Titeln und Zeichen der Funktion die Bewegtheit der individuellen Person zeigt, daß sich diese nicht scheut, ihren eigenen, spirituellen Dialekt zu sprechen. In der Kirche wird die Sprache im Übermaß dazu verwendet, je nach Stand in der Rangordnung aufeinander einzuwirken, schier ausschließlich transitiv. Aber sie wäre doch auch der Raum des Verweilens, des Wohnens, des absichtslosen Lebens im Austausch. Dazu die Hilfe zu geben, das einzuleiten und zu erschließen, gehört zur religiösen Form der Autorität. Das Konzil halst damit den Bischöfen nicht noch eine Aufgabe auf, sondern nennt das Zentrum, um das alles andere anzuordnen ist.

Natürlich erzwingt die Fülle der Anforderungen an den Bischof, erst recht an den Papst, daß ihm sprachlich zugearbeitet wird. Trotzdem wäre zu bedenken, ob nicht weniger Text mehr wäre, mehr an persönlicher Sprachfarbe und Ausstrahlung, mehr an spontaner Berührung durch das eigene Wort. Das mag bei der Größe und weltweiten Streuung der Kirche kaum oder gar nicht mehr zu organisieren sein, die Gefahr, daß sich in dieses universale Reden sprachliche Anonymität einschleicht, eine von der sprechenden Person nicht mehr ausreichend gedeckte Allerweltssprache, sollte gesehen werden.

„Eine Monotonisierung der Sprache auf Liebe“

3. Das Wort Gottes ist „kraftvoll und schärfer als jedes zweischneidige Schwert“ (Hebr 3, 12). Die Sprache der Kirche, in der es vermittelt wird, darf diese Dramatik nicht auflösen. Sie hat in der Gegenwart viel von der Spannung, die das geistliche Leben bewegt, eingebüßt, weil aus den Texten der Verkündigung wie des Gottesdienstes die Themen *Konflikt* und *Gericht* weithin ausgeschieden sind. Die Ankündigung der ewigen Liebe Gottes zur Welt wird der Empfindung harmonistischer Langeweile und Irrealität ausgeliefert.

Als Leser der Bibel stoße ich auf Sätze, die mich anspringen und das Gefühl ungeheuer spannen. „Der Gott, der mit Feuer antwortet, das ist der wahre Gott“ (1 Kor 18, 24). „Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu dir“ (Ps 129, 1). Das Libretto der Heilsgeschichte ist in einer Sprache verfaßt,

in der alle Wege zwischen Heftigkeit und Sanftmut, zwischen Blut, Gewalt und heilsamer Berührung gegangen werden, in erschreckender Kadenz. Die vielsprachige Art der Selbstmitteilung Gottes, von der am Anfang des Hebräerbriefes die Rede ist, umfaßt nicht nur das bunte Personal, das im Laufe der Zeit aufgeboten wird, sondern meint wohl auch die vielschichtige Struktur der Sprache selbst.

Dagegen begegnet mir heute, geschrieben wie gesprochen, eine Kirchensprache – ich fasse den Ausdruck sehr weit –, aus der der *Gott der Zumutungen* verschwunden ist. Alles, was den Menschen hart angeht: ungefragtes Dasein in dieser Welt, die Schwere der Materie, die Unausweichlichkeit der Freiheit, der Schmerz des geistigen Bewußtseins, der dunkle Abstand zum Urheber des Ganzen, dessen schroffe Andersheit, das zufahrende Wort aus dem Bereich des Heiligen, die Ungewißheit der Spannung zwischen Gut und Böse – all das wird überspielt von einer Monotonisierung der Sprache auf *Liebe*. So nebulös dieses Wort sein mag, es trägt die überall zu spürende Anstrengung, das Tremendum aus der Gottessprache zu entfernen, durch glättende, eliminierende, interpretierende und verschweigende Operationen an den Texten der Tradition.

Es gibt eine begriffliche Reaktion auf eine Theologie und Verkündigung der Letzten Dinge, in der die Hölle im Mittelpunkt des Interesses stand, das Wissen um die faktische Zahl der Verdammten usurpiert wurde und die Gerichtsdrohung häufig genug ein bedenkenlos geführtes Instrument der seelischen Manipulation war. Wenn das aber nur zur Vermeidung der dramatischen Sprache führt, bleibt die Reaktion leer.

Die so eingeebnete Sprache vermag nicht mehr den Gott der Bibel zu sagen, der freilich die Liebe ist und Liebe wecken will, aber so, daß die Wahrheit und das Gute mitgemeint und mitgewollt sind. Der Zorn ist die dunkle, widerständige Seite der Liebe, die jeder Mensch erleben muß, der am Recht vorbei in ihre Seligkeit gelangen will. Das kann nicht aufgegeben werden, ohne die Gott-Sprache flach und nebensächlich zu machen, sowohl im Angesicht des individuellen Lebens wie der gesamten Menschengeschichte.

Es gibt gewiß gute Gründe dafür, daß aus den Psalmen, die im „*Gotteslob*“ abgedruckt sind, alle Flüche entfernt wurden. Damit verschwinden freilich nicht die Situationen im menschlichen Leben, in denen sie ihren Sitz hatten, die Konflikte im mitmenschlichen Bereich, im religiösen Verhältnis zu Gott. Nach wie vor kommen die Leute in die Kirche und erleben den Gottesdienst mit der Last ihrer Entzweigungen, Feindschaften und Kriege. Daß es dafür wenig sprachliche Ausdrucksmöglichkeiten gibt, gerade im Zentrum des Redens, im Gebet, ist ein Defizit. Wo ist der Todesschrei Jesu, der Streit Hiobs mit Gott präsent, nicht nur als Zitat, sondern als heute mögliches Wort, in dem die Menschen die Not ihres Lebens bringen können? Einiges klingt hie und da in den Fürbitten an, aber das Ergebnis ist oft ärgerlich genug, eine verquälte, wortreiche Mischung aus moralischem Vortrag an irgendwelche Adressen, Referat über Wünsche und Vorhaben

und euphemistischen Verhüllungen der lauernden Aggression.

„Keine Anpassung an den harmlosen Jargon der Zeit“

4. Wie in allen Epochen der christlichen Geschichte steht die Kirche auch heute vor der Frage, ob ihre Sprache genau und groß genug artikuliert ist, daß die Gewalt und das Ausmaß der historischen Ereignisse in ihr erscheinen können. Denn nur so wird die Rede des Glaubens das Leben treffen und glaubwürdige Hinweise zum Verstehen bieten können. Die furchtbaren Geschehnisse des 20. Jahrhunderts haben in der Kirche nur geringe Impulse zu neuer Findung der Sprache aus dem Geist des Evangeliums ausgelöst.

Als ich 1953 mit dem Studium der Theologie anfang, fand ich in den Lehrbüchern der römischen Gregoriana eine neuscholastische Sprache, die mit keiner Silbe die großen geschichtlichen Ereignisse des 20. Jahrhunderts spiegelte. Es war nicht schwer, ein lückenloses Kontinuum bis in die Sprache des 17. Jahrhunderts festzustellen und die Texte über Jahrhunderte hinweg zu vertauschen. Wenigstens auf der Ebene dieser Theologie schien eine *lingua perennis* geschaffen, die nicht nur inhaltlich, sondern auch als Ausdrucksfeld in ungestörter Form vorhanden sein kann, gewissermaßen in heiterer, weil unberührter Objektivität jenseits der geschichtlichen Ereignisfolge. War das in den Gebetbüchern, in den Liedern, Predigten und in der spirituellen Literatur anders? Ich habe nicht den Eindruck. Aber dieses Jahrhundert hat wie keine Zeit vorher in der erkennbaren Menschengeschichte Kriege gebracht, Weltkonflikte, programmierte Menschenvernichtungsaktionen, Genozide, Vertreibungen, Völkerwanderungen, Gefangenschaften, Massenhungernöte. Die Zahl der Opfer zu kalkulieren ist längst aussichtslos geworden. Das Zweite Vatikanische Konzil hat zwar eine neue Schaltung in der kirchlichen Sprache eingeleitet, aber von dem schwarzen Schrecken der Zeit, die es doch religiös deuten und repräsentieren wollte, ist nichts in seine Sätze eingebrochen. Wie blaß klingt das vor den blutigen Lebensläufen, die auf den Aschenfeldern vergangen sind. Im Vergleich mit ähnlichen ungeheuren Vorgängen in der Geschichte fällt auf, daß auch keine nennenswerte Erzähltradition ausgelöst wurde. Das geschah in exemplarischer Form im Anschluß an den Exodus und die Landnahme Israels, bei der Deportation der führenden Schicht in das babylonische Exil, in den makkabäischen Kriegen, beim Exodus der Jesusbewegung in die hellenistische Welt. Und noch von der Völkerwanderung, den Kreuzzügen, dem Dreißigjährigen Krieg gingen Impulse aus. Nicht nur die Legende bezeugt das. In der stetig anwachsenden kirchlichen Wortproduktion des 20. Jahrhunderts ist der Anteil der Äußerungen, die mit dem Zeitgeschehen zu tun haben, verblüffend gering, quantitativ im Ausmaß, qualitativ in der Erfassung des Geschehenen.

Zur Erklärung dieser Tatsache könnte mit Günter Anders (vgl. *Die Antiquiertheit des Menschen I*, München 1985,

267-276) darauf hingewiesen werden, daß nicht zu erwarten ist, die Furchtbarkeit der Ereignisse könnte adäquat in die Sprache eingehen. Die fühlende Wahrnehmung ist den Evidenzen der Vorgänge gar nicht gewachsen. Die menschliche Kraft reicht dazu hin, Millionen Artgenossen auf einen Schlag zu vernichten, aber schon am Anblick von zehn Leichen findet die Empfindung und damit auch die Sprache ihre Grenze. Wäre also die Sprache religiöser Gemeinschaften nur dazu da, die Menschen von der unmöglichen Pflicht, ihre Taten zu Wort zu bringen, zu entlasten, als eine Art Himmelsprache, in der schon alles geschichtlich Sagbare überholt ist? Von der biblischen Tradition her ist dieser Möglichkeit entgegenzuhalten, daß weder Israel noch der Kirche die Triumphsprache endgültiger Enthobenheit geschenkt ist, sondern die zuversichtliche Ansage der Hoffnung inmitten der geschichtlichen Mächte und Gewalten. Israels Klage, der Todesschrei Jesu, das Verstummen seiner Gemeinde am Kreuz bezeugen das Brechen der Worte am Widerfahrenden. Kirchliche Sprachkultur kann daher nicht in der Planung eines ästhetisch legitimierten Stils bestehen, in der geschmackvollen Dosierung der Ausdrucksmittel, denn sie ist in der Hauptsache die Bezeugung der menschlichen Sprachhoheit. Die feierlich strömende Wortfülle der Verlautbarungen vermag zwar den Anspruch geistlicher Autorität zu demonstrieren, gleitet aber am Tremendum der Zeit unberührt vorüber. Sie stockt nicht. Das ist das Ärgernis.

Das Christentum der Antike brachte nicht nur das inhaltlich Neue eines Gottes- und Menschenbildes in die damalige Kulturwelt, sondern in gleicher Dringlichkeit den Anstoß einer anderen Sprache, die den Kanon des ästhetisch Möglichen durchbrach. (Vgl. J. Taubes, Die Rechtfertigung des Häßlichen in urchristlicher Tradition, in: H. R. Jauf, Die nicht mehr schönen Künste. Grenzphänomene des Ästhetischen, München 1968, 169-185.) Die *niedrige Sprache* (*sermo humilis*), die von der Betrachtung des häßlichen Christus (*deformitas Christi*) der Passion ausging, setzte sich zwar nur allmählich gegen die überlieferte Ästhetik durch, aber sie war die Möglichkeit, einer Wahrnehmung des *einzelnen, unableitbaren, faktischen* Zerstörens und Leidens Ausdrucks zu geben. Von dieser christlichen Entgrenzung und Befreiung der Sprache müßte heute eine aufstörende Wirkung ausgehen, in vielfache Richtung. Die Ästhetisierung der Lebenswelt (vgl. R. Bubner, Ästhetisierung der Lebenswelt, in: W. Hangl/R. Warning [Hg.], Das Fest, München 1989, 651-662) gehört zum Trend der gegenwärtigen Kultur, aus dem gesamten vorhandenen Weltmaterial, die Menschenschicksale eingeschlossen, ein störungsfreies Genußkontinuum herzustellen. Der *Zuschauer* ist der Norm-Mensch der Medien, der unersättlich Bilder verbraucht und alles in die Distanz seines objektivierenden, verzehrenden Auges rückt (vgl. J. Manthey, Glossa continua [VII], Merkur 44 [1990] 1113-1114). Um in diesem Zusammenhang die Aufmerksamkeit stiftende Unterbrechung bringen zu können, müßte die Sprache der Kirche selbst aus dem Schema ihrer Anpassung an den harmlosen Jargon der

Zeit gelöst werden, dürfte sie nicht selbst noch um Grade enger, zimperlicher, verschonender und schwächer sein als die Sprache der Welt.

Das Dogma hat einerseits die Funktion, die vollständige Umgießung des ursprünglichen Textes in den endlosen Kommentar aufzuhalten und ihm den Augenblick zu garantieren, in dem er selbst lauten und vernommen werden kann. Andererseits öffnet es mit diesem Halt! auch die Möglichkeit, den Text des Evangeliums in die adäquatere und notwendigere Gestalt heutiger Glaubensgeschichten weiterwirken zu lassen. Inmitten einer deduktiven Ableitungssprache der Theologie, die zur doktrinen Abfüllung neigt, brauchen wir die Lehre von der christlichen Wahrnehmung. Von dieser sind die Hilfen zu erwarten, daß in unserer wunder- und geschichtenlosen Zeit der Glaube seine Sprache und die Geschichten findet, die heute das Leben packen. Wenn das Epos des Menschen in der Zeit nicht mehr im Medium des Glaubens erzählt werden kann, so daß *alle* es vernehmen können, wird alles Reden umsonst sein.

„Gott ist nie die vorausgesetzte Selbstverständlichkeit“

5. Die Aufmerksamkeit stiftende Kraft der religiösen Sprache kommt daher, daß sie das Heilige erzählt. Sie rührt damit an die absolute Grenze und unterbricht den Fluß der menschlichen Rede. Das kann sie nur in dem Maß, als sie selbst im Schweigen vor dem Mysterium bricht. Die Versuchung, die zur Zeit in der Kirche umgeht, heißt Redseligkeit.

Die Sprache der Bibel hat ein Merkmal, das sie mehr prägt als alle anderen Charakteristika. Sie wird laut in der augenblicklichen Gegenwart Gottes. Der Brennpunkt, aus dem sie ihre Kraft, ihre Erregung und ihre alles durchquerende Andersheit schöpft, ist die Aktualität Gottes. In dieser hat die Sprache ihre Zeit, und es gibt keine Dimension, in die sie daraus fortschreiten könnte, um auf Gott zurückzureden wie auf einen Pharao des Alten Reiches. Sie redet und sagt Gott an. Es gibt keine anderen Satzgegenstände, die an seine Stelle rücken könnten, als wäre da irgendwann eine andere Dringlichkeit. Gott ist nie die vorausgesetzte, längst erledigte Selbstverständlichkeit.

Einübung im Christentum führt, falls sie gelingt, in den Atem dieser Sprache. Die heute noch aus der Tradition lebendig auf uns wirkenden Dokumente kommen daher. Wenn die Sprache der Kirche leer und müde geworden ist, dann liegt die Ursache nicht irgendwo in einem technisch zu bewältigenden Mangel an Sprachfertigkeit, sondern nicht zuletzt in der vergessenden Selbstverständlichkeit, in der die Gottesaktualität verräumt worden ist.

Seit langem ist die Rede davon, und sie ist seit langem ganz umsonst, daß das Zeugnis der Kirche an ihrer Selbsteinmischung in das Evangelium leidet. Ein großer Teil der Aufmerksamkeit und der Energie wird auf die strittige

Verteilung der Funktionen verwendet, auf nötige Diplomatie, auf die Durchsetzung der bezweifelten Autorität. Kein Wunder, wenn auch die Sprache voll der Kirche ist. Sie büßt dabei die aufmachende, unterbrechende Macht ein, denn sie kann im Lärm der gesellschaftlichen Identitätsfindungen nicht mehr unterschieden werden. Das ist nur dann möglich, wenn eine wirkliche sorglose Ekstase auf das Reich Gottes das Tun und das Reden trägt. Die Sprache muß am Mysterium brechen, nicht an irgendwelchen Gegenständen, an denen sie höchstens vervielfältigt und fade werden kann.

In den Briefen des Ignatius von Antiochien ist häufig davon die Rede, daß die christliche Wahrhaftigkeit eines Bischofs an seinem Schweigen erkannt wird. Für den, der etwas weiß von heutigen Redezwängen, klingt es paradox oder gar absurd, wenn es heißt: „Je mehr einer einen Bischof schweigen sieht, um so größere Ehrfurcht soll er vor ihm haben“ (Eph 6, 1). Aber es ergibt sich ein Sinn, dessen Aktualität heute vielleicht noch gewachsen ist, wenn der Satz im Zusammenhang begriffen wird. Dem Bischof ist zuallererst aufgetragen, unverdrossen, unermüdlich das Wort des Evangeliums weiter zu bringen. Zu reden. Wenn er schweigt, sagt er auch etwas. Er deutet stumm auf den Raum, aus dem das Wort kommt, so, daß es ihn angeht und ihm nicht gehört, weil es Gottes Wort ist. Dieses mit dem Wort verschränkte Schweigen geht in

den Gottesdiensten, wie sie heute gefeiert werden, in großen Ausmaßen ab. Die vollständig durchgeredete Messe ist das Normale. Es scheint manchmal, als werde die Nähe des Mysteriums zur Erlaubnis für eine unaufhaltsame Redseligkeit, als müßte es durch quantitative Häufung bezeugt werden. Die alten lateinischen Orationen hatten gewiß den Vorzug der qualitativen Kürze, die in der lakonischen Form noch das Gespür für das Mysterium enthielt, das die menschliche Sprache übersteigt. Unsere Sprache muß in diesen gegensätzlichen Rhythmus zurückfinden.

Die Propheten haben sich darin bewegt wie Ezechiel, der priesterliche Prophet. In der Sendungsvision wird ihm aufgetragen, alle Worte Gottes in sich aufzunehmen, um aus diesem Reichtum zu den verschleppten Israeliten sprechen zu können. Dann hebt ihn der Geist in die Höhe und versetzt ihn unter die Verbannten. Ezechiel aber bricht nicht sofort mit seiner Predigt hervor, sondern er sitzt sieben Tage lang mitten unter ihnen, in dumpfes Schweigen versunken (Ez 3, 4-15). Die Kirche scheint sich der Sorge verpflichtet zu haben, den unerschütterlichen Zusammenhang der Rede zu garantieren, und vergißt darüber die Vermutung, es könnte ihr auch ein anderes Zeugnis abverlangt sein. Das erfahrbare Verstummen vor der Gewalt des Geschehens, in der Berührung durch das ewige Wort.

Gottfried Bachl

Schöpfungsgeheimnis statt Weltbemächtigung

Das Schöpfungsthema in der gegenwärtigen evangelischen Theologie

In der deutschsprachigen evangelischen Theologie ist man in den letzten Jahren verstärkt auf das Thema Schöpfung aufmerksam geworden, vor allem unter dem Eindruck der ökologischen Krise der modernen Zivilisation. Die Rückbesinnung auf die biblischen Schöpfungsaussagen soll einen Beitrag zur Überwindung neuzeitlicher Engführungen im Umgang mit der Natur leisten. Statt der uneingeschränkten Verfügungsmacht des Menschen über die Natur betont man durchweg sein Eingebundensein in die Schöpfungsgemeinschaft.

Christliche Theologie ist durch die ökologische Krise in Bedrängnis geraten. Wieder einmal reagiert sie spät auf geschichtliche Ereignisse und Vorgänge, deren geistiger Entstehungsgrund zeitlich weit zurückliegt. Was gegenwärtig geschieht, uns bedroht, zum Handeln herausfordert, Umkehr heischt, weist auf Grundentscheidungen zurück, die innerhalb des europäisch-abendländischen Denkens bereits am Beginn der Neuzeit gefällt wurden. Mit Descartes (1596-1650) und Galilei (1564-1642) beginnt nach der Loslösung vom geschlossenen mittelalterlichen Weltbild der *Objektivierungsprozeß der Natur*.

Ihre mathematische Vermessung wird konsequent zu einer *machtförmigen* Erkenntnisstufe ausgebaut. Das Berechenbare wird zum Maßstab für den Umgang mit der Natur, wahr und wirklich ist diesem wissenschaftlichen Denkansatz gemäß, was sich messen, formelhaft-abstrakt wiederholen und so dem Kalkül unterwerfen läßt.

Gegen diese Tendenz hatte sich schon Goethe in seinen naturwissenschaftlichen Schriften eindringlich gestellt und vor der zunehmenden Abstraktion in der Naturforschung auf Kosten der Anschauungskraft gewarnt. Und Nietzsches prophetische Zeitanalyse richtete sich ebenfalls gegen die vordringenden *Totalitätsansprüche* der wissenschaftlichen Methodik im menschlichen Umgang mit der Natur. Die *philosophischen* Voraussetzungen der neuzeitlichen Naturwissenschaft haben dann im 20. Jht. vor allem Husserl und Heidegger freigelegt. Naturverlust und Weltvergessenheit sind das Ergebnis einer *anthropozentrischen* Denkweise, die nun in ihren lange übersehenen Folgen sichtbar geworden sind. Christliche Theologie hat erst unter wachsendem Katastrophendruck bemerkt, daß die Natur als währende Vor-gabe für die menschliche Lebenswelt an der Seite von Pflanzen und Tieren in einem