

RICHARD SCHAEFFLER

Bedingungen einer Kultur des Dialogs

Chancen, Krisen, Lernprozesse

Dialog ist mehr als ein unverbindlicher Meinungsaustausch. Auf einer von der Kontaktstelle für Weltreligionen in Wien in Zusammenarbeit mit der Österreichischen Bischofskonferenz und dem ORF/Religion, Radio und Fernsehen veranstalteten Tagung zum Thema „Dialog als Hoffnung der Zeit – Ursprünge, Kriterien und gesellschaftliche Relevanz dialogaler Prozesse“ hat der emeritierte Bochumer Professor für Philosophisch-Theologische Grenzfragen grundlegende Gedanken zum Wesen des Dialogs vorgetragen. Wir dokumentieren seinen dort am 20. März 1998 gehaltenen Vortrag in einer leicht gekürzten Fassung. (Redaktion)

1. Eine persönliche Vorbemerkung

Zunächst sei mir eine persönliche Vorbemerkung gestattet: Mein Vater, der kurze, merkspruchartige Äußerungen liebte, hat mir in früher Jugend folgende Regel ins Gedächtnis geschrieben: „Rede nur, wenn du etwas zu sagen hast, was die anderen sich nicht selber sagen könnten, aber freue dich, wenn andere dir etwas sagen, was du dir nicht selber sagen könntest“. Im Laufe der Jahre habe ich versucht, aus dieser Regel Folgerungen zu ziehen, auch als ich begann, mich wissenschaftlich mit der Frage zu beschäftigen, worin die Eigenart des Dialogs besteht und welches seine Bedingungen sind.

2. Eine historische Vorbemerkung

Die oberste Bedingung dafür, daß Dialoge geführt werden können, ist das Bekenntnis zur „Veritas semper

maior“, zu jenem Maßgeblichkeitsanspruch des Wirklichen, der größer ist als jedes Wissen, das wir in immer neuer Erkenntnis-Anstrengung gewinnen. Der theologische Ausdruck für das Verständnis dieses Verhältnisses zur Wahrheit, deren Anspruch immer größer ist als die Weise, wie wir ihn begreifen und ins Wort fassen, lautet „Scientia in via“, ein Wissen, das nicht zum ruhenden Besitz wird, sondern uns auf dem Wege erhält, im Gegensatz zur „Scientia Beatorum“, zu jenem Wissen also, das die Seligen im Himmel aufgrund ihrer „seligmachenden Schau“ gewinnen. Der philosophische Ausdruck dafür aber lautet „Philosophia“, strebendes Unterwegssein zur Einsicht, im Gegensatz zur „Sophia“, die das Wahre mit einem einzigen Hinblick erfaßt und begreift und nach Platons Meinung den Göttern vorbehalten ist. Und es ist kein Zufall, daß gerade Platon, der zwischen menschlicher Philo-Sophia und göttlicher Sophia unterschieden hat, auch der erste maßgebliche Theoretiker des dialogischen Wortes geworden ist.

Der Wille zum Dialog entspringt also dem selbstkritischen Bewußtsein des Menschen, daß die Wahrheit „stets größer“ ist als das menschliche Wissen von ihr. Dieser Wille steht freilich in der Gefahr, zu einem Vorwand für Relativismus und Skeptizismus zu entarten: Wenn „nichts wahr ist“, dann meint man „über alles reden“ zu können. Dann vergißt man, daß dann, wenn „nichts wahr“ ist, der Dialog sein Thema verliert und keiner der Partner

etwas zu sagen hat, was zu hören sich lohnen würde. Andererseits kann die Forderung nach dem Dialog zu einem Deckmantel der Ideologie werden: Jedem, der eine feste Überzeugung vertritt, wird ein schlechtes Gewissen eingeredet, damit man die eigene Überzeugung desto wirksamer durchsetzen kann. Dann geht jene „gemeinsame Sache“ verloren, um die, wie Platon dies ausdrückte, die Dialogpartner „sich zusammenschließen“ könnten, damit der „Funke“ der Erkenntnis springen kann (7. Brief 341 c).

Die Fähigkeit zum Dialog und jene Liebe zur „je größeren Wahrheit“, aus der diese Fähigkeit entspringt, sind freilich nicht angeboren, sondern müssen erworben werden. Und selbst wer sie erworben hat, kann sie wieder verlieren. Ihr Erwerb und ihre Bewahrung verlangen beständige Bemühung. Darum bedarf es, wenn der Dialog gelingen soll, einer „Kultur des Dialogs“. So ergibt sich die Frage: Welches sind die objektiven und subjektiven Bedingungen für eine „Kultur des Dialogs“?

I. Sprechen, Hören, Dialog

1. Eine alte Einsicht

Der Psychologe und Sprachtheoretiker Karl Bühler hat in seiner „Sprachtheorie“¹ ein Modell entwickelt, um die Relationen zu beschreiben, in denen alles Gesprochene steht. Er hat dieses Modell das „Kommunikative Dreieck“ genannt. Alles Sprechen und Hören ereignet sich im Beziehungsfeld von Sprecher, Hörer und Sache. Das hat übrigens schon Aristoteles gewußt,

dessen etwas unübersichtliche Beschreibung von seinen Schülern auf die bündige Formel gebracht worden ist: „*pas logos tinos, tini, peri tinos*“. „Jede Rede ist jemandes Rede, an jemanden gerichtete Rede, Rede über eine Sache“². Aber Bühler hat aus dieser aristotelischen Einsicht eine Folgerung gezogen, die uns noch weiter beschäftigen wird: In jedem sprachlichen Ausdruck, auch wenn er seinem Inhalt nach noch so sachlich und unpersönlich geartet sein mag, spricht der Sprecher sich selber aus; jede sprachliche Äußerung hat einen „*Ausdruckssinn*“. Und in jedem sprachlichen Ausdruck, auch wenn er seinem Inhalt nach noch so persönlich und emotional sein mag, gibt der Sprecher zu erkennen, worum es ihm geht, benennt er eine Sache, die ihn bewegt und in Anspruch nimmt; jede sprachliche Äußerung hat einen „*Mitteilungssinn*“. Schließlich nimmt jede sprachliche Äußerung, auch wenn sie noch so anonym und ohne ausdrückliche Benennung eines Adressaten formuliert ist, ihren Hörer beziehungsweise Leser in je spezifischer Weise in Anspruch; sie hat einen „*Anredesinn*“. Dabei ist es wichtig, zu betonen, daß „*Ausdruckssinn*“, „*Mitteilungssinn*“ und „*Anredesinn*“ der sprachlichen Äußerung nicht auf verschiedene Formen der Rede verteilt sind; obgleich bald die eine, bald die andere dieser Bedeutungsarten des Gesagten vorherrschen kann, ist jeder dieser „*Sinne*“ an jedem sprachlichen Ausdruck zu beobachten, oder, mit Bühler gesprochen: „Das Sprachgeschehen ereignet sich nicht in den Ecken des Kommunikativen Dreiecks, sondern in seinem Felde“.

¹ Karl Bühler, Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache. 2., unveränderte Aufl. Stuttgart 1965 (Erstaufl. 1934).

² Vgl. Aristoteles, Rhetorik a 1358 b 38.

2. Folgerungen für die Bedingungen gelingenden Dialogs

Aus der Bühlerschen Beschreibung sind Folgerungen zu ziehen, die die Bedingungen betreffen, von denen es abhängt, ob ein Dialog gelingt. Weil Bedingungen immer zugleich Grenzen bezeichnen, jenseits derer das Bedingte nicht eintreten kann, sollen diese Bedingungen im Folgenden in der Form von Abgrenzungen deutlich gemacht werden.

a) Folgerungen für den Sprecher

Niemand kann verständlich machen, „wie ihm zumute ist“, und also sich ausdrücken, wenn er nicht zugleich angibt, welche Sache es ist, die ihn beglückt, bedrückt oder auf sonst eine Weise bewegt. Es gibt keinen isolierten „reinen Ausdruck“, der nicht zugleich eine Mitteilung enthielte. Niemand kann auf verständliche Weise sagen, wovon er spricht, also etwas mitteilen, wenn er nicht zugleich angibt, was die Sache, von der er spricht, „für ihn“ ist, aber auch in welcher Weise sie den Hörer betrifft oder betreffen soll. Es gibt keine isolierte „reine Mitteilung“, die nicht einen Ausdruck und eine Anrede enthielte. Niemand kann verständlich machen, in welches Verhältnis zu seinem Adressaten er eintreten will, wenn er nicht zugleich sagt, auf welche Weise die in Rede stehende Sache ihm wichtig ist und dem Hörer wichtig werden soll. Es gibt keine isolierte „reine Anrede“, die nicht zugleich Ausdruck und Mitteilung wäre.

b) Folgerungen für den Hörer

Aus diesen schlichten Feststellungen ergeben sich Konsequenzen für den Hörer. Niemand erfaßt, „wie es dem Anderen zumute ist“, niemand versteht also seinen „Ausdruck“, wenn er

ihn nicht „in seiner Sache“ versteht und nicht bereit ist, sich dem Anspruch der so bezeugten Sache zu stellen. Diese Bedingung in Erinnerung zu rufen, bedeutet zugleich, auf eine Gefahr für das Zustandekommen des Dialogs hinzuweisen. Der vermeintlich so verständnisvolle Satz: „Ich kann Sie gut verstehen“ kann zur Verweigerung des Dialogs werden, wenn der Hörer das Gesagte ausschließlich als Ausdruck der subjektiven Befindlichkeit der Sprechers begreift und sich weigert, das, was der Sprecher sagt, als Antwort auf den Anspruch der Sache zu begreifen. Der Sprecher wollte mit seinem Wort diesem Anspruch der Sache entsprechen und ihn auch für den Hörer vernehmbar machen. Er wird mißverstanden, wenn der Hörer sich diesem Anspruch der Sache nicht stellt.

Niemand erfaßt, wovon der Sprechende spricht, niemand versteht also den „Mitteilungssinn“ des Gesagten, wenn er die Sache, von der die Rede ist, nicht zur „gemeinsamen Sache“ macht, die auch ihn zur Antwort herausfordert. Der Mitteilungssinn des Gesagten wird erst verstanden, wenn die Partner des Dialogs in Wort und Antwort je auf ihre Weise dem Anspruch der Sache zu entsprechen versuchen. Erinnern wir uns an diese Bedingung, dann werden wir auf eine weitere Gefahr aufmerksam, die das Zustandekommen des Dialogs verhindern kann. Die vermeintlich so dialogfördernde Aufforderung „Wir wollen doch ganz sachlich bleiben“ kann zur Verweigerung des Dialogs werden, wenn der Hörer dem Gesagten ausschließlich eine „Information“ entnehmen möchte, die emotionsfrei weitergegeben werden soll, und sich weigert, wahrzunehmen, auf welche Weise die Sache den Sprecher „bewegt“ und auch den Hörer

„bewegen“ soll. Solches „Bewegtwerden“ durch die Sache aber ist das Wesen der „Emotion“ (lateinisch: Bewegung). „Emotionsfreie Sachlichkeit“ wird daher gerade der Sache, über die gesprochen werden soll, nicht gerecht. Niemand erfährt, „was der Sprechende eigentlich von ihm will“, niemand versteht also den „Anredesinn“ des Gesagten, wenn er die vernommene Anrede nicht zugleich als Angebot begreift, sich auch seinerseits unter den bezeugten Anspruch der Sache zu stellen, von der der Sprechende spricht. Oder wiederum in Form einer Warnung ausgedrückt: Der scheinbar so solidarisch klingende Ausdruck „Ich bin bereit, mit dir deine Freude und Hoffnung, Trauer und Furcht zu teilen“, kann zum Ausdruck einer Dialogverweigerung werden, wenn der Hörer dem Sprechenden lediglich eine Gemeinsamkeit der Gemütsverfassung anbietet, also bereit ist, mit ihm zu lachen oder zu weinen, aber sich weigert, gemeinsam mit ihm herauszufinden, was die Sache von beiden fordert und was für beide auf dem Spiele steht, wenn sie sich diesem Anspruch öffnen oder verweigern.

c) Folgerungen für den Dialog

Der Dialog unter Menschen ist eingebunden in jenen Dialog, in welchem Sprecher und Hörer einander den Anspruch einer Sache bezeugen, die jeden von ihnen zur Antwort ruft. Mit anderen Worten: Der Dialog unter Menschen ist dazu bestimmt, jenen Dialog mit dem Wirklichen und seinem Anspruch möglich zu machen, der „Erfahrung“ heißt. Darum setzt eine angemessene Theorie des Dialogs eine Theorie der Erfahrung voraus, die auf folgende Kurzformeln gebracht werden kann:

Wir kennen den Anspruch der Sache stets nur im Echo der eigenen und der fremden Antwort. Aber diese Antwort darf nicht zum inneren Selbstgespräch werden. Wir verstehen das Wort des Anderen nur, wenn wir uns unter den Anspruch der Wirklichkeit stellen, den er bezeugt. Aber wir erfassen diesen Anspruch des Wirklichen nur, wenn wir auf das Zeugnis des Anderen hören, der uns sagt, was wir uns nicht selber sagen könnten. Nur im Hören auf dieses Zeugnis bleiben wir fähig, unsere Antwort selbstkritisch an einem Anspruch zu messen, der stets größer ist als die Weise, wie wir ihn vernehmen und antwortend zur Sprache bringen. Der Dialog mit dem Wirklichen wird nur durch den Dialog mit dem Anderen vor Selbst-Abschließung bewahrt.

Um das Gesagte deutlicher zu machen, soll sogleich der Versuch einer Anwendung unternommen werden. Dafür wird ein Beispiel gewählt, das für den innerkirchlichen Dialog besonders wichtig ist: das Wort der Predigt und die Antwort, die die Gemeinde gibt, indem sie sich durch ihr „Amen“ das Gehörte zu eigen macht. Dabei ist die Intention klar, in der dieser Dialog geführt wird: Der Hörer der Predigt soll zum eigenverantwortlichen Zeugen werden, der zwar den Anspruch der göttlichen Wirklichkeit im Hören auf die Predigt vernimmt, aber auf seine Weise antwortend bezeugt (denn das ist der Sinn des „Amen“). Im Hören des Wortes (nicht im Selbstgespräch!) wird der Hörer der Predigt fähig, seine eigenen Erfahrungen im Licht des Gehörten neu zu verstehen und im Licht seiner eigenen Erfahrungen das Gehörte neu auszulegen. Darum kann sein Zeugnis auch den Prediger überraschen. Aber dies gelingt nicht, wenn der antwortende

Hörer dem gehörten Wort nur das entnimmt, „was er immer schon gedacht und gesagt hat“, sondern nur wenn er sich durch dieses Wort „zur Neuheit des Denkens umgestalten“ läßt und so erst seine neue Urteilsfähigkeit gewinnt. In diesem Sinne hat Paulus der Gemeinde von Rom zugerufen: „Lasset euch umgestalten zur Neuheit des Denkens, so werdet ihr fähig, zu beurteilen, was der Wille Gottes ist“ (Röm 12,2).

3. Die Frage nach dem „Rollenspiel“ der Partner im Dialog

Aus dem gemeinsamen Bemühen, den Anspruch des Wirklichen, von dem die Rede ist, angemessen zu verstehen und in Wort und Antwort zur Sprache zu bringen, ergibt sich auch die Weise, wie Sprecher und Hörer sich im Dialog zueinander verhalten. Und die erste und entscheidende Antwort lautet: Das „Rollenspiel“ der Dialogpartner ergibt sich aus dem Anspruch des Wirklichen, unter dem beide stehen und der in der Vielstimmigkeit ihrer Antwort erst vernehmbar wird.

Daraus ist eine wichtige Folgerung zu ziehen, die den Sachbezug und den Geltungsanspruch des Gesagten betrifft: Wort und Antwort beziehen sich auf die Sache, von der die Rede ist, indem sie deren Anspruch zur Geltung bringen. Darauf beruht ihr Anspruch auf „objektive Geltung“ im Gegensatz zur bloßen Subjektivität der Meinungen und Absichten derer, die den Dialog führen. Gerade dieser Anspruch auf Objektivität wird jedoch leicht so mißverstanden, als dürfe dabei die Differenz der Personen, die am Dialog beteiligt sind, keine Rolle spielen. Demgegenüber muß festgehalten werden: Die „Objektivität“ des Gehörten

und Gesagten ergibt sich nur in Grenzfällen daraus, daß alle Sprecher und Hörer in ihrer Rolle vertretbar sind (das ist das besondere Ideal der Wissenschaft), in der Mehrheit der Fälle jedoch daraus, daß jeder in seiner je besonderen Rolle unersetzbar ist.

Diese allgemeine Regel soll sogleich auf den Spezialfall des religiösen Dialogs angewendet werden: Die objektive Geltung der auf religiöse Weise bezeugten Wahrheit beruht weder auf der Austauschbarkeit der Glieder der religiösen Kommunikationsgemeinschaft, noch darauf, daß die Hörer nur nachsagen, was die Verkünder ihnen vorge sagt haben, sondern darauf, daß sie sich wechselseitig unter den Anspruch der von ihnen bezeugten Wahrheit stellen. Daraus ergibt sich ein wichtiger Hinweis für die Rolle des religiösen Verkündigers: In der Ermächtigung der Hörer zum eigenverantwortlichen Zeugnis liegt auch für den Verkündiger die Bewährungsprobe, an der deutlich wird, ob er nur seine persönliche Meinung über religiöse Dinge ausgedrückt oder Gottes Anruf an seine Hörer weitergegeben hat. Das besagt nicht, daß der Verkündiger den Wahrheitsanspruch seiner Verkündigung einer Mehrheitsentscheidung seiner Hörer unterwirft, sondern daß das wirkende Wort, das er weitergeben will, sich am Hörer in der „Umgestaltung zur Neuheit des Denkens“ bewähren muß.

Um dieses „Rollenspiel“ der Dialogpartner zu beschreiben, reicht das Aristotelisch-Bühlerische Modell, das sogenannte „Kommunikative Dreieck“, nicht aus. Es bedarf der Differenzierung durch eine Analyse der je besonderen Formen geregelten intersubjektiven Sprachverhaltens. Der Disput unter Gelehrten ist nur eine unter diesen Weisen.

Wiederum soll diese Regel sogleich auf den Dialog der Glaubenden angewendet werden: Nicht jeder Dialog „in Sachen des Glaubens“ läßt sich bedeutungsgleich in einen Disput theologischer Experten verwandeln. Eine Predigt ist nicht der Vortrag einer theologischen Hypothese, die den Hörern zur fachlichen Prüfung vorgelegt wird. Ein im Gottesdienst von Vorsängern gesungener Hymnus, in den die Gemeinde mit der Wiederholung einer Antiphon einstimmt, ist keine „Katechese mit anderen Mitteln“. Eine Fürbitte, die die Gemeinde sich durch einen Gebets-Ausruf zueigen macht, („Wir bitten dich, erhöhe uns“ oder „Herr, erbarme dich“) ist keine in Gebetsform verkleidete Ermahnung – oder sollte es nicht sein. Gerade in diesem Zusammenhang ist ein warnender Hinweis am Platze: Unreine Sprachspiele sind soziale Versteckspiele, die die Adressaten über ihre Rolle täuschen und dadurch den Dialog verderben.

Weil es verschiedene Formen des geregelten intersubjektiven Sprachverhaltens gibt, und weil jede dieser Formen den Anspruch des Wirklichen auf eine je besondere Weise zur Sprache bringt, darum verlangt das Rollenspiel, das die Partner im Dialog übernehmen sollen, eine je besondere Weise der Einübung. Erst durch diese Einübung gewinnt das Anschauen und Denken der Beteiligten diejenige Gestalt, die es ihnen möglich macht, im Sprechen, Hören und Antworten die je besondere Weise, wie sie gemeinsam von der in Rede stehenden Wirklichkeit in Anspruch genommen werden, zu erfassen. Die Einübung in die unterschiedlichen Sprachformen, in denen solche

Dialoge geführt werden, dient jener „formatio mentis“, die notwendig ist, wenn es gelingen soll, diesen Anspruch des Wirklichen zu beantworten und in dieser Antwort vernehmbar zu machen. „Dialogische Kompetenz“ verlangt deshalb die Einübung in die Sprache unterschiedlicher Dialogformen, zum Beispiel des wissenschaftlichen Disputs, der politischen Debatte oder auch des Gebets³. Deshalb erfordert die Fähigkeit, die eigene „Rolle“ im Dialog angemessen zu spielen, eine „Kultur des Dialogs“, die in der „Kultur der Sprache“ ihren wirksamsten Ausdruck findet.

II. Bemerkungen zur Kultur des Dialogs

An diejenigen Personen, die Dialoge führen wollen, werden gewöhnlich mit Recht vier Forderungen gestellt: Der Dialog verlangt von ihnen Sachlichkeit, Zukunftsoffenheit und zugleich ein Bewußtsein von der Überlieferung, in der sie stehen. Und er verlangt Klarheit über ihr Verhältnis zueinander und darum über die Rollen, die sie im Dialog spielen. All das sind Haltungen, die eingeübt werden müssen und deshalb eine „Kultur des Dialogs“ erfordern. Doch muß genauer angegeben werden, was mit diesen vier Stichworten „Sachlichkeit“, „Zukunftsoffenheit“, „Überlieferungsbewußtsein“ und „Rollenklarheit“ gemeint ist.

1. Die Einübung in eine dialoggemäße Sachlichkeit

Hier ist zunächst, um Mißverständnisse auszuschließen, eine Vorbemerkung nötig: Die erstrebte Sachlichkeit

³ Vgl. R. Schaeffler, *Kleine Sprachlehre des Gebets*, Einsiedeln und Trier 1988, sowie *ders.*, *Das Gebet und das Argument*, Düsseldorf 1989.

steht nicht im Gegensatz zum personalen Engagement; sie dient vielmehr dazu, zu klären, worum es den Dialogpartnern gemeinsam geht. (*peri auto to pragma*) Diese „gemeinsame Sache“ aber ist weder identisch mit unseren Meinungen noch auch mit unseren Programmen, sondern bildet den Maßstab, an dem wir unsere Meinungen wie unsere Programme überprüfen.

Sodann sind Folgerungen aus denjenigen Überlegungen zu ziehen, die soeben zu dem Verhältnis zwischen dem Dialog unter Menschen und dem Dialog mit der Wirklichkeit und ihrem Anspruch angestellt worden sind: Die „gemeinsame Sache“, über die gesprochen wird, ist nicht anders zu finden als dadurch, daß sie bezeugt wird, gerade dort, wo wir bemerken, daß wir ihren Anspruch noch nicht angemessen auf den Begriff gebracht haben. Wenn der Dialog gelingen soll, kommt es deswegen darauf an, daß die Partner des Dialogs aus dem Wort, das sie hören, und aus der Antwort, die sie geben, dieses Zeugnis für die „*Veritas semper maior*“ heraushören und sich von ihr zu einer Erneuerung ihrer Antwort rufen lassen.

Wiederum soll diese allgemeine Regel dadurch verdeutlicht werden, daß sie auf denjenigen Dialog angewandt wird, der in der Gemeinde der Glaubenden geführt werden soll. Denn das soeben Gesagte gilt für alle Dialogformen, auch für den wissenschaftlichen Disput, aber speziell für das Gespräch „in Glaubenssachen“. Darum erschöpft sich beispielsweise religiöse Belehrung nicht in der Vermittlung von Kenntnissen, in denen ein Dialogpartner vor dem Anderen einen Vorsprung hat – so notwendig es auch ist, diese Ungleichheit der Partner anzuerkennen. Religiöse Belehrung (nur eine wenn auch charakteristische Form des

religiösen Dialogs!) ist primär das Wachhalten bezeugter Wahrheit im Dienst der Befähigung der Hörer zu neuen Weisen ihrer Bezeugung, freilich auch Befähigung von Hörern, ihr eigenes Zeugnis von der bloßen Bekräftigung ihrer „immer schon“ vertretenen Meinungen und Planungen zu unterscheiden.

2. Die Einübung in verantwortete Zukunftsoffenheit

Wiederum ist eine abgrenzende Vorbemerkung nötig: „Zukunftsoffenheit“ besagt nicht, alle bisher gewonnenen Überzeugungen und Werthaltungen zur Disposition zu stellen. Sie beruht vielmehr auf der Freilegung der vorantreibenden Kraft jenes Anspruchs, der in allen bisher gewonnenen Einsichten und allen bisher entdeckten Handlungs-Verpflichtungen zur Sprache gekommen ist.

Das bedeutet für den Begriff der „verantworteten Zukunftsoffenheit“: Wenn der Dialog gelingen soll, kommt es darauf an, in Wort und Antwort der Dialogpartner eine Gewißheit bezeugt zu finden, die zugleich eine Hoffnung begründet: die Gewißheit, nicht nur subjektive Überzeugungen entwickelt zu haben, die verantwortet werden können, sondern in der Begegnung mit der Wirklichkeit einen Anspruch angenommen zu haben, der nicht mehr vergessen werden darf, weil er den Weg zu einer fortschreitenden Erneuerung des Denkens gewiesen hat. Das gilt, wie für die Gemeinschaft der Forschenden und Lehrenden, so auch für die Gemeinschaft der Glaubenden. Der „Fortschritt“ der Wissenschaften ist begründet in „zukunftseröffnender Erinnerung“ an bisher gelungene Entdeckungen, durchlaufene Wege und Irrwege der Forschung und vor allem

an das Ringen mit der Notwendigkeit eines Sprechens, das die Grenzen des bisher Sagbaren immer neu durchbricht. Entsprechend ist der Glaube als „Feststehen in der Hoffnung“ (Hebr 11,1) ein Voranschreiten aus der Kraft des Gedenkens: an das in der Vergangenheit maßgeblich bezeugte Gotteswort, an die gelingenden und scheiternden Versuche, es zu verstehen, und an seine Kraft, die Gestalt unseres Denkens zu verwandeln.

Die Eigenart einer solchen „zukunfts-eröffnenden Erinnerung“ kommt auf exemplarische Weise in jenem frühchristlichen Hymnus zum Ausdruck, den der Verfasser des Philipperbriefes zitiert. Die Gemeinde antwortet dort auf das Zeugnis von Jesu Auferweckung, indem sie singt: „Erkennen wollen wir ihn und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinem Leiden: gleichgestaltet zu werden mit seinem Tode, entgegenzueilen der Auferstehung von den Toten. Denn er wird umgestalten den Leib unserer Niedrigkeit, gleichgestaltet dem Leib seiner Herrlichkeit, gemäß seinem Wirken, das Kraft hat, sich zu unterwerfen das All“ (Phil 3, 10f.21). Erinnerung ist für sie zur Eröffnung einer Zukunft geworden; und gerade deswegen bleibt sie für diese Gemeinde unvergeßlich.

3. Die Einübung in einen dialoggemäßen Umgang mit der Überlieferung

Eine klärende Vorbemerkung versteht sich nach dem Gesagten beinahe schon von selbst: Recht verstandene Treue zur Überlieferung steht nicht im Gegensatz zur Zukunfts Offenheit, sondern verschafft dem Weg in die Zukunft Kontinuität und Klarheit der Richtung. Das deutlichste, wenn auch

keineswegs das einzige Beispiel dafür ist die Aneignung und Weiterbildung einer überlieferten Sprache durch immer neue Generationen einer Sprachgemeinschaft. Denn die Dialoggemeinschaft umfaßt zugleich die Generationen derer, die sich bemüht haben, unter dem Anspruch des Wirklichen diejenige Sprache erst auszubilden, in der allein dieser Anspruch angemessen zur Sprache gebracht werden kann.

Freilich ist dem Gesagten hinzuzufügen: Die bloße Wiederholung des Überlieferten garantiert nicht, daß das, wovon in einer überlieferten Sprache gesprochen wurde, auch verstanden wird. Denn einen sprachlichen Ausdruck „verstehen“, heißt stets zugleich: den Anspruch des Wirklichen erfassen, der immer neu über die überlieferte Form hinausdrängt, in der von ihm gesprochen worden ist. Gerade um dieses Anspruchs willen wird jede neue Generation einer Überlieferungsgemeinschaft genötigt, die Sprache, in der sie zu sprechen gelernt hat, weiterzuentwickeln. Aber eine solche Weiterentwicklung setzt voraus, daß die jeweils gegenwärtigen Sprecher und Hörer sich zunächst in die überlieferte Sprache eingeübt haben. Denn in der Form dieser überlieferten Sprache sind die Erfahrungen hinterlegt, die frühere Generationen mit der jeweils in Rede stehenden Sache und ihrem Anspruch gemacht haben und hinter die auch kommende Generationen nicht zurückfallen dürfen.

Daraus ergibt sich für den dialoggemäßen Umgang mit der Überlieferung: Wenn der Dialog gelingen soll, kommt es darauf an, im Hören auf die Zeugnisse der Überlieferung jene „aktive Sprachkompetenz“ zu erwerben, die nötig ist, um den Anspruch des Wirklichen angemessen zu beantworten.

Dabei ist „aktive Sprachkompetenz“ die Fähigkeit, in einer überlieferten Sprache nicht nur nachzusprechen, was vorgesagt worden ist, sondern auch neu zu sagen, was noch keiner vorgesagt hat. Deshalb haben Dialoggemeinschaften, gerade um der „je größeren Wahrheit“ willen, institutionellen, das heißt auf Nachfolge angelegten Charakter.

Das Gesagte läßt sich wiederum auf die unterschiedlichsten Kommunikationsgemeinschaften anwenden, auch auf die Kirche als die Gemeinde der Glaubenden. So hat sich die Sprache, in der gegenwärtige wissenschaftliche Diskussionen geführt werden, im Laufe der Wissenschaftsgeschichte erst herausgebildet. Sie enthält den Niederschlag eines generationenlangen Ringens um die angemessene Sprachform wissenschaftlicher Phänomenbeschreibung und Theoriebildung, der Erinnerung an gelungene und mißratene Formen der Fragestellung und der Lösungsversuche. Ihr Gebrauch läßt deshalb die aktuell Sprechenden und Hörenden in die Generationenfolge der „community of investigators and interpreters“ eintreten. Geschichtsverlust und voreilige Verachtung der „Fachsprache“ würde Rückfall in überwundene Formen unsachgemäßen Redens bedeuten.

Ebenso hat sich die Sprache, in der heute über das rechte Verständnis der Glaubensbotschaft und über ihre Bedeutung für die Praxis der Christen gesprochen wird, im Laufe der Geschichte der Christenheit erst herausgebildet, und zwar in einer Vielfalt der Sprachformen in Liturgie, Predigt und theologischer Lehrtradition. Auch diese Sprachformen enthalten den Niederschlag eines generationenlangen Ringens um die angemessene Sprachform, in der das Bekenntnis zur Wahr-

heit der Glaubensbotschaft angemessen formuliert und weitergegeben werden kann, aber auch den Niederschlag der Erinnerung an gelungene und an mißratene Versuche, dem Anspruch dieser Wahrheit zu entsprechen. Durch den Gebrauch der so entwickelten Sprache treten die heute Sprechenden und Hörenden in die Generationenfolge der „*Communio Fidelium*“ ein. Geschichtsverlust und voreilige Geringschätzung der überlieferten Glaubenssprache würde einen Rückfall in überwundene Formen unsachgemäßen Redens über die Wahrheit des Glaubens zur Folge haben. Auf dieser Aneignung der überlieferten Sprache beruht die Möglichkeit, die Sprache der Überlieferungsgemeinschaft – sei es die Wissenschaftssprache, sei es die Sprache des Glaubens – ohne Rückfall in überwundene Primitivismen weiterzuentwickeln.

4. Die Einübung in eine dialoggemäße Rollenklarheit

Auch hier scheint eine Vorbemerkung nützlich zu sein: „Rollenklarheit“ ist ein Gebot der Redlichkeit. Aber sie erschöpft sich nicht in der Abgrenzung und Zuordnung von Zuständigkeiten – so notwendig diese auch sind. Rollenklarheit ergibt sich vielmehr aus der Aufgabe, diejenige Dialoggemeinschaft aufzubauen, innerhalb derer der Anspruch des Wirklichen angemessen zur Sprache gebracht werden kann.

Daraus ist die Folgerung zu ziehen: Wenn der Dialog gelingen soll, ist es nötig, über Eigenart und Funktion der jeweils konkreten Dialoggemeinschaft Klarheit zu gewinnen. Derartige Dialoggemeinschaften sind keine Selbstzwecke, auch nicht ihre Erhaltung unter widrigen Umständen oder jenes Maß an Anerkennung seitens ihrer

Umwelt, ohne die sie nicht überleben können. Sie sind das Mittel, freilich das unerläßliche Mittel, ohne das die Wahrheit, die sie bezeugen, nicht zur Sprache gebracht werden kann. An diesem Maßstab bemißt sich auch diejenige „Rollenveteilung“, die für den Aufbau der jeweiligen Dialoggemeinschaft notwendig ist.

Wiederum soll diese allgemeine Regel sogleich dadurch erläutert werden, daß sie auf die Kirche als Dialoggemeinschaft angewandt wird. Die verschiedenen Weisen der religiösen Rede und die diesen Redeweisen entsprechenden Funktionen der Sprecher und Hörer dienen der „Auferbauung“ (*oikodomē*) der Glaubensgemeinde als eines „Hauses aus lebendigen Steinen“. Dieses „Haus“ ist nicht um seiner selbst willen da, sondern soll der Tempel des Neuen Bundes sein: Ort der Gegenwart Gottes inmitten der Welt. Maßstab gläubigen Sprechens ist darum nicht die Optimierung der Selbsterhaltung der Kirche (so notwendig sie um des Evangeliums willen ist), auch nicht die Werbung um Zustimmung der „Welt“ (so sehr sie sich darum bemühen soll, ihre Botschaft zustimmungswürdig erscheinen zu lassen), sondern der Dienst an der göttlichen Gegenwart, „thronend auf Israels Lobgesängen“ (Ps 22,4). Die Doxologia, jene gottesdienstliche Rede, in der Menschen auf das Aufleuchten der göttlichen Herrlichkeit antworten und damit zugleich diese göttliche Doxa bezeugen und durch ihr Zeugnis zur Sprache bringen, ist daher der Prototyp allen innerkirchlichen Dialogs. Und sein primäres Thema ist das Heilswirken Gottes, durch das er seine Herrlichkeit auf-

leuchten läßt. Deshalb ist die Vielstimmigkeit des liturgischen Sprechens die Schule allen angemessenen Redens von Gott. Ganz zutreffend nennt deshalb die jüdische Glaubensgemeinde ihr Gebetbuch die „Anordnung der Sprache zur Wahrheit“ (*Siddur Sphat Emet*)⁴.

Von daher freilich ergibt sich für den innerkirchlichen Dialog ein zweites Thema: Wie muß die Gemeinde der Glaubenden leben, wenn ihre außer-gottesdienstliche Praxis ihrem gottesdienstlichen Auftrag zum Gotteslob entsprechen soll? Dazu sind alle Formen der Rede nötig, von der bevollmächtigten Ansage der göttlichen Heilsgewalt über die Belehrung und Ermahnung bis zum Glaubenszeugnis aller einzelnen Gemeindeglieder. Das Rollenspiel im innerkirchlichen Dialog ist immer neu daran zu überprüfen, ob es diesem Auftrag der Glaubensgemeinde entspricht und der Erfüllung dieses Auftrags dienlich ist. Nur dann erreichen alle Debatten über die „Strukturen der Kirche“ ihren spezifischen Sachbezug: den Aufbau des Tempels für Gottes Gegenwart in der Welt.

Ist aber Klarheit darüber erzielt, dann gilt auch für die Glaubensgemeinde und für die Vielstimmigkeit ihrer Worte und Antworten jenes Wort, das mir als väterliche Mahnung im Gedächtnis geblieben ist: „Freu dich, daß nicht alle das Gleiche zu sagen haben. Rede nur, wenn du etwas zu sagen hast, was die anderen sich nicht selber sagen könnten; und freue dich, wenn andere dir etwas sagen, was du dir nicht selber sagen könntest“.

⁴ Zweisprachige Ausgabe von S. Bamberger, Basel 1978.