

GEORG BAUDLER

Den Glauben erzählen

Ein Beitrag zur Überwindung der Tradierungskrise im Christentum

Die Tradierungskrise des christlichen Glaubens ist seit einiger Zeit nicht mehr bloß ein Thema von Religionspädagogen. Sie beschäftigt systematische Theologen ebenso wie die sogenannte „Amtskirche“¹, ja sie ist auch schon in den Bereich der Politik vorge-drungen.²

Unter den vielfältigen Faktoren, die dabei im Spiel sind, sollte die Frage nach der adäquaten Sprachform des Glaubens in einer säkularisierten Gesellschaft nicht außer acht gelassen werden.

Mit diesen Fragen setzt sich der Verfasser, Professor für Katholische Theologie und Didaktik an der Technischen Hochschule in Aachen, im folgenden auseinander. (Redaktion)

Tradierung ereignet sich wesentlich durch „Erzählen“. Die Wiedergewinnung der Narrativität des christlichen Glaubens ist deshalb eine wichtige Aufgabe im Zusammenhang der genannten Krise. In drei Thesen soll hier diese Aufgabe entfaltet werden:

1. Das Christusmysterium als Fundament des christlichen Glaubens³ kann nur in einer lyrisch-hymnischen oder einer episch-erzählerischen Sprache adäquat erschlossen werden.

Vor Jahren hat Johann Baptist Metz⁴ die Unmöglichkeit, das Christusmysterium

logisch-diskursiv zu erhellen, anthropologisch begründet: Das Christusmysterium ist ein menschliches Leiden, in dem göttliches Heil verborgen ist und zur Erscheinung kommt. Angesichts eines menschlichen Leidens jedoch kann ich nicht argumentieren und diskutieren; das mögliche Heil, das in diesem Leiden verborgen ist, argumentierend und definierend herausheben zu wollen, hieße, sich in einem spekulativen Höhenflug über die Person des Leidenden hinwegzusetzen und ihn und sein konkretes Leben zynisch zu übersehen und zu überspielen. Angesichts der Leid-Situation, wie sie das Christusmysterium darstellt, ist nur ein *empfindendes* Reden möglich, das im *Eingehen* auf das konkrete Leid dennoch Heil lyrisch verhalten preist oder es episch aus-erzählt.

Dieser Argumentation ist noch eine andere hinzuzufügen: Das Christusmysterium ist die integrale Einheit von Leben, Tod und Auferstehung Jesu. Jesu Passion und seine Auferstehung vom Tode sind nicht zwei verschiedene geschichtliche Prozesse. Vielmehr ist Jesus *durch* sein erniedrigendes Sterben am Kreuzesgalgen zum Messias und Gottessohn erhöht worden. Seine Erhöhung am Kreuz ist die Erhöhung zum Erlöser aller Menschen:

¹ Im Juni 1986 hat Erzbischof Degenhardt aus Paderborn Religionspädagogen und systematische Theologen, sowie Berater der Bischofskonferenz und Mitarbeiter der Diözesen zu einem Kolloquium über die „Tradierungskrise des Glaubens“ in die Katholische Akademie Schwerte eingeladen. Die Referate sind veröffentlicht in: E. Feifel/W. Kasper (Hg.), Tradierungskrise des Glaubens, München 1987.

² Vgl. den Vortrag des bundesdeutschen Kanzleramtsministers Schäuble vor dem Politischen Club der Evangelischen Akademie Tutzing am 20. 7. 1987, worin er den Einfluß östlicher Werte infolge der Tradierungskrise der eigenen kulturellen und religiösen Überlieferungen beklagte und davor warnte.

³ Die bekannte Erklärung über die „Hierarchie der Wahrheiten“ im Ökumenismusdekret Nr. 11 des II. Vatikanischen Konzils unterscheidet zwischen dem einen und einenden Glaubensfundament, das Jesus Christus ist, und den einzelnen Glaubenswahrheiten, die von diesem Fundament her ihren Sinn erhalten.

⁴ J. B. Metz, Kleine Apologie des Erzählens, in: Concilium Heft 5/1973.

„ . . . wenn ich über die Erde erhöht bin, werde ich alle zu mir ziehen. Das sagte er, um anzudeuten, auf welche Weise er sterben werde“ (Joh 12,32 f). Was an der Oberfläche als das kaum mit anzusehende brutale Werk der Zerstörung und Vernichtung eines Menschen erscheint, ist in der Tiefe der Prozeß einer Reifung zu einer neuen, todesjenseitigen Lebenswirklichkeit. Der am Galgen mit dem Todesschrei Verschiedene, den der römische Hauptmann als Gottessohn preist, ist schon der Auferstandene und der Auferstandene erscheint stets als der Gekreuzigte; an seinen Wundmalen ist er zu erkennen: „Seht meine Hände und Füße: Ich bin es“ (Lk 24,39).

Als Faktum zu dokumentieren ist nur die brutale Oberfläche des Geschehens, welches das Christusmysterium darstellt. Eine Filmkamera oder eine objektive Berichterstattung könnte nur den ungerechten Prozeß, die brutale Mißhandlung und die blutenden Wunden festhalten. Der Vorgang der Auferstehung, der Prozeß der Gewinnung eines neuen und todesjenseitigen Lebens, der sich unter und in diesem Sterben ereignet, kann auf solche Weise nicht erfaßt werden. Es gibt nur zwei Möglichkeiten, ihn zu versprachlichen: Entweder kann derjenige, der das todesjenseitige göttliche Heil in diesem Sterben erblickt, es in einem unmittelbaren persönlichen Ausdruck bekennd preisen oder er kann das äußerliche Geschehen so auszählen (er-zählen), daß dadurch dem Hörer dieser Erzählung der Blick für das Heil, das sich in diesem Sterben ereignet, geöffnet wird.

Daraus ergibt sich nochmals unsere These: Das Christusmysterium kann nicht deskriptiv oder argumentativ dargestellt, erschlossen und vermittelt werden; es ist nicht gegenständlich faßbar. Es widersteht sich deshalb auch der objektiven schriftlichen Fixierung, in der es „schwarz auf weiß“ dokumentiert und festgehalten

werden könnte. Der einzig mögliche Weg, sich selbst und anderen dieses Mysterium zu erschließen und anzuzeigen, besteht darin,

— sich getragen von der Gemeinschaft der Mit-Glaubenden intuitiv in den Osterglauben der Jünger einzudenken und einzufühlen und das hymnische Bekenntnis der Jünger zum Gekreuzigten als dem Mensch gewordenen und lebendigen Gottessohn mit- und nachzuvollziehen,

— oder: betrachtend auf den Spuren der Evangelien die Weg-Stationen zu verfolgen, auf denen nach dem Ausweis der Evangelien die Jünger zu ihrem Osterglauben gekommen sind und diese Stationen von der eigenen Lebenssituation aus ein- und mitfühlend in einer Weise nachzuerzählen, daß auch mir das Heil aufgeht, das in diesem Leben und Sterben verborgen ist und am Kreuz als neues göttliches Leben zu Erscheinung kam.

Beide Formen dieses Sprechens bezeichne ich — im Unterschied zum schlußfolgernd-argumentierenden Sprechen — als „narrativ“.

Natürlich ist dadurch die historisch-kritische und die systematisch-reflektierende Erörterung und Behandlung der Jesus-Überlieferung nicht überflüssig. Sie bildet vielmehr die *Basis*, von der aus die genannte gemeinschaftlich-hymnische oder die individuell-auserzählende Aneignung des christlichen Glaubensfundaments erfolgt. Sie stellt das Erzählmateriale bereit und erörtert die Erzählregeln, nach denen die Erschließung des göttlichen Heils aus dem gekreuzigten Jesus möglich ist. Je nach dem sonstigen Bildungsgrad eines Menschen ist es notwendig, diese Basis in kleinerem oder größerem Umfang auszubauen.

2. Von diesem so zu erschließenden Glaubensfundament her hat christlicher Glaube — im Unterschied etwa zum Islam — in

seinem Zentrum nicht eine inspirierte Heilige Schrift; in seinem Zentrum steht vielmehr der inspirierte „Heilige Mensch“, dessen Inspiration in kontinuierlicher Kette auf andere Menschen überspringt.

In der islamischen Koran-Legende wird erzählt, daß der Engel Gabriel zu Mohammed kam, der sich meditierend in den Berghöhlen um Mekka aufhielt und vor ihm ein seidenes Tuch enthüllte, auf dem die Worte des Koran standen. Mohammed ist der Schreibstift Gottes, der unter Einsatz seiner ganzen Existenz die göttlichen Worte getreu und unverfälscht in ein Buch zu schreiben und diesem Buch Geltung zu verschaffen hat: Der Islam ist eine primäre Schrift-Religion.

Gegenüber dem je neu aufklingenden und wieder verklingenden mündlichen Wort bedeutet die Schrift Festigkeit, Dauer, Unverrückbarkeit. Damit ist eine gewisse Distanz zwischen dem Verfasser einer Schrift und seinem geschriebenen Werk verbunden. Der Verfasser gibt das Geschriebene von sich ab; auch wenn er später vielleicht zu ganz neuen Einsichten und Gedankengängen kommt, bleibt doch das früher Geschriebene — dann nur noch als Dokument seines früheren Denkens — bestehen. Der Koran ist nur die Willensäußerung Allahs, nicht er selbst, nicht seine Inkarnation; die Weitergabe dieser Willensäußerung bedarf deshalb keiner neuen Inspiration, sondern der Hingabe und Treue an das überlieferte Wort.

Demgegenüber verlangt die Weitergabe der religiösen Gehalte im biblischen Raum sehr viel mehr die persönliche Identifikation mit den Inhalten. Zwar steht auch über dem alttestamentlichen Prophetenwort stets als Einleitung „So spricht Jah-

we“. Als Jesaja zum Propheten berufen wurde, kam ein Engel und brannte ihm Lippen und Mund mit glühender Kohle aus, damit er die Worte, die Jahwe ihm eingab, rein und unverfälscht dem Volk verkünde. Dennoch ist der alttestamentliche Prophet sehr viel stärker mit dem Wort identifiziert, das Jahwe in ihn hineinlegt. Der Prophet Ezechiel „füllt sein Inneres“ mit der Schriftrolle, die Jahwe ihm gibt. Es wird erzählt, daß er sie aufaß und daß sie dabei in seinem Munde „süß wie Honig“, also zu einer ihm angemessenen Speise, wurde (vgl. Ez 3,3). Die ihm von Jahwe übergebene Schriftrolle löst sich auf, sie wird zum Inneren und zum Eigenen des Propheten; doch das Wort, das dann aus diesem Inneren kommt, wird doch auch wieder zur Schrift, zur Schriftrolle, die von Generation zu Generation weitergegeben wird, dabei aber immer wieder der je neuen, kreativen prophetischen Interpretation bedarf.

Jesus steht in dieser alttestamentlich-prophetischen Tradition. Das personal-existentielle Moment kommt in ihm zu einer neuen Dimension. In seiner Berufung bei der Taufe am Jordan wird ihm kein Programm und keine Botschaft in den Mund gelegt. Vielmehr erfährt er sich als ganzer Mensch, auftauchend aus dem Wasser des Jordan, von einem heilend-befreienden Gottesatem erfaßt, und die Stimme, die er hört, sagt ihm nur, daß er der geliebte Sohn ist. Er ist als der Mensch, der er ist, die Botschaft Gottes. Er muß diese Botschaft leben, nicht eigentlich sagen, geschweige niederschreiben. Was er — etwa in seinen Gleichnissen, die am stärksten seine Reich-Gottes-Botschaft enthalten — zu den Menschen sagt, ist nur die Interpretation dessen, was er lebt und erfährt.⁵ Er kündigt das Gottesreich nicht

⁵ Als Versuch, die Gleichnisse Jesu in dieser Absicht neu zu interpretieren, vgl. G. Baudler, *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse. Das erzählerische Lebenswerk Jesu — ein Zugang zum Glauben*, Stuttgart/München 1986.

wie noch der Prophet Johannes nur als eine zukünftige Größe an, die bald kommen und von außen hereinbrechen wird, sondern er *realisiert* es, wenn auch erst keimhaft wie das Senfkorn, das noch zu einem großen und beschützenden Baum heranwachsen muß, in seinen Gastmählern und Heilungen: „Wo ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, da ist das Reich Gottes schon gekommen“ (Lk 11,20). Widerstandskämpfer gegen die Römer (z.B. Simon der Zelot Lk 6,15) und Kollaborateure mit der römischen Besatzungsmacht (z. B. der Zöllner Matthäus Mk 2,14) — also Menschen, die sich sonst gegenseitig umgebracht hätten, wenn sie sich alleine begegnet wären — saßen an einem Tisch zusammen und aßen und tranken in symbolischer Vorwegnahme des verheißenen messianischen Reiches miteinander: Wo in solcher Weise die Dämonen der Feindschaft und des Hasses ausgetrieben waren, da ist das Gottesreich nicht bloß „nahe“, sondern es ist schon im Anbrechen. Eine solche Botschaft aber kann nicht bloß in Worten in einem Buch aufgeschrieben und weiter überliefert werden, sondern sie muß gelebt und von Mensch zu Mensch durch Erfahrung weitergegeben werden.

Von dem Menschen, der erstmals solche Erfahrung ermöglicht und angestoßen hat, bekennen deshalb seine Freunde vom erfahrenen Ende und Neuanfang seines Lebens her: Er ist nicht nur der mit Gotteswind und Gottesatem erfüllte Prophet, der diesen Gottesatem in Heilige Worte prägt, sondern er ist in *seiner ganzen Gestalt und Person*, in jeder Faser seines Leibes und seiner Seele, in jeder Äußerung seines Lebens und seines Sterbens von diesem Gottesatem durchweht und durchglüht; er ist *der* inspirierte Mensch, der nichts anderes mehr ist als solche Inspiration: „Der Herr ist der Geist“ (2 Kor 3,17). Er ist nicht mehr nur wie die Propheten, wenn auch vielleicht wie Johannes der

Täufer schon „vom Mutterschoße an“, vom Gottesatem *erfüllt*, sondern von ihm *gezeugt*.

Christliche Überlieferung lebt also weder von der *Wort*-Inspiration noch von einer *Schrift*-Inspiration, sondern von einer *Mensch*-Inspiration. Soll diese Mensch-Inspiration überliefert werden, muß dieser ganze Mensch überliefert werden, nicht nur seine Lehre oder Botschaft. Ein Mensch als ganzer, der lebendig ansprechen und seine Inspiration auf andere übertragen soll, kann zureichend jedoch weder in einer Skulptur noch in einem Porträt, *noch in festgelegten Worten* überliefert werden. Vielmehr ist es notwendig, daß ausgehend von jenen Menschen, die über seinen Tod hinaus in persönlichem Kontakt mit ihm standen und seinen Gottesatem auf sich übergehen spürten, in lebendiger Begegnung von Mensch zu Mensch diese Inspiration „überspringt“, in einer kontinuierlichen Tradition von den ältesten Zeugen bis heute. Darin liegt der tiefste Sinn der spezifisch katholischen Auffassung von der „*traditio continua*“. Natürlich kann auch die Beschäftigung mit dem Evangelium zu diesem „Überspringen“ der Jesus-Inspiration mithelfen. Die „Heilige Schrift“ ist aber nicht der *Grund* dieses Überspringens, sondern eine *Stütze und Hilfe*, die es beflügelt und immer neu Menschen dazu bringt, sich in die Kette der Jesus-Inspiration zu stellen. Sie ist eine strukturierte Sammlung von Erinnerungsstücken, derer sich die an Jesus glaubenden Menschen *bedienen*, ja bedienen müssen, wenn sie ihrer Inspiration durch Jesus Ausdruck geben und neue Inspiration wecken wollen.

3. Das Überspringen der Jesus-Inspiration, das den Menschen zum Christen macht, geschieht im gemeinschaftlich-hymnischen Lobpreis — oder in der erzäh-

lend-erinnernden Vergegenwärtigung der Lebens- und Sterbensstationen dieses Menschen (vgl. These 1). Ort des ersteren ist Fest und Feier, Ort des letzteren ist der „homileische Diskurs“ (K. Ehlich), in dem „ein Wort das andere gibt“.

Fest und liturgische Feier sind von alters her der Ort, wo sich die Jesus-Gestalt in und unter den feiernden Menschen vergegenwärtigt und als Inspiration (vgl. oben das Zitat aus 2 Kor 3,17: „Der Herr ist der Geist“) die Menschen erfaßt und erfüllt. Natürlich kann dies nicht innerhalb einer erstarrten Liturgie und innerhalb einer Sonntagspflicht-Mentalität geschehen, wo bloß ein Kirchengebot befolgt wird. In charismatischen Gemeinden wird heute wieder wie in der Urkirche deutlich, daß die lebendige liturgische Feier ein Ort der Heilung und der Bekehrung des Menschen sein kann, der neu in diese Gemeinde kommt. Dies ist ein genuines Element der urchristlichen Missionierung: Philippus gibt dem Natanael, der nicht glauben will, daß aus Nazaret etwas Gutes kommen kann, nicht ein Stück Papier mit möglicherweise echten Jesusworten in die Hand, sondern er lädt ihn ein, zu ihm zu kommen und den Lebensatem zu spüren, der Jesus und die Seinen erfüllt. „Komm und sieh!“ (vgl. Joh 1,45 f).

Christlicher Glaube in der säkularisierten Welt braucht solche Formen der feiernden Gemeinde. Dort jedoch, wo noch volkskirchliche Strukturen bestehen, etwa in ländlichen Gemeinden, kann durchaus auch der traditionelle feierliche Gottesdienst mit seinem Wechsel von Ansprache, Gebet und Musik die Jesus-Inspiration, das begeisterte Bewußtsein, vom „abba“ über den Tod hinaus geliebt zu sein, im Menschen wachrufen und stärken.

In solchen Formen gestaltet sich jene lyrisch-hymnische Sprache, in der es möglich ist, das im Leiden verborgene und

den „Augen des Herzens“ (Exupéry) sichtbar werdende Heil überzeugend zu artikulieren (vgl. These I, 1. Teil). Diese hauptsächlich vom Johannes-Evangelium und den paulinischen Christus-Hymnen im Ursprung ausgeprägte Form der Erschließung und Vergegenwärtigung des Christus-Mysteriums hat die Kirche in ihrer Geschichte zu einer großen Fülle und Blüte entfaltet. Es ist dies die Form, die besonders in religiös-homogenen Gesellschaften, wie sie das ganze Mittelalter hindurch bestanden hat, notwendig und angebracht ist.

Umso weniger hat die kirchliche Praxis bisher den anderen möglichen Typus der sprachlichen Erschließung des Christus-Mysteriums, die *episch-erzählerische* Vergegenwärtigung des Christus-Ereignisses, realisiert. Es ist dies jedoch jene Form des Redens vom christlichen Glauben, die in säkularisierten und weltanschaulich pluralen Gesellschaften überall dort konstitutiv notwendig ist, wo innerhalb des säkularisierten und pluralen Verständnishorizonts vom Christus-Mysterium geredet und zu ihm hingeführt werden soll. Erst wenn der Bürger dieser Gesellschaft (wie damals auf dem Marktplatz von Athen — Apg 17,16-34 —, wo sich die verschiedenen philosophischen Schulen trafen und ihre Weltsicht austauschten) im offenen, erzählerischen Wort von jenem „Mann“ hört, der als vom Tode Auferweckter zum Maßstab des gelingenden menschlichen Lebens wurde (vgl. Apg 17,31), kann er dazu eingeladen werden, in die Gemeinde derer zu kommen, die an diesen Menschen glauben, um dort vom göttlichen Lebensatem dieses Menschen erfaßt zu werden.

In Anlehnung an den holländischen Linguisten Konrad Ehlich nenne ich den „Ort“ solch (aus-)erzählender Rede das „alltägliche Erzählen“, wobei dieses eine besondere Funktion bekommt, wenn es sich innerhalb von Institutionen ereignet; Ehlich

bezeichnet es dann als „homileischen Diskurs“.⁶

Der Begriff hat ein breites Bedeutungsspektrum. Es reicht vom Sitzen und Sprechen im „Rat der Alten“ bis zum Sitzen, Reden und Erzählen in der Kneipe am Stammtisch (oder eben auf dem Marktplatz von Athen). Kennzeichnend für den „homileischen Diskurs“ ist, daß in ihm nicht etwas schon Fertiges vorgetragen, ausgeteilt und vom Hörer „konsumiert“ wird (wie etwa bei der Vorlesung eines schriftlichen Manuskripts), sondern daß neue Einsichten, neue Perspektiven oder auch nur das Wohlbefinden der Menschen und das Gemeinschaftsgefühl derer, die zusammensitzen, aus dem gegenwärtig geschehenden lebendigen mündlichen Austausch erwachsen. Es handelt sich um ein Sprachgeschehen, in dem Sprache vor Ort und im Zusammenwirken möglichst aller Beteiligten genuin entsteht. „Ein Wort gibt das andere“ ist die treffende Charakterisierung des Vorgangs, durch den im alltäglichen Erzählen Sprache entsteht.

So sehr dieses alltägliche Erzählen in den profanen und pluralen Sprach- und Verstehensraum eingebettet ist und deshalb der Ergänzung durch die (wenigstens im Ansatz) homogen gläubige Gemeinde bedarf, handelt es sich bei ihm doch nicht nur um ein Vorfeld christlicher Missionierung, aus dem möglichst rasch und möglichst zügig einzelne herausgepickt und in gemeindliche Lebens- und Sprachräume hineingezogen werden müßten. Schon die alttestamentliche Glaubensgemeinde ist wesentlich Erzählgemeinschaft. Im Erzählen der Rettungstaten, die Jahwe

durch die Heilsgestalten des Alten Bundes wirkt, wird der Glaube nicht bloß vorbereitet, sondern realisiert.⁷ Umso mehr gilt dies für die Heilsgestalt der christlichen Bibel, für Jesus in dessen Leben und Sterben sich Jahwes Wesen als rettender Ichbin-da-Gott seines Volkes verleiblicht und ausweitet auf jeden einzelnen Menschen aus allen Völkern und allen Zeiten. Wo sich innerhalb des homileischen Diskurses, ohne daß dieser dabei aufhört, die Sprache der säkularisierten und weltanschaulich pluralen Gesellschaft zu sprechen, eine erzählerische Vergegenwärtigung des Christus-Mysterium und ein Überspringen seiner Inspiration ereignet, vollziehen sich Erlösung und christlicher Glaube in elementarer Weise.

Es gibt verschiedene Möglichkeiten, in unserer heutigen Gesellschaft einen homileischen Diskurs zu führen, der das christliche Glaubensfundament vergegenwärtigt. Exemplarisch für alle Orte dieser Art steht der *Religionsunterricht* an der staatlichen, weltanschaulich pluralen Schule. Dort, wo die Kinder und Jugendlichen vielleicht gerade aus der Turnhalle oder aus dem Chemie-Saal und von den naturwissenschaftlichen Experimenten kommen und zusammensitzen, wo Kinder und Jugendliche verschiedenster religiöser und weltanschaulicher Vorprägung vom Pfarrjugendführer bis zum Jugendlichen, der sich selbst als „Atheist“ bezeichnet, miteinander ins Gespräch kommen, kann das Heil, das im Lebens- und Leidensweg Jesu aus Nazaret beschlossen liegt, nicht durch eine lyrisch-hymnische Preisung artikuliert werden, sondern nur durch ein geduldiges, von immer neuen Lebenssi-

⁶ K. Ehlich, Alltägliches Erzählen; in: W. Sanders/K. Wegenast (Hg.), *Erzählen für Kinder — Erzählen von Gott*, Stuttgart u.a. 1983, 128–150, vgl. hier bes. das S. 138 zum Begriff des „homileischen Diskurses“ Ausgeführte. Vgl. auch K. Ehlich/J. Rehbein, *Sprache in Institutionen*, in: H. P. Althaus, H. Henne, H. E. Wiegand (Hg.), *Lexikon der germanistischen Linguistik*, 2. Aufl. Tübingen 1979, 338–345.

⁷ Einen aus Glaubensgesprächen erwachsenen Nachvollzug erzählter alttestamentlicher Heilsgestalten, der sehr anregend dessen Modellcharakter auch für unsere Zeit deutlich werden läßt, gibt: J. Marböck, *Zeugen des Glaubens. Abraham — Mose — David — Jeremia*, Linz—Passau 1986.

tuationen aus immer wieder neu ansetzen – des Auserzählen (und in die Situation Hineinerzählen) des heilenden „Lebensmodells Jesu“ (E. Feifel). Aber auch *Gesprächsrunden* in offenen Tagungen auf katholischen Akademien, auf Fortbildungsveranstaltungen mit Lehrern, offene Gesprächskreise mit Alten oder Jugendlichen, ein Austausch alleinerziehender Mütter und Väter, zu dem die Gemeinde oder ein Katholisches Bildungswerk einladen usw., können zu Orten werden, an denen sich das christliche Glaubensfundament in Form eines alltäglichen Erzählens realisiert und vergegenwärtigt.

Ebenso wie das lyrisch-hymnische Sprechen der feiernden Gemeinde ist auch die episch-erzählerische Vergegenwärtigung des Glaubensfundaments im homileischen Diskurs in einem vor-schriftlichen Raum angesiedelt. Die Schrift ist kein genuines Medium dieses Diskurses. Es kann zwar das alltägliche Erzählen anregen und andererseits kann aus diesem ein Schriftstück erwachsen: etwa ein schriftlich festgehaltener Beschluß, eine gemeinsame Erklärung, eine von allen am Stammtisch Versammelten unterschriebene Postkarte an ein abwesendes Mitglied der Runde usw.⁸ Auch durch schriftlich vorformulierte Referate können alltägliche Erzählungen angestoßen werden. Aber dieses schriftlich geprägte Wort steht didaktisch entweder am Anfang (als Anstoß) oder am Ende (als nachträglich festgehaltenes Ergebnis und Dokument) des Gesprächsprozesses. Zwischen diesen beiden Polen entscheidet es sich, ob der Diskurs *glückt* oder nicht. Der Anstoß

kann Wesentliches zum Glücken des Gesprächs beitragen, er kann dieses aber nicht von sich aus herstellen. Ob ein alltägliches Erzählen glückt oder nicht, entscheidet sich allgemein im lebendig geschehenden Austausch des mündlichen Wortes an der Frage also, ob der Prozeß, in dem „ein Wort das andere gibt“, nicht irgendwo stagniert und abbricht und ob es gute, heilende, tröstende und Gemeinschaft stiftende Wort sind, die sich im Gespräch einander geben.

Auch das *Lesen* kann sich als homileischer Diskurs gestalten. Es ist dies freilich dann ein Lesen besonderer Art. Es unterscheidet sich nicht nur vom informierenden und unterhaltenden Lesen (also von einer Lesehaltung, in der im allgemeinen die Tageszeitung oder ein Roman gelesen wird), sondern auch vom herkömmlich so genannten „erbaulichen“ Lesen (einer Lesehaltung, in der man gemeinhin die Heilige Schrift oder ein religiöses „Erbauungsbuch“ zu lesen pflegt). Allen diesen Lesehaltungen ist eine gewisse Konsumhaltung eigen: Information, Unterhaltung, spirituelle Erbauung werden aus dem Buch bezogen.

Es gibt jedoch auch ein Lesen, das sich als *Dialog* mit dem Autor vollzieht. Der Leser ist dabei nicht bloßer Rezipient. Denn auch der kritische Rezipient überlegt sich nur, ob eine Information wahr, eine Unterhaltung gut und spannend und eine Erbauung wirksam und innerlich aufrichtend ist. Der dialogische Leser dagegen verzichtet auf Wertungen dieser Art. Er nimmt das Gelesene auf, indem er Satz für Satz und Absatz für Absatz mit seiner eigenen Lebenserfahrung vergleicht.

⁸ Bei meinem Buch – „Wahrer Gott ALS wahrer Mensch. Entwürfe zu einer narrativen Christologie, München 1977“ – handelt es sich z.B., wie aus der Anlage des Buches (vgl. das Vorwort) zu ersehen ist, um einen schriftlichen Bericht über einen homileischen Diskurs, den ich auf Fortbildungsveranstaltungen mit Religionslehrern über Jesus führen durfte; es bildet einen Bericht über das, was dabei herauskam und soll zu eigenen Erzählungen und Gesprächen ähnlicher Art anregen. Vom historischen Umfeld her wird die Jesusgestalt narrativ vergegenwärtigt von G. Theißen, *Der Schatten des Galiläers. Historische Jesusforschung in erzählender Form*, München 1986.

Seine Frage ist: Kann dieser Satz, kann diese Darstellung auch Ausdruck meiner eigenen Lebenserfahrung und meines eigenen, daraus abgeleiteten Lebensgefühls sein? Oder wie würde ich das Angesprochene formulieren?

Ein Lesen dieser Art ist dadurch gekennzeichnet, daß der Leser das Buch häufig sinken läßt und nachdenkt. Bei solchem Lesen geschieht eine Korrelationsdidaktik: Schriftlich Vorgegebenes und eigene Lebenserfahrung treten in einen kritisch-produktiven Dialog, in den Nachdenk-Phasen geschieht im Ansatz eine Übertextung des Gelesenen auf die eigene Lebenserfahrung hin. Kennzeichnend für diesen dialogischen Leser ist freilich auch, daß er nach einem Gesprächspartner sucht, mit dem er sich über seine beim Lesen gemachte Korrelationserfahrung austauschen und in diesem Austausch eine intersubjektive Vergewisserung finden kann.

Daß auch bei solchem Lesen die Jesusinspiration überspringen kann, wird eindrucksvoll aus Berichten von der religiösen Situation in der Sowjetunion (und anderen Ostblockländern) deutlich. Dort besteht das überraschende Phänomen, daß trotz der gezielten staatlichen Propaganda für den Atheismus, immer noch weit mehr als 20 % der Menschen eine religiös-christliche Lebensorientierung suchen.⁹ Griechisch-orthodoxe Geistliche erklären dieses Phänomen folgendermaßen: Im Zusammenhang der staatlichen Atheismus-Schulung wird den jungen Menschen auch die Bibel mit dem Lernziel in die Hand gegeben, sie als rückständigen Mythos zu entlarven. Doch beim selbständigen Lesen dieser Schriften entwickelt sich häufig ein eigenständiger Dialog zwischen dem Schriftwort und

dem Leser. Der Leser findet sich in Erfahrungen angesprochen, von denen er immer schon das Gefühl hatte, daß sie wichtig seien, die er aber im Umfeld seines bisherigen atheistischen Verstehenshorizontes in ihrer Bedeutung nicht einzuordnen wußte. Er beschafft sich dann weitere religiöse Literatur, besucht Gottesdienste und sucht Gespräche mit Priestern. Die biblischen Lebensmodelle, zentriert in der Erzählung von Jesus, haben beim korrelativen Lesen ihre Inspiration auf den Leser überspringen lassen und bewirken in ihm den Prozeß des Christseins und Christwerdens. Charakteristisch für diese Art des Christseins ist die eigenständige, individuell geprägte Ausrichtung; es ist ein mündiges Christsein, das auf Erfahrung beruht.

Die Kirche in der säkularisierten weltanschaulich pluralen Gesellschaft müßte wesentlich stärker und intensiver als dies bisher geschah den *homileischen Diskurs* als möglichen genuinen Ort der je neuen Versprachlichung des Christus-Mysteriums begreifen und ihn genauso fördern und entfalten, wie sie dies in Zeiten einer homogen christlichen Gesellschaft für den ersten Typ des Redens vom Christus-Mysterium, seiner Vergegenwärtigung in der feiernden Gemeinde, getan hat. Auch im alltäglichen Erzählen, in dem sich, auf ein bestimmtes Problem oder eine bestimmte Lebenssituation bezogen, das heilende und begeisternde Lebensmodell Jesu ausprägt und im dialogischen Lesen, worin der Leser selbständig Überlieferung kreativ-korrelativ mit eigenen Erfahrungen verknüpft, ereignet sich die Kirche und wird das Heil, das Jesus ist und das den Menschen über den Tod hinaus rettet, in das Leben der Menschen eingestiftet.

⁹ Davon berichtet z.B. der Geschäftsführer des Herder-Verlages Dr. L. Muth auf dem von Eugen Biser veranstalteten „Theologischen Tag“ in Kehlen vom 3.—5. Juni 1988 in der Diskussion zu seinem Referat über eine notwendige „Theologie des Lesens“; vgl. auch: ders., Brauchen wir eine Theologie des Lesens?, in: StdZ 113 (1988) 539—552.