

»AM SONNTAG BIST DU TOT!«

Predigt als Martyrium – Homiletik als neue Martyretik

Ralph Kunz

I. CINEASTISCHER EINSTIEG

Im Herbst 2014 spielte ein irischer Film in den Kinos, der mit dem Titel *Calvary* (Golgatha) religiöse Unterhaltung versprach.¹ Zumindest der englische Titel und der Vorfilm legte einen solchen Schluss nahe. Geworben wurde mit dem Bild eines bärtigen Priesters im Ornat vor der Kulisse der Irischen See. Die deutschen Übersetzer entschieden sich für einen anderen Titel: *Am Sonntag bist Du tot!* Wer den letzten Streifen von John Michael McDonagh noch im Gedächtnis hatte, durfte auf eine schwarze Komödie hoffen. Mit dieser Erwartung habe ich mir den Film zusammen mit Freunden angesehen und wurde bitter enttäuscht.²

Der Protagonist heißt James Lavelle und ist ein spätberufener Priester, der in einem irischen Nest an der Küste von Sligo seinen Dienst antritt. Aus den Gesprächen mit seiner erwachsenen, psychisch angeschlagenen Tochter fügen sich Bruchstücke seiner Biographie zusammen. Nach dem Tod seiner Frau verfiel er dem Alkohol, rappelte sich aber auf und hörte den Ruf der Kirche. Jetzt hat er eine Mission. Er will als Priester anderen helfen, ihr Leben zu meistern. Doch bald wird klar, in welchem Morast er gelandet ist. Jede Begegnung offenbart Blicke in menschliche Abgründe: die Frau, die sich einen gewalttätigen Liebhaber hält, der Alkoholiker, der keinen Sinn im Leben erkennt oder der Priesterkollege, der seine Frömmigkeit nur heuchelt. Die Geschichte nimmt eine dramatische Wende, als Lavelle eine Drohung im Beichtstuhl erhält: »Am Sonntag wirst du sterben!« Der Mann, der ihm droht, ist, wie sich herausstellt, als Kind jahrelang von einem Priester missbraucht und misshandelt worden. Der Priester versucht in der Folge Licht ins Dunkle zu bringen, hofft auf eine Versöhnung, aber Hass, Gewalt, Lüge und Missbrauch sind stärker. Seine Kapelle wird angezündet, sein Hund getötet und der Countdown bis zu seiner Hinrichtung läuft. Was anfänglich eine verwirrte Racheidee des Opfers zu sein

¹ Fakten und Daten zum Film sind in Wikipedia abrufbar: https://de.wikipedia.org/wiki/Am_Sonntag_bist_du_tot#cite_note-7 [Zugriff: 23.03.2016].

² Vgl. dazu den ausgezeichneten Kommentar von BENJAMIN MOLDENHAUER auf Spiegel-online, <http://www.spiegel.de/kultur/kino/am-sonntag-bist-du-tot-calvary-drama-mit-brendan-gleeson-a-997791.html>. [Zugriff: 23.03.2016].

scheint, entfaltet mehr und mehr eine schräge religiöse Logik. Der von der Kirche Vergewaltigte braucht ein Opfer der Kirche. Er muss einen guten Priester töten, um das Unrecht der Kirche zu sühnen. Und am Sonntag wird Lavelle erschossen, aber eigentlich ist es Karfreitag (Calvary). Folgt eine Auferstehung? Die Schlussbilder lassen einen Schimmer von Hoffnung stehen. Die Tochter besucht den Mörder ihres Vaters im Gefängnis. Wird sie ihm vergeben? Geht am Ende doch nicht alles in Brüche?

Der Film verarbeitet die Missbrauchsskandale, die Irland in den letzten Jahren erschütterten. Er gilt zu Recht als cineastisches Meisterwerk. Was aber ist seine Botschaft? *ZEIT*-Redakteur Oliver Kaefer resümiert: »Das Entsetzen über Ausmaß und Monstrosität des systematischen Missbrauchs ist in diesem Film immer zu spüren. Wie ein Schleier legen sich Trauer und Wut über die Bilder. Ohne die Verfehlungen der Kirche selbst näher zu thematisieren, erzählt McDonagh von ihren Auswirkungen.« Der Film werde so »zu einem erschütternden Drama über das Böse in der Welt, vor dem auch ein tiefer Glaube nicht schützen kann.«³ Auch Benjamin Moldenhauer kommt im *SPIEGEL* zu einem ähnlichen Schluss: *Calvary* verhandle den rapiden Glaubwürdigkeitsverlust einer Institution, die in Irland eine ungleich prägendere Rolle spielt als in den übrigen westeuropäischen Ländern. Damit sei aber noch nicht geklärt, warum der Film auch Agnostiker, die mit Irland nichts am Hut haben, ungemein berühren könne. Vielleicht, meint Moldenhauer, »weil hier tatsächlich endlich einmal wieder ein Regisseur einen Weg gefunden hat, ohne Ironie (wenn auch nicht ohne bitteren Witz) existenzielle Fragen aufzuwerfen. Die Antworten, die *Calvary* kommuniziert, bleiben ambivalent. Am Ende entsteht aber in zumindest einem Punkt eine verstörende Klarheit. Zwar leuchtet die Vermutung des Priesters, dass viel zu viel über die Sünden und viel zu wenig über Vergebung gesprochen würde, unmittelbar ein. In den letzten Minuten insistieren die Bilder dann aber doch mit aller Wucht darauf, dass das einmal Zerstörte niemals mehr geheilt werden kann. Und das gilt für die Glaubwürdigkeit der Institution Kirche genauso wie für ihre Opfer. Die Toten kommen nicht zurück.«⁴

Was für ein Schlamassel! Die Wahrheit des Glaubens bleibt auf der Strecke, weil die Kirche sich versündigt hat. Haben die Journalisten Recht? Kann das einmal Zerstörte – die Glaubwürdigkeit der Institution Kirche – niemals mehr geheilt werden?

Mich hat der Film sehr beschäftigt. Es ist die religiöse Dimension der Geschichte, die mich beim zweiten Schauen berührte: die verquere »Logik« des Mörders, die in die Abgründe der Sühnopfer-Theologie führt. Weil die Täter Schuld und Vergebung predigten, reicht es nicht, nur die Schuldigen zu bestrafen. Ein Unschuldiger, der die Botschaft der Kirche glaubt und aufrichtig lebt, muss »dran glauben«. Das ist die Botschaft dieses Films, der mit der Kirche

³ <http://www.zeit.de/kultur/film/2014-10/am-sonntag-bist-du-tot-gleeson/seite-2> [Zugriff: 23.03.2016].

⁴ MOLDENHAUER, Spiegelonline, siehe Anm. 2.

abrechnet, indem er ihren fundierenden Mythos gegen sie selbst wendet. Gerade weil der Protagonist eine authentische Figur ist, der alles wieder gut machen will, muss er – und mit ihm die Kirche – am Sonntag sterben. Was hat eine solche Kirche noch zu sagen?

2. NICHTS ALS DIE REINE WAHRHEIT...

Calvary liefert den Anstoß für den Leitgedanken, den ich – mit Blick auf die Thematik dieses Bandes – umkreise und vorweg einmal thetisch formulieren möchte: Wenn die Glaubwürdigkeit der Institution Kirche zutiefst erschüttert wird, steht nicht die *Wahrheit* der religiösen Rede, sondern ihre *Wahrhaftigkeit* zur Debatte. Natürlich ist der irische Missbrauchsskandal ein Extrembeispiel für den Glaubwürdigkeitsverlust der Kirche und den komplexen Fragen, die der Film aufwirft, wird eine Beschränkung auf die Predigt selbstverständlich nicht gerecht. Gleichwohl ist ein Bezug zur Rede gegeben. Wenn die *Taten* der Redner für die Wahrheit der Rede bürgen, überführen ihre *Untaten* sie der Lüge. Ziel meiner Überlegungen ist die Konfrontation dieser durch den Film eingespielten »Wirklichkeit« mit der philosophischen Wahrheitsdiskussion – verbunden mit der Frage, welche Konsequenzen sich daraus für die Homiletik ergeben.

Folgt man einem strengen Wahrhaftigkeitsregime, kann man die Übung hier abbrechen. Wenn nur noch die Gerechten Wahrheiten verkünden dürften, müssten alle Kanzelredner verstummen. Man mag Jakobus zustimmen: (Gepredigter) Glaube ohne Werke ist wirkungslos (Jak 1,19–27) – wer aber meint, von jedem Redner erwarten zu können, er sei auch ein Täter des Wortes (Jak 1,22), erwartet zu viel. Man kann den Selbstwiderspruch, in den sich die Redenden verwickeln, rechtfertigungstheologisch klären. Die Homiletik verweist ihrerseits auf die Gebrochenheit jeder Rede. Wer andere von der Wahrheit des Glaubens zu überzeugen versucht, *macht* eine Rede und schafft damit ein Werk, das – wie jedes Werk – eine gewisse Autonomie beansprucht. Predigende leisten dadurch etwas Produktives. Sie reden nicht nur als Zeuginnen oder Anwältinnen einer Sache. Sie treten auch als Dichterinnen, Schriftsteller, Demagogen oder Poetinnen auf. Rede ist immer Machenschaft. Sie erzeugt einen Sachverhalt, kommuniziert, argumentiert, provoziert und fordert zum Mitdenken heraus. Wer predigt, antizipiert Noch-nicht-Erfülltes, imaginiert Möglichkeiten, hantiert mit Wahrscheinlichkeiten, hüllt sich auch einmal beredt in Schweigen und kreist mit Worten um Unsagbares: auch um sich vor dem Verdacht zu schützen, Schwätzer oder Schreihals zu sein, der leere Floskeln bietet oder Behauptungen über den Himmel in die Luft setzt. Der Wahrheit im Predigtakt habhaft zu werden und sie dingfest zu machen, ist darum unsäglich schwierig.

Es macht die Sache nicht einfacher, wenn wir »religiöse Wahrheit« sagen. Worin unterscheidet sie sich von der nicht-religiösen Wahrheit? *Calvary* konfrontiert den Zuschauer mit einer religiösen Wahrheitsrede, die Lügen gestraft wurde. Die wahrhaftige Religiosität eines aufrechten Zeugen kann weder den

Opfern helfen noch den immensen Reputationsschaden der Kirche heilen. Dabei geht es nicht nur um die Kanzelrede. Im Film wird denn auch keine Sekunde gepredigt. Und doch ist die Verkündigung Thema. Moldenhauer bringt es treffend auf den Punkt: »Reihum trifft der Priester die manchmal latent, manchmal gänzlich schief in die Welt gestellten Menschen seiner Gemeinde, während der Sonntag unaufhaltsam näher rückt. Die Serie von meist konfrontativen Gesprächen entpuppt sich als eine Art filmisches philosophisches Seminar – nur packender. Gleich, ob der Priester mit der Witwe spricht oder dem sexuell glücklosen jungen Mann, mit der Ehebrecherin, dem soziopathischen Finanzspekulant, dem Serienmörder oder dem misanthropischen Pathologen – immer geht es darum, wie ein gutes Leben aussehen kann, was Schuld und Sühne bedeuten und um die Frage, ob man sich über all das von einem Angehörigen einer Kirche belehren lassen will, deren Vertreter über Jahrzehnte hinweg in epidemischem Ausmaß Kinder missbrauchen konnten.«⁵

Die Frage nach der *religiösen* Wahrheit, die in einer Predigt bezeugt wird, scheint zirkulär zu sein. Was soll eine Religion, die nicht wahr ist und wozu braucht die Wahrheit ein religiöses Gewand? Im Kontext einer Religionsgemeinschaft, die von ihren »Predigern« bitter enttäuscht ist, verschärft sich die Problematik. Ist das Religiöse ein Sonderbezirk? Gelten eigene Gesetze? Dürfen die, die von Vergebung reden, sich alles erlauben? Ob und für wen sich die Kanzelrede als wahr oder falsch erweist, entscheidet sich nicht an ihrem religiösen Charakter: An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen (Mt 7:16). Der tiefe Fall der irischen Kirche hat zur logischen Konsequenz, dass einige Opfer fordern, nun sei es Zeit, die Kirche fallen zu lassen. Es ist eine Forderung, die an einem homiletischen Gespräch über die glaubwürdige Rede der Kirche kein Interesse hat, aber dennoch die Enttäuschung verarbeiten muss, nur nicht in der Kirche, sondern in Distanz zu ihr: in den Medien, im Gericht, im Film und in der Literatur.⁶ Cyprian dreht sich im Grab um: *extra ecclesiam veritas est*. Die Verbrechen und noch mehr ihre jahrzehntelange Vertuschung haben den religiösen Betrieb in den Abgrund gerissen. Für den homiletischen Diskurs ist das natürlich wenig hilfreich.

Liest man sich quer durch die homiletische Literatur, steht in der Tat anderes zur Debatte. Wie man Hörende packt und Langeweile vermeidet, wie man aufregend, spannend und schön, berührend oder beruhigend spricht – nur banal darf es nicht sein! Weil die Kanzelrede doziert, aber auch unterhalten und bewegen will. Weil jede Rednerin etwas fabriziert und ihre Hörer manipuliert.

⁵ Ebd.

⁶ Ein eindrückliches literarisches Beispiel ist: JOHN BOYNE, *A history of Loneliness*, Croydon 2014, Nachwort. Es ist die erschütternde Geschichte von Father Odran Yates. Der Roman erzählt die Geschichte eines Priesters, der lange meinte, er habe mit der Missbrauchsgeschichte nichts zu tun. Immer mehr realisiert er das wahre Ausmaß des Desasters – und seine Mitschuld. Boyne schreibt im Nachwort: »It's impossible to estimate the number of children who suffered in Ireland at the hands of the Catholic Church, nor is it easy to guess the number of dedicated and honest priests who have seen their lives and vocations tarnished by the actions of their colleagues.«

Rede ist nie nackt und nie rein; sie kleidet sich und ihr eignet zwangsläufig ein Moment der Selbstinszenierung der Redenden, die den Interpretationsprozess in Gang bringen und im Schuss halten. Das gehört zum Spiel. Besser man durchschaut und beherrscht es. Den Redecharakter der Predigt und die Rolle der Redenden zu leugnen wäre nicht nur dumm, sondern geradezu gefährlich, weil dann das Spiel der Inszenierung versteckt laufen würde und so erst recht die Wahrheit auf dem Spiel stünde.

3. EIN KURZER ABRISS DER HOMILETIK – EINKREISUNG DER FRAGESTELLUNG

Das sind Einsichten, die in der Geschichte der deutschsprachigen Homiletik u.a. in der Auseinandersetzung mit der Wort-Gottes-Theologie errungen wurden. Auf dem Hintergrund der totalitären Propaganda der Kriegsjahre geriet die behauptende Rede unter Verdacht. Wer sagt: »So ist es!«, provoziert den Einwand: »Oder ganz anders!«. Von der Wahrheit zur Wahrscheinlichkeit oder vom Indikativ zum Konjunktiv I – so könnte man den Trend zusammenfassen. Auf dem Hintergrund des kulturellen Wandels erscheint eine religiöse Rede im apodiktischen Modus weniger glaubwürdig als eine, die tentativ das Mögliche ertastet. Assertorisches Gepolter macht misstrauisch. Die rhetorische Frage, wie man Menschen bewegt und berührt, folgt einem anderen Paradigma. Ein kurzer Überblick (Abb. 1) über ein Jahrhundert Homiletik lässt die Akzentverschiebungen erkennen, die ich kurz kommentieren möchte:

Zeit- raum	Leitbegriff	Handlung	Haltung /Leittugend	Rolle	Front
1920– 1960	WAHR- HEIT	Verkündigung Zeugnis	Gehorsam	Zeuge	Religiöse Verfüh- rung
1960– 1980	WIRK- LICHKEIT	Verständi- gung Rede	Redlichkeit	Anwalt	Irrelevanz der Botschaft
1980– 1990	WAHR- NEH- MUNG	Erkundung Kunstwerk	Aufmerk- samkeit	Dichter	Pathos Ein- deutigkeit
1990– 2010	WIRK- SAMKEIT	Inszenierung Theater	Präsenz	Schauspie- ler	Blutleere Belehrung

Das grobe Schnittmuster der Theoriegeschichte macht die Tendenz sichtbar. Wir sehen im Überblick den Einfluss einer zunehmend säkularen Umwelt auf das System der Predigt. Es ist ein kultureller Wandel, der sich anhand der wechselnden Leitbegriffe und Wenden nachvollziehen lässt:

- die *theologische Wende* am Ende des langen Jahrhunderts, die mit einer fulminanten Kritik des religiösen Menschen einsetzte und fundamentale Unterscheidungen stark machte,
- der *linguistic turn* in der Philosophie, der die hermeneutische, empirische und ästhetische Wende nach sich zog und wieder stärker auf Übersetzung, Verbindung und Vermittlung setzte,
- der *performative turn* im Zeichen der Medialisierung, der einen konstruktivistischen Sog erzeugte,
- ein *spiritual turn*, der die Verflüssigung religiöser Bedeutung und ihr Abfluss in individuelle Netze beförderte.

Rückt man die *Struktur* des religiösen Sprechakts ins Bild dieses Wandels, lassen sich die Konsequenzen der Verschiebung noch klarer erkennen.⁷ Man fragt, wie ein Sender (Predigerin) über eine Sache (Text) spricht, um den Empfänger (Hörer) zu erreichen. Eine diachron und strukturell kombinierte Sicht des homiletischen Aktes macht bewusst, wie stark der Produktions-Rezeptions-Zirkel von Umständen beeinflusst wird. Der Ausdruck, der Appell und die Darstellung einer Botschaft richten sich nach den Erwartungen der Hörer. Wenn ich eingangs die These aufstellte, dass sich ein Trend zur Wahrhaftigkeit der religiösen Rede bzw. Redners abzeichnet, beziehe ich mich auf diesen Pakt zwischen Sender und Empfänger. Dieser Pakt geschieht aber nicht allein kraft der Rede! Das dreistellige Modell ist unterkomplex. Die *Umwelt der Kommunikation* hat eine Wirkung auf die Kommunizierenden. Also ist die Forderung nach Wahrhaftigkeit die Folge des Glaubwürdigkeitsverlusts der Stützgemeinschaft. Das irische Beispiel illustriert den Extremfall – einen *worst case* – eines solchen Verlusts, aber zeigt m.E. gerade dadurch eine Schwäche des dreistelligen homiletischen Kommunikationsmodells.

Ob in Form einer dramatischen Eruption oder als langsame Erosion der plausibilisierenden und stützenden Rezeptionsdynamiken: Die Kanzelrede verändert ihren Charakter. Sie verliert an Deutungsmacht.⁸ Der Amtsnimbus schützt nicht mehr länger – er wird sogar zum Fluch! Im homiletischen Dreieck ist es der Pol der Person, der nun an Bedeutung gewinnt. Die Leitfrage lautet: Wie spricht die Predigerin vor diesem Hintergrund von (ihrer) Wahrheit? Was macht sie authentisch? Wie wahrt sie Rollendistanz? Was bewahrt sie vor einer professionellen Routine und Überidentifikation mit dem Laden, den sie vertritt?

⁷ Klassisch ist das auf das Organon-Modell von Karl Bühler zurückgehende »Homiletisches Dreieck« von WERNER JETTER, *Homiletische Akupunktur*, Göttingen 1976, 85, 99.

⁸ Für eine Entfaltung dieser Gedankenskizze würde es sich lohnen, auf dem Hintergrund des Verlusts der Glaubwürdigkeit der Dialektik von Wortmacht und Machtwort nachzugehen. Denn die Wortmacht geht ja nicht verloren! Vgl. dazu PHILIPP STOELLGER, *Theologie als Deutungsmachttheorie. Zur Hermeneutik der Deutungsmacht im systematischen Diskurs*, in: DERS., *Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten*, Tübingen 2014, 431–523, bes. 522: »Das Christentum ist die rhetorische Religion par excellence, die vom Vertrauen solo verbo lebt – nur damit wird der Wortmacht vertraut, der Deutungsmacht dieses Wortes, also diesem Medium. Wie ungeheuer riskant das ist [...], ist auszuarbeiten.«

Wie vermeidet sie es, sich als Person auf Kosten der Institution zu profilieren? Wahrhaftigkeit wird verlangt. Das ist eine Erwartung, die sozusagen *sotto voce* den Diskurs immer begleitete, aber dort mit erhobener Stimme gefordert wird, wo ihr nicht mehr entsprochen werden kann.

Die Theoriegeschichte macht augenscheinlich, *wie* in den unterschiedlichen Phasen Wahrheit, Wirklichkeit, Wahrnehmung und Wirksamkeit der Botschaft mit der Wahrhaftigkeit des Botschafters verknüpft werden. Es scheint, als ließe sich die Tendenz anhand von Leitugenden und Rollenbildern erkennen: Es geht vom Amt zur Person und von der Rolle des Verkündigers zur Aufgabe des Predigt-machers. Es gibt in der gegenwärtigen Homiletik und Liturgik bemerkenswerte Versuche, diesen *performative turn* pastoraltheologisch zu reinterpretieren. Ich denke an das Kompetenzmodell, das Jan Hermelink in seinen pastoraltheologischen Beiträgen skizzenhaft entfaltet und in dem die Darstellungskompetenz eine zentrale Rolle spielt.⁹ Pfarrerinnen und Pfarrer sind und bleiben Vorbilder, müssen aber lernen mit überspannten Erwartungen umzugehen, die an sie herangetragen werden.

Das Nachdenken über Wirklichkeit, Wahrnehmung und Wirksamkeit der religiösen Rede in diesen Bahnen und in der Dialektik der Brechung durch die Person und der Unterbrechung am Sachlichen hat selbstverständlich seine Berechtigung. Auf dem Hintergrund der irischen Tragödie wirkt es dennoch abstrakt. Was sagen die kirchlichen Wort-Täter, wenn die Opfer kirchlicher Untaten im Zeugenstand sind? Was haben sie dann noch zu sagen? Denn die Opfer wissen, was im Namen der Kirche geschehen ist und sie sagen aus vor Gericht: »die Wahrheit, die reine Wahrheit und nichts als die Wahrheit.« Die reine Wahrheit, die in *Calvary* aufgerufen wird, ist so schmutzig, dass sie denen, die religiöse Wahrheiten behaupten oder verteidigen wollen, den Mund verbietet.

Und wenn sie es dennoch tun? Vorausgesetzt es stimmt, dass die Glaubwürdigkeit der Sprechenden ein entscheidendes Kriterium der gelingenden Kommunikation ist: *Wie* überzeugen sie? Wie bezeugt ein Redner der Kirche das Evangelium, wenn er doch immer auch als Vertreter einer Institution spricht, die sich versündigt hat? Wie muss man einen wahrhaftigen Sprechakt theologisch denken, wenn man für eine Institution gerade stehen muss, die das Evangelium verraten hat?

4. ZWIESPÄLTIGES MARTYRIUM

Die skizzenhafte Vergegenwärtigung der Diskussionslage, die einen Trend zur Wahrhaftigkeit des Sprechers anzeigt, zwingt mich, weiter in der Wunde zu bohren, die mein *Calvary*-Einstieg geschlagen hat. Brendan Gleeson, der in *Calvary* den Priester darstellt, äußerte sich in einem Interview zu den Dreharbeiten: »Wir leben in einer seltsamen Zeit. Heute fällt es den Leuten schwer, an

⁹ Siehe JAN HERMELINK, *Kirche leiten in Person. Beiträge zu einer evangelischen Pastoraltheologie*, Leipzig 2014, 122–144.

Helden zu glauben. Ich habe als Schauspieler schon viele Anti-Helden verkörpert. »Am Sonntag bist du tot« schwimmt gegen den Strom. Es ist fast schon revolutionär, einen unbescholtenen Priester, der nur Gutes tun will, ins Zentrum zu rücken. Die Dreharbeiten waren für mich emotional und unbarmherzig. Wenn man eine Figur spielt, die ständig angegriffen wird und sich für die Sünden anderer Menschen opfern soll, braucht man ein dickes Fell.«¹⁰ Mit anderen Worten: Dem Schauspieler ging diese Rolle unter die Haut.

Das ist auch nicht verwunderlich. Er hat den Part der Christusfigur in einem postmodernen Passionsspiel übernommen. Der Film spielt mit einer Motivübertragung, die schon im neutestamentlichen Zeugnis zu greifen ist¹¹ und in der Geschichte der christlichen Verkündigung Spuren hinterlassen hat. Der Verkündiger wird durch das Martyrium zum Verkündigten.¹² Das Verfluchte ist nur, dass die Kirche und nicht die Welt böse ist und der Täter ein Opfer (der Kirche) und das Opfer ein Opfer dieses Opfers ist!

Semen est sanguis Christianorum – Tertullians berühmtes Wort, das zur trotzigsten Losung für die Theologie des Martyriums wurde,¹³ dreht sich um die eigene Achse. Das Wort vom Weizenkorn, das stirbt, um Frucht zu bringen (Joh 12,24), im Ohr, fragt man sich nach *Calvary*, ob zuerst die Kirche sterben muss, bevor ihr Wort wieder auf fruchtbaren Boden fallen kann.¹⁴ *Ihr* Wort? Es wäre eine höchst zwiespältige Interpretation, die – so könnte man auch argumentieren – die Opfer-Spirale nicht überwindet, sondern eher noch überbietet. Bezeichnenderweise ist die kreuzestheologische Überhöhung der eigenen Berufung ein Motiv, das in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf massive Kritik gestoßen ist. Das christliche Ethos der Selbstopferung wurde vor allem in den diakoniewissenschaftlichen und pastoraltheologischen Diskursen der

¹⁰ Zitiert aus: BRIGITTE KRAUTGARTNER, »Am Sonntag bist Du tot«. Versuch einer Abrechnung, in: <http://religion.orf.at/stories/2681326/> [Zugriff: 04.02.2017].

¹¹ Vgl. dazu KARL BARTH, §71. Des Menschen Berufung, in: KD IV, 3/2 Zürich 1959, 7000, der gegen ein selbstaufopferndes und für ein hingebungsvolles Martyrium betont: Keiner wird ein Zeuge, weil er stirbt, sondern unter Umständen stirbt er, weil er bezeugt und keiner ist ein wahrer Zeuge, dessen Reden und Verhalten nicht den Respekt vor dem Bezeugten in sich schliesse. Der alle Bestimmungen erfüllende Prototyp des neutestamentlichen Zeugen sei die Figur des Johannes des Täufers. Paulus macht vor allem im Philipperbrief deutlich, dass seine Gefangenschaft und sein Leiden das Evangelium nicht behindert, sondern fördert (Phil 1,12): »Ich will aber, Geschwister, dass ihr wisst, dass meine Lage zur Förderung des Evangeliums ausgeschlagen ist.«

¹² Vgl. dazu EBERHARD JÜNGEL, Zum Wesen des Christentums, in: DERS., Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit, Tübingen 2000, 1–23, bes. 7.

¹³ TERTULLIAN, Apologeticum, 50,12f., in: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.apol.shtml>.

¹⁴ Und MARTIN LUTHER sagte mit Blick auf die Kirche: »Durch Verfolgung wächst die Christenheit, dagegen, wo Frieden und Ruhe ist, werden die Christen faul und lasch.« Vgl. Martin Luthers Sämtliche Schriften, Bd. XIII, hrsg. von Joh. Georg Walch, Groß Oesingen, 1986 (Nachdruck von 19102), 1078–1079.

Gegenwart psychoanalytisch durchleuchtet.¹⁵ Drewermanns »Psychogramm eines Ideals« analysiert den Jesuskomplex der Kleriker und die Zwänge eines Systems, das die Selbstaussbeutung perfektioniert hat.¹⁶ Natürlich gibt es einen Zusammenhang zwischen der erzwungenen Selbstaufopferung und den verübten Untaten. Ein verordnetes Martyrium ist zutiefst ambivalent und lässt noch einmal schärfer nachhaken: Was ist wirklich echt? Was hält wahrhaft Stand?

Auch (aber nicht nur) für die Kirche gilt der Grundsatz *abusus non tollit usus*. Vor allem (aber nicht nur) im Fall der Kirche ist der Missbrauch ein himmelschreiender Verrat! Eine Institution, die im Credo die Vergebung der Sünden bekennt und sündigt, verliert ihren Kredit. *Sie muss wahrhaftig sein*. Der Begriff wurzelt im jüdisch-christlichen Ethos. Jürgen Habermas hat ihn aufgegriffen und in der Tradition der philosophischen Ethik neu interpretiert. In Rückgriff auf die Sprechakttheorie unterscheidet er in seiner Theorie des kommunikativen Handelns den Geltungsanspruch der subjektiven Wahrhaftigkeit von den Ansprüchen der propositionellen Wahrheit oder normativen Richtigkeit. Auf der Ebene der subjektiven Wahrhaftigkeit erhebt der »Sprecher« den Anspruch, dass »die manifeste Sprechintention so gemeint ist, wie sie geäußert wird.«¹⁷ Auf der Ebene der Richtigkeit wird eine Übereinstimmung mit der Sache selbst erwartet.

Es gibt eine starke und eine schwache Auslegung der Wahrhaftigkeit, die Auswirkungen auf ihre Performanz haben. Auf der einen Seite steht die *Gesinnungstäterin*, die im Konflikt gegen die herrschende Normen heroisch bekennt: »Hier stehe ich und kann nicht anders!« Auf der anderen Seite steht der redliche Zweifler, der sich selbst hinterfragt und an dem vielleicht auch das *Gewissen* nagt. Auch der ist wahrhaftig, der sich und anderen nichts vormacht: Seine Bereitschaft, das Spiel zu unterbrechen, sein ehrliches Zugeständnis der eigenen Hilflosigkeit und seine Schwäche wirken unter Umständen überzeugender als ein starker Auftritt. Daraus kann natürlich eine Masche werden, die in der Rede (un)bewusst eingesetzt wird. Die aufrichtige Predigerin kann sich in den Fallstricken der Authentizität verheddern und der unaufrichtige Prediger kann sich als Märtyrer hervortun. Es gibt eine eingeübte Ungeschliffenheit und eine einstudierte Gestik der Demut. Wer kann das eine vom anderen unterscheiden? Ist das die Lehre, die aus der Geschichte zu ziehen ist? Fordert die Homiletik, die

¹⁵ Z.B. HORST-EBERHARD RICHTER, *Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen*, Zürich 1981 und vor allem Wolfgang Schmidbauer, *Hilflose Helfer. Über die seelische Problematik der helfenden Berufe*, Reinbek 2006.

¹⁶ EUGEN DREWERMANN, *Die Kleriker. Psychogramm eines Ideal*, Olten 1989.

¹⁷ JÜRGEN HABERMAS, *Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns*, in: *DERS., Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt/M. 1995, 571–606, 588.

zur Echtheit ruft, Authentizitätskompetenz? Oder die Gabe der Geisterunterscheidung? Appelliert sie an die Kompetenz der Hörer, die »Lehre zu beurteilen«? Oder endet sie im moralischen Appell, Wahrhaftigkeit nicht zu spielen?

5. ECHT AUTHENTISCH

Aufschlussreich ist ein kurzer Seitenblick auf den Authentizitätsdiskurs. In einer sehr instruktiven erzähltheoretischen Einleitung entfaltet Antonius Weixler die komplexen Fragen, die sich hier stellen: Gegenwärtig erweise sich das Phänomen Authentizität als besonders aktuell und relevant.¹⁸ Ursula März, die in der *Süddeutschen Zeitung* unter dem Titel *Pilger, Pfarrer, Promis* von einer »Poetik des Authentischen« in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen spricht, meint, vielleicht könne Authentizität derzeit sogar als »das übergreifende Leitkonzept der Hoch- wie der Unterhaltungskultur, der Politik wie der Wirtschaft, von Produkten wie von Personen bezeichnet werden.«¹⁹ Nach Weixler sind es unterschiedliche Antagonismen, die den Boom befördern. Professionalität und Fachkompetenz fallen unter den Verdacht der Routine. Was (zu) gut daher komme, sei nicht echt, persönlich oder ursprünglich. »Der Inhalt allein kann nicht mehr die empirische, ontologische, ästhetische oder moralische Qualität einer Person oder eines Produkts garantieren, vielmehr muss durch eine kontextuelle Konstruktion oder eine Erzählung eine Zuschreibung des Qualitätsmerkmals »authentisch« angeregt werden. Damit wird die Frage nach der Wahrheit des Dargestellten durch die nach der Wahrhaftigkeit der Darstellung ersetzt; letztlich wird so ein referentieller Begriff von Authentizität durch einen relationalen abgelöst.«²⁰

In der Diskussion der Kommunikationsmodelle narrativer Texte wird zwischen einer referentiellen und relationalen Authentizität unterschieden. Das ist homiletisch anregend. Die Unterscheidung macht auf Strategien der Produktion und Verfahren der Rezeption aufmerksam, die auch in der religiösen Rede spielen. Wichtig ist vor allem der Hinweis, dass die Rezipienten einen wesentlichen Anteil bei der *Zuschreibung* von Authentizität wahrnehmen. Am Ende entsteht ein Pakt oder dessen Verweigerung.

Es sind Parallelen in der Debatte um die Funktion der Authentizität in Kunst und Politik zu beobachten. Weixler erinnert daran, dass Authentizität für Walter Benjamin eine *religionsanaloge Funktion* hat. Sie galt ihm als ein zentrales Kennzeichen der Moderne, weil sie an die Stelle des Kultwerts tritt. Susanne Knaller bestreitet diese Zuordnung und sieht Authentizität eher als *Krisenbegriff*, der auf die Verunsicherung des Subjekts in der Postmoderne antwortet.

¹⁸ ANTONIUS WEIXLER, Authentisches erzählen – authentisches Erzählen. Über Authentizität als Zuschreibungsphänomen und Pakt, in: DERS. (Hrsg.), *Authentisches Erzählen. Produktion, Narration, Rezeption*, Narratologia 33, Berlin 2012, 1–32.

¹⁹ URSULA MÄRZ, *Pilger, Pfarrer, Promis. Poetik des Authentischen: das persönlich erlebte Sachbuch*, in: *Süddeutsche Zeitung*, 29.01.2010, 14.

²⁰ WEIXLER, *Authentisch erzählen*, 2.

Möglicherweise handelt es sich um zwei verschiedene Authentizitätstypen, die nebeneinander koexistieren, aber beide durch Inszenierung zur Erscheinung gebracht werden müssen. Die Medialität des Authentischen ruft wiederum nach einer Authentizität der zweiten Ordnung. Personen, von denen erwartet wird, dass sie authentisch kommunizieren, weil sie Rollenträger sind, müssen sich der Grenzen der inszenierten Authentizität bewusst sein, aber müssen sich auch darauf verlassen, dass echte Echtheit erkannt wird, weil es einstudierte Echtheit gibt.

6. KONTUREN EINER NEUEN MARTYRETIK

Das ist ein Zirkel, der nicht nur böse ist. Was erschliesst der Authentizitätsdiskurs in Bezug auf die Wahrhaftigkeit der religiösen Rede? Ich meine, es eröffnen sich sehr diffizile Anknüpfungspunkte für weitere Fragen. Wenn ich sie predigttheologisch zu fassen versuche, bewege ich mich auf einem Feld, das ich im Rückgriff auf eine alte Debatte *Martyretik* und nicht Homiletik nennen möchte.²¹ Denn der Leitbegriff, der die Dialektik der wahrhaftigen Wahrhaftigkeit bedenkt, ist das Zeugnis, freilich unter neuen Vorzeichen. Wer das Evangelium im Namen einer Kirche bezeugt, die als Sünderin entlarvt wurde, bezeugt nicht nur das »erlittene«, sondern bekennt auch das »verursachte Martyrium der Kirche«.²² Diese Voraussetzung – das Wissen, das die Hörer die Schuldgeschichte der Kirche kennen²³ – verändert den Charakter des Zeugnisses. Um die Konturen dieses Zeugnisses herauszuarbeiten, ist die neue Martyretik von der biblischen oder frühkirchlichen Martyretik zu unterscheiden. Auch der Zeugenbegriff aus dem Kirchenkampf, der der kerygmatischen Homiletik zugrunde liegt, eignet sich wenig, um die Herausforderung des Bezeugens in der Gegenwart trennscharf zu bestimmen. Der historische Hintergrund ist ein anderer. Das Wahrhaftigkeitspathos des Kirchenkampfes passt nicht zur heutigen Situation.

Was ist die Alternative? Eine *New Martyretik* orientiert sich am Zeugnis als akroamatischer Kategorie und entscheidet sich für das Hören als Horizont der

²¹ Vgl. dazu HANS-MARTIN MÜLLER, *Homiletik. Eine evangelische Predigtlehre*, Berlin/New York 1996, 115. Der Versuch, Alternativen zu Schleiermachers Homiletik zu finden, scheiterte bekanntlich. »Als weniger polemisch, aber doch Schleiermacher im Sinne der Erweckungspredigte korrigierend können die homiletischen Entwürfe von R. Stier, G.A.F. Sickel und Th. Christlieb bezeichnet werden. Schon ihre Versuche, die Bezeichnung Homiletik durch andere Begriffe, wie Halieutik, Keryktik oder Martyretik zu ersetzen, zeigen das Bemühen, der Predigt ein anderes Fundament und eine andere Zielsetzung zu geben, als sie es bei Schleiermacher wahrzunehmen meinten.«

²² EDUARD CHRISTEN, Art. *Martyrium III/2*, in: GERHARD MÜLLER u.a. (Hrsg.), *TRE Band XII*, Berlin/New York 2000, 219.

²³ Vgl. dazu auch DIETRICH BONHOEFFER, *Ethik*, Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 6, hrsg. v. Ilse Tödt u.a., München 1998, 125–136.

Interpretation.²⁴ Ein Zeugnis, das hinhört, überbrückt die Kluft zwischen ethisch-referentieller und poetisch-relationaler Authentizität und vermeidet das Pathos der Reinheit, aber fällt auch nicht der Wut des Verstehens zum Opfer. Wer im Namen einer Gemeinschaft spricht, die sich versündigt hat, muss auch nicht verstummen – solange das, was er oder sie bezeugt, der Versöhnung dient. Die Botschaft der Versöhnung ist aber immer verbunden mit dem Gedächtnis einer Wahrheit, für die andere bürgen. Einer allein kann kein Zeugnis ablegen – es braucht dazu eine Gemeinschaft. Ich nehme hier den Zeugnisbegriff auf, wie ihn Paul Ricoeur geprägt hat: Zeugnis, so Ricoeur mit Bezug auf John Locke, sei nicht nur die Rechenschaftsablage vor sich selbst. Es sei immer auch ein Zeugnis gegenüber den Anderen und mit den Anderen und somit die Grundstruktur des Übergangs vom Gedächtnis zur Geschichte.²⁵ Darum ist das Hören im Zentrum der »témoignage«. Es ist die hermeneutische Wahrheitsform des Gewissens, wie das Ulrich Lincoln in seinem Buch *Die Theologie und das Hören* ausführt.

Eine martyrisch orientierte Predigtlehre stellt sich erstens auf das Zeugnis der Opfer ein und läuft, hört und schaut nicht weg, wenn Klage gegen die Kirche erhoben wird. Sie weiß zweitens, dass man die Ästhetik des Authentischen fabrizieren kann und in der Zeit der Medialität inszenieren muss. Sie stellt sich auch der Herausforderung, die damit gegeben ist und fragt, wie es zu einem Pakt kommen kann, der es den Zuhörenden erlaubt, dem Gehörten Wahrhaftigkeit zuzuschreiben, es also als »nicht-inszeniert« zu erleben und ihm Glaubwürdigkeit zu attestieren und sich von der Botschaft der Versöhnung bewegen zu lassen. Anders formuliert: Wer das Rednerische der Rede nicht leugnet, sich selber kritisch zuhört, fragt sich: »Merkt man meiner Rede an, dass ich als Hörender spreche?«

Solange sie den Mund aufmachen und öffentlich reden, können es sich die Predigtmacher nicht leisten, sich um Rhetorik zu scheren. Die Martyretik der zweiten Ordnung überwindet den naiven Antagonismus von künstlicher Professionalität und echtem Dilettantismus. Wenn Rhetorik die Praxis und Theorie des Überzeugens ist, wäre es dumm, das öffentliche Bezeugen nicht einer kritischen Reflexion zu unterziehen. Eine neue Martyretik wendet sich nicht nur gegen das heroische Zeugnis, sie distanziert sich auch vom andachtspsychologischen Optimismus, der für den Schwung der religiösen Zirkulation auf die religiöse Virtuosität setzt. Sie rückt anderes in den Vordergrund:

²⁴ Vgl. dazu ULRICH LINCOLN, *Theologie und das Hören*, Tübingen 2014. Weiterführend wäre auch eine vertiefte Analyse der (fragmentarischen) Homiletik von Ernst Lange unter diesem Gesichtspunkt. Möglicherweise verbirgt sich hinter dem überkomplexen Situationsbegriff eine vierstellige »Martyretik«, die mit der Formel »Gespräch mit dem Hörer über sein Leben« unterbestimmt bleibt.

²⁵ ANDREAS HETZEL, *Bezeugen, Vergeben, Anerkennen. Ethische Motive in der Geschichtsphilosophie Paul Ricoeurs*, in: BURKHARD LIEBSCH (Hrsg.), *Bezeugte Vergangenheit oder Versöhnendes Vergessen*, Berlin 2010, 217–232, 225f.

- die Wahrhaftigkeit einer Sprecherin, die ihre Hörer nachhaltig irritiert, weil sie sich nicht von der Kirche distanziert und sich auch mit der Schuldgeschichte identifiziert,
- die Ermutigung derer, die kein Blatt vor den Mund nehmen, wenn es darum geht, das Zeugnis der Gewaltopfer zu Gehör zu bringen,
- das Einüben einer Sprache, die die Gemeinschaft der Hörenden ins Sprachspiel der Liturgie hineinnimmt,
- das Vertrauen auf die »Wolke der Zeugen«, die mitsprechen und denen widersprechen, die der Wahrheit der Gemeinde der Heiligen absprechen.

7. VOM EINSPRUCH ZUM ZEUGNIS – ÜBER DAS GEBET

Meine neue Martyretik²⁶ – so viel wird aus dieser Liste ersichtlich – ist noch nicht viel mehr als eine rudimentäre Skizze. Ich lasse es dabei bewenden und gebe zum Schluss einem glaubwürdigen Zeugen das Wort. Paul Ricoeur war oft und gerne in Taizé. Er hat dort das Österliche gefunden, das man in »Golgatha« – dem erschütternden Drama über das Böse in der Welt, vor dem auch ein tiefer Glaube nicht schützen kann – so schmerzlich vermisst.

»Wir werden übermannt von großen Reden, Polemiken, dem Ansturm des Virtuellen, die heute eine Art undurchsichtiges Feld schaffen. Die Güte liegt tiefer als das tiefgehendste Böse. Diese Gewissheit müssen wir freilegen, ihr eine Sprache geben. Die Sprache, die ihr in Taizé verliehen wird, ist nicht die der Philosophie, nicht einmal die der Theologie, sondern die der Liturgie. Für mich ist Liturgie nicht einfach ein Tun, sie ist ein Gedanke. In der Liturgie liegt eine verborgene, verschwiegene Theologie, die sich in der Vorstellung zusammenfassen lässt, dass »das Gesetz des Betens das Gesetz des Glaubens« ist. [...] Wir sind aus der Kultur hervorgegangen, die Gott tatsächlich getötet hat, das heißt das Absurde und den Un-Sinn über den Sinn gestellt hat. Und dies reizt zu einem tiefgreifenden Einspruch. Ich verwende dieses Wort, das in seiner Bedeutung dem Wort Zeugnis nahe kommt. Ich würde nun sagen, dass das Zeugnis aus dem Einspruch dagegen hervorgeht, dass das Nichts, das Absurde, der Tod das letzte Wort haben sollen. Dies hat etwas mit meiner Frage nach der Güte zu tun, weil die Güte nicht nur die Antwort auf das Böse, sondern auch die Antwort auf den Un-Sinn ist. Im Begriff Einspruch (»protestation«) liegt das Wort Zeuge (»témoin«, lat. »testis«): Man macht einen »Einspruch« (»protester«), bevor man etwas »bezeugen« (»attester«) kann. In Taizé geht man den Weg vom Einspruch zum Zeugnis und dieser Weg führt über das Gesetz des Betens,

²⁶ In (augenzwinkernder) Anspielung auf die »New Homiletic«. Die neue Homiletik versteht sich als postmoderne Predigtart-Bewegung, die das narrative gegen das kerygmatische Reden stark machen möchte. Vgl. dazu DAWN OTTON-WILHELM, *New Hermeneutic, New Homiletic and New Directions*, in: ALEXANDER DEEG/MARTIN NICOL (Hrsg.), *Bibelwort und Kanzelsprache. Homiletik und Hermeneutik im Dialog*, Leipzig 2010, 17–31.

das Gesetz des Glaubens. Der Einspruch liegt noch im Verneinenden, er ist ein Nein zum Nein. Und hier ist ein Ja zum Ja gefordert. Es gibt also einen Vorgang, bei dem Einspruch in Zeugnis umschlägt. Ich denke, dass dies durch das Gebet geschieht. Heute Morgen gingen mir die Gesänge sehr nahe, die Gebets-Anrufungen in der Form: »O Christus!« Sie bedeutet, dass wir uns weder im Beschreibenden noch Vorschreibenden, sondern im Zusprechenden und Ausrufenden befinden! Und ich denke, die Güte auszurufen, ist der ursprüngliche Lobgesang.«²⁷

Man macht einen »Einspruch«, bevor man etwas »bezeugen« kann. Die wahre Geschichte hinter der Filmgeschichte von *Calvary* ist zu abgründig für einen Umschlag vom Einspruch ins Gebet. Und doch: Die Güte ist nicht tot. Ich musste mir den Film ein zweites Mal ansehen, um seine wahre Tiefe zu entdecken. Es sind die Details, die überzeugen: dass Vater James betet, bevor er am Sonntagmorgen zu seiner Hinrichtung geht. Dass er bis zum bitteren Ende hofft. Dass er nicht aufgibt, um Vergebung zu bitten – für seine Kirche. Der Film ist ein Meisterwerk ohne Amen und predigt doch Evangelium.

²⁷ PAUL RICOEUR, in: http://www.taize.fr/de_article1118.html/ [Zugriff: 04.02.2017].