Predigt als Glaubensempfehlung

Zum praktisch-theologischen Leitbegriff der Kommunikation des Evangeliums[1]

von Bernhard Kirchmeier

Zusammenfassung: Ich versuche in diesem Artikel, ein Verständnis von Predigt als Glaubensempfehlung im Kontext der Rede von der Kommunikation des Evangeliums bzw. im Rahmen der Frage nach praktisch-theologischen Leitbegriffen insgesamt zu plausibilisieren. Die angestellten Überlegungen sind Teil meiner Dissertation, deren Schwerpunkt auf methodisch strikt strukturierten semantischen Analysen zeitgenössischer Predigtmanuskripte liegt, die m. E. aber nicht auf hermeneutische Überlegungen dieser Art verzichten kann, wenn man den Analysen nicht unbewusst bestimmte Vorverständnisse einschreiben will.

Ausgangslage

Wenn in der gegenwärtigen homiletischen Literatur bedauert wird, dass es bis heute keine Untersuchung zur Frage gibt, welcher Glaube in Predigten eigentlich empfohlen wird,[2] *dann* impliziert das *in nuce* bereits ein Verständnis von *Predigt als Glaubensempfehlung*. Detaillierte Überlegungen zu einem solchen Predigtverständnis findet man in der gegenwärtigen Literatur allerdings nicht, sodass auch seine hermeneutischen Prämissen und Konsequenzen bislang weitestgehend im Dunklen liegen.

Die These lautet: Es ist nicht nur sachgemäß und im Kontext zeitgenössischer Theoriebildung plausibel, Predigt als Glaubensempfehlung zu verstehen, sondern Analysen, die auf einem derartigen Verständnis basieren, können auch einen gewichtigen Beitrag für die Wahrnehmung der Predigtpraxis und ihre Kritik leisten.

Ich werde diese These darlegen, indem ich mich in einem ersten Schritt dem heute prägenden praktisch-theologischen Leitbegriff der »Kommunikation des Evangeliums« widme. Ich werde seine Genese kurz skizzieren, seiner Verwendung bei zwei Vertretern nachspüren und dabei einige Problemfelder aufzeigen. In einem zweiten Schritt bestimme ich das Verhältnis der »Kommu-

---

[1] Die Überlegungen dieses Artikels wurden im Rahmen des Scientific Advisory Boards der Evangelisch-Theologischen Fakultät Wien am 04.11.2013 erstmals vorgetragen.

[2] Wilfried Engemann: Einführung in die Homiletik. Tübingen ^{2}2011, 425.

nikation des Evangeliums« zur Rede von der »Kommunikation des Glaubens« und porträtiere letztere als potentielle Alternative. In einem dritten Schritt werde ich das Verständnis von »Predigt als Glaubensempfehlung« als spezifische Fokussierung dessen darstellen, was mit beiden Leitbegriffen in den Blick gekommen ist, und seine Leistungsfähigkeit beurteilen.

1. Kommunikation des Evangeliums als Leitbegriff

Mit der dialektischen Theologie hat sich ein Verständnis von Predigt als *Verkündigung des Wortes Gottes* durchgesetzt, das z. T. bis heute die Predigtpraxis prägt. Unter diesem Leitbegriff konnte sich eine hohe theologische Wertschätzung des Predigtamtes bei gleichzeitiger Geringschätzung der menschlichen Kompetenzen der Amtsperson etablieren. Der Prediger wurde als theologisch notwendiges Predigt*vehikel* zum einen wichtig, zum anderen als Predigt*person* mit eigenen Erfahrungen und Wünschen ein ärgerliches Hindernis bei der Verkündigung des Wortes Gottes. Ausdruck hierfür ist die Forderung, als Prediger hinter sein Zeugnis zurückzutreten. Über den Verkündigungsbegriff wurde einerseits *de facto* die Machtposition von Predigern als Amts- und Autoritätspersonen gegenüber den angesprochenen Hörenden gestärkt; andererseits wurde über den Begriff des *Wortes Gottes* das predigende Subjekts *prinzipiell* disqualifiziert und theologisch als Predigthindernis zugunsten des Postulats der göttlichen Selbstmitteilung im Offenbarungsgeschehen Predigt diskreditiert.[3] Die Predigt wurde auf diese Weise zu einer unmöglichen Möglichkeit[4] – mit schwerwiegenden Folgen für die Predigtpraxis. In der zeitgenössischen Homiletik hat die Rede von der *Verkündigung des Wortes Gottes* ihre Stellung als Schlüsselbegriff nahezu gänzlich verloren.[5] Stattdessen fungiert der theologisch und empirisch weiter gefasste Begriff der *Kommunikation des Evangeliums* als neuer Leitbegriff.

Die Rede von der Kommunikation des Evangeliums wurde von Ernst Lange in den homiletischen Diskurs eingebracht. Lange betont mit seinem Leitbegriff nicht zuletzt das »prinzipiell Dialogische« im Predigtgeschehen gegenüber einem

---

3 Vgl. hierzu die Problemanzeige bei Engemann 2011 (s. o. Anm. 2), 34.

4 »Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen beides, unser Sollen und unser Nicht-Können wissen und eben damit Gott die Ehre geben. Das ist unsere Bedrängnis. Alles andere ist daneben Kinderspiel« – Karl Barth: Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie (1922). In Karl-Josef Kuschel (Hg.): Lust an der Erkenntnis. Die Theologie des 20. Jahrhunderts. München/Zürich 1986, 93–110 (hier: 93); sowie: »Nur in der tiefen Einsicht kann gepredigt werden, dass eigentlich nicht gepredigt werden kann.« – Eduard Thurneysen: Die Aufgabe der Predigt (1921). In: Gert Hummel (Hg.): Aufgabe der Predigt (WdF 234). Darmstadt 1971, 105–118 (hier: 107).

5 Vgl. Engemann 2011 (s. o. Anm. 2), 437.

zu einseitig verstandenen Verkündigungsbegriff.[6] In der programmatischen, jüngst erschienenen »Praktischen Theologie« von Christian Grethlein ist die Kommunikation des Evangeliums mittlerweile nicht nur zum inhaltlichen Fluchtpunkt der Darstellung, sondern auch zum formalen Strukturprinzip geworden. Predigt wird bei Grethlein als Kommunikation des Evangeliums verstanden, die sich u. a. durch Pfarrerinnen und Pfarrer oder auch Ehrenamtliche in der Sozialform Kirche im Modus des Lehrens und Lernens ereignet.

Traditionellerweise ist »Evangelium« der terminus technicus für die »Botschaft von Jesus Christus, als dem Heil der Welt«[7]. Als solche kann sie aber immer nur im Rahmen bzw. als Resultat personaler, situativer und (primär) mündlicher[8] Kommunikation gedacht werden.[9] Diese Einsicht prägt die Definition des Evangeliumsbegriffs bei Christian Grethlein, der Evangelium als die *kommunikative Rekonstruktion* des christlichen Grundimpulses, der mit dem Wirken und Geschick Jesu gegeben ist, bestimmt.[10] Kommunikation ist dabei als »ein mehrfach komplexes Geschehen der *Verständigung von Menschen*«[11] bzw. – semiotisch betrachtet – als Prozess, der sich durch (menschliche) Personen auf der Basis von Zeichen unter den Bedingungen unterschiedlicher Situationen ereignet,[12] im Blick. Der Rede von der »Kommunikation des Evangeliums« bei

---

6 »Wir sprechen von Kommunikation des Evangeliums und nicht von ›Verkündigung‹ [...], weil der Begriff das prinzipiell Dialogische des gemeinten Vorgangs akzentuiert und außerdem alle Funktionen der Gemeinde [...] als Phasen und Aspekte ein- und desselben Prozesses sichtbar macht« – Ernst Lange: Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns. Hrsg. von Rüdiger Schloz. München/Gelnhausen 1981, 101.

7 Ulrich H. J. Körtner: Reformatorische Theologie im 21. Jahrhundert (ThSt/Neue Folge 1). Zürich 2010, 66. Der Gehalt der Botschaft wird in der Literatur unterschiedlich akzentuiert. Evangelium ist nach Gustav Wingren »die Botschaft von Christi Tod und Auferstehung und die Verheißung der Zukunft, die in dem damit errungenen Sieg Christi gegründet ist« – Gustaf Wingren: Die Predigt. Eine prinzipielle Studie (Theologie der Ökumene 1). Göttingen ²1959, 174.

8 Vgl. Koester Helmut: Art. Evangelium. I. Begriff. In: RGG⁴ 2 (1999), 1736.

9 »Dass das Evangelium durch einzelne Glieder der Gemeinde kommuniziert wird, also durch konkrete Personen [...], ist die dem Evangelium einzig angemessene Art, Christus zu bezeugen« – Wilfried Engemann: Personen und Zeichen im Prozess der Kommunikation des Evangeliums. Praktische Theologie als Theorie der Lebensäußerungen der Gemeinde. In ders. (Hg.): Personen, Zeichen und das Evangelium. Argumentationsmuster der Praktischen Theologie (APrTh 23). Leipzig 2003, 37–50 (hier: 43); – »So sehr das Evangelium seinem Wesen nach mündliche Rede ist, so sehr bedarf es doch nach reformatorischer Überzeugung der schriftlichen Bezeugung« – Körtner 2010 (s. o. Anm. 7), 61.

10 Vgl. Christian Grethlein: Praktische Theologie. Berlin/Boston 2012, 324.

11 Grethlein 2012 (s. o. Anm. 10), 156; zur hermeneutischen Begründung des Kommunikationsbegriffs, vgl. ebd., 143–157.

12 Vgl. Engemann 2003 (s. o. Anm. 9), 42–49; sowie Wilfried Engemann: Kommunikation des Evangeliums als interdisziplinäres Projekt. Praktische Theologie im Dialog mit außertheologischen Wissenschaften. In: Grethlein Christian/Schwier Helmut (Hg.): Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte (APrTh 33). Leipzig 2007, 140–185.

Christian Grethlein liegt ein Genitivus objectivus zugrunde, was jedoch nicht heißt, dass für ihn »Evangelium« eine feststehende, vorgegebene und in diesem Sinne »objektive Größe« wäre; vielmehr ist die Bedeutung von »Evangelium« für Grethlein fluid, partikular und kontextabhängig, weil sie immer erst bzw. immer wieder neu in zwischenmenschlichen, ergebnisoffenen Kommunikationsprozessen – freilich in (Rück-)Bezugnahme auf Jesu Wirken und Geschick[13] – generiert wird.[14] Grethlein will mit dem Evangeliumsbegriff einerseits die inhaltliche Anbindung der praktisch-theologischen Forschung an die theologische Theoriebildung sichern, andererseits zugleich mit dem Kommunikationsbegriff auch den Diskurs mit den Erfahrungswissenschaften ermöglichen.

Johannes Block begreift ein solches Verständnis von Kommunikation des Evangeliums aufgrund einer ihr immanenten Hermeneutik der Produktion in letzter Konsequenz als »Syndrom der Sünde«. Er versteht »Kommunikation des Evangeliums« als Genitivus subjectivus und macht daher die Rede im Sinne einer »Selbstkommunikation des Evangeliums« stark. Block fordert, dass alle praktisch-theologischen Methoden vor dem Hintergrund der »Selbstkommunikation des Evangeliums« auf Ihre Legitimität hin befragt werden sollten.[15] Block hat etwas als Evangelium im Blick, das sich selbst kommuniziert und »keiner [menschlichen] Vermittlung oder Übersetzung bedarf, weil es seine eigene Erfahrung in sich trägt«.[16] Ein derartiges Verständnis überfordert freilich den Erfahrungsbegriff, den Evangeliumsbegriff und v. a. auch den Kommunikationsbegriff (!) und muss notwendigerweise dazu führen, dass die für das Predigtgeschehen konstitutive personal-menschliche Dimension (wieder) ins Hintertreffen gerät oder gar negiert wird, was einem gravierenden Rückfall hinter wesentliche homiletische sowie kommunikationstheoretische Einsichten gleichkommt.

Ingolf Dalferth, der ebenfalls von der den Glauben provozierenden »Selbstkommunikation des Evangeliums« spricht – genauer: von »Gottes Selbstkommunikation als Evangelium«[17] – hat den Problemhorizont solcher Rede anders als Block m. E. deutlich vor Augen; schließlich qualifiziert er sie als »explikatives Urteil des Glaubens, der responsorisch das nennt, dem er sich *seinem eigenen Verständnis zufolge* verdankt«.[18]

---

13 Vgl. Grethlein 2012 (s. o. Anm. 10), 169.

14 Vgl. Grethlein 2012 (s. o. Anm. 10), 156f.

15 Vgl. Johannes Block: Die Krisis der Praxis. Der Komplex der Sünde als methodologisches Kriterium der Praktischen Theologie. In: Michael Meyer-Blanck (u. a.) (Hg.): Sündenpredigt (ÖSP 8). München 2012, 189–204 (hier: 200–203).

16 Block 2012 (s. o. Anm. 15), 203.

17 Vgl. Ingolf U. Dalferth: Malum. Theologische Hermeneutik des Bösen. Tübingen 2008, 334–337 (beide Zitate: 337).

18 Dalferth 2008 (s. o. Anm. 17), 335 (Hervorhebungen von B. K.); das zeigt, dass Dalferth nicht ein vorinterpretatives Offenbarungsereignis im Blick hat. Vgl. dazu auch Urteil bei Ulrich H. J. Körtner: Rez. zu »Evangelische Theologie als Interpretationspraxis« von Ingolf U. Dalferth. In: ThLZ 130/4 (2005), 452f.; Körtner hält zudem fest, dass

Wenn Block den Begriff allerdings nicht als Chiffre für die Dimension des *extra nos im Rahmen der Selbstdeutung von Glaubenden* zu verstehen gibt, sondern stattdessen das Evangelium als ein sich selbst kommunizierendes absolut setzt und damit nicht nur isoliert, sondern auch gegen hörende und predigende Menschen als unverzichtbare Bestandteile jedweder Kommunikation des Evangeliums ausspielt, begeht er m. E. einen schwerwiegenden Kategorienfehler. Man muss einer derartigen Sicht dann jene Kritik entgegnen, die Gustav Wingren bereits in den 1950ern gegenüber einigen Anhängern Karl Barths geäußert hat: Man setzt hier letztlich das Wort (im Falle Blocks: das Evangelium) dem Menschen als solchem antithetisch entgegen.[19] Positiv kann ich die Rede von der »Selbstkommunikation des Evangeliums« bei Block nur insofern würdigen, als er damit den Gedanken eines *extra nos* verteidigt, der – wer wollte das leugnen? – die Kommunikation des Evangeliums durch glaubende Personen prägt; schließlich *deuten* sich Glaubende als *von Gott immer schon gedeutet* und bringen genau das auch – etwa in der Predigt – zur Sprache.[20]

2. Zur Kommunikation des Glaubens

2.1 Zur Verwendung des Begriffs

Der Begriff der »Kommunikation des Glaubens« hat keinen praktisch-theologischen Vertreter, der ihn zum zentralen Ausgangpunkt seiner Reflexion macht und zudem auch hermeneutisch klärt. Dennoch begegnet man dem Begriff innerhalb der Fachliteratur an durchaus prominenten Stellen. Dies will ich nun exemplarisch zeigen:

Die Dissertation von Thomas Micklich wurde jüngst unter dem Titel »Kommunikation des Glaubens« publiziert. Bei Wilfried Engemann findet sich der Begriff ebenfalls, wenngleich dessen Homiletik insgesamt unter dem Vorzeichen der »Kommunikation des Evangeliums« steht: In seiner Homiletik findet man dennoch ein ganzes Kapitel zu den »Herausforderungen der homiletischen Glaubenskommunikation« sowie ein Unterkapitel zur »Kommunikation des Glaubens als Bekenntnis«.[21] Auch Karl-Fritz Daiber hat versucht, »Predigt unter den gegenwärtigen Bedingungen der Kommunikation des Glaubens«[22] zu untersuchen, wobei auch er einen anderen Leitbegriff – nämlich denjenigen der »Religion« (Predigt als religiöse Rede) – gewählt und die »Kommunikation des

---

sich die Überlegungen Dalferths insgesamt durch einen Wechsel der Sprachspiele auszeichnen: Er verwendet einerseits semiotische Begrifflichkeiten, andererseits religiöse Metaphern, was seine Überlegungen in eine gedankliche Spannung bringe.

[19] Vgl. Wingren 1959 (s. o. Anm. 7), 18 (Fn 4).

[20] Wo dies geschieht, wird Evangelium (als »Grund des Glaubens«) explizit kommuniziert und nicht mehr nur implizit.

[21] Engemann 2011 (s. o. Anm. 2), 424–432.

[22] Karl-Fritz Daiber: Predigt als religiöse Rede. Homiletische Überlegungen im Anschluss an eine empirische Untersuchung (Predigen und Hören 3). München 1991, 270.

Glaubens« davon nicht hinreichend unterschieden hat. Zuletzt sei Peter Cornehl genannt, der gezeigt hat, dass selbst Ernst Lange neben dem Begriff der »Kommunikation des Evangeliums« auch denjenigen der »Kommunikation des Glaubens« geprägt und beide Begriffe weitgehend synonym verwendet hat.[23]

2.2 Eine Verhältnisbestimmung

Wie verhält sich der Begriff der Kommunikation des Glaubens zur Kommunikation des Evangeliums? Der Zusammenhang von Glauben und Evangelium kann zunächst folgendermaßen beschrieben werden:

1. Das Evangelium (εὐαγγέλιον) konstituiert als (Heils-)Botschaft (κήρυγμα) den Glauben. Wo Evangelium kommuniziert wird, kommt man – im besten Fall – zum Glauben.[24] – Es handelt sich dabei um eine Grundeinsicht des Christentums, von der bereits die nachösterliche Verkündigung des frühen Christentums geprägt ist. Das belegt nicht zuletzt die Tatsache, dass Paulus das Evangelium primär in der Absicht verkündigt, Glauben zu provozieren und der Römerbrief[25] mit mehrmaligen Verweisen auf das Evangelium als Grund des (gelebten) Glaubens.[26] Damit ist das Verhältnis aber noch nicht hinreichend bestimmt.

2. Das Evangelium führt schließlich nicht nur zum Glauben, sondern es kommt auch immer erst *aus dem Glauben* (Röm 1,17). Das Evangelium liegt stets in Gestalt des Glaubens vor und ist Ausdruck persönlichen Glaubenslebens. Bereits Paulus spricht mancherorts ausdrücklich von »seinem Evangelium« (Röm 2,16; 16,25) und muss sogar – widerwillig – einsehen, dass es auch das Evangelium anderer gibt (2Kor 11,4; Gal 1,6). Im Laufe der Zeit, als der Begriff Evangelium zu einer Gattungsbezeichnung wurde, sprach man schließlich vom Evangelium nach Johannes, nach Lukas, nach Matthäus und nach Markus, deren Verständnis sich bekanntlich erheblich voneinander unterscheidet. Die Predigt des Evangeliums entspricht aber schon bei Paulus in letzter Konsequenz der Predigt des Glaubens (μάκοὴ πίστεωξ Gal 3,2.5).[27]

Evangelium als Ausdruck persönlichen Glaubens – ein solches Verständnis legt auch die systematisch-theologische Literatur nahe: *Ingolf Dalferths* These ist, dass das Evangelium zunächst schon allein dadurch kommuniziert wird, dass (1) christlich Glaubende ihren Glauben in bestimmter Weise leben; dann auch dadurch, dass (2) christlich Glaubende ihr Leben selbst als Glaubensleben verstehen und es als solches ausdrücklich (für andere) zur Sprache bringen; erst zuletzt wird Evangelium auch dadurch kommuniziert, dass (3) christlich Glaubende das Evangelium sprachlich als *Grund* ihres (gelebten) Glaubens

---

23 Vgl. Peter Cornehl: Der evangelische Gottesdienst. Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit (Bd. 1). Stuttgart 2006, 33.

24 Vgl. Ferdinand Hahn: Theologie des Neuen Testaments (Bd. 1). Tübingen ²2005, 268.

25 Röm 1,1.9.16; 2,16; 10,15f.; 11,28; 15,16 und 19f.

26 Vgl. Eduard Lohse: Rechenschaft vom Evangelium. Exegetische Studien zum Römerbrief (ZNW Beihefte 150). Berlin 2007, 56; sowie Hahn 2005 (s. o. Anm. 24), 271.

27 Ferdinand Hahn hält es für sachgemäß, die paulinische Formulierung μάκοὴ πίστεωξ als »Predigt des Glaubens« zu übersetzen. Vgl. Hahn 2005 (s. o. Anm. 24), 268.

verstehen und auf diese Weise in Bezug auf den Glauben selbstreflexiv eine begriffliche Unterscheidung (nicht: Trennung) bzw. eine inhaltliche Spezifizierung des eigenen Glaubens vornehmen und diesen *dergestalt* sprachlich artikulieren. Erst durch die soeben genannte Symbolisierung und Interpretation des Glaubens durch Glaubende wird das Evangelium auch explizit und nicht mehr nur implizit als Evangelium kommuniziert.[28] – Vor diesem Hintergrund ist das Evangelium als ein *Teilbereich* bzw. als eine vom glaubenden Subjekt nachträglich sprachlich spezifizierte *Dimension* christlichen Glaubens fassbar, die sich in Formulierungen wie z. B. »Grund des Glaubens« oder »Gegenstand des Glaubens« niederschlägt. Christian Grethleins etwas mysteriöse, weil nicht näher bestimmte Rede vom Evangelium als *Mitte oder Zentrum christlichen Glaubens*[29] kann m. E. vor diesem Hintergrund verständlich werden. Der Begriff Evangelium bringt im Rahmen der Selbstdeutung von Glaubenden den Gedanken eines *extra nos* zur Geltung und dient – soziologisch gesprochen – den christlich Glaubenden auf diese Weise als Identitätsbegriff, mit dem sie ein Spezifikum ihres Glaubens auszudrücken versuchen. Kommuniziert wird das Evangelium, indem Menschen ihren Glauben zur Darstellung bringen – einfach so, indem sie leben, oder auch indem sie dieses Leben mehr oder weniger differenziert thematisieren.

Wenn das Verhältnis von Glauben und Evangelium auf diese Weise bestimmt wird, dann konfligieren die Begriffe »Kommunikation des Evangeliums« und »Kommunikation des Glaubens« keineswegs. Die Rede von der »Kommunikation des Evangeliums« fokussiert vielmehr das, was auch in der Rede von der »Kommunikation des Glaubens« im Blick ist, auf den Aspekt des *Woher?* oder *Worauf?* dieses Glaubens, der sich Glaubenden erst im Nachdenken über diesen Glauben erschließt und insofern als Teilbereich desselben zu verstehen ist. Es handelt sich bei der »Kommunikation des Glaubens« demnach insgesamt um den weiter gefassten Begriff.

Das geläufige Verständnis vom Evangelium als »Froher Botschaft« zeigt i. Ü. eindrücklich, dass das Evangelium auch *strukturell* am Glaubensbegriff partizipiert. Froh ist die Botschaft ja nicht an und für sich, sondern nur, indem sie von Menschen auch als froh erlebt bzw. angeeignet wird. Oder anders: Die Heilsbotschaft von Jesus Christus kann nicht schon dann im eigentlichen Sinne als Evangelium bezeichnet werden, wenn die Botschaft bloß einen Ausdruck findet, sondern erst, wenn sie – in der Sprache der Konkordienformel – »nicht strafet noch schrecket, sondern wider das Schrecken des Gesetzes die Gewissen *trö-*

---

[28] Vgl. Dalferth 2008 (s. o. Anm. 17), 336.

[29] »›Evangelium‹ führt inhaltlich in die Mitte des christlichen Glaubens. [...] Evangelium als Zentrum christlichen Glauben erschließt sich Menschen in Form von Kommunikation« – Grethlein 2012 (s. o. Anm. 10), 9f.

stet (solatur), [...] wieder *aufrichtet* (erigit)«[30], d. h. als *rechtfertigende* Botschaft[31] einen bleibenden Eindruck bei den Hörenden hinterlässt. Wie der Glaube die (eher) »objektive« Dimension eines Bildes – traditionellerweise spricht man von der fides quae creditur – und die (eher) »subjektive« Dimension eines Verhaltens – herkömmlicherweise als fides qua bezeichnet – umfasst, so trifft dies auch auf das Evangelium als Teilbereich bzw. als Kern oder Grund dieses Glaubens zu, indem es zugleich einerseits als Botschaft von *Jesus Christus* im Blick ist, andererseits als eine Botschaft, zu der sich Menschen freudig *verhalten*.

3. Predigt als Glaubensempfehlung

Wie komme ich von der »Kommunikation des Evangeliums« bzw. der »Kommunikation des Glaubens« zu einem Verständnis von Predigt als Glaubensempfehlung? Und: Was kann dieser Begriff leisten? – Ich weise zunächst nachdrücklich darauf hin, dass es sich bei der Rede von »Predigt als Glaubensempfehlung« nicht um eine (abschließende) Definition des Predigtbegriffs handeln kann, sondern um einen Ausdruck, der eine *bestimmte Perspektive* auf das Phänomen Predigt ermöglicht; eine Perspektive, die die Predigtkultur produktiv herausfordert, indem sie als mögliche Basis für ihre Kritik dient. Wie bereits vorhin gezeigt wurde, weitet der Glaubensbegriff gegenüber dem Evangeliumsbegriff den Blick. Glauben kann dabei nicht auf eine Matrix aus Glaubenswahrheiten oder auf einen puren Vollzug reduziert werden. Ich spreche daher auch vom Glaub*en* als der Substantivierung eines Verbs und nicht von »Glaube«. Glauben im christlichen Sinn bezeichnet die *lebensweltliche Existenz eines Menschen*, die wesentlich von der Relation von Bild(ern) einerseits – fides quae – und Verhalten(sweisen) andererseits – fides qua – geprägt ist und in einem Verweiszusammenhang mit Jesus Christus steht. Solcher Glauben artikuliert sich in der Predigt und ist daher auch als Inhalt des homiletischen Kommunikationsprozesses zu bestimmen. Einem derartigen Predigtverständnis liegt also u. a. die Einsicht zugrunde, dass man im Rahmen der Kanzelrede nicht bloß mit der fides quae als Verkündigungsinhalt zu rechnen hat, sondern ebenso

---

[30] Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSLK). Hrsg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. Göttingen [12]1998, 791, 25–31; an anderer Stelle heißt es: »Denn das Evangelium und Christus ist je nicht geordnet und gegeben zu schrecken noch zu verdammen, sondern die, so erschreckt und blöde sind, zu trösten (consolationem capiant) und aufzurichten (erigantur)« – ebd., 956, 19–23; oder: »Dann alles, was tröstet, die Huld und Gnade Gottes den Übertretern des Gesetztes anbeut, ist und heißet eigentlich Evangelium, eine gute und fröhliche Botschaft [...]« – ebd., 958f., 31ff.

[31] Vgl. hierzu auch Michael Beintker: Art. Evangelium. III. Dogmatisch. In: RGG[4] 2 (1999), 1742.

auch mit der fides qua creditur.[32] Über das in einer Predigt nahegelegte Menschenbild, Gottesbild und Weltbild sowie die damit korrelierenden Verhaltensweisen, die in Form von Sprachbildern, Leitbildern oder Körperbildern nahegelegt werden, wird ein konkretes Glaubensleben porträtiert – und auf diese Weise auch Evangelium kommuniziert. Die Analyse dieser Bilder trifft das Herz einer Predigt, die als Glaubensempfehlung verstanden wird. Im Rückgriff auf die vorhergehenden Kapitel kann kritisch gefragt werden: Wie kann eigentlich eine Predigtpraxis *sachgemäß* und *essentiell* – gerade auch hinsichtlich ihrer Anthropologie – analysiert und kritisiert werden, wenn deren zentraler Inhalt nicht ein konkreter Glauben ist, sondern die kommunikative Rekonstruktion des christlichen Urimpulses, der in letzter Konsequenz als Geschehen extra nos zu verstehen ist? Können sich an der Kritik einer so verstandenen Predigtkultur im Grunde nicht nur – wenn überhaupt – Theologen *wesentlich* beteiligen, weil Vertreter nicht-theologischer Disziplinen mit einer derartigen Zentralkategorie wenig anzufangen wissen? Und mehr noch: Wäre nicht das, was als (rekonstruierter) christlicher Urimpuls in den Blick kommen würde, nicht ohnedies als persönlichkeitsspezifisches Credo des Predigers zu qualifizieren, als Teil eines konkreten Glaubenslebens? Ein Verständnis von Predigt als Glaubensempfehlung ermöglicht es, bei der Analyse und Kritik der Predigpraxis von außertheologischen Beiträgen zu profitieren, weil damit konkrete Menschen-, Gottes-, und Weltbilder und ebenso konkrete damit korrelierende Verhaltensweisen im Blick sind, die auch auf Basis psychologischer, philosophischer, soziologischer und kultur-anthropologischer Fragestellungen analysiert werden können. Zudem nimmt sie ernst, dass Evangelium immer nur in Gestalt des Glaubens als eine Dimension desselben vorzufinden ist.

Mit der Verwendung des Empfehlungsbegriffs im Rahmen homiletischer Theoriebildung rückt die appellative Dimension der Kanzelrede deutlich in den Fokus. Allen Empfehlungen ist schließlich gemein, dass der/die Sprechende eine *positive Veränderung* einer Situation im Blick hat. Genauer: Wer eine *Empfehlung* ausspricht, legt etwas explizit oder implizit als *wünschenswert* nahe, weil er/sie meint, dass dadurch bestimmte als wünschenswert beurteilte *Wirkungen* erreicht werden können.[33] Eine Empfehlung kann sprachlich dabei sehr unterschiedlich ausgedrückt werden. Das Spektrum reicht von der vehementen Empfehlung im Imperativ (»Überwinden Sie doch Ihren Stolz!«), über die vorsichtige Empfehlung als Frage (»Warum überwinden Sie nicht Ihren Stolz?«) bis hin zur unpersönlichen Empfehlung mit ›man‹ (»Man überwindet besser seinen

---

[32] Anders das Diktum von Rudolf Bultmann: »Wir haben doch die fides quae creditur zu verkündigen, nicht die fides qua creditur!« – Rudolf Bultmann: Zur Frage der Christologie. In: Ders.: Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze (Bd. 1). Tübingen [9]1993, 85–113 (hier: 99).

[33] Vgl. Viktor J. Vanberg: Wettbewerb und Regelordnung (Untersuchungen zur Ordnungstheorie und Ordnungspolitik 55). Hrsg. von Nils Goldschmidt / Michael Wohlgemuth. Tübingen 2009, 25.

Stolz.«).[34] Eine Empfehlung existiert allerdings nicht nur auf der Satzebene als Sprechakt, sondern auch als Textfunktion.[35] Ein Verständnis von Predigt als Glaubensempfehlung fokussiert die homiletische Fragerichtung insgesamt auf die Frage, welcher Glaube in Predigten eigentlich *nahegelegt* – und das heißt letztlich: *bezweckt* wird. Die Frage lautet dann aber auch: Ist dieser Glaube *Selbstzweck* oder erfüllt er auch *selbst* einen *Zweck*? Oder anders: Welche als wünschenswert beurteilte Wirkungen hat die predigende Person mit ihrer Glaubensempfehlung eigentlich im Blick?

Zwei Positionen wenden sich gegen ein solches Verständnis. *Der erste Einwand* besagt: Predigt ist kein Appell. Dem kann entgegnet werden, dass bereits die kommunikationstheoretischen Überlegungen von Friedemann Schulz von Thun zeigen, dass *jede* Aussage eine appellative Funktion hat. Der Sprecher veranlasst den Hörer, indem er spricht, *immer* auch dazu, »bestimmte Dinge zu tun oder zu unterlassen, zu denken oder zu fühlen,«[36] hat also eine Veränderung der Situation im Blick. Wird Predigt als Kommunikation verstanden, so kann (selbstredend) auch ihre appellative Funktion untersucht werden, die im Empfehlungsbegriff besonders deutlich zutage tritt; dennoch gefährdet der Empfehlungsbegriff das »prinzipiell Dialogische« des Predigtgeschehens, dessen Garant seit Langem der Kommunikationsbegriff ist, nicht. Empfehlungen setzen nicht notwendigerweise ein asymmetrisches bzw. autoritäres Rollenverhältnis voraus.[37] *Der zweite Einwand* lautet: Die Frage nach dem Zweck des Glaubens ist nicht legitim. Dem kann entgegnet werden, dass zwar die Frage nach dem Zweck des Glaubens in der Christentumsgeschichte tatsächlich immer wieder argumentativ zurückgewiesen wurde, aber dennoch eine theologische Kardinalfrage bleibt; denn erst durch sie wird einsichtig, was bei einem Leben aus Glauben eigentlich auf dem Spiel steht.[38] Die Leistungsfähigkeit des Empfehlungsbegriffs liegt nicht zuletzt darin, dass er die Frage nach dem *Wozu?* ins Zentrum rückt. Will man die Frage nach dem Zweck ausklammern, müsste man in meinen Augen konsequenterweise auch jene Reflexionsperspektive, die mit dem Kommunikationsbegriff in die Praktische Theologie Einzug gehalten hat, aufgeben.

---

[34] Vgl. Axel Hering/Magdalena Matussek/Michaela Perlmann-Balme: Deutsch als Fremdsprache. Übungsgrammatik für die Mittelstufe. Ismaning 2009, 152.

[35] Man denke nur an das Empfehlungsschreiben im Kontext von Bewerbungsprozessen, das sich aus unterschiedlichsten Sprechakten zusammensetzt.

[36] Friedemann Schulz von Thun: Miteinander reden. Störungen und Klärungen (Bd. 1). Reinbek bei Hamburg [44]2006, 29.

[37] Vgl. auch Gyde Hansen: Übersetzung von Direktiven Sprechakten in Gebrauchsanweisungen und Bedienungsanleitungen. In: Rodica Superceanu/Daniel Dejica (Hg.): Professional Communication and Translation Studies. Proceedings of the 6th International Conference, 3–4 April 2009. Timisoara 2009, 77–86 (hier: 79).

[38] Vgl. Wilfried Engemann: Lebensgefühl und Glaubenskultur. Menschsein als Vorgabe und Zweck der religiösen Praxis des Christentums. In: WzM 65/3 (2013), 218–237 (hier: 222f.).