

Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) der Deutschen Bischofskonferenz

Der Ruf und sein Echo.

Zur Hermeneutik des Evangeliums nach dem „linguistic turn“

Vortrag am 31.5.2012 in Vallendar-Schönstatt im Rahmen der Tagung „Wohin ist Gott? Gott erfahren im säkularen Zeitalter.“

von Dr. Hubertus Schönemann

Vorbemerkungen

Im Rahmen der Arbeitsstelle für missionarische Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz beschäftige ich mich auf verschiedenen Ebenen seit gut zwei Jahren mit dem Thema Evangelisierung, pastoral-praktisch und theologisch. Immer wird vom „Anbieten“, von der „Weitergabe des Evangeliums“ gesprochen, als ob dies ein klarer fester Kanon von verbindlichen Inhalten, einem Kompendium wie einem Katechismus vergleichbar sei, den die Kirche in ihrem Besitz habe, und den sie eindimensional an einen „bedürftigen“ Adressaten weiterzugeben hätte. Ich möchte daher mit Ihnen zum einen heute im Blick auf den biblischen Befund durchbuchstabieren, wie die Begrifflichkeit des Evangeliums in der Schrift benutzt und geführt wird, um zu einem anderen als einem statisch-positivistischen Verständnis dessen zu kommen, was Evangelium meint, und wie es sich realisiert.

Zum anderen haben in meiner Beschäftigung als Bibelwissenschaftler neuere Ansätze der Hermeneutik eine große Rolle gespielt, bei denen sich das Verständnis dessen, was Verstehen und Aneignen, Senden und Empfangen meint, verändert. Und dies nicht nur bezogen auf das Verstehen biblischer Texte im engeren Sinne, sondern erweitert auf das, was der „Hörer des Wortes“ (Rahner), auch der des 21. Jahrhunderts, vom Evangelium als dem Grundwort und der Heilsbotschaft von Gott her verstehen und annehmen kann.

Ich werde also in einem ersten Schritt den biblischen Befund zum Wortfeld „Evangelium“ aufbereiten, in einem weiteren Schritt über Bedingungen des Verstehens reflektieren, um schließlich zu einer angemessenen und zeitgemäßen Hermeneutik des Evangeliums zu kommen versuchen.

1. Das „Evangelium“ in seiner biblischen Verwendung

1.1. Vorbereitungen

In zwei Strängen ist das Verständnis von „Evangelium“, wie es uns im NT begegnet, vorkonfiguriert, im sogenannten „Ersten Testament“ in der Form der Septuaginta, zum anderen im außerbiblischen hellenistischen Sprachgebrauch. Zum ersteren: Im Jesajabuch heißt es zu Anfang des so genannten Zweiten Jesaja (ab Kap. 40): „Steig auf einen hohen Berg, der du Zion gute Nachricht bringst (ho euangelizómenos Sion), erhebe deine Stimme mit Macht, der du Jerusalem gute Nachricht bringst (ho euangelizómenos Ierousalem); erhebe sie und fürchte dich nicht! Sage den Städten Judas: Siehe da, euer Gott.“ (Jes 40,9). Im weiteren Verlauf des Jesajabusches, in dem Textbereich, der dann in das in der Liturgie des Karfreitags verkündigte, so genannte vierte Lied vom Gottesknecht übergeht: „Wie

lieblich sind auf den Bergen die Füße dessen, der die gute Botschaft des Friedens hören lässt (euangelizoménon akoèn eirénes), der Gutes verkündigt (euangelizómenos agathá), Heil proklamiert und zu Zion sagt: Dein Gott regiert als König!“ (Jes 52,7). Das Evangelium meint hier die Heraufführung der Königsherrschaft JHWHs als heilvolle und Gerechtigkeit schaffende Präsenz des Gottes Israels. Wie bereits erwähnt, führt ein zweiter Bedeutungsstrang in den hellenistisch geprägten griechisch-römischen Kulturraum. Das „euangélion“ als Frohe Botschaft, gute Nachricht, hat seinen Sitz im Kaiserkult: Als „euangeliá“ (im Plural) gelten: Geburtstag, Thronbesteigung des regierenden Kaisers. Dies und seine Vergöttlichung nach seinem Tod ist „bonum nuntium“, griech. euangélion¹.

1.2. Paulinisches und deuteropaulinisches Schrifttum

Im Neuen Testament selbst sind zunächst die paulinischen und deuteropaulinischen Schriften im Blick für die literarische Führung der Begrifflichkeit des Evangeliums? Paulus qualifiziert das Evangelium im Römerbrief als „das *Evangelium von seinem Sohn*, der dem Fleisch nach geboren ist als Nachkomme Davids, der dem Geist der Heiligkeit nach eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht, ... das *Evangelium von Jesus Christus, unserem Herrn*“ (Röm 1,3f). Paulus verwaltet das Evangelium Gottes wie ein Priester (Röm 15,16). Dieser persönlichen Dimension des Evangeliums entspricht bei Paulus sogar die Rede von *seinem* Evangelium im Unterschied zum Evangelium Jesu Christi: „Gemäß *meinem* Evangelium und der Botschaft von Jesus Christus, gemäß der Offenbarung jenes Geheimnisses, das seit ewigen Zeiten unausgesprochen war“ (Röm 16,25). Eine zentrale Stelle im 1. Korintherbrief zeigt, dass für Paulus die Verkündigung des Evangeliums die zentrale Kategorie, die nicht nur zeitlich, sondern auch fundamental-logisch noch *vor* der Ausfaltung in pastorales und liturgisches Tun liegt und davon unterschieden wird: „Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden, aber nicht mit gewandten und klugen Worten, damit das Kreuz Christi nicht um seine Kraft gebracht wird.“ (1 Kor 1,17). Der Apostel macht deutlich, dass die Verkündigung des Evangeliums kein Automatismus zum Heil ist, sondern vom Angesprochenen auch angenommen werden muss. Andernfalls kann es offensichtlich seine befreiende Wirkung nicht entfalten: „Das Evangelium ist verhüllt denen, die verloren gehen.“ (2 Kor 4,3). Auf die hiermit angerissene Thematik einer negativen Prädestination kann im Rahmen dieses Beitrages nur hingewiesen werden.

Im Brief an die Galater sinniert der Apostel über das Verhältnis seines Evangeliums, das die galatischen Jünger angenommen haben und dem „anderen Evangelium“ anderer konkurrierender Verkünder (Gal 1,6-9). Schließlich ist die Frohe Botschaft von Jesus Christus der innere Kern der gemeinsamen Berufung der goijim, der Völker einerseits, und der Söhne und Töchter Israels andererseits in der neuen Wirklichkeit des Christusleibes: „Die Heiden sind Miterben, gehören zum selben Leib und haben an derselben Verheißung teil durch das Evangelium.“ (Eph 3,6). Für das Tun seiner selbst und seiner Partner und Mitarbeiter in der Verkündigung des Evangeliums, wohlgermerkt: nicht für die Rezipienten der Botschaft, verwendet Paulus im Philipperbrief die verbalen Formulierungen: dem Evangelium dienen, Sklave sein, douleuein (Phil 2,22), für das Evangelium kämpfen-wettstreiten, synathléo (Phil 4,3).

¹ Seneca, Apocolocyntosis (Verkürbissung) des Kaisers Claudius, 1,3.

1.3. Das „Evangelium“ in den Evangelien und anderen neutestamentlichen Schriften

Gehen wir einen Schritt weiter auf die vier Schriften, in denen die Begrifflichkeit „Evangelium“ gewissermaßen selbst zu einer Gattung der Schrift wird. Matthäus bietet eine spezifische Redeweise des „Evangeliums vom Reich“ (Mt 4,23; 9,35; 24,14). Markus zeigt bereits die Entwicklung, seine Schrift als Beschreibung des Lebens Jesu in verändertem Sinne als „Evangelium“ zu verstehen, wenn er eröffnet mit: „Evangelium von Jesus Christus, dem Sohn Gottes“ (Mk 1,1). Für den Markusevangelist ist es aber ebenfalls auch das „Evangelium Gottes“ (Mk 1,14). Das Lukasevangelium vermeidet das Substantiv Evangelium, verwendet aber recht oft das Verb euangelízomai - das Reich Gottes verkündigen (Lk 8,1), um den *Verlaufsaspekt der Handlung* zu betonen. Im zweiten Teil des lukanischen Doppelwerkes jedoch findet geradezu eine erzählende Meditation und homiletische Praxisbegleitung statt: Die Apostelgeschichte bezeugt das „Evangelium von Jesus, dem Christus“ (Apg 5,42), das „Evangelium vom Reich Gottes und vom Namen Jesu Christi“ (Apg 8,12), das „Evangelium von Jesus“ (Apg 8,35) und das „Evangelium von der Gnade Gottes“ (Apg 20,24), ordnet also das Jesusgeschehen immer wieder in den umfassenden Heilswillen Gottes ein. Im Johannesevangelium kommt das Wort „Evangelium“ nicht vor. Möglicherweise ist in der Theologie des vierten Evangelisten die Verkündigung des Logos, des in Jesus inkarnierten, Fleisch gewordenen Wortes Gottes, das im Prolog das Christuserignis als neue Schöpfung an die erste Schöpfungstat Gottes anknüpft und gerade in seinem „Sein im Fleisch“ als Exeget, also Ausleger Gottes (vgl. Joh 1,18) fungiert, als spezifisch johanneische Interpretation der Guten Botschaft zu verstehen. Im letzten Buch der Bibel wird das „ewige Evangelium“ durch einen Engel allen Nationen Sprachen und Völkern, die auf der Erde ansässig sind, verkündigt (Offb 14,6). In dieser Bildwelt verknüpft sich die Hoffnungsrede von dem neuen Himmel und der neuen Erde (Offb 21,1) mit dem Pfingstereignis aus Apg 2.

1.4. Fazit

„Evangelium“ ist für das NT kein Begriff mit festgelegtem Inhalt, sondern eine neue nachösterliche Metapher der urchristlichen Verkündigung (Strecker, 123 f.). Es ist die Frohe Botschaft vom Heilshandeln Gottes an Jesus mit dem Zentrum von Kreuz und Auferweckung. Es ist das Evangelium von Gottes Verheißung und geheimnisvollen Verwirklichung seines Reiches, die von Jesus zum Inhalt seiner Verkündigung gemacht wird, die sich in seiner Person und seinem Schicksal verleiblicht (Inkarnation, Paschamysterium), und dann in zweiter Linie als Evangelium Christi von Zeugen verkündet und angeboten wird und vom Hörer angenommen werden muss. Jesus Christus selbst ist also Erster Zeuge, Gestalt und Inhalt der Botschaft des Evangeliums. Er selbst ist Bote und Botschaft zugleich. Diese Botschaft nimmt im Zeugnis des einzelnen Verkünders Gestalt an: Es finden die Begriffe *verkündigen* (kerýsso, euangelízomai) und *bezeugen* (diamartyréo) (Apg. 20,24) Verwendung. In diesem Sinne kann man dann auch formulieren „das Evangelium *bringen*“. Dazu muss der Zeuge erst selbst dem Ruf Antwort geleistet haben, sich selbst hineinstellen in den Heilzusammenhang, der von Christus her aufgemacht und von Gott her angeboten ist. Vom Rezipienten her gedacht: Er hört bei der Verkündigung des Evangeliums keine „ipsissima vox“ Jesu, er kommt nicht am Zeugnis des Zeugen vorbei zu einer als dahinterliegenden und

„eigentlichen“ historischen Wirklichkeit. Vielmehr gelangt er nur vermittelt des Zeugnisses, durch das Zeugnis hindurch, zu Jesus Christus als der personalisierten Anrufung und Verheißung von Gott, indem er sich selbst auf diesen personalen Heilszusammenhang hin einlässt. „Personal“ ist also einerseits die notwendige personale Annahme, Selbsthineingabe und -übergabe des Rezipienten der Guten Botschaft in die Person und das Schickal Jesu Christi (traditio), zum anderen beschreibt es die Dimension des Durchdringens (per-sonare) des Zeugnisses durch die Person des Zeugen, der Zeugin. Nach der Schrift fällt die Wirklichkeit des Evangeliums Gottes und seines Sohnes mit dem Zeugnis des Zeugen nicht in eins. Es ist in der konkreten Verkündigung nicht in vollständiger Fülle enthalten und darin begrenzt, bleibt vielmehr immer größer und unabhängig. Jedoch benötigt das Evangelium seinerseits das Zeugnis als Verweis und um seiner Verleblichung willen. Das Zeugnis muss daher immer wieder auf die größere Wirklichkeit Gottes hin transparent und bezogen bleiben.

2. Zur Hermeneutik des „linguistic turn“

2.1. Die Sprachbezogene Wende in der Analytischen Philosophie des 20. Jhd.

Ein zweiter Schritt soll nun Grundlagen der Hermeneutik für ein Verstehen des Evangeliums als einer unverfügbaren und sich in personaler und sozio-kultureller Hinsicht kontextuell zeigenden Wirklichkeit unterstützend hinzufügen. Der Begriff „linguistic turn“ wurde erstmals Richard Rorty 1967 geprägt. Sehr verkürzt gesagt geht es darum, nicht mehr die Dinge an sich zu untersuchen, sondern die sprachlichen Bedingungen zu analysieren, wie von den Dingen gesprochen wird. Dieser Paradigmenwechsel wurde in der analytischen Philosophie von George Edward Moore über Bertrand Russell bis Ludwig Wittgenstein vorbereitet, in den sprachphilosophischen Ansätzen der Sprechakttheorie, der Rezeptionsästhetik und der Leseforschung weiterentwickelt. Der Ansatz hat also Differenzierungen, aber auch kritische Reformulierungen erfahren.

Die Vorgeschichte der sprachbezogenen Wende bilden einerseits die Auseinandersetzungen zwischen Rationalisten wie Descartes, Spinoza und Leibniz, für die die Fähigkeit des *Denkens* die Voraussetzung jeder Erfahrung war, und den Empiristen, die die *Erfahrung* als einzige Quelle der Erkenntnis postulieren (Bacon, Locke und Hume). Weitere Vorläufer für die Wende in der Erkenntnistheorie sind Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Immanuel Kant. Der junge Hegel entwickelte in seiner Frankfurter Zeit die Idee der „versöhnenden Vernunft“, mit der er dem Problem der Entzweiung der Moderne aufgrund der modernen Subjektivität antwortet. Zentral ist seine Begrifflichkeit der Liebe und des Lebens: Liebe ist für Hegel, das Andere als notwendige Bedingung für die eigene Existenz anzusehen, das Selbst im Anderen zu finden. Leben hingegen ist: Mannigfaltiges und Einheitliches, Endliches und Unendliches als eine Einheit zu verstehen.

Kants Transzendentalphilosophie verfolgte ihrerseits eine Kopernikanische Wende vom ontologischen zum erkenntnistheoretischen Paradigma: Die Bedingungen, die Dinge zu erkennen, liegen in der Struktur der Vernunft (Kategorien). Erkenntnis ist nach Kant als ein aktiver Suchprozess zu verstehen: „Die Vernunft muss mit ihren Prinzipien (...) in der einen Hand und mit dem Experiment (...) in der anderen, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers der sich alles vorsagen lässt, was der Lehrer will, sondern eines

bestallten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt“². Es besteht also eine Differenz zwischen dem realen Gegenstand und dem reflektierten Gegenstand.

2.2. Sprechakttheorie

Ludwig Wittgenstein führte diese Ansätze sprachphilosophisch weiter: Ein Satz ist ein Ausdruck des Gedankens in einem Zeichensystem. Das Denken ist für Wittgenstein an Sprache gebunden, dem Denken sind also von der Sprache Grenzen gesetzt. Sprache wird nicht nur als neutrales Medium von Mitteilung verstanden, sondern als durch kontingente Bedingungen bestimmter Diskurs, der sich nach bestimmten Regeln vollzieht. Erfahrung ist demnach zunächst einmal (im weitesten Sinne) sprachlich vermittelt. Linguistik wird zur *Semiotik*, insofern die Sprache (im engen Sinn) Teil eines umfassenderen, als Zeichensystem verstandenen Kommunikations- und Verstehensraums ist. Zum Zeichensystem gehören so nicht nur die Sprache und ihre Struktur im engeren Sinne, sondern im weiteren Sinne die personalen und sozio-kulturellen Bedingungen des Verstehens, die auf der Seite des erkennenden Subjektes bestehen. Bei der sprachphilosophischen, kommunikativen Reflexion geht es also um die *konkrete und geschichtliche Transzendentalität*, während es bei der bewusstseinsphilosophischen (ontologischen) Reflexion um die *formale und überzeitliche Transzendentalität* geht.

Bei einem Kommunikations- oder Erkenntnisvorgang wird der kommunikative Charakter der Sprache gegenüber einer einseitig Sachverhalte darstellende Funktion betont. In diesem Sinne ist „Evangelium“ primär ein *Nomen relationis* oder *actionis*, als identitäts- und Beziehung stiftendes Wort, also das lebendige Wort Gottes, das zwischen Mensch und Gott Beziehung stiftet.

In der klassisch-ontologischen Bedeutungstheorie werden Kategorien wie wahr/falsch gesetzt, deren Gültigkeit davon abhängt, dass das darstellende Subjekt eine objektive Distanz zum dargestellten Objekt einnimmt. Für die Sprechakttheorie ist jedoch der kommunikative Gebrauch der propositionell konstituierten Sprache entscheidend (wahrhaftig/nicht wahrhaftig). Es geht also primär um Interaktion zwischen Subjekten als Teilnehmer. Dabei lässt die Sprechakttheorie die inhaltlichen Propositionen nicht ganz außer Acht. Sie spricht von der *Lokution* als der objektive Darstellung der Sachverhalte, verweist aber weiter auf die *Illokution* (oder Performation), die Sprecher und Hörer in eine intersubjektive Verbindung bringt, sowie die *Perlokution* (Expression), die die Intention des Sprechers anzeigt. Bei der Weltwahrnehmung durch Erkenntnis, verstanden als sprachlich vermittelter kommunikativer Interaktionsprozess, geht es nicht um die Gesamtheit von Gegenständen oder existierenden Sachverhalten (wie der Ontologie). Das Subjekt „konstituiert“ also den Gegenstand durch die Interaktion mit anderen Subjekten reflexiv mit.

2.3. Rezeptionsästhetik

In die gleiche Richtung denken die Vertreter der *Rezeptionsästhetik*. Sie geht davon aus, dass die Rezipientinnen und Rezipienten beim Erzeugen eines Textsinns eine konstitutive Rolle spielen. Die

² Kant, I., Kritik der reinen Vernunft, 2. Vorrede zur 2. Auflage.

materialen Artefakte werden im Grunde erst im Akt des Lesens zu Texten (textum = das Gewebe, Gewebe), sind deshalb nicht strukturell-ontologisch, sondern im Spiegel ihrer Rezeption zu beschreiben. Der Konsument wird zum (Mit-) Produzent (vgl. die Reflexionen auf Kommunikation der Social Media wie facebook u. a. im Internet). Die Rezeption ist durch sozio-kulturelle Bedingtheiten wie Einstellungen, Erwartungen, Kompetenzen bestimmt.

In der systematischen Theologie hat Paul Ricœur's Aufsatz „Philosophische und theologische Hermeneutik“ von 1974 Spuren hinterlassen: „Einen Text verstehen heißt nicht: die „Sache des Textes“ verstehen, sondern sich selbst vor dem Text verstehen.“³ Ulrich Körtner sprach deshalb 1998 vom „inspirierten Leser“⁴. Ehrlicherweise muss hier auch benannt werden, dass diese Entwicklung in der jüngeren Vergangenheit als „Pragmatismus“ oder „Konstruktivismus“ auch problematisiert worden ist. Der Bibelwissenschaft dieser Couleurs ist beispielsweise der Vorwurf gemacht worden, durch den Abschied von der sogenannten Autorenintention und durch die radikale Wende zum erkennenden Subjekt einiger ihrer Vertreter sei der geschichtliche Gegenstand ganz in den Hintergrund geraten oder gar verloren gegangen. Auch sind die Aspekte *Beziehungsorientierung* und *Sach- oder Inhaltsorientierung* sicher neu miteinander in Balance zu bringen. Es ist jedoch anregend und in der entfalteten Moderne ein Experiment des Verstehens, diese grundlegende Reflexion nicht nur auf geschriebene Texte wie in der Literatur- oder Bibelwissenschaft zu beziehen, sondern ebenso auf ein komplexes Geschehen wie Evangelisierung als Verstehens-, Erkenntnis- und Interaktionsprozess zwischen dem Ruf Gottes und seiner Verheißung und Sendung, dem Christusgeschehen, dessen Zeugnis und dem „Hörer des Wortes“ heute.

3. Auswirkungen für den Begriff und die Praxis der Evangelisierung

„Das Evangelium ist kein Buch; es ist ein nomen actionis, ein wirksames Wort, welches das, was es bezeichnet, auch bewirkt. Im Evangelium wird Gottes Herrschaft innerweltlich offenbar und geschichtlich wirksam gegenwärtig. Evangelisierung ist eine die Gegenwart um- und neu gestaltende, dynamisch in die Zukunft drängende Kraft, durch die sich Gottes Herrschaft mitten in Bedrängnissen und unter Verfolgungen in der Welt Bahn bricht und mit ihr Leben, Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden. Sie ist Botschaft von der Hoffnung, die heute Mangelware geworden ist. Schon bald ist aus dem Evangelium ein Buch geworden.“ (Walter Kardinal Kasper, in einem unveröffentlichten Beitrag zur Neuevangelisierung Europas). Und so formuliert das Offenbarungsdokument *Dei Verbum* zur Evangelisierung (Dei Verbum 7f) auch: „Evangelisierung keine Indoktrination, sondern geistverfülltes Zeugnis durch Wort und Tat und durch das ganze Leben der Kirche.“ Es geht also darum, die „konkrete Lebenswelt mit dem Geist des Evangeliums (zu) durchdringen“ (Lumen Gentium 34). Was ist mit konkreter Lebenswelt gemeint? Was oder wer soll evangelisiert werden? Die Rede von zu evangelisierenden Gebieten oder Kulturen sind doch wohl Abstrakta, die letztlich den einzelnen Menschen als Adressaten der Frohen Botschaft im Blick haben. Gebiete oder Kulturen können nicht evangelisiert werden, immer nur der einzelne Mensch in seinen konkreten personalen und sozialen, kulturell geprägten Lebensvollzügen.

³ Ricœur, P., Philosophische und theologische Hermeneutik, in: Ders./Jüngel, E. (Hg.), Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache (Sonderheft evangelische Theologie), München 1974, 24-45, 33.

⁴ Körtner, U. H. J., Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik, Göttingen 1994.

3.1. Kontextualität des Evangeliums beim Einzelnen

Wir betrachten zunächst erst einmal den einzelnen Menschen, den das Evangelium erreichen soll. Der leibhaftige, lebendige Sinn des Evangeliums als Ruf für ihn wird mit konstituiert durch ihn selbst, den Rezipienten der Botschaft, wird durch ihn kontextuell mitkonfiguriert. Seine Situation, seine Biografie ist der „Wahrnehmungshorizont“, die „Lesebrille“, mit der er in spezifischer Weise etwas vom Evangelium aufnimmt. Das Evangelium trägt nicht nur kognitiven Sinn, der „verstanden“ werden muss, sondern erfordert eine Grundentscheidung und dann immer wieder neu kleine Entscheidungen, sich dieser neuen Wirklichkeit auszusetzen. Es muss *getan* werden, um Verleiblichung zu finden. Dies ist der tiefere Hintergrund der biblischen Kategorie der Umkehr (hebr. *schubah*, griech. *metánoia*). Dann entsteht – unter Einbezug und Mithilfe des konkreten Menschen – neue Schöpfung und neues Leben. Dann erst wird das Evangelium wirksam und entfaltet seine kreative Kraft. Das dreifache Kreuzzeichen beim Hören des Evangeliums in der liturgischen Feier verweist auf die Bedeutung von Kopf, Mund und Herz für die Rezeption, Umsetzung und „Wiedergabe“ des Evangeliums. Man könnte noch ergänzen: die Hand, die ihrerseits dem Ruf Gottes durch entsprechendes Tun Gestalt geben soll.

Wenn das Evangelium also eine *lebendige Beziehungswirklichkeit* zu Jesus Christus ist, so gestaltet und „bebildert“ der Rezipient/die Rezipientin der Botschaft des Evangeliums diese gleichsam mit, indem er in seiner Lebenserzählung nach hinten hin deutend und nach vorne hin hoffend Raum und Ausdrucksmöglichkeiten zur Verfügung stellt. Die Verkündigung des Evangeliums kann also nie eine in eine Richtung verlaufende Bewegung sein, vergleichbar einer Weitergabe eines bereits empfangenen und unveränderten (unveränderbaren) Kompendiums. Im Zeugnis des antwortenden Zeugen gewinnt das Evangelium bereits konkret spezifische Gestalt. Der Zeuge seinerseits wird darauf achten, dass das Evangelium als gelebte Wirklichkeit auch in seinem Gesprächspartner eine personal-subjektive Rezeption auslöst und dadurch ebenfalls spezifische Gestalt annimmt, die ihrerseits zum Zeugnis in Wort und Zeichen wird, das biografisch fundiert ist. Das Zeugnis des einen wird zur Erschließung für das Verstehen und Annehmen des Evangelium und das antwortende Zeugnis des andern. Das Evangelium gewinnt also in unterschiedlichen Zeugnisformaten komplementär einander interpretierende Bezeugungsgestalten. Anstatt von der „Weitergabe“ wäre es also sinnvoller vom gegenseitigen „(Mit-)Teilen“ dessen zu sprechen, was der Einzelne vom Evangelium verstanden hat und in seinem Leben umzusetzen sucht. Der emeritierte Erfurter Bischof Joachim Wanke hat einige Male – erst kürzlich im Zusammenhang mit einer in Chicago erschienenen Studie über den geringen Anteil der Glaubenden in Ostdeutschland – formuliert, dass religiöse Vokabeln für viele Thüringer und Sachsen wie „Chinesisch“ seien. Es müsse also darum gehen, den christlichen Glauben von den Denkhorizonten des säkularen Menschen her zu re-formulieren. Matteo Ricci und die jesuitischen Missionare des 16. und 17. Jahrhunderts haben ihrerseits chinesisch gelernt und versucht, den christlichen Glauben in den kulturellen Kategorien des Chinas der damaligen Ming-Dynastie auszudrücken. Es muss also ein je eigener Ruf sein, der ein je eigenes persönliches Antwortgeschehen herausfordert.

3.2. Evangelisierung und Kirche

Zwar versteht sich die Kirche in ihrer tiefsten Daseinslegitimation und Zielorientierung vom Evangelium her. „Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität. Sie ist da, um zu evangelisieren“ (Evangelii Nuntiandi 14). Es wäre allerdings fatal, Kirche und Evangelium in einer Weise zusammen zu denken, die das Evangelium zum exklusiven Besitz der Kirche macht. Die Kirche *dient* vielmehr dem Evangelium, sie hat die Aufgabe, immer neu nach dem Evangelium zu fragen, und sich von ihm her zu verstehen und Gestalt zu gewinnen. In dem Maße, wie die Offenbarung der Präsenz und das Gemeinschaftsangebot Gottes geschichtlich vermittelt ist, kann das II. Vatikanische Konzil formulieren: „Die Kirche strebt durch die Jahrhunderte der Wahrheit Gottes entgegen“ (Dei Verbum 8). Wenn jedoch die Verkündigung und Verleblichung des Evangeliums *die* primäre Aufgabe der Kirche ist, so bedeutet dies auch, dass alle der Kirche historisch zugewachsenen und geschichtlich entwickelten Aufgaben und Strukturen daraufhin zu überprüfen sind, ob und inwiefern sie in veränderter Zeit noch dem Primärziel dienen und auch vom möglichen Adressaten der Botschaft so verstanden werden können. Dies ist ein Aspekt der (Selbst-)Evangelisierung (vgl. Evangelii Nuntiandi 15) in der diachronen Ausfaltung von Zeit und Geschichte. Dies kann aber genauso gut synchron unter Kategorien des Raumes topologisch durchbuchstabiert werden. Wenn die Kirche sich nämlich als universales Sakrament dieser Gemeinschaft mit Gott und der Gemeinschaft der Menschheitsfamilie untereinander für die „Völker“ versteht (vgl. das Verstehen der kirchlichen Sakramentalität als Zeichen und Werkzeug, *signum et instrumentum*, in Lumen Gentium 1), dann haben Menschen in den Ortskirchen die Aufgabe, Formen auszubilden, in denen sich das Evangelium als Aufnahme der kulturell eigenen Situation darstellt und beide, Evangelium und Situation, sich wechselseitig erschließen (reziproke Resonanz). In diese Richtung weist die Formulierung der Konstitution Gaudium et Spes 1, dass es sich „nichts wahrhaft Menschliches findet, das nicht in ihren Herzen (sc. der Jüngerinnen und Jünger Christi, H.S.) widerhallte“ (resonet). Die konkreten Menschen, denen Sinn, Hoffnung und Befreiung von Gott her in Jesus Christus zugesprochen werden sollen, müssen ganzheitlich, also nicht nur in ihren geistigen, sondern auch in ihren leiblichen, sozialen und geschichtlichen Dimensionen in den Blick genommen werden. Veränderungen der pastoralen Strukturen, wie derzeit in den deutschen Diözesen fast überall an der Tagesordnung, sollten demnach das Ziel verfolgen, die geschichtlich gewordene Gestalt der Bezeugung des Evangeliums in diesem Sinne zu überprüfen und die Bezeugung für die Gegenwart und Zukunft sicher zu stellen, ggf. auch unter Zuhilfenahme neuer und ungewohnter Bezeugungsgestalten, was Struktur und Handeln (Hardware und Software) in der Pastoral angeht. Das Missionsdokument des Konzils *Ad Gentes* verbindet mit Evangelisierung immer auch die *plantatio ecclesiae*, die Einpflanzung der Kirche: „Das eigentliche Ziel dieser missionarischen Tätigkeit ist die Evangelisierung und die Einpflanzung der Kirche in den Völkern bzw. Gruppen, in denen sie noch nicht verwurzelt ist“ (Ad Gentes 6,3). Das Problem der *plantatio ecclesiae* ist jedoch, wenn sie – wie oft in der Vergangenheit – als einseitiger Prozess der Ausbreitung eines europäisch oder wie auch immer zentralisiert geprägten Christentums verstanden wird. Die Pflanze wird in fremdem Boden eingesetzt, bleibt aber die Art, die bereits im heimatlich-zentralen Gewächshaus als Schößling vorgezogen und individuiert wurde. Evangelisierung und Ekklesiogenese ist jedoch vielmehr als eine neuartige Pflanze zu erwarten, die aus dem Samen vor Ort wächst und neuartige Blüten und unbekannte Blätterformen hervorbringt.

3.3. Inkulturation als missionstheologische Zentralkategorie

Mit diesen Gedanken kommen wir zu einem Schlüsselbegriff der Missionstheologie: die *Inkulturation* als Inkarnation des Evangeliums in einer neuen Kultur. Dabei verändert sich nicht nur die angezielte Kultur, sondern auch die Form der Rezeption des Evangeliums. Dies hängt mit dem universalen Anspruch des Christentums zusammen. Inkulturation ist jedoch nicht, wie der Vergangenheit oft verkürzt unter ethnischen Kategorien zu sehen, sondern ebenso im Blick auf die sich differenzierenden Kulturen, Milieus und Lebensstile der entfalteten Moderne in den oftmals von Säkularität geprägten Gesellschaften Mitteleuropa. Es geht darum, „ob und wie dem Universalitätsanspruch der christlichen Botschaft in der Spannung zwischen der Vertrautheit und dem Selbstbehauptungswillen des kulturell-geschichtlich so gewordenen Christentums und der von niemandem in Frage zu stellenden Berechtigung des kulturell Fremdartigen zur Geltung verholfen werden kann.“⁵ Evangelisierung, Mission im recht verstandenen Sinne, stülpt also nicht „von außen“ ein „fremdes“ Evangelium über die einheimische Kultur und Zivilisation eines Volkes oder verdrängt diese, sondern führt in dieser Kultur und Zivilisation zu einer *neuen Inkarnation als Zeugnisgestalt Christi und seiner Kirche*. Damit zwingt die Missionstätigkeit die Kirche immer wieder neu, über ihre Ausdrucksformen des Glaubens nachzudenken und deren historische und geografische Relativität zu erkennen. Es geht also nicht um Adaption bzw. Akkomodation als Anpassung des bereits fertig konfigurierten Evangeliums an die jeweiligen einheimischen kulturellen, religiösen und sozialen Gegebenheiten, soweit diese nicht christlichen Grundsätzen widersprechen, sondern um viel mehr: Um einen schwierigen, wechselseitigen, aber unabdingbaren *Prozess des Ausdrückens und Neuformatierens des Evangeliums* in einer anderen Kultur und damit um den steinigen Weg der *Selbstentäußerung* (Kenosis, vgl. Phil 2,5-11) des Gotteswortes in der Verlängerung der Inkarnation. Grundlage der Inkulturation ist die Überzeugung, dass der christliche Glaube erstens niemals in abstrakter kulturloser Reinform begegnet, sondern immer schon in Verbindung mit Ausdrucksgestalten bestimmten kulturellen Lebens gelebt wurde, dass der christliche Glaube zweitens nicht nur in einer einzigen, möglicherweise als normativ verstandenen kulturellen Gestalt zum Ausdruck gebracht werden kann, sondern offen ist für eine Vielfalt von kulturellen Ausdrucksformen, und dass der christliche Glaube drittens nicht nur äußerlich an die jeweilige Kultur angepasst werden kann, sondern in die jeweilige andere Kultur eingehen muss.

Inkulturation als Grundlage der Mission lebt somit von der Begegnung mit fremden Kulturen auf gleicher Augenhöhe. „Inkulturation meint also einen osmotischen Prozess, bei dem es um die Integration der christlichen Erfahrung in die Kultur des jeweiligen Volkes geht, und zwar so, dass diese Erfahrung sich nicht nur in Elementen der eigenen Kultur ausdrückt, sondern eine Kraft wird, die diese Kultur belebt, orientiert und erneuert, und auf diese Weise eine neue Einheit und Gemeinschaft geschaffen wird, nicht nur innerhalb der betreffenden Kultur, sondern auch als eine Bereicherung der Gesamtkirche.“⁶ Was Inkulturation des Evangeliums im Hinblick auf die fundamentale „Wendezeit“ bedeuten mag, in der sich Glaube und Kirche seit längerer Zeit in der Gegenwart befinden, indem angesichts der kulturellen und milieubedingten Diversifizierungen als

⁵ Hilpert, K., Inkulturation. Anspruch und Legitimation einer theologischen Kategorie, in: Hilpert, K., Ohlig, K.-H. (Hg.), *Der eine Gott in vielen Kulturen* Zürich 1993, 15.

⁶ Sievernich, M., Missionarisch Welt-Kirche sein. Konturen des heutigen Missionsverständnisses, in: Gerth A. / Rappel, S. (Hg.): *Global message - Weltmission heute* (missio pockets 7), München 2005, 15-34, 22 (Anm. 2).

Auswirkungen von Modernisierungsschüben die Erfahrung(en) Gottes in neuen Kategorien und neuen Formaten aufscheinen und mit neuen Methodiken und Erkenntnismitteln entdeckt werden wollen, wird derzeit erst in Ansätzen von Wissenschaft und Pastoral wahrgenommen und reflektiert. Die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* nimmt diese Hermeneutik des Verstehens auf, wenn es von der „angepassten Verkündigung“ (*accomodata praedicatio*) des geoffenbarten Wortes spricht, die ein Gesetz aller Evangelisation (*lex omnis evangelisationis*) bleiben muss. „So nämlich wird in jedem Volk die Fähigkeit, die Botschaft Christi auf eigene Weise auszudrücken, geweckt und zugleich der lebendige Austausch zwischen der Kirche und den verschiedenen Kulturen der Völker gefördert.“ (Gaudium et Spes 44)

4. Schluss: Ein neues Verstehen – Pfingsten als Übersetzungsgeschehen des Evangeliums

Diese Woche nach Pfingsten könnte nicht besser gewählt sein für eine Tagung, die sich mit dem Thema Evangelisierung und Säkularität befasst. In der Pfingsterzählung der Apostelgeschichte ist es ja nicht so, dass die ungebildeten Apostel auf einmal tatsächlich geschliffen und sachkundig in verschiedenen Sprachen sprechen könnten, um alle Menschen ihrerseits zu „erreichen“. Vielmehr ist es das Werk des Geistes an den Rezipienten, dass jeder Mensch der bunten Völkerwelt, die sich in Jerusalem versammelt hat und deren Namen für die meisten Lektoren im Pfingstgottesdienst eine echte Herausforderung darstellen, die Botschaft in seiner Sprache *hört*. Hier wird die eschatologische Völkerwallfahrt zum Zion angedeutet und damit vorweggenommen. Das Verstehen des Heilsangebots Gottes in Jesus Christus wird *als Werk Gottes im Hörenden verheißen*. Der Geist Gottes erweist sich als *Hermeneutäs*, als Übersetzer, der den Hörer in seiner kulturellen Ausprägung als Mitkonstituenten ernstnimmt. Wenn wir unter dem Aspekt der Evangelisierung kulturspezifische Wahrnehmungsmuster, Ordnungssysteme und Maßstäbe, in unseren Breiten damit die kulturelle Vielfalt der Milieus der entfalteten Moderne in den Blick nehmen, so können wir diese als Ausfluss der inkarnatorischen Grundstruktur der Heilsgeschichte deuten. Die Inkulturation des Evangeliums ist mehr als eine Methode, eine Technik, nämlich die „Inszenierung“ eines umfassenden und langanhaltenden Kommunikationsprozesses mit dem Anderen meiner selbst – einem mir oft genug Fremden – ein hermeneutischer Prozess, der die Zeugen zu Botschaftern als Kundschafter macht und selbst ekklesiogene Züge trägt. Im 55. Kapitel des Jesajabuches reflektiert der Prophet über die Wirkmächtigkeit des Gotteswortes als dem universalen Ruf, der eine wie auch immer geartete Antwort als Echo findet und somit nicht unverrichteter Dinge zurückkehrt: „Sucht den Herrn, solange er sich finden lässt, ruft ihn an, solange er nahe ist. (...) Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege – Spruch des Herrn. So hoch der Himmel über der Erde ist, so hoch erhaben sind meine Wege über eure Wege, und meine Gedanken über eure Gedanken. Denn wie der Regen und der Schnee vom Himmel fällt und nicht dorthin zurückkehrt, sondern die Erde tränkt und sie zum Keimen und Sprossen bringt, wie er dem Sämann Samen gibt und Brot zum Essen, so ist es auch mit dem Wort, das meinen Mund verlässt: Es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern bewirkt, was ich will, und erreicht all das, wozu ich es ausgesandt habe.“ (Jes 55,10-11).