

# Homiletische Literatur zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Schwerpunkte, Problemanzeigen und Perspektiven (Teil I)

*Wilfried Engemann*

## *Übersicht zu Teil I*

### Literatur

1. Vorbemerkungen
2. Lehr- und Studienbücher
3. Zum Forschungsschwerpunkt der Jahre 2002–2009: Arbeiten zum Verständnis homiletischer Rezeptionsprozesse sowie zur Ästhetik und Wirkung der Predigt
4. Arbeiten zur Theologie und zur Kultur der Predigt

## *Übersicht zu Teil II<sup>1</sup>*

### Literatur

5. Einzelthemen
6. Medientheoretische Arbeiten
7. Zur Geschichte der Homiletik und der Predigt
8. Veröffentlichungen mit dem Schwerpunkt auf praktisch-homiletischer Anleitung
9. Predigten, Predigtmeditationen und Essays
10. Fazit

## *Literatur zu Teil I*

ALEXANDER DEEG, Predigt und Derascha. Homiletische Textlektüre im Dialog mit dem Judentum. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006, 608 S. – WILFRIED ENGEMANN, Einführung in die Homiletik (UTB 2128). Francke Verlag, Tübingen/Basel 2002, XV + 502 S. – WILFRIED ENGEMANN (Hg.), Theologie der Predigt. Grundlagen – Modelle – Konsequenzen. FS für Karl-Heinrich Bieritz (APrTh 21). Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2001, 415 S. – WILFRIED ENGEMANN/FRANK LÜTZE (Hg.), Grundfragen der Predigt. Ein Studienbuch. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2006, 432 S. – CHRISTIAN FECHTNER, Schwellenzeit. Erkundungen zur kulturellen und gottesdienstlichen Praxis des Jahreswechsels. Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2001, 278 S. – ERICH GARHAMMER u.a. (Hg.), Kontrapunkte. Katholische und protestantische Predigtkultur (Ökumenische Studien zur Predigt Bd. 5). Don Bosco Verlag, München 2006, 366 S. – ALBRECHT GRÖZINGER, Homiletik (Lehrbuch Praktische Theologie, hg. von Albrecht Grözinger u.a., Bd. 2). Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2008, 344 S. – GEORG LÄMMLIN, Die Lust am Wort und der Widerstand der Schrift. Homiletische Re-Lektüre des Psalters (Heidelberger Studien zur Praktischen Theologie, hg. von Heinz Schmidt u.a., Bd. 4). LIT-Verlag, Münster/Hamburg/

---

<sup>1</sup> Teil II des Literaturberichts wird im nächsten Heft erscheinen.

London 2002, 436 S. – FRANK LÜTZE, Absicht und Wirkung der Predigt. Eine Untersuchung zur homiletischen Pragmatik (Arbeiten zur Praktischen Theologie, hg. von Wilfried Engemann u.a., Bd. 29). Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2006, 322 S. – MARTIN NICOL, Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2002, 160 S. – THOMAS NISSLMÜLLER, Homo audiens. Der Hör-Akt des Glaubens und die akustische Rezeption im Predigtgeschehen. Vandenhoeck & Ruprecht unipress, Göttingen 2008, 464 S. – SYBILLE ROLF, Zum Herzen sprechen. Eine Studie zum imputativen Aspekt in Martin Luthers Rechtfertigungslehre und zu seinen Konsequenzen für die Predigt des Evangeliums. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2008, 432 S. – HELMUT SCHWIER/SIEGHARD GALL, Predigt hören. Befunde und Ergebnisse der Heidelberger Umfrage zur Predigtrezeption (Heidelberger Studien zur Predigtforschung, hg. von Helmut Schwier, Bd. 1). LIT-Verlag, Berlin/Münster 2008, 267 S. – MICHAEL THIELE, Portale der Predigt. Kommunikation, Rhetorik, Kunst. Bayerischer Verlag für Sprechwissenschaft, Regensburg 2005, 408 S. – STEFANIE WÖHRLE, Predigtanalyse. Methodische Ansätze – homiletische Positionen – didaktische Konsequenzen (Homiletische Perspektiven 2). LIT-Verlag, Münster/Berlin 2006, 225 S.

### 1. Vorbemerkungen

Bevor die von 2002 bis 2009 erschienene homiletische Literatur selbst in einer kommentierten Übersicht in den Blick genommen wird, soll auf ein paar grundsätzliche Entwicklungen, Schwerpunkte und Bedarfe der homiletischen Forschung eingegangen werden. Sie betreffen (1.) die Konturen einer konvergenten homiletischen Argumentation, (2.) die Erforschung von Rezeptionsprozessen im Kontext der Predigtarbeit und -wirkung sowie (3.) die Frage nach einer erneuerten Theologie der Predigt.

#### 1.1 Konvergentes homiletisches Argumentieren

Auf dem homiletischen Feld ist in den vergangenen acht Jahren viel geschehen. Das zeigt sich nicht nur daran, dass in dieser Zeit gegenüber dem letzten, zehn Jahre umfassenden Berichtszeitraum (1992–2001) eine weitaus größere Anzahl homiletischer Titel erschienen ist. Bemerkenswert sind auch die sich insgesamt abzeichnenden Konturen einer konvergenten homiletischen Argumentation. Natürlich wird nach wie vor um die Plausibilität homiletischer Argumente gestritten und um die Präzisierung entsprechender Kriterien gerungen. Die Gefechte um die theologische Dignität bestimmter »Ansätze« jedoch, das Ausspielen klassischer fundamentaltheologischer Credenda (»die Predigt des Wortes Gottes ist Gottes Wort«) gegen die kommunikationstheoretischen Facienda der Homiletik (wie z.B. Leitlinien für das

Verstehen und die Verständigung zwischen glaubenden Subjekten), die Fixierung auf einzelne Elemente und Aspekte des Predigtgeschehens als vorrangigen Erschließungsorten der »Verkündigung« usw. – diese Diskursmuster sind in der homiletischen Literatur zu Beginn des 21. Jh.s nur noch schemenhaft wahrzunehmen.

Im Rückblick auf die hier zu besprechenden Bücher wird deutlich: Es ist nicht nur viel umgepflügt und Neuland gewonnen worden; es ist auch viel gesät, geerntet – und weiterverarbeitet worden. In den Sequenzen und Zweigen homiletischer Forschung zeichnet sich also ein stärkeres Maß an Kontinuität als im letzten Viertel des ausgehenden 20. Jh.s ab. Die oben erwähnte Konvergenz im Diskurs um die Konturen homiletischer Argumentation betrifft insbesondere die Differenziertheit im Rückgriff auf kommunikationstheoretische und -praktische Argumentationsmuster. In gewisser Hinsicht kann man von einem Kanon gleichrangiger homiletischer Perspektiven und Forschungsschwerpunkte sprechen. Dessen Themen werden in der Regel nicht mehr unmittelbar bzw. primär aus dogmatischen Topoi (vom Glauben, von der Heiligen Schrift, von der Gnade, von den Heilmitteln usw.) abgeleitet, sondern unter Berücksichtigung des Predigtgeschehens als eines komplexen Verstehens- und Verständigungsprozesses entwickelt, in dem Personen, Zeichensysteme wie z.B. die Sprache, Texte, (Interpretations-)Traditionen, Situationen u.a.m. ein je eigenes Gewicht haben.

### 1.2 Im Fokus: Rezeptionsprozesse im Kontext der Predigtarbeit und Predigtwirkung

In seiner fast 30 Seiten umfassenden, leider erst 2003 erschienenen Gesamtdarstellung der homiletischen Literatur<sup>2</sup> weist Friedrich Wintzer an mehreren Stellen auf die wachsende Bedeutung rezeptionsästhetischer Fragen hin. Gegenüber der Predigtlehre von *Hans-Martin Müller*<sup>3</sup> macht er geltend, dass »die rezeptionsästhetische Homiletik [...] noch nicht genügend aufgenommen«<sup>4</sup> sei, und fragt gar, ob womöglich »die Rezeptionsästhetik in der homiletischen Theoriedebatte die Hermeneutik zurückdrängen«<sup>5</sup> werde. Nun, so weit ist es nicht gekommen. Das hängt aber keineswegs mit einem Rückgang des

<sup>2</sup> Es handelt sich um den Berichtszeitraum von 1992 bis Anfang 2001, wobei freilich viele Monographien fehlen. Vgl. Friedrich Wintzer, *Zur Homiletik am Ende des 20. Jahrhunderts*, ThR 68 (2003) 460–498.

<sup>3</sup> H.-M. Müller, *Homiletik. Eine evangelische Predigtlehre*, Berlin/New York 1996.

<sup>4</sup> Wintzer, aaO., 465.

<sup>5</sup> Wintzer, aaO., 468.

Interesses an rezeptionstheoretischen Fragen zusammen, zumal sich die hermeneutischen und rezeptionsästhetischen Diskurse zu keinem Zeitpunkt im Widerstreit befanden, sondern sich in vielen Punkten überlappen und – mit Akzentverschiebungen – mit analogen Argumentationsmustern zu ganz ähnlichen Ergebnissen kommen.

Wintzers Einschätzungen über die rezeptionsästhetischen, hermeneutischen, semiotischen und andere Entwicklungen der Homiletik sind noch stark vom Denken in konkurrierenden Ansätzen bestimmt. Dabei lässt sich gerade an den eben genannten Reflexionsperspektiven sehr deutlich aufzeigen, in welchem Maße die neuere Homiletik von der Ausarbeitung in sich kohärenter und untereinander konvergenter Argumentationsmuster profitiert hat. Es ist aus heutiger Sicht grotesk, in jedem dieser (sich in engster Nachbarschaft befindenden) wissenschaftlichen Zugänge auf das Terrain der Predigtlehre eine eigene »homiletische Schule« erkennen zu wollen.

Soweit dies überhaupt erforderlich ist, können homiletische »Ansätze« zum einen *anhand ihrer primären Erschließungsorte* – bezogen auf die Elemente, Phasen und Situationen des Predigtgeschehens<sup>6</sup> – als solche apostrophiert werden: Man kann den Predigtprozess z.B. dadurch genauer verstehen, dass man die Bedeutung psychologischer Konditionen in der Person der Predigenden erörtert, dass man sich mit den Möglichkeiten und Schwierigkeiten im Gebrauch der Sprache befasst oder bestimmte Facetten zeitgenössischer Lebenswirklichkeit bzw. Alltagserfahrungen (»Situationen«) in den Blick nimmt. Dabei sind aber jedes Mal *auch* hermeneutische, semiotische, soziologische u.a. Einsichten im Spiel. Zum anderen zeigt sich die »homiletische Schule«, der eine Predigt folgt, bis zu einem gewissen Grad *an der sie leitenden Theologie und an der Bevorzugung bestimmter rhetorischer Strategien*. Und in jedem Fall wird man weiterhin zwischen zwei grundsätzlichen Ansätzen unterscheiden können: Zwischen einer professionellen Homiletik, in der semiotische, ästhetische, rhetorische u.a. Aspekte des Predigtprozesses in angemessener Weise berücksichtigt werden, und homiletischem Dilettantismus, der das Repertoire solcher methodischen Annäherungen ignoriert.

Gleichwohl hat Wintzer darin recht behalten, dass im Zusammenhang einer rezeptionsästhetischen Betrachtungsweise »der Hörer im Prozess der Kommunikation des Evangeliums«<sup>7</sup> auf neue Weise zum Thema wurde – und nicht nur der Hörer: Die grundsätzliche Erörterung von Wahrnehmungs- und Rezeptionsprozessen im Kontext des Predigtgeschehens hat die einlinigen Erörterungen des »Weges vom Text zur Predigt« um wichtige Aspekte ergänzt.

Der Nachholbedarf war offensichtlich: In groß angelegten Studien und kleineren Einzelbeiträgen befassen sich Autorinnen und Autoren mit all jenen Problemen, die den Einweg-Homiletiken des 20. Jh.s, die den »Einbahnverkehr« des Wortes Gottes zu regeln suchten, kaum zugänglich waren:

<sup>6</sup> Vgl. W. Engemann, Einführung in die Homiletik, 165.

<sup>7</sup> Wintzer, aaO., 497.

So geht *Georg Lämmlin* (2002) den literaturwissenschaftlichen Grundlagen einer homiletischen Rezeption biblischer Texte auf der Basis deren eigener Strukturen nach. *Martin Nicol* verfasst eine Dramaturgische Homiletik (2002) »in deutlicher Nähe zu den Künsten« und macht sich dabei »das ästhetische Paradigma« zu eigen. *Frank Lütze* (2006) erörtert auf sprachwissenschaftlicher Grundlage im Detail den Zusammenhang von Predigtabsicht und Predigtwirkung, *Stefanie Wöhrle* (2006) legt eine neue Systematik der Predigtanalyse vor, bei der Rezeptionsprozesse eine wichtige Rolle spielen, *Thomas Nisslmüller* (2008) entwirft in seiner Arbeit über den *homo audiens* eine ästhetische Theorie des Predigt-Hörens, und *Helmut Schwier* betritt zusammen mit *Siegfried Gall* (2008) in einer komplexen, technisch höchst aufwendigen »empirischen Untersuchung zur Predigtrezeption« homiletisches Neuland. Aufsätze und Lehrbuchkapitel sind bei dieser Aufstellung noch gar nicht berücksichtigt. Dieser Schwerpunktbildung entspricht es, dass nach einer Kurzdarstellung der Lehr- und Studienbücher zunächst auf die eben erwähnten Arbeiten zum Verständnis homiletisch relevanter Rezeptionsprozesse und zur Wirkung der Predigt eingegangen wird.

### 1.3 Zum Bedarf an einer erneuerten Theologie der Predigt

Es liegt mehr denn je auf der Hand, dass die *theologische Erörterung der Predigt* in einem inneren Zusammenhang mit den gerade skizzierten Themen stehen muss, und dass auch die Frage nach der *Kommunikation des Glaubens* nicht isoliert als besonderer Anwendungsfall kommunikationswissenschaftlicher Techniken missverstanden werden kann. Sofern es beim Glauben immer um den Glauben von Menschen geht, muss diejenige Art von Kommunikation, die diesen Glauben wecken, stärken oder vertiefen soll, aus inhaltlichen Gründen auch auf die Erfahrungen von Menschen in konkreten Situationen bezogen sein, auf Situationen, in denen sie sich als Glaubende erfahren, verstehen und – z.B. in einer Predigt – äußern.

So selbstverständlich das klingen mag, ist die Frage nach einer zeitgenössischen Theologie der Predigt mit großen Hypothesen behaftet, und es scheint kein Zufall zu sein, dass man gerade in dieser Hinsicht eine gewisse Zurückhaltung beobachten kann. Der theologische Unterbau der Predigt ist nach dem Wegbrechen einer spekulativen Homiletik, die sich vor allem mit den Credenda der Predigtlehre befasste, die Ohnmacht des Predigers beschwor und das Hindurchbrechen des Gotteswortes ganz aus eigener Kraft proklamierte, porös geworden. Aus Resignation über eine Theologie, die in keinem Zusammenhang mit einem methodischen homiletischen Verhalten

Delivered by Publishing Technology  
 Vienna University Library  
 131.130.172.13 Tue, 15 Mar 2016 16:22:04  
 Copyright Mohr Siebeck

zu stehen schien, vielleicht auch durch die Entdeckerfreude beim Betreten des Neulands, das die konsequente Integration all jener wissenschaftlichen Disziplinen eröffnete, die sich mit dem Lesen, Reden, Hören und Verstehen als interaktiven Prozessen befassen, wurde die theologische Begründung und Kontextualisierung der Predigt, die die Homiletik über Jahrzehnte dominierte, nur in wenigen Publikationen explizit fortgeführt.

Heute genügt es freilich nicht mehr, etwa die Interpretation der *Loci Theologiae* des 16. Jh.s einfach nur fortzusetzen und mit gediegenen oder virtuosen Reformulierungsversuchen z.B. den Nachweis zu erbringen, mit einer bestimmten Predigtdefinition dem Sola-Scriptura-Prinzip der Reformation zu entsprechen, bei der Erörterung der Predigtwirkung dem Erwählungsgedanken Calvins gerecht zu werden oder den Hörer in der ihm eigenen, sein Menschsein dominierenden Rebellion gegen Gott ernst zu nehmen. In den historisch – aus einem spezifischen Argumentationsbedarf heraus – entstandenen Grundüberzeugungen der christlichen Dogmatik begegnen zum Teil Vorstellungswelten und Denkmuster, die der Praxis eines zeitgenössischen Christentums zumindest insofern nicht mehr entsprechen, als viele Pfarrer und Gemeindeglieder sie sich zunehmend nicht mehr zu eigen machen können und wollen.

Daraus folgt gerade nicht, sich von einer Theologie der Predigt verabschieden zu können oder die Kommunikation des Glaubens für ein zu vernachlässigendes, heutigen Hörgewohnheiten nicht mehr entsprechendes Anliegen der Predigt zu halten. Die differenzierte Einsicht in die komplexen Bedingungen und Abläufe menschlicher Kommunikation sowie in die ihr zugrundeliegenden Motive und die sie bestimmenden Strategien fordert vielmehr dazu heraus, *eine nicht minder komplexe Theologie der Predigt* zu entwickeln. In dieser Theologie sollten agierende bzw. betroffene Personen, der Gebrauch der Sprache, wirkliche Situationen usw. kohärenter Bestandteil theologischen Argumentierens sein, ohne dass das Wissen um die Wirklichkeit des Menschen sowie um die Bedingungen seines Verstehens und Handelns ausgeblendet oder bagatellisiert wird.

Eine wichtige Rolle bei einer Erneuerung der Theologie der Predigt wird vor allem der *Anthropologie* zukommen, jener Reflexionsperspektive, die in der Vergangenheit allzu oft zur theologischen Begründung einer kruden Konfrontationsrhetorik herhalten musste, die den »Tod alles Menschlichen« zum Thema hatte, den »Angriff auf das Gegebene und Gegenwärtige« als homiletische Grundhaltung empfahl und das »radikale und überlegene Wort« vor allem in seinem Gegensatz zur »Entgleisung ins Menschliche, Weltliche, Zeitliche« wertschätzte – um an den Sound jener »dialektisch« genannten Stilepoche der Theologie zu erinnern. Theologische Anthropologie muss sich heute kritisch mit ihrer eigenen Mythenbildung auseinandersetzen, der-

zufolge »der Mensch« von sich aus immer nur auf Unheil und seinen eigenen Vorteil aus sei. Angesichts der Genauigkeit, mit der die nicht-theologische Anthropologie die Motivation des Menschen, zu lieben, als dessen Grundimpuls versteht<sup>8</sup> und im Gewähren- und Empfangen-Können von Zuwendung seine wichtigste Veranlagung und Ressource sieht, ist es nicht mehr eo ipso überzeugend, den Kern des Sünderseins in der den Menschen angeblich kennzeichnenden Neigung zur Beziehungslosigkeit zu sehen, in seinen Präferenzen für ein egoistisches Verhalten, in seinem Unvermögen, von sich aus zu einer Haltung der Hingabe aus Liebe fähig zu sein. In dieser Hinsicht bedarf es einiger Neuorientierungen nicht nur im Hinblick auf die Predigt, sondern ebenso in Richtung einer erneuerten Anthropologie des Gottesdienstes.

## 2. Lehr- und Studienbücher

Der mit dem Auftrag zu dieser Besprechung vorgegebene Berichtszeitraum (2002–2009)<sup>9</sup> sowie die Rezension der erschienenen Bücher in chronologischer Folge bringen es mit sich, dass zwei eigene Publikationen zuerst besprochen werden.

2.1 Die kurz nach der letzten homiletischen Gesamtrezension im UTB-Format erschienene *Einführung in die Homiletik* von WILFRIED ENGEMANN ist inzwischen so stark rezipiert worden, dass ich – statt eine umfassende Darstellung des 2002 erschienenen Lehrbuches zu bieten – nur auf einige systematische Grundentscheidungen und Schwerpunkte dieses Buches hinweisen möchte. Das entscheidende Anliegen des Buches liegt darin, eine homiletische Theorie zu entwickeln, die nicht von einer Sammlung mehr oder weniger beliebiger Einzelfragen (nach der Kontinuität zwischen dem »Wort Gottes« und der Predigt, dem Prediger als Zeugen, dem Hörer als Adressaten des Evangeliums usw.) ausgeht, sondern auf einer kohärenten Betrachtung des Predigtgeschehens als eines Kommunikationszusammenhangs basiert. Das Buch ist ganz darauf angelegt, diesen Kommunikationszusammenhang *zu den ihm eigenen Bedingungen* zu beschreiben, seine Elemente auch theo-

<sup>8</sup> Vgl. Walter Bauer, *Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren*, Hamburg 2006.

<sup>9</sup> Durch Überschneidungen bei der Übernahme dieses Rezensionsauftrags von Friedrich Wintzer kommen zwei Titel auch aus 2001 hinzu; aus 2009 konnten nur erste schon vorliegende Publikationen berücksichtigt werden (Redaktionsschluss März 2009).

logisch zu reflektieren und homiletische Kriterien seiner Gestaltung zu erarbeiten.

Deshalb steht im Mittelpunkt dieser Homiletik die systematische Erschließung des »Predigtgeschehens als eines Verstehens- und Verständigungsprozesses« mit seinen spezifischen Elementen, Phasen und Situationen (163–422). Die Plausibilität einer solchen Theorie steht und fällt mit der Kohärenz und Konvergenz der Argumente, auf die sich die homiletische Erörterung der einzelnen Teile dieses Prozesses (wie z.B. der Funktion des biblischen Textes bzw. der biblischen Tradition, der Bedeutung der Subjektivität der predigenden Person, der Relevanz der sich in »Situationen« zeigenden Lebenswirklichkeit potentieller Predigthörer usw.) bezieht. Die Gliederung des komplexen, homiletisch relevanten Geschehens in eine Phase der Überlieferung, der Vorbereitung, der Versprachlichung und der Realisierung bzw. Rezeption der Predigt ermöglicht Momentaufnahmen von Schlüsselsituationen eines zusammenhängenden Prozesses, in dem sich bestimmte Abläufe menschlichen Verstehens und Kommunizierens wiederholen. Was sonst oft unter verschiedenen »Ansätzen« der Homiletik verhandelt wird, erscheint in diesem Buch aus kommunikationswissenschaftlich und theologisch zwingenden Gründen als zusammenhängender Prozess mit wanderndem Fokus und sich dementsprechend verändernden Problemanzeigen.

Weil das tiefere Verständnis für die im Laufe eines Predigtprozesses prinzipiell zu bewältigenden Verstehens- und Kommunikationsprobleme die *conditio sine qua non* für eine professionelle Annäherung an die Predigtarbeit ist, bietet das Buch eine doppelte Problemorientierung: Zum einen wird diese Einführung mit einer systematischen Erschließung und Beschreibung homiletischer Missverständnisse und Probleme der Predigt eröffnet, zum anderen wird der Erörterung eines jeden einzelnen Fokus des Predigtprozesses eine Darstellung seiner homiletischen Problemgeschichte (im Blick auf die Art des Umgangs mit biblischen Texten, der Einschätzung der predigenden Person, die Rolle der Hörer usw.) vorangestellt. In einem eigenen Kapitel zu einschlägigen Fragen der Predigtanalyse (422–459) werden diese Fokussierungen wieder aufgenommen; an anderer Stelle – in einem »Modell zur Erarbeitung der Predigt« (450–468) – dienen dieselben Aspekte als Gerüst einer homiletischen Methodologie.

Zu den Herausforderungen, vor die die theoretische Durchdringung des Predigtprozesses stellt, gehört natürlich auch – wie unter 1.3 angedeutet – eine theologische Kontextualisierung der eine Homiletik bestimmenden Reflexionsperspektiven. Dem wurde dadurch Rechnung getragen, dass der gesamte 2. Teil der Einführung in die Homiletik einer »Theologie der Predigt« (77–162) gewidmet ist. Diese Theologie der Predigt ist ganz davon be-



stimmt, *die Predigt als Kommunikationsgeschehen theologisch zu erörtern* und ihren besonderen Mitteilungscharakter Schritt für Schritt so zu vertiefen, dass die einzelnen kommunikationswissenschaftlichen Rahmenbedingungen nicht ausgehebelt oder außer Kraft gesetzt werden müssen. Auch hier gilt das Prinzip der Konvergenz. Natürlich geht es in diesem Buch nicht nur um die Definition der eigentlichen Problempunkte der Homiletik bzw. um einen systematischen Zugriff auf die entsprechenden Problemzonen des Predigtgeschehens. Die Darstellung der einzelnen Fokus ist immer mit der Erörterung homiletischer Kategorien und Haltungen verbunden, die einen bestimmten Umgang und bestimmte Kriterien für die Bearbeitung der beschriebenen Probleme nahelegen.

Einige dieser Vorschläge haben sich offenbar als brauchbar erwiesen. Dazu gehören unter anderem die – in der Betrachtung des Predigtgeschehens als eines vielgliedrigen Rezeptions- und Produktionsprozesses gründende – Argumentationsfigur des »hermeneutischen Sukzessivs«, bei dem je und je neu zwischen Tradition und Situation vermittelt wird, ferner die mit dem Modell des »Auredits«<sup>10</sup> verbundene Erörterung des Verstehens einer Predigt, der auf das Kommunikationsgeschehen Predigt bezogene Versuch dialektisch-theologischer Verhältnisbestimmungen, die Beschreibung des Phänomens des »Texttods der Predigt«, der Zusammenhang von strukturaler Offenheit und inhaltlicher Verbindlichkeit der Predigt u.a.m. Viele der Problemanzeigen (homiletischer Lassiv, Geschenk-Metaphorik usw.) sind in die neuere Analyse von Predigten eingegangen. Darüber hinaus ist eine Reihe von Arbeiten entstanden, die einige der Argumentationsmuster der Einführung aufgenommen und produktiv weitergeführt haben.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Hierbei handelt es sich – in Analogie zu »Manuskript« (mit der Hand geschrieben) – um eine Wortbildung aus dem Ablativ von *auris* und dem Passiv-Partizip von *audire*; sie bedeutet also so viel wie »mit dem Ohr gehört«. Mit diesem Begriff wird eine strukturelle Analogie postuliert: Sie betrifft sowohl den Vergleich mit den Rezeptions- und Produktionsvollzügen beim Verfassen biblischer Texte als auch die Prozedur beim Erstellen eines Predigtmanuskripts. Damit wird das Hörverstehen als eigene Sequenz des Predigtprozesses und Part des Hörers zu einem zentralen Thema homiletischer Forschung.

<sup>11</sup> Vgl. dazu in Auswahl folgende Monographien (chronologisch geordnet): Georg Lämmlein (2002); Thomas Klie, *Zeichen und Spiel. Semiotisch und spieltheoretische Rekonstruktion der Pastoraltheologie*, Gütersloh 2003; Michael Klessmann, *Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch*, Neukirchen-Vluyn 2004; Michael Thiele, *Portale der Predigt* (2005); Alexander Deeg (2006); Volker Lehnert (2006); David Plüss, *Gottesdienst als Textinszenierung. Perspektiven einer performativen Ästhetik des Gottesdienstes*, Zürich 2007; Helmut Schwier (2008); Sybille Rolf (2008).

2.2 Das Studienbuch *Grundfragen der Predigt* (2006, <sup>2</sup>2009), hg. von WILFRIED ENGEMANN und FRANK LÜTZE, bietet Schlüsseltexte zur Theorie und Praxis der Predigt. Bei der Auswahl der Texte wurde das Kriterium »Eignung zur Präzisierung und Vertiefung einer homiletischen Fragestellung« höher bewertet als ihr Bekanntheitsgrad oder ihre Zugehörigkeit zur »Klassik« in der Geschichte der Homiletik. Im Sinne eines problemorientierten Zugangs zur Homiletik war also entscheidend, inwieweit die auszuwählenden Texte eine klare Fokussierung der einzelnen Elemente und Aspekte des Predigtprozesses implizieren. Das hat dazu geführt, dass – gerade bei den Überlegungen zur Praxis – auch weniger bekannte Autoren vertreten sind.

Den einzelnen Texten sind von den beiden Herausgebern jeweils ausführliche Einleitungen vorangestellt worden, in denen die homiletischen Themen und Fragestellungen zunächst grundsätzlich angesprochen, theologie- und problemgeschichtlich verortet und – soweit möglich – auf das Gesamtwerk der einzelnen Autoren bezogen werden. Die Anordnung des Stoffes folgt der Systematik der *Einführung in die Homiletik*: Die Theologie der Predigt, die Person des Predigers, die Rolle der Hörer, der Textbezug der Predigt, sprachliche Aspekte, die Predigt als liturgischer Akt sowie Fragen der Predigtanalyse und der praktischen Erarbeitung einer Predigt kommen gleichermaßen in den Blick.

Die einzelnen Brennpunkte des Predigtprozesses werden jeweils anhand eines theorie- und eines praxisorientierten Quellentextes der Homiletik vorgestellt, so dass sich bei jedem Element bzw. Fokus der Erörterung der Predigt die Rubriken »Theoretische Grundlegung« und »Überlegungen zur Praxis« wiederholen. Dabei kommen im Einzelnen folgende Themen zur Geltung: 1. Predigt als theologische Herausforderung (M. Mezger / G. Voigt), 2. Zur Bedeutung der Person für die Predigt (O. Haendler und F. Riemann / M. Josuttis), 3. Zum Verhältnis von Text und Predigt (W. Engemann / A. Horn), 4. Zum Hörerbezug der Predigt (E. Lange / E. Lange), 5. Struktur und Gestalt der Predigt (K.-H. Bieritz und J.B. Metz / M. Nicol und H. Weinrich), 6. Predigt als Sprachereignis (G. Otto / F.M. Lütze), 7. Predigt als Teil des Gottesdienstes (K.-H. Bieritz / K.-P. Hertzsch), 8. Aspekte der Predigtanalyse (Ch. Piper / J. Hermelink und E. Müske), 9. Zur Erarbeitung der Predigt (H. Luther / W. Engemann).

Einige der Texte werden hier zum ersten Mal wieder abgedruckt und damit auch in ihrer Bedeutung für die Theoriebildung in der Homiletik gewürdigt. Dazu gehören u.a. der Beitrag von Gottfried Voigt, der vielen nur als Autor von Predigtmeditationen bekannt ist, der Text von Otto Haendler, der die Frage nach dem Subjekt der Predigt wie kein anderer in das Ganze

der Homiletik eingezeichnet hat, sowie die Thesen von Fritz Riemann über »die Persönlichkeit des Predigers aus tiefenpsychologischer Sicht«.

Insgesamt ist dieses Buch auch als der Versuch zu verstehen, einmal zu definieren, welche homiletischen Themen sich (mehr als andere Themen) als Grundfragen der Predigtarbeit erwiesen haben, also in irgendeiner Weise methodisch und praktisch relevant sind.

2.3 Unter den Publikationen ALBRECHT GRÖZINGERS dürfte seiner *Homiletik* (2008) insofern eine besondere Stellung zukommen, als in diesem Buch wichtige Beobachtungen und Überzeugungen, die die Arbeit des Verfassers über Jahrzehnte bestimmt haben, zusammengeführt werden. Das betrifft vor allem die in diesem Werk aufgezeigten kulturwissenschaftlichen Aspekte, eine spezifische Haltung gegenüber dem allenthalben festzustellenden religiösen und weltanschaulichen Pluralismus sowie das besondere Interesse an der Sprache bzw. der Rhetorik. G. gelingt es, entsprechende Gesichtspunkte und Phänomene mit homiletischen Fragen in Beziehung zu setzen. Dazu zählen – nach einem Abriss der Geschichte der homiletischen Positionen (vgl. dazu weiter unten) – die Situationen der »Hörerinnen und Hörer« (99–121), von »Predigerinnen und Predigern« (122–135), des »Textes der Predigt« (136–156) und die »eine Welt der Predigt« im Sinne eines durch die erwähnten Elemente gegebenen Entstehungs- und Wirkungszusammenhangs der Predigt (157–176).

Wichtig für die von G. ausgewählten Informationen und die mit ihnen verbundene bzw. nahegelegte Argumentation sind die im ersten Kapitel des Buches vorgestellten Prämissen, die der Vf. als »homiletische Perspektiven« verstanden wissen möchte. Er setzt sich hier u.a. mit »Individualisierungs- und Globalisierungsprozessen« auseinander, er erörtert das Phänomen der »Wiederkehr der Religion« und verweist auf das vielzitierte »Ende der großen Erzählungen« (J.-F. Lyotard), was ihn schließlich zu der für die Konzeption dieser Homiletik wichtigen Folgerung veranlasst, dass jegliches philosophische und theologische Denken heute »skeptisch gegenüber allen ontologischen und systemischen Annahmen und Ansprüchen« sein müsse (29f.) und die Aufgabe habe, »Ausgangspunkte eines Fragens zu markieren« statt Phänomene in theoretische Konstrukte einzuordnen (30).

Diese Herangehensweise hat für die homiletische Argumentation weitreichende Konsequenzen, bestimmt sie doch u.a. den Umgang mit der Tradition. Sie sollte Einfluss haben auf die Haltung des Predigers seiner eigenen Rede gegenüber, und – last but not least – sie ist maßgebend für die von der Predigt entworfene Welt: G. legt großen Wert darauf, dass diese Welt dem »zerbrechlichen ›Stück‹ Predigt« Rechnung trägt, in dem es allein um Gott

Delivered by Publishing Technology  
Vienna University Library  
137.130.172.13 Tue, 15 Mar 2016 16:22:04  
Copyright Clearance Center

gehe.<sup>12</sup> Das bedeutet für ihn, die Predigt »in dem fragilen Raum zwischen Selbstverständlichkeit und Notwendigkeit« anzusiedeln (160) und zu behaupten, dass sich das Christentum »heute nur noch tradieren [lasse], wenn wir es von der Form der großen Erzählung lösen« (30). Dazu wiederum gehöre es, nicht mehr mit »Ontologien« und »theoretischen Konstrukten« zu operieren, sondern sich in der »Gottesrede« ganz aufs Metaphorische zu verlegen (225).

So klar und zutreffend die Beobachtungen G.s sind, so fragwürdig erscheinen zumindest einige seiner Folgerungen, etwa bezüglich des Abschieds von jedweden ontologischen Hypothesen und des Verzichts, sich an der Fortsetzung der großen Erzählung Christentum zu beteiligen. Die postulierte Spannung zwischen hypothetischem Arbeiten mit »ontologischen Strukturen« bzw. dem Gebrauch »theoretischer Konstrukte« einerseits und dem Freilegen von Fragen andererseits ist womöglich selbst ein konstruierter Widerspruch.<sup>13</sup> Ist es wirklich zwingend, das Christentum nur deshalb als große Erzählung von der Tagesordnung zu nehmen, weil es (unter anderem auch!) »die Form einer ausgeklügelten Dogmatik und einer einheitlichen Sicht der Welt« (30) angenommen hatte, die heute nicht mehr plausibel ist? Das heißt doch nur, dass die große Erzählung Christentum – ausgehärtet im Zement der Dogmatik – immer wieder klein gemacht wurde bzw. als *nicht mehr groß genug* erscheint.

An der kritischen Beurteilung der Entwicklung, die die sogenannten »großen Erzählungen« im Laufe der Geschichte genommen haben – »Zielprojektionen von schamloser Linearität« eigneten ihnen durchaus nicht von Anfang an – »ist alles richtig, bis auf die Schlussfolgerung, die nahezu immer in die falsche, die resignative Richtung gezogen wird. Es ist wahr, dass der Ideenhistoriker, wenn er [...] auf die klassischen Exegesen der geschichtlich bewegten Welt zurückschaut, den Eindruck gewinnen muss, es mit einem Bündel von rhapsodischen Übertreibungen zu tun zu haben. Was bisher Geschichtsphilosophie hieß, waren ohne Ausnahme Wahnsysteme der Voreiligkeit. [...] Die Vanitas aller bisherigen geschichtsphilosophischen Konstrukte springt heute selbst dem Laien ins Auge; jeder Studienanfänger, jeder Galerist hat heutigentags von diesen Fabrikationen genug begriffen, um bei Ausdrücken wie Weltgeist, Geschichtsziel, allgemeiner Fortschritt ein gewisses Lächeln zu zeigen. [...] Die geläufige Rede vom Ende der großen Erzählungen schießt [jedoch] über ihre Pointe hinaus, sobald sie sich nicht damit begnügt, deren unerträgliche Simplifizierungen zurückzuweisen. [...] Wenn die bisher bekannt gewordenen großen Erzählungen – die christliche, die liberal-progressive, die Hegelsche, die marxistische, die faschistische – durch-

<sup>12</sup> Damit will Grözinger ausdrücklich Ernst Langes Prinzip, in der Predigt den Hörer vor Gott zum Thema zu machen, korrigieren (159).

<sup>13</sup> Eine ontologische Betrachtung kann sich ja auf ganz unterschiedliche Phänomene beziehen, vor allem auch auf Beziehungen zwischen Menschen oder zwischen Mensch und Gott. Zu sagen, dass Beziehungen eine ontologische Struktur eignet, heißt wiederum nicht einfach, objektive Strukturen widerspiegeln zu wollen. Selbst die semiotische Theorie, deren Rezeption in der Theologie immer wieder dem unzutreffenden Vorwurf ausgesetzt war, die Wahrheit durch Beliebigkeit zu gefährden, arbeitet mit ontologischen Argumentationsmustern (vgl. Thomas Micklich, Kommunikation des Glaubens. Die Gottesbeziehung als Kategorie praktisch-theologischer Theoriebildung, Göttingen 2009).

schauf sind als ungeeignete Versuche, sich der Weltkomplexität zu bemächtigen, so delegitimiert diese kritische Erkenntnis weder das Erzählen von gewesenen Dingen noch dispensiert es das Denken von der *Bemühung um eine lichtstarke Optik für die fassbaren Einzelheiten des ausweichenden Ganzen*. [...] Das Elend der großen Erzählungen herkömmlicher Machart liegt keineswegs darin, dass sie zu groß waren, sondern darin, dass sie nicht groß genug waren.«<sup>14</sup>

Auf die Voreinstellungen der Homiletik Albrecht Grözingers wurde hier deshalb so ausführlich hingewiesen, da man seine Sicht auf die Postmoderne, sein Insistieren auf der Pluralität der Erzählungen und sein Plädoyer für einen »theologisch reflektierten Synkretismus« im Blick haben muss, um seine Überlegungen etwa zum Umgang mit Texten oder zur Haltung beim Predigen sowie die spezifische Begriffswelt des Vf. (»schwaches Denken«, »Predigt als tentative Rede« usw.) einordnen zu können und die in diesem Lehrbuch ausgesprochenen Empfehlungen zu verstehen. Auch wenn man deren Begründungen im Einzelnen nicht immer nachvollziehen mag, enthalten sie wichtige Elemente homiletischer Argumentation: Das betrifft u.a. die aus der Verhältnisbestimmung des »Eigenen und Fremden« resultierende »Haltung einer demutsvollen Erwartung« (162–169) in der Predigtarbeit sowie das Erinnern an »das Unverfügbare der Predigt« (173–176). Dem entspricht es, dass G. den Predigtprozess als eine »Bewegung des Bruches und der Einmaligkeit« (175) versteht: »In dem Paradox der gleichzeitigen methodischen Machbarkeit und Nichtmachbarkeit gewinnt die Predigt ihre fragile Stärke. Sie möchte nicht mehr sein als die Einladung dazu, in eine Bewegung einzuschwingen« (176).

Ein besonderer Gewinn dieses Buches ist die essayistisch geschriebene und daher sehr schön zu lesende Kurzgeschichte der »homiletischen Situationen und Positionen« (45–78). Ohne permanente Fußnotenkommentare wird der Leser hier zuverlässig über einige Phasen des Predigtverständnisses informiert: angefangen bei der Praxis der frühen Christenheit, über Augustin, Clairvaux, über das reformatorische Predigtverständnis, die Homiletik der liberalen und der dialektischen Theologie – bis hin zur Hörer-orientierten Predigtlehre Ernst Langes. Angesichts der Tatsache, dass seit der homiletischen Akzentsetzung Langes 40 Jahre ins Land gezogen sind, ist zu fragen, weshalb das Rekapitulieren der Ideengeschichte der Homiletik bei diesem Autor abbricht. Zudem vermisst man jenen großen homiletischen Entwurf, der – wenn man die von G. selbst so benannten drei Predigtwelten (Hörer, Prediger, Text; vgl. 99–157) zugrunde legt – ganz auf die homiletische Erör-

<sup>14</sup> Peter Sloterdijk, *Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*, Frankfurt/M. 2005, 12–14 (Hervorhebung W.E.).



werden wie beispielsweise die Gegenreden seines einstigen Lehrers Gert Otto. Indem jedoch die Kritik an den genannten Vertretern der dialektischen Theologie und einer entsprechenden Homiletik in der Regel (nur) als Missverständnis (69 u. öfters) apostrophiert wird, läuft die Darstellung Gefahr, die bleibenden Widersprüche und *theologischen* Pointen der tatsächlich bestehenden Streitpunkte und spezifischen homiletischen Vorstellungen zu verwischen. Den Studierenden, denen dieses Buch in erster Linie zu empfehlen ist, wird möglicherweise in nicht ausreichendem Maße deutlich, dass hier z.T. ganz verschiedene Auffassungen über das Wesen und die Aufgabe der Predigt im Hintergrund stehen, und dass sich Predigerinnen und Prediger über die für sie »zwingenden« (d.h. hier: sie letztlich überzeugenden) theologischen Gründe ihres Predigtverständnisses Rechenschaft ablegen können sollten.

Dadurch wird auch die Kohärenz der Argumentation stark strapaziert: Im Vorbringen etwa der Kritik an Lange – mündend in die Forderung, statt vom Menschen allein von Gott zu reden! (150) –, in der entschlossenen Verteidigung der Predigtlehre Thurneysens, im Plädieren für das »schwache Denken« und einen bescheidenen Predigtstil, in der losen Anknüpfung an den Lebenskunst-Diskurs in der Praktischen Theologie (*Ars praedicandi* als Lebenskunst, 327) – um nur einige Aspekte zu benennen –, droht der innere Zusammenhang der theologischen und methodischen Argumente für eine »gute Predigt« verloren zu gehen. Ich halte es für unwahrscheinlich, dass eine sich vor allem auf die Geste der Frage verlegende Predigtpraxis, die lediglich eine »Einladung dazu« sein will, »in eine Bewegung einzuschwingen« (176), umgekehrt der Zustimmung Karl Barths oder Eduard Thurneysens sicher sein dürfte – und zwar aus theologischen Gründen: Gottesbild, Menschenbild, Heilsverständnis u.a.m. bestimmen die Vorbereitung und Gestaltung des homiletischen Kommunikationsprozesses (das Verhältnis des Predigers zum Text, zu sich selbst, die Berücksichtigung der Lebenswirklichkeit u.a.m.) in viel höherem Maße, als es im Ensemble der homiletischen Informationen dieser Homiletik den Eindruck erweckt.

Von daher fordert die Lektüre dieses Buches dazu heraus, in diejenigen Diskurse neu einzusteigen, die für eine zeitgenössische homiletisch-theologische Erörterung der Aufgabe der Predigt unabdingbar sind.

*3. Zum Forschungsschwerpunkt der Jahre 2002–2008:  
Arbeiten zum Verständnis homiletischer Rezeptionsprozesse  
sowie zur Ästhetik und Wirkung der Predigt*

Entsprechend dem oben unter 1.2 herausgestellten Schwerpunkt homiletischer Theoriebildung werden nun jene Arbeiten vorgestellt, die sich im Berichtszeitraum 2002–2008 mit der Wirkung der Predigt und mit bestimmten

Sequenzen von Rezeptionsprozessen im Rahmen des Predigtgeschehens be-  
fassen.

3.1 Der Titel der Arbeit GEORG LÄMMLINS, *Die Lust am Wort und der Widerstand der Schrift* (2002) spielt auf die rezeptionsästhetische, am Modell des »offenen Kunstwerks« erörterte These an, wonach Texte und andere Artefakte ihre Interpretation durch ihre spezifische, unveränderliche Struktur sowohl erschweren wie ermöglichen. Durch den »Idiolekt«, den sie sprechen, durch die spezifische, eigenwillige Machart, durch die sie sich auszeichnen, provozieren sie die Auseinandersetzung mit sich selbst zu ihren eigenen Bedingungen – und führen so zu zwar vielfältigen, aber keineswegs beliebigen Deutungen.

In der Homiletik der letzten 25 Jahre ist das Modell des offenen Kunstwerks sehr detailliert im Gespräch. Es wurde insbesondere im Blick auf den Umgang des Predigers mit biblischen Texten als auch auf die Rezeption von Predigten erörtert. L. bündelt nun die dabei gewonnenen Einsichten, um sie noch einmal auf die Prämissen und Erwartungen der Arbeit mit dem Text zurückzulenken und diese Sequenz zum eigentlichen Konzeptualisierungsprozess des Predigtgeschehens zu erklären. Demnach komme es in der Homiletik v.a. darauf an, »die in biblischen Texten angelegte rezeptionssteuernde Dynamik aufzudecken und in homiletischer Weiterführung die im Text angelegte rezeptionssteuernde Dynamik auf die Predigtarbeit im Ganzen zu beziehen« (p. III–IV). Der Textbezug gibt nach Ansicht L. s sogar »die Kommunikationsform und -dynamik der Predigt« selbst vor (p. IV). Von diesem Anliegen bestimmt, laufen die Erörterungen L.s ganz auf den Versuch hinaus, den Text als »das Medium für die homiletische Reflexion Predigtarbeit« und als entscheidenden »Referenzrahmen für die Bearbeitung der kommunikativen Aspekte« darzustellen (7). Schließlich könne sich erst in der Interaktion mit dem Text z.B. »das ›Ich‹ des Predigers in der kommunikativen Beziehung zu dem durch den Text vermittelten göttlichen Gegenüber« aufbauen (ebd.).

In all dem ist L. darauf bedacht, den Situationsbezug der Predigt nicht als eine additiv zum Textbezug hinzutretende Komponente der Predigtarbeit erscheinen zu lassen, sondern als eine im Textbezug selbst implizierte Dimension des Predigtprozesses. Dabei beruft er sich auf das Lektüremodell des Literaturwissenschaftlers Wolfgang Iser, der in seinen Arbeiten auf texteigene Rezeptionsvorgaben und -vorkehrungen verweist, in denen ein Konstruktions- bzw. Antizipationsraum für die Leser in ihrer je eigenen Situation schon enthalten sei. Durch diese Art des Text-Leser-Verhältnisses können Interaktionen in Gang gesetzt werden, die den Predigtprozess insgesamt zu

Delivered by Publishing Technology  
Vienna University Library 131.130.172.13 Tue, 15 Mar 2016 16:22:04  
Copyright Clearance Center



einem gleichermaßen textbezogenen wie situationsgerechten Geschehen werden lassen.

Vertieft und demonstriert werden diese Überlegungen anhand einer feinsinnigen Relektüre ausgewählter Psalmen (156–290). L. versucht mit Bezug auf die Psalmen – diesen gleichermaßen mit Situationen und mit Elementen einer als Bekenntnis formulierten Glaubenslehre aufgeladenen Texten – ein »Lektüremodell« vorzustellen, »in dem die reflexiven Aspekte in einem rezeptionstheoretischen Verständnis des Textes als Kommunikationsstruktur fundiert werden« (154), wobei sehr spezifische Kategorien wie »die Welt der Sünde«, »die Unterscheidung des wahren Wortes von der Sprache der Lüge«, »der Einzelne und sein verlorenes Gegenüber« als Reflexionsperspektiven der Homiletik vorgeschlagen werden.

L. kontextualisiert seine – um eine bestimmte Art der Wiedergewinnung des Textes für die Homiletik bemühten – Darlegungen durch Hinweise auf den Zusammenhang des Textbezugs der Predigt mit anderen thematischen Schwerpunkten der Homiletik (Gemeinde, Sprache, Situation). Dabei ist freilich nicht immer so ganz klar, ob er noch referiert oder eigene Stellungnahmen abgibt. Das ist insofern bedauerlich, als dieses Buch eine Gratwanderung zwischen traditioneller Texthomiletik im Sinne Hans-Joachim Iwands und einem aufgeklärten Umgang mit dem Text unter Einbeziehung neuerer literaturwissenschaftlicher Argumentationsmuster versucht. Angesichts dieses Hintergrundes würde man gern genauer erfahren, aus welchen Gründen L. die »der Predigt zugesprochene Heilswirkung« ausgerechnet dadurch näher bestimmt, dass sie durch »die Schwäche des menschlichen Wortes nicht relativiert werden« könne, oder weshalb behauptet werden muss, dass erst »die prinzipielle Textbindung der Predigt [...] die menschliche Rede in ihrer Menschlichkeit« heilige. Nur durch die Textbindung, so L., sei die Predigt »überhaupt in der Lage, [...] die prinzipielle Schwachheit der menschlichen Rede, von Gott nicht auf wahre Weise sprechen zu können, zu überwinden« (29). Partizipieren denn die biblischen Texte, an die wir uns binden – so möchte man zurückfragen –, nicht auch an der »Schwachheit menschlicher Rede« (was immer damit bezeichnet sein mag)? Etwas unpassend im Gesamtkonzept der eigenen Argumentation L.s erscheint auch die auf das *Kerygma* abhebende Prämissen, wonach es im Bezug der Predigt auf den Text »um die Aktualisierung seines Kerygmas in einer neuen Situation gehe« (30). Gerade die von L. aufgenommene Terminologie der Textwelten legt doch nahe, dass es unangemessen ist, bei der Arbeit in und mit ihnen vor allem auf ein in ihnen schon beschlossenes Kerygma aus zu sein.

Wie die homiletische Adaption moderner sprach- und literaturwissenschaftlicher Erkenntnisse über das Entstehen und die Interpretation von Texten mit der Prolongierung einer theologisch eher an die Arbeiten Hans-Joachim Iwands erinnernden (Bibel-)Texthomiletik zusammenpassen sollen, wird von L. nicht weiter kommentiert. So ergeben sich zwangsläufig Fragen: Aufgrund welcher Überzeugung sollte man daran festhalten müssen, dass erst der Bezug auf einen Text des biblischen Kanons die »Schwachheit

menschlicher Rede« wett mache und auf »wahre« Weise von Gott zu sprechen erlaube? Kann eine Predigt mit Bezug auf einen Text von Dietrich Bonhoeffer oder Martin Luther oder auf einen Hymnus des christlichen Mittelalters nur lügen bzw. unmöglich sein? Hier wünschte man sich etwas mehr Vermittlung – oder um es anders auszudrücken: Der begrüßenswerte und ermutigende Versuch Georg Lämmelns, Impulse aufzugreifen, die auf eine Erneuerung des Textbezugs der Predigt zielen, kann ohne einen diesen Versuch begleitenden und plausibilisierenden theologischen Erneuerung der Diskurse um »Gottes Wort«, »Heilswirksamkeit der Predigt« usw. nicht so recht gelingen. Solange der Topos von der Selbstwirksamkeit des Wortes Gottes (*efficacia verbi divini*) vor allem in die Wendung von der »Eigendynamik der biblischen Texte« (so L. häufiger) transformiert wird, ist womöglich noch nicht viel gewonnen.

Ungeachtet dieser kritischen Rückfragen setzt L.s Arbeit über den Textbezug der Predigt einen hohen theoretischen Standard für eine zentrale Sequenz des homiletischen Prozesses. L. gibt dem bibelhermeneutisch oft gescholtenen Begriff der »Texthomiletik« eine völlig neue, enzyklopädische Dimension.

3.2 Mit seiner »Dramaturgischen Homiletik« *Einander ins Bild setzen* (2002) möchte MARTIN NICOL erklärtermaßen »kein Lehrbuch«, sondern eine »aufs Modellhafte« ausgerichtete »Programmschrift« bieten, die die Konturen dessen in den Blick zu bekommen sucht, »was künftig Predigt sein könnte« (15). Er versteht Predigen »als eine Kunst eigener Art«, die gleichwohl viele Analogien zur Kunst von »Pianisten, Literatinnen, Filme- und Liedermachern« aufweise (16). Was N. an diesen Analogien interessiert, ist die Art und Weise der jeweils gestalteten Spannung, also das dramaturgische Prinzip, das einen produktiven Umgang mit Spannungen ermöglicht: Mit Spannungen im Prozess der Interpretation von Texten, mit den Spannungen in den Hörern selbst, mit den Spannungen in der eigenen Person, den Spannungen zwischen verschiedenen Erfahrungen usw.

Ausgehend von dieser Idee stellt N. verschiedene Bezüge zum liturgisch ebenso vorgegebenen wie zu inszenierenden Kontext der Predigt her (38–46); er fragt theologisch nach dem Ereignischarakter der Predigt (47–55), der nicht der Ausnahmefall sein sollte, sondern für N. zum Wesen der Predigt gehört. Dem entspreche es, die Predigt nicht als »Reden über« Gott, einen Text oder die Welt zu verstehen, sondern – wie es in der amerikanischen Homiletik heißt – als »Preaching from Within« (55). Dies setze wiederum voraus, Texte in dem Sinne zu interpretieren, dass sie zu »lebendiger Aufführung« gelangen und so ihrerseits zum Ereignis werden (56–64). Im Predigtprozess »einander ins Bild zu setzen« heißt für N., dass »Predige-

rin und Gemeinde einander in die Worte, Bilder und Geschichten der Bibel« setzen (65).

Diese Arbeit hat insofern auch den Charakter eines Werkbuchs, als sein größter Teil der »Praxis dramaturgischer Homiletik« gewidmet ist (73–136). Hier gibt N. stichwortartige Hinweise zur Erschließung des »dramatischen Potenzials der biblischen Sprachhandlungen« und erläutert die Notwendigkeit, sich bei der Predigtarbeit in ein »Szenario« hineinzudenken: »Die Predigtmacherin orientiert sich am Filmemacher« (102).<sup>16</sup> N. stellt an die Predigt den Anspruch, selbst »Performance« zu sein: »Sie ist getragen von der Erwartung, Gott selbst möge in solcher Kommunikation des Evangeliums zur Sprache kommen« (114). N. skizziert, welche Rolle Spiritualität, Sprache, Stimme, Raum und der liturgische Kontext bei der Vorbereitung dieser Performance haben. Schließlich weist N. in diesem Teil des Buches auch auf die Notwendigkeit eines Feedbacks hin, in dem die Predigt als Ereignis besprochen werden sollte. Zwei didaktische Modelle zur Vermittlung dramaturgischer Homiletik (»Modell Chicago« und »Modell Deutschland«), in denen N. die Notwendigkeit einer »Vernetzung von Predigern in der Gemeinde, Experimentieren in Kursen, wissenschaftlicher Reflexion und Supervision« (137) verdeutlicht, stehen am Schluss der Ausführungen (137–148).

Dass dieses Buch von der ersten Seite an *in medias res* homiletischer Praxis führt, ist mit einem besonderen Lektüregewinn verbunden. Ohne lange historische und den theoretischen Diskurs der Homiletik vertiefende Anmarschwege wirft N. erhellende Schlaglichter auf den Ereignischarakter der Predigt und die damit verbundenen Fragen ihrer Inszenierung. Dadurch wird das Spektrum homiletischer Reflexionsperspektiven, die eine methodisch durchdachte Annäherung an die Predigtarbeit ermöglichen, um die der dramaturgischen Betrachtung bereichert.

3.3 FRANK LÜTZE knüpft mit seiner Studie *Absicht und Wirkung der Predigt* (2006) dort an, wo andere sprechakttheoretisch orientierte homiletische Arbeiten abgebrochen haben: Er geht von der schlichten Frage aus, ob es nicht bestimmte sprachliche Strukturen gibt, die dem Anspruch der protestantischen Predigtlehre, nicht nur über Rechtfertigung zu reden, sondern Predigt als je konkrete Aktualisierung der Rechtfertigung zu verstehen, besser korrespondieren als andere. Ausgangspunkt für diese Frage ist der – in der Arbeit begründete – Zweifel an der Leistung homiletischer Argumentationsmuster, die zwar fortwährend auf Begriffe wie Rechtfertigung, Gnade, Freiheit usw. rekurren, sprachpragmatisch jedoch z.B. im Gestus der Anklage verhar-

<sup>16</sup> Diese Prämisse wird von N. freilich nur sehr eingeschränkt umgesetzt. Eine dezidiert von den Genres des Films und ihrem dramaturgischen Repertoire her entwickelte Homiletik würde auf ganz unterschiedliche Drehbuch- bzw. Regiefragen einzugehen haben und nicht primär Stilmerkmale von Sprache und Sprech in den Blick nehmen, wie das vor allem im Journalismus bekannt ist.

ren, die einfachsten Regeln gelingender Kommunikation verletzen oder sich als ordinäre Moralpredigt erweisen.

Diese Fehlleistungen, so zeigt L., können nicht nur einer unausgegorenen Theologie oder einem inadäquaten Selbstbild des Predigers angelastet werden; sie haben auch mit Nonchalance gegenüber (letztlich einfachen) sprachlichen Grundgesetzen zu tun. Auf jeden Fall – und das ist noch wichtiger – kann die Auseinandersetzung mit sprachlichen Mustern der Predigt, die sich über Jahrhunderte hin entwickelt haben und die Predigtarbeit latent mitbestimmen, dazu beitragen, die Pragmatik der Predigt genauer in den Blick zu bekommen.

L. untersucht dementsprechend den Zusammenhang zwischen Absicht, Gestaltung und der voraussichtlichen Wirkung von Predigten. Dieser Zusammenhang, so die Grundannahme L.s in Anknüpfung an die Sprechakttheorie, lässt sich bereits anhand des Manuskriptes rekonstruieren – und entsprechend vice versa eine intendierte Wirkung durch eine durchdachte sprachliche Gestaltung der Predigt wahrscheinlich machen. In vier Kapiteln wird diese These theologisch begründet und präzisiert, sprachwissenschaftlich fundiert und schließlich anhand der Analyse gängiger Muster der gegenwärtigen Predigtpraxis zum Topos »Rechtfertigung« exemplarisch fruchtbar gemacht. Das Ziel der Studie sieht L. darin, die Forderung nach einer performativen, konkret: einer »im Vollzug rechtfertigenden« Predigt (21) mit dem konkreten Handwerk der Predigt in reflektierter Weise zu vermitteln.

Im Zuge dieser Ausführungen wird das homiletischen Feld in dreierlei Hinsicht neu vermessen: Im Blick auf sprachpragmatische Predigtanalyse (a), im Blick auf die Bedeutung von Handlungsmustern (b) sowie im Blick auf die pragmatische Reflexion theologischer Topoi (c).

Zu a) Die Pragmatik religiöser Rede wurde bislang, sofern sie überhaupt in den Blick kam, auf Basis der Sprechakttheorie diskutiert. Dass die Ergebnisse solcher Analysen theoretisch und praktisch in der Regel wenig überzeugen, führt L. auf weithin übersehene analytische Insuffizienzen der Sprechakttheorie zurück, die sich auf Einzelsätze beschränkt, hingegen textuelle Zusammenhänge systematisch ausblendet. In kritischer Auseinandersetzung mit dieser Tradition erschließt die Studie textlinguistische Ansätze zum Handeln durch Texte und in Texten für die Predigtanalyse. Damit wird der seit fast 30 Jahren unterbrochene Austausch mit der Sprachpragmatik wieder aufgenommen und auf dem aktuellen Stand der Wissenschaft fortgesetzt.

Zu b) Mit der Kategorie des »Handlungsmusters« greift die Studie die Predigthörern geläufige Beobachtung auf, dass Predigten zum selben Topos unabhängig vom Prediger häufig ähnlich klingen und dieselben rhetorischen Strukturen aufweisen.

Die Verbreitung solcher Strukturen führt L. auf die prägende Kraft der Predigttradition zurück, die vor (und bisweilen entgegen) aller homiletischen Ausbildung Prediger mit »Musterlösungen« ausstattet: Wer predigen muss, weiß in der Regel längst, wie eine zünftige Predigt klingt. Die im zweiten Hauptteil der Studie (131–290) vorgelegten exemplarischen Analysen machen freilich deutlich, dass sich unter den gängigen Mustern der Rechtfertigungspredigt gelungene Interventionen von geradezu therapeutischem Wert ebenso finden wie fatale rhetorische Scheinlösungen, die etwa Gnade behaupten, aber pragmatisch eine rigorose Werkgerechtigkeit fordern. Anstelle eines pauschalen Verzichts auf Predigtmuster (und in Abgrenzung vom Ideal einer Predigt als freiem künstlerischen Akt) plädiert darum die Studie für einen bewussten, kritisch-reflektierten Umgang mit der Predigttradition. Dabei könnten Musteranalysen im Stil der vorgelegten Analysen einen signifikanten Beitrag zur homiletischen Ausbildung leisten.

Zu c) Schließlich erinnert die Studie daran, dass eine ausschließlich semantische Klärung theologischer Fragen, wie sie die Systematische Theologie weithin leistet, in homiletischer Hinsicht unbefriedigend bleibt. Eine Predigt, die nicht über Tatbestände informieren, sondern Wirklichkeiten schaffen will, ist vielmehr darauf angewiesen, dass das pragmatische Profil theologischer Topoi (wieder) erschlossen wird. Der Autor der vorliegenden Studie hat exemplarisch für einige rechtfertigungstheologische Kategorien wie »Gesetz« und »Evangelium« Reformulierungen versucht, die das Handlungsprofil der Begriffe stärker betonen.

Wer die Rezeption der Sprachwissenschaft in der Homiletik für ein modisches Accessoire der Praktischen Theologie gehalten hat, wird in dieser Arbeit eines Besseren belehrt. In der sorgfältig argumentierenden Reformulierung und Weiterführung linguistischer Einsichten auf dem Gebiet der homiletischen Pragmatik führt die Arbeit neue Möglichkeiten der Predigtarbeit und -analyse vor und eröffnet sie damit zugleich.<sup>17</sup>

3.4 Mit der systematischen Untersuchung des gesamten Spektrums der *Predigtanalyse* (2006) hat sich STEFANIE WÖHRLE einen Gegenstand vorgenommen, der zwar in der homiletischen Didaktik an den Hochschulen und in der pastoralen Aus-, Fort- und Weiterbildung eine wichtige Rolle spielt, der jedoch in seiner theoretischen Bedeutung für den Horizont der Praktische Theologie im Allgemeinen und die Homiletik im Besonderen weitgehend vernachlässigt worden ist. An der Predigtanalyse zeigen sich exemplarisch die Notwendigkeit und der Gewinn des Dialogs zwischen Theologie und

<sup>17</sup> Von daher hat das Urteil Michael Meyer-Blancks einiges für sich: »Es ist deutlich, dass hier die Sprechakttheorie so mit der prinzipiellen Homiletik verbunden wird, dass sich die materialen und formalen Konsequenzen leicht ziehen lassen. Es dürfte sich um die wichtigste homiletische Arbeit der letzten Jahre handeln« (Evangelische Gottesdienstlehre heute, ThLZ 133 [2008] 3–20, hier: 16).

Humanwissenschaften bzw. zwischen Theologie und anderen Geisteswissenschaften. Daher wird die Predigtanalyse nicht nur von Theologen, sondern z.B. auch von Sprachwissenschaftlern und Psychologen wahrgenommen und thematisiert, die in dieser eigentümlichen Redegattung willkommenes Material für die eigene Forschungsarbeit finden.

Durch die nun von W. vorgelegte Arbeit dürfte es insbesondere künftigen Generationen von Pfarrern und Theologiestudenten leichter fallen, sich ein Bild von den Möglichkeiten und Problemen im analytischen Umgang mit Predigten zu machen. Die Dissertation führt in die z.T. nur schwer zugängliche Literatur nicht nur eine überzeugende Ordnung ein, sondern entwickelt eine Reihe von Fragestellungen, die eine Vergleichbarkeit der verschiedenen Ansätze ermöglichen und für den praktischen Gebrauch unmittelbar relevant sind. Sie vermittelt überdies ein Verständnis dafür, wie die einzelnen Modelle zusammengehören, inwiefern sie z.T. verschiedene Seiten ein und derselben Problemlage verdeutlichen und was die diversen Reflexionsperspektiven der Predigtanalyse schließlich leisten und was nicht. Darüber hinaus unternimmt W. den Versuch, die homiletisch–theologischen Prämissen der untersuchten Predigtansätze offenzulegen und kritisch zu befragen. Schließlich entwickelt sie im Laufe ihrer Arbeit pragmatische Überlegungen zur Praxis der Predigtanalyse, die dazu beitragen, diese wichtige Facette pastoraler Arbeit noch stärker im Bewusstsein von Predigerinnen und Predigern zu verankern.

Bei der Systematisierung der Ansätze geht die Autorin (mit Karl Bühler) vom Zeichencharakter sprachlicher Zeichen aus, nimmt also bei der Untersuchung der Analysemodelle auf die aller menschlichen Kommunikation eigennenden Grundfunktionen menschlicher Sprache Bezug: Wer etwas sagt, bezieht sich (1.) auf einen Sachverhalt (Symbol- oder Darstellungsfunktion), er will (2.) mit dem Gesagten bei den Angesprochenen etwas bewirken (Appell- bzw. Signalfunktion) und sagt damit (3.) nolens volens auch etwas über sich selbst (Symptom-, Ausdrucks- bzw. Selbstkundgabefunktion der Sprache). Es erstaunt denn auch nicht, dass die unterschiedlichen analytischen Herangehensweisen zur Analyse der Redegattung Predigt den drei in der menschlichen Kommunikation vereinten Grundfunktionen der Sprache entsprechen. Indem W. die gängigen Analyseverfahren so strukturiert, dass sie in drei großen Kapiteln die Person des Predigers, die Rezeption seitens der Hörer und den Inhalt der Predigt in den Blick nimmt, setzt sie sich zugleich mit den drei wichtigsten Themen der Homiletik auseinander. Natürlich lassen sich die insgesamt elf untersuchten Analysemodelle nicht lupenrein auf eine der o.g. Kategorien festlegen. Darin spiegelt sich wiederum die Eigenart sprachlicher Zeichen wider, niemals nur eine einzelne Funktion der Sprache zu präsentieren, sondern allenfalls eine ihrer Funktionen dominant zu zeigen, ohne dabei der übrigen zu entbehren.

Delivered by Publishing Technology  
Vienna University Library 131.130.172.13 Tue 15 Mar 2016 16:22:04  
Copyright Mohr Siebeck

Die homiletischen Erörterungen der Studie haben dementsprechend folgende Schwerpunkte: I. *Analysen zur Selbstkundgabe des Predigers*: I.1 Analyse nach der Persönlichkeitstypologie Fritz Riemanns, I.2 Predigtanalyse in KSA-Kursen, I.3 Transaktionale Predigtanalyse. II. *Analysemodelle mit Bezug auf die Signal- bzw. Appellfunktion von Predigten*: II.1 Inhaltsanalyse von Predigten; Exkurs: Empirische Hörerbefragung; II.2 Sprechakttheoretische Predigtanalyse. III. *Analysen zur Darstellungsfunktion von Predigten*: III.1 Rhetorische Predigtanalyse, III.2 Semantische Predigtanalyse; Exkurs: Wertstruktur-Analyse nach Ottmar Fuchs; III.3 Ideologiekritische Predigtanalyse nach Isolde Meinhard; Exkurs: Predigtanalyse nach dem Heidelberger Modell.

Um eine Vergleichbarkeit der einzelnen Analyseverfahren zu gewährleisten, entwickelt W. ein Schema, in dem das jeweilige theoretische und praktische Repertoire der Analyse zunächst (1.) in seiner Genese skizziert wird, wobei sich die Autorin des Ganzen der Homiletik und wichtiger Entwicklungen auch in anderen Disziplinen (v.a. in der Seelsorge) bewusst ist. In zwei weiteren Schritten werden die Ziele der Analyse und Vorstellungen bezüglich der Durchführung der Analyse erörtert (2. und 3.). Von besonderem Gewicht sind die jeweils unter 4. und 5. vorgenommenen Erörterungen der homiletischen Prämissen und der daraus resultierenden Leistungen und Schwierigkeiten.

Überlegungen W.s zur Geschichte und zur Zukunft der Predigtanalyse sowie ein von ihr entworfenes »Modell zur Analyse eigener Predigten«, in dem sie die »Predigtanalyse als Weg zur Predigt« (210–214) präsentiert, runden die Arbeit ab. Die Arbeit hat einen hohen Erschließungswert für das unübersichtlich gewordene Feld der Predigtanalyse und zeigt dabei bemerkenswerte Argumentationsmuster auf, die über einen Literaturbericht weit hinausgehen, aber für die künftige Predigtanalyse von Interesse sein dürften, wie die rasche Aufnahme des Buches zeigt.<sup>18</sup>

3.5 Mit seinem Buch *Homo audiens* (2008) hat THOMAS NISSLMÜLLER, Privatdozent an der Universität Dortmund (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie), nicht weniger als ein interdisziplinäres, homiletisch motiviertes Kompendium zum Phänomen des Hörens vorgelegt. Das Werk verdeutlicht, dass es eines ist, eine hörerorientierte Predigt zu fordern und einschlägige Tipps zur Berücksichtigung entsprechender alltagsweltlicher Situationen zu geben, und ein anderes, den Akt des Hörens selbst zum Erschließungsgebiet einer am Auditiven orientierten homiletischen Forschung zu machen. N. entscheidet sich für das Letztere: Er entwickelt Kriterien einer auditiven Ästhetik des Predigthörens und formuliert entsprechende Konsequenzen für die

<sup>18</sup> In seiner Homiletik geht Grözinger im Kapitel über die Predigtanalyse ausdrücklich auf die von Wöhrle vorgeschlagenen Schwerpunktsetzungen ein (vgl. Grözinger, aaO., 297–300).

Inszenierung der Predigt. Das Buch versteht sich als eine umfassende Explikation des homiletischen Modells des »Auredits«, mit dem die je eigene Hermeneutik und Interpretationsleistung des Hörens im Sinne einer unausweichlichen Aktualisierung, Ergänzung und Aneignung der Predigt durch den Hörer in den Blick genommen wird.

Mit der vorgelegten Arbeit ist eine neue, kaum zu überschätzende Stufe der theoretischen Annäherung an den Hör-Akt in der Predigt erreicht worden, denn – darin ist N. voll und ganz zuzustimmen – »über Behauptungen und Reflexionen über die Notwendigkeit, Relevanz und Aktualität des Hörens [im Predigtprozess] hinaus sind bislang kaum nennenswerte Überlegungen vorgelegt worden« (232). Im Klappentext heißt es: »Hören avanciert zum anthropologischen Eckdatum der Sinnbestimmung unserer Existenz, und auf der inneren Hör-Bühne gestaltet sich das Netz menschlicher Handlungs- und Lebenspräferenzen. Die verschiedenen Facetten des Hörens aus theologisch-philosophischer, psychologischer und ästhetischer Perspektive zu gewahren und von daher ein Forum von Hörqualitäten vor Augen zu haben, ist ein besonderer Aspekt der vorliegenden Arbeit, die nicht zuletzt auch die [Predigt als] Kategorie des *Hörspiels coram Deo* in den Blick rückt.«

Die enzyklopädische Anlage des Buches ergibt sich bereits aus der ausdifferenzierten, mehr als 150 Untergliederungspunkte umfassenden Disposition, deren sechs große Teile hier kurz aufgeführt werden sollen: Eine ausführliche *Einleitung* (21–46) befasst sich mit dem anthropologischen Horizont des Hörens, z.B. mit dem »Hören als heuristischem Akt« und dem »auditivem Freiheitsgang«, mit dem Menschen als »homo audiens« und Hörerfahrungen als »Eckdaten seines Lebens« sowie mit der »Szenenwelt Ohr« bzw. dem »Sinn des Hörsinns«. Im 1. *Hauptteil* (47–140) wird die »Kunst des Hörens« erörtert – beispielsweise unter Bezugnahme auf die »fiktionale Architektur des Hörens« sowie mit Ausführungen zur »Bedeutung des Hörakts im Predigtgeschehen«, wobei zum einen »in die Schrift hineingehört«, zum anderen »Gott zu Gehör gebracht« werde. Der 2. *Hauptteil* (141–214) nimmt Hörspielkonzepte auf und reflektiert sie im Zusammenhang mit »neutestamentlichen Hörerfahrungen« und »biblischen Hörspielen« sowie der aus ihnen abzuleitenden »auditiven Kultur«, sie bezieht sie aber auch grundsätzlich auf die homiletisch-theologische Orientierungsleistung Hören: auf das Hören »als Simulation«, Fiktion, als »bildhauerische Tätigkeit«, »Leiblichwerden des Wortes« u.a.m.

Der 3. *Hauptteil* (215–376) bietet eine insgesamt 95 Modi umfassende Klassifikation der Qualitäten bzw. Fähigkeiten des Hörens im Sinne bestimmter Sinn-Konstruktionsformen. Darunter finden sich Lemmata wie »rekreatives Hören«, »anteilnehmendes Hören«, »reflexives Hören«, »kalkulierendes Hören« u.a.m. – bis hin zum »eucharistischen Hören«. Diese Kartographie des Hörens vermag einen im bisherigen homiletischen Diskurs allzu dunkel gebliebenen Fleck im Predigtprozess gebührend zu erhellen. Im 4. *Hauptteil* (381–406) seiner Untersuchung, der ganz der theoretischen Fundierung einer »ars audiendi« im Sinne homiletischer Argumentationsmuster gewidmet ist, schließt N. an das bisher im Blick auf die Bedeutung der Hörerperspektive Erarbeitete an und vertieft es u.a. unter den Stichworten: »Predigt-Hören als Bühnenerfah-



«Der Hörer als Übersetzer», »Hörtheorie des Glaubens«. Im Schlussteil – »Im Hör-Spiel Gott entdecken« (407–426) – geht N. auf den »Hörgarten der Seele«, auf die Frage nach einer »auditiven Anthropologie« u.a.m. ein.

Die Rezeption und Weiterentwicklung des Hörspielkonzepts in der Predigtlehre sowie die skizzierte Kartographie des Hörens stellen eine deutliche Vertiefung und Erweiterung des homiletischen Diskurses dar. Kritische Rückfragen ergeben sie wiederum im Blick auf die theologische Kohärenz der Argumentation bzw. hinsichtlich der impliziten Theologie der Predigt: Wer, wie Nisslmüller, den erfinderischen Konstruktionsprozess des Hörens – sowie von »Rezeption« überhaupt – so detailliert zu beschreiben vermag, sollte über ein differenzierteres Repertoire zur Erörterung des theologischen Unter- und Überbaus der Predigt verfügen. Die These, dass Homiletik nichts anderes sei als »die Kunde davon, was sich ereignet, wenn das wirkmächtige Gotteswort<sup>19</sup> in Hörerinnen und Hörern Wirkung zeigt« (28) – was sich wiederum darin äußere, dass im Predigthören »die Wahrheit Gottes im Raum des Menschen Gewicht« erlange (ebd.) –, wirkt demgegenüber etwas krude und fällt hinter die in der Auseinandersetzung mit der Dialektischen Theologie ins homiletische Bewusstsein getretene Komplexität der die »Verkündigung« konditionierenden Elemente des Predigtprozesses zurück. Da diese speziellen Kommentare N.s jedoch eher am Rande stehen und mit den eigentlichen Ergebnissen wenig zu tun haben, schmälern sie nicht den Lektüre-Gewinn dieses Buches.

3.6 Eine weitere Studie, in der die Erkundung des Predigt-Hörens im Mittelpunkt steht, ist der von HELMUT SCHWIER und SIEGHARD GALL unter dem Titel *Predigt hören* (2008) vorgelegte 1. Band der »Heidelberger Studien zur Predigtforschung«. In diesem Buch werden die Ergebnisse einer empirischen Untersuchung zur Predigtrezeption präsentiert, die 2006 in acht Gemeinden der Evangelischen Landeskirche in Baden von den Mitarbeitern der Abteilung Predigtforschung des Praktisch-Theologischen Seminars der Universität Heidelberg in Zusammenarbeit mit dem Institut REACTOS<sup>®</sup>-Medienforschung (München) durchgeführt wurde. Im Fokus der Untersuchung steht der Versuch, empirisch dem *Wie* der Predigtrezeption im Sinne des Reaktions- und Sinnproduktions-Verhaltens der Hörer *in actu* auf die Spur zu

<sup>19</sup> Aus den Erörterungen N.s geht leider nicht hervor, was unter dem »wirkmächtigen Gotteswort« zu verstehen ist. Unterstellt man die von N. in Anspruch genommene Analogie zum Textverständnis Iser's, dürfte am ehesten an die biblischen Textkörper als Subjekte dieser »Wirkmacht« zu denken sein.

kommen. Dabei geht es um die Erforschung der »gehörten Predigt«<sup>20</sup> – jedoch nicht auf der Basis einer nachträglich angestellten Befragung, wie sie früheren Erhebungen<sup>21</sup> zugrunde liegt, sondern auf Grundlage der Analyse »unmittelbarer bzw. ablaufsimultaner Reaktionen der Hörer« (6).

Diese ablaufsimultanen Rückmeldungen der Rezipienten sollen »über eine Darbietung hinweg [...] intuitiv, unabhängig voneinander und differenziert abgegeben werden. Die Abbildung der individuell bestimmten Rückmeldungen darf die Aufmerksamkeit und die Wahrnehmung der Rezipienten nicht einschränken; die Fragestellung muss klar, die Handhabung entsprechender Geräte unkompliziert sein« (6). Dabei geht es vor allem um den Einsatz eines kontinuierlich einstellbaren Schiebers, eines kleinen Handgeräts, mit dem der Hörer auf einer Skala unmittelbar anzeigen kann, ob er sich zum Beispiel »von der Predigt sehr angesprochen« (oberes Ende der Skala) oder »gar nicht angesprochen« fühlt (unteres Ende der Skala) – mit allen möglichen Positionen dazwischen.<sup>22</sup>

Die Autoren haben einen komplexen und dennoch leicht zu erfassenden Fragekatalog erarbeitet, anhand dessen die Hörer sehr differenziert, unabhängig voneinander – und natürlich anonym – auf die jeweils vorgetragenen Predigten reagieren können. Bei den Predigten handelt es sich gewissermaßen um rhetorisch bipolare, in ihrer homiletischen Strategie vergleichbare »Predigtpaare«, die man bestimmten Kategorien zuordnen kann – was für die homiletische Bewertung der Untersuchung besonders interessant ist.

Sch. und G. haben sich für folgende »Predigtpaare« entschieden: Für den Vergleich 1. einer »Narrativen Predigt« mit einer »Textpredigt«, 2. für das Paar »theologisch anspruchsvolle lehrhafte Osterpredigt« und eine »populäre, eher volksnahe Osterpredigt«, für eine »auf Glaubensstärkung orientierte Gemeindepredigt« und eine »glaubensweckende (evangelistische) Predigt« sowie eine »Themapredigt« und eine »politische Predigt«. Solche »Genres« sind – zumal in dieser Gruppierung – nicht unproblematisch.

<sup>20</sup> Der von Hans Werner Dannowski (Kompendium der Predigtlehre, Gütersloh 1985, 15f.) angeregten Unterscheidung zwischen der »geglaubten Predigt«, erörtert und definiert im dogmatischen Diskurs, und der »gepredigten Predigt«, vergegenwärtigt in der praktisch-theologischen Reflexion über deren Vollzug, wird von den Autoren die Kategorie der »gehörten Predigt« hinzugefügt. Sie betrifft den Part der Hörer als eigene Sequenz des Predigtgeschehens und stellt sich damit als praktische Vertiefung des oben (2.1) angesprochenen Modells des »Auredits« dar.

<sup>21</sup> Vgl. insbesondere die von Karl-Fritz Daiber u.a. vorgenommenen – von H. Schwier im Übrigen ausführlich gewürdigten – Studien: Predigen und Hören I. Ergebnisse einer Gottesdienstbefragung, München 1980, und Predigen und Hören II. Kommunikation zwischen Predigern und Hörern. Sozialwissenschaftliche Untersuchungen, München 1983.

<sup>22</sup> Die Geräte kommen auch im Predignachgespräch zum Einsatz, wobei noch weitere Fragen eine Rolle spielen, die den Gesamteindruck, Details der Rezeption, Einstellungen und Erfahrungen u.a.m. betreffen; sie können hier nicht weiter vertieft werden.

matisch. Es ist homiletisch wenig plausibel, inwiefern eine »theologisch anspruchsvolle« Predigt ein eigenes Genre neben der »narrativen« oder einer »Themapredigt« darstellen sollte – von der gesondert genannten, »auf Glaubensstärkung orientierten Gemeindepredigt« ganz zu schweigen; sie könnte auch das Grundanliegen einer österlichen Lehrpredigt sein. Freilich geht es den Verfassern hier weniger um einen homiletischen Diskurs über angemessene Predigttypologien, sondern eher um die Anknüpfung an bestimmte empirische Muster mit Klischeecharakter. Gleichwohl hätte man rhetorisch bzw. homiletisch stimmigere »Paarungen« bilden und dabei auf einschlägige, »vergleichbarere« Kriterien und Kategorien Bezug nehmen können: z.B. auf primär behauptende und mehr argumentierende Predigten, auf eher dogmatischen Sprachmustern folgende und mehr erzählende Predigten usw. Die Kategorie des »theologischen Anspruchs« sollte demgegenüber nicht (länger) für solche Predigten reserviert werden, die im Stil theologischer Vorlesungen daherkommen.

Die Ergebnisse der Untersuchung sind nahezu für alle Bereiche der Homiletik relevant. Die von Schwier und Gall durchgeführte Studie vermittelt einen tiefen Einblick in die Zusammenhänge von Disposition und Reaktion im Hören einer Predigt; sie ermöglicht, die Wirkungen der Erwartungen und der Gestimmtheit von Hörern auf die Wahrnehmung und Beurteilung der Predigt im Detail nachzuvollziehen. Man kann nun besser einschätzen, wie bestimmte rhetorische und theologische Facetten der Predigt wahrgenommen werden, unter welchen Umständen es bereits zu Beginn der Predigt gelingt, die Aufmerksamkeit der Hörenden zu erreichen, an welchen Punkten der Predigt Hörer abschweifen oder »aussteigen«. »Finden sie neue Einstiegsmöglichkeiten während des Verlaufs? Welchen Einfluss haben Sprache, Struktur, Gattung und theologische Aussagen? Und schließlich: Wie ist der abschließende Eindruck von der Predigt? Was bleibt von der Predigt im Gedächtnis? Wie einheitlich und wie differenziert ist das Bild der Gesamtheit der Hörer? Entsprechende Antworten auf all diese komplexen Fragen können nur die Hörer selbst geben« (9). Indem Sch. und G. diesen Antworten nachgehen, leisten sie einen substantiellen Beitrag für die sich anschließenden, von den homiletischen Fachleuten zu reformulierenden Fragen bezüglich der Gestaltung der Predigt, des Umgangs mit den Texten, der personalen Präsenz u.a.m.

Die detaillierten Auswertungen sind aufgrund ihrer deskriptiven Genauigkeit spannend zu lesen und bestätigen den homiletischen common sense in wichtigen Punkten. Einige seien genannt: 1. Ein klarer *Traditionsbezug* und die konkrete Verortung der Predigt in der *Lebenswirklichkeit* der Hörer – sowie eine plausible Vermittlung bzw. Verschränkung beider Perspektiven – sind für eine als hilfreich empfundene und aufmerksam gehörte Predigt gleichermaßen von Bedeutung. 2. Es ist entscheidend, ob die Predigt auch als *Kommunikationsakt* gelingt, wofür die »Lebendigkeit« und Verständlichkeit des

Predigers als *Person* eine entscheidende Rolle spielen. 3. Problematisch ist es, wenn in jeder Predigt immer wieder »das Ganze« gesagt wird (hohe Redundanz) und Prediger sich scheuen, (theologisch) prägnante Akzente zu setzen und dabei etwas zu riskieren – mit den Worten von Schwier und Gall: »Die persönliche Äußerung eines Teilnehmers, dass man nach einer guten Predigt »fröhlicher und mutiger« aus der Kirche geht, hat paradigmatischen Wert« und markiert die Erwartung an eine Predigt, die »lebenspraktische, geistige, theologische und spirituelle Aspekte« (247) hat und entsprechende Wirkungen freisetzt. Die gelegentlich zu hörende Warnung, Predigthörer nicht zu überfordern, hört sich nach der Lektüre des Buches etwas einseitig an; die Gefahr, die Gemeinde in einer Predigt *zu unterfordern*, ist genau so hoch.

#### 4. Arbeiten zur Theologie und zur Kultur der Predigt

4.1 Im Sinne der oben (1.3) vorgenommenen Problemanzeige geht die Karl-Heinrich Bieritz zum 65. Geburtstag gewidmete, von WILFRIED ENGE-MANN herausgegebene Festschrift *Theologie der Predigt* (2002) davon aus, dass ein »großer Teil homiletischer Fehlleistungen, wie Gesetzlichkeit in der Predigt, Ausblendung der Lebenswirklichkeit des Menschen, undialogische Redestrukturen usw.« mit theologischen Missverständnissen im Blick auf die Aufgabe und Funktion der Predigt zusammenhängen. Zwar können Predigerinnen und Prediger in aller Regel Rede und Antwort stehen in Fragen der Schöpfungslehre, der Christologie, der Eschatologie usw.; gleichwohl führt ein entsprechendes Wissen auf diesen Gebieten nicht unmittelbar zu gelingenden Predigten, die sowohl biblisch fundiert als auch persönlich überzeugend sind, die rhetorisch durchdacht wirken und einen echten Dialog erkennen lassen, zu Predigten, die seelsorglich hilfreich, gesellschaftlich relevant und liturgisch verortet sind. Hierfür bedarf es offenbar einer eigenen, zeitgenössischen Auseinandersetzung über die Aufgabe der Predigt, über die von ihr zu erwartenden Wirkungen, über ihre Funktion im Kontext der Kirche und der Gesellschaft. Vor diesem Hintergrund umreißen die 22 Beiträge in fünf großen Kapiteln eine an sowohl systematischen wie praktischen Grundfragen orientierte Theologie der Predigt.

Der *I. Teil* – mit Beiträgen von Klaus-Peter Jörns, Manfred Josuttis, Gerhard M. Martin, Roman Roessler – enthält theoretische und praktische Annäherungen an die Thematik dieses Buches, wobei der Bogen von grundsätzlichen Überlegungen zur Aufgabe der Homiletik bis hin zur Praxis der Predigt geschlagen wird. Im *II. Teil* werden unter dem Titel »Die Predigt als Lebensäußerung Gottes und der Gemeinde« Ursache und Aufgabe der Predigt erörtert. Peter Cornehl, Eberhard Winkler, Henning

Schröer, Ottmar Fuchs und Wilfried Engemann bringen in diesem Zusammenhang theologische Aspekte der neuesten Predigtgeschichte zur Sprache. Die Frage nach der Öffentlichkeit der Predigt sowie ihrer gesellschaftlichen Funktion werden im *III. Teil* von Albrecht Beutel, Jörg Neijenhuis, Albrecht Grözinger und Jürgen Ziemer thematisiert. Unter der Überschrift »Rede und Feier. Die Predigt im Prozess des Gottesdienstes« entfalten Wolfgang Ratzmann, Hans-Christoph Schmidt-Lauber und Michael Meyer-Blanck im *IV. Teil* den theologischen Zusammenhang von Predigt und Liturgie. Eine theologische Auseinandersetzung mit didaktischen Fragen der Homiletik rundet das Buch in einem *V. Teil* ab. Hier wird historisch (Heinrich Holze), methodisch (Wiebke Köhler), hermeneutisch (Wilhelm Gräb), pastoraltheologisch (Christian Grethlein), rhetorisch (Gert Otto) und hochschulpädagogisch (Klaus-Peter Hertzsch) nach der Legitimität geltender Leitlinien gefragt, wobei konkrete Anregungen zu notwendigen Revisionen gegeben werden.

In einigen dieser Beiträge kommt die oben angesprochene Zeitgenossenschaft hinsichtlich bestimmter, neu gedachter Details theologischen Argumentierens in besonderer Weise zur Geltung. So z.B. in Roman Roesslers Darlegungen zur »Theologie im Spiegel heutiger Predigtpraxis« (61–69) oder in Wilhelm Gräbs Verhältnisbestimmung von Bibel und Predigt: »Homiletische Hermeneutik zwischen Textauslegung und religiöser Selbstausslegung« (232–236). Heute würde bei der Erarbeitung der Konzeption für ein solches Buch in noch stärkerem Maße die Frage nach einer zeitgenössischen Dogmatik der Predigt eine Rolle spielen, die Frage also, mit welcher Eschatologie, mit welcher Soteriologie man an die Predigtarbeit gehen sollte. Auch die Frage nach einer angemessenen, die Predigtarbeit begleitenden Anthropologie sollte heute in einer Theologie der Predigt nicht mehr fehlen.

4.2 Die Arbeit *Predigt und Derascha* (2006) von ALEXANDER DEEG ist ein insgesamt gelungener Versuch, die theologischen Prämissen der Arbeit mit dem biblischen Text und entsprechende Umgangsformen mit dem Text im Zuge der Predigtvorbereitung genauer in den Blick zu bekommen. Indem D. sich dabei um einen »christlichen-jüdischen Dialog in homiletischer Perspektive« (21) bemüht, macht er sich auf einen weiten und – schon aufgrund des zu untersuchenden Materials – nicht leicht zu bewältigenden Weg. Durch seine systematische dialogische Auseinandersetzung mit jüdischer »Predigt« und »Homiletik« kommt D. über predigtgeschichtliche Einsichten, Erläuterungen zum Gebrauch des Alten Testaments oder Hinweise zur Vermeidung antijüdischer Tendenzen weit hinaus: In seiner Rekonstruktion der Geschichte der *Derascha* (der jüdischen »Predigt«) fokussiert er jeweils die Rolle des Textes und arbeitet dabei hermeneutische Prinzipien heraus, die auch für christliche Umgangsformen mit biblischen Texten von Belang sind. Insbesondere der mit einer Textauslegung notwendigerweise einhergehende Situationsbezug sowie die Art der Aufnahme der Tradition als ganzer (mit all den anderen

Texten im Hintergrund) lassen bei genauer Analyse wichtige Parallelen zwischen jüdischen und christlichen Argumentations- und Arbeitsweisen erkennen, wobei jedoch die bleibenden Unterschiede bisweilen aus dem Blick zu geraten drohen. Nach eigenen Worten möchte D. mit seinem Buch »provokieren«, indem er – so der Anspruch – »einen neuen Blick auf Problemstellungen im eigenen christlichen-homiletischen Diskurs« eröffnet und »Neubrüche im Denken und Fragen« auslöst. Das klingt etwas unbescheiden und nach Kampfansagen. D. tut jedoch gut daran, in den entsprechenden Kapiteln seines Buches durchaus an bereits bestehenden Brüchen und Rissen einer nicht mehr zeitgenössischen Predigtlehre anzuknüpfen: An der Kritik an einem instrumentellen Missbrauch des Textes, an einer verfehlten Kerygma-Hermeneutik, an einer mangelnden Berücksichtigung von Kontexten (sowohl des Textes als auch von Situationen) usw.

Mit dem Begriff der »Textbefreiung« (bes. 260–275) reklamiert D. eine geeignete Metapher für all das gefunden zu haben, was in der Homiletik der letzten 20 Jahre teilweise sehr differenziert zur Frage eines angemessenen Umgangs mit Texten erörtert wurde. In der einschlägigen Homiletik – angefangen bei E. Hirsch über W. Trillhaas, G. Otto bis hin zu W. Engemann – werde dem Hörer »die Möglichkeit genommen«, »Erfahrungen mit diesem [biblischen] Wort zu machen«, statt die Predigt »als Lesehilfe für den biblischen Text« zu verstehen, »die Hörerinnen und Hörer hinein in die Lust am »befreiten Text«« (259). Abgesehen davon, dass D., um seinen Begriff der Textbefreiung zu plausibilisieren, bei seinen homiletischen Weggefährten – z. T. gegen die Intention der entsprechenden Veröffentlichungen – allzu viel Textfesselung, -vernichtung und -vernachlässigung im Gange sieht, wäre theologisch grundsätzlicher zu fragen, für welches Verständnis von der Aufgabe der Predigt die von D. favorisierten Maximen gelten. Gerade das unterschiedliche Textverständnis in der jüdischen und christlichen Tradition begründet doch eine zu akzeptierende und zu tolerierende Spannung zwischen jüdischer und evangelischer Predigtpraxis. Die Thora wird nach jüdischem Verständnis viel unmittelbarer mit dem Reden Gottes in Verbindung gebracht als »das Neue Testament als Buch der Kirche«. Nach christlichem, zumal reformatorischem Verständnis versteht ist es sich jedenfalls keineswegs von selbst, die Aufgabe der Predigt darin zu sehen, dem Hörer die Begegnung mit einem befreiten Text selbst zu ermöglichen. Die Qualität einer Predigt steht und fällt nicht mit der Frequenz und Genauigkeit der Präsenz des biblischen Textkörpers in der Kanzelrede, sondern – unter anderem – mit der Evangelizität der Predigt. Für Begegnungen mit den biblischen Texten gibt es mannigfache ergänzende Angebote, angefangen bei den Lesungen, über Bibelwochen bis hin zum Religionsunterricht – wobei die Leser und Hörer jedes Mal einem schon freien Text begegnen. Die Metapher von einem in der Predigt allererst zu befreienden Text lässt sich nicht ohne Kollisionen mit dem reformatorischen Schriftverständnis durchhalten.

Mit seiner Arbeit liefert Deeg einen sorgfältig recherchierten Beitrag zur jüdischen Vor- und Kulturgeschichte der Predigt und setzt den theologischen Diskurs über die Aufgabe der Predigt im Kontext ihrer Textbindung

auf hohem Niveau fort. Sie gibt Anregungen für eine differenzierte Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium in gewisser Analogie zum Verhältnis von Halacha und Haggada und bietet Impulse für die praktische Gestaltung einer kontextualisierenden Predigt, »die das biblische Wort nicht der einen Logik unterwirft, sondern« – sofern man Letzteres als Alternative unterstellt – »defokussierend Raum lässt für unterschiedliche Wahrnehmungen« (528). In diesem Zusammenhang greift D. einerseits den in der neueren Homiletik bereits erörterten Vorschlag auf, die »Endstellung des Predigttextes [im Predigtvortrag] und somit eine Predigtrede zu erproben, die den biblischen Text noch vor sich hat«. Zum anderen regt er an, »in Analogie zur Peticha« die Möglichkeit zu nutzen, »eine liturgisch im Verkündigungs- und Bekenntnisteil vernetzte Predigtrede zwischen den Lesungen des Gottesdienstes zu gestalten«, die er als »intertextuell-logagogische Predigtrede« (ebd.) klassifiziert.

4.3 Die gleichermaßen kulturhermeneutisch wie religionswissenschaftlich, soziologisch wie ritualtheoretisch argumentierende Studie *Schwellexzeit. Erkundungen zur kulturellen und gottesdienstlichen Praxis des Jahreswechsels* (2001) von KRISTIAN FECHTNER ist eine groß angelegte, auf empirisch erhobenen Daten basierende Untersuchung zur Phänomenologie, Theologie und lebensweltlich-religiösen Tiefendimension des Gottesdienstes zum Jahreswechsel. F. behandelt diesen »Fall« kirchlichen Handelns jedoch auf eine homiletisch und liturgisch so komplexe Weise, dass die Bestandsaufnahme und Interpretation der Situation und Gestaltung des Gottesdienstes zur Jahreswende zu einem Paradigma kasualtheoretischer und -praktischer Argumentation heute wird. Dabei weisen die homiletischen und liturgiewissenschaftlichen Impulse F.s über kasualtheologische Fragen weit hinaus. Das Buch bietet eine wichtige Spurensicherung hinsichtlich der religionsaffinen Grundzüge kulturell-lebensweltlicher Praxis überhaupt.

Im Einzelnen geht F. am Beispiel des Gottesdienstes zum Jahreswechsel auf die grundsätzlichen Zusammenhänge, Wechselwirkungen und Berührungspunkte von Jahreszyklus, Kasualgottesdienst und Lebensgeschichte ein (23–37). In den sehr spezifischen, an symbolischen Formen und bestehenden Texturen profaner ritueller Praxis anknüpfenden »kulturhermeneutischen Betrachtungen« (38–111) kommen bestimmte Muster einer »Kultur der Übergänge« in den Blick. Anschließend werden die neu gewonnenen Einsichten auf liturgie- und predigtgeschichtliche Traditionen bezogen (112–159). Auf der Basis einer Befragung von mehr als 600 Pfarrerinnen und Pfarrern der Evangelischen Kirche von Hessen und Nassau zu deren Predigten und Gottesdiensten im Kontext des Jahreswechsels<sup>23</sup> (160–228) vermittelt F. bemerkenswerte

<sup>23</sup> Für Auswertung und Analyse standen dem Autor 145 Predigten, aus 89 Gottesdiensten liturgische Materialien sowie 152 ausgefüllte Fragebögen zur Verfügung, in

Einblicke in die Gestaltungsprinzipien sowie in die Wahrnehmung und die faktische Funktion dieser Kasualie aus der Sicht der Geistlichen. Darüber hinaus kommt F. zu überzeugenden, weitreichenden kasualtheoretischen Bewertungen. Sie betreffen u.a. die Argumente, mit denen F. homiletisches und liturgisches Handeln lebensgeschichtlich fokussiert: »Es sind vornehmlich die biographischen Erfahrungen des einzelnen als Sinnzusammenhang gelebten Lebens, die den Plausibilitätshorizont für das in Predigt und Liturgie zum Ausdruck gebrachte christliche Wirklichkeitsverständnis bilden« (225). F. gelingt es, den Gottesdienst zum Jahreswechsel zu einem Entdeckungsfeld für aussagekräftige Momentaufnahmen liturgischer und homiletischer Praxis der Gegenwart zu machen. In einem abschließenden Kapitel werden diese dann zu »kasualtheoretischen und kulturhermeneutischen Perspektiven der Praktischen Theologie« (229–234) profiliert.

Die vorgelegte Arbeit ist ein klares Plädoyer für eine noch stärker von lebensweltlich verankerten Kontexten und Situationen her zu erschließende, »gleichsam von Fall zu Fall« (230) reflektierte kirchliche Praxis. Sie verdeutlicht, dass die gelegentlich problematisierte »Kasualisierung« gottesdienstlicher Angebote nicht einfach als Bedrohung des Verkündigungsauftrags der Kirche zu bewerten, sondern als eine – von der Gemeinde mitgestaltete – Form der Bewältigung dieses Auftrags ist. »Eine kasuelle Liturgik und Homiletik ist auch eine »okkasionelle«, in der es um den richtigen Zeitpunkt und den rechten Sitz im Leben sowie um eine dem situativen Anlass gemäße gottesdienstliche Praxis geht.« Dabei ist immer zu bedenken: »Gottesdienstliche Gelegenheiten sind nach kasuellem Verständnis nicht frei verfügbar, weder aus missionarischen oder gemeindlichen Anliegen noch durch dogmatische Vorgaben. Sie gründen in sowohl die Einzelnen wie die Gemeinschaft »angehenden Situationen« (230 f.).

4.4 Dem katholischen Pastoraltheologen ERICH GARHAMMER, seinem Fachkollegen HEINZ-GÜNTHER SCHÖTTLER und der evangelischen Praktischen Theologin URSULA ROTH (Mitglieder der 1970 gegründeten ökumenischen »Arbeitsgemeinschaft für Homiletik«), ist es mit dem Buch *Kontrapunkte. Katholische und protestantische Predigtkultur* (2006) gelungen, die katholische und protestantische Predigtkultur genauer in den Blick zu bekommen, ihre Merkmale zu beschreiben, zu definieren und zu vergleichen. Das Werk ist eine Art Bestandsaufnahme dessen, was auf katholischer und evangelischer Seite im Kern unter Predigt verstanden, homiletisch gelehrt und praktiziert wird. Damit wird eine konfessionell vergleichende, kriteriologische Innenansicht gegenwärtiger Predigtlehre vorgenommen. Mit diesem Konzept schließt

denen u.a. nach dem Predigtverständnis, nach der Ansicht über die Funktion eines Gottesdienstes zum Jahreswechsel, nach besonderen liturgischen Akzenten, symbolischen Handlungen, nach Besucherzahl, Teilnahmeprofil (z.B. Generationen) u.a.m. gefragt wurde.



dieses Buch eine seit langem klaffende Lücke in der homiletischen Diskussion. Es handelt sich um die erste Publikation, die sich auf der Basis eines ökumenischen Dialogs mit den Prolegomena und Gestaltungsprinzipien der Predigtlehre auseinandersetzt.

Das Werk ist in fünf Teile gegliedert: Es setzt ein (I.) mit zwei Grundsatzartikeln (»Predigt, protestantisch« und »Predigt, römisch-katholisch«) sowie mit zwei »biographischen Zugängen« (16–36), woran sich (II.) eine Erörterung der Wurzeln evangelischer und katholischer Predigtkulturen anschließt (38–125). Nach einem Kapitel zur Geschichte und Funktion des Predigtortes sowie zur Gestaltung und Platzierung von Kanzeln befasst sich der umfangreichste Teil des Buches (III.) mit den »Gestalten« und Strukturmerkmalen beider Predigtkulturen, wobei das Verhältnis der Predigt zur Liturgie eine besondere Rolle spielt (150–272). Grundsätze und Erfahrungen der katholischen und evangelischen Ausbildungspraxis (IV.) und zwei als »Epilog« bezeichnete Verortungen (V.) der Predigt im theologischen Profil der beiden Konfessionen beschließen das Buch (274–319; 322–363).

Im I. Teil sticht der Beitrag von Fulbert Steffensky (»Die katholische und die evangelische Predigt«) nicht nur durch seine Länge heraus. Steffensky hat Erfahrungen mit beiden Gottesdienst- und Predigtkulturen gemacht und vermag sie in ihren Stärken und Schwächen treffend zu portraituren.

»Beide brauchen eine Art Deflation. Von der römischen Sakramententheologie wünsche ich, dass sie ihre sakramentale Massivität und ihre Konzentration auf Wandlung, Hostie und Priestervollmacht mindert (während ich hoffe, dass die evangelische Praxis lernt, die Elemente zu ehren). Von der evangelischen Gottesdienstauffassung wünsche ich, dass sie die Sakramentalisierung der Predigt aufgibt. Predigt ist Rede, das reicht. Es ist die Rede eines Menschen, der sich bemüht, die Gegenwart ins Gespräch zu bringen mit jener alten Tradition des Trostes und der Schönheit. Die Predigt ist das Wort eines Menschen, es ist nicht das Wort Gottes. Dies zu wissen, würde die Prediger entlasten und andere gottesdienstliche Elemente hätten mehr Platz und Zeit« (Steffensky, 36). Die weiteren Beiträge dieses Kapitels stammen von Erwin Albrecht und Ursula Roth, die bemerkenswerterweise jeweils das Predigtprofil der »anderen«, der Schwesterkonfession, portraituren, sowie von Petra Zimmermann, die mit autobiographischen Notizen wichtige Aspekte der katholischen Messfeier zur Sprache bringt.

Der II. Teil des Buches ist den Wurzeln und Entwicklungen der Predigtkultur gewidmet. Zwei ausgewiesene Homiletiker – Klaus Müller (katholisch) und Jan Hermelink (evangelisch) – bemühen sich um eine Art Spurensicherung homiletischer Argumentation, wobei aus katholischer Sicht u.a. der Vernunft und dem Amt eine besondere Bedeutung zukommen, aus evangelischer Sicht der Auseinandersetzung mit dem Kommunikationsgeschehen Predigt selbst. Eine sehr überzeugende, repräsentative Synopse dogmatischer Eckpunkte der Predigt bietet der an Luther, Schleiermacher und Barth ori-

entierter Beitrag von Dietrich Korsch (Systematiker an der Universität Marburg).

Das Kapitel über die gestaltenden Elemente und signifikanten Strukturen beider Predigtkulturen (Teil III) enthält zunächst eine glänzend informierende, kritische, historische, hermeneutische und im Grunde liturgiedidaktische Erörterung des Verhältnisses von Predigt und Lesungen im evangelischen Gottesdienst (Michael Meyer-Blanck). Jörg Seip erörtert entsprechend die Richtlinien der neuen Leseordnung der katholischen Kirche. Stark an einem konsequenter gestalteten Zusammenhang von Predigt und Abendmahl im evangelischen Gottesdienst interessiert ist der Artikel von Wolfgang Ratzmann: »Die Predigt als Element des protestantischen Gottesdienstes«. Weitere Beiträge stammen von Jürgen Bärsch (zum Zusammenhang zwischen Predigt und katholischem Gottesdienst), von Thomas Bornhauser (zur »Predigtkultur in der reformierten Tradition«), von Franz Richardt (zur Predigtkultur der Franziskaner) sowie von Wiebke Köhler und Christiane Bundschuh-Schramm, die aus evangelischer und katholischer Sicht die Gender-Perspektive der betreffenden Predigtkultur reflektieren.

Im IV. Kapitel geht es um die heutige Predigtausbildung an Katholisch- bzw. Evangelisch-Theologischen Fakultäten (Bernhard Spielberg bzw. Christian Stäblein/Jan Hermelink) und Predigerseminaren (Helga Kramm). Eröffnet wird dieser Teil des Buches mit einem konzeptionellen Beitrag von Martin Nicol, in dem er das Programm seiner dramaturgischen Homiletik<sup>24</sup> erläutert.

Die im V. Kapitel skizzierten kulturellen Profile der Predigt lassen die evangelische Predigt u.a. als »kultursynthetische Leistung« hervortreten (Martin Weeber), während für die katholische Predigt festgehalten wird, dass sie »objektiv-gültige« Schriftauslegung in Verbundenheit und Bindung an die Lehre der Kirche« sei (Dominik Burkhard, 362). Allein die beiden zuletzt skizzierten Positionen lassen erahnen, dass sowohl der ökumenische als auch konfessionsinterne homiletische Diskussionsbedarf weiter fortbesteht.

Vielleicht ist es der Suche nach einem gemeinsamen Faden und gemeinsamen Positionen geschuldet, dass bestimmte Prämissen katholischer und protestantischer Gottesdienst- und Predigtlehre nicht weiter problematisiert werden: Steht zum Beispiel die Art und Weise der katholischen Reintegration der Predigt ins liturgische Geschehen nicht in der Gefahr, ihr ihre prophetische, in gewissem Grade »unkultische« Note zu nehmen und sie zu einem primär priesterlichen Akt zu machen? Es ist jedenfalls nicht nur »Würde«, sondern auch Bürde der Predigt, »selbst ein Element liturgischer Feier zu sein« (194) – die natürlich anderen Regeln als denen der freien Rede unter-

<sup>24</sup> Vgl. 3.2 in dieser Besprechung.

liegt. Es dürfte denn auch kein Zufall sein, dass Dominik Burkhard auf den Prediger »als Vermittler zwischen Leben und Tod« Bezug nimmt (361). – Und in Richtung der evangelischen Predigtlehre gefragt: Schließen sich »Reflexionspredigt« und eine Predigt mit Verkündigungsideal wirklich aus? War die »Verkündigung« Jesu nicht im Kern eine auch argumentierende (Lebens-)Lehre und als Verkündigung dadurch plausibel und wirksam, dass sie den Menschen etwas zu verstehen gab? Ist eine nicht konfessionell gedachte »evangelische« Predigt nicht auch dadurch »Verkündigung«, dass sie in reflektierbarer Form zur Sprache bringt, was Leben ist, wie man aus Glauben leben – und wie Leben sich ändern kann? Das ist mit Rechtfertigungsnachrichten allein kaum zu schaffen.

Gleichwohl ist ein ausgesprochen lesenswertes und anregendes Werk entstanden, das dem Anspruch, »ein Kompendium zur katholischen und evangelischen Predigtkultur« (9) zu sein, gerecht wird.

4.5 SYBILLE ROLFS Arbeit *Zum Herzen sprechen* (2008) nimmt die gegenüber früheren Jahrzehnten rar gewordene Praxis Systematischer Theologen auf, sich explizit und ausführlich zur Theorie der Predigt zu äußern. Dass dieses Phänomen selten geworden ist, hängt zweifellos mit Entwicklungen innerhalb der homiletischen Fachdisziplin selbst zusammen, die sich seit der sogenannten »empirischen Wende« – die in der Sache vor allem eine *theoretische* Wende war! – verstärkt mit einem eigenen Argumentationsrepertoire in den Diskurs der Theologie eingeschaltet hat. Seither ist es nicht mehr möglich, die Homiletik als eine Form pragmatischer Theologie, als bloße Anwendungswissenschaft zu verstehen, die die Bearbeitung zentraler theologischer Fragen – etwa hinsichtlich des Verständnisses des »Wortes Gottes« oder der »Rechtfertigung« im Kommunikationsgeschehen Predigt – der Dogmatik überließe. Mit anderen Worten, wer sich heute als Theologe (welches theologischen Faches auch immer) am homiletischen Diskurs beteiligen will, kann dies nicht tun, ohne sich in den homiletischen Koordinaten der Rhetorik, der Semiotik, der Sprachwissenschaft usw. anzukennen und so an das aktuelle Argumentationsrepertoire der Predigtlehre anzuschließen.

R. ist das in vorzüglicher Weise gelungen. In einer systematisch, historisch und hermeneutisch gleichermaßen spannenden Untersuchung erörtert sie im Kontext der gegenwärtig geführten homiletischen Diskurse das Profil und die Funktion der Rechtfertigungslehre Luthers. Damit steht eine theologisch zentrale Frage der Predigtlehre im Mittelpunkt der Studie: Inwiefern partizipiert die Kommunikation des Evangeliums in Form der Predigt am Rechtfertigungsgeschehen? Um diese Frage zu erörtern, greift R. sprechakttheoretische Aspekte auf (J. Austin), geht auf semiotische Analysen ein (Ch.S. Peirce) und setzt sich mit rhetorischen Reflexionsperspektiven auseinander.

Gleichwohl kommen in diesem Buch natürlich auch jene Leser zu ihrem Recht, die zunächst daran interessiert sind, anhand zentraler Texte Martin Luthers einem genaueren Verständnis der *imputatio fidei* (Zurechnung des Glaubens), der *imputatio iustitiae Christi* (Zurechnung der Gerechtigkeit Christi) und der *non-imputatio peccati* (Nicht-Zurechnung der Sünde) auf die Spur zu kommen. In einer umsichtigen semantischen und theologischen Analyse der verschiedenen Aspekte der *imputatio* arbeitet die Autorin u.a. Grundlinien einer »relationalen Ontologie« und Wirklichkeitsbeschreibung des Menschen heraus; gleichzeitig macht sie deutlich, dass der sich im Verkündigungsgeschehen mitteilende und ausdrückende Gottesbezug des Menschen ein *kommunikatives Verständnis* der *iustitia Christiana* einschließt. In diesem Zusammenhang wird auch die Frage nach dem Glauben als Beziehungsgeschehen vertieft, wobei R. eine Fülle systematisch-theologischer Formulierungen findet, die unmittelbar die Theologie der Predigt(kommunikation) betreffen. So charakterisiert sie die *imputatio* u.a. als »dasjenige von Gott ausgehende Kommunikationsgeschehen, in dem ein Mensch mittels einer zeichenhaften Prädikation als eine Person angesprochen wird, die er ohne diese Ansprache (noch) gar nicht wäre, die er im Akt des Angesprochenenseins aber insofern wird, als das Angesprochenwerden in ihm das Vertrauen darauf weckt, dass die Prädikation wahr ist« (228). Mit diesen und anderen Erläuterungen trägt R. in hohem Maße zur Plausibilisierung, das heißt nicht zuletzt: zur Denkbarkeit bestimmter theologischer Grundsätze der modernen Homiletik bei und zeigt, dass eine stark modifizierte, notwendigerweise auf *kommunikative Aspekte* der Predigt zielende Rede von »Verkündigung« durchaus geeignet ist, die *theologische Frage* nach Wesen, Aufgabe und Funktion der Predigt zu präzisieren.

Eine besondere Leistung des vorliegenden Buches liegt darin, homiletische und systematisch-theologische Argumentationsmuster an zentralen Schnittpunkten sorgfältig miteinander verknüpft zu haben. Das gilt insbesondere für die Art und Weise der Inanspruchnahme des semiotischen Predigtmodells (Predigt als offenes Kunstwerk) für die theologische Interpretation »der persönlich deutenden Durchdringung und Aneignung« des Wortes Gottes im Kontext »konkreter Situationen der Hörenden« (272). Auch der Versuch R.s, die seitens der homiletischen Rezeptionsästhetik formulierte, für den Predigtprozess charakteristische »Spannung von rezeptiver und produktiver Erkenntnis« für das Wesen der *imputatio* fruchtbar zu machen, überzeugt: Deren Wirklichkeit »erschließt sich der hörenden (erkennenden) Person als widerständige Wirklichkeit und wird zugleich als zu *erkennende* und *erkannte* Wirklichkeit in ihrer Bedeutung für diese konstituiert« (273). Weitere Verknüpfungen betreffen: die Zusammenführung eines relationalen Zeichenmodells mit einem relationalen Verständnis des Glaubens, die Verbindung der Unausweichlichkeit des Zeichenbezugs der Predigt mit der (u.a. sprachlich) medialen Ereignisstruktur der Kommunikation des Evangeliums, die Verbindung der Ambiguität der Predigt mit dem Modus der Erfahrung der Rechtfertigung *pro me* bzw. *ab experientia mea* (277). Mit diesen u.a. in dieser Studie herausgearbeiteten Argumentationsmustern leistet R. einen

wichtigen Beitrag zur homiletischen Erschließung der theologischen Idee von der Rechtfertigung.

4.6 MICHAEL THIELE, *Portale der Predigt. Kommunikation, Rhetorik, Kunst* (2005) – so global wie der Titel des Buches anmutet, so weit gespannt sind auch die homiletischen Stationen dieses Buches auf den im Untertitel genannten Gebieten. T. führt den Leser in einem bunten Kaleidoskop homiletischer Reflexionsperspektiven so ziemlich zu allen Aussichtspunkten auf dem Terrain der Homiletik, die im Laufe der Geschichte dieser Disziplin eingerichtet wurden. Kommunikation, Rhetorik und Kunst sind für T. insofern »Portale« der Predigt, als sie zu besonderer Zugängen zur »Gottwissenschaft« werden können: Da »Gott nur auf menschliche Weise aussagbar ist«, seien sie als Humanwissenschaften »der Königsweg zur Homilie« (7).

Das 1. Kapitel versucht, einen Gesamtüberblick über das Verhältnis von Rhetorik und Homiletik zu geben, wobei der Autor u.a. darum bemüht ist, problematische Entwicklungen der Predigtlehre an den Punkten aufzuzeigen, wo diese sich anschickte, auf rhetorische Fragestellungen aus theologischen Gründen zu verzichten (9–35). Im 2. Teil wird auf wichtige linguistische Aspekte der Predigt hingewiesen, wobei der Sprechakttheorie besondere Bedeutung beigemessen wird (36–85). Des Weiteren (3.) werden transaktionsanalytische Argumentationsmuster der Predigt aufgenommen und im Blick auf eine differenziertere Wahrnehmung der Hörer vertieft (87–122) und (4.) Fragen der Rezeption des biblischen Textes seit Schleiermacher erörtert (123–144). Kapitel 6 nimmt dieses Thema in Auseinandersetzung mit der Frage nach der Schriftbindung der Predigt wieder auf (173–192). In einer auf rhetorische Fragen konzentrierten Darstellung der Theorie der kognitiven und emotionalen Konsonanz (145–172) geht Thiele zuvor in Kapitel 5 auf homiletische Strategien ein, mögliche Dissonanzen zwischen der »Botschaft« und ihrer Rezeption zu mildern, ohne sie erzwingen zu wollen. Rhetorische Strategien werden vor allem im 7. Kapitel in Verbindung mit bestimmten Predigtformen (z.B. Dialogpredigt, Bibliodrama) erörtert (193–220). T. versucht, daraus ein paar praktische Grundregeln (zur Länge, zum Anspruch usw.) abzuleiten (Kap. 8, 221–237).

Mit eigenen Beobachtungen und Argumenten tritt Thiele am stärksten in den Kapiteln 9–11 seines Buches hervor: Hier legt er eine ausführliche Theologie des Humors in der Predigt vor (243–292) und führt aus, was es heißt, Widersprüchliches mit Witz zur Sprache zu bringen, im besten Wortsinne zu »unterhalten« und die paradoxologische, weil an Paradoxien partizipierende Dimension der christlichen Religion nicht zu vergessen, in der das Komische – als Widerspruch, der aus der Welt herausfällt – mit Lachen wieder in sie hinein geholt werden kann (285). Ähnlich predigtpraktisch sind die Ausführungen über den »pastoralen Tonfall« (293–312) sowie die Überlegungen zur Homilie als einer Kunst des »Unscheinbaren« (313–345), die an unscheinbaren Stellen des Alltags Einblicke »in das Reich der Schönheit«

(345) im Sinne aussichtsreicher Lebensperspektiven zu eröffnen vermag. Ausführliche Register ermöglichen dem Leser – auch nach dem Parforceritt des Autors durch die ausgewählten Problemzonen der Homiletik und die weiten Felder ihrer Nachbardisziplinen – gute Orientierung auf nicht sehr übersichtlichem Terrain.

*(Teil II folgt im nächsten Heft)*