Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 44 (1988)
Heft: 4

Artikel: Fragen in der pfarramtlichen Tätigkeit : pastoraltheologische Überlegungen

Autor: Müller, Christoph

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878262

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Fragen in der pfarramtlichen Tätigkeit.

Pastoraltheologische Überlegungen*

«Isch das guet?»
Mein Sohn streckt mir seine Schultafel hin
die Zweitklässler üben Satzzeichen
Punkt, Komma, Ausrufezeichen, Fragezeichen
ich betrachte sein Werk
wie feine Regentröpfchen wirken die Punkte und Kommas
sie regnen den Ausrufezeichen auf den Kopf
die als stramme Soldaten in Reih und Glied stehen
schön ausgerichtet, gerade, exakt und sauber
im krassen Gegensatz zu den letzten zwei Reihen
wo die Fragezeichen sich zu einer Art Gelage
eingefunden haben
hier scheint es keine Ordnung zu geben
die Fragezeichen kümmern sich weder um Grösse noch Abstand
kugelrund, bucklig, klein oder hoch aufgestengelt
tummeln sie sich auf der Tafel
manche kämpfen sichtlich um ihr Gleichgewicht
während bei andern der Punkt wie ein schwerer Stein
an ihren Füssen hängt
lange betrachte ich diese eigenwillige Gesellschaft
soll ich sie gelten lassen?
mein Sohn spürt die Unsicherheit
«weisch, d'Fragezeiche si drum äbe am schwärschte».

Eine Frau, die ich seit längerer Zeit begleite, begann mit dieser Szene einen der Texte, die sie mir mitbrachte. In der Fortsetzung hiess es:
«Fragezeichen sind tatsächlich komplizierte Gebilde, eine Art Mischung zwischen Fleischerhaken und Notenschlüssel.»
Ich kenne kein Bild, in dem die Ambivalenz des Fragens so knapp dargestellt ist, wie in diesem Vergleich.

«Die Frage ist ein Grundverhalten des Menschen» sagte E. Coreth am Anfang seines Artikels im Handbuch philosophischer Grundbegriffe.[1] In der RGG[3] (insgesamt über 10'000 Spalten) finde ich lediglich den einzeiligen Verweis «Fragestücke, Hessische → Katechismus: II.»[2]

Ich verstehe im Folgenden das Fragen als signifikanten Ausdruck des Sachverhalts, dass «Wirklichkeit» dem Menschen nicht unvermittelt,

* Habilitationsvorlesung vor der Theologischen Fakultät Bern vom 2. Dezember 1987.

[1] E. Coreth, Artikel: Frage, in: Handbuch philosophischer Grundbegriffe I, hg. von H. Krings u. a., München 1973, 485.

[2] RGG, Bd II, Sp. 1011.

empiristisch bzw. positivistisch-direkt gegeben, sondern immer als in bestimmter Weise zu suchende, zu erkennende, zu gestaltende, zu verantwortende, zu konstruierende Wirklichkeit aufgegeben ist.

Ich meine mit Frage also nicht nur den Fragesatz, sondern auch die Fragehandlung.[3]

Dass ich das Fragen so gewichte, wie ich es eben tat, hat auch mit den Erfahrungen und Beobachtungen zu tun, die sich mit dem Fragen in der pfarramtlichen Tätigkeit verbunden haben. Deren pastoraltheologische Relevanz wurde für mich immer spürbarer.

In den folgenden Ausführungen möchte ich solchen Erfahrungen und Beobachtungen ein Stück weit nachgehen. Im Rahmen einer Vorlesung musste ich auf manches verzichten, was mir auch wichtig gewesen wäre.

So beschränke ich mich auf Überlegungen:
I) zum Fragen im Umgang mit biblischen Texten
II) zu desymbolisierenden Fragen
III) zum Fragen in der Seelsorge
IV) zum Fragen in der Predigt
V) zur Spiritualität des Fragens

Manches werde ich nur andeuten, manches erst fragen.

I. Fragen im Umgang mit biblischen Texten

Die Frage, welchen Text ich für den nächsten Gottesdienst oder den Blockunterricht wähle, ist nicht so rasch beantwortet. Soll ich selber den Text wählen, ihn mir vorgeben (z.B. durch eine Predigtreihe oder die Perikopenordnung) oder mir vorschlagen lassen (z.B. durch Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen, wenn es um den Blockunterricht geht)?

In welcher Richtung, anhand welcher Kriterien frage ich? Was berücksichtige ich, was nicht?

Jedenfalls findet schon hier eine Selektion aus vielen möglichen Fragen statt. Wenn ich darauf achte, komme ich mir mit der Zeit auf die Spur; welche Texte bevorzuge ich? welchen weiche ich eher aus? was vermeide ich? wo werden Widerstände sichtbar?

[3] Dazu kurz und informativ: U. Maas in: Funkkolleg Sprache 2, Frankfurt 1973, 144ff

Dann die Texte selber. Welche Fragen werden spontan geweckt? Welche tauchen auf, wenn ich den Text über einige Zeit mit mir herumtrage? Ich treffe mich mit Gemeindemitgliedern, denen ich den Abschnitt vorher mitteilte – mit der Bitte, einfach aufzuschreiben, was ihnen zum Text einfällt: Gedanken, Fragen, Gefühle, Bilder. Und wenn sie mir jetzt davon erzählen, wird mir sehr deutlich bewusst, wie beschränkt mein Fragehorizont war – und damit auch meine Wahrnehmungsmöglichkeiten. Ebenso wird klar, dass die Begegnungen mit den mit mir Fragenden zu einer wichtigen Dimension der Begegnung mit der Textwelt werden.

Es ist spannend, von hier aus Kommentare zu lesen. Zwar werden dort oft erstaunlich wenig Fragen explizit gestellt, aber sie werden ja in den Aussagen vorausgesetzt, und es ist sehr hilfreich, diese zu katalogisieren. Dabei lassen sich folgende Beobachtungen machen:

1) Der Interpret hat eine bestimmte Auswahl an möglichen Fragen getroffen.
2) Dieser Auswahl entspricht, dass andere mögliche Fragen nicht gestellt werden (nicht selten fehlen die meisten Fragen, die meine Gesprächspartner aus der Gemeinde gestellt haben).
3) Die getroffene Auswahl zeigt an, welchen Fragehorizont der Interpret ins Spiel bringt (– auch wenn des öftern der Eindruck entsteht, er gebe Antwort auf Fragen, die er sich gar nicht gestellt, sondern unter der Hand übernommen habe).
4) Der Fragehorizont bringt neue Aspekte, ist aber auf seine Weise ebenfalls beschränkt; es ist offensichtlich, dass nicht der Text «an sich» in Sicht kommt, sondern (um eine Wendung Heisenberg's aufzunehmen) nur der seiner Fragestellung ausgesetzte und durch sein Vorverständnis vermittelte Text.
5) Die Antworten werden also wieder fraglich; es wären durchaus immer auch andere Antworten möglich, und manchmal werden ja auch unterschiedliche Antworten einander gegenübergestellt.
6) Aber nicht nur die Antworten sind fraglich; die Fragen selber sind es ebenso. Was setzen sie voraus? Wie kommen wir zu den Fragen, die dem Text angemessen sind? In welcher Hinsicht?[4]

[4] Vgl. Chr. Müller, Die Erfahrung der Wirklichkeit, Gütersloh 1978, 11 ff.

Wir können – daran hat Gadamer zu Recht erinnert – den Text «als Antwort von einer Frage her verstehen», auf die er «Antwort ist».[5] Wenn dem so ist, und wenn die Frage nicht nur der Fragesatz ist, sondern viel umfassender die Fragehandlung, dann ist der Text also immer Text-in-Bezug-auf-Fragen, Text-in-Bezug-auf-Menschen, die diese Fragen gestellt haben, Text-in-Bezug-auf-Kommunikations- und Handlungszusammenhänge, innerhalb derer dieses Fragen sich vollzog.

Biblische Texte, die auf weite Strecken diese Bezüge noch explizit machen, sind für diesen Sachverhalt geradezu paradigmatisch. Ich beschränke mich dafür auf einige Hinweise.

Sehr aufschlussreich sind die Einsichten von G. Eichholz. Das Evangelium, so schreibt er, ist dem Menschen «immer schon zugewandt», so dass z. B. die Zuwendung des Paulus zum Hörer die Zuwendung des Evangeliums zum Menschen nur aufnimmt; dabei ist gerade nicht ein abstrakter Mensch im Blick, sondern Menschen mit Namen, mit ihrem besonderen geschichtlichen, religiösen, sozialen Ort. Diese Menschen in ihren Fragezusammenhängen kommen also nicht erst nachträglich zum Evangelium hinzu, nein, «von vornherein» sind sie mit drin.[6] Eine diesem Evangelium entsprechende Theologie und damit eine dem Evangelium entsprechende Schriftauslegung kann also nie vom Sprecher und seinen Erfahrungen, aber auch nicht von den Gesprächspartnern, ihren Erfahrungen, Fragen und Konflikten abstrahiert werden.[7]

Damit wird auch offensichtlich (die Textbegegnungen gemeinsam mit den Gemeindemitgliedern haben das bereits angezeigt), dass wir «den» Text nie erreichen.

Als Text-in-Bezug-auf-Fragen ist er nie handhabbar. Mit den Fragen sind von Anfang an (sowohl von den Texten her wie von den Auslegenden – und ihrer Geschichte!) Menschen, Kommunikations- und Handlungszusammenhänge im (Text-)Spiel. Es gibt keinen Text-«Inhalt», keine Text-«Sache» abgesehen von diesen Zusammenhängen.

Ein Bibeltext kann demnach gar nicht Alibi werden für fraglose Antworten, es sei denn, er werde völlig entstellt. Es wird auch offenkundig, wie

[5] H. G. Gadamer, Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1965, 352.

[6] G. Eichholz, Die Theologie des Paulus im Umriss, Neukirchen Vluyn 1972, 41, 43.

[7] A. a. O. 12.

anmassend die Behauptung ist, man predige «den» Text – und wie irreführend die Redeweise, «der» Text sage..., wobei meistens noch auf eine Text-Aussage abgehoben wird.

Ist ein Text von vornherein Text-in-Bezug-auf Kommunikations- und Handlungzusammenhänge, so wird einsichtig, dass die Rede von «Text-Aussagen» nur eine beschränkte und abstrakte Dimension der Textwelt ins Spiel bringt; die ganz erheblichen hermeneutischen Konsequenzen kann ich hier nicht entfalten. Ich greife nur einige Aspekte auf.

1. Für den Umgang mit Texten bin ich als Pfarrer auf Fragen angewiesen, die meinen Fragehorizont erweitern oder aufsprengen. Nichttheologen stellen meistens andere, sie stellen auch oft anders Fragen als Theologen.
2. Solche gemeinsamen Auslegungsprozesse geben zu erfahren, dass die Antwort auf Fragen, die als Textfragen gehört werden, nie nur eine ist, sondern immer in sehr unterschiedlicher Weise ausfallen wird – und jedenfalls nicht nur in der Form von Aussagen.
   Wenn sich ein Pfarrer der vermeintlich einen Fragestellung, auf die der Text antwortet, allzu sicher ist, meint er meist nicht nur die fraglose Antwort («den» Skopus) schon vorher zu wissen, sondern bringt sich um die Entdeckung überraschend anderer Botschaften und Fragen, die übrigens keineswegs alle eine Antwort finden müssen.[8] H.-D. Bastian hat in seiner noch heute lesenswerten Monographie zu Recht bemerkt, «dem Theologen würde das Amt eines ‹Dieners am Wort› zu Spott und Hohn, wenn er sich einen naiven Umgang mit der Frage ohne Skrupel leistete».[9]
3. Die Geschichte der historisch-kritischen Erforschung der Bibel lässt sich auch lesen als Geschichte der Versuche, mit Hilfe neuer (oder neugewonnener) Fragestellungen eingefahrene und schablonisierte kirchliche Kommunikationsstrukturen und Antwortmuster zu durchbrechen. Eben wenn diese emanzipatorische Potenz (Fragen ermöglichten eine neue, heilsame Distanzierung von Projektionen) nicht in wiederum schablonisierten Kommunikationsstrukturen und formalisierten Antwortmustern verkommen soll, wird historisch-kritische Exegese alle

[8] Vgl. W. Wink, Bibelarbeit, ein Praxisbuch für Theologen und Laien, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1982, 7.

[9] H.-D. Bastian, Theologie der Frage. Ideen zur Grundlegung einer theologischen Didaktik und zur Kommunikation der Kirche in der Gegenwart, München 1969, 16.

Verfahrensweisen fördern oder zumindest respektieren, die Fragehorizonte erweitern, differenzieren, somatisieren.

4. Im gemeinsamen Interpretationsprozess wird evident, dass die Beziehungen der Gefragten, Fragenden und Antwortenden eine konstitutive Dimension dieses Interpretationsprozesses sind. Es gibt hier keine Inhalte jenseits von Beziehungen.
5. Es wird dabei einsichtig, wie sehr das Fragen im Umgang mit Bibeltexten einen ekklesialen Kontext ebenso erfordert wie ermöglicht.
6. Solches Fragen wird dadurch von der Fixierung auf Verbalität befreit, weil es von vornherein Fragen in einem immer auch leibhaftigen Handlungszusammenhang ist. Die kognitive Dimension wird dadurch nicht belanglos; vielmehr bekommt der Kopf nun auch einen Körper, Herz, Hände, Füsse und das Wissen über... wird durch ein Wissen um... geerdet.
7. Damit erhöht sich die Chance, dass die öffentlichen Weisen der Vermittlung und Vergegenwärtigung von Texten nicht mehr auf die merkwürdig reduzierten (und damit desymbolisierenden, echtes Fragen abwürgenden) Kommunikationsstrukturen beschränkt bleibt. Im Gottesdiest z.B. wird die Sprengung des oft sehr körper- und bewegungslosen Ablaufs als wirkliches Hören auf das Gotteswort erfahrbar. Das Wort ward Fleisch – auch die Frage und die Antwort.

II. Desymbolisierende Fragen

Ein jüngerer Mann hat seinen Kirchenaustritt eingereicht. Im Gespräch, das ich mit ihm führe, fragt er:

«Ist es etwa nicht so, dass die Herren Pfarrer in der Kirche nur noch politisieren? Ich bin da eindeutig dagegen. Diese Kirche kann ich nicht mehr akzeptieren! Sie kennen doch diesen Pfarrer (wenn das überhaupt noch ein Pfarrer ist), der mit den unechten Flüchtlingen zusammenarbeitet. Würde der nicht besser einmal seine Gemeindeglieder besuchen?»

Ich sage: «Sie haben gefragt, ob es nicht tatsächlich so sei, dass die Pfarrer in erster Linie politisieren». «Ja», fällt er mir ins Wort «das ist meine Meinung – und dabei bleibe ich. Sehen Sie, diese ewigen Predigten gegen das Militär». Ich frage: «Sie haben eine solche Predigt gehört?»

Er: «Nein, ich gehe doch nie in die Kirche!»

Ich habe eine Reihe ähnlicher Gespräche geführt. Die Meinung war gemacht; sie stand da, fraglos. Wenn ich den Versuch unternahm, den Ärger, die Aggressivität, die Enttäuschung anzusprechen, wurden weitere Vorwürfe geäussert, pauschal, ohne jegliche diskutierbare Begründung, mit viel Gefühlen, für die allerdings keine eigene Verantwortung übernommen wurde. Und immer wieder entsprechende Fragen.

Bodenheimer spricht von der «Obszönität» des Fragens.[10] Es lässt nichts offen. Seine Leistung ist die einseitige Entblössung, die einseitige Beschämung.

Der so Fragende weiss es einzurichten, «selbst dem Fragen nie ausgesetzt zu werden». Es ist gerade die Absicht dieses Fragens, es zu vermeiden, «selbst gefragt zu werden, und sich also durch Fragen in Frage gestellt zu finden».[11]

Ein Kirchgemeinderat fragt in einer Sitzung, in der (auch wegen der Kirchenaustritte) das Flüchtlingsproblem aufgegriffen wird: «Das sind doch keine echten Flüchtlinge. Wer kann denn da überhaupt etwas anderes behaupten wollen?»

Eine Frau erwidert: «Wenn wir so miteinander reden, kann ich nicht mehr mitreden. Ich empfinde es schlimm, so zu fragen, wie Sie es getan haben.»

Einer der Pfarrer fragt zurück: «Dürfen wir Herrn S., der eine andere Meinung vertritt als Sie, Frau A., einfach so beiseite stellen? Gibt es denn Fragen, die falsch sind? Müssen wir da nicht toleranter werden?»

Ich frage, was diese Fragen des Pfarrer fragen – und was sie behaupten und unterstellen.

Vor allem, so zeigt der weitere Verlauf des Gesprächs, drücken sie die Angst davor aus, Konflikte als Konflikte offen anzusprechen. Die Fragen dienen dem Ziel, Fragen zu ersticken – und wirken so noch erdrückender als autoritäre Antworten.

Ein Satz, grammatikalisch als Frage gestellt, kann also, wenn wir ihn in seinem Handlungszusammenhang verstehen, ganz andere Sprechakte repräsentieren als den, der er zu sein scheint; in den Fragesätzen des Pfarrers z. B. eine Reihe von Unterstellungen, etwa diejenige, der Kirchgemeinderat habe bloss eine andere Meinung vertreten – wo er doch offensichtlich Andersdenkende einschüchtern wollte. Oder der Vorwurf, die Kirchge-

[10] A. R. Bodenheimer, Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984.
[11] A. a. O. 215.

meinderätin habe ihren Kollegen beiseite gestellt und sei zu wenig tolerant.

Gehört es zur Struktur der Frage, Offenheit vorauszusetzen und freizusetzen, dann werden wir nicht darum herumkommen, bestimmte Fragesätze als falsche Fragen zu erkennen. Dann nämlich, wenn die Fragestellung das Offene nicht erreicht, sondern vortäuscht, also Freiheit, Distanz, Suchbewegung simuliert werden: «Ich frage ja nur».

Solches Fragen, zeigt Bodenheimer plausibel, ist ein massives Machtmittel; es lenkt von der eigenen Verantwortung ab[12], verbirgt und vermeidet die eigene Regung[13], umgeht Erkenntnis und Bekenntnis[14], versichert das Sagen auf Nicht-Wahrheit[15] und verleitet zu einer alles andere als toleranten «Fragekumpanei»[16]. In der Tat: ein schlimmes Fragen, wie die Frau sagte. Vor allem: es legt die eigenen Voraussetzungen, Intentionen und Machtkonstellationen nicht frei.

In der Terminologie meiner Symboltheorie[16a]: solches Fragen ist Klischee-fragen, es wirkt de-symbolisierend, und provoziert Schablonen-Beziehungen.

Pastoraltheologisch besonders signifikant scheinen mir zwei Problemfelder zu sein, in denen solche desymbolisierenden Fragen häufig sind:

a) der Umgang mit Macht

M. Josuttis hat in sehr treffenden Analysen gezeigt, wie stark Pfarrer versucht sind, auf der einen Seite «alle Formen von Überlegenheit, Autorität und Einflussmöglichkeit wegen des damit verbundenen schlechten Gewissens...(zu verdrängen) und auf der andern Seite all jene Erfahrungen bevorzugt (wahrzunehmen), die das Selbstbild der sozialen Schwäche zu unterstützen vermögen»[17].

Klischeefragen sind hier sehr geeignet, beides zu leisten: Machtkonstellationen zu verbergen und Schwäche vorzutäuschen (ich frage ja «nur»...).

[12] A.a.O. 111.

[13] A.a.O. 115, vgl. 70.

[14] A.a.O. 102

[15] A.a.O. 135.

[16] A.a.O. 137.

[16a] Chr. Müller, Exegese und Wirklichkeit. Vorarbeiten zu einer ganzheitlicheren Hermeneutik, Habilitationsschrift Bern 1987, 264ff.

[17] M. Josuttis, Der Pfarrer ist anders, Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, München [2] 1983, 87.

b) Der Umgang mit den eigenen Gefühlen

Eine Kollegin hat einmal gesagt, die Begegnung mit einer grösseren Gruppe von Pfarrern sei für sie eine der bedrückendsten Anfechtungen; vor allem die immer wieder bestätigte Erfahrung, es mit gespaltenen Menschen zu tun zu haben: gegen aussen viele Anzeichen von Gefühlen: Interesse, Freundlichkeit, Lächeln, Umgänglichkeit, dazu nicht selten eine grosse Fähigkeit, sich differenziert, auch ansprechend in Worte zu fassen. Aber wenn die wirklichen Gefühle gefragt sind, bleibt oft ein beklemmender Eindruck von Leere. «Verbalerotiker» nannte es die Kollegin. Gefühle als Rollen-Habitus. Sonst: verkümmert oder in Wildwuchs. Besonders deutlich wird dies bei Empfindungen, die negativ bewertet werden: Aggressionen, Angst (z.B. vor Konflikten) Gefühle von Ungenügen, Geltungsbedürfnis, Depressionen.

Weil desymbolisierende Fragen eben dadurch charakterisiert sind, dass sie die wahren Gefühle verdecken, drängen sie sich dort geradezu auf, wo ein solcher Rollen-Habitus dominiert. In Seelsorgeprotokollen wird es greifbar: die Häufigkeit solcher Fragen steigt deutlich an, wenn der Andere dem Pfarrer unsympathisch ist; wenn die Seelsorgerin eigentlich am Besuch desinteressiert ist; wenn ihn im Moment etwas anderes viel stärker beschäftigt als sein aktuelles Gegenüber; wenn belastende Gegenübertragungen im Spiel sind; wenn sie sich überfordert fühlt – ohne sich dies zugestehen zu dürfen.

Ein Pfarrer beginnt dann zu «frägle», auszufragen, heraus- und hineinzufragen, abzufragen, zu «bohren», einzuhaken; selber unpersönlich spiesst er den andern persönlich auf, seien die Fragen nun fromm oder pointiert unfromm. Er fragt dann auch Dinge, die ihn «nichts angehen», wirklich «nichts angehen»: weil er darin emotional unempfindlich ist, unempfänglich: ohne Gespür (sonst hätte er gar nicht gefragt oder anders gefragt, mitbeteiligt, mit «angegangen»). In Predigten, im Unterricht und in Kommissionen ist es nicht anders.

Man kann schliesslich, das ist eine besondere Perfektion der desymbolisierend-obszönen Frage, Gefühle dadurch verdecken, dass sie scheinbar besonders deutlich offengelegt werden. «Ich möchte Sie einmal ganz ehrlich fragen...?» oder «darf ich bitten, es möge die bescheidene Frage gestattet sein, ob...?»[18] oder «ich will gewiss niemanden verletzen, wenn ich frage, ob...?» oder «ich möchte meinen Kollegen keineswegs angreifen, wenn ich jetzt frage, warum...?».

[18] Bodenheimer (A.10), 94.

III. Fragen in der Seelsorge

Eine ältere Frau fragt mich bei einem Besuch: «Glauben Sie an die Erwählung? Schon lange bin ich da am Grübeln. Und als Sie mir sagten, dass Sie zu mir kommen, dachte ich sofort: jetzt frage ich einmal Sie als Pfarrer.»

Ist es eine theologische Frage? werde ich als Fachmann gefragt? falls dem so ist: in welchem Sinn ist es eine theologische Frage? wo möchte sie mich als Pfarrer ansprechen? sollte aber «Erwählung» nicht primär theologisch konnotiert sein: was fragt sie dann?

Mit der Frage ist der Fragehorizont noch nicht gegeben; immerhin ist er schon dadurch angedeutet, dass ich aus dem Ton, in dem sie fragt, aus ihrem Blick auch, glaube spüren zu können, dass sie mich nicht examinieren oder mir eine Falle stellen will; nein, sie weiss offenbar die Antwort selber nicht. Es ist eine echte Frage, von innen heraus gestellt.

Ich fühle mich von ihr ernstgenommen und sie spürt dies wohl auch durch mein kurzes Schweigen hindurch: etwas in der Frage verbindet uns. Sie fährt fort, ohne dass ich mich verbal geäussert hätte: «Mir macht das so Mühe, dass die einen Menschen erwählt und die andern verdammt sein sollen, verloren, ohne daran schuld zu sein. Und Gott soll das so verfügt haben?» «Sie haben mir vorhin», sage ich, «davon erzählt, dass sie es früher mit dem Glauben leichter hatten, weniger zweifelten.» «Ja, eben», fällt sie ein. «Jetzt, wenn ich allein bin, mache ich mir oft so Sorgen wegen meiner Kinder. Habe ich nicht alles falsch gemacht? Ich möchte so gerne, dass sie glücklich sind. Weshalb sind sie, jedenfalls einige von ihnen, derart vom Schicksal geschlagen? Muss das sein? Ist das so vorausbestimmt?» und, mit einer Geste, die anscheinend etwas gleich wieder auf die Seite legen möchte: «Kennen Sie das Büchlein von A. über die Allversöhnung? was denken Sie darüber?»

Was möchte sie jetzt? möchte sie die starken Gefühle, die spürbar wurden als sie von der Beziehung zu ihren Kindern sprach, wieder auf die Seite legen? schämt sie sich darüber? empfindet sie selber einen inneren Widerstand, das anzusprechen und in den Blick zu nehmen, was ihre Erfahrungen und Ängste als Mutter betrifft? Ich weiss es nicht. Wenn ich jetzt auf die Frage nach der Allversöhnung antworte, nehme ich ihr die Verantwortung darüber ab, welcher Frage sie sich zuwenden möchte.

Ich sage ihr deshalb, welche verschiedenen Fragen ich gehört habe, teile ihr auch mit, dass ich spüre, wie stark sie von dem betroffen ist, was sie mir erzählt. «Ja», erwidert sie, «es beschäftigt mich ganz stark.» Und sie nimmt nun sehr engagiert das auf, was sie von ihren Kindern angedeutet hatte; es zeigt sich, dass besonders die Beziehung zu ihrer Tochter gefährdet ist.

Im späteren Verlauf des Gesprächs sage ich im Blick auf eine sehr mühsame und belastende Konfliktsituation: «Ich frage mich, wie es Ihnen möglich wurde, diese Zeit durchzustehen.» Sie antwortet: «Sehen Sie, das ist Gnade, nur Gnade. Das habe ich so erlebt.» «Sie haben mich am Anfang nach der Erwählung gefragt» fahre ich fort.

Sie schweigt eine Weile und meint dann: «Was mich betrifft – alles ist Gnade. Darum bitte ich auch für meine Kinder. Die Frage, die ich am Anfang stellte, ist zu gross für mich. Ich glaube, sie ist so nicht zu beantworten.»

Sie dankt für das Gespräch; es habe sie sehr gestärkt. Sie nimmt meinen Vorschlag, zum Abschluss die freie berndeutsche Übertragung eines Psalms zu lesen, gerne an. Ich bete dabei den Psalm von unserem Gespräch her weiter.

«Genau so ist es», sagt sie nachher, «wie Sie es gelesen haben.»

Ich suche zu Hause einen Satz, den ich noch etwas vage in Erinnerung habe: Bodenheimer schreibt am Anfang seines Buches, er habe besser helfen können, seit er zu *fragen* aufgehört und zu *sagen* begonnen habe.[19]

Ich könnte es nicht so definitiv ausdrücken. Ich habe nicht aufgehört zu fragen. Es gibt durchaus Fragen, die auch in einem seelsorgerlichen Gespräch sinnvoll und notwendig sein können: Gelegentlich, wenn es der Klärung dient und nicht zum Verhör kommt, «*geschlossene Fragen*»[20] vom «Ja-Nein»- oder vom «Identifikationstyp» (diese zielen auf «beobachtbare Charakteristika von Personen, Plätzen, Objekten und Ereignissen»[21], auf Zeit, Zahlen u.ä.). Vor allem aber können «*offene Fragen*», die gleichsam nur einen möglichen Frage*horizont* abstecken[22], sehr wohl hilfreich sein.

Von zentraler Bedeutung ist dabei, dass die Reziprozität des Gesprächs nicht zugunsten einseitiger Entblössung aufgekündigt wird. Die Aufkündigung solcher Reziprozität ist unvermeidlich, wenn die Seelsorgerin Fragen

[19] A.a.O. 8.

[20] Ich nehme damit die Terminologie von Scharfenberg auf, in: J. Scharfenberg, Seelsorge als Gespräch, Göttingen[3] 1980.

[21] A.a.O. 105.

[22] A.a.O. 106.

so braucht oder Fragen so aufgreift, dass sie Verantwortung für den Andern dort übernimmt, wo dieser unbedingt seine eigene Verantwortung wahrnehmen müsste. Als Seelsorger usurpiere ich dann seine Verantwortung und entmündige ihn; ich bringe (z.B. aus Angst davor, ihm seine und mir meine eigene Verantwortung zuzutrauen) ihn und mich in einen unentwirrbaren «Knoten». Damit lenke ich gleichzeitig von der Verantwortung ab, die nun wirklich meine eigene wäre.[23]

Die Reziprozität wird auch dort zerstört, wo ich meinem Gegenüber nicht Zeit lasse, seine Verantwortung zu spüren und zu ergreifen. Will die Frau von der Beziehung zu ihren Kindern sprechen oder nicht? Wenn ich sofort auf die von ihr eingeschobene Frage antworte, nehme ich ihr auch die Zeit, wahrzunehmen, was für sie jetzt an der Zeit ist.

Noch entblössender wäre es, wenn ich als Seelsorger meinte, z.B. mit «Suggestivfragen» einen solchen möglichen Widerstand brechen oder umwerfen zu wollen, etwa so: «Wollen Sie nicht mit der Frage nach dem Büchlein von A. Ihren wirklichen Problemen ausweichen?» Der Anschein, damit würde eben nüchtern (oder überlegen) eine klare Diagnose vorgelegt, trügt. Woher könnte ich denn schon wissen, dass die wirklichen Probleme der Frau anderswo sind? Wenn ich so fragend einen (ja bloss erst vermuteten!) Widerstand brechen wollte, könnte ich in mir vielleicht das Gefühl des unbestechlichen Therapeuten bestätigen; aber bei Lichte besehen wäre es wohl eher der Versuch, mich von der Frau abzusetzen, weil sie mich unsicher gemacht oder meine Unsicherheit aufgedeckt hat. Die Versuchung des hilflosen Helfers, auf Kosten des andern eigene Inferioritätsängste zu kompensieren, ist nicht gering.

Es muss sich freilich nicht in jedem Fall so verhalten, wie ich es eben darstellte. Selbst wenn die Frage in einer unqualifizierten Weise suggestiv und zudem falsch ist, wäre eine Situation vorstellbar, in der das Gespräch trotzdem nicht entblössend und anmassend wirken müsste. Dann nämlich, wenn meine Beziehung zu dieser Frau so tragfähig und partnerschaftlich wäre, dass sie mir widersprechen und die Frage als falsche Frage zurückgeben könnte.

Der falsche Frage-satz müsste also den Kommunikationszusammenhang nicht notwendigerweise beschädigen, wenn dieser Zusammenhang zu

[23] Bodenheimer (A.10) 111f.

erfahren gegeben hat, beiden zu erfahren gegeben hat, dass wir beim Fragen nicht draussen sind, also kein Spiel des Desinteressierten und Unverbindlichen mit den Formeln von Interesse und Verbindlichkeit spielen; vielmehr fragend mitgefragt sind, mit-betroffen, mit-berührt. Hier kann (und muss ich wohl auch manchmal) den Andern etwas auf den Kopf zu fragen, unverblümt und unmissverständlich; der Test darauf, ob das wirklich möglich ist, kann in der Frage liegen, ob ich mir dasselbe auch vom Andern gefallen lassen würde.

«Wenn ein starkes Vertrauensverhältnis besteht», so hat mir jemand gesagt, »kann ich mit fast allen Fragen umgehen, auch mit solchen, die völlig daneben sind. Ich kann Dir ja zeigen, wie sehr sie daneben sind.«

Freilich: solche Beziehungen sind für den Pfarrer die Ausnahme. Aber wer sie einmal erlebt hat, weiss, wie lebenswichtig es ist, irgendwo eine solche Beziehung zu suchen und aufzubauen – mit einem Freund, einer Freundin, in einem Hauskreis, in einer Supervisionsgruppe z. B.

Die Macht, die ich als Seelsorger habe, gerade wenn ich mich als Partner des Andern in einer solidarischen «Mit-Fragerschaft» verstehe, muss kontrolliert werden, konkret, greifbar, methodisch verantwortbar, in brüderlich-schwesterlicher Solidarität – und eben so aus dem Glauben.

IV. Fragen in der Predigt

Die Beobachtung von H. van der Geest[24], dass Fragen am Anfang der Predigt sehr oft nicht halten, was sie zu versprechen scheinen und selten einlösen, was sie an Gefühlen auslösen, ist nach meinen eigenen Erfahrungen (gerade auch mit Predigthörern und -hörerinnen) zutreffend.

Sie ist der verbreiteten Beobachtung analog, dass Predigten in der Darstellung von Problemen, Schwierigkeiten und misslichen Zuständen keineswegs verlegen zu sein scheinen und weit auszuholen vermögen, dann aber in dem, was nun vom Glauben aus zu sagen ist, sehr blass und enttäuschend wirken.

H. van der Geest sieht den Grund der misslichen Wirkung von Fragen darin, dass die biblische Botschaft eben gar nicht eine Antwort auf mensch-

[24] H. van der Geest, Du hast mich angesprochen. Die Wirkung von Gottesdienst und Predigt, Zürich 1978, 149f.

liche Fragen sei. Das habe zur Folge, dass derjenige, der bei dem Fragen des menschlichen Selbstverständnisses anfange, nie bei der biblischen Botschaft landen werde. Die Predigtantworten seien deshalb so blass und blutleer, weil von der Frage des Menschen kein Weg zum Evangelium führe[25]; er verweist dafür auf die dialektische Theologie, z.B. W. Fürst – und auf K.H. Miskotte's Behauptung, biblische Verkündigung sei «immer genau das Gegenteil» der Fragen und Lösungen der Religion[26]. Eine Ausnahme sind für ihn die «Fragen der Anfechtung» – die dadurch gekennzeichnet sind, dass sie «durch Verkündigung geweckt» werden.[27] Diese Fragen, so Van der Geest, kann ein Prediger sinnvoll aufnehmen und möglicherweise sogar beantworten.

Die von Van der Geest gesetzte Alternative von menschlichen Fragen, die vergeblich beanspruchen, direkt bei der biblischen Botschaft zu «landen» – und einer Botschaft, die immer das Gegenteil solcher Fragen beinhaltet, scheint mir allerdings heute eine tote Alternative zu sein. Sie beruht m.E. auf Voraussetzungen, die weder erkenntnistheoretisch noch exegetisch haltbar sind. Zum einen nämlich ist eine direkte und unvermittelte Ableitung von Antworten aus Fragen überhaupt illusorisch; auch wenn es sich um «Fragen der Anfechtung» handelt, gibt es keine unvermittelte «Landung» bei der biblischen Botschaft. Zum andern wird auch exegetisch offensichtlich, dass uns die biblische Botschaft gar nicht anders zugänglich ist als über einen vielfältig vermittelten Prozess menschlichen Fragens, der, wie die Begegnung mit den Texten zeigt, durch die Grundverfassung vieler dieser Texte geradezu provoziert wird.

Wie ist dann aber die beobachtete Ambivalenz der Predigtfragen zu fassen?

Im hilfreichen Fragen kommt es zur «Mitfragerschaft»; der Fragende verbindet sich mit dem Gefragten. Wer predigen will – und hier folge ich gerne R. Bohren – «muss sich also verbünden, muss nach dem Menschen fragen, nach denen, die hören und denen, die nicht hören.» Deshalb kommt vor dem Predigen das Fragen und «zeigt, dass beide, Prediger und Hörer, aufeinander angewiesen sind. Ohne Hörer kann ich nicht predigen. Darum

[25] A.a.O. 151.
[26] A.a.O. 152.
[27] A.a.O. 151.

gehört die Frage nach dem Hörer und seinem Hören zum Wesen der Predigt»[28].

Ich frage nach den Hörern und Hörerinnen, weil ich voraussetze, dass sie mir etwas zu sagen haben, gerade in dem, was sie fragen. Ohne ihre Fragen würde das Evangelium blutleer. In ihrem Fragen, in der offenen Begegnung mit dem, was sie in ihren Fragen fragen, wird das Evangelium entdeckt; im Aufnehmen der darin angesprochenen Erfahrungen kommen ebenso die Fragen neu in Sicht wie umgekehrt die «Wirklichkeit des Verkündigten»[29] nicht mehr nur verbales Postulat bleibt.

Das beginnt, wie Bohren zu Recht betont, schon längst vor der Predigt. Die (gewiss immer fragmentarische und vorläufige!) Entdeckung der Wirklichkeit des Verkündigten ist ein Grundzug christlicher Existenz.

In der Predigt verhält es sich nicht anders: Fragen sind hilfreich, wenn sie die Hörerinnen und Hörer ernstnehmen, so mit ihnen verbündet sind, dass sie sich am gemeinsamen Prozess der Wahrheitssuche und -findung beteiligen können. Antworten sind nicht schon deshalb blass, weil sie «weltanschaulich», sondern weil sie wirklichkeitsblind sind und deshalb die Hörerinnen und Hörer mit ihren Erfahrungen und Fragen alleinlassen.

Die Analogie zur seelsorgerlichen Situation ist für mich an dieser Stelle offenkundig: Wenn ich als Prediger dort, wo ich frage, mitbeteiligt bin, mitberührt, mitbetroffen – und zwar von Anfang bis zum Schluss – und wenn ich so mit den Texten nach der Wirklichkeit des Evangeliums frage, werde ich kaum dieses enttäuschende Spiel grosstönender Fragen und fader Antworten treiben, in dem Fragen und Antworten durch ihr Erfahrungsdefizit gezeichnet sind – sei der Jargon nun weltanschaulich oder «biblisch». Das betroffene Fragen ist gewiss oft «Fragen aus der Anfechtung», wie van der Geest sagt. Es kann aber auch Fragen aus dem Staunen, aus der Freude sein.

Der Vorwurf ist bekannt, in der Verkündigung würden oft Antworten auf Fragen gegeben, die gar niemand gestellt habe. Wenn ich als Prediger solche Antworten gebe, war ich offenbar zu träge oder (das erfahre ich auch nicht selten bei Kollegen) zu resigniert, um noch zu fragen. Aber von einer andern Seite her lasse ich den Vorwurf so nicht gelten. Antworten auf

[28] R. Bohren, Predigtlehre, München 1974, 479.

[29] K. Stalder, Die Wirklichkeit des Verkündigten als homiletisches Problem, FZPhTh 19 (1972) 253–310. Dieser Aufsatz ist für mich in verschiedener Hinsicht richtungsweisend geworden.

Fragen, die niemand gestellt hat, können nämlich dann lebenswichtig sein, wenn diese Fragen verdrängt, vergessen, zugedeckt wurden – und um Gottes und des Menschen willen endlich (wieder) gestellt werden müssen! Aber dann hat der Prediger die Frage auch wirklich zu stellen, so, dass sie verstanden werden kann – und nicht mit einer scheinbar fraglosen Antwort die Frage nochmals verdrängt und erschlagen wird. Es kann dann sehr wohl sein, dass keine Antwort gegeben, aber dafür ein Weg unter die Füsse genommen wird, auf dem wir kraft des Evangeliums mit der Frage leben.

Ja, das Evangelium ist oft genau «das Gegenteil», wie Miskotte schrieb. Aber das Gegenteil wovon? gewiss nicht das Gegenteil «der» (z.B. in der «Religion» sich äussernden) menschlichen Erfahrung. «Erfahrung» wird in der Begegnung mit biblischen Texten ja gerade als strittige Erfahrung offenbar. Und hier erweist sich das Evangelium als radikale Infragestellung eines ideologisierten, verblendeten, desymbolisierenden, tödlichen Umgangs mit Wirklichkeit.

Also auch, was die Predigt anbelangt: als Infragestellung eines körperlosen und isolierenden Verbalismus; als Gegenteil eines «Inhalts», der von den (faktisch sich ereignenden) Interaktionen und den jedenfalls mitgebrachten Erfahrungen der Beteiligten isoliert ist.

Nur sehr andeutungsweise noch ein Hinweis auf den Unterricht (und m.m. auf die Erwachsenenbildung): Gerade hier ist (um des Evangeliums willen!) eine gründliche Reflexion dessen, was mit «Inhalt» gemeint sein soll, dringend notwendig. Sobald nämlich nicht nur die Frage der Lehrerin (bzw. des Gruppenleiters), sondern ebenso Fragen der Schüler bzw. der Lerngruppe (und damit die jeweils besonderen biographischen Erfahrungen der Betreffenden!) ernsthaft und sorgfältig beachtet werden, wird die Einsicht unabweisbar, dass «die Inhalte des Unterrichts erst im Verlaufe des Unterrichts konstituiert» werden[30]. Wenn Schori dann gerade auch im Blick auf den kirchlichen Unterricht schreibt, ohne die Aufnahme, Verarbeitung und Deutung dieser biographischen Elemente werde jeder Unterricht «Lehr- und Lernterror bleiben müssen»[31], wird die Brisanz solcher Einsichten (auch für die universitäre Ausbildung der Theologen!) spürbar.

[30] K. Schori, Grundprobleme einer theologischen Fachdidaktik, EvEz 38 (1986) 434–459: Zitat 441.

[31] A.a.O. 457.

Es rächt sich eben, wenn der Frage unter mehr als 10'000 Spalten nur eine Zeile (dazu noch in der Form des Verweises auf einen Katechismus) gewidmet wurde.[32]

V. Zur Spiritualität des Fragens

In einer «Mimesis», einer Art Bibliodrama zur Kain-Abel-Geschichte, wird Gott gefragt:

«Warum hast du das eine Opfer angenommen und das andere nicht?»

«Bist du dir bewusst, dass du durch diese arbiträre Handlung entsetzliche Spannungen verursacht hast?»

«Hast du Abel lieber gehabt als Kain?»

«Wolltest du Abel vernichten?»

Diese Fragen an Gott erinnern an die Fragen von Hiob, Jeremia und manchen Psalmen. Es sind, unterstreicht S. Laeuchli, «keine Fixierfragen, man hat selten das Gefühl, die Fragenden wollten dem Problem ausweichen.»[33] Nein, die so Fragenden setzen sich aus. Und wenn sie im Verlauf der Mimesis mit Antworten konfrontiert werden, löst dies bei ihnen nicht selten eine rasende Wut aus. «Sie werden dadurch mit der ganzen Ungerechtigkeit, mit dem Geheimnis von Geschichte und Biographie konfrontiert, und die Konfrontation ist fast nicht erträglich. Sie klagen Gott an, sie schreien ihn vielleicht sogar an, sie werden vielleicht frech, unangenehm, hart. Die Mimesis wird oft an diesem Punkt packend und dramatisch.»[34]

Von meinen eigenen Bibliodrama-Erfahrungen her kann ich dies nur bestätigen. Wie können wir als Beteiligte solche Fragen überhaupt aushalten und durchstehen? Die Versuchung ist naheliegend, sich die mit biblischen Texten ausgelösten Fragen vom Leib zu halten; z.B. (wie v.a. in der Erwachsenenbildung immer wieder deutlich wird), dadurch, dass man die «Geschichten der Bibel in einem gesicherten Raum lassen (möchte), wo sie

[32] Vgl. auch: Lisbeth Zogg, Entdeckelungen, IKZ 72 (1982) 111–115.

[33] S. Laeuchli, Das Spiel vor dem dunklen Gott. «Mimesis» – ein Beitrag zur Entwicklung des Bibliodramas, Neunkirchen-Vluyn 1987, 64.

[34] A.a.O. 66.

uns nur an der äussersten Peripherie berühren»[35]. Sie werden neutralisiert, indem sie erklärt objektiviert, intellektualisiert oder sentimentalisiert werden. Aber nur dort, wo ich berührt werde, kann ich auch etwas begreifen – oder eher: mich auf den oft so mühsamen Weg begeben, etwas begreifen zu lernen.

Eben so, dass ich noch (oder wieder) frage, intensiv, hartnäckig, und mich selber auch in Frage stellen lasse. Ich kann gar nicht intensiv fragen, ohne in meinem Fragen selber in Frage gestellt zu sein.

«Hast du Abel lieber gehabt als Kain?»

«Hast du den Mord nicht geradezu provoziert?»

Je stärker das Vertrauen ist, umso ungeschützter und härter werden die Fragen. Hätte in der Gruppe, in der wir so fragen, nicht ein Geist von Vertrauen (auch körperlich spürbar) zu wirken begonnen, könnte ich mich nicht derart aussetzen; und ich würde als Leiter die Mitglieder davor schützen müssen, sich so verletzbar zu machen, verletzbar gerade auch vor sich selber. Dieses Vertrauen ist durch die bisherigen Begegnungen stärker geworden, z. B. in den Tagen der *vita communis*, die wir bereits miteinander geteilt haben. Die Spiritualität des Vertrauens hat eine neue Spiritualität des Fragens freigesetzt.

Die Feedbacks nach Kursen und Seminaren zeigen immer wieder, wie grundlegend dieser Zusammenhang ist.

So heisst es in einem Resumée von Gemeindegliedern zum Abschluss eines mehrmonatigen Bibelseminars: «Wir haben miteinander erfahren, wie es möglich ist, Gemeinschaft zu finden im Fragen stellen, Antworten suchen, diskutieren und Abendmahl feiern».

«Wir haben erlebt», (so heisst es im Brief einer Kursteilnehmerin) «dass wir die Angst vor den eigenen Fragen und Ansichten nicht verstecken müssen und sie miteinander überwinden können; dass die Scheu sich in Staunen verwandelt – und wir Mut fassen zum Verstehen des Andern, zum Suchen in der Gemeinsamkeit nach Wahrheit, die für die Einzelnen verschieden aussehen mochte; wir spürten, wir sind nicht allein gelassen.» Und eine weitere Teilnehmerin fügt hinzu: «Ich will weitersuchen im Vertrauen, dass Gott mich führt und im Bewusstsein, dass ich nicht auf jede Frage sofort eine Antwort finden werde.»

[35] A. a. O. 44.

Das «allgemeine Priestertum» ist hier nicht nur eine vom konkreten ekklesialen Kontext isolierte Aussage! Es hat einen Leib bekommen. Im gemeinsamen Sehen, Hören, Beten, Singen, Essen, Schweigen nehmen wir wahr, dass der Logos Sarx wurde: Sarx nicht als «Idee über das Fleisch», sondern «Fleisch selber»[36]. Und das wird auch im Fragen und Verstehen darin sichtbar, dass wir nun nicht plötzlich so tun, als ob für uns jetzt im Prozess des Verstehens die Inkarnation nicht mehr gültig wäre.

Wo das Vertrauen leibhaftig wird, wird es auch allmählich möglich, zu sagen, was wir fühlen, uns überhaupt über unsere Gefühle klarer zu werden und uns die «Erlaubnis zu solchem Bewusstwerden»[37] nicht mehr zu versagen. Innere Unsicherheit, Furcht, Zorn und Entsetzen müssen nicht mehr hinter Scheinfragen, Scheinargumenten und Scheingefechten versteckt werden. Und damit entsteht Raum für Information, Reflexion und kognitive Arbeit, die mehr sind als Rationalisierungen der Angst, die Texte könnten uns ans Lebendige gehen.

Der Spiritualität des Vertrauens entspricht eine neue Spiritualität des Fragens. Das zeigt sich auch in anderer Hinsicht; ich denke an zwei Problemzusammenhänge.

1. Die Qualität der Kasualgespräche und der Kasualgottesdienste (v.a. bei Trauung und Taufe) hat sich erheblich verändert[37a], seitdem ich den Gemeindegliedern bei der Anmeldung mitteile, dass ich ihnen für unsere Gespräche zur Vorbereitung des Gottesdienstes einige Unterlagen schicke: etwa eine Liste mit möglichen Taufsprüchen, Meditationen zur Taufe, Vorschläge für Taufversprechen und Taufgebet.
   Wenn wir uns dann treffen, ist bei ihnen bereits eine Auseinandersetzung in Gang gekommen. Z.B. haben die Eltern einen Taufspruch ausgewählt und sich dabei Gedanken gemacht (ich bin öfters verblüfft und beschämt!), sie haben Fragen gestellt, Erinnerungen sind aufgetaucht. Nicht selten haben sie bereits selber ein eigenes Taufgebet verfasst.
   Sie sind also jetzt, wo wir beieinander sitzen, nicht mehr abhängig von mir als Frager, der früher oft recht ratlos ein Gespräch in Gang zu

[36] A.a.O. 152f.

[37] A.a.O. 175.

[37a] Vgl. dazu meinen Aufsatz: Beteiligung von Eltern und Taufpaten bei der Vorbereitung der Taufe, ThPr 23 (1988) 115–123.

bringen versucht und sie mit Fragen bloss überrumpelt hatte. Ich hatte mir damit auch mein Vorurteil bestätigt, die Leute seien ja eigentlich gar nicht interessiert und missbrauchten mich bloss als Zeremonienmeister; aber ich hatte ihnen ja auch kaum eine andere Möglichkeit offengelassen, sofern sie sie sich nicht selber schufen.

Wenn aber eine «Mitfragerschaft» entsteht (und die Fragen der Leute sind dann sehr unverstellt und tiefgründig), wenn ein gemeinsames Entdecken und Suchen des Glaubens im Kasus möglich wird, ein Klima von Vertrauen, das nachher weiterhin spürbar bleibt, ist die «Baalisierung»[38] kaum mehr eine Gefahr. Nach all meinen Erfahrungen und Beobachtungen sind es weniger die Gemeindeglieder, die eine solche Baalisierung provozieren; verantwortlich sind viel eher die Pfarrer, die ihnen, wenn ich einmal in dieser (freilich fragwürdigen!) Analogie bleibe, bereits als Baalspriester gegenübertreten.

2. Eine Katechetin hat mir gesagt, es sei ihr immer wieder aufgefallen (das ist mir auch in Gesprächen als Feldprediger schmerzlich oft bestätigt worden), wie selten Pfarrer imstande sind, Kritik anzunehmen oder gar bei Kollegen, Mitarbeiterinnen wie auch Gemeindegliedern ein kritisches Feedback einzuholen, ihnen also die Möglichkeit zu geben, kritische Fragen und Anfragen offen zu äussern. Sie habe sehr oft erfahren, wie Pfarrer äusserst verletzlich reagierten (und Schuldgefühle provozierten), Kritik mit Gegenangriffen heftig abblockten oder einfach ignorierten. Wie sich das denn, so fragte sie, mit der Rechtfertigung aus Glauben allein verhalte?

   Für mich war dieses Gespräch ein sehr eindrückliches Beispiel dafür, wie «Inhalte» durch die daran Beteiligten mitkonstituiert werden: ob ich als Pfarrer nicht *de facto* einer Rechtfertigung aufgrund von Leistungen nachlaufe, zeigt sich daran, wie ich mich selber in Frage stelle und in Frage stellen lasse.

   Es geht darin offensichtlich nicht nur um Aussagen oder Gedanken, sondern um das, was meine pastorale Existenz trägt oder eben ruiniert. Das Vertrauen darauf, mir mein Leben, gerade meine Existenz als Pfarrer, nicht selber begründen zu müssen, kann ich nicht als Lernstoff auswendig lernen. Aber wir können es einander sagen und, weil es um mehr als Wörter geht, auch zu spüren geben. Wir entdecken dann miteinander, dass wir schon immer von diesem Vertrauen lebten – dort, wo wir lebten, vom Moment an, wo wir Leben geschenkt bekamen.

[38] R. Bohren, Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit? ThExh 147, München[3] 1968, 19.

Diese Erfahrung alltäglich zu gestalten, uns also die jeweils angemessene Lebensform unserer Spiritualität zu geben, ist nicht leicht, besonders in einem Klima, das durch «spirituellen Analphabetismus»[39] und entsprechende esoterische Kompensationen geprägt ist.

Ich habe kürzlich an einem Segnungsgottesdienst teilgenommen, gestaltet von Pfarrern und Gemeindegliedern. Es brauchte in dieser Feier nicht mehr darüber geredet zu werden, dass wir unser Leben nicht selber rechtfertigen müssen. Der ganze Gottesdienst sprach dies aus: keine Schwäche, keine Kärglichkeit, kein Versagen verdammt mein Leben. «Ich brauche es nicht mit mir allein zu versuchen. Ich brauche mich nicht mit meiner eigenen Armut zufriedenzugeben».[40] Andere sind neben mir, mit mir. Wir sind aufeinander angewiesen im Teilen von Brot und Wein, im Bitten, im Fürbitten, im fragenden Denken, Klagen und Fürklagen – im Segnen. Ich kann mich von dem zu uns kommenden Gott heilsam im Frage stellen, in Distanz zu mir und in neue Nähe bringen lassen.

Die Grundfrage nach dem Sinn, nach dem, was Leben trägt, was alles lebensfördernde Fragen erst ermöglicht, wird hier nicht theoretisch beantwortet. Gott ist nicht eine theoretische Antwort. Wir haben ihn auch nicht gleichsam im Rücken, um von da aus Antworten verabreichen zu können. Wir bitten: «Dein Reich komme.»

Wenn ich als Pfarrer davon entlastet bin, mich zu rechtfertigen oder gar Gott zu rechtfertigen, wenn wir kein Bildnis von Gott machen müssen, auch kein Wort-Bildnis, kein Antwort-Bildnis, dann ist der Raum eröffnet, in dem wir es ertragen und durchhalten, Fragen zu stellen und auch selber in Frage gestellt zu werden. Wir können darin glaubwürdig sein, dass wir anders mit Erfolgen und Misserfolgen, mit Stärken und Schwächen und Fragwürdigkeiten, dass wir auch anders mit Antworten umgehen können als es dort der Fall sein muss, wo einer selber meint sein Leben begründen zu sollen.

Christoph Müller, Basel

[39] F. Steffensky, Feier des Lebens. Spiritualität im Alltag, Stuttgart 1984, 120.
[40] A.a.O. 37.