

THESENPAPIER HOFF

Nachdem die gravierendsten *dogmatischen* Streitpunkte zwischen den Konfessionen trotz bleibender Unterschiede als gelöst gelten können oder doch auf absehbare Zeit als lösbar erscheinen, lässt sich die Situation der Ökumene durch eine Paraphrase von Ludwig Wittgensteins *Tractatus* umschreiben: „6.52 Wir fühlen, daß, selbst wenn alle dogmatischen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind.“

Orientiert man sich an diesem Problemaufriss, so sind die verbleibenden Streitpunkte nicht auf der Ebene dogmatischer Bekenntnissätze, sondern im Feld praktizierter Lebensformen zu verorten. Da das Methodensetting der Dogmatik auf die Deutung prädikativer Glaubenssätze zugeschnitten ist, gerät die unter ihrer Federführung geführte Diskussion damit an folgenden Scheideweg: Entweder sie verleugnet die veränderte Problemlage und bekämpft die alten Blockaden mit neuen Methoden, oder sie verleugnet ihre Hilflosigkeit, indem sie die neuen Probleme mit alten Methoden weiterbearbeitet. Es gibt aber einen dritten Weg: die Strategie, das Problem bereits im Vorhof dogmatischer „Bedeutungsabsprachen.“ anzugehen (im philosophisch zu bearbeitenden Feld der *präambula fidei*).

Die katholische Kirche unterscheidet bekanntlich zwei Überlieferungsgestalten des Glaubens: **(A)** die im Traditionsprinzip verwurzelte „mündliche“ Überlieferung, die durch die praktische Einübung in eine kultisch-spirituelle Lebensform weitergegeben wird (die *fides qua* im Sinne eines *habitus*, der nicht mit dem *actus credendi*, dem subjektiven Glaubensakt zu verwechseln ist); **(B)** die im Schriftprinzip verwurzelte Überlieferung von Glaubenssätzen (*fides quae*). Das Methodensetting der Dogmatik privilegiert das Satzprinzip **(B)** und provoziert damit folgende Aporie: Entweder sie assimiliert sich weitestmöglich an **(B)**; oder sie setzt sich, indem sie **(A)** bekräftigt, dem Verdacht aus, die Ökumene aus irrationalen (weil prädikativ unausweisbaren) Motiven zu sabotieren.

3. Streitfall: Ökumene –Kirche - Eucharistie

Verglichen damit liegt der „dritte Weg“ darin, im Stile einer *demonstratio ritus* Methoden zu entwickeln, die den kultisch geprägten vorprädikativen Handlungskontext dogmatischer Deutungsprozesse zu rekonstruieren erlauben – den *Habitus*, der ihren herausgehobenen „Stellenwert“ garantiert. Das Ökumeneproblem rückt damit in den Brennpunkt einer veränderten Problemstellung. Wir fragen uns nicht mehr „was *verstehen* die verschiedenen Konfessionen unter den kultischen Praktiken der Kirche“, sondern „welche Funktion haben habitualisierte Praktiken für die Konstituierung von Deutungszusammenhängen“.

Betrachten wir unter diesem Gesichtspunkt z.B. folgende Sprachhandlung: „Denn ich habe vom Herrn empfangen, was ich euch dann überliefert habe:“ (1 Kor 11,23). Diese Sprachhandlung hat eine Initiierungsfunktion. Sie gibt uns zu verstehen: ‚die Worte die nun folgen, sind schon allein deshalb bedeutungsvoll, weil wir sie empfangen habe‘.

Die Rekonstruktion der Funktionsweise derartiger Initiierungsgesten kann sich an den diskursanalytischen Debatten des zeitgenössischen französischen Philosophie orientieren. Etwas schematisch lassen sich dann zwei Typen von Zeichenhandlungen unterscheiden: (A) bedeutungsinitiiierende Zeichen und (B) Zeichen die etwas „zum Ausdruck bringen“; oder rezeptionsästhetisch gewendet: Zeichen, die zum *Gegenstand der Deutung* werden (B), und Zeichen, die das *Begehren nach Deutung* erwachen lassen (A). Aus diskursanalytischer Sicht gibt es in jedem Symbolsystem mindestens ein Zeichen, das die Position des „Herrensingulanten“ (Jacques Lacan) besetzt, indem es das „Begehren nach Deutung“ erwachen lässt. Diese Position kann durch ein Bild oder eine Reliquie besetzt werden; oder auch durch eine Person: z.B. Michelangelo, der ja „so gut war, wie man nur sein kann, und sein Bestes getan hat“ (Wittgenstein). Wenn wir irgendwann einmal entdecken würden, dass Michelangelo ein schlechtes Bild gemalt hat (ist das überhaupt denkbar?), so würden wir uns nicht fragen: „was hat er falsch gemacht“, sondern „was habe ich falsch gemacht“ – das Bild würde uns „zu denken geben“.

Der Mystikforscher Michel de Certeau verdeutlicht die Funktionsweise des „Herrensingulanten“ an der therapeutischen Rolle des Psychoanalytikers: „Es ist der Patient, der die Deutungen macht. Hustet der Analytiker, oder macht ‚Hm, hm‘, sagt er ‚Meinen Sie?‘, so fragt sich der Analysand ohne Unterlaß, was diese Indizien ihm sagen mögen: ‚Welche Prüfung will er mir auferlegen? Welche Wahrheit richtet er durch dieses Rätsel an mich?‘ Er befindet sich in der Lage des Eifersüchtigen, bei dem die Deutungen wuchern, die sich auf den anderen beziehen. Er dichtet sich seine Romane selbst zusammen.“

Der Therapeut erscheint in dieser Szene als bedeutungsvoll nicht aufgrund dessen *was* er sagt, sondern weil er als ein Subjekt fungiert, dem man *unterstellt*, dass es etwas zu sagen hat. Er fungiert als ein „*sujet supposé savoir*“. Um diese Position zu besetzen, braucht er nicht viel zu tun. Es genügt, wenn der Patient *glaubt*, dass der Therapeut etwas bedeutungsvolles zu sagen hat. Mehr noch: seine Deutung initiierende Autorität bleibt sogar dann erhalten, wenn seine faktischen Äußerungen die Gutgläubigkeit des Patienten dementieren und dessen Widerstand provozieren (man ärgert sich nicht über einen „Amtsträger“, ohne ihm eben dadurch zu attestieren, dass seine Sprachhandlungen bedeutungsvoll sind). Es genügt, dass der Patient seinen Analytiker als autorisierten Stellvertreter der Gemeinschaft der Psychoanalytiker identifiziert.

Die psychoanalytische „Glaubensszene“ entspricht damit der Urszene kirchlichen Lebens. Der Priester besetzt die Rolle dessen, der einen Deutungsprozess in Gang setzt. Er braucht dazu über keine besonderen Fähigkeiten zu verfügen. Im Prinzip genügt, dass er ordnungsgemäß (*ex opere operato*) autorisiert wurde, im Kontext der Eucharistie *in persona christi* zu handeln und die Rolle des *extra nos* zu repräsentieren, indem er tut, was die Kirche tut, wenn sie Eucharistie feiert.

3. Streitfall: Ökumene – Kirche - Eucharistie

Entscheidend ist nun, dass die Position dieses Subjekts nicht das *Produkt* von Deutungsprozessen ist (B), sondern Deutungsprozesse *initiiert* (A). Wie jede kultische Handlung hat die Eucharistie *nicht* die Funktion, uns etwas bedeutungsvolles mitzuteilen, sondern unser Begehren nach Deutung in Gang zu setzen. Das funktioniert aber nur, wenn dem priesterlichen Amtsträger die Rolle des „Herrensignifikanten“ nicht durch die Deutenden selbst zugewiesen wird. Die Priester besetzt vielmehr die Rolle dessen, der (wie Paulus) von „anderswoher“ empfängt, was er zu tun und zu sagen hat. Diskursanalytisch gesprochen hat sein Handeln nicht den Charakter einer *Metapher*, sondern einer (vorprädikativen) *Metonymie*: Es erscheint als bedeutungsvoll nicht weil sich dahinter eine „tiefere“ Bedeutung verbirgt (B), sondern weil es (einer Berührungsreliquie vergleichbar) eine kontingente Beziehung zu einem abwesenden Ereignis unterhält (A). Metonymien dieses Typs haben einen magischen Zug. Sie lassen sich aber nicht rückstandslos „entmystifizieren“, da ihre Funktion für die Einheit von Symbolsystemen konstitutiv ist. Aus diesem Grund erscheint es aussichtsreicher, sie in eine *mystagogische Konzeption* von Theologie einzubinden, die die Menschen von ihrer Bindung an magische Objekte (und Sätze ...) durch Einübung in eine spirituelle Praxis des Denkens und Handelns befreit.

Die Stärke der katholischen Traditionsprinzips liegt aus diskursanalytischer Sicht darin, dass es gelassen mit dem beschriebenen untilgbaren Rest von Magie umzugehen erlaubt. Im vorliegenden Zusammenhang betrifft das insbesondere das katholische Amtsverständnis. Entscheidend ist dieser Tradition zufolge nicht das persönliche Charisma eines Priesters; entscheidend ist, dass ihm im Rahmen einer liturgischen Handlung die Hand aufgelegt wurde. Die Vorstellung einer „Pipeline“ von Händen, die bis in die Apostelgeneration zurückreicht, mag befremden – doch es ließe sich ohne weiteres zeigen, dass auch die reformierte Moderne ihre „heiligen Objekte“ zelebriert.

Was folgt daraus für die Ökumene-Diskussion? Die Eucharistie ist das Sakrament der Einheit. Aber diese Aussage ist präzisierungsbedürftig: In ihrem Charakter als „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (LG 11) bringt sie die Einheit der Gemeinschaft des Glaubens nicht bekenntnisthaft „zum Ausdruck“ (B). Sie ist vielmehr das *Initiationereignis* einer Deutungs- und Bekenntnisgemeinschaft (A). Ihr einheitsstiftender Charakter ist nicht das *Produkt* prädikativer Bekenntnissätze. Sie markiert vielmehr den habituellen Vorhof reflexiver Deutungsakte: ihren bedeutungsstiftenden „Sitz im Leben“. Das Paulinische „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ (1 Kor 11,24) lässt sich nicht einem Papyrusblatt entnehmen. Die Eucharistie ist der Ort, an dem dieser Satz „empfangen“ und „weitergeben“ wird.

Aus diesem Grund kann Ökumene nicht im Rahmen interkonfessioneller Bedeutungsabsprachen *hergestellt* werden. Die katholische Theologie darf die Frage nach dem Habitus, dem „Sitz im Leben“ reflexiver Glaubenssätze nicht als ein folkloristisches Anhängsel erscheinen lassen. Das muss keineswegs das Ende der Ökumene bedeuten. Was die reformatorischen Kirchengemeinschaften anerkennen müssten, wäre eben genau dies: dass die Einheit der Kirchen nicht „hergestellt“ werden, sondern nur (vorprädikativ) „übernommen“ werden kann — z.B. indem ihre Priester und Bischöfe sich die Hand auflegen lassen. Das muss nicht auf eine „Rückkehrökumene“ hinauslaufen. Den Spielregeln des Weihesakraments entsprechend wäre allerdings vorauszusetzen, dass das Prinzip apostolischer Sukzession Anerkennung findet – unter Einschluss der (zu Unrecht) unter Fetischismusverdacht stehenden „Ordinationsriten“, die das Sakrament der Einheit als ein von Deutungsprozessen unabhängiges Zeichen der „Ein-ordnung“ in einen (heilsgeschichtlich) *vorgegebenen* Deutungskontext erscheinen lassen.

3. Streitfall: Ökumene – Kirche - Eucharistie

Es genügt folglich nicht, sich auf das Schriftprinzip und die Deutung daraus abgeleiteter Bekenntnisformeln zurückzuziehen. Gäbe es nicht mehr als das: die Bibel wäre nicht von einem historischen Roman zu unterscheiden. Nur die Tatsache, dass sie in einem Deutungszusammenhang auftaucht, der sich von säkularen (akademischen, belletristischen, esoterischen etc.) Deutungskontexten abhebt, lässt sie zu einem „heiligen Text“ avancieren. Die Eucharistie ist die Quelle dieses Deutungszusammenhangs: der „heilige Boden“ (Ex 3,5), der die Andersheit biblischer Zeichen garantiert. Gäbe es keine Eucharistie, so gäbe es nichts zu deuten und folglich auch keine Dogmatik.

Die entscheidenden Fragen der Ökumene sind also im Vorfeld der Dogmatik anzusiedeln und es bleibt anzumerken, welche Verschiebungen sich daraus für den wissenschaftstheoretischen Status der Dogmatik ergeben. Aus diskursanalytischer Sicht wäre hier an die *apophatischen* Wurzeln der Dogmatik zu erinnern. Wenn die frühen Konzilien sich dazu veranlasst sahen, Normen und Dogmen zu sanktionieren, ging es immer nur in zweiter Linie darum, die Botschaft des Evangeliums zu verstehen. Es ging nicht primär darum, zu *deuten*, sondern dem Wuchern der Deutungen *Grenzen zu setzen*. Das Modell für dieses kontrollierte Kräftespiels pluraler Deutungen wird uns durch die Bibel selbst erschlossen: während sich die Spuren Jesu im Dunkel verlieren, bezeugt die *complexio oppositorum* des biblischen Kanons nicht einen dogmatischen Konsens, sondern den normativ umgrenzten Möglichkeitsraum widerstreitender Deutungspraktiken. Natürlich kann man im Nachhinein jederzeit versuchen, Deutungsharmonien herzustellen. Im Ergebnis wird sich aber immer wieder herausstellen, dass der Pluralität der Deutungen nur eine weitere Deutung hinzugefügt wurde. Selbst der kleinste gemeinsame Nenner eines Deutungskonsenses wird über kurz oder lang eine Gegenstimme heraufbeschwören, die den Konsens dementiert. Wenn die Eule der Dogmatik zu ihrem hermeneutischen Flug ansetzt, ist es zu spät, nach Zeichen der Einheit zu forschen. Ob wir vor einem leeren Grab stehen, oder den Leib des Herrn verschluckt haben: stets werden wir entdecken, dass die Zeichen der Einheit sich im Dunkel verlieren.

Literaturhinweise

- Certeau, M. d.: La rupture instauratrice, in: La faiblesse de croire. Texte établi et présenté par Luce Giard, Paris 1987, 183-226.
- Certeau, M. d.: L'Etranger ou l'union dans la différence. Nouvelle édition établie et présentée par Luce Giard, Paris 1991, 175ff.
- Grillo, A.: "Intellectus fidei" und "Intellectus ritus". Die überraschende Konvergenz von liturgietheologie, Sakramententheologie und Fundamentaltheologie, in: Liturgisches Jahrbuch 50 (2000), 143-165.
- Hochschild, M.: Das "Vergebliche-Hoffnung-Syndrom". Die pastorale Logik des Mißlingens und Aussichten des Gelingens, in: Theologie der Gegenwart 2 (2003).
- Hoff, J.: Spiritualität und Sprachverlust. Theologie nach Foucault und Derrida, Paderborn u.a. 1999, 265-326.
- Kohl, K.-H.: Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte, München 2003.
- Lacan, J.: Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse, Olten - Freiburg/Br. 1978, 242ff.
- Lacan, J.: Philosophie, von der Psychoanalyse aus betrachtet, in: Seifert, E. (Hg.): Perversion der Philosophie. Lacan und das unmögliche Erbe des Vaters, Berlin 1992, 17ff.
- Theiben, G.: Die Religion der ersten Christen: Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh 2000.