

»Mit anderer Stimme«

Predigt als Rückübersetzung

Von Eugen Biser

Theologische Kategorienwechsel

Unter dem Eindruck wissenschaftstheoretischer Vorstellungen kam es dazu, daß die Lebendigkeit einer Wissenschaft vor allem an ihrer Fähigkeit zu »Paradigmenwechseln« gemessen wird. Doch hatte schon der Schöpfer dieses Begriffs, Thomas S. Kuhn, darauf hingewiesen, daß ein effizienter Paradigmenwechsel stets mit einer neuen Sprachgestalt verbunden ist, weil sich eine neue Sicht der Gegenstände nur in dem Maß ergibt und durchsetzt, wie diese neu »angesprochen« werden.¹ Wie ein Blick in ihre Geschichte lehrt, ist insbesondere für die Theologie nichts so bedeutungsvoll – und folgenschwer – geworden wie der Austausch ihres denkerischen Instrumentariums, also das, was man im Blick auf die Kuhnsche Begriffsprägung einen »Kategorienwechsel« nennen könnte.² Der Übergang von den biblischen zu platonisch-neuplatonischen Kategorien, der Bruch, den der Aristotelismus der Hochscholastik vollzog, und die versuchte Erneuerung der biblischen Denkweise durch die Reformation bilden tatsächlich die tiefsten Zäsuren in dieser Geschichte.

Ein neuer Umschwung kündigt sich aller Voraussicht nach mit der Einführung sprachtheoretischer Kategorien an, mit der die Theologie der Wiederentdeckung der Sprache in diesem Jahrhundert des großen Sprachverfalls Rechnung trägt. Was jedoch noch aussteht, ist die Berücksichtigung der medienkritischen Einsichten, die sich unmittelbar aus der Neubesinnung auf Sprache und Kommunikation, vor allem seit der Jahrhundertmitte, ergaben. Hier befindet sich die Theologie noch in einem bedenklichen Rückstand, der sie ebenso als Theorie- wie als Anwendungswissenschaft betrifft. Denn während sich in ihrem Umfeld zunehmend die Erkenntnis durchsetzt, daß die Sprachtheorie – nicht zuletzt im Blick auf die von der Entwicklung der elektronischen Medien ausgehende Signalwirkung – der Ergänzung durch eine Medienkritik bedarf, verharret sie weitgehend immer noch in einer affirmativ-unreflektierten Gleichsetzung von Wort und Schrift.³ In dieser Frage bedarf die Theologie einer

1 So Thomas S. Kuhn in einem Vortrag in der Siemens-Stiftung München (am 12. November 1981).

2 Auf ein herausragendes Beispiel eines derartigen Kategorienwechsels verwies ich in meiner Besprechung des Eingangskapitels von Hans Urs von Balthasars »Theodramatik«. In: »Theologische Revue« 72 (1976), S. 441-450.

3 Für das eine seien genannt der Essay von Gert Kalow »Poesie ist Nachricht. Mündliche Tradition in Vorgeschichte und Gegenwart«. München/Zürich 1975, und die Untersuchung von Walter

»Erinnerungshilfe«, die sie, wie so oft in ihrer Geschichte, einem ausgesprochenen Außenseiter, der lange genug als gefährlicher Offenbarungskritiker eingestuft wurde, Gotthold Ephraim Lessing, verdankt.

Lessings Denkanstoß

Im Übergang von der traditionellen zur modernen Theologie vollzog sich ein Rezeptionsvorgang, dessen Auswirkungen bis zur Stunde noch immer nicht abzusehen sind. Nach seinem spektakulären Streit mit dem vehementen Sprecher der protestantischen Orthodoxie, dem Hamburger Hauptpastor Goeze, hatte sich Lessing mit dem Notschrei über den »garstigen breiten Graben«, der ihn von dem charismatischen Ausgangspunkt des Christentums trenne und über den er trotz aller Anläufe nicht hinwegkommen könne, aus der theologischen Arena zurückgezogen, ohne daß sich ihm ein Lösungsweg abgezeichnet hätte.⁴ Da kam es ein volles Menschenalter nach Lessings Tod dazu, daß Kierkegaard den längst verhallten Notschrei nicht nur vernahm, sondern ihn mit dem Einsatz seines ganzen Ingeniums beantwortete.⁵ Rückbezüglich genommen, kommt dieser Rezeptionsakt der Erinnerung an zwei Fakten gleich, die Lessing der auf das *Sola-scriptura*-Prinzip eingeschworenen Orthodoxie ins Stammbuch geschrieben hatte: 1. an die Frage nach dem vorliterarischen Stadium des Christentums, in dem es noch keine neutestamentlichen Schriften gab und in dem doch alle grundlegenden Entscheidungen fielen; und 2. an die Frage nach dem »Spannungsabfall«, der sich im Lauf der Christentumsgeschichte ereignete und dort, wo anfänglich »Zeichen und Wunder« geschahen, nur noch »Nachrichten von Wunderzeichen« zustande kommen läßt.

Wenn man beide Denkanstöße zusammenfaßt, ergibt sich daraus ein medienkritischer Hinweis erster Ordnung. Der Effizienzverlust, den das Christentum seit seinen großen Anfängen erlitt, muß dann – nach Lessing – im Zusammenhang mit dem Medium gesehen werden, dem es nach allgemeiner Überzeugung doch alles verdankt: die in seinen heiligen Büchern niedergelegte Bezeugung der Heilstatsachen und überdies der Glaube mitsamt der von ihm getragenen

Wimmel »Die Kultur holt uns ein. Die Bedeutung der Textualität für das geschichtliche Werden«. Würzburg 1981, für das andere die Abhandlung von Herbert Haag über »Die Buchwerdung des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift«. In: *Mysterium Salutis I*. Einsiedeln 1965, S. 289-459 (mit redaktionellen Einschüben).

4 Lessing, Über den Beweis des Geistes und der Kraft (von 1777).

5 Eine erste Antwort gab Kierkegaard bereits in seinen »Philosophischen Brocken« (von 1844), die vollgültige in seiner »Einübung im Christentum« (von 1850), auf die mein Jesusbuch »Der Helfer«. München 1973/76, aufbaut; dazu die Ausführung meiner Schrift »Glaubensverständnis. Grundriß einer hermeneutischen Fundamentaltheologie«. Freiburg/Br. 1975, S. 28ff.

Lehre und Lebenspraxis. Aber wurde mit dieser kritischen Beleuchtung der Heiligen Schrift nicht am Grundbestand des Christenglaubens gerüttelt?

Sekundierende Stimmen

Bevor man diese Frage kurzschlüssig bejaht, sollte man eine so unverdächtige Äußerung wie die des Sprachforschers Wilhelm von Humboldt zur Kenntnis nehmen, der in einem Essay (von 1821) die Ansicht vertrat, daß die Sprache »meistenteils nur geschwächt und arm gemacht in Schriften und Bücher« übergehe, »indessen sich ihr voller Strom kräftig und sinnvoll durch die tägliche Rede des Volkes ergießt«. ⁶ Das aber stellt sich als die eher abgeschwächte Wiederholung eines Ausspruchs von Luther heraus, der es angesichts der Tatsache, daß mit »Evangelium eigentlich nicht Schrift, sondern mündliches Wort« gemeint ist, als einen »großen Abbruch und ein Gebrechen des Geistes« bezeichnete, daß, von der »Not erzwungen«, Bücher geschrieben werden mußten. ⁷ Dabei hätte sich Luther auf einen vielgenannten Informanten über die Entstehungsgeschichte des Neuen Testaments, Papias von Hierapolis, berufen können, der sich bei seinen Recherchen auf den Standpunkt stellte:

»Ich war immer der Meinung, daß das, was aus Büchern stammt, für mich keinen ebenso großen Wert haben könne wie das, was von lebendiger und bleibender Stimme kommt.« ⁸

Und er hätte sich sogar, für ihn wohl näherliegend, auf Platon beziehen können, der in seinem 7. Brief versichert, daß ihm die schriftliche Fixierung seiner Gedanken widerstrebe, weil sich die entscheidenden Einsichten seiner Philosophie niemals schriftlich mitteilen ließen. ⁹ Dabei tritt Platon allerdings insofern in einen unaufgehobenen Widerspruch zu seiner eigenen Praxis, als er trotz dieser gravierenden Bedenken dann doch »Buch über Buch« verfaßte. ¹⁰

Kronzeuge ist jedoch der von Luther zwar nicht genannte, aber aus der »Art des Neuen Testaments« herausgefühlte Paulus. Denn Paulus, der den apostolischen Brief erstmals in den Dienst seiner Verkündigung stellt und damit den Grundstein zum Corpus der neutestamentlichen Schriften legt, kennt nicht nur die Chancen und Möglichkeiten des von ihm eingesetzten Mediums, sondern nicht weniger auch die ihm gezogenen Grenzen. ¹¹ Nicht umsonst sammelt sich

6 Nach Kalow, Poesie ist Nachricht, S. 40.

7 Nach G. Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken. Tübingen 1981, S. 145.

8 Eusebius, Kirchengeschichte III, 39, S. 3f.

9 Dazu E. Hoffmann, Platon. Zürich 1950, S. 10.

10 U. von Wilamowitz-Moellendorff, Platon. Sein Leben und seine Werke. Frankfurt/M. 1948, S. 595.

11 Dazu die Abschnitte über die Grenzen und Chancen des Mediums in meinem Paulusbuch »Der Zeuge«. Graz 1981, S. 208-221.

ihm auf dem Höhepunkt seiner Sorge um die in ihrem Glauben verunsicherten Galater alles in den Wunsch:

»Meine Kinder, für euch erleide ich von neuem Geburtswehen, bis Christus in euch Gestalt annimmt. Ich wollte, ich könnte jetzt bei euch sein und mit anderer Stimme zu euch reden; denn euer Verhalten macht mich ratlos« (Gal 4,19f.).

Kaum hätten von Luther beklagte »Gebrechen des Geistes« deutlicher angesprochen werden können als in diesem bewegenden Ausruf. In Abwandlung einer von Marcuse gebrauchten Metapher könnte man Paulus hier »eingesperrt« sehen im scheinbar so grenzenlosen und ihn tatsächlich doch extrem beengenden »Universum« der Schrift.¹² Und er rüttelt an den ihn einschließenden Gitterstäben mit solcher Gewalt, daß die Erschütterung noch dem fernen Reformator fühlbar wird und ihn zu seinen medienkritischen Äußerungen veranlaßt. Doch drang auch etwas davon ins Bewußtsein der neueren Theologie?

Die theologische Reaktion

Es spricht zwar nicht für die Reflexivität, wohl aber für die Sensibilität der neueren Theologie, daß sie sich, vermittelt durch Kierkegaard, durch den von Lessing ausgestoßenen Notschrei in eine selbstkritische Bewegung versetzen ließ, auch wenn sich diese ohne Erkenntnis der tatsächlichen Zusammenhänge vollzog. Zumindest bietet das Spektrum der signifikantesten Erscheinungsformen einen Gesamteindruck, der sich am besten als Reaktion auf den von Lessing signalisierten Notstand deuten und erklären läßt. Nach Lessing leidet die Effizienz des Christentums vor allem darunter, daß es, vereinfachend gesprochen, im Lauf seiner Geschichte zu einer Reproduktion seiner selbst herabsank. Informationen und Theorien traten an die Stelle der spontanen Heilzusage, der das Urchristentum die in seinem Bereich geschehenen Wunderzeichen zu verdanken hatte. Wenn man dieses sprachliche Defizit in Einzelkomponenten auffächert, bezieht sich der Verlust vor allem auf folgende Sprachqualitäten:

- a) das Appellativ-Dialogische
- b) das Existentiell-Bestätigende
- c) das Kommunitiv-Verbindende
- d) die Evidenz- und Empirievermittlung
- e) die therapeutische Sprachfunktion
- f) das Sprach-Melos.

¹² Bekanntlich gebraucht H. Marcuse in seiner Studie »Der eindimensionale Mensch« (Neuwied und Berlin 1970, S. 103) das Bild von der »Absperrung des Universums der Rede«.

Dem ordnen sich die wichtigsten Komponenten im Erscheinungsbild der Gegenwartstheologie so spontan zu, daß sie geradezu als die kompensatorischen Aufarbeitungen der ausgefallenen Sprachqualitäten erscheinen. Demnach reagiert:

- a) die Dialektische Theologie auf den Verlust des Appellativ-Dialogischen
- b) Bultmanns »existenziale Interpretation« auf das geschwundene Existenz-Interesse
- c) die Politische Theologie auf die Vernachlässigung des gesellschaftlich-sozialen Moments
- d) die fundamentaltheologische Betonung des Gewißheits- und Erfahrungsmoments auf das Evidenz- und Empiriedefizit
- e) die Therapeutische Theologie auf das Fehlen spontaner Heilsvermittlung
- f) die Theologische Ästhetik (Deutingers und Balthasars) auf die Verdrängung der »musischen« Qualitäten.

Wenn sich diese Zuordnung bestätigt und im Erscheinungsbild der Gegenwartstheologie demgemäß ein kompensatorischer Grundzug nachzuweisen ist, geht man beim Versuch einer Profilbestimmung nicht fehl, wenn man sie im Stadium ihrer Selbstkorrektur begriffen sieht.¹³ Nur fehlt es diesen Kompensationsakten, so hoch sie im einzelnen zu veranschlagen sein mögen, solange an voller Stringenz, als sie nicht auf ihre letzte Verursachung durchsichtig gemacht werden. Sie aber liegt in dem Gefälle von Wort und Schrift, das nur im Zug einer medienkritischen Reflexion erklärt und in ihren Konsequenzen ausgeleuchtet werden kann. Damit zeichnet sich eine Aufgabe von hohem Schwierigkeitsgrad ab. Nicht nur, daß jeder Vorstoß, der zu einer restriktiven Einschätzung der Heiligen Schrift führt, den ökumenischen Disput aus mühsam gewonnenem Terrain zurückzudrängen droht; noch schwerer fällt die Tatsache ins Gewicht, daß der versuchte Rückgriff ins vorliterarische Stadium des Christentums allem Anschein nach nichts Eindeutiges und Festes in die Hand bringt. Denn wie soll in dem Bereich sinnvoll und erfolgreich geforscht werden können, von dem sich, wenn überhaupt, dann doch nur literarische Residuen erhielten? Ist jeder Versuch dieser Art nicht schon deshalb von vornherein zum Scheitern verurteilt, weil er sich, so gesehen, in einem unvermeidlichen Zirkel bewegt?

Das Postulat der Rückübersetzung

Ein Zirkel kann bekanntlich auf zweifache Weise »bewältigt« werden. Einmal dadurch, daß man ihn der Warnung der Logik zufolge zu vermeiden und demgemäß so zu operieren sucht, daß man ihm gar nicht erst verfällt. Zum

13 Näheres dazu in meiner Schrift »Theologie im Stadium ihrer Selbstkorrektur«. Salzburg 1981.

ändern – und das ist ein mindest ebenso effektiver Weg – dadurch, daß man ihn durch einen Akt kreativer Bewältigung aus der Welt schafft. Das erinnert zwar an die Alexander nachgesagte Methode, den Gordischen Knoten zu zerschlagen anstatt ihn aufzulösen. Doch erwies sich diese Methode dem Bericht der Sage zufolge immerhin als sehr effektiv. Im vorliegenden Fall wirkt der Lösungsweg insofern weniger gewaltsam, als es sich um die Radikalisierung eines Verfahrens handelt, das sich in der exegetischen Forschung längst schon eingebürgert und als erfolgreich erwiesen hat. Unter dem Titel »Von der Urkirche zu Jesus zurück!« nennt Joachim Jeremias in seinem Gleichnisbuch die »Rückübersetzung der Gleichnisse in Jesu Muttersprache . . . ein grundlegend wichtiges, vielleicht das wichtigste Hilfsmittel zur Wiedergewinnung ihres ursprünglichen Sinnes«. ¹⁴ Dabei beklagt er es im Blick auf den allgemeinen Forschungsstand, daß »dieses Hilfsmittel noch kaum in seiner Bedeutung erkannt, geschweige denn systematisch ausgenutzt worden« sei. ¹⁵ Auch wenn Rudolf Schnackenburg in seinem Johannes-Kommentar gegenüber angeblichen »Fehlübersetzungen aus dem Aramäischen« zu Vorsicht und Zurückhaltung mahnt, ¹⁶ ist an der Zulässigkeit und Effektivität der Methode doch selbst nicht zu zweifeln. Doch fallen derart spezielle Bedenken schon deshalb nicht ins Gewicht, weil es sich bei der Rückübersetzung, die zur Bewältigung des medienkritischen Zirkels vonnöten ist, nicht um den Rückgang auf eine hinter der faktischen Textgestalt liegende Ursprache zu tun ist, sondern um den von der Schriftsprache in das ursprüngliche Gesprochensein. Es handelt sich somit, anders ausgedrückt, um die Umkehrung des Vorgangs, der zur Verschriftung der zunächst nur mündlich vorgetragenen Botschaft führte.

Damit scheint sich das Problem freilich nicht zu lösen, sondern nur vollends zu komplizieren. Denn wie soll die Rückübersetzung in eine Sprache möglich sein, von der sich lediglich der literarische Niederschlag erhielt? So komplex sich die Situation aber auch darstellen mag, liegt das Modell der Lösung doch näher, als es zunächst den Anschein hat. Es ergibt sich nämlich aus dem in seine hermeneutischen Vorbedingungen ausgeleuchteten Vorgang unseres Sprachverstehens. Wie sich der Sprecher rezeptiver verhält, als man ihm gemeinhin unterstellt, ist der Rezipient aktiver, als es von der Bezeichnung her zu vermuten ist. Er muß sich nämlich, um überhaupt verstehen zu können, das ihm Zugesprochene zunächst »gesagt sein lassen«. Das aber geschieht in einer Innerlichkeitssprache, von welcher der Wortlaut der tatsächlichen Aussage nur eine »äußere« Vorstellung vermittelt. Die Verständigung erfolgt somit, genauer besehen, auf zwei Sprachebenen, von denen nur die eine die der empirischen Sprache ist. Auf der anderen, nichtempirischen, erfolgt dagegen die heuristi-

14 Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*. Göttingen 1962, S. 21.

15 Ebd.

16 R. Schnackenburg, *Das Johannes-Evangelium I*. Freiburg/Br. 1965, S. 93.

sche »Vorhersage« dessen, was im Wort des Sprechers dann tatsächlich an das Ohr des Rezipienten dringt. Etwas durchaus Ähnliches ereignet sich, wenngleich in modifizierter Form, bei jedem Wortgottesdienst im liturgischen Ablauf. Dabei wird der Gemeinde zunächst eine Perikope des verschrifteten Evangelientextes vorgelesen. Doch bleibt sie in der Frage der Rezeption nicht sich selbst überlassen. Vielmehr ergreift in der klassischen Form der Homilie der Prediger das Wort, um ihr das »vorzusagen«, was sie sich gesagt sein lassen sollte. Das führt zu einer überraschenden Konsequenz: Die Predigt leistet immer schon die von der hermeneutischen Situation des Christentums her geforderte Rückübersetzung! Das wirkt, dem ersten Eindruck zufolge, desillusionierend. Doch wäre das Postulat der Rückübersetzung zutiefst mißverstanden, wenn es sprachmystische Vorstellungen nach sich ziehen würde. Mystische Vorstellungen müssen vielmehr ebenso ferngehalten werden wie nostalgische. Im ersten Fall würden von der Rückübersetzung Qualitäten erwartet, für die keine realen Voraussetzungen ausfindig zu machen sind. Sie kann vielmehr nur das leisten, was im Bereich der normalen Sprachkompetenz liegt. Noch folgenschwerer wäre das nostalgische Mißverständnis. Denn dieses liefe im Extrem auf die Erwartung hinaus, daß sich die Sprachwelt Jesu rekonstruieren lasse. Zwar hatte es einer der imponierendsten Vertreter der theologischen Romantik, Johann Adam Möhler, als den Vorzug der Schrift gepriesen, daß uns ohne sie »die eigentümliche Form der Reden Jesu vorenthalten« bliebe. Und er hatte dem den bewegenden Satz hinzugefügt, daß er nicht mehr leben möchte, wenn er nicht mehr hören könnte, »wie der Sohn Gottes sprach«. ¹⁷ Doch entlarvt sich diese Wunschvorstellung rasch als ein aus spezifisch romantischer Retrospektive hervorgegangenes Desiderat. Sprachgeschichtlich gesehen hatte sich aber bereits die Urkirche davon distanziert. Sonst hätte sie es nicht wagen können, Aussagen zu formulieren, die sie zum Zweck höchster Autorisierung zwar Jesus in den Mund legt, tatsächlich aber aus ihrer »fortgeschrittenen« Sprachwelt schöpfte. Dabei dachte sie gerade nicht romantisch – von nostalgisch ganz zu schweigen –, sondern aktualisierend. Nicht an dem versunkenen Sprachklang war ihr gelegen, sondern an dem, was Jesus unter den veränderten Umständen gesagt haben würde und was sie sich demgemäß durch die von seinem Geist erfüllten Propheten zusprechen ließ.

Wenn man den Zusammenhang auch nur bis hierhin verfolgt, ergibt sich eine präzisere Vorstellung vom Modell der Rückübersetzung. Nicht die Repristinierung einer verklungenen Sprachwelt ist ihr Ziel, sondern die Wiedergewinnung der vollen Sprachkompetenz. Wichtig allein ist die Freisetzung des »Geistes« aus der Gruft des »toten Buchstabens«. Das aber heißt, daß der angezielte Kompetenzgewinn mit den Mitteln der gegenwärtigen Sprache, gestützt auf die sprachtheoretischen Erkenntnisse dieser Zeit, herbeigeführt

17 Möhler, Die Einheit in der Kirche, § 16 (Ausgabe Geiselman). Darmstadt 1957, S. 54.

werden muß. Denn die Sache des Christentums kann niemals im nostalgischen Rückgriff »gerettet« werden. Sie will vielmehr im gegenwärtigen »Jetzt« ausgetragen sein. Über sie ist das programmatische Wort des Zweiten Korintherbriefs geschrieben: »Jetzt ist sie da, die Zeit der Gnade; jetzt ist er da, der Tag des Heils!« (6,2). Dem muß freilich unverzüglich hinzugefügt werden, daß seine Aktualität und Gegenwartsnähe keinesfalls um den Preis des Kontinuitätsverlusts erkaufte werden darf. Denn das »Jetzt«, in dem es ausgetragen werden muß, umfaßt mit dem Augenblick zusammen auch den Ursprung; es ist das Jetzt der immerwährenden, nie widerrufenen Heilszeit, das Jetzt der die ganze Weltzeit durchwaltenden Selbstvergegenwärtigung Christi, das Jetzt der Gleichzeitigkeit mit ihm. Daran muß sich das Vorhaben der Rückübersetzung bemessen; denn nur in dem Maß, wie sie dieser Norm genügt, hat sie ihr Ziel erreicht.

Konservative Aktualität

Was zu leisten ist, ist somit keinesfalls eine Wiederholung, es sei denn, daß man dem Wort den von Kierkegaard gefundenen – oder besser gesagt: erlittenen – Sinn verleiht. Und dann geht es in dieser Wiederholung in erster Linie um die »Heraufholung« der verlorenen, versunkenen Sprachmöglichkeiten. Vieles hat in der Christentumsgeschichte darauf hingewirkt, daß sich die Verkündigung hauptsächlich als »Informationsübermittlung« verstand. Sogar die berühmte Moralpredigt der Volksmission alten Stils lebte in ihrer Einseitigkeit von diesem Mißverständnis. Sofern sie einen ethischen Kontrapunkt zu einer vorwiegend doktrinalen Unterweisung zu setzen suchte, unternahm sie dies in der Meinung, der Belehrung des Denkens eine Instruktion des Gewissens gegenüberstellen zu sollen. Die Gründe, die dazu führten, waren, wie angedeutet, vielfacher und vielschichtiger Art. Kontroverstheologische Interessen spielten dabei eine ebenso große Rolle wie der Wille zur Disziplinierung des Kirchenvolks, dem man vorwiegend auf dem Weg der Belehrung und Erziehung zur christlichen Lebensform verhelfen wollte. Dazu kam am Ende der Barockzeit, die zum letzten Mal das Ziel einer christlichen Einheitskultur zu verwirklichen suchte, ein zunehmender Kulturdefätismus, der es dahin brachte, daß sich die Christenheit hinter ideologisch definierte Gettomauern zurückzog, um in dem verbliebenen Binnenbereich als »heiliger Rest« überleben zu können. Dabei wirkte die ideologische Definition der Grenze auf die Gestalt des durch sie umschriebenen Sprachraums zurück. Das informative Interesse gewann das Übergewicht. Mit der Abschirmung von der glaubenslosen »Außenwelt« verlor der christliche Sprachraum aber gleichzeitig auch erheblich an innerer Spannung. Die Kommunikation verflachte, da sie nicht mehr auf die Herausforderung durch gegnerische Meinungen und Provokationen zu antworten hatte. An die Stelle des freien Spiels von Frage und Antwort trat die Kanalisierung der Kommunikationsverläufe im Sinne systeminterner

Interessen. Das führte, wie schon in der Frühzeit des Christentums, zu Erscheinungen des Sprachverfalls und der sprachlichen Stagnation.¹⁸

Mit besonderem Nachdruck muß aber auf den Umstand hingewiesen werden, den Lessing, wenn auch nur von seiner Auswirkung her, ins Bewußtsein gehoben hatte: Das Christentum war, wie noch nie in seiner Geschichte, literarisch, es war zur »Schriftreligion« geworden. Als äußeres Indiz dieses Vorgangs hat die Entstehung des Mormonentums zu gelten, das, strukturell gesehen, auf eine »Islamisierung« des Christentums hinausläuft. Nachdem die Reformation nicht zuletzt ihren Siegeszug der Tatsache zu danken hatte, daß sie die multiplikatorische Effizienz der Buchdruckerkunst zu nutzen verstand, war der Verkündigung in Predigt und Katechese zunehmend eine auf den Massenkonsum abzielende Traktaten-, Postillen- und Erbauungsliteratur an die Seite getreten. Das blieb nicht ohne Rückwirkungen auf Stil und Sprache der Verkündigung. Zwar wurde sie jetzt im vordergründigen Sinn »erbaulicher« als in den Zeiten, in denen ihr, wie noch in den Predigten des Hauptpastors Goeze, ein beträchtlicher Anteil an der theologischen Kontroverse zugefallen war; grundsätzlich gesehen aber verfiel sie immer mehr der Struktur des dominierend gewordenen Mediums: sie wurde, im Blick auf Lessing gesprochen, zur bloßen Reproduktion dessen, wovon gerade sie den »Originalton« hätte vermitteln müssen. Das spiegelte sich insbesondere in dem Predigtverständnis, das sich mit und nach der Aufklärung fast allgemein durchzusetzen begann. Weit davon entfernt, von der Predigt etwas Neues nach Art von weiterführenden Erkenntnissen oder bewegenden Impulsen zu erwarten, ging die allgemeine Einschätzung davon aus, daß sie allenfalls eine Bestätigung dessen zu leisten habe, was bereits im Bewußtsein der Adressaten enthalten und allenfalls aufs neue wachgerufen werden mußte. Danach hatte die Predigt in erster Linie eine bestätigende, konsolidierende und konservierende Funktion. Demgemäß gefiel sie auch dann am besten, wenn sie dem Auditorium die bereits bekannte Glaubenslehre in möglichst glanzvoller rhetorischer Aufmachung vor Augen hielt. Die von den großen Kanzelrednern der Jahrhundertwende gefeierten Triumphe lebten nicht zuletzt davon, daß sie dieser Sinnerwartung möglichst getreu zu entsprechen suchten. So wurde die Predigt zur Wiederholung des bereits Bekannten, dadurch aber auch zu einer höchst effektiven Bestätigung des Bestehenden. Dazu wäre es freilich nie gekommen, wenn sie nicht durch die Anpassung an die dominierende Literatur bereits zur Reproduktion dessen geworden wäre, was das literarische Medium »spiegelt«, anstatt es zu vergegenwärtigen. Sie wurde, anders ausgedrückt, aus einem Instrument der Aktualisierung zu einem Ausdruck der Beharrung, aus einem Medium der – substantiell verstandenen – Wiederholung zum Sprachrohr der Repetition.

18 Näheres dazu in meiner Untersuchung »Religiöse Sprachbarrieren. Aufbau einer Logoporetik«. München 1980, S. 208-223.

Wege der Erneuerung

Wenn das Sinnziel der Predigt mit dem Paradox der »konservativen Aktualisierung« richtig umschrieben wurde, muß der Versuch ihrer Regenerierung zweistrahlig verfahren. Er muß bei dem medienkritischen Bewußtsein der Gegenwart einsetzen, um sich von ihm vor Augen führen zu lassen, worin das Defizit der letzten Entwicklungsphase besteht. Und er muß das Ergebnis dieser Überprüfung auf die Sprachwelt Jesu zurückbeziehen, um ihr die Norm der Neugestaltung zu entnehmen. Die Norm, und das besagt: nicht das Modell; denn schon die Urgemeinde erkannte, daß sich die Sprache Jesu nicht auf dem Weg einer linearen Repetition geltend machen ließ. Nicht umsonst war sie bei der Neugestaltung von »Jesusworten« bemüht, was der Herr ihrer Überzeugung nach unter den gewandelten Bedingungen der Folgezeit gesagt hätte, im Vokabular ihrer Gegenwart auszudrücken. Deshalb spricht der Christus des Johannes-Evangeliums die hymnische Sprache des »johanneischen Kreises«; und deshalb sprechen die Sendschreiben zu Beginn der Geheimen Offenbarung die apokalyptische Sprache ihres Autors. In diese Richtung deutet sogar die Beobachtung, daß der synoptische Jesus immer dann, wenn er von seiner Wiederkunft redet, den in der Macht Gottes erscheinenden »Menschensohn« in einer von seiner aktuellen Reich-Gottes-Verkündigung deutlich unterschiedenen Sprache reden läßt. Selbst wenn eine vollkommene Imitation der Sprachwelt Jesu gelänge, wäre mit ihr doch angesichts der zutiefst gewandelten soziokulturellen Verhältnisse und der mit ihnen gegebenen Verstehensweisen gerade das nicht erreicht, worauf die Verkündigung seiner Botschaft hier und heute abzielt. Insofern ist sie die Norm, nicht das Modell.

Als Norm ist die Sprachwelt Jesu freilich ganz unverzichtbar. Denn der medienkritische Gesichtspunkt, den Lessing geltend machte, führt in theologiegeschichtlicher und theologiekritischer Reflexion zwar zur Wahrnehmung eines tiefgreifenden Defizits; doch bedarf es zu dessen Aufarbeitung ebenso sehr eines selektiven wie eines konstruktiven Prinzips. Ohne den durch die Verkündigung Jesu gegebenen »Filter« wäre es unmöglich, im Spektrum der unterschiedlichen Ausfallerscheinungen diejenigen ausfindig zu machen, die im Interesse einer echten Regenerierung der Predigt mit Vorzug kompensiert werden müssen. Und ohne einen konstruktiven Anhaltspunkt könnten die unterschiedlichen Strategien der Wiedergewinnung nicht zu einem wirkungsvollen Ganzen integriert werden. Daß diese prinzipielle Klärung unerlässlich ist, macht schon ein flüchtiger Blick auf die die heutige Sprachwelt beherrschenden Tendenzen deutlich. Während sie in wissenschaftlicher Hinsicht unter dem Einfluß der philosophischen Sprachanalyse steht, wird sie gleichzeitig durch den ungeheuren Sprachverschleiß untergraben, den Reklame und Propaganda nach sich ziehen. Dabei fällt der von der Sprachanalyse ausgehende Sinnindruck um so mehr ins Gewicht, als er dazu angetan ist, die medial bedingte Inklinasion noch zu verstärken. Sprache, so scheint es sich nunmehr auch

wissenschaftlich-philosophisch zu bestätigen, hat es primär mit Informationsvermittlung zu tun. Deshalb gelten Präzision und formale Strukturierung als die idealtypischen Regeln, an denen sie sich zu orientieren hat. Dem arbeiten Propaganda und Reklame insofern in die Hand, als sie eine ausgedünnte »Oberflächensprache« begünstigen, die sich in ihrer Tendenz zur Indoktrination dem informativen Sprachstil annähert. Gleichzeitig weckt die Reklamesprache im kritischen Bewußtsein eine wachsende Skepsis, der sprachliche Mitteilung nur dann noch etwas gilt, wenn sie sich durch exakte Informationsgehalte ausweist. Hier wie dort kann nur eine bewußte Gegensteuerung Abhilfe schaffen.

Angesichts der Tatsache, daß der Regenerierungsakt »zweistrahlig« angesetzt werden muß, ergibt sich daraus eine geradezu spiegelbildliche Konstellation. Denn es zeigt sich, daß im Gesamtorganismus der Gegenwartssprache gerade jene Komponenten verkümmerten, die in der Sprachwelt Jesu und der apostolischen Verkündigung dominierten. So vielfältig sich die Sprachwelt Jesu darstellt, angefangen von ihren Gipfelungen in den Makarismen, den Gleichnissen und den Ich-bin-Worten bis hin zu ihren »Normalformen« in Belehrung, Paränese und Unterweisung, hat sie doch darin ihre zentrierende Achse, daß sich ihr Sprecher in ihr letztlich selbst aussagt. Denn auch – und gerade – von seiner Sprachwelt gilt, was Milan Machovec als den Grund seiner mitreißenden Wirkung nennt: die Einheit von Person und Werk.¹⁹ Ähnliches gilt von der apostolischen Verkündigung, nur daß sich die Identifikation, von der sie getragen ist, auf die dem Apostel aufgetragene »Botschaft« bezieht. Von ihr erklären Petrus und Johannes bei ihrer Rechtfertigung vor dem Hohen Rat: »Wir können unmöglich von dem schweigen, was wir gesehen und gehört haben« (Apg 4,20). Und im selben Sinn versichert Paulus im Ersten Korintherbrief: »Ein Zwang liegt auf mir; weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!« (9,16). Das gibt der Urverkündigung den grundlegenden Charakter einer »Konfession«, wobei sich das konfessorische Moment im Falle Jesu auf seine eigene Person, im Fall der Apostel auf die von ihnen vertretene Sache bezieht. Deshalb ist der Sprachstil dieser Verkündigung durch die Signatur der personalen Rede gekennzeichnet. Auch dort, wo von Sachgehalten die Rede ist, ist die Aussage vom Selbstzeugnis des Redenden getragen. Das verleiht ihr einen Zug ins Bekenntnishaft-Assertorische. Im selben Maß wird sie aber auch dialogisch. Anders als die »klassische«, um ihrer selbst willen gesprochene Rede ist sie ganz auf den aktuellen – oder potentiellen – Rezipienten hin gesprochen. Ihn will sie gewinnen, überzeugen, »bekehren«, um ihren Aussagegehalt dadurch zu seinem Inbesitz zu machen. So dient sie mit ihrem

19 Machovec, Jesus für Atheisten. Stuttgart 1972, S. 93; dazu mein Beitrag »Der Helfer und die Hilfe. Plädoyer für eine Christologie von innen«. In: Wer ist Jesus Christus? hrsg. von Joseph Sauer. Freiburg/Br. 1977, S. 165-200.

gesamten Instrumentarium dem Zweck der Übereignung. Deshalb trägt sie ihren Inhalt in einer bewußt empirievermittelnden und evidenzstiftenden Sprachform vor. Sie läßt in ihrer Aussage die eigene Überzeugung durchklingen und macht den Rezipienten dadurch zum Teilhaber der sie tragenden Heilserfahrung. Deshalb hat sie ihr Redeziel nicht schon mit der ausgeformten Artikulation, sondern erst mit der geglückten Partizipation erreicht.

In alledem ist die Urverkündigung das genaue Gegenbild des heute dominant gewordenen Sprachtyps. Daran bemißt sich die »Wiederholung«, die im Akt der Regenerierung zu leisten ist. Wo der gängigen Auffassung zufolge alles auf exakte Information ankommt, müssen die persuasiven, suggestiven und empirievermittelnden Sprachqualitäten neu mobilisiert werden. Wo der Sprechakt sich selbst zu genügen scheint, muß dem Rezipienten ein intentionales »Mitspracherecht« eingeräumt werden. Wo mit der Aussage alles getan zu sein scheint, muß die Rede zur »Tat« werden.

Schon diese provisorische Strukturbestimmung genügt, um die Spannung zwischen dem Postulat der Rückübersetzung und der gegenwärtigen Lebenswelt zu verdeutlichen. In ihr ist zwar ständig von Rückbezüglichkeiten und »Rückmeldeeffekten« die Rede; doch handelt es sich dabei vielfach um ein verbales Alibi, das lediglich dazu dient, die linearen Abläufe ungestört geschehen zu lassen. Davon macht auch der Prediger keine Ausnahme. Er hält sich vielfach – einer neuerdings um sich greifenden Gepflogenheit zufolge – an einen vorgefertigten Text und glaubt, seiner Aufgabe genügt zu haben, wenn er diesen mit möglichst unterkühlter Stimme, wie es dem heutigen Stilgefühl entspricht, der Gemeinde vorträgt. Er redet, anstatt sich seine »Botschaft« erst einmal selbst gesagt sein zu lassen und wundert sich womöglich über das Ausbleiben einer spürbaren Reaktion. Dabei kann diese schon deswegen nicht eintreten, weil nur von dem aus der Identifikation des Augenblicks gesprochenen Wort jene »zündende« Wirkung ausgeht, die das sichtbarste Zeichen der existentiellen Aneignung ist. Wer dagegen Vorgefertigtes wiedergibt, paßt sich schon im Ansatz dem Reglement bloßer Informationsvermittlung an. Er spricht im Stil eines Zeitungsberichts oder einer Nachrichtensendung. Ihr liegt ein streng linearer Ablauf zugrunde, weil sie sich im bloßen Informationsangebot erschöpft. Das Rezeptionsgeschehen ist ihr gleichgültig. Demgegenüber hatte schon die Urgemeinde aus dem Gleichnis von der Aussaat eine Lehre abgeleitet, die mit allem Nachdruck auf das Rezeptionsproblem abhob. Obwohl der Sämann nach ihrem Verständnis der Parabel stets gleichwertiges Saatgut ausstreute, erzielte er doch höchst gegensätzliche Ergebnisse, weil die Saat auf ganz unterschiedlichen Boden fiel. An der Unterschiedlichkeit des Rezeptionsverhaltens entschied sich Erfolg oder Mißerfolg seiner Arbeit. Nimmt man die Auskunft der Paulusbriefe hinzu, so zeigt sich alsbald, welches Schwergewicht die apostolische Verkündigung auf die Vertiefung der Rezeptionsbereitschaft legte. Nur im Extremfall verhielt sie sich im Sinn der

Anweisung des Herrenworts: »Wenn man euch in einem Haus oder in einer Stadt nicht aufnimmt und eure Worte nicht hören will, dann geht weg, und schüttelt den Staub von euren Füßen!« (Mt 10,14). Im Regelfall lag ihr dagegen alles an der Gewinnung eines effektiven Anknüpfungspunkts und einer Form der Aussage, die mit der Mitteilung zusammen auch ihre Aufnahme zu sichern suchte. Deshalb spricht Petrus in seiner Pfingstpredigt so, daß es die Zuhörer »mitten ins Herz traf« (Apg 2,37). Und deshalb kann Paulus von seiner Missionspredigt sagen, daß sie den Adressaten Christus als den Gekreuzigten »vor Augen stellte« (Gal 3,1).

Das Postulat der Rückübersetzung hebt sich somit von der »Norm« des heutigen Sprachgebrauchs in zweifacher Hinsicht ab: Es will die Einbeziehung des Rezipienten in den Mitteilungsakt, der deshalb so angelegt ist, daß er den Hörer von vornherein mitberücksichtigt. Und es sucht seine Bereitschaft durch eine signifikante Vergrößerung des Sprachvolumens zu wecken. In der einen Hinsicht wirkt das in ihrem Sinn strukturierte Wort nach heutigem Urteil zu persuasiv, in der anderen zu pathetisch. Doch lassen sich beide Einwände leicht als Folgen eines technisierten Kommunikationsverständnisses entkräften. Denn der erste stammt aus der Vorstellungswelt eines Fabrikationsvorgangs, der sich darin erschöpft, die hergestellten Produkte in möglichst standardisierter Form auszustoßen. Der zweite entspricht der ausgedünnten Gefühlswelt des eindimensionalen Menschen. Aber das Wort ist mehr als Produkt; es ist die Gebärde der Selbstmitteilung, die erst in dem Augenblick ihr Sinnziel erreicht, wo sie sich aufgegriffen und angenommen fühlt. Und das Wort ist die Gabe des Herzens, die das Gefühl nicht zu scheuen braucht, weil sie sich gerade in der Emotion und im Affekt zu ihrer Herkunft bekennt. Damit legt sich die Rückübersetzung quer zu der die heutige Lebenswelt beherrschenden Tendenz. Das hat seinen tiefen Grund. Denn der gesellschaftlich strukturierten, auf Zweckrationalität und Leistungsdruck gegründeten Ordnung ist nichts so unerwünscht wie der zum Bewußtsein seiner personalen Unvertretbarkeit gelangte Mensch. Was sie interessiert, ist die Funktion, nicht die Person. Umgekehrt wendet sich die Heilsbotschaft von Anfang an an die »funktionslos« Gewordenen, die Armen im Geist, die sie zum Bewußtsein ihrer Berufung zur Gotteskindschaft führt. So gesehen, erhebt sich aus der im Geist der Rückübersetzung gestalteten Predigt eine unüberhörbare Stimme des Protestes gegen die sich zusehends perfektionierende Mediatisierung und Funktionalisierung des Menschen. Sie ruft den Menschen zu seiner göttlichen Bestimmung, indem sie ihn gleichzeitig gegen den auf ihm lastenden Existenzdruck immunisiert. Schon um dieses Gesichtspunktes willen kommt dem Postulat der Rückübersetzung eine über seinen unmittelbaren Zweck weit hinausgreifende Bedeutung zu. Erschöpft es sich aber schon darin?

Theologische und spirituelle Konsequenzen

Diese Frage stellen, heißt sie verneinen. Zu dieser Verneinung führt aber auch schon der Eindruck, daß der Predigt erst mit ihrem Verständnis als Rückübersetzung wirkliche Gerechtigkeit widerfährt. Die übliche Einschätzung sah in ihr lediglich einen Akt der Promulgation, durch den das, was die Kirchenlehre als *depositum fidei* bewahrte und was die Theologie auf dem Weg der Interpretation und Spekulation erschloß, an die Gemeinde in einer ihrer Fassungskraft angepaßten Sprache weitergegeben wurde. Sosehr sich diese Auffassung nahelegt, erzwingt sie doch die Frage, warum die Predigt im Zeitalter der literarischen und elektronischen Kommunikation nicht längst zugunsten moderner Instruktionsformen aufgegeben wurde. In auffälligem Gegensatz zu diesem Nützlichkeitskalkül besteht die Kirche aber immer noch auf der Predigt als einem integralen Bestandteil ihres Wortgottesdienstes. Das könnte sie auf die Dauer nicht aufrechterhalten, wenn dieser Praxis nicht die Einsicht in ihre Unverzichtbarkeit zugrunde läge. Worin besteht sie?

Offenbar in einem instinktiven Wissen um den mit ihr verbundenen religiösen Gewinn. Der aber kann sich zunächst nur auf das Interesse der zum *mysterium fidei* versammelten Gemeinde beziehen. Er gilt somit dem Glauben der Versammelten. Nun aber lebt der Glaube, gleichviel wie man ihn theoretisch deutet, von der ihn tragenden Gewißheit. Gleichzeitig setzt sich im heutigen Glaubensbewußtsein immer mehr das Gespür für die Wichtigkeit der Erfahrungsmomente durch. Beides aber vermittelt gerade die als Rückübersetzung ins ursprüngliche Gesprochenesein verstandene und ausgearbeitete Predigt. Sofern sie ihre Hörer »ins Gespräch zieht«, verhilft sie zu der mit jedem Dialog verbundenen Gewißheit, nur daß sich diese auf den letzten Grund und Ursprung ihrer Aussage, auf Gott, zurückbezieht. Damit wiederholt sich im Vollzug der Predigt, wenn auch auf noch so abgeschattete Weise, jener Vorgang, der nach Karl Rahner dazu führt, daß in den neutestamentlichen Schriften die Gottesfrage, anders als etwa in den alttestamentlichen Büchern Hiob und Kohelet, nicht aufkommt, weil sie von einer vorgegebenen Gottesgewißheit übergrieffen wird.²⁰ Der Zusammenhang tritt noch klarer zutage, wenn man sich vergegenwärtigt, daß die von Rahner beobachtete Gottesgewißheit letztlich nur aus dem fortwirkenden Zeugnis Jesu, aus seiner fraglosen Hingabe an den Willen des Vaters und seiner Identifikation mit dem göttlichen Ursprung seiner Sendung, zu erklären ist. Gleichzeitig vermittelt die Predigt aber auch die für den Glauben konstitutiven Erfahrungswerte. Denn sie erfüllt in dem Maß, wie sie sich dem Ideal der Rückübersetzung annähert, die Bedingungen des empirievermittelnden Redens.²¹ Das erklärt sich daraus, daß der Hörer der

20 K. Rahner, Theos im Neuen Testament. In: Schriften zur Theologie I. Einsiedeln/Zürich/Köln 1954, S. 108-114.

21 Dazu die Ausführungen meiner Untersuchung »Religiöse Sprachbarrieren«, S. 407f.

Predigt mit ihrem Sprecher in eine Wechselbeziehung eintritt, aufgrund deren er den an ihn ergehenden Zuspruch rekonstruktiv nachvollzieht. Auch er läßt sich das vernommene Wort, jetzt nur aus der Position des Rezipienten »gesagt sein«, um es sich verstehend aneignen zu können. Damit aber nimmt er spontan an den Erfahrungsgehalten des Sprechers teil. So aber wird für ihn die Predigt zu einer Glaubenshilfe erster Ordnung. Wenn man überdies davon ausgeht, daß die allgemein üblich gewordene Trennung von Glaube und Meditation künstlich ist und zumindest im Blick auf die Grundstruktur nicht aufrechterhalten werden kann, da der Meditation ebenso ein dialogisches Moment eingestiftet ist, wie der Glaube aus einer mystischen Identifikation mit seinem Inhalt lebt, muß der Predigt überdies eine im höchsten Sinn des Wortes »erbauliche« Funktion zuerkannt werden. Im selben Maß, wie sie den Glauben festigt, dient sie der Auferbauung der christlichen Spiritualität. Predigt ist nicht etwa nur die Einstimmung in den religiösen Vollzug, sondern bereits dessen Initiation. Eine Predigt hören, heißt beten. Nicht umsonst sagt eine alte Redeweise, daß man eine Predigt »andächtig« hören müsse. Sie »stimmt« nicht nur zur Andacht; sie bewirkt sie.

Wenn es sich aber so verhält, muß der Predigt außerdem eine bisher noch unerkannte Bedeutung für die theoretisch-spekulative Ausarbeitung des Glaubens, die Theologie, zuerkannt werden. Daß sie in dieser Funktion noch nicht begriffen wurde, hängt mit dem allgemein angenommenen linearen Modell von Theologie zusammen. Danach beginnt die Theologie ihr Werk mit den Begründungs- und Erschließungswissenschaften, um von da über die spekulativen Kerndisziplinen, Dogmatik und Moraltheologie, zu den praktischen Fächern überzugehen, die das vermitteln, was zuvor an Ergebnissen erarbeitet wurde. Eine »Rückmeldung« von da zu den Begründungs- und Erschließungsdisziplinen liegt außer Betracht. Im Unterschied zu diesem linearen Modell, das schwerlich zufällig an die Linearität technischer Produktionsabläufe erinnert, hatte aber bereits Pseudo-Dionysius Areopagita und nach ihm Nikolaus von Kues ein zyklisches Modell favorisiert.²² Wenn man dieses zugrunde legt, springt die theologische Funktion der Predigt geradezu in die Augen. Als Rekonstruktion des ursprünglichen Gesprochenenseins bindet sie dann die praktische Theologie zurück an die Begründungs- und Erschließungswissenschaften, so daß der Exeget durch den Prediger an die vorliterarische Phase der in seinen Texten verschrifteten Überlieferung »erinnert« wird. So wird die Predigt für ihn zur Begegnung mit dem ursprünglichen Gesprochensein des Wortes, das ihm in der Gestalt der Schrift vorliegt und darin zuletzt doch nur im Rückgriff auf seine verbale Vorform begriffen werden kann. Nicht als ob ihm auf diesem Weg der Wortlaut der Urverkündigung hörbar würde! Diese

22 Pseudo-Dionysius, *De divinis nominibus* IV, 8f.; Cusanus, *Der Laie über die Weisheit* II (79v); dazu P. Mennicken, Nikolaus von Kues. Leipzig 1932, S. 209.

Erwartung käme einem Rückfall in nostalgische Vorstellungen gleich. Aber die Predigt hat mit einer historischen Rekonstruktion nichts zu tun; sie leistet die ihr aufgetragene Rückübersetzung unter den Bedingungen und mit den Mitteln der Gegenwart. Indes läßt sie den Exegeten aber auch in dieser Form die ganze Spannweite der Differenz von gesprochenem und verschriftetem Wort ermes- sen. Und die Veranschaulichung dieses Gefälles ist für ihn wichtig, wenn er von der »Reproduktion« in Gestalt der Schrift auf das »Original« der mündlichen Rede zurückschließen soll.

Nur scheinbar wird mit diesem zyklischen Modell einem elitären Theologie- verständnis das Wort geredet. Denn die durch die mit der Predigt geleistete Rückübersetzung an ihren Ausgangspunkt zurückgebundene Theologie hat nichts mit einer selbstgenügsam und »zweckfrei« in sich kreisenden Wissen- schaft zu tun. Sofern sie sich auf diesem Weg zu einem Kreislauf schließt, ist er vielmehr von der Art, wie ihn Augustin und in später Erinnerung an ihn Hölderlin ins Auge faßt. Augustinus mit seinem Wort von dem »unus Christus amans se ipsum«. ²³ Und Hölderlin mit seinem von christlichen Reminiszenzen eingegebenen Hyperion-Schluß: »Es scheiden und kehren im Herzen die Adern, und einiges, ewiges, glühendes Leben ist alles.« Eine Theologie, die sich im Sinn dieser Figur strukturiert, hat nichts mit einem wissenschaftlichen Narzißmus, um so mehr jedoch mit dem zyklischen Weg aller Erkenntnis und Liebe, der menschlichen wie der göttlichen, gemein. Wenn sie aber die als Rückübersetzung verstandene und getätigte Predigt zu diesem Kreisgang bewegt, hat sie damit bewiesen, daß sie selbst zum gleichen Ziel unterwegs ist.

23 Augustinus, in psalm. 26, 2, n. 23; In epist. 1 Joh, tr. 10; dazu H. de Lubac, *Katholizismus als Gemeinschaft*. Einsiedeln/Köln 1943, S. 106.