

Josef Breuss

## Was macht eine apostolische Schrift zum Evangelium?

Während die Theologie bisher vorwiegend der Frage nachgegangen ist, worin die „Apostolizität“ der Evangelien gründe, will Breuss zeigen, daß die Frage nach der „Evangelizität“ der apostolischen Schriften für Theologie, Kirche und Pastoral von unmittelbarer Bedeutung ist: geht es der Kirche doch darum, das Evangelium wirklich als „Frohbotschaft“ zu verkünden und vorzuleben. Wodurch wird aber nun ein literarisches Gebilde, das sich auf Jesus bezieht, zum Evangelium, worin zeigt sich diese „Evangelizität“, auf welche Weise entfaltet das Evangelium seinen Charakter als Frohbotschaft, wie kann man dem Evangelium ansehen, daß es eine frohe Botschaft ist? (Wie man einem Witz ansehen kann, daß er „lustig“ ist, müßte Evangelium „froh“ exemplifizieren.) Um diese „Evangelizität“ darzustellen, geht Breuss vom Vergleich mit anderen Kunstwerken (der bildenden Kunst wie der Sprache) aus, führt in die Eigenart der Evangelien ein (die Spannung zwischen offener Sprache und Gleichnis), kommt auf diesem Weg zum alten *sensus spiritualis* und zur Erkenntnis, daß dann, wenn Verkündigung als Zeugnis geschieht, in ihr Gott selbst sichtbar und hörbar wird. red

Was macht eine apostolische Schrift zum Evangelium?

„Glaubwürdig“, weil „apostolisch“

Seit der Aufklärung ist in der Exegese immer wieder die Apostolizität der Evangelien diskutiert worden. Im Hintergrund stand die Frage nach der Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Schriften, wobei „Glaubwürdigkeit“ im Sinne von historischer Zuverlässigkeit verstanden wurde. Die Forschung hat uns gezeigt, daß ein Evangelium seiner Natur nach kein Tatsachenbericht sein kann und daß die Glaubwürdigkeit nicht steht und fällt mit der historischen Zuverlässigkeit.

Evangelizität und neue Einstellung

Diese Beobachtungen haben zu einer Verschiebung in der Fragestellung geführt: Wir fragen heute nicht mehr so sehr nach der Apostolizität der Evangelien, sondern eher nach der Evangelizität der apostolischen Schriften, nach dem, was ein Evangelium zu dem macht, was es ist. Dabei stellt sich die Frage nach der *Einstellung*, die von einem Evangelium gefordert ist, damit man es als solches wahrnehmen kann. Es taucht die alte Unterscheidung zwischen *sensus litteralis* und *spiritualis* neu auf. Das Evangelium soll nicht als Tatsachenbericht, als Legende, Mythos usw., sondern eben als Evangelium gelesen werden. Eine in jeder Hinsicht korrekte Darstellung des Lebens Jesu ist noch kein Evangelium, sondern ein historischer Bericht. Es gibt eben zwei Klassen von literarischen Gebilden, die sich auf Jesus beziehen: solche,

die Evangelium sind, und solche, die es nicht sind. Wodurch wird ein literarisches Gebilde, das sich auf Jesus bezieht, zum Evangelium? Die nächstliegende Antwort lautet: dadurch, daß der Text im Kanon steht. Diese Antwort ist ungenügend, denn ein Evangelium kann nicht nur von äußerer Autorität zehren. Man muß es dem Evangelium ansehen können, daß es eine frohe Botschaft ist, wie man es einem Witz ansehen kann, daß er lustig ist. Es ist nicht nötig, daß das Evangelium etwas Frohes darstellt, aber es muß „froh“ exemplifizieren und zu jenen Aussagen gehören, die sich froh anhören.

Wir sehen diesen Unterschied zwischen Gegenstand der Darstellung und Exemplifizierung am besten in der Kunst. Bilder und Texte müssen gelesen werden.

Bei Kunstwerken ist zu unterscheiden zwischen dem, was sie darstellen (referent), und dem, was sie exemplifizieren. So kann z. B. eine Winterlandschaft, die Darstellung von etwas Kaltem, sehr warm wirken; es exemplifiziert warm und gehört zu jenen Gegenständen, die sich warm ansehen. Eine rasche Handlung kann sehr umständlich erzählt werden, „lang“ kann kurz exemplifizieren usw. Beim Lesen eines Kunstwerkes muß man vermutlich besonders auf das achten, was exemplifiziert wird. Wir können z. B. eine Darstellung der Stadt Bern von P. Klee als Skizze verwenden, aber dann haben wir das Bild vermutlich nicht richtig gelesen; jeder Stadtplan leistet bessere Dienste als dieses Bild. Klee wollte eben keine Skizze bieten, sondern ein Kunstwerk schaffen. Nicht der dargestellte Gegenstand macht das Kunstwerk zu dem, was es ist, sondern die Darstellungsweise. Darum muß das Lesen von Kunstwerken gelernt werden; sie fordern eine ihnen angepaßte Betrachtungsweise. In kunsttheoretischen Studien begegnen wir öfters der Meinung, der Umgang mit Kunstwerken beeinflusse unsere Wahrnehmung; die Kunst leiste einen Beitrag zur Erkenntnis. Tatsächlich können Künstler die Wirklichkeit neu organisieren und auf diesem Weg das Sehen und Hören beeinflussen: „Die Eingrenzungen neuer Elemente oder Klassen oder vertrauter Elemente durch Kennzeichen neuer Art oder durch neue Kombination alter Kennzeichen kann neue Einsicht vermitteln“<sup>1</sup>. Kunstwerke suggerieren eine bestimmte Weise der Wahrnehmung, die sich dann auch im alltäglichen Leben auswirkt: „Wie ein Manet, Monet oder Cézanne unsere nachfolgende Sehweise der Welt beeinflusst, ist für unse-

<sup>1</sup> N. Goodman, *Sprachen der Kunst. Ein Ansatz zu einer Symboltheorie*, Frankfurt 1973, 44.

Evangelium muß  
„froh“ exemplifizieren

1. Darstellung und  
Exemplifizierung

Für Kunstwerke  
entscheidend:  
die Darstellungsweise

Vermittlung neuer  
Einsichten und  
Sehweisen

re Beurteilung genau so wichtig wie eine direkte Konfrontation“<sup>2</sup>. N. Goodman meint darum, der „absurde und peinliche Mythos von der Isoliertheit der ästhetischen Erfahrung“ könne zum alten Eisen geworfen werden.

## Mitgestalter der Wirklichkeit

Selbstverständlich stehen hier im Hintergrund solcher Thesen philosophische Positionen, und zwar besonders die These, daß wir an der Gestaltung der uns erscheinenden Wirklichkeit mitbeteiligt sind. Manche Philosophen vertreten sogar die Meinung, die Wirklichkeit sei ein Kontinuum, das man ganz beliebig segmentieren kann.

## Das Wie bestimmende Eigenschaften

Für unser Anliegen ist der Unterschied wichtig zwischen den Eigenschaften, welche die Schrift einer Person (Gegenstand) zuschreibt, und den *Eigenschaften, welche bestimmen, wie wir den Text lesen*. Die Dogmatik beschäftigt sich intensiv mit den Eigenschaften, die Gott und Jesus zugeschrieben werden, aber vielleicht verstehen wir erst dann, in welchem Sinn z. B. Gott mächtig ist, wenn wir wissen, was mit „Evangelium“ gemeint ist. Die Unterscheidung zwischen Darstellung und Exemplifizierung hat uns auf ein Problem aufmerksam gemacht, sie bietet uns aber keine Hilfe zur Lösung. Eine Möglichkeit, die Eigenschaften des Textes zu erfassen, besteht darin, daß wir von jenen Prädikaten ausgehen, welche das Evangelium sich selbst zuschreibt. Dabei halten wir uns vorteilhaft an solche Prädikate des „Wortes Gottes“, die das Alte Testament nicht verwendet. Zu diesen gehören „offene Rede“ und „geheime Rede“ (Parabel).

## 2. Offene Rede und Gleichnisrede

Markus bietet in der sogenannten ersten Leidensankündigung eine Kurzfassung des Evangeliums. Dieses „Evangelium im Evangelium“ lautet: „Und er begann sie zu belehren, der Menschensohn müsse vieles leiden und von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten verworfen und getötet werden und nach drei Tagen auferstehen“ (8,31). Markus bezeichnet dieses Evangelium im Evangelium als „offene Rede“: „Er sprach das Wort (*tòn lógon*) offen aus“ (8,32 a). „Das Wort“ ist eine Abkürzung für die Lehre Jesu. Das Evangelium ist also offene Rede. Diese Auskunft hilft uns aber nicht weiter, denn wir wissen nicht, in welchem Sinn „das Wort“ offene Rede ist. Mit „offener Rede“ ist das Evangelium gemeint; es gilt die Gleichung: offene Rede = Evangelium. Auf den ersten Blick mag die Wendung „offene Rede“ als Signal für den kerygmatischen Charakter des

<sup>2</sup> Ebd. 261.

Textes erscheinen. Bei näherem Zusehen erweist sich „offene Rede“ als synonym mit „Evangelium“<sup>3</sup>.

Die offene Rede besteht in der Lehre Jesu über den Weg des Menschensohnes. Jesus bietet eine Deutung des Begriffs „Menschensohn“ (Messias) und damit der Schrift, die den Jüngern zuwider ist. Jesus bietet keine neue Lehre; er verweist nur auf die Schrift. Darum können wir seine Lehre auch als Zeugnis bezeichnen: Jesus tritt als Zeuge des alttestamentlichen Gottes Jahwe auf; er macht die Schrift eindeutig. Markus gibt zu verstehen, daß nur Jesus die Schrift richtig versteht; nur er kann den in ihr vorgezeichneten Weg gehen. Jesus erfüllt das Alte Testament, indem er nach Jerusalem geht. Seine Lehre ist identisch mit dem durch die Passion erfüllten Alten Testament. Jesus fügt der Schrift nichts hinzu; er macht nur sichtbar durch Vollzug (Realisierung). Wir verstehen nun, warum der Evangelist die Lehre Jesu als offen charakterisiert: Nur Jesus kann das Bekenntnis ablegen und so die Schrift erfüllen. Dem Widerstand des Petrus bei der ersten Leidensverkündigung entspricht sein Verhalten bei der Passion: Er legt im Namen der Jünger ein Antibekenntnis ab. Markus deutet an, daß Jesus durch seinen Weg ein Schriftverständnis vermittelt hat, auf das die Jünger von sich aus nie gekommen wären (Mt 16,17). Offen ist die Rede Jesu nicht durch die Zahl der Adressaten, sondern in qualitativer Hinsicht: Indem er die Schrift „erfüllt“, eröffnet er einen Weg, der Juden und Heiden offen steht. Nach Markus kann jeder Mensch im Weg Jesu seinen Weg entdecken. Von der offenen Rede lassen sich also Perikopen ableiten wie die Tempelreinigung (Gericht über den Tempel, Beendigung des Kultes, Zugang für die Heiden), die Gerichtsszene vor Pilatus (Jesus tritt als König vor den Heiden auf) und die Darstellung des Todes Jesu (der Tod ermöglicht das Bekenntnis des Heiden). Die offene Rede Jesu, die Passion, verwandelt nach Markus die Schrift: Sie wird zum Zeugnis für den Weg des „Menschensohnes“, weil Jesus Zeugnis ablegt für sie. In der Schrift kann man den Weg Jesu entdecken (8,31). Wir

<sup>3</sup> Nach der Theorie der Sprechakte unterscheidet man zwischen dem propositionalen Gehalt und den Sprechakten. Vom gleichen propositionalen Gehalt („Paul“ — „rauchen“) lassen sich eben verschiedene Sprechakte ableiten: „Paul raucht“ (Behauptung); „Raucht Paul“ (Frage) usw. Ein Indikator zeigt den Sprechakt an. Von dieser Theorie her stellt sich die Frage nach dem Bekenntnis als Sprechakt sui generis und dem Verhältnis zwischen Passion und Evangelium. Ist das Lesen des Evangeliums als Tätigkeit (Nachvollzug des Sprechaktes „Bekenntnis“) nicht bereits Nachfolge? Die Theorie der Sprechakte kann Zusammenhänge zwischen Evangelium und Sakrament (Nachfolge) sichtbar machen, die sonst verborgen bleiben. Die beste Darstellung finden wir bei J. R. Searle, Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1971.

Offene Rede als  
Deutung und Zeugnis  
der Schrift

Bekenntnis Jesu und  
Antibekenntnis des  
Petrus

Öffnung eines neuen  
Weges für Juden und  
Heiden ...

finden das Motiv von der Verwandlung der Schrift durch die Passion sehr oft bei den Vätern. Im Neuen Testament ist die Kanageschichte das beste Beispiel: Jesus wird selbst zum neuen Wein, wenn seine „Stunde“ gekommen ist.

... durch die Passion

Fassen wir zusammen: Jesu Rede ist offen, weil er das Alte Testament offenbar macht und den Willen Jahwes aufdeckt. Diese *Enthüllung der Schrift* geschieht durch die Passion; sie öffnet den Heiden den Zugang zur Schrift. Es gibt Mission, weil das Evangelium seiner Natur nach die Geschichte enthüllt und eindeutig macht.

Geheime Rede ...

Markus charakterisiert bekanntlich die Lehre Jesu auch als *geheim*. Am Ende der Perikopenreihe, die aus Gleichnissen besteht, lesen wir: „In vielen derartigen Gleichnissen redete er zu ihnen das Wort (*tòn lógon*), wie sie es zu hören vermochten. Ohne Gleichnis aber sprach er nicht zu ihnen. Wenn sie aber allein waren, löste er seinen Jüngern alles auf“ (4,34 f). Der Evangelist deutet mit dieser Bemerkung an, daß das Thema der Gleichnisse „das Wort“ (vom Weg des Menschensohnes) ist. Uns interessiert aber nicht dieses Detail, sondern die Tatsache, daß nach Markus die Lehre Jesu insgesamt geheim ist. Sie muß geheim sein, denn sie besteht ja im „Wort“, der Lehre vom Weg des Menschensohnes (8,31). Die Worte Jesu sind unverständlich, weil er einen Zugang zur Schrift hat wie kein anderer, weil nur er den im Alten Testament sichtbaren „Willen Jahwes“ (Plan) verstehen und erfüllen kann.

... weil nur Jesus den „Willen Jahwes“ verstehen und erfüllen kann

Weil nur Jesus das Bekenntnis (offene Rede) ablegen kann, darum ist seine Lehre geheim. Wenn der Evangelist Mk 8,32 die Lehre Jesu als offen charakterisiert, bleibt er der Parabeltheorie treu. Petrus beweist durch sein Verhalten, daß die offene Rede für ihn ein Geheimnis ist. Von der Gleichnisrede in diesem Sinn läßt sich das *Messiasgeheimnis* ableiten: Die Taten Jesu sind so unverständlich wie seine Worte, denn sie sind Ausdruck jenes Verhältnisses zur Schrift, das Jesus vorbehalten ist. Die Wunderperikopen sind also Passionsgeschichten. Jesus verwandelt das leibliche Dasein der Menschen durch seinen Weg nach Jerusalem (8,31). Weil er den in der Schrift vorgezeichneten Weg gehen kann, treibt er Dämonen aus (Überwindung des Widerstandes gegen das Bekenntnis), macht er Blinde sehend (Befähigung, die Schrift zu lesen), heilt Lahme (Überwindung der Unfähigkeit zur Nachfolge) und erweckt er Tote. Jesus wirkt also die Wunder dank seiner *Ohnmacht*, die sich in der Passion zeigt. Durch seinen Weg nach Jerusalem verändert er das leiblich-gesellschaftliche Dasein von

Gleichnisrede und Messiasgeheimnis

Menschen. Zu jeder Wundergeschichte gehören also die Worte: „Der Menschensohn muß vieles leiden . . .“ (8,31).

Wundergeschichten  
als Bekenntnis zur  
Passion

Es wäre nachzuweisen, daß die Komposition der markianischen Wundergeschichten durch das *Bekenntnis* und *nicht durch die Struktur heidnischer Wundergeschichten* geprägt ist. Wundergeschichten, Gleichnisse, Streitgespräche und Passionsgeschichte sind Abwandlungen des Themas, das Mk 8,31 vorgegeben ist. Diese literarischen Gattungen bilden die Oberflächenstruktur; die Tiefenstruktur ist das Bekenntnis, das im Evangelium entfaltet wird.

Eigenschaften des  
Evangeliums

Nach den bisherigen Beobachtungen weist das Evangelium folgende Eigenschaften auf:

(1) Das Evangelium verweist auf den *historischen Jesus*. Es gibt keine apostolische Schrift ohne diesen Bezug. Das Evangelium gehört also zur Klasse jener literarischen Gebilde, welche die Jesusgeschichte repräsentieren.

(2) Das Evangelium ist eine *Relecture* des Alten Testaments, *erfüllte Schrift*. Es gibt kein Evangelium ohne Bezug zum Alten Testament. Das Kerygma legt die Geschichte Israels frei; es kommt nicht additiv zum Alten Testament hinzu, sondern enthüllt nur und macht die Schrift eindeutig.

(3) Das Evangelium ist *Niederschlag eines Identifizierungsprozesses*, der durch den Weg Jesu möglich wurde. Erst nach dem Tod ist Jesus als „Menschensohn“, „Messias“, „Sohn Gottes“ usw. erkennbar. Sein Tod vermittelt einen neuen Zugang zur Schrift und dadurch ein neues Verhältnis zum Gott des Alten Testaments. Das Evangelium repräsentiert Jesus wie viele andere Darstellungen. Es weicht von diesen ab, indem es „*Messias*“ *exemplifiziert*. Der Evangelist entwirft ein Bild von „*Messias*“, das für uns nicht ohne weiteres lesbar ist. „*Messias*“ steht doch für unsere Hoffnungen, und es ist nicht selbstverständlich, daß sich unsere Intentionen ausgerechnet durch das Verstehen der Schrift erfüllen.

Trinitarische Struktur  
des Bekenntnisses

Die aufgezählten Eigenschaften des Evangeliums lassen auf eine *trinitarische Struktur* des Bekenntnisses schließen: Jesus (2. Person) gibt sich durch seinen Tod (d. h. in seinem Geist: 3. Person) als Erfüllung der Schrift (1. Person) zu erkennen. Das Sich-zu-erkennen-geben („Erscheinungen“) muß also identisch sein mit dem Tod. Auf diesem Hintergrund wird die Rolle des Zeugen klarer: Der Zeuge vergegenwärtigt den Weg Jesu, indem er auf die Schrift verweist und so „*Messias*“ exemplifiziert. Er bringt nichts Neues, sondern macht nur sichtbar. Die Offenbarung besteht also nicht in Informationen

Die Rolle des  
Zeugen —  
Enthüllung und  
Verwandlung der  
Geschichte

über Gott, den Sinn des Lebens, Leben nach dem Tod usw., sondern in der *Enthüllung* der Geschichte. Darum kann Markus die Passion Jesu als endzeitliches (eschatologisches) Geschehen charakterisieren. Der Evangelist sieht im Tod Jesu nicht nur ein Ereignis *in* der Geschichte, sondern den Anfang einer Verwandlung *der* Geschichte. Das Verhältnis zwischen Jesus und Geschichte ist nach Mk 8,31 asymmetrisch: Die Juden können Jesus verwerfen, aber sie können ihn nicht aus der Geschichte austoben. Indem Jesus getötet wird, wird er zum „Menschensohn“, d. h. zum Gericht der Geschichte. Die Bedeutung der Geschichte Jesu ist nicht relativ zur Geschichte, sondern umgekehrt: Jesus macht die Geschichte eindeutig. Man braucht nicht das Ende der Geschichte abzuwarten, um zu wissen, wer Jesus ist. Dieses Verhältnis der Zeugen zu Jesus dürfte die Struktur des Markusevangeliums insgesamt entscheidend bestimmen: Jesus tritt immer als Herr der Geschichte auf, der durch seinen Weg die Zeit und dadurch das leiblich-gesellschaftliche Dasein der Menschen verwandelt. Wir sehen das besonders deutlich in der Passionsgeschichte: Jesus handelt als Herr der Ereignisse; er läßt sich das Gesetz des Handelns nie entreißen. Die Ereignisse kommen so, wie er sie „vorhersieht“, weil er die Schrift kennt, und dabei erfüllt sich das Alte Testament. In allen Ereignissen der Passion erfüllen sich die Intentionen Jesu und die der Schrift. Außerdem versteht Markus die Ereignisse als exemplarisch für das Leben der Jünger. Darum folgt auf die Leidensverkündigungen die Jüngerbelehrung.

Die geforderte  
Einstellung:  
Nachfolge Jesu

Nun sind wir bei der Frage nach der Einstellung, die das Evangelium seiner Natur nach fordert. Nach Markus kann sich Jesus nur dem Jünger in der Nachfolge als „Messias“ (Herr der Zeit) zu erkennen geben. Das ist die einzige Möglichkeit der Verifizierung. Es kann auch keine andere geben, denn „die Wahrheit der Schrift erfahren“ ist identisch mit der Beobachtung, daß sich die Schrift erfüllt.

Wenn das Evangelium seiner sprachlichen Natur entsprechend erfaßt wird, erschließt sich der „sensus spiritualis“.

3. Sensus litteralis  
und spiritualis

Das Evangelium erhebt den Anspruch, uns mit unseren Erwartungen und Hoffnungen zu konfrontieren. Sie erfüllen sich, indem wir sie entdecken. Das Evangelium verstehen heißt also, eine Entsprechung sehen zwischen Schrift und Geschichte. Das Evangelium suggeriert durch seine sprachliche Organisation diese Einstellung, eine Veränderung der Wahrnehmung und der leiblichen Or-

ganisation. Die „Lehre“ Jesu ist uns zunächst zuwider, wie das Verhalten des Petrus demonstriert. Er glaubt, seine Erwartungen und die seines Volkes genau zu kennen, und er sieht einen Widerspruch zwischen dem Wort Jesu und den Erwartungen. Nach Markus sind die Jünger insgesamt blind für den Weg Jesu; er muß ihnen die Augen öffnen. Petrus weiß zwar, wer Jesus ist, aber er versteht seine eigene Aussage nicht.

Es gibt also mindestens drei verschiedene Einstellungen zur Schrift:

(1) *Falsche Einstellungen*. Die Schrift gilt als Text unter anderen; Jesus ist „einer der Propheten“.

(2) Die Schrift wird als Evangelium anerkannt, aber nicht als solches wahrgenommen. Der Text wird in den vorgegebenen Horizont des Verstehens integriert. Es kommt zu *keiner Verwandlung der Wahrnehmung*, sondern höchstens zu einer Erweiterung des (religiösen) Wissens und zur Vermehrung der Bewußtseinsinhalte. Der Leser bleibt Herr der Ereignisse, und seine aktuelle Gegenwart beherrscht die Szene.

(3) Die Schrift wird als „*Evangelium*“ erkannt. Der Leser sieht an der Geschichte die Notwendigkeit des Weges Jesu (Mk 8,31). Jesus wird in der Schrift als „Messias“ erkannt, als Herr der Ereignisse. Die aktuelle Gegenwart des Lesers hört auf, die Szene zu beherrschen. Diese Vergegenwärtigung der Passion bedeutet nach Markus eine Veränderung des leiblichen Daseins; der Widerstand gegen unsere Erwartungen wird gebrochen (Dämonenaustreibungen). Nicht der zeitliche Abstand trennt uns von der Jesusgeschichte als endzeitlichem Geschehen, sondern der Widerstand gegen die „Lehre“ vom Weg des Menschensohnes (Mk 8,31).

Einsicht in den Weg  
Jesu durch die  
Nachfolge

Der *sensus litteralis* entspricht der gewöhnlichen Einstellung. Der *sensus spiritualis* ist identisch mit dem Glauben und der christlichen Freiheit (Augustinus), der Einsicht in den Weg Jesu durch die Nachfolge. Der Gläubige entdeckt eine Entsprechung zwischen seinen Intentionen und der Schrift, zwischen Geschichte und Evangelium. Die Entsprechung ist nicht vorgegeben wie ein Sachverhalt; sie kündigt sich an als eine Möglichkeit. Das Leben und die Geschichte werden zu Zeugnissen für die Schrift, und umgekehrt wird die Schrift zur Orientierung für das Leben. Zur Erfüllung der Schrift gehört also nicht nur der Weg Jesu, sondern auch der seiner Jünger: die Auferstehung realisiert sich im Leben der Gläubigen, wo sich Jesus vergegenwärtigt.

Wir können heute nicht mehr von zwei Schriftsinnen



sprechen; es gibt nur ein Ausdrucksphänomen „Evangelium“, aber es gibt mehrere Einstellungen diesem Ausdrucksphänomen gegenüber, und je nach der Einstellung hat der Leser es auch mit einem anderen intentionalen Gegenstand zu tun. Wir können die Einstellung aber nicht beliebig wählen. Das Evangelium verlangt wie ein Kunstwerk ihm genau angepaßte Strukturierung durch die Wahrnehmung. Es gilt auch hier: „Die wahre Methode folgt der Natur der zu erforschenden Sachen, nicht aber unseren Vorurteilen“<sup>4</sup>.

Die Glaubenserfahrung ist genau so wenig vom alltäglichen Leben isolierbar wie die ästhetische Erfahrung. Die Art und Weise, wie wir das Evangelium strukturieren und betrachten, wirkt sich in der Betrachtung und Strukturierung der Wirklichkeit aus. Der Gläubige muß die Ereignisse anders an sich herankommen lassen als ein Mensch, der sich als Herr der Zeit aufspielt.

Die Unterscheidung zwischen *sensus litteralis* und *spiritualis* führt uns zu einem entsprechenden Verständnis von Verkündigung als Zeugnis, dem die bloße Behauptung religiöser Wahrheiten gegenübersteht.

#### 4. Behauptung und Zeugnis

Das geläufigste Modell von Verkündigung orientiert sich an der Vorstellung der Vermittlung religiöser Wahrheiten. Dieses Modell hat seine Berechtigung, ist aber nicht unproblematisch, und zwar aus folgenden Gründen:

Zwei Gefahren:

##### 1) Der Verkündiger — Sachwalter einer religiösen Sonderwelt

Es besteht die Gefahr, daß der Verkündiger zum Sachwalter einer religiösen Sonderwelt wird, zu der nur eine privilegierte Schicht religiös Begabter Zugang hat. Die Sonderwelt besteht in einer aus dem Geschichtsverlauf herausgenommenen Geschichte, die immer vergangener wird und beständig an Aktualität verliert. Die Sonderwelt besteht besonders im Übernatürlichen, Jenseitigen, Unsichtbaren, das der Wahrnehmung entzogen ist und darum Glauben verlangt. Der religiös Unbegabte lehnt dieses Leben in zwei Welten ab. Er orientiert sich lieber an der geschichtlichen Wirklichkeit als am Unsichtbaren.

##### 2) Religiöse Inhalte — an den Menschen vorbei

Die sachorientierte Verkündigung macht aus dem Evangelium eine Reihe religiöser Urteile, die additiv zum vorhandenen Wissen hinzukommen. Das Interesse des Verkündigers kann sich so sehr auf die Vermittlung religiöser Inhalte konzentrieren, daß er nicht merkt, was die Adressaten brauchen. Die Verabreichung religiöser Wahrheiten läßt die Fragen verstummen und kann die Entwicklung der Person hemmen. Darum ist der Ein-

<sup>4</sup> E. Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, in: *Logos. Internat. Zeitschrift für Philosophie und Kultur* 1 (1910) 289–341, hier 300 f.

satz der dogmatischen Dampfwalze gefährlich. In der Verkündigung und religiösen Erziehung macht sich ein Absolutheitsanspruch geltend, der sich nicht auf das Evangelium berufen kann.

Verkündigung als Zeugnis — Selbsterscheinung des Evangeliums

Der Verkündigung als Behauptung in diesem Sinn steht die Verkündigung als Zeugnis gegenüber. Sie dient der Selbsterscheinung des Evangeliums. Die Schrift ist das, was sie zu sein vorgibt, aber sie ist auf Menschen angewiesen, die aus eigener Anschauung reden (Augenzeugen des Wortes) und die Farben der Schrift zum Leuchten bringen. Verkündigung als Zeugnis ist Enthüllung der Schrift und des Lebens. Eine Verkündigung, die sich als Zeugnis versteht, macht ernst mit der Tatsache, daß Jesus nur auf dem Hintergrund des Alten Testaments identifiziert werden konnte. Es gibt vielleicht religiöse Wahrheiten an sich. Das Evangelium hingegen ist *Enthüllung* und *Erfüllung* von Erwartungen. Jeder Adressat bringt sein „Altes Testament“ mit, und nur in ihm kann sich Jesus als Christus zu erkennen geben.

Sachorientierte oder personorientierte Pastoral

Eine sachorientierte Pastoral unterdrückt dieses Alte Testament und damit auch das „Messias“ im Bekenntnis. Die personorientierte Pastoral hingegen führt zur *Verifizierung* des Evangeliums. Die Adressaten sollten selbst sehen, daß sich ihre Geschichte und die Schrift erfüllen kann. Das Bekenntnis dient also nicht als selbstverständlicher Ausgangspunkt und vorgegebene Größe; es konstituiert sich in der Auseinandersetzung als deren Ziel. Die Wahrheit der Schrift darf nicht problemlos vorausgesetzt werden; es gibt keine Abkürzung für den Weg von Jerusalem nach Emmaus. Verkündiger und Adressaten stehen in der gleichen Situation des Suchens nach der Wahrheit der Schrift, die sich auch in unserer Zeit erfüllen soll. Der Zeuge redet nicht nur über die Wunder Jesu; er leistet einen Beitrag, daß diese Machttaten heute noch geschehen: Das Wasser des „Alten Testaments“ soll sich in Wein verwandeln, Blinde sollen sehend, Besessene befreit werden und Tote sollen auferstehen. Die Evangelien reden nicht von einer immer ferneren Vergangenheit, sondern von dem, was heute geschieht.

Der Zeuge verweist also nicht auf das Unsichtbare, Jenseitige, Ewige, Transzendente, sondern auf *Sichtbares und Hörbares*, das freilich systematisch unterdrückt wird, weil uns die Lehre Jesu vom Weg des Menschensohnes genau so zuwider ist wie dem Petrus bei der ersten Leidensverkündigung (Mk 8,31). Die Verkündigung zielt also auf eine solche Verwandlung des leiblichen Daseins, daß die Adressaten das Evangelium als solches erfassen kön-

nen und sich in ihm finden. Dieses Ziel wird nicht erreicht, wenn den Adressaten alle möglichen Wahrheiten über den Kopf gestülpt werden; es ist immer nur der nächste mögliche Schritt anzustreben.

Der säkularisierte Mensch hat wenig übrig für die „religiöse Rede“, die verhüllte Schrift, aber er wird vielleicht aufmerksam, wenn er bemerkt, daß es nicht um religiöse Wahrheiten geht, sondern um sein Leben, wenn er sich mit seiner eigenen Geschichte konfrontiert sieht. Die personorientierte Pastoral entlastet auch den Verkündiger. Er muß nicht mehr um jeden Preis seine Wahrheiten an den Mann bringen. Die Schwierigkeiten bei der Verkündigung werden nicht gelöst durch die Verkleidung religiöser Inhalte in eine dem heutigen Menschen entsprechende Sprache. Entscheidend ist vielmehr das Verhältnis des Zeugen zur Glaubensüberlieferung und zu den Adressaten. Die personorientierte Pastoral trifft also mehrere Fliegen mit einem Schlag.

Fassen wir zusammen: Verkündigung als Information zielt auf die Vermittlung religiöser Inhalte. Verkündigung als Zeugnis ist von der Situation des Suchens nach der Wahrheit der Schrift geprägt, wobei der Verkündiger als Zeuge im Dienste des Evangeliums und der Adressaten steht. Die personorientierte Pastoral ist realitätsbezogen: Es gibt etwas zu sehen und zu hören; das Evangelium wird nicht einfach als „zu glauben“ vorgestellt.

Abschließend wollen wir uns mit einem typischen Merkmal der sachorientierten Pastoral beschäftigen, nämlich mit der analytischen Verwendung des Wortes „Gott“.

##### 5. Die analytische Verwendung des Wortes „Gott“

Es gibt bekanntlich Begriffe, deren Inhalt wir kennen, ohne in der Wirklichkeit nachzuschauen und alle Fälle zu prüfen. Wir wissen z. B., daß alle Junggesellen ledig sind. „Junggeselle“ dient eben als Abkürzung für eine Kennzeichnung. Manche Theologen vertreten die Ansicht, daß auch „Gott“ als eine solche Abkürzung verwendet wird. Die Aussage: „Es gibt einen Gott und er ist allmächtig“ wäre nach B. Russells Theorie der Beschreibung wie folgt zu lesen: Es gibt 1 und nur 1 X, und dieses X ist Gott und X ist allmächtig ( $\exists X [ \text{Gott } X \wedge \text{allmächtig } X ]$ ).  $Y [ \text{Gott } Y \wedge \text{allmächtig } Y ] \supset X = Y$ . Zum Inhalt des Begriffes Gott gehört eben Allmacht. Da unsere Begriffe nicht ohne weiteres auf Gott übertragbar sind, wird ein *Analogieverfahren* zur Reinigung und Anpassung vorgeschlagen: Eigenschaften werden von Gott ausgesagt (via affirmationis), nachdem sie von Unvollkommenheiten gereinigt sind (via negationis). Die via

eminentiae „steigert die geschöpflichen Vollkommenheiten bei ihrer Übertragung auf Gott ins Unendliche“<sup>5</sup>.

Mit dieser Gottesvorstellung gehen wir an die Schrift heran. Das Resultat ist ein religiöses Schriftverständnis: Jesus als der Sohn Gottes war allmächtig; er konnte jedes Wunder vollbringen usw.

In welchem Sinn ist  
Gott allmächtig?

Wenn wir Gott Allmacht zuschreiben, müssen wir wissen, in welchem Sinn das gemeint ist. Wir gewinnen auch sonst unsere Begriffe durch Begegnung mit der Wirklichkeit. Warum soll das bei Gott anders sein? Man kann einwenden: Gott ist unsichtbar; niemand hat ihn je gesehen. Darum sind wir auf die Aussagen einiger privilegierter Zeugen (Propheten, Jesus) angewiesen. Weil wir im Dunkel des Glaubens leben, ist für uns „Gott“ nur eine Abkürzung für eine Kennzeichnung, aber kein Name<sup>6</sup>.

Unbiblischer  
Gottesbegriff

Tatsächlich bleibt uns nichts anderes übrig, als die Schrift zu befragen, wenn wir Auskunft suchen über die Eigenschaften Gottes. Wir sollen sie aber nicht als Information, sondern als Evangelium lesen: Die Macht Gottes zeigt sich im Weg des Menschensohnes (Mk 8,31). Unsere Vorstellungen von Gott werden nicht durch ein Analogieverfahren gereinigt, sondern durch die Begegnung mit der Schrift als Evangelium. Petrus zweifelt nicht an der Allmacht Gottes, aber er hat davon eine falsche Vorstellung, die er von sich aus nicht korrigieren kann (Mk 8,32 f). Christen glauben nicht an ein allmächtiges höheres Wesen, sondern an den Gott, der sich im Weg Jesu gezeigt hat. Es gibt darum keine rechte Vorstellung von der Allmacht Gottes ohne die Erfassung der Schrift als Evangelium. Wer weiß, was mit „Evangelium“ gemeint ist, weiß auch, was mit „allmächtiger Gott“ gemeint ist. Statt die Begriffe der Schrift von unserem Leben her inhaltlich zu füllen, sollten wir vermutlich unsere Begriffe von der Schrift her füllen. Als Ausgangspunkt dienen natürlich unsere aus dem alltäglichen Leben gewonnenen Begriffe, die aber durch die Begegnung mit der Schrift laufend korrigiert werden müssen. Diese Reinigung der Begriffe erfolgt nicht durch ein philosophisches Verfahren, sondern durch die Umkehr. — Wenn „Gott“ uns kein Name, sondern nur die Abkürzung für eine Kennzeichnung ist, dann leben wir nicht nur im Dunkel des Glaubens, sondern im Dunkeln schlechthin. Veränderungen unserer Vorstellungen von Gott betreffen nicht nur die „Seele“ (Innerlichkeit), sondern das leibliche Verhalten.

<sup>5</sup> L. Ott, Grundriß der katholischen Dogmatik, Freiburg 1961, 24.

<sup>6</sup> J. M. Bocheński, Logik der Religion, Köln 1968, 65.

Selbstverständlich sind damit noch lange nicht alle Probleme in Zusammenhang mit der Verwendung des Wortes „Gott“ gelöst. Der analytische Gebrauch scheint aber unbefriedigend zu sein, da auf diese Weise die Schrift zur Informationsquelle über Gott degradiert wird. Wir beurteilen Kunstwerke auch nicht nach dem, was sie darstellen, sondern nach dem, was sie exemplifizieren.

Das religiöse Schriftverständnis beruht letzten Endes auf einem unbiblichen Gottesbegriff: Man geht von einem Absoluten aus und interpretiert von dort her die Schrift. Typisch für dieses unbiblische Denken ist die Rede vom „Transzendenten“, „Jenseitigen“ und „Unsichtbaren“ als dem spezifisch Christlichen. Diese Begriffe finden wir auch in der zeitgenössischen Philosophie. Die Phänomenologen streiten über die Transzendenz der wahrgenommenen Dinge und über die Dimension des Unendlichen (Jenseitigen) im Sichtbaren. Worin besteht der spezifisch christliche Gebrauch dieser Begriffe? Wir sind wieder auf die Schrift verwiesen, und sie spricht nicht von der „Transzendenz“ Gottes, sondern von seiner geheimnisvollen Gegenwart. Unter dem Transzendenten, Jenseitigen und Unsichtbaren kann man sich alles Mögliche vorstellen, und Aussagen über diesen Bereich sind nicht verifizierbar. Das Evangelium hingegen bestimmt unsere Vorstellungen von Gott und Mensch sehr klar. Der Gott, von dem die Schrift redet, ist nicht unsichtbar und jenseitig. Er gibt sich zu erkennen, und zwar in der Passion Jesu. „Gott sehen“ und „seine Stimme hören“ ist durch den geschichtlichen Weg Jesu zu einer Beziehung unter Menschen geworden, zu einer Weise des Mitseins, welche die Menschen von sich aus nicht gefunden hätten. Wenn wir das Wort „Gott“ erklären wollen, können wir nicht auf die Mitmenschlichkeit schlechthin verweisen; sie ist zweideutig. Wir müssen auf jene Formen des Zusammenlebens hinweisen, die Jesus ermöglicht hat. Der Glaubensvollzug in der Kirche ist die Frucht der Passion; wer dieses „Werk“ sieht, sieht den Vater (Joh 14,10). Der biblische Gott wird nicht an der Unendlichkeit des Kosmos erkannt, sondern an der Geste des Brotbrechens. Das Alte Testament erklärt „Jahwe“ mit dem Hinweis auf große Taten in der Geschichte (Rettung am Schilfmeer, Landnahme, usw.). Im Neuen Testament wird „Gott“ exemplifiziert durch Menschen in der Nachfolge Christi. — Begriffe wie „Transzendenz“ und „das Unsichtbare“ dürfen nicht als spezifisch christlich ausgegeben werden, weil sie unbiblich sind und ein Gespräch mit den Wissenschaften und Religionen nicht aufkom-

„Gott sehen“ schafft  
„Mitsein“ mit  
Menschen

men lassen. Die Pädagogik wird z. B. nur benutzt, um religiöse Inhalte besser zu vermitteln, aber die Ansätze dieser Wissenschaft bleiben unberührt wie Dogmen. Dem Dogmatismus der „absoluten Religion“ können die empirischen Wissenschaften nur ihren Dogmatismus entgegenstellen. Der Mythos vorfabrizierter Wahrheiten führt unweigerlich zum Skeptizismus. Er lebt von einem Absolutheitsanspruch, der sich nicht auf die Schrift berufen kann.

#### Zusammenfassung

1) Das Evangelium ist ein sprachliches Gebilde, das Jesus repräsentiert und „Messias“ exemplifiziert. Es fordert eine ihm entsprechende Wahrnehmung, die sich von der alltäglichen Erfahrung nicht isolieren läßt.

2) Die Schrift erfüllt sich für uns, wenn sie in ihrer Evangelizität erfaßt wird. Diese Verwandlung der Wahrnehmung kann durch keinen anderen Kulturgegenstand (Kunstwerk, wissenschaftliche Arbeit) erreicht werden. Darum besteht die Verkündigung in der Hinführung zum sensus spiritualis der Schrift.

3) Die Schrift ist auf das Zeugnis angewiesen. Verkündigung als Zeugnis verlangt eine personorientierte Pastoral, die sich mit dem nächsten möglichen Schritt begnügt.

4) Die analytische Verwendung des Wortes „Gott“ führt zu einem verzerrten Schriftverständnis. Die Begriffe „Transzendenz“ und „Unsichtbares“ können das spezifisch Christliche nicht charakterisieren. Der Begriff „Gott“ wird exemplifiziert durch Formen des Zusammenlebens, die auf Jesus zurückgehen.

Karl Grüner

### Die Teilnehmer am „Gespräch der Kirche“

Gedanken zum Welttag  
der Kommunikations-  
mittel am 7. Mai 1978

*Mit diesem Beitrag wird versucht, die „soziale Kommunikation“ als gemeinsames Gespräch aller verständlich zu machen. (Das ist genau das Thema, das mit dem etwas umständlichen Titel „Die Empfänger der sozialen Kommunikation: ihre Erwartungen, Rechte und Pflichten“ des Welttages der Kommunikationsmittel eigentlich gemeint ist.) Der Autor unterscheidet zwischen dem „Gespräch in der Kirche“, das mehr den privaten Bereich betrifft, und dem Gespräch der Kirche“ über Themen von öffentlicher Bedeutung. An einem konkreten Beispiel aus der Praxis exemplifiziert er die verschiedenen Gesprächsphasen und Formen der Beteiligung. Ein maßgeblicher Bestandteil dieses Gesprächs ist die Verkündigung, die nicht auf Information eingeengt werden darf. — Die Kommunikationsmittel haben die Funktion, das „Gespräch der Kirche“ technisch zu ermöglichen. Eine*