

Wilfried Engemann

Erschöpft von der Freiheit – Zur Freiheit berufen

Predigt als Lebens-Kunde unter den Bedingungen der Postmoderne

1. Freiheit als Dienstverhältnis

Es ist etwa 15 Jahre her, dass mir meine damalige Landeskirche die Elementaria meines Dienstes als Pfarrer in Form mehrere Papiere überreicht hat. Dazu gehörte unter anderem der so genannte „Ordinationsvorhalt“.¹ Bei der Lektüre dieses Textes ist mir erneut bewusst geworden, mit welcher Entschlossenheit die Ordination – in der Tradition der Reformatoren – auf das Predigtamt bezogen wird. Der Dienst, den der ordinierte Pfarrer seiner Gemeinde schuldig ist, ist demnach im Kern ein „Dienst am Wort“.

Die Einleitung des Ordinationsvorhalts der Pommerschen Evangelischen Kirche lautet (1990) folgendermaßen: „Lieber Bruder! Aus Gottes Wort hast du vernommen, dass unser Herr Jesus Christus das Predigtamt eingesetzt und ihm seinen Segen verheißen hat. Er beruft und sendet seine Boten. Er gibt durch seinen Heiligen Geist Vollmacht, das Evangelium zu verkündigen. Seiner Gnade und seines Beistandes darfst du dich trösten.“

Die mir ausgehändigte Version des Ordinationsvorhalts dürfte von der Sprache her Ende der fünfziger, Anfang der sechziger Jahre abgefasst sein. Aber es sind nicht nur sprachliche Abweichungen, die sich zwischen früheren und heutigen Ordinationsvorhalten ausmachen lassen. Mittlerweile wird die Ordination stärker auf das Ganze des Dienstes bezogen. Den entsprechenden Texten ist deutlicher als noch vor 30 Jahren zu entnehmen, dass das Evangelium nicht nur in sonntäglichen Verkündigungseinheiten von 20 Minuten unter die Leute kommt; die Kommunikation des Evangeliums ist ein Geschehen, das alle Begegnungen der Gemeinde durchzieht und umfasst.²

Natürlich ist uns geläufig, dass dieser Dienst am Wort seiner Funktion nach ein Dienst für das Leben der Menschen ist und sich überdies nicht auf die Verkündigung am Sonntagmorgen beschränkt (was in der evangelischen Kirchen- und Theologiegeschichte nicht immer deutlich

¹ Der Ordinationsvorhalt mündet in die Ordinationsfrage. In der Sächsischen Landeskirche beginnt sie mit den Worten: „Bist du bereit, dich in den Dienst der öffentlichen Verkündigung berufen zu lassen und das Evangelium von Jesus Christus zu predigen“?

² Der Ordinationsvorhalt der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens wird mit einer kleinen Vorrede *an die Gemeinde* eröffnet und bezieht dabei ausdrücklich „alle Arbeit in der Gemeinde“ in den Dienst der Verkündigung ein. Besonders bemerkenswert ist der später folgende Hinweis auf die Möglichkeit, dass die Gemeinde – lutherischer Tradition folgend – das Wort des Predigers prüft und ihm selbst mit dem Evangelium zur Seite steht.

genug gesehen und gesagt worden ist). Das Evangelium gewinnt Gestalt im seelsorgerlichen Gespräch, es wird erlebt und verstanden in der Erfahrung der Vergebung und persönlichen Ermutigung, in der Bewältigung einer Krise, in dem Beistand, den ein Mensch braucht, um sich von falschen Hoffnungen verabschieden zu können, in der Erfahrung von Heilung, im Durchleiden-Können einer Krankheit und in dem Trost, den ein alltägliches Gespräch³ vermitteln kann. In diesen Formen der Kommunikation des Evangeliums kommen die verschiedensten Gaben der Gemeinde zur Geltung.

Dass die evangelische Kirche das Predigtamt bis heute trotzdem als ein besonderes Amt betrachtet,⁴ hängt mit dem paradigmatischen Charakter des Predigtgeschehens zusammen: Wer predigt, bringt an exponierter Stelle, nämlich vor aller Öffentlichkeit, zur Sprache und auf den Punkt, was es mit dem Leben aus Glauben auf sich hat. Die Predigt soll deutlich machen, was es heißt, unter den Bedingungen der jeweiligen Gegenwart an der Freiheit eines Christenmenschen zu partizipieren. Und mehr als das: Das Predigtgeschehen – das die Wirkungsgeschichte der Predigt bei jedem Einzelnen einschließt – soll in diese Freiheit hinein begleiten. Die Predigt soll nicht über das Heil informieren, sondern ist in einer Fortsetzung der Heilsgeschichte im Leben eines Menschen und aktueller Kommentar dazu. Predigt soll den Glauben eines Menschen nicht deshalb wecken und stärken, um ihn zur Zustimmung für ein vor 2000 Jahren aufgelegtes religiöses Programm zu gewinnen oder einer Institution zum Überleben zu verhelfen; die Predigt ist ein Dienst um seines Lebens willen. Wer erfahren will, wofür christlicher Glaube heute steht, soll sich eine Predigt anhören und damit einen Schritt in die Freiheit tun.

Es wäre auch fatal, wenn Ordinanden mit einer im Kern anders lautenden Dienstverpflichtung auf den Weg geschickt würden. Schließlich entspricht die inhaltliche Konzentration des pastoralen Dienstes auf die Freiheit schaffende und Freiheit bewahrende Kommunikation des Evangeliums ganz dem „Ordinationsvotum“ Jesu selbst. Lukas erzählt, wie Jesus zu Beginn seiner Wirksamkeit im Tempel das Leitmotiv seiner Sendung bekannt gibt. In Anspielung auf Jes 62 wird erklärt, Jesu Ordinationsauftrag bestehe darin, „den Armen das Evangelium zu verkündigen“. In den Worten Jesu: „Er hat mich gesandt, zu predigen den

³ Die Kommunikation des Evangeliums erfolgt auch *per mutuum colloquium et consolationem fratrum*. Vgl. Schmalkaldische Artikel, Teil III (Von der falschen Buße der Papisten), Art. Vom Evangelio, in: BSLK, Bd. I, 449, Abs. 45.

⁴ Zur inneren Logik des Predigtamts vgl. W. ENGEMANN, Einführung in die Homiletik, Tübingen 2002, 150-157.

Gefangenen, dass sie frei sein sollen“ (Lk 4,18). Paulus knüpft später in einer Grundsatzerklärung den Galatern gegenüber an diese Tradition an: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit! So steht endlich fest und lasst euch nicht mehr das Joch der Knechtschaft auflegen!“ (Gal 5,1) Dazu habt ihr das Evangelium.

Freiheit. Ist das nicht ein schönes Dienstvermächtnis? Wir haben einen Beruf, der wie kein anderer im Dienst der Freiheit steht, ohne uns wegen dieses Bewusstseins Amtsanmaßung vorwerfen lassen zu müssen. Doch um welche Art von Freiheit geht es?

In der Pastoraltheologie des 20. Jahrhunderts ist diese Frage vor allem in zweifacher Hinsicht diskutiert worden, genauer gesagt, sie hat sich zwischen zwei Polen bewegt, die durch die Stichworte „Heil“ und „Heilung“ bzw. „Therapie“ und „Kerygma“ markiert waren. Damit wurden zwei Dimensionen des Evangeliums treffend auf den Punkt gebracht: Zum einen „Heil“ im Sinne der Errettung des Menschen von Sünde, Tod und Teufel; das bedeutet, Vergebung und Rechtfertigung zu predigen. Zum anderen geht es um die ganzheitliche Erfahrung geheilten Lebens, die die Befreiung von neurotischen Schuldgefühlen, die Heilung von Verletzungen und die Überwindung von Ängsten einschließt.

Bei der Auseinandersetzung mit diesen beiden Reflexionsperspektiven kann man freilich bisweilen den Eindruck gewinnen, als sei die Freiheit, auf die das Evangelium zielt, eine sektorale Freiheit: Freiheit von bestimmten Enklaven des Bösen im eigenen Leben, Befreiung von bestimmten Mängeln, Befreiung von diversen Störungen des Lebens mit Gott und den Menschen, kurz: Freiheit von etwas, was man nicht haben will oder nicht haben soll, Freiheit von bestimmten Einflüssen, Situationen oder Machtansprüchen.

Die Freiheit, die sich unter der Kommunikation des Evangeliums ausbreitet, ist aber in ihrer Grundfunktion eine „Freiheit zu“: nämlich eine Leben eröffnende Freiheit, die mich zum Leben ermächtigt und mir die Chance bietet, mein Leben zu gestalten. Diese Freiheit kann sich Ausdruck verschaffen in der Fähigkeit eines Menschen, sich zu binden und sein Leben zu teilen, in der Fähigkeit, sich eigene Urteile zu bilden und Entscheidungen zutreffen. Es ist eine Freiheit, die das Leben nach vorn hin offen hält und den Menschen neugierig sein lässt auf sein Leben, auf seine Zukunft – auf sich selbst.

Die schon mehrfach benutzte Formulierung „Kommunikation des Evangeliums“ ist nicht dem Sprachgebrauch der Mediengesellschaft geschuldet, sondern soll der Wirkungspraxis und den Ausbreitungsmodalitäten des Evangeliums Rechnung tragen. Das Evangelium zu kommunizieren, erschöpft sich nicht in einer möglichst breiten Streu-

ung von Heilsinformationen. Das Entscheidende ist nicht getan, wenn wir theologisch korrekte Aussagen über Gott und den Menschen getroffen haben oder in der Manier antiker Herolde – d. h. vor allem mit wohlklingender Stimme und möglichst ohne innere Beteiligung – wiederholen, was in der Bibel als einer amtlichen Verlautbarung steht. Einmal abgesehen davon, dass niemand von uns wirklich so verfahren kann: Die Kommunikation des Evangeliums ist im Kern kein Informations-, sondern ein Partizipationsgeschehen, das sich in der Festigung und Vertiefung der Gottesbeziehung eines Menschen Ausdruck verschafft. Menschen sollen durch das Evangelium nicht über das Reich Gottes informiert werden, sondern Anteil an ihm gewinnen; sie sollen es im Hören gewissermaßen schon betreten, es besiedeln und entdecken, dass „ihre Füße auf weiten Raum gestellt“ (Ps 31,9) sind und dass sie sich inmitten der gegenwärtigen Heilsgeschichte Gottes befinden.

Mit anderen Worten: Wo das Evangelium seine am Leben teilgebende Wirkung entfaltet, werden Menschen zu Darstellern der Botschaft, die da verkündet wird. Wir können das in den Evangelien studieren, etwa an der Geschichte mit Zachäus (Lk 19,1-10), an den Emmausjüngern (Lk 24,13-33), und in den Geschichten, in denen die Apostel mit der Kommunikation des Evangeliums beschäftigt sind: Ich denke hier an die Heilung des Lahmen vor dem Tempel (Apg 3,1-16), an die Taufgeschichte des Kämmerers (Apg 8,26-39). Im Leben all dieser Menschen ereignet sich, wovon das Evangelium handelt. Sie werden zu lebenden Übersetzungen des Evangeliums. Und sie werden im tieferen Sinn des Wortes zum Leben befähigt, was wiederum mit unterschiedlichen Erfahrungen der Freiheit verbunden ist: Zachäus wird frei dafür, anderen Gutes zu tun und Geld zu verschenken; die Emmausjünger sind nicht mehr in ihrer Trübsal gefangen. Sie sehen wieder Land, sie kommen ganz neu in ihrem eigenen Leben an, mit noch brennendem Herzen gehen sie ihren Weg. Der Lahme springt umher und übersetzt die wieder gewonnene Freiheit in ein Lobgebet. Und der Kämmerer zieht seine Straße fröhlich. Er betrachtet sein Leben mit anderen Augen; es ist ein anderes Leben geworden.

Mit diesen knappen Anspielungen auf den Zusammenhang zwischen Evangelium, Freiheit und Leben möchte ich nun eine Perspektive in den Blick nehmen, die zwischen den beiden genannten Polen pastoral-theologischer Reflexion kaum eine Rolle gespielt hat, die aber angesichts der Lebensbedingungen in der Postmoderne von besonderer Bedeutung sein dürfte. Es geht um die Frage, inwieweit wir das Lebenswissen der jüdisch-christlichen Tradition in der Predigt so zur Sprache bringen, dass es zum Leben-Können des Einzelnen beiträgt und ihm darin beisteht, der Freiheit Ausdruck zu geben, auf die sich der Glaube beruft. So wichtig es ist, dass – in der Sprache der Bibel – der Sünder wiedergeboren wird und ein neues Leben beginnt, so wünschenswert es ist, dass ein Kranker Heilung erfährt und weiter leben kann, so elementar wichtig ist es, dass ein Mensch überhaupt leben kann, sich auf das ihm geschenkte Leben versteht und sich in seiner Freiheit bewährt.

Kommt es nicht vor, dass wir Leute unter der Kanzel haben, die gerechtfertigte Sünder sind – und das auch noch wissen? Hörer, die zudem körperlich und seelisch gesund sind und weder von Ängsten be-

freit, noch in einem tiefen Leid getröstet werden müssen? Sollten nicht auch sie etwas von der Predigt haben dürfen? Selbst dann, wenn sie noch nie etwas von Rechtfertigung gehört hätten und der Predigt nur unter Schmerzen gefolgt wären: Es dürfte auch für sie wichtig sein, zu wissen, dass das Evangelium nicht nur auf Heil oder Heilung zielt, sondern eine Lebenslehre ist.

Dieser Dimension des Evangeliums wird die Predigt dadurch gerecht, dass sie sich auch als eine Art praktische Lebenskunde versteht und auf Lebenskunst zielt; denn Ungeübtheit in Fragen der Selbsterkenntnis, Ratlosigkeit im Blick auf anstehende Lebensentscheidungen oder unsinnige Vorstellungen von einem erfüllten Leben sind keine Krankheiten. Hilflosigkeit in Fragen der Lebensführung bedarf nicht der Heilung oder Linderung, auch nicht einfach der Vergebung, sondern einer das Leben betrachtenden Unterredung mit dem Ziel, es führen zu können.

In der Praktischen Theologie des 19. Jahrhunderts ist man sich dieser „didaktischen“ Dimension des pastoralen Dienstes noch bewusst. Dort geht es nicht nur um das erlösende Wort der Rechtfertigung, nicht nur um Paraklese für die Traurigen und Kranken; sondern der Dienst, den der Prediger seinen Zeitgenossen schuldet, besteht auch in der Vermittlung eines Wissens, einer Lehre, die die Irrtümer und selbstzerstörerischen Zukunftsvorstellungen der Mitglieder einer Gesellschaft aufzuklären vermag. Es geht um eine Predigt, die dem Einzelnen dabei hilft, sein Leben in Freiheit und Verantwortung führen zu können.

Wenn wir das einlösen wollen, haben wir ein schwieriges Erbe anzutreten. Das hängt teils mit der kerygmatischen Engführung der Lehrpredigt im Zeitalter der Dialektischen Theologie zusammen, teils mit der ihr folgenden Tabuisierung der Lehrerrolle auf der Kanzel im Zuge der empirischen Wende.⁵

In dieser Zeit hat man die „persönliche Predigt“ zu Recht neu wertgeschätzt, gleichzeitig aber jeglichen didaktischen Ansprüchen, die auf die Vermittlung traditioneller Lehre hinausliefen, eine Absage erteilt. Die in den dreißiger Jahren vor allem durch Wolfgang Trillhaas vorgelegten Überlegungen zur Lehrpredigt⁶ wurden, wie man im

⁵ Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Parallelen auf der sprachlichen Ebene, die Unterscheidung zwischen einem „dogmatisch-bezeugenden“ und einem „persönlich-dialogischen“ Redetyp nach K.-F. DAIBER u. a. (Hg.), *Predigen und Hören. Ergebnisse einer Gottesdienstbefragung*, Bd. I, *Predigten. Analyse und Grundauswertung*, München 1980, 105-119.

⁶ Vgl. W. TRILLHAAS, *Evangelische Predigtlehre*, Berlin [Lizenzausgabe] ³1954, 107-122. Trillhaas umreißt zunächst in einer für damalige Verhältnisse ausgesprochen modernen Weise das Programm einer Lehrpredigt, in der „der Gemeinde etwas von dem mitgeteilt [wird], was sonst im wesentlichen und in wissenschaftlicher Form Sache der Theologie ist.

Rückblick feststellen muss, weithin als Aufforderung zu dogmatischer Predigt missverstanden, d. h. zur Ausbreitung theologischer Richtigkeiten ohne Rücksicht darauf, in welchem Lebenszusammenhang man solches Wissen brauchen könnte. Mit der empirischen Wende hat man sich weitgehend von dieser Art der Lehrpredigt verabschiedet, wozu die Erfahrungen Ende der sechziger Jahre das Ihre beigesteuert haben. Der Gemeinde gegenüber als Lehrmeister aufzutreten galt als Tabu, alternative Formen der Lehrpredigt waren aber nicht in Sicht. Das führte dazu, dass in der homiletischen Praxis wieder einmal ein ausgesprochen persönlicher Charakter Einzug hielt, der jedoch an einer theologischen und didaktischen Profillosigkeit krankte. Viele vermeintlich „persönliche“ Predigten ventilieren noch heute eher Anekdoten, als dass sie sich um eine Hermeneutik bemühen, der es gelingt, Theologie und Religion für die konkreten Fragen des menschlichen Lebens in Anspruch zu nehmen.

Die Wiedergewinnung der Perspektive Lebenskunst für die Predigt ist aber mehr als nur ein schwieriges Erbe; sie entspricht auch einer alten Tradition, die Jesus selbst in seine Verkündigung einbezogen hat. Mit seinem Evangelium bietet er nicht nur etwas zum Glauben, sondern auch etwas zum Verstehen, das dem Leben dienen soll: Lebens-Kunde. Und wie es sich für eine ordentliche „Kunde“ gehört, wird dabei nicht bloß etwas verheißen oder versprochen, sondern es wird „gelehrt“. Jesus macht das Lehren zu seiner Hauptbeschäftigung.⁷ Sein Motto lautet: „Ich lebe – und ihr sollt auch leben“ (Joh 14,19). Was das heißt und wie das geht, versteht sich nicht von selbst. Um das zu können, muss man ein paar Dinge wissen: „Niemand lebt davon, dass er viele Güter hat“ (Lk 12,15). „Selig sind, die wissen, dass sie mit leeren Händen vor Gott stehen – das Himmelreich gehört ihnen“ (Mt 5,6). „Wer sein Leben für sich allein haben will, der wird's verlieren; wer zulässt, dass es sich verbraucht, der wird's gewinnen“ (Joh 12,25). „Wer in seinem Leben zuerst nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit trachtet, wird die Erfahrung machen, dass ihm nie etwas Substantielles zum Leben fehlt“ (Mt 6,33).

Lehrpredigt macht die Gemeinde in der dieser möglichen Form an der Lehre mitverantwortlich. Wie soll die Gemeinde bekennen und ihren Glauben ‚praktizieren‘ können, wenn sie nicht in der Lehre gegründet ist und sich darin – wenn auch in ganz einfacher Form – auskennt?“ (108)? Auf den dann folgenden Seiten legt er dar, worauf seine Überlegungen hinauslaufen: Darauf, dass insbesondere die Festpredigt dazu dient, „zu den Themen des Apostolikums Rede und Antwort zu stehen“ (113), weshalb es gilt, an der Predigt an hohen Feiertagen „den Glaubensartikel im Text“ (114) aufzusuchen.

⁷ 54-mal wird im Neuen Testament erwähnt, dass Jesus lehrte (ἐδίδασκεν). Wenn in der Pastoraltheologie die Lehre Jesu in den Blick genommen wurde, wurde sie zumeist als Ausrichtung der Botschaft an die Seele (!) dargestellt. So z. B. bei E. THURNEYSEN, Seelsorge und Psychotherapie, in: V. LÄPPLE – J. SCHARFENBERG, *Psychotherapie und Seelsorge*, Darmstadt 1977, 137-158, bes. 151. Angesichts der Tatsache, dass die Botschaft Jesu auf radikales Umdenken (μετάνοια) zielt und dem Menschen sich neu zu verstehen gibt, ist dies eine deutliche funktionale Verkürzung.

Es gibt eine Art der Kontaktaufnahme mit dem eigenen Leben, die nicht unmittelbar auf Erlösung oder Heilung zurückzuführen ist, sondern auf die Vermittlung einer Lebenskunde, die darauf zielt, Spielräume wahrzunehmen, von denen man gar nicht wusste, dass man sie hat. Menschen fangen an, ein neues Verständnis von sich und von ihrem Leben zu entwickeln, für das die Lebensweisheiten Jesu nicht das Ende der Vernunft, sondern Paradoxien gelingenden Lebens sind. Dass sich die Botschaft von diesem Leben durch die Jahrhunderte hindurch immer wieder als Ärgernis erwiesen hat, hängt damit zusammen, dass Menschen sich ein erfülltes Leben, ein Leben in Freiheit, ewiges Leben – in johanneischer Kürze: das Leben – anders vorstellen, als es im Evangelium dargestellt wird.

Ich fasse zusammen: Die Kommunikation des Evangeliums impliziert die Vermittlung einer *ars vivendi* eigener Art. Die Kunst zu leben ist nicht etwa nur ein Thema der Praktischen Philosophie oder einschlägiger Ratgeber vom Genre *Simplify your life*. In ihrer Konzentration auf ein Leben in Freiheit bietet die jüdisch-christliche Tradition nicht nur Glaubensinhalte, sondern Anhaltspunkte für gelingendes Leben. Solche Anhaltspunkte sind keine Orientierung für eine „Verwirklichung“ des Evangeliums im Sinne Leo Tolstois; das liefe auf eine gesetzliche Predigt hinaus. Sondern es geht um die Frage, inwieweit die Predigt der Förderung von Lebenskompetenz dienen kann.

Auch wenn diese Dimension der Predigt gewiss nicht das gesamte Spektrum des „Dienstes am Wort“ abdeckt, ist sie doch Teil des Ordinationsauftrags, der Pfarrerinnen und Pfarrer vor besondere Herausforderungen stellt.

2. Erfahrungsmuster in der postmodernen Gesellschaft

Die Gesellschaftsdiagnosen der letzten 15 Jahre, die vor allem aus dem Bereich der Kulturosoziologie und der Sozialpsychologie stammen, haben trotz unterschiedlicher Ansätze eines gemeinsam: Sie machen deutlich, wie schwierig es für einen Menschen unserer Tage ist, sein Leben zu meistern, „Herr im eigenen Haus“ zu sein und sich als Subjekt seines Lebens zu erfahren. Die damit verbundenen Analysen charakterisieren unsere Gesellschaft insofern als postmodern, als sie weder vormodern sind, noch mit den Idealen der Moderne (schneller – höher – weiter) verrechnet werden können.

Es besteht kein Grund, den Begriff der Postmoderne nur deswegen aufzugeben und durch Ausdrücke wie Spät- oder Nachpostmoderne zu ersetzen, weil sich einzelne Fa-

cetten der postmodernen Grunderfahrung gewandelt haben. Diese besteht u. a. in dem Abschied von der Ideologie, unsere Zukunft liege im technischen Fortschritt, dem – vorangetrieben von einem stolzen Wir-Gefühl – kein Ding unmöglich sei. Die Postmoderne ist gekennzeichnet von der tiefsitzenden Skepsis, die Probleme der Gesellschaft und der Welt mit Schneller-Höher-Weiter-Strategien lösen zu können. Es gehört zu den Paradoxien der Postmoderne, dass der Mythos von einem bequemen Luxusleben für alle gleichwohl noch zirkuliert und dass politische Parteien gern auf ihn zurückgreifen.

Bemerkenswerterweise wurde – dies sei gegen jeden Gesellschaftschronologismus gesagt – der adjektivische Begriff „postmodern“ bereits um 1917 im Kontext der Rezeption der Nietzscheschen Kulturkritik von Rudolf Pannwitz verwendet, mit einer Pointe, die heute immer noch als postmodern gelten kann.⁸ Leitend für das heutige Verständnis von Postmoderne ist in besonderer Weise Jean-François Lyotards Rede vom Ende jener Metaerzählungen, die in der Moderne noch dazu taugten, dem sozialen, politischen, religiösen Leben einer Gesellschaft und ihren Institutionen Halt zu bieten. Das ‚Ersatzwissen‘ der Postmoderne ermöglicht es jedoch immerhin, die Differenzen zwischen unterschiedlichen Wahrheits- und Gerechtigkeitsbegriffen wahrzunehmen, entsprechende Brüche und Risse in der Gesellschaft diskursfähig zu machen und „das Inkommensurable zu ertragen“.⁹

Es sind einmal nicht Theologen, sondern Sozialwissenschaftler, in deren Büchern die Dilemmata menschlicher Existenz beschrieben werden. Dazu drei Schlaglichter:

2.1 Das Dogma der Freiheit und der Verlust der Autonomie

Der französische Soziologe Alain Ehrenberg hat eine Studie vorgelegt, die die sattsam bekannten Klischees vom „modernen Menschen“ sowohl zuspitzt als auch endgültig überholt. Zu jenen Klischees gehört der in manchen Predigten aufgebaute Popanz vom „modernen Menschen“, der für jede Unart, Untugend und Sünde herhalten muss. Er ist fortschrittsgläubig, notorisch selbstsicher und verachtet die Tradition.

Die Erfahrungen dieser Spezies haben sich jedoch verändert. Ehrenberg gibt seiner Arbeit den Titel *La Fatigue d'être soi*¹⁰ – etwas frei übersetzt: Die Ermüdung von der Last, man selbst sein zu müssen. Das Buch geht von der Beobachtung aus, dass der Einzelne davon erschöpft ist, auf allen Gebieten des Lebens von einer unbedingten Freiheit Gebrauch machen zu sollen. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts steht er nicht mehr unter dem Druck, sich bestimmten Normen der Gesellschaft zu fügen. Das Dilemma, sich ihnen entweder anzupassen oder

⁸ Vgl. R. PANNWITZ, Die Krisis der europäischen Kultur, Nürnberg ²1947, 64.

⁹ J.-F. LYOTARD, Das postmoderne Wissen, Wien 1980, 9.

¹⁰ A. EHRENBURG, *La Fatigue d'être soi. Dépression et société*, Paris 2000; dt.: Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart, Frankfurt a. M. 2004.

rebellieren zu müssen, ist ihm fremd. Allenthalben wird gefordert, sich selbst einzubringen, kreativ zu sein, phantasievoll die Initiative zu ergreifen und den Dienst nicht nach Vorschrift, sondern in Eigenverantwortung zu erbringen. Als tüchtig gilt, wer selbstbestimmt handelt und sich in seinen Beziehungen zu Menschen und Dingen als originell erweist. Zum Außenseiter wird man nicht durch ein Zuviel, sondern ein Zuwenig an Individualität.

Die damit verbundene Herausforderung, sich ständig als Selbst zu entwerfen und zu behaupten, führt zur Erschöpfung des Selbst. Dieses Phänomen ist mit einem drastischen Wandel in der Art psychischer Erkrankungen verbunden: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts hat sich – vor allem in den ersten beiden Jahrzehnten sowie in den sechziger und siebziger Jahren – in starkem Maße noch mit Neurosen auseinandersetzen müssen, die ihren Nährboden in dem Konflikt zwischen individuellen Wünschen und gesellschaftlichen Zwängen hatten. Infolge tief greifender sozioökonomischer Veränderungen haben sich die Anforderungen an das Individuum und damit die Krankheitsbilder verändert: Der auf permanenten Selbstbezug gestellte Einzelne muss ständig auf Hochtouren arbeiten, um sich und anderen seine Autonomie zu dokumentieren und sein Selbstwertgefühl nicht zu verlieren. Diese pausenlose Beschäftigung mit sich selbst überfordert und führt (statt in die Neurose) in die Depression – in die Krankheit einer falsch verstandenen Freiheit. Das Individuum kann nicht mehr, es ist müde vom unentwegten Es-selbst-sein-Sollen. Dabei hat man ihm weisgemacht, das wäre ganz leicht, das komme von selbst, wenn man nur erst tun und lassen könne, was man wolle.

Das Gegenteil ist eingetreten. Im Zuge der fortschreitenden Befreiung von sozialen, moralischen und religiösen Zwängen ist dem Selbst jener anscheinend lebenswichtige Konflikt abhanden gekommen, der in den seligen Zeiten Sigmund Freuds aus der Spannung zwischen Erwünschtem und Erlaubtem resultierte, ein Widerstand, an dem es sich gleichsam abarbeiten und Subjekt werden konnte. Jetzt dreht das Selbst gewissermaßen am Rad. Nichts ist wirklich verboten, und nichts ist wirklich möglich. Nichts will ihm wirklich gelingen. In der viel gerühmten ersten Welt hat unter dem Dogma der Freiheit eine allgemeine Nervosität Einzug gehalten und führt zu einem noch nie da gewesenen Verbrauch an Antidepressiva. Der Einzelne ist von der Freiheit, die ihm tagaus, tagein bescheinigt wird, in Wahrheit weit entfernt. Er hat es verlernt, sich zu bestimmen, sich bedingen zu lassen.

Was heißt das für die Predigt? Wir stehen vor der Herausforderung, unter einer Fülle von Botschaften, die Freiheit versprechen und Frei-

heit diktieren, mit der Botschaft von der Freiheit aufzutreten. Wer hört da noch hin? Zumal, wenn das Fazit unserer Predigt sprachlich den Slogans postmoderner Freiheitsideologien zum Verwechseln ähnelt. „Du darfst!“ – Das steht doch schon auf der Margarine und erinnert die meisten Menschen eher unangenehm daran, dass sie eigentlich abnehmen wollten. In einer gewissen Analogie dazu beziehen sich die in der protestantischen Predigt verbreiteten Du-darfst-Litaneien häufig auf das Erlauben von Verhaltensweisen, von denen niemand ernstlich glaubt, dass sie je verboten waren: „Du darfst dich öffnen!“ „Darüber darfst du dich freuen.“ Solche – den Imperativ nur dürftig kaschierende – Rhetorik kann den skizzierten Alpdruck der Freiheit noch verstärken und zu gesetzlicher Predigt führen.¹¹

Wir würden aus all dem die falsche Konsequenz ziehen, wenn wir nun die Dimension der Freiheit aus unseren Predigten herausdividierten und die Bedeutung der Freiheit des Glaubens für die Gestaltung unseres Lebens ignorieren würden. Noch fataler wäre es, wir wünschten uns angesichts der skizzierten Entwicklung die sozialen und klerikalen Unterwerfungsrituale aus der Voraufklärung zurück. Demgegenüber käme es darauf an, das Evangelium als Botschaft von einer bedingten Freiheit plausibel zu machen. Bevor wir dazu kommen, zwei weitere Schlaglichter.

2.2 Die Qual der Wahl und das Risiko des Lebens

Wir leben einer Gesellschaft, die dem Menschen keine bindenden Vorgaben mehr macht und ihn dadurch fortlaufend vor die Qual der Wahl stellt. Weil das Tun und Lassen des Individuums in keinem seiner Lebensbereiche (Partnerschaft, Beruf, soziale Herkunft usw.) noch in vorgegebenen Bahnen verläuft, muss sich das Individuum bei all seinen Aktionen die Risiken und Nebenwirkungen seines Lebens vergegenwärtigen.¹² Die aus der sozialen und religiösen Tradition stammenden Bindungsstrukturen binden den Einzelnen nicht mehr – sie halten ihn aber auch nicht. Die von François Lyotard so genannten „Metaerzählungen“ von einem Gott, der die Geschicke der Menschenkinder lenkt, oder vom aufgeklärten Menschen, der – wenn er nur nachdenkt – das

¹¹ Was den Hörern von Predigten unter der Rubrik „Du darfst“ als sofort verfügbar offeriert wird, ist häufig etwas, was man weder einfach so „annehmen“, noch sich anpredigen lassen kann, da es um Haltungen im Sinne von Fähigkeiten geht, die als Lebenskompetenzen erworben sein wollen.

¹² U. BECK, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1986.

Gute wählt, oder von Ideen, die eine Gesellschaft einten und ihr die Erwartung auf eine lichte Zukunft bewahrten, diese Erzählungen kursieren nicht mehr. Der Einzelne muss versuchen, seine Haltlosigkeit durch Spontaneität und eine immer dichter werdende Kette von Entscheidungen wettzumachen.

Die dazu erforderliche Kompetenz könnte sich jedoch nur auf der Basis eines etablierten Wertesystems, durch eine dialogische Kultur der Selbstvergewisserung, durch das Gespräch zwischen den Generationen usw. entwickeln – also auf der Basis von Voraussetzungen, die nicht gegeben sind. Dieses Problem hatte man früher nicht, als überkommene kulturelle Lebensmuster, soziale Kontinuität und religiöse Tradition dafür sorgten, dass ein permanent akuter Entscheidungsbedarf gar nicht erst aufkommen konnte. Heute steht der Einzelne frei: Es steht ihm frei, zu tun und zu lassen, was er will, solange er es schafft, sich mit dem Risiko von ‚Entscheidungen aus der Hüfte‘ zu arrangieren.

Zu dieser Diagnose passt die allgemeine Erleichterung, mit der die Medien die neuesten Meldungen aus der Hirnforschung aufgreifen. Unser Tun und Lassen – so ist zu lesen und zu hören – sei nicht Resultat reiflichen Überlegens und schon gar nicht Ausdruck eines freien Willens. Was wir tun, sei vielmehr der Steuerung unseres limbischen Systems anheim gestellt, das durch physikalisch-chemische Prozesse programmiert werde und als eigentliche Ursache unseres Wollens und Handelns gelten müsse. Unser Verhalten sei demnach determiniert. Der vermeintliche Nachweis für diese physikalistische Begründung menschlichen Verhaltens wird freilich an Beispielen vorgeführt, die weder mit Freiheit noch mit Unfreiheit zu tun haben.¹³ Bemerkenswert an diesen Forschungsergebnissen ist daher vor allem das gewaltige Echo, das diese Thesen in der Öffentlichkeit ausgelöst haben. In einer

¹³ Vgl. B. LIBET, *Mind Time. Wie das Gehirn Bewusstsein produziert*, Frankfurt a. M. 2005. Die Versuchsanordnung Benjamin Libets ist eine rein physikalische. Er stützt seine Ergebnisse auf eine Reihe von Experimenten, die auf reaktive Körperbewegungen zugeschnitten sind. Libet experimentiert mit künstlich erzeugten Reizen, die keinen situativen Kontext haben, auf völlig abstrakte Entscheidungen (wie das Ausstrecken eines Arms) hinauslaufen und mit den Bedingungen einer Handlung nichts zu tun haben. Es ist wissenschaftlicher Stilbruch, im Anschluss an derartige Untersuchungen die Frage aufwerfen, ob wir einen freien Willen haben. Denn zum Begriff des freien Willens gehört der Begriff einer Handlung, und zum Begriff einer Entscheidung gehört es, dass sie an Gründe gebunden ist. Das Abwägen von Gründen wiederum ist ein komplexer Prozess, zu dem es gehört, Alternativen in den Blick zu nehmen – und natürlich *auch*, eigene Gefühle angesichts dieser Alternativen wahrzunehmen usw. Die Argumentationsweise der Hirnforschung taugt nicht dazu, die Entscheidungsfreiheit des Menschen nur deswegen anzuzweifeln, weil an dem komplexen Prozess der Willensbildung ein Gehirn beteiligt ist.

Fülle populärwissenschaftlicher Dossiers wird der Abschied vom Denken- und Wollen-Müssen propagiert: Wenn mein auf Autopilot programmiertes Gehirn den Job übernimmt, um den ‚ich‘ mich sonst ‚selbst‘ kümmern müsste – mühsam um Entscheidungen ringend –, dann schalte ich doch lieber gleich auf Bauchbetrieb, denn „Bauchentscheidungen funktionieren viel besser als alle rationalen Entscheidungsstrategien.“¹⁴

Doch diese Empfehlung geht nach hinten los: Indem das Selbst dazu aufgerufen wird, sich in seinem Leben nicht länger mit Alternativen herumzuschlagen, sondern Entscheidungen aus einem Wunsch-Gefühl heraus zu treffen, wird das Symptom noch verstärkt, das es so ermüdet hat: Gefühle und Wünsche halten es nun in Dauerbetrieb. Sie kommen und gehen wie sie wollen. Das Leben entpuppt sich als ein großes Widerfahrnis. Man wartet ab, was es mit einem anstellt. Dadurch verliert die Gegenwart eines Menschen an Tiefe. Er kann sich in ihr nicht mehr erfahren und stolpert seiner Zukunft irgendwie entgegen.

Was hieße es, einem Menschen mit einer Predigt einen Dienst zu tun, der solche Erfahrungen macht, der immer wieder vor Entscheidungen steht, die er eigentlich nicht entscheiden kann, die aber – das ist der Sinn von Entscheidungen – gleichwohl sein Leben beeinflussen, wie immer sie ausfallen? Es genüge jedenfalls nicht, den Wald der Entscheidungen, der ihn täglich umgibt, auf Glaubensentscheidungen zu reduzieren.

In der Geschichte der Predigt, vor allem auf dem Höhepunkt der Dialektischen Theologie, spielte der „Ruf in die Entscheidung“ eine große Rolle, wobei es freilich – so der Anspruch – um ein „Ja“ oder „Nein“ des Menschen für oder gegen Christus gehen sollte. Gesetzt den Fall, unter der Kanzel sitzen Hörer, die diese Entscheidung schon hinter sich haben und sie vielleicht gerade ausdrücklich erneuert haben: Könnte ihnen die Predigt auch in ihrer alltäglichen Entscheidungsnot eine Hilfe sein?

2.3 Der Imperativ des Erlebens und die Aufspaltung der Zeit

Nachdem die Nachkriegszeit und die in ihr virulenten Fragen des Überlebens bewältigt worden waren, zeichnete sich in unserer Gesellschaft eine Umorientierung auf das Erleben des Lebens ab. Gerhard Schulze analysiert Stereotypen menschlichen Verhaltens, die sich zwar

¹⁴ So das Fazit der Mathematikerin Laura Matignon in dem Dossier von H. WINNEMUTH, Was soll ich bloß tun?, in: Amica (2002) H.9, 54-60, bes. 59.

verschiedenen Milieus zuordnen lassen, aber durch den permanenten Imperativ „Erlebe dein Leben“ miteinander verbunden sind.¹⁵ Der gesamte Alltag des Menschen steht unter der Erwartung, zum besonderen Erlebnis werden zu müssen. Beim Essen, beim Duschen, beim Autofahren. Dabei gerät der Einzelne zusätzlich unter Zeitdruck: Man könnte so viele Erlebnisse konsumieren, nur eben nicht gleichzeitig, und man hat ständig die ungute Ahnung, vielleicht doch „auf der falschen Party zu sein“ und die „kostbare Zeit mit Uneigentlichem zu verplempern, während irgendwelche beneidenswerten anderen [...] den richtigen Riecher hatten, zur rechten Zeit am rechten Ort zu sein, das Leben in vollen Zügen ausschlürfen, [...] ihr Leben als Schnäppchenjagd absolvieren.“¹⁶ Demnach hat derjenige in seinem Leben etwas gekonnt, der es geschafft hat, in möglichst kurzer Zeit viele Highlights zu konsumieren.

Bietet das Evangelium, die Lehre vom Leben, außer dem Ausblick auf ein ewiges Leben nicht auch Grundregeln gelingenden Lebens? Falls „Ja“, dürften sie eine Frohe Botschaft sein für Menschen, die sich die Maximen ihres Lebens aus der Hollywood-Traumfabrik übers Bezahl-Fernsehen liefern lassen. – Und nicht nur für sie. Auch wir sind „Kinder“, Frauen und Männer dieser Zeit. Wir sind Teil der erschöpften Risiko- und Erlebnisgesellschaft. Und die Entscheidungen, die wir im Laufe eines Lebens treffen, machen auch mit uns etwas – ob wir sie nun bereuen müssen oder nicht. Wir verstehen uns nicht schon deshalb besser auf die Kunst zu leben, weil man uns ordiniert hat. Ein erfülltes, von uns bejahtes, sinnvolles und leidenschaftliches Leben ist kein automatischer Begleitumstand unseres Berufs.

Falls uns also die genannten Erfahrungsmuster der Postmoderne aus dem eigenen Leben vertraut sind, wäre es ein nicht zu verachtender Nebeneffekt unserer beruflichen Existenz, wenn unser notwendiges Interesse an der Lebenskunst mit einem wachsenden persönlichen Interesse an der eigenen Predigtarbeit zusammenfallen könnte.

¹⁵ G. SCHULZE, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a. M.

¹⁵ 1995. Ausführlicheres zur praktisch-theologischen Relevanz der Diagnose Erlebnisgesellschaft: W. ENGEMANN, Praktische Theologie und gesellschaftliche Realität. Zur Bedeutung der ästhetischen Perspektive, in: DERS., Personen, Zeichen und das Evangelium. Argumentationsmuster der Praktischen Theologie, Leipzig 2003, 213-231, hier 218-223.

¹⁶ M. GRONEMEYER, Das Leben als letzte Gelegenheit, in: M. SCHLAGHECK (Hg.), *Leben unter Zeit-Druck. Über den Umgang mit der Zeit vor der Jahrtausendwende*, Mülheim 1998, 34-53, bes. 41f.

3. Konsequenzen für die Wahrnehmung des Predigtamtes

3.1 Das Predigtamt und die christliche Kultur der Auseinandersetzung des Menschen mit sich selbst

Jesus hat seine Predigtstätigkeit mit einem Ruf zur Umkehr eröffnet: „Tut Buße und glaubt an das Evangelium.“¹⁷ Dieser „Umkehrruf“ – im Griechischen μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ – zielt auf ein radikales Umdenken im Blick auf die eigene Existenz. Buße zu tun läuft darauf hinaus, einen μετανοῶς, wörtlich. einen Meta-Verstand im Blick auf das eigene Leben zu entwickeln. Dazu gehört es, sich in Frage stellen zu lassen, das eigene Leben überdenken zu können, auf Distanz zu sich zu gehen, sich mit der Person auseinanderzusetzen, die man geworden ist – und bei all dem vom Lebenswissen des Evangeliums Gebrauch zu machen.

Aus dem Dialog zwischen christlicher Religion und Praktischer Philosophie hat sich im Laufe der Jahrhunderte ein gemeinsames Repertoire für die Auseinandersetzung des Menschen mit sich selbst um seines Lebens willen entwickelt.¹⁸ Dazu gehört:

- 1) ein Gegenüber auf Augenhöhe, das imstande ist, dem anderen bei der Erkundung seiner Grenzen und Möglichkeiten zu helfen,
- 2) ein Gegenüber, das den anderen ohne Überheblichkeit in Frage stellen und seine vermeintlichen Gewissheiten irritieren kann,
- 3) die Vermittlung eines anderen Denkens, einer Lehre, die alternative Maßstäbe und Wertehierarchien einschließt und sie darstellen kann.

Zu der lebenswichtigen Auseinandersetzung des Menschen mit sich selbst gehört schließlich auch:

- 4) die Fähigkeit eines Gesprächspartners, eines Lehrers, eines Predigers, dem anderen etwas zumuten zu können, ihm Veränderungen im Denken und Handeln zuzutrauen.¹⁹

Diese Auseinandersetzung wird auch durch die Predigt geleistet. Sie bringt mit der Lebenslehre Evangelium nicht nur interessante Lektio-

¹⁷ Mk 1,15. Vgl. die Parallele in Mt 4,17 sowie Lk 4,18f. in Verbindung mit 5,32.

¹⁸ Näheres dazu in: W. ENGEMANN, Die Lebenskunst und das Evangelium. Über eine zentrale Aufgabe kirchlichen Handelns und deren Herausforderung für die Praktische Theologie, in: *ThLZ* 129 (2004) 875-896.

¹⁹ W. ENGEMANN, Lebenskunst als Beratungsziel. Zur Bedeutung der Praktischen Philosophie für die Seelsorge der Gegenwart, in: *Entwickeltes Leben. Neue Herausforderungen für die Seelsorge. FS für Jürgen Ziemer*, hg. v. M. BÖHME u. a., Leipzig 2002, 95-125, 115-124.

nen über das Leben unter die Leute, sie stellt auch bestehende Denkmuster in Frage, konfrontiert mit Lebensregeln ganz eigener Art und trägt damit zum Leben-Können bei. Sie kann auf Seiten des Hörers zu der Erfahrung führen, in einer umfassenderen Weise frei und dem Leben besser gewachsen zu sein als vorher.

Im Blick auf unseren Predigtauftrag sehe ich darin keine Zusatzforderung, die dem, was wir ohnehin schon zu bewältigen haben, noch eins draufsetzen würde; sondern ich halte diese Herausforderung für eine, der wir – dazu ausgebildet, uns mit Fragen des Lebens in philosophisch-christlichem Horizont zu befassen – am ehesten gewachsen sind. Außer der damit verbundenen theologischen Kompetenz, dies sollten wir uns im Sinne einer Entlastung klar machen, haben wir „den anderen“ in der Gemeinde nichts voraus, jedenfalls nichts, was für die Kommunikation des Evangeliums ausschlaggebend wäre. Aber wir können die Gemeinde bei der Wahrnehmung der Konsequenzen unterstützen, die sich aus dem Evangelium für ihr Leben in der Gegenwart als ein Leben in Freiheit ergeben.

Um der Gemeinde mit unserer Predigt diesen Dienst zu erweisen, müssen wir ihr weder an geistlicher Erfahrung, noch an Erfahrung überhaupt etwas voraushaben. Dass wir ihr predigen, ist auch nicht die Folge davon, dass wir ihr an persönlicher Reife, an moralischer Integrität oder gar an Glauben überlegen wären; sondern weil die Gemeinde der Auffassung war, dass diejenige Person, die sie zum Zwecke der Kommunikation des Evangeliums sich selbst gegenübergestellt, theologisch qualifiziert sein und – wie auch andere Glieder der Gemeinde – über gewisse persönliche Grundkompetenzen verfügen sollte, hat die Kirche ganz bestimmte Ausbildungs- und Prüfungsverfahren entwickelt, die diese Dienstseignung im Auftrag der Gemeinde prüfen.

Bemerkenswerterweise empfinden es laut Umfrage die meisten Pfarrer grundsätzlich als nicht schwierig, sondern – gemessen an sonstigen Ansprüchen – geradezu als befriedigend, sich auf Gottesdienst und Predigt vorzubereiten.²⁰ Dem steht das Phänomen gegenüber, dass nicht wenige Pfarrerinnen und Pfarrer gerade angesichts ihres Engagements auf diesem Gebiet darüber frustriert sind, auf welche geringe Resonanz ihre homiletischen Bemühungen stoßen.²¹ Spannungsmomente ergeben sich auch aus der Tatsache, dass die Predigt in der Wertigkeitsskala von Kirchenmitgliedern eher unten steht; sie wird häufig als zu dogmatisch und lebensfremd empfunden.

Könnte es sein, dass diese Unstimmigkeiten mit jenem Druck zusammenhängen, unter dem wir stehen, wenn wir allsonntäglich das unerschöpfliche Potential der biblischen Überlieferung im Dienste des

²⁰ K.-W. DAHM, Frust und Lust im heutigen Pfarrberuf, in: *DtPfbI* 105 (2005) 232-237.

²¹ A.a.O., 236.

Heils der Hörer meinen bewältigen zu müssen? Manchmal ist es vielleicht auch unsere theologische Routine, die uns dazu veranlasst, eher theologisch Richtiges von uns geben, als einfach „nur“ eine lebensdienliche Predigt zu halten. – Wie auch immer: Eine Predigt, die nicht nur theologisch korrekt ist, sondern in diesem Sinne auch etwas zum Leben-Können beisteuert, könnte vielleicht die angesprochene Diskrepanz zwischen engagierter Verkündigung auf Seiten des Predigers und Hilflosigkeit im Gebrauch der Predigt auf Seiten der Hörer vermindern. Doch was hieße das? In welche Richtung könnte die Inanspruchnahme der christlichen Tradition für die Auseinandersetzung des Menschen mit sich selbst um seines Lebens willen homiletisch ausgebaut werden?

3.2 Lebenskunst im Blickpunkt der Predigt. Überlegungen zu einem homiletischen Programm

Ich komme auf die unter 2. vorgetragenen Problemanzeigen zurück. Wir haben gesehen:

1. Das Dogma der Freiheit hat keine Freiheit, sondern einen radikalen Autonomieverlust zur Folge.

2. Es gehört zum Alltag der Risikogesellschaft, sich häufiger denn je der Qual der Wahl auszusetzen und von den Bastelanleitungen virtueller moderner Biographien Gebrauch zu machen.²²

3. Der Einzelne gerät durch den Imperativ „Erlebe dein Leben“ zusehends unter Druck und verfällt dem Wahn, er müsse seinen Verbrauch erhöhen, um Gewissheit darüber zu erlangen, dass er wirklich lebt.

Wir stehen vor der Frage, inwieweit wir solche Erfahrungen der Unfreiheit in der Predigt thematisieren und mit Fragen „christlicher Lebenskunst“ verbinden können.²³ (Das Wort „christlich“ bezieht sich in dieser Wortverbindung nicht auf besondere Kunststücke im Blick auf die Gestaltung des eigenen Lebens, sondern auf die spezifischen

²² Das setzte freilich voraus, Wertigkeiten abwägen zu können, Entscheidungen reifen zu lassen, Urteile zu bilden, seinen Willen an Gründe zu binden und gerade in dieser Selbstbindung seiner Freiheit Ausdruck zu geben und das notwendige Risiko *deshalb gern* eingehen zu können. Doch gerade an dieser Kompetenz fehlt es.

²³ Von den politischen Parteien ist das nicht zu erwarten, denn die haben sich jene ungeschriebenen Popularideologien zu Eigen gemacht. Die größte denkbare Unwürdigkeit, der *worst case* menschlicher Existenz wird darin gesehen, kein richtiger Verbraucher sein zu können. Und das ist wiederum nicht deshalb schlimm, weil man dann so wenig zu beißen oder keine Freude am Leben hat, sondern deswegen, weil man, indem man nichts kauft, seine erste Bürgerpflicht verfehlt, durch Konsum die Wirtschaft anzukurbeln.

Ressourcen, auf die man dabei zurückgreifen kann. Die Fähigkeiten, die es zum Führen eines Lebens braucht, stellen für jeden Menschen die gleiche Herausforderung dar.)

Um in einer Predigt darauf Bezug nehmen und biblische Texte in dieser Hinsicht befragen zu können, müssen wir uns klarmachen, um welche Grundkompetenzen es dabei geht. Deshalb möchte ich nun auf einige Aspekte von Lebenskunst eingehen und sie mit Überlegungen zur Aufgabe der Predigt verbinden.

3.2.1 Im Kontext vorgegebener Bedingungen ein nicht vorgegebenes Leben führen²⁴

Lebenskunst hat damit zu tun, in Kenntnis der eigenen Grenzen zu leben: Was in meinem Leben je durch mich geschehen kann, wird begrenzt durch die Dinge, wie sie sind: Angefangen bei den Gelegenheiten der Welt, über meinen sozialen Kontext, die familiäre Situation, in der ich aufwache, über meine finanziellen Mittel bis hin zu meinen individuellen Konditionen, etwa dem Profil meiner Talente. Das heißt, was ich in und mit meinem Leben wollen kann, will ich in Bezug auf bestehende Verhältnisse, nicht ‚einfach so‘. Wie ich mich verhalte, steht in notwendiger Relation zu dem, was war und was ist. Es ist Unsinn, etwas unabhängig von Rahmenbedingungen, also unbedingt zu wollen. Allerdings kann ich mich im Blick auf meine Bedingungen irren: Ich kann sie unter- und überschätzen und dann gewissermaßen ‚unter falschen Voraussetzungen‘ leben.²⁵

Daher können die Gründe für die Unfreiheit eines Menschen in der Fehleinschätzung bezüglich seiner tatsächlichen Lebensumstände liegen, bzw. in der Kluft zwischen seiner wirklichen und seiner eingebildeten Wirklichkeit, auf die er sein Tun und Lassen ausrichtet. Es bedeutet dann einen Schritt in die Freiheit, über die wirklichen Umstände und Grenzen aufgeklärt zu werden, die sein Leben bedingen.

Dies in der Predigt zu tun, kann darauf hinauslaufen, Fragen zu stellen, Themen aufzugreifen, Wahrheiten auszusprechen, die nicht bequem sind und die andernorts nicht angesprochen werden, weil sie im tieferen Sinn mit ‚Umkehr‘ zu tun haben, mit dem Verwerfen vertrauter Vorstellungen, mit Abschieden von falschen Selbstbildern.

²⁴ Vgl. zum Folgenden die „Idee einer Handlung“ nach P. BIERI, *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*, München/Wien 2001, 31-36.

²⁵ Unser Verhalten richtet sich nicht zwangsläufig nach „objektiven Rahmenbedingungen“, sondern wir verhalten uns danach, wie die Dinge *unserer Ansicht nach* liegen.

Ein Beispiel: Wir leben unter den realen Bedingung der Arbeitslosigkeit und gleichzeitig mit der in der Erlebnis- und Konsumgesellschaft verbreiteten Ideologie, dass man nur als Verbraucher eine Aussicht auf ein erfülltes Leben hat, oder anders herum, dass die Umstände, die einen zum Konsumkrüppel machen, es einem nicht erlauben, ein Leben zu führen, das es wert ist, Leben genannt zu werden. Was sagen wir dazu? Wenn in Predigten von Arbeitslosigkeit die Rede ist, dann in aller Regel nur so, dass das als Skandal beklagt wird – was es ja auch ist –, dass festgestellt wird, dass das gegen Gottes Wille sei und dass er machen soll, dass alle bald wieder Arbeit haben. – Und bis dahin?

Unsere Dogmatik-Lehrbücher schwelgen davon – und in der Geschichte des Christentums gilt diese Entdeckung als eine der größten kulturellen Errungenschaften –, dass der Mensch sich seine Würde und seinen Wert nicht verdienen muss, und dass ein erfülltes Leben nicht die Folge einer Mindestlohnregelung ist. Zum Lebenswissen der Evangelien gehört die Erkenntnis, dass die Quantität des Habens an keinem Punkt in eine neue Seinsqualität umschlägt, ja, dass die Erfahrung, in der Gegenwart des eigenen Lebens anzukommen, vorzugsweise unter der Bedingung von „Nachfolge“ gemacht werden kann (Lk 9,58-62). Gelten diese Einsichten nur, solange man von der Armut als dem Härtefall des Lebens nicht selbst betroffen ist? Gilt es also nur theoretisch, nicht im Ernstfall? Wissen wir nicht, wie idiotisch es ist, dass den Menschen durch Radio und Fernsehen tagtäglich eingebläut wird, die Qualität ihres Lebens hinge von der Stärke ihrer Kaufkraft ab?

Am 31. August 2005 sendete der Deutschlandfunk einen Beitrag über die „Angstfalle“: Gemeint war die Angst vieler Deutschen, ihr Geld nicht auszugeben, was dazu führt, dass die Wirtschaft nicht anspringt, was dazu führt, dass es keine Arbeitsplätze gibt, was dazu führt, dass der Mensch Angst hat, sich – wie es sich gehört – am Verbrauch der Welt zu beteiligen. Zufällig am selben Tag richtet die Sparkasse auf ihrer Homepage einen neuen Link ein, der sich „Mein Leben“ nennt. Dort kann ich erfahren, wie ich meine Beziehung zur Sparkasse pflegen muss, um in den sechs Phasen meines Lebens meinen Verpflichtungen als Verbraucher gerecht zu werden.²⁶ Bemerkenswerterweise heißt es erst in Phase V, wenn die Kinder aus dem Haus sind: „Jetzt sind Sie an der Reihe.“ Die Intention ist klar: Menschen

²⁶ Angefangen bei dem in der Schulzeit durch Taschengeld – „und Nebenjobs“! – erworbenen Verbraucherqualitäten bis hin zu einer planbaren, weil verbraucherorientierten Freizeit im Ruhestand.

um die 60 haben statistisch gesehen die stärkste Kaufkraft und können alles für sich ausgeben: Jetzt nur nicht zögern. „Jetzt bin ich an der Reihe.“ Und vorher war ich das nicht? Als ich studierte, als ich eine Partnerschaft einging und meine Kinder erzog, als ich eine Scheidung durchzustehen hatte, als ich noch einmal ganz von vorn anfang – da war ich immer nicht dran? Und ob!

Ich halte die Predigt für ein privilegiertes Instrument dafür, öffentliche Aufklärungsarbeit zu leisten und dabei etwas für die Lebenskunst ihrer Hörer zu tun – auch wenn sie arbeitslos und arm und unterprivilegiert sind. Es ist kein Zynismus, wenn wir Menschen, die keine Arbeit haben, über jede Menge Zeit verfügen, aber nicht wissen, was sie mit sich anfangen sollen, mit Lebensvorstellungen konfrontieren, die sich von denen der Sparkasse unterscheiden. Natürlich ist das eine Gratwanderung, zumal, da wir selbst in Lohn und Brot stehen; aber wollen wir sie nur deswegen nicht versuchen?²⁷

Zurück zu den Elementen von Lebenskunst: „Unter vorgegebenen Bedingungen ein nicht vorgegebenes Leben führen.“ Es wäre nicht möglich, anhand von Angaben über den Familienstand, die Besitzverhältnisse und die Begabungen eines Menschen vorauszusagen, welchen Weg seine Biographie im kommenden Jahr nehmen muss und – vor allem – welche Entscheidungen er in dieser oder jener Situation treffen wird. Dieser Spielraum ergibt sich aus der schlichten Notwendigkeit, dass wir uns zu den je gegebenen Umständen selbst verhalten müssen. Niemand kann in unserem Leben an unserer Stelle je „Ich“ sagen und uns von unserer faktischen Autonomie suspendieren. Das ist manchmal strapaziös, doch es gehört elementar zur Erfahrung von Freiheit, dass wir entscheidend involviert sind in das, was in unserem Leben geschieht.

Dementsprechend gehört es zu den bedrückendsten Erfahrungen von Unfreiheit, in dem Bewusstsein zu leben, dass sich im eigenen Leben nichts mehr ändert, dass man sich auch nicht mehr verändern wird, dass es keinen Zweck hat, noch Pläne zu schmieden, dass es keine Zukunft gibt und der Vorhang eigentlich schon gefallen ist.

²⁷ Die Alternative wäre, unser Mitleid darüber zu bekunden, dass man seine Zeit, wenn man sie nicht zum Geldverdienen und -verbrauchen benutzen kann, eben totschlagen muss, dass man keine Entwicklungsmöglichkeiten hat und auf dem Abstellgleis warten muss, bis man verschrottet wird. – Die hier eingeforderte Auseinandersetzung wäre im Übrigen auch ein Akt notwendiger Ehrlichkeit: Ich halte die Reintegration von 5 Millionen Arbeitslosen in die Erwerbsarbeit für einen politischen Mythos. Künftig wird es in viel umfassender Weise notwendig werden, darüber nachzudenken, wie das faktisch vorhandene, kreative Potential der Arbeitslosen – außer ihnen selbst – auch der Gesellschaft zugute kommen kann.

In dieser Hinsicht ist die Predigt ein Dienst am Offenhalten der Zukunft des Lebens ihrer Hörer. Es gehört zum Kern der biblischen Überlieferung, dass Menschen nicht nur nicht auf ihre Vergangenheit festgelegt werden können, sondern dass sie andere werden können – und dies nicht durch Zauberei über Nacht oder im Schlaf, sondern indem sie mit neuen Optionen für ihr Leben konfrontiert werden und Gelegenheit bekommen, sich – modern formuliert – mit ihrer Identität auseinander zu setzen. Und indem sie mit der Tatsache vertraut gemacht werden, dass auch die Möglichkeiten Gottes zu ihren Lebensbedingungen gehören.

Die Bibel ist voll von solchen Geschichten, auf die man sich in einer entsprechenden Predigt beziehen könnte. Ich denke z. B. an die „Berufung Moses“. Dort wird nicht nur erzählt, wie Gott unter der Unterdrückung Israels leidet und das Projekt der Befreiung seines Volkes auf die Tagesordnung setzt.²⁸ Es wird auch gezeigt, wie ein Mensch um eine Entscheidung ringt, die seine Identität verändern wird. Das ist immer eine heikle Geschichte: Als Mose erfährt, wie sein Leben weitergehen, wer er werden soll, führt er einen Hinderungsgrund nach dem anderen an. Und Gott erklärt ihm nicht, dass er spinnt, sondern wie die angesprochenen Schwierigkeiten Zug um Zug bewältigt werden können, und dass die Bedingungen, die Mose braucht, auch gegeben sind. Die Auseinandersetzung Moses mit sich selbst wird nicht übergangen. Er bekommt die Chance, sich und seine Identität als Schafhirte zum Thema zu machen. Wir werden Zeuge eines Gesprächs, in dem Mose mit einem neuen Selbstverständnis konfrontiert wird, und wie es dazu kommt, dass er es schließlich bejaht.²⁹

3.2.2 Das Geheimnis der Freiheit: Sich bedingen lassen

Drei weitere Basiskompetenzen von Lebenskunst seien genannt:

a) Die Auseinandersetzung mit den Wünschen: Wer wir sind, zeigt sich auch an den Wünschen, die uns als mehr oder weniger starke Impulse in eine bestimmte Richtung lenken. Wir hegen substantielle Wünsche – sie betreffen Partnerschaft, Familie, Beruf, Politik – und instrumentelle Wünsche. Sie betreffen die Mittel und Wege, mit denen wir vorzugsweise unsere Ziele verfolgen: Durch Fleiß, durch Zähig-

²⁸ Vgl. Ex 3,1-22 und 4,1-17.

²⁹ Mose ahnt, dass ein Weg vor ihm liegt, auf dem er jemand anders wird als der, der er jetzt ist. Er braucht Ermutigung und Argumente, um sich mit der Vorstellung vertraut zu machen, dass es gar nicht so abwegig ist, demnächst statt ein paar hundert Schafen ein paar tausend Menschen anzuführen.

keit, durch Korruption, durch die Vorsicht des Schalksknechts, durch Risikofreudigkeit, durch Gebet, durch Abstinenz. (Wir erkennen Menschen auch an den Mitteln und Wegen, die sie bevorzugen.) Und dann müssen wir auch noch mit jenen Wünschen umgehen lernen, die uns durch unser Leben begleiten wie die Sterne am Himmel, Wünsche, die man hat, weil man sich auch wünschend will. Wünsche, deren Anwesenheit wir sofort vermissen würden, gingen sie in Erfüllung. Zur Lebenskunst gehört es, diese ganz unterschiedlichen Wünsche zu gewichten, sich von einigen Wünschen zu trennen, andere Wünsche hintanzustellen und schließlich zu klären, welche Wünsche im tieferen Sinne des Wortes „zu uns passen“ und es verdienen, die Qualität eines Willens zu erlangen,³⁰ wobei wir uns wiederum mit unserer Identität auseinandersetzen.

Auch diese Kompetenz ist vielen Menschen abhanden gekommen. Sie machen im Rhythmus der Werbeblöcke die Erfahrung der Anwendung von Wünschen und sehen es als Erfahrung von Freiheit an, sie sich konsumtiv erfüllen zu können.

Der Predigt kommt vor diesem Hintergrund die Aufgabe einer konstruktiven Intervention zu: Nehmen wir zum Beispiel eine Predigt mit Bezug auf Mt 6,25-33, wo das Sorgen angesprochen wird: „Ihr sollt euch nicht tagaus, tagein damit beschäftigen, was ihr essen und trinken und wie ihr euch kleiden sollt. Es ist nämlich heidnisch, die Kraft der Wünsche für einen angenehmen Alltag zu verbrauchen. Euer wichtigster Wunsch sollte vielmehr darin bestehen, dass das Reich Gottes kommt und dass die Gerechtigkeit Gottes Gestalt gewinnt. Wenn das euer vorrangiger Wunsch ist, werden sich die anderen Wünsche von selbst erfüllen“ (Mt 6,31-33). Darin ist ein klarer Hinweis enthalten: Gebt Acht, was ihr mit euch macht, wenn ihr euch auf bestimmte Wünsche versteift. Seid doch keine Heiden. Was Heiden auszeichnet, ist – diesem Text zufolge –, dass ihr Wunsch-Denken nur für einen Wunschzettel für den Weihnachtsmann reicht, dass sie ihr Leben aus Konsumerlebnissen zusammenpuzzeln, wobei es ihnen prompt zerfällt. Da will doch keiner mehr Heide sein!

³⁰ Zu den bemerkenswertesten Analogien zwischen dem pastoralpsychologischen Ansatz von Oskar Pfister und dem praktisch-philosophischen Entwurf von Peter Bieri gehört die Betonung der Kontinuität zwischen dem Willen und einer Art tragendem Grundimpuls, den der Wille verstärken oder zurückdrängen kann. Für Bieri ist der *Wunsch* die Vorform des Willens. Pfister bezeichnet das *Gefühl* als „nichts anderes als ein Anfangsstadium der Willensentwicklung“ (O. PFISTER, Die Willensfreiheit, Eine kritisch-systematische Untersuchung, Berlin 1904, 123).

b) Die Basis eigener Urteile: Weil es in den verschiedenen Situationen des Lebens immer mehrere Möglichkeiten für uns gibt, uns zu verhalten und uns zu entscheiden, versuchen wir, uns durch Auswertung aller verfügbaren Tatsachen ein Urteil zu bilden. Das tun wir zum einen, indem wir von unserer Vernunft Gebrauch machen, um die offenkundigen Probleme und Möglichkeiten, vor denen wir bei einer Entscheidung stehen, klarer in den Blick zu bekommen. Zum anderen sind wir bei jeder Urteilsfindung auf unsere Phantasie angewiesen: Das heißt, wir antizipieren die Situationen nach einer Entscheidung. Wir versuchen uns vorzustellen, wie es ist: Passt diese Situation, die mir jetzt vor Augen steht, zu dem Menschen, der ich geworden bin? Kann ich das wirklich wollen? Bei diesem Prozess nehmen wir – bald analytisch, bald spielerisch – einen gewissen Abstand zu uns ein. Den brauchen wir, um zu einem Urteil zu gelangen, das uns hilft, zu wissen, was wir wollen. Auch dies ist eine Facette von Freiheit (so gewiss es ein Zeichen von Unfreiheit ist, nicht sagen zu können, was man will).

Unfreiheit kann also auch darin bestehen, dass Menschen es nicht vermögen, jenen Abstand zu finden, geschweige denn genügend Phantasie für eine Veränderung ihrer Situation aufzubieten. Die Predigt ist eine Chance, dieser Art von Unfreiheit das Wasser abzugraben und „den Menschen im Möglichkeitshorizont Gottes zu imaginieren“³¹.

Um dies wiederum auf einen möglichen Predigttext zu beziehen: Den Hörern einer Predigt könnte das widerfahren, was die beiden Jünger auf dem Weg nach Emmaus erlebt haben: Sie sind gerade dabei, sich Schritt um Schritt aus ihrem Leben zurückzuziehen. Sie können sich nicht vorstellen, unter den gegebenen Umständen länger in Jerusalem zu bleiben. Da kommt ein Wanderer des Wegs und ermöglicht es ihnen, ihre Geschichte und ihre Situation aus einer völlig veränderten Perspektive zu sehen. Ihnen gehen die Augen über. Eben noch waren sie dabei, sich aus dem Staub zu machen, nun beginnen sie zu ahnen, dass die Wirklichkeit, auf die sie sich gerade einstellen wollten, so gar nicht besteht. Brennende Herzen, Leidenschaft und Lebensmut bestimmen wieder ihr Dasein. Und so treffen sie eine Entscheidung, die sie sich vor Stunden nicht zugebraut hätten: Sie kehren an den Ort zurück, von dem sie eben noch gedacht hatten, dass man dort nicht leben kann, der schon Vergangenheit geworden war. Jetzt finden sie genau dort in ihre Gegenwart zurück.

c) Die Bindung des Willens im Akt einer freien Entscheidung: Für viele Menschen unserer Zeit ist es schwierig, aus einer diffusen Wunschwelt herauszutreten und etwas aus Gründen zu wollen. Vom Mythos einer unbedingten Freiheit, in der man angeblich alles Mög-

³¹ A. GRÖZINGER, *Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*, Gütersloh 1995, 98.

liche einfach so wollen kann, haben sich viele überfordern lassen. Ein Wille, der durch nichts bedingt sein soll – nicht einmal durch das, was ich gestern noch erlebt oder gedacht habe – ist kein freier, sondern ein getriebener Wille, weder Instrument meiner Freiheit noch Merkmal meiner Identität. Umgekehrt bedeutet es einen Schritt in die Freiheit, seinen Willen an Gründe zu binden, die den eigenen Standpunkt bedingen. Luthers Ausruf – „Hier stehe ich, ich kann nicht anders!“ – ist eines der schönsten Beispiele dafür, wie jemand seinen Willen an Gründe bindet und dabei in höchstem Maße frei ist.

Unsere protestantische Tradition hat ein etwas gebrochenes Verhältnis zum freien Willen, was u. a. mit einer unglücklich verlaufenen Rezeptionsgeschichte von Luthers *De servo arbitrio* zusammenhängt. Doch sofern es nicht um eine Konkurrenz mit der Eigeninitiative Gottes in der Heilsfrage geht, muss sich der Mensch auf seinen Willen verlassen können, um seine Identität nicht dem Zufall zu überlassen, um für sich und andere berechenbar zu bleiben und um sich als Urheber seines Tuns erfahren zu können. Dies ist mit einem intensiven Erleben der Gegenwart und mit der Erfahrung leidenschaftlichen Lebens verbunden. Für jemanden, der fortwährend tut, was er nicht billigen kann, ist die Gegenwart ein unzugänglicher Zeitraum: Er wird seine Gegenwart in die Zukunft vertagen oder vergangenen Zeiten nachtrauern, ohne je wirklich präsent zu werden.

Eine Predigt kann zum Durchbruch in die eigene Gegenwart verhelfen. Das geschieht z. B. dadurch, dass sie die Ideologie entkräftet, zur Freiheit gehöre die Ausschaltung von Unannehmlichkeiten, oder dass sie erklärt, weshalb erfülltes Leben nicht auf der Verbannung von Leid und Schmerz basieren kann. Wir verdrehen das Evangelium nicht, wenn wir es so predigen, dass Menschen sich dazu ermutigen lassen und das Risiko eingehen, dass es ernst wird mit ihrem Leben: dass sie anfangen, wirklich zu leben.

4. Zur Berufsrolle und zur Berufssprache des Predigers

Die in diesem Vortrag skizzierte Dimension unserer Arbeit hat in der Pfarrbilddebatte der letzten zehn Jahre eine vergleichsweise geringe Rolle gespielt. Viele der vorgelegten Pfarrerleitbilder³² nehmen eher

³² Vgl. z. B. Pfarrerbild 2000. Ausführungen zum Berufsbild der Gemeindepfarrerinnen und Gemeindepfarrer und Umsetzung der Dienstrechtsreform in das Dienst- und Besoldungsrecht der Pfarrerinnen und Pfarrer, hg. v. der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1999, 4.

traditionell-volkskirchliche Erwartungsmuster auf, die statistisch gesehen mit den stärksten Belastungserfahrungen für Pfarrerrinnen und Pfarrern verbunden sind:³³ Der Pfarrer soll immer im Dienst sein, qua Person vorurteilsfreie Zuwendung verkörpern usw. Diesen Rollenzwängen entkommen wir kaum durch Entschuldigungen und Rechtfertigungen in der Art von: „Tut mir leid. Eigentlich hätte ich besser funktionieren müssen. Das nächste Mal klappt's bestimmt.“

Eine Möglichkeit, darauf zu reagieren, könnte darin bestehen, dass wir in derjenigen Rolle gut sind, die zu übernehmen wir bei unserer Ordination bejaht haben. Das ist – in verschiedenen Variationen – die eines „Lehrers des Evangeliums“. Es ist ein planbarer Glücksfall, dass die Teilnehmer einer Bibelstunde, Konfirmanden – oder eben die Hörer einer Predigt – jemanden zur Seite haben, der die Philippus-Frage „Verstehst du auch, was du liest?“ (Apg 8,30) nicht nur zum Auftakt einer allgemeinen Meinungsäußerung stellt, sondern Dialoge eröffnet, in denen Menschen einen neuen Blick auf ihr Leben gewinnen. Als Lehrer des Evangeliums kann er die Pointen der Gleichnisse Jesu auf die Erfahrungsmuster der Gegenwart beziehen und deutlich machen, was auf dem Spiel steht und was christlicher Glaube für das Leben-Können austrägt usw. In einem von Albrecht Grözinger erarbeiteten Konzept wird das Pfarramt dementsprechend in die Nähe eines Rabbinate gerückt.³⁴ Was man an den Rabbinern traditionell schätzt – ihre Nachdenklichkeit, ihren theologischen Witz, ihre Kunst im Stellen der richtigen Fragen – dürfte auch bei Pfarrerrinnen und Pfarrern durchaus willkommen sein.

Verstehst Du auch, was du liest? Vor dieser Frage stehen wir als Predigerinnen und Prediger natürlich auch selbst. Und wenn „Verstehen“ auch heißt, in eigene Sprache fassen zu können, was das Evangelium unter den gegebenen Umständen für mein Leben als ein Leben in Freiheit austrägt, kommen wir mit theologischer Stilistik nicht weiter.

Damit spiele ich auf die zunehmende Diskrepanz an, die sich zwischen der Sprachwelt der Dogmatik und der religiösen Sprache unserer Zeit – die mit der Alltagssprache verbunden ist – abzeichnet. Wenn

³³ Vgl. entsprechende Umfrageergebnisse bei K.-W. DAHM, a.a.O., 233.235.

³⁴ A. GRÖZINGER, *Die Kirche – ist sie noch zu retten?*, Gütersloh 1998, bes. 134-141. Diese Aufgabenbeschreibung für einen Lehrer des Evangeliums liegt ziemlich nahe an der Funktion eines Rabbiners. Als „Lehrer der Thora“ steht er seiner Gemeinde in einer „eigentlichen Mischung als Lehrer und Seelsorger“ zur Verfügung. Er trägt nicht nur dazu bei, dass die Gemeindeglieder ihre Tradition korrekt in Erinnerung behalten, sondern setzt ihnen auch auseinander, wie sie im Alltag von ihr Gebrauch machen können.

hier keine Verbindungen mehr möglich sind, wenn der Einzelne am Ende der Predigt nicht in den Worten seiner Sprache formulieren kann, was das Gesagte für sein Leben bedeutet – wenn er die Predigt also bestenfalls nur wiederholen kann –, dann ist sie für diesen Menschen ins Leere gegangen.

In diesem Kontext sei auch auf die Problemanzeige von Wolfgang Steck verwiesen.³⁵ Steck beschreibt verschiedene Aspekte des Versuchs, Religion und Alltag stärker aufeinander zu beziehen. Das führt ihn (in Anknüpfung u. a. an Wilhelm Gräb und Henning Luther) zu dem Plädoyer für eine „Alltagsdogmatik“, die die Dogmatik im Sinne eines „dogmatischen Alltagswissens“ im Kontext der Alltagskommunikation verortet.³⁶ Hierfür ist es nach Ansicht W. Stecks notwendig, ein „eigenständiges Genre dogmatischer Theoriebildung“ zu entwickeln, „in dem das Verhältnis von Theologie und Religion, Dogmatik und Glaube umgekehrt wird“³⁷. Dabei scheint Steck v. a. an eine dogmatische Reformulierung faktischer (empirischer) Glaubensinhalte zu denken, wenn er dafür plädiert, „die in der Alltagspraxis verwobenen Gestalten religiösen Wissens hinsichtlich ihrer spezifischen Sinngehalte zu entschlüsseln“³⁸.

Dieses Vorhaben wirft jedoch die Frage auf, inwiefern eine sprachliche Decodierung empirisch aufweisbarer Sinngehalte schon eine „Dogmatik“ ergibt, und inwiefern diese – das ist ja das Wesen von Dogmatik – eine Orientierung geben sollte. Sich an dem zu orientieren, was geglaubt wird (was bei Steck kaum gemeint sein dürfte), ist ja nicht schon das Ziel praktisch-theologischer Reflexion, sondern Mittel zum Zweck: Eine derartige Bestandsaufnahme fordert erst dazu heraus, im Dialog mit der Tradition nach einer religiösen Sprache zu suchen, deren Inhalte adäquater, angemessener Ausdruck unseres Glaubens in der Sprache dieser Zeit ist.³⁹ Leider beschränkt sich W. Steck vorerst v. a. auf die Beschreibung dieses Projekts, ohne konkreter in den Blick zu nehmen, worauf diese Bemühungen z. B. im Blick auf die Predigtarbeit hinauslaufen. Gleichwohl markiert sein Beitrag ein Problem, das pastoraltheologisch außerordentlich brisant ist, so dass man auf die Konkretisierung dieses Projekts gespannt sein darf.

Wir sind ja so gut darin trainiert, mit Theologiekonstrukten zu operieren und uns mit abstrakten Begriffen darüber zu verständigen, wer Gott ist, inwiefern er zugleich Gott sein und doch Mensch werden konnte, was es mit der Trinität auf sich hat, inwiefern der Mensch einer Rechtfertigung bedarf, die Jesus von Nazareth das Leben gekostet

³⁵ W. STECK, Alltagsdogmatik. Ein unvollendetes Projekt, in: *PT947* (2005) 287-307.

³⁶ Vgl. a.a.O., 288f. u. ö.

³⁷ A.a.O., 290.

³⁸ A.a.O., 291.

³⁹ Vgl. dazu unten im fortlaufenden Text.

hat usw. Die theologischen Antworten auf diese theologischen Fragen stehen uns noch im Schlaf zu Gebote. Aber in einer Predigt helfen sie kaum, denn die in ihrer Zeit jeweils *notwendig* gewordenen, aber eben auch durch ihre Zeit *bedingten* Formeln christlicher Theologie sind im eigentlichen Sinn kein Evangelium, sondern Krücken, um in der Vorbereitung auf eine Predigt dem Evangelium auf die Spur zu kommen.⁴⁰

Für viele Pfarrerinnen und Pfarrer sind diese traditionellen theologischen Erklärungsmuster – wie Umfragen belegen – keine wirkliche Arbeitshilfe mehr.⁴¹ Sie werden entweder ignoriert, was dazu führen kann, dass eine Predigt ohne theologisches Koordinatensystem entworfen wird; oder jene „Krücken“ werden aus einer gewissen Verlegenheit heraus noch benutzt, obwohl die betreffenden Predigerinnen und Prediger spüren, dass sie ihnen auf dem Gelände der postmodernen Lebenswelt wenig Halt bieten. Die Gemeinde wird in beiden Fällen Probleme haben, im Hören der Predigt auf Argumente zu stoßen, die ihr bei der Aneignung der Freiheit helfen könnten. Die Schwierigkeit, nach dem Hören einer Predigt sagen zu können, was eigentlich auf dem Spiel stand und was die Predigt wollte, hat in hohem Maße auch mit dieser theologischen Sprachlosigkeit zu tun.

Es käme m. E. darauf an, dass es uns gelingt, im Dialog mit der biblischen Tradition eine verständliche religiöse Sprache entwickeln, deren Inhalte adäquater Ausdruck unseres Glaubens in der Sprache dieser Zeit sind. Das hat nichts mit Privattheologie zu tun, sondern da-

⁴⁰ A. von HARNACK macht in seiner Dogmengeschichte (Freiburg 1885-1889) und in seinen Vorlesungen über „Das Wesen des Christentums“ (Leipzig 1900) immer wieder darauf aufmerksam, in welchem Maße das schlichte Evangelium Jesu „hellenisiert“ und auch im Laufe der (späteren) Geschichte des Christentums „unter sich wandelnden philosophischen und gesellschaftspolitischen Diskursen“ immer wieder neu dogmatisch fixiert wurde. Auch wenn (bzw. gerade weil) die dabei entstandenen theologischen Konstruktionen in ihrem jeweiligen Kontext *notwendig* und plausibel waren, müssen sie doch in ihrer *Zeitbedingtheit* gesehen werden.

⁴¹ K.-P. JÖRNS, Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum, Gütersloh 2004, 53. Dieser „religionsinterne Pluralismus“ (54) zeigt sich m. E. besonders in der Beantwortung der Frage nach der Gottheit Jesu: Im Westen Deutschlands bekannten sich 1992 nur 54%, im Osten 71% der befragten Pfarrer dazu, dass „Jesus Christus, wie es der trinitarische Glaube dogmatisch festgelegt hat, mit Gott Vater und Gott Heiligem Geist in einer Dreieinheit Gott ist und als Gott angebetet werden soll“ (54). Nur für 36% der Pfarrer gilt die Bibel als heilig (55). Dass der Mensch erlösungsbedürftig und dass dazu Gott nötig ist, ist unter Pfarrern weithin unumstritten. Es gibt jedoch große Differenzen in der Frage, wovon denn Menschen erlöst werden müssen. Das am meisten angezweifelte theologische Erklärungsmuster ist die Aussage, dass unsere Sterblichkeit ein Produkt des ‚Sündenfalls‘ sei. Dies wird nur von 13% der Pfarrerschaft bejaht. Vgl. K.-P. JÖRNS, Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben, München ²1999, 137. 254.

mit, dass wir als Theologinnen und Theologen im besten Wortsinn Zeitgenossen bleiben müssen, um auf die Fragen dieser Zeit in der Sprache dieser Zeit eingehen zu können. Die Inhalte unseres Glaubens sind nicht für Zeit und Ewigkeit mit bestimmten dogmatischen Formulierungs-Vorgaben verschmolzen, weshalb Glauben ja auch nicht bedeutet, theologische Denkfiguren, bestimmte Worte oder Wortverbindungen gedanklich reproduzieren und ihnen dann zustimmen zu können. Sondern Glaube ist auf die Erfahrung angelegt, dass ich Bekanntschaft mache mit einem Leben unter den Bedingungen der Freiheit der Kinder Gottes, die mit den Bedingungen eines gelingenden Lebens identisch sind – Erfahrungen des Scheiterns, des Leids, des Todes inbegriffen.

Damit komme ich an den Anfang zurück: In dem Maße, in dem es uns gelingt, mit unseren Predigten einen verständlichen Katechismus gelingenden Lebens zu lehren, werden wir die Hörer selbst dazu befähigen, von der Freiheit ihres Glaubens Gebrauch zu machen, das Evangelium selbst in ihre je eigenen, alltäglichen Situationen zu übersetzen und auf eine zutiefst evangelische Art und Weise Täter des Wortes⁴² zu werden. Sie werden Zeuge davon, wie in ihrem eigenen Leben geschieht, wovon das Evangelium handelt: Sie werden zu Darstellern des Stücks, das Jesus vor 2000 Jahren angefangen hat, in Szene zu setzen.

⁴² Vgl. Jak 1,22.