

## Die Sprachnot der Verkündigung und Wege aus der Krise

### 1. Die Sprachnot der gegenwärtigen Verkündigung und ihre Ursachen

Als Papst Johannes Paul II. Österreich besuchte, wurde ihm von einem Vertreter der österreichischen Jugend sehr deutlich zu erkennen gegeben: „3/4 der Befragten werden durch Aussagen, die Sie als Oberhaupt der Kirche machen, nicht angesprochen.“ Auch eine Befragung von durchschnittlich 18jährigen Schülerinnen und Schülern an Gymnasien des Bistums Trier, die am katholischen Religionsunterricht teilnahmen, lassen ein Desinteresse an den offiziellen Aussagen der Kirche erkennen: Von den 393 traf für 65,4% „eher oder völlig“ zu, daß für sie die Aussagen des Papstes und der Bischöfe keine Bedeutung haben; 89,3% stimmten nur „manchmal oder (fast) nie“ in wichtigen ethischen Fragen (z.B. Wiederheirat, Geburtenkontrolle oder Abtreibung) mit den Auffassungen der katholischen Kirche überein; für 69,2% traf „völlig oder eher zu, daß sie den Weisungen gleichgültig gegenüberstehen“. Dabei ist es nur konsequent, wenn 79,4% der Befragten „nichts fehlt“, wenn sie am Wochenende nicht am Gottesdienst teilgenommen haben.<sup>1</sup>

Sie haben den Eindruck gewonnen, daß die Kirche zu den eigentlich bedrängenden Gegenwartsfragen wie Gentechnologie, Überbevölkerung, ökologischer Kollaps, Frauenfrage usw. keine oder zumindest keine überzeugenden Antworten haben, mögen der Papst und die römische Kurie sich noch so viel Mühe geben, zu allen möglichen Fragen Stellung zu nehmen. Noch gravierender fällt aber ins Gewicht, daß die Stellungnahmen von offizieller Seite zu den Überlebensfragen der Menschheit in einer Sprache verfaßt sind, daß sie das Ohr des Zeitgenossen nicht mehr erreichen. Weltfremd, abgehoben und formelhaft erscheint ihnen die Verkündigungssprache. Selbst einem Bischof, wie dem kürzlich verstorbenen Wiener Weihbischof Florian Kuntner fiel auf, wie unverständlich kirchliche Verlautbarungen oft klingen. Er müsse kirchliche Dokumente oft dreimal lesen, ehe er sie verstanden habe. Er liest sie wenigstens noch, doch wieviele Priester und Laien haben es längst aufgegeben, sich in diese schwierige Lektüre zu vertiefen?

Auch die Predigten seien viel zu abstrakt und kompliziert und träfen selten den Lebensnerv der Hörer. Diesen Eindruck hat der Erfurter Bischof Joachim Wanke gewonnen, der sich durch einen besonders wachen pastoralen Spürsinn auszeichnet, wenn er konstatiert muß: Viele getaufte Christen erachten die kirchlich vermittelten Antworten als „merkwürdig abstrakt, zeitenthoben und lehrhaft“, sie würden nicht „greifen“. Und die Diözesansynode von Rottenburg/Stuttgart aus dem Jahre 1985/86 stellte zur Situation in Liturgie und

<sup>1</sup> Unveröffentlichtes Manuskript von B. Lambert, Bischöfliche Schulabteilung, Trier o.J.

Verkündigung fest: „So ist heute der Glaube als ganzer in die Krise geraten. Dies liegt vor allem daran, daß

- die sonntägliche Liturgie und Verkündigung der Kirche und das tägliche Leben praktizierender Katholiken auseinanderklaffen;
- die am Gottesdienst Teilnehmenden ihre Probleme in der kirchlichen Verkündigung oft zu wenig wiederfinden;
- die Darbietung des Glaubens in Liturgie und Verkündigung nicht ganzheitlich erfolgt und oft in Predigten keine Antwort auf die Sinnfrage gegeben wird.“<sup>2</sup>

Diese Situationsanalyse wird durch das Urteil eines 17jährigen Gymnasiasten bestätigt, wenn er sagt: „Die Art und Weise, wie jeden Sonntag Gottesdienste ablaufen, ist derart rückständig und alteingesessen, daß ich keine Beziehung zur Kirche finden kann.“ Und ein 14jähriger Gymnasiast meint: „Die Predigt ist langweilig und man kann sie nicht auf die heutige Lebenssituation beziehen.“ „Daß die Prediger in der Kirche so sprechen mögen, daß auch wir Kinder es begreifen können. Wir bitten Dich, erhöre uns“, lautete die Fürbitte in einem italienischen Kindergottesdienst; leicht läßt sich diese Bitte auch auf unseren normalen Gemeindegottesdienst übertragen.

Schon vor 50 Jahren hatte D. Bonhoeffer im Tegeler Gefängnis hellsichtig diagnostiziert: „Wir selbst sind wieder ganz auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen. Was Versöhnung und Erlösung, was Wiedergeburt und Heiliger Geist, was Feindesliebe, Kreuz und Auferstehung, was Leben in Christus und Nachfolge Christi heißt, das alles ist so schwer und so fern, daß wir es kaum mehr wagen, davon zu sprechen.“<sup>3</sup> Aber nicht nur der gewöhnliche Pfarrgeistliche bedient sich einer Sprache, die kaum noch verstanden wird, die eher verbraucht und abgegriffen klingt. Auch die akademische Theologie spricht ein „Theologenkauderwelsch“ (Originalton Eugen Drewermann), der das Ohr der nicht theologisch gebildeten Gläubigen kaum mehr erreicht. Umso größer jedoch ist ihre Empfänglichkeit für die poetische, anschaulich-konkrete Sprache Drewermanns, der es versteht, mit Hilfe von Bildern und Symbolen die emotionalen Schichten seiner Hörer anzusprechen – und dazu zählen nicht nur Gläubige – und diese in seinen Bann zu ziehen. Müßte diese Tatsache uns nicht zu denken geben, auch wenn sein theologischer Denkansatz uns oft bedenklich erscheinen mag?

Bereits 1975 hatte Papst Paul VI. in seinem Apostolischen Schreiben „Evangelii Nuntiandi“, das bekanntlich einen maßgeblichen Einfluß auf die Entstehung der Befreiungstheologie und der Basisgemeinden in Lateinamerika genommen hatte, beklagt: „Der Bruch zwischen Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel das Drama unserer Zeitepoche.“<sup>4</sup> Der schon einmal erwähnte

<sup>2</sup> Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation. Beschlüsse der Diözesansynode Rottenburg/Stuttgart 1985/86, hg. vom Bischöflichen Ordinariat Rottenburg, Ostfildern  
<sup>2</sup>1986, 166, Teil VI: Liturgie und Verkündigung, 1. Zur Situation.

<sup>3</sup> D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, 152.

Bischof Joachim Wanke aus Erfurt hat vor einigen Jahren in einem Vortrag in Würzburg zum Thema „Deutschland als Missionsland – Gibt es eine Antwort?“ die Forderung erhoben, daß „die Voraussetzung für eine zukunfts-trächtige Verkündigung des Evangeliums die „Annahme der heute für die Menschen gegebenen Lebensverhältnisse samt ihren Auswirkungen auf die Gesellschaft und die Biographie des einzelnen“ sei. Zu Recht beklagte er: „Gerade wir Seelsorger neigen zu einem gewissen Kulturpessimismus, der eigene seelsorgliche Erfolgslosigkeit mit einer Theorie zu kompensieren sucht, die von einer kulturellen Abwärtsentwicklung der Menschen ausgeht. Ich meine, die Menschen sind nicht schlechter als früher.“ Gleichsam zur Bestätigung seiner Behauptung hatte fast zur gleichen Zeit Kardinal Ratzinger der Zeitung „La Republica“ ein Interview gegeben, in dem er diese kritisierten kulturpessimistischen Töne anklingen ließ. Sie finden sich auch in Ansprachen des gegenwärtigen Papstes, wenn er sich an westliche Christen wendet. Darf es uns dann aber verwundern, wenn die Kluft zwischen der modernen Lebenswelt der Menschen und der kirchlich vermittelten Welt des Glaubens immer größer wird und kaum noch eine Dialogebene auszumachen ist? Ich befürchte, daß der „Katechismus der Katholischen Kirche“ auch ein Dokument ist, das diese Kluft nur noch zementiert, allein schon durch seine abgehobene Sprache, ganz zu schweigen von der in ihr festgeschriebenen traditionellen Theologie. Solange die Kirche nicht ihren Frieden mit der Aufklärung und der Moderne insgesamt geschlossen hat, sondern ihr weiterhin feindlich gegenübersteht, was nichts mit einer billigen Anpassung an den Zeitgeist zu tun hat, solange wird die von Papst Paul VI. richtig diagnostizierte Kluft zwischen Evangelium und moderner Kultur bestehen bleiben. Zu Recht hatte I. Kant versichert: „Eine Religion, die der Vernunft unbedenklich den Krieg ankündigt, wird es auf die Dauer gegen sie nicht aushalten.“<sup>5</sup>

Auch auf soziologischer Seite wird der Erfahrungsverlust unserer Verkündigung festgestellt. So gelangte der Soziologe G. Schmidtchen auf Grund seiner Erhebungen zu der Ansicht, daß die Kirchen den Anschluß an die Alltagspraxis der heute lebenden Menschen verlieren. Sie müßten viel sensibler werden für die aktuellen Probleme und Nöte und versuchen aufzuspüren, wo und wie Menschen heute Sinngebungen für ihr Leben suchen, und seien diese noch so „profan“. Zum Beispiel sagen die Menschen bei Befragungen, daß ihnen Freiheit und Familie heilig seien. (Nach einer Hamburger Untersuchung sagten 83% der Frauen und 70% der Männer, daß für sie ihre Familie das Wichtigste sei.) „Dieser konkreten Heiligtümer“, stellt Schmidtchen fest, „hat sich in der religiösen oder der politischen Gestaltung noch niemand mit Nachdruck angenommen.“<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Apostolisches Schreiben „Evangelii Nuntiandi“ vom 8.12.1975, Nr. 20.

<sup>5</sup> I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, VI, 657.

<sup>6</sup> G. Schmidtchen, Was den Deutschen heilig ist. Religiöse und politische Strömungen in der Bundesrepublik Deutschland, München 1979, 191.

Es genügt daher nicht, einfach nur das Sprachgewand zu wechseln und ihm ein modisches Outfit zu verleihen, indem man Anleihen beim Alltagsjargon macht. Solange Prediger, Theologen und Kirchenführer sich in einer anderen Welt als ihre Zeitgenossen aufhalten, solange werden sie der heutigen Lebenswelt fremd, ja verständnislos gegenüberstehen, wird ihre Verkündigung abgehoben, blutleer und nichtssagend klingen. Meister Eckhart hat dies einmal auf drastische Weise so ausgedrückt: „Der Mensch, der Gott beim Stallmisten nicht hat, hat ihn auch nicht beim Chorgebet.“ Wie recht er doch hatte! Wir müssen Menschen unserer Zeit werden, ohne in ihr aufzugehen, denn eine gewisse Distanz ergibt sich schon aufgrund der Eigenart des Evangeliums, das sich nie ganz einordnen und anpassen läßt. Ein Vorbild für uns kann der hl. Paulus mit seiner Rede vor den griechischen Philosophen auf dem Areopag sein; er hat uns gezeigt, wie man bei den Verstehensmöglichkeiten seiner Zuhörer ansetzt, ohne dabei die Eigenart der Botschaft verleugnen zu müssen.

## 2. Die Rede von Gott in der systematischen Theologie

Am Beispiel der Rede von Gott in der systematischen Theologie möchte ich aufzeigen, wie man auch heute noch herkömmlich, d.h. traditionsgebunden von Gott spricht und welche Möglichkeiten sich anbieten, wenn man aus dem Bilderreichtum der Heiligen Schrift schöpft, ohne dabei den heutigen Menschen mit seinen Fragen, Nöten und Erfahrungen aus dem Auge zu verlieren. Uns begegnen in der Theologie und im Leben der Kirche zwei Sprachformen, die wir voneinander unterscheiden können:<sup>7</sup>

Erstens: Eine abbildende, festlegende Sprache, mit deren Hilfe die Sache klar und eindeutig beschrieben wird, so daß der Angesprochene Bescheid weiß und in seinem Glauben gesichert ist. Dies ist die Sprache der Lehrbücher, Hirtenbriefe, Enzykliken und Katechismen; allerdings gibt es auch Katechismen, die nicht mehr in diesem Stil verfaßt sind, sondern sich einer anderen Sprache bedienen. Bei den oben genannten Veröffentlichungen geht es weniger um eine begründete Einsicht, sondern eher um ein von oben, von der kirchlichen Lehrautorität verordnetes Glaubenswissen, das kaum Raum für Fragen und Zweifel läßt. Persönliche Betroffenheit und existentielle Erfahrungen haben hier keinen Platz, der Abstand zwischen Wort und Sache soll nicht sein,<sup>8</sup> es soll möglichst zur Übereinstimmung zwischen Wort und Sache kommen, damit keine Unklarheiten mehr bestehen. Auf diese Weise soll der Leser oder Hörer festgelegt werden, er soll Bescheid wissen, und dieses Wissen wird ihm im Katechismus in Form von Merksätzen vermittelt, die er womöglich auswendig lernt, um bei Glaubensgesprächen darauf zurückgreifen zu können. Diese festlegende Sprache erhält im Falle des Katechismus eine höhere Autorität, in ihr vernimmt man den „Originalton Mutterkirche“

<sup>7</sup> Die nachfolgenden Ausführungen verdanken wesentliche Anregungen der Gotteslehre von J. Werbick, *Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre*, München 1992.

<sup>8</sup> Vgl. Werbick, 59.

(W. Kasper). Nach M.J. Scheeben, dem großen Dogmatiker der Neuscholastik, gibt die „universale und höchste Autorität“ der Kirche „recht eigentlich dem in der Kirche bestehenden Glaubensgesetz seinen gesetzlichen Beistand und seine gesetzliche Kraft, 'seine' absolut verbindliche Gesetzeskraft.“<sup>9</sup>

Ein Beispiel für diese festgelegte, keinen Spielraum für Suchbewegungen des Glaubens zulassende Sprache ist der „Katechismus der Katholischen Kirche“, er ist nach den Worten des Papstes „die Frucht der Zusammenarbeit des gesamten Episkopates der katholischen Kirche“ (S. 32). Dieser Text sei „ein gültiges und legitimes Werkzeug im Dienste der kirchlichen Gemeinschaft“ und gelte als „sichere Norm für die Lehre des Glaubens“ (S. 34). Dieser sog. Weltkatechismus besteht in den ersten drei Teilen aus einer Anreihung von Zitaten unterschiedlicher literarischer Genera, die Bezug nehmen auf die kirchliche Tradition, während die gegenwärtige Lebenswelt nicht zur Sprache kommt. Der letzte Theologe, dem die Ehre zuteil wurde, in die Zitatensammlung aufgenommen zu werden, ist der 1890 verstorbene Kardinal J.H. Newman.

Wie spricht der Katechismus von Gott und seiner Allmacht, vor allem im Blick auf das Leid in der Welt; denn dies ist die Nagelprobe für eine verantwortliche und glaubwürdige Rede von Gott, soll sie für den vom Leid betroffenen Menschen Relevanz haben.

270: „Gott ist der allmächtige Vater. Seine Vaterschaft und seine Macht erhellen sich gegenseitig. Er zeigt ja seine väterliche Allmacht dadurch, daß er für uns sorgt ...; er zeigt seine Allmacht auch durch sein unendliches Erbarmen...“

271: „Die göttliche Allmacht ist keineswegs Willkür.“

272: „Durch die Erfahrung des Bösen und des Leides kann der Glaube an den allmächtigen Vater auf eine harte Probe gestellt werden ... Nun aber hat Gott der Vater seine Allmacht auf geheimnisvollste Weise in der freiwilligen Erniedrigung und in der Auferstehung seines Sohnes gezeigt, durch die er das Böse besiegt hat. Somit ist der gekreuzigte Christus 'Gottes Kraft und Gottes Weisheit'.“

Im Blick auf den Erlösungstod Christi im göttlichen Heilsplan wird ausgeführt:

602: „Indem Gott seinen eigenen Sohn in der Gestalt eines Sklaven, einer gefallenen und infolge der Sünde dem Tod preisgegebenen Menschennatur sandte, hat er 'den, der keine Sünde kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden'.“

603: „Da ihn Gott so solidarisch mit uns Sündern gemacht hat, 'hat er seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben ...'“

609: „So wurde seine Menschennatur im Leiden und Sterben zum freien und vollkommenen Werkzeug seiner göttlichen Liebe, die das Heil der Menschen will...“

614: „Der Vater gibt seinen Sohn dahin, um uns mit sich zu versöhnen.“

615: „Jesus hat unsere Sünde wiedergutmacht und Gott dem Vater für sie Genugtuung geleistet.“

616: „Kein Mensch, selbst nicht der größte Heilige, wäre imstande, die Sünden aller Menschen auf sich zu laden und sich als Opfer für alle darzubringen. Doch kraft der

<sup>9</sup> M. J. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik, Bd. 1, Nachdruck Freiburg 1933, 72.

göttlichen Person des Sohnes in Christus ... kann das Opfer Christi für alle erlösend sein.“

Ob der Leser bei der Lektüre dieses Textes als „Jünger des Herrn Jesus im Glauben gestärkt und gefestigt“ worden ist, wie der Papst es allen Lesern wünscht, oder ob er nicht vielmehr große Mühe hat, dem Wortlaut des Textes zu folgen? Noch befremdlicher wirkt das hier vermittelte Bild von Gott, der als unveränderlich und vollkommen dargestellt wird, so daß er nicht vom Leid der Menschen sich betreffen läßt. Er selbst hält sich heraus und greift nur durch seinen Sohn in das weltliche Geschehen ein. Unübersehbar ist in den Text die Genugtuungslehre des hl. Anselm von Canterbury eingeflossen, wonach Jesu Tod am Kreuz ein Gott dargebrachtes Sühnopfer ist, das dem beleidigten Gott Genugtuung widerfahren läßt. Nicht nur der Philosoph H. Blumenberg äußert in seinem Buch „Die Matthäuspasion“ (1988) Kritik an dem hier zugrundeliegenden mythischen Gottesbild, an einem Gott, der sich durch den Tod seines Sohnes besänftigen läßt. Auch unter Theologen und unter nichttheologisch gebildeten Gläubigen stoßen solche Aussagen auf große Schwierigkeiten. Ein Gott, der Vergeltung fordert und dazu seinen eigenen Sohn nicht verschont, rückt dieser Gott nicht in Nähe eines Sadisten? J. Werbick wählt dafür das Bild eines Gottes, „der wie ein Großkönig in das Geschehen eingreift durch seine Satrapen und Feldherrn, selbst aber weiterresidiert, ohne sich von dem betreffen zu lassen, was da geschieht.“<sup>10</sup> „Gott ist aber gerade nicht der „Opferfresser“, den man bezahlen muß, um davon zu kommen, sondern der, der selbst bezahlt, freikauf.“<sup>11</sup>

Welches wäre dagegen die angemessene Redeform, wenn es um Gottes Macht und Herrschaft im Angesicht des Leides geht? Hier treffen wir auf die zweite Sprachform. Dafür bietet sich die sog. metaphorische Rede an, welche die eigentliche religiöse Rede ist. Die Bibel ist voller Metaphern, die es neu zu entdecken gilt. Was versteht man unter einer Metapher? Sie ist eine übertragene, über sich hinausweisende Sprache, welche die uns vertrauten Bedeutungszusammenhänge überschreitet und neue, ungewohnte Zusammenhänge erkennen läßt. Diese Rede bringt mehr zum Vorschein, als eine rein begriffliche, auf Definitionen bedachte Rede vermag. Mit ihrer Hilfe können wir die Grenze der bisherigen Wahrnehmung überschreiten und in ein Neuland vorstoßen. Einem Subjekt wird ein Prädikat zugeordnet, das auf den ersten Blick nicht zu ihm passend erscheint. Dies löst nach P. Ricoeur einen „semantischen Schock“ beim Hörer oder Leser aus, so z.B. wenn die Bibel sagt: der Herr ist mein Hirte oder Gott ist der Fels.<sup>12</sup> Die Metapher legt den Angesprochenen nicht fest, sie läßt ihm einen Spielraum der Interpretation, sie verwickelt ihn in eine Geschichte, die ihn persönlich meint, bei der er zur Stellungnahme herausgefordert wird. Die Gott-Metapher bringt Ungewohntes

<sup>10</sup> Werbick, 110.

<sup>11</sup> Ebd., 105.

<sup>12</sup> Vgl. P. Ricoeur, Erzählung, Metapher und Interpretationstheorie, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 84 (1987), 232-252, hier 240.

zusammen, so daß eine Spannung entsteht. Es legt sich bei der Metapher Herrscher, Allmächtiger die Frage nahe, wie Gott seine Macht auf Erden ausübt. Die metaphorische Rede von Gott erweist sein Anderssein gegenüber dem Menschen, wenn er herrscht, wenn er richtet, wenn er sich als mächtig erweist. Der in der Bibel bezeugte Herrschergott regiert nicht von ferne über die Welt, er bleibt nicht erhaben über alle menschlichen Widrigkeiten und sendet auch nicht dafür seine Untergebenen, die für ihn die Kastanien aus dem Feuer holen müssen. Er geht selbst mit seinem Volk in die Verbannung nach Babylon, er leidet mit seinem ungetreuen Volk und in Jesus Christus läßt er sich vom Leid der Menschen selbst betreffen, er läßt sich in die menschliche Unheilsgeschichte hineinziehen. Dies wird vollends deutlich im Leben, Leiden und Sterben Jesu Christi. Die Metapher vom „mitleidenden Gott“ widerspricht der Anklage Albert Camus', wonach Gott der ewige Zuschauer sei, der der Welt den Rücken zukehre. Genau das Gegenteil kommt in dieser Metapher zur Aussage, daß der Gott der Liebe (vgl. Johannes-Evangelium) nicht teilnahmslos unserer Schuld gegenübersteht, sondern sich freiwillig von unserem Leid betreffen läßt, er nimmt mitleidend (sympathetisch) Anteil an dem, was uns widerfährt. Die Aussagen Kierkegaards, Gottes Allmacht ist seine Allgüte,<sup>13</sup> läßt die ganze Spannung erkennen, die in dieser Gott-Metapher enthalten ist. Seine Macht kommt erst ganz in der Ohnmacht mitleidender Liebe am Kreuz zu sich selbst. Wenn Jesus in das ewige Wesen Gottes gehört, wie Bischof Walter Kasper betont, dann kann das Leiden seines Sohnes Gott selbst nicht unberührt lassen, dann trifft es ihn im Innersten, dann ist er in das Leid der Welt hineingezogen, aber nicht, weil er es muß, sondern weil er es will. Darin drückt sich die ganze Tiefe seiner uns zugewandten Liebe aus, daß er im Leiden und Sterben an unserer Seite steht und nicht einfach sich vertreten läßt. Göttliche Allmacht muß als „Beziehungsmächtigkeit“ verstanden werden, sie ist mit seiner Liebe unlösbar verbunden.<sup>14</sup> Die mächtig-ohnmächtige Liebe ist Gottes tiefstes Geheimnis, das erst im Antlitz Jesu voll aufgeleuchtet ist. Auf überzeugende Weise hat H. Oosterhuis diese Bildrede von Gott zum Ausdruck gebracht.

„Gott, nicht in Macht und Majestät zeigst du dich. Unseren Überlegungen und Träumen zum Trotz bist du machtlos und töricht geworden in deinem Sohn. Wir bitten Dich, daß wir in diesem Menschen auf der Erde dein erstes und letztes Wort verstehen mögen, deine Kraft und Weisheit, den Sinn unseres Lebens.“ (54).

„Gott ist kein Großer und Ruhmreicher,  
der Macht hat und Majestät,  
er hat kein Ansehn, keinen ersten Platz,  
hat keinen Ort in dieser Welt.  
Von Gott hat niemand einen Vorteil,

<sup>13</sup> S.A. Kierkegaard, Die Tagebücher, ausgewählt und übersetzt von Th. Hecker, Innsbruck 1923, Bd. 1, 291.

<sup>14</sup> Werbick, 116.

er nützt dir nichts, Elend bleibt Elend,  
 er macht dich nicht ganz, wenn du kaputt bist,  
 er greift in keine Debatte ein  
 (auch nicht in der Kirche),  
 er ist nicht „die Antwort auf alle Fragen“  
 (wie ein populäres religiöses Teenager-Liedchen es gerne möchte),  
 er bringt keine Lösung dort in Südost-Asien  
 zwischen Washington und Hanoi.  
 Er ist keine mächtige Stimme,  
 sondern eine verwundbare Stille.  
 Einsamer und verzweifelter Gott,  
 wie ein Mensch,  
 der sucht nach einem anderen Menschen  
 und nicht finden kann:  
 Er geht den Weg allen Fleisches,  
 immer ist er der geringste der Menschen.  
 Alle Armut ist die Armut Gottes,  
 alles Kleine und Erniedrigte  
 lenkt den Gedanken auf ihn.  
 Glauben, beten, das ist:  
 es auszuhalten mit dem Gott Jesu,  
 oder, nach einem Wort Bonhoeffers:  
 sich teilen in das Leiden Gottes,  
 teilnehmen an der Ohnmacht Gottes  
 in dieser Welt.<sup>15</sup>

So befreiend die metaphorische Rede von der ohnmächtigen Macht Gottes auch ist, sie treibt weiter bohrende Fragen aus sich heraus, die uns nicht zur Ruhe kommen lassen. R. Guardini hat einmal, als er schon von schwerer Krankheit gezeichnet war, seinem Freund Walter Dirks bekannt: „Wenn ich bald vor den Engel des Gerichtes trete, dann wird er mich peinlich befragen. Und ich werde antworten. Aber dann werde ich ihn selber auch fragen: 'Gott, warum diese schrecklichen Umwege?'“ So erweist sich die metaphorische Rede als eine unabgeschlossene Rede, die neue Fragen, neue Suchbewegungen aus sich hervorgehen und den Glaubenden nicht zur Ruhe kommen läßt.

Bei der Gegenüberstellung der beiden Sprachformen konnte der Eindruck entstehen, als sei die erste Artikulationsform des Glaubens ohne jegliche Bedeutung für den Glauben. Auch wenn die eigentliche religiöse Rede sich der Metapher bedient, so ist eine Glaubensgemeinschaft zugleich auf eine gemeinsame Vergewisserung ihrer Herkunft und Identität angewiesen. Um ihrer gemeinsamen Identität willen bedarf sie der feststellenden Rede, die das allen gemeinsame Glaubensgut festhält. Darin liegt die Bedeutung eines Katechismus für das Zusammenleben innerhalb einer Glaubensgemeinschaft. Er kann und darf jedoch nicht die einzige Form sein, wie sich der Glaube in der Welt darstellt; denn dann würde der große Reichtum der biblischen und

<sup>15</sup> H. Oosterhuis, Du bist der Atem und die Glut. Gesammelte Meditationen und Gebete, Freiburg 1994.



übrigen Überlieferung nicht ausgeschöpft und könnte nicht Leuchte auf unserem Lebensweg sein.

Für die Annahme der Verkündigung sind aber nicht nur der Inhalt (Sachebene) und die sprachliche Präsentation der Sache entscheidend, nicht weniger bedeutsam ist die Bezugsebene. Nach Auskunft der Sozialwissenschaften werden Überzeugungen dann übernommen, wenn man sich mit Glaubenszeugen und Gemeinschaften und deren Überzeugungen identifiziert. Für die Annahme der Christusbotschaft bedarf es des authentischen Zeugen, der glaubend für das einsteht, was er bezeugt. Eine chassidische Spruchweisheit sagt: „Wenn du ein Wort von Gott sprichst, gehst du mit allen deinen Gliedern in das Wort hinein.“ Ist das, was wir anderen sagen, gedeckt durch unser Glaubensleben, ist es Ausdruck dessen, was uns im Innersten umtreibt? Stehe ich mit meinem eigenen Leben ganz dafür ein?

Auch gilt es, die Kommunikationsstruktur der Mitteilung zu bedenken, die über Annahme oder Verweigerung der Mitteilung entscheidet, heute mehr denn je. Eine von „oben“ nach „unten“ erfolgende Kommunikation, die andere belehrt, weil sie selbst alles schon weiß und nicht mehr weiter fragen muß, die sog. Adressaten nur als zu Belehrende betrachtet, führt zu einem Kommunikationsabbruch. Wo Einwände, Rückfragen nicht mehr gestattet sind, weil man kraft höherer Autorität spricht und „man das Sagen hat“, stößt diese sprachliche Form auf Ablehnung. Der Hörer wird entmündigt und in seiner Kompetenz, auch in Glaubensfragen, nicht ernst genommen.<sup>16</sup> Die Geschichte der Katechismen in der Neuzeit kann uns die Augen dafür öffnen, daß Erfolg und Mißerfolg dieser Verkündigungsform auch davon abhängen, inwieweit das gläubige Volk in die Entstehungsgeschichte dieses Buches einbezogen wird; ich verweise als Beispiel auf die weite Verbreitung und große Resonanz, die der holländische Erwachsenen Katechismus gefunden hat, aber auch auf den in Peru zusammen mit den Campesinos entstandenen Katechismus „Vamos Caminando“. In der Glaubensgemeinschaft gibt es keine rein passiven Mitglieder. Jedem Getauften und Gefirmten ist der Gottesgeist zugesprochen, wenn auch auf unterschiedliche Weise. Die so Geheiligten brauchen nach Auskunft des Johannesbriefes nicht mehr belehrt zu werden, die Botschaft des Heils ist ihnen ins Herz geschrieben (2 Kor 3,3). Sie werden von dem inwendigen Lehrer (Augustinus) belehrt.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Vgl. den Beschluß der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken. Dialog statt Dialogverweigerung. Wie in der Kirche miteinander umgehen, Bonn 1993, der entstanden ist „aus der gemeinsamen Sorge um die Glaubensentwicklung angesichts wachsender Entfremdung vieler Katholikinnen und Katholiken von ihrer Kirche“ (S. 1).

<sup>17</sup> Vgl. zum Ganzen E. Biser, Kirchenkrise und Sprachkrise, in: Stimmen der Zeit 1994, 396f.

### 3. Die Verkündigung im gottesdienstlichen Raum

#### 3.1 Die Sprache im Gottesdienst

Der Germanist W. Gößmann hat vor vielen Jahren beklagt: „Die Sprache der Predigt, der Gebete und Gesänge, selbst die Bibelsprache ist verbraucht und abgegriffen. Man weiß alles und doch sagt es nichts ...“ Ein Beispiel möge diesen Befund veranschaulichen. Das Gabengebet der Eucharistiefeier am Fest des hl. Aloisius von Gonzaga lautet:

„Herr, unser Gott,  
 laß uns gleich dem heiligen Aloisius  
 stets im hochzeitlichen Gewand der Gnade  
 am heiligen Mahl teilnehmen  
 und schenke uns reichen Segen  
 in der Feier dieses Opfers  
 Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.“

Schon der verschachtelte Satzbau, aber noch mehr der formalisierte, mit theologischen Vokabeln angefüllte Wortlaut wird kaum das persönliche Gebet der Gläubigen inspirieren. Der Vorsteher der Eucharistiefeier dürfte ebenfalls nicht geringe Schwierigkeiten für den Vortrag dieser Gebetsformel haben; ob er sich darin glaubhaft aussprechen kann? Es soll allerdings nicht verschwiegen werden, daß im Römischen Meßbuch im Anhang auch Auswahlgebete abgedruckt sind, die nicht ganz so gestanz und formelhaft klingen, sondern sprachlich gelungener sind.

Dieser Formulierung des Amtsgebetes des Priesters möchte ich ein Gebet gegenüberstellen, das aus der Feder des holländischen Theologen und Dichters Huub Oosterhuis stammt, der über sprachliche, ja poetische Kompetenz verfügt und zugleich ein Sensorium für die Befindlichkeit des heutigen Menschen besitzt. Es lautet: „Um dein Wort, um Jesus Christus ist's uns zu tun, Herr, Gott, was sollten wir sonst von dir erwarten? Es ist dein Herz, dein Sohn, dein Erbarmen, er ist dein Auge, er hat uns gesehen; er ist dein Mund, er redet uns an, und in seinen Worten empfangen und kennen wir dich. Wir bitten dich um diesen Menschen, denn wer ihn sieht, der schaut dich, Vater, und das genügt für uns, für diese Welt und für alle Zeiten. Amen.“ Ein anderes Gebet bei ihm lautet: „Du Gott, kennst uns alle beim Namen; wir sind dir bedeutsam, wir stehen verzeichnet in deinen Händen. Wir bitten dich, laß nun auch uns deinen Namen vernehmen und mit dem Herzen erkennen und in der Tat erleben: deinen Namen ausgesprochen in Jesus Christus, daß wir ihn wissen und lieben.“<sup>18</sup>

Hier betet einer nicht auf formelhafte, blutleere Weise, sondern mit einem Herzen, das vom Heiligen Geist entflammt ist, und doch der Erde verhaftet bleibt. Dieses Gebet kann man sich aneignen, es kann zum Modell für unser eigenes Beten werden.

<sup>18</sup> Oosterhuis, 21 und 35.

Vom gleichen Verfasser stammt auch ein Hochgebet, das über die gleichen Qualitäten verfügt wie die eben herangezogenen Beispiele. Bei einem Vergleich mit dem offiziellen zweiten römischen Hochgebet wird der Qualitätsunterschied deutlich. Ich setze die Kenntnis der Präfation des 2. Römischen Hochgebetes voraus, daher wird sie hier im Wortlaut nicht abgedruckt.

Der Herr sei mit euch.

Der Herr bewahre dich.

Erhebt eure Herzen.

Wir haben unser Herz beim Herrn.

Sagen wir Dank dem Herrn, unserem Gott.

Er ist würdig unsrer Dankbarkeit.

Wir danken dir,

daß du ein Gott der Menschen bist,

daß wir dich unsern Gott und Vater nennen dürfen,

daß unsre Zukunft in deinen Händen liegt,

daß du dich kümmerst um diese Welt.

Gerufen hast du und unsere Taubheit durchbrochen,

aufgegangen bist du in unserer Finsternis,

dein Licht hat uns die Augen aufgetan,

du hast uns zum Guten gewendet

und uns zum Leben erweckt.

Gesegnet bist du, Ursprung aller Dinge,

wir dürsten nach dir,

weil du selbst uns durstig gemacht hast,

unruhig ist unser Herz, bis wir geborgen sind in dir

mit Jesus Christus, unserm Herrn.

Mit allen, die uns im Glauben vorausgegangen sind,

huldigen wir deinem Namen, Herr unser Gott.

Du unsere Hoffnung, wir danken dir voll Freude

und beten dich an mit den Worten:

Heilig, heilig, heilig,

Herr aller Mächte.

Himmel und Erde sind

voll deiner Herrlichkeit.

Komm und befreie uns,

du Allerhöchster.

Gesegnet sei, der da kommt

im Namen des Herrn.

Komm und befreie uns,

du Allerhöchster.<sup>19</sup>

Auch hier wird der Unterschied in der Wortwahl, aber auch an der Gewichtung der theologischen Aussagen mit Händen greifbar. Bei Oosterhuis fehlen theologisch abgegriffene Floskeln, die den heutigen Gläubigen letztlich wenig sagen. In diesem Gebet finden wir uns wieder. Es soll an dieser Stelle freilich nicht unterschlagen werden, daß es seit kurzem auch für Deutschland ein neues Hochgebet für „Messen mit besonderem Anliegen“ gibt, das sich wohltuend von den bisherigen offiziellen Hochgebeten unterscheidet. Es handelt sich

<sup>19</sup> Oosterhuis, 180-181.

dabei um eine Neufassung des sog. Schweizer Hochgebetes, das vier Varianten aufweist. Das Hochgebet, das unter dem Leitgedanken steht: „Jesus, unser Weg“ beginnt mit den Worten: „Wir danken dir, Vater, Herr des Himmels und der Erde. Wir preisen dich durch unseren Herrn Jesus Christus...“<sup>20</sup>

### 3.2 Die nonverbalen Elemente des Gottesdienstes

Die gottesdienstliche Verkündigung erschöpft sich keineswegs in der Predigt und im Vortrag von Texten, sie erstreckt sich auch auf den Bereich der symbolischen Kommunikationshandlungen, die weitgehend nonverbaler Art sind. Dazu gehören: Gesten, Zeichen, die Musik, nicht zuletzt auch die Architektur des Raumes und die Ausgestaltung des Kirchenraumes. „Die Ausdrucksformen der Sprache, der Musik, der Architektur und der Bildenden Kunst sind ... angemessene Formen des 'Redens' über Gott. ... Die vielfältigen Sprachformen, wie sie in den Künsten entwickelt werden, überschreiten das Leistungsvermögen der Begriffe. Sie treten ein für eine bildhafte Erschließung der Wirklichkeit, in der Dimensionen aufscheinen, die durch die Kategorien der Begriffssprache nicht oder nur unzureichend erfaßt werden können. Die künstlerische Arbeit eröffnet neue Perspektiven der Erfahrung.“<sup>21</sup> Von diesen Elementen geht ebenfalls eine verkündigende Wirkung aus, die meist unterschätzt wird und nicht die ihr zukommende Beachtung findet. Von dieser Seite droht nicht weniger eine Verkümmern und Verhinderung der Verkündigung. Es wird viel zu wenig darauf geachtet, wie im Gottesdienst heilige Zeichen vollzogen, wie die Gesten mit Leben erfüllt und beseelt werden. „Nicht die Symbole, die Rituale in der Liturgie sind das Problem“, meint der Tiefenpsychologe und Theologe D. Funke, „sondern deren Träger und die sie mitvollziehende Gemeinde.“ Hier ist seit der Liturgiereform, so dringend nötig sie auch gewesen ist, ein Verfall liturgischer Kultur zu beklagen. Eine Flut von Worten ergießt sich über die Gottesdienstgemeinde, während die nonverbalen Vollzüge oft nur noch routinemäßig ablaufen und so ihres eigentlichen Sinnes beraubt werden. Die mangelnde liturgische Bildung der für die Liturgie Verantwortlichen, aber auch der gesamten Gemeinde, fordert hier ihre Opfer. Die im Gottesdienst verwendeten Symbole sind verkümmert, man begnügt sich oft mit Atrappen, wir brauchen nur an die oft benutzten papiernen Hostien zu denken, die in der Eucharistiefeier an die Stelle der Brothostie getreten sind, oder an den Ritus der Brotbrechung, der abgekürzt wird und somit seines Sinngehaltes verlustig gegangen ist. Nicht weniger ärgerlich ist die Gestaltung des Altarraumes. Der Altar wird zur Ablage von Büchern und zur Pinnwand für Kinderzeichnungen. Aus dem Altarraum ist ein Gewächshaus en miniature geworden, ganz zu schweigen von den Kunstgewerbeartikeln, die in die modernen Kirchen Einzug gehalten haben und die

<sup>20</sup> „Hochgebet für Meßfeiern für besondere Anliegen“ für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Solothurn und Düsseldorf u.a. 1994.

<sup>21</sup> Kunst und Kultur in der theologischen Aus- und Fortbildung, Nr. 115. Arbeitshilfen, 5.10.1993, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 17f.

vom mangelnden Kunstsinn der Geistlichen zeugen. Die zeitgenössische Kunst hat so gut wie keinen Eingang in unsere Kirchen gefunden, vielmehr stößt sie dort auf vehementen Widerstand und Ablehnung, wo man sie einzuführen versucht. Hier wirkt sich die Entfremdung von Kunst und Kirche in der Neuzeit verhängnisvoll aus. Auf diese Weise wird die Kluft zwischen kirchlicher Verkündigung und gegenwärtiger Lebenswelt, wie dies in der von der Kirche geschätzten Kunst zum Ausdruck kommt, nur noch vergrößert.

Wie ist es dagegen zu erklären, daß Gemeindegottesdienste, die den zeichenhaften Gesten und Handlungen gezielte Aufmerksamkeit schenken und sich um eine mystagogische, d.h. in das Geheimnis des Glaubens einführende Liturgie bemühen, in der die Gottesverehrung im Mittelpunkt steht, eine große Anziehungskraft ausüben, auch auf junge Menschen. Dafür gibt es vor allen Dingen in Frankreich eine Reihe von ermutigenden Beispielen. Diese Feiern erregen keinen Anstoß, wenn sie sich über anderthalb Stunden und länger erstrecken, keiner der Teilnehmer schaut während dieser Zeit auf seine Uhr, man läßt sich Zeit, um in diesem Gottesdienst mit Hilfe von Symbolen und Ritualen seinen Glauben zu symbolisieren. Das gleiche gilt für die Gottesdienste in Taizé. Warum versammeln sich junge Menschen in Scharen freiwillig dreimal am Tage zum Gotteslob und verweilen auch nach Beendigung des Gottesdienstes längere Zeit in meditativem Schweigen? In unseren normalen Sonntagsgottesdiensten verlassen die Teilnehmer nach dem Entlassungsruf oder Schlußlied fast geschlossen die Kirche, kaum einer verharrt noch im dankagenden Gebet! Wir müssen es wieder lernen, Gottesdienst mit allen Sinnen zu feiern. Begeben wir uns in die Schule der jungen afrikanischen Kirchen, die uns zeigen können, wie man mit Kopf, Herz, Händen und Füßen Gott loben und preisen kann. Von diesem Gottesdienst geht eine ansteckende Freude und Begeisterung aus, die leider unseren sonntäglichen Versammlungen weitgehend abgeht. Ich selber habe solche Erfahrungen bei einem Besuch in Kamerun machen dürfen und bin nachdenklich nach Europa zurückgekehrt.

#### 4. Perspektiven für eine zukunftssträchtige Verkündigung

Abschließend möchte ich einige Folgerungen für eine zukunftssträchtige Verkündigung ziehen, die das bisher Gesagte zusammenfaßt und bündelt.

- Gefragt ist eine erfahrungsgesättigte Sprache, die auf das heutige Leben der Menschen bezogen ist. Dies gelingt jedoch nur dann, wenn die mit der Aufgabe der Verkündigung Betrauten einen engen Kontakt zu den Menschen unserer Zeit pflegen, wenn sie Anteil nehmen an ihren Freuden und Sorgen, Ängsten und Hoffnungen.<sup>22</sup> Beispielhaft für eine geerdete Sprache der Glaubensverkündigung ist das 1921 erschienene Buch des Kirchenhistori-

<sup>22</sup> In diese Richtung zielt die Aussage von P. M. Zulehner auf dem Europäischen Kongreß 1993 in Freising: „Für die Evangelisierung dürfte dieses Wechselspiel zwischen Religion und Alltagsleben entscheidend sein.“ Die Lage des Christentums in Europa: Konsequenzen für die neue Evangelisierung, in: KtBl 118 (1993), 537.

kers J. Wittig mit dem Titel „Herrgottswissen. Geschichten von Webern, Zimmerleuten und Dorfjungen“, das bald auf die Liste der verbotenen Bücher gesetzt wurde. Es wollte die Heilsgeschichte im Leben der kleinen Leute ansiedeln; denn „die richtige Theologie wohnt in den Dörfern und auf den Landstraßen Schlesiens, sie fährt nicht in Pfarrerkutschen oder bischöflichen Equipagen, sie sitzt nicht nur auf Kathedern, sondern sie geht auch auf der Landstraße.“

- Diese Sprache muß sich gewissermaßen zwischen Skylla und Charybdis bewegen, zwischen der Sprache Kanaans – gemeint ist damit eine theologische Sondersprache – und dem Alltagsjargon. Nicht geringe Gefahr droht der Verkündigung von letzterer Seite. Dieser Gefahr, in den Alltagsjargon abzugleiten, sind nicht wenige Jugendseelsorger erlegen. Der österreichische Schriftsteller A. Brandstetter äußert Bedenken gegen „das Ungezwungene, das Formlose, das Lockere (das an sich, wenn es nicht aus beherrschter Leichtigkeit kommt, allemal zum Krampf wird), das Schnoddrige auch in der Kirche.“ Die Kirche und ihre Verkündiger sollten sich nicht 'gehenlassen', meint er, vielmehr solle so ein 'alternativer Hort der Genauigkeit und der Form' sein. Er wünscht sich weder rigide Ritualität noch schnoddrige Formlosigkeit. „Der Gottesdienst und die Predigt sollten die Seele im Menschen 'animieren', seinen Geist bewegen, wenigstens leicht, wenn nicht schon beflügeln.“<sup>23</sup>
- Diese Sprache muß sich von der Metaphorik der Bibel inspirieren lassen, weil in der Bibel Sprachmuster für eine verantwortliche, die Herzen anrührende Rede von Gott und Jesus Christus bereit liegen.
- Diese Sprache wird eine suchende, tastende Sprache sein, die zum Weiterfragen ermuntert und kein sicheres Bescheidwissen vortäuscht.
- Diese Sprache muß in eine Kommunikationsgemeinschaft eingebettet sein, die sich wirklich als *Communio* versteht. In ihr ist jeder, wenn auch auf abgestufte Weise, Lehrender und Lernender. Jeder kann sich hier zu Wort melden, weil Gottes Geist über jedes Glied des Gottesvolkes ausgegossen ist. Dies gilt auch für die verschiedenen Generationen, die alle eine Stimme haben. Die religiöse Sprache darf nicht mehr nur das Privileg bestimmter Gruppen sein, auch wenn es Institutionen und Amtsträger geben muß, die für die Bewahrung der Tradition und für den Zusammenhalt der Glaubensgemeinschaft besondere Verantwortung tragen.
- Gerade eine narrative Theologie, wie sie heute wieder gefordert wird, gründet auf der fundamentalen Gleichheit der Menschen vor Gott, ob sie Kinder oder Erwachsene, Laien, Priester oder Bischöfe sind. Hier wird die Rangordnung und die damit gegebene Überordnung ausgeglichen und der Subjektvergessenheit widerstanden. Denn im Erzählen spricht der Erzähler in der 1. Person, aktiv. So ist der Anteil der sog. performativen, der

<sup>23</sup> A. Brandstetter, Vom Predigen oder Die Sehnsucht nach der stillen Messe. Erwartungen eines Hörers, in: *Diakonia* 16 (1985), 332.

bewirkenden Rede, ungleich höher als der Anteil der feststellenden Rede. Hier steht man mit dem eigenen Leben für das Erzählte ein, man kann nicht objektiv sprechen, als ob man davon nicht betroffen wäre, zugleich ereignet sich da Gott. „Zwischen uns ist der Ort Gottes“, wie M. Buber gern sagt.<sup>24</sup>

- Bei allem Vorrang des Narrativen kann auf eine argumentierende Redeweise nicht verzichtet werden. Sie dient vor allem zur Rechtfertigung des Glaubens und für das Gespräch mit den Menschen außerhalb der Glaubensgemeinschaft, denen wir Rechenschaft von unserer Hoffnung geben müssen (1 Petr 3,15).
- Eine religiöse Sprachkompetenz muß neu erworben werden. Dabei muß die Sprachschulung schon früh einsetzen, spätestens im Primarbereich. Dieses Anliegen haben auch neuere Religionsbücher aufgegriffen, z.B. das Unterrichtswerk „Exodus“ und das Unterrichtswerk von Hubertus Halbfas vom 1. bis 10. Schuljahr.
- Neben der Sprachkompetenz benötigt unser gottesdienstlicher Vollzug eine ästhetische Kompetenz. Das Symbolerleben erhält eine erhöhte Bedeutung; denn das Symbol ist die eigentliche Sprache der Religion. Nach P. Tillich ist es „die einzige Sprache, in der sich Religion direkt ausdrücken kann“<sup>25</sup>.
- Der kreative Umgang mit der Sprache muß neu eingeübt werden, um die eigene Ausdrucksfähigkeit zu stärken. Dabei kann der Umgang mit Poesie und Literatur uns inspirieren.
- Schließlich muß unsere Sprache aus dem Schweigen und der Meditation kommen, sonst artet sie in Geschwätzigkeit aus. Heinrich Böll gewann von der Theologie den Eindruck, daß sie „viel Sprache verbraucht und nicht viel sagt ... Sie ist ungeheuer wortreich und ausschweifend.“<sup>26</sup>

Enden möchte ich mit einem Ausblick in die Zukunft, auf die sich unsere ganze Hoffnung richtet. Ich schließe mich dabei D. Bonhoeffer an, der, nachdem er die religiöse Sprache der Gegenwart beklagt hatte, prophetisch fortfährt: „Der Tag wird kommen, an dem wieder Menschen berufen werden, das Wort Gottes so auszusprechen, daß sich die Welt darunter verändert und erneuert. Es wird eine neue Sprache sein, vielleicht ganz unreligiös, aber befreiend und erlösend, wie die Sprache Jesu, daß sich die Menschen über sie entsetzen und doch von ihrer Gewalt überwunden werden.“<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Vgl. L. Wachinger, Elemente einer narrativen Theologie, in: Lebendige Katechese 1, 1994, 1-6, und O. Betz, Von der verborgenen Kraft der Erzählung, in: Den Glauben zur Sprache bringen. Neue Ansätze in der religiösen Erwachsenenbildung, hrsg. von H. Kollingbaum u.a., Graz 1991, 7-18.

<sup>25</sup> P. Tillich, Gesammelte Werke, Bd. 5, 227.

<sup>26</sup> Gespräche mit Heinrich Böll, in: H. Schwebel, Glaubwürdig ... Gespräche über heutige Kunst und Religion mit J. Beuys, H. Böll, H. Falk, K. Martin, D. Wellershoff, München 1979, 33-70, hier 63.

<sup>27</sup> Bonhoeffer, 207.