

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

*Wilfried Engemann*

## *Übersicht zu Teil II<sup>1</sup>*

Literatur

Vorbemerkungen

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 II*

CHRISTIAN ALBRECHT/MARTIN WEEBER (Hgg.), *Klassiker der protestantischen Predigtlehre* (UTB 2292). Mohr Siebeck, Tübingen 2002, 256 S. – ANDREA BIELER/HANS-MARTIN GUTMANN, *Rechtfertigung der »Überflüssigen«*. Die Aufgabe der Predigt heute. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2008, 256 S. – WILFRIED ENGEMANN, *Aneignung der Freiheit. Essays zur christlichen Lebenskunst*. Kreuz-Verlag, Stuttgart 2007, 200 S. – WILFRIED ENGEMANN, *Ernten, wo man nicht gesät hat. Rechtfertigungspredigt heute*. Mit einem Geleitwort von Karl-Heinrich Bieritz. Luther-Verlag, Bielefeld 2001, 128 S. – WILFRIED ENGEMANN (Hg.), *Er ist unser Friede. Lesepredigten*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2007 ff – JÜRGEN GOHDE (Hg.), *Diakonisch predigen. Predigten aus dem Erfahrungsfeld der Diakonie* (Diakoniewissenschaft. Grundlagen und Handlungsperspektiven, hg. von Jürgen Gohde und Michael Schibilsky). W. Kohlhammer, Stuttgart 2004, 205 S. – CHRISTIAN GRETHLEIN, *Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft* (Forum Theologische Literaturzeitung, hg. von Ingolf U. Dalferth, Bd. 10). Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2003, 114 S. – JAN PETER GREVEL, *Die Predigt und ihr Text. Grundzüge einer hermeneutischen Homiletik*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2002, IX + 293 S. – ALBRECHT GRÖZINGER, *Toleranz und Leidenschaft. Über das Predigen in einer pluralistischen Gesellschaft*. Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2004, 247 S. – HANS-GÜNTER HELMBROCK, *Spuren Gottes wahrnehmen. Phänomenologisch inspirierte Predigten und Texte zum Gottesdienst* (Christentum heute, hg. von Matthias von Kriegstein, Bd. 5). W. Kohlhammer, Stuttgart 2003, 222 S. – MANFRED JOSUTTIS, *Texte und Feste in der Predigtarbeit. Homiletische Studien 3*. Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2002, 159 S. – EBERHARD JÜNGEL, *Predigten*. Bd. 1: ... weil

<sup>1</sup> Teil I des Literaturberichts erschien im vorigen Heft der ThR (163–200).

es ein gesprochen Wort war. Radius-Verlag, Stuttgart 2003, 138 S.; Bd. 2: Geistesgegenwart. Radius-Verlag, Stuttgart 2003, 160 S.; Bd. 3: Schmecken und sehen. Radius-Verlag, Stuttgart 2003, 152 S.; Bd. 4: Unterbrechungen. Radius-Verlag, Stuttgart 2003, 200 S. – GÜNTER KLEIN, Das Geschwätz der Welt mit dem Evangelium unterbrechen. Sämtliche Predigtmeditationen 1961 bis 2005. 2 Bände, hg. von THOMAS HÜBNER, CMZ-Verlag, Rheinbach 2005, XLII + X, 597 S. – RAINER KNIELING, Was predigen wir? Eine Homiletik. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2009, 191 S. – SEBASTIAN KUHLMANN, Martin Niemöller. Zur prophetischen Dimension der Predigt (APrTh 39). Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2008, 385 S. – VOLKER A. LEHNERT, Kein Blatt vor'm Mund. Frei predigen lernen in sieben Schritten. Kleine praktische Homiletik. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2006, 160 S. – GERHARD MARCEL MARTIN, Predigt und Liturgie ästhetisch. Wahrnehmung – Kunst – Lebenskunst (Christentum heute, hg. von Matthias von Kriegstein, Bd. 6). W. Kohlhammer, Stuttgart 2003, 201 S. – ISOLDE MEINHARD, Ideologie und Imagination im Predigtprozess. Zur homiletischen Rezeption der kritischen Narratologie (APrTh 24). Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2003, 488 S. – MARTIN NICOL/ALEXANDER DEEG, Im Wechselschritt zur Kanzel. Praxisbuch Dramaturgische Homiletik. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005, 208 S. – ILONA NORD, Realitäten des Glaubens. Zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs, hg. von Bernhard Dressler u.a., Bd. 5). Verlag Walter de Gruyter, Berlin/New York 2008, 364 S. – NORBERT SCHWARZ, »... denn wenn ich schwach bin, bin ich stark«. Rezeptivität und Produktivität des Glaubenssubjekts in der Homiletik Hans Joachim Iwands (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie, hg. von Eberhard Hauschildt u.a.). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, 360 S. – KLAUS SCHWARZWÄLLER, Von der Kanzel. Ein nachdenkliches Brevier für alle, die predigen. Peter Lang, Frankfurt/M. 2003, 111 S. – CHRISTOPH STEBLER, Die drei Dimensionen der Bestattungspredigt. Theologie, Biographie und Trauergemeinde. Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2006, 320 S. – CHRISTA USARSKI, Jesus und die Kanaanäerin (Matthäus 15,21–28). Eine predigtgeschichtliche Recherche (Praktische Theologie heute, hg. von Gottfried Bitter u.a., Bd. 69). W. Kohlhammer, Stuttgart 2005, 239 S. – SUSANNE WOLF-WITHÖFT, Predigen lernen. Homiletische Konturen einer praktisch-theologischen Spieltheorie (Praktische Theologie heute, hg. von Gottfried Bitter u.a., Bd. 58). W. Kohlhammer, Stuttgart 2002, 284 S.

### *Vorbemerkungen zu Teil II*

Im ersten Teil des Literaturberichts wurden die Lehr- und Studienbücher unter den von 2002 bis 2009 erschienenen homiletischen Arbeiten vorgestellt; außerdem ist dem herausragenden Forschungsschwerpunkt jener Zeit – der Analyse homiletisch relevanter Rezeptionsprozesse und der Predigtwirkung – anhand entsprechender Schriften Rechnung getragen worden. Schließlich wurden jene Untersuchungen in den Blick genommen, die sich mit der Theologie und Kultur der Predigt auseinandersetzen.

Darüber hinaus ist die Homiletik der letzten Jahre durch wichtige Einzelthemen, durch medientheoretische Arbeiten, neue Erkundungen auf dem

Gebiet der Geschichte der Homiletik und der Predigt sowie im Bereich praktisch-homiletischer Anleitungen bereichert worden. Darauf ist nun im zweiten Teil dieses Literaturberichts näher einzugehen. Am Schluss dieser Gesamtrezension nehme ich in einem eigenen Abschnitt auf Neuerscheinungen im Bereich von Predigtbänden, Predigtmeditationen und sonstigen Predigthilfen Bezug.

### 5. Einzelthemen

5.1 JAN PETER GREVEL befasst sich in seiner Promotionsarbeit *Die Predigt und ihr Text* (2002) mit dem Textverständnis der Homiletik. Dabei geht er weniger von (bibel-)textwissenschaftlichen Einsichten, literaturwissenschaftlichen Konzepten oder theologischen Fragen der Tradition des Glaubens aus, die – im Zusammenhang betrachtet – ein ausgesprochen differenziertes Bild für das homiletische Agieren mit Texten ergäben. Maßstab für die Bewertung ist vielmehr der ausmachende Grad der expliziten Anerkennung der Autorität des biblischen Textes in den untersuchten Ansätzen. G. konstatiert, dass »der Dialog zwischen Text und Hörer« Voraussetzung des Predigtgeschehens sei (29) und setzt dann unmittelbar mit Überlegungen zur »Funktion der Bibel in der gegenwärtigen Homiletik« ein (30–41). Er kommt nur auf drei (nach eigener Auffassung) »bibelorientierte Predigttheorien«, zu denen er an erster Stelle die Überlegungen Christian Möllers<sup>2</sup> zählt, der »mit seinem Zutrauen in die Macht des Wortes« die Frage nach dem Text in der Predigt neu gestellt und zur »Wiederentdeckung des Textes als Quelle der Predigt« geführt habe (32).

Ansonsten kommen als bibelorientierte Predigttheorien nur noch die Homiletik Horst Hirschlers<sup>3</sup> und Friedrich Mildenbergers<sup>4</sup> in Betracht, denen gemeinsam sei, dass sie »von der sinnstiftenden Funktion biblischer Texte (und ihrer Glaubenserfahrungen) überzeugt« seien (37). Das alles sieht G. durch den Einzug von Semiotik, Rezeptionsästhetik und anderen kommunikationswissenschaftlichen Argumentationsmustern gefährdet und infrage gestellt: Der biblische Text werde zum Impulsgeber degradiert, »die semiotische Methode« drohe zum »deus ex machina im Gewande theologischer Herrschaftsinteressen« (54) zu werden. Demgegenüber regt G. an, sich der »Lichterlehre« Karl Barths im Sinne einer »Lösungsperspektive« zu bedienen (56). G.s Darstellung leidet darunter, dass er auf engstem Raum auf ebenso zahlreiche wie

<sup>2</sup> Vgl. bereits: Christian Möller, *Von der Predigt zum Text. Hermeneutische Vorgaben der Predigt zur Auslegung von biblischen Texten* (SPTh 7), München 1970.

<sup>3</sup> Horst Hirschler, *Konkret predigen*, Gütersloh 1977.

<sup>4</sup> Friedrich Mildberger, *Kleine Predigtlehre*, Stuttgart u.a. 1984.

komplexe Theoriekonzepte Bezug nimmt, ohne dabei in ausreichendem Maße auf deren eigene Pointen, Prämissen und Argumentationslinien zu stoßen. Es ist zu bezweifeln, dass man dem Niveau und der Differenziertheit des homiletischen Diskurses gerade in der Textfrage schon gerecht wird, indem man – ausgehend von einem bestimmten Vorverständnis »bibelorientierter Homiletik« – mit ein paar Referenzen auf Eco, Iser, Jauf, Ricœur und auf deren Rezeption in der Homiletik die Infragestellung der Autorität des Textes in der Homiletik nach der empirischen Wende beklagt.

Quasi im Sinne eines Reparaturvorschlags für eine angeblich textvergesessene Homiletik bringt G. die exegetischen Impulse vor allem Rudolf Bultmanns, Claus Westermanns, Norbert Lohfinks und Erich Zengers ins Spiel. Auch wenn man Anlass und Ziel dieser homiletischen Reformulierung exegetischer Perspektiven nicht teilen mag, findet man in den entsprechenden Kapiteln (76–177) interessante Hinweise zur hermeneutischen Relevanz von Intertextualität, zum Zusammenspiel der Produktion und Rezeption von Texten sowie zur »kanonisch-intertextuellen Lektüre« der Bibel. Vor diesem Hintergrund geht G. schließlich auch auf die Ästhetik als homiletische Reflexionsperspektive ein und gelangt so zu einem Plädoyer für »das Elementare«, »das Symbolische« und »das Dialogische« als angemessenen Gestaltungsprinzipien der Predigt. In diesen Kapiteln wird ausgesprochen viel referiert. Gleichwohl kommt G. hier seinem Anspruch, die Frage nach dem Text in einer bestimmten Weise als *hermeneutische* Frage zu stellen, am nächsten: »Das wirklichkeiterschließende Potential biblischer Texte ist durch die Predigt so zur Sprache zu bringen, dass sich dem Hörer durch das Zusammenspiel religiöser und ästhetischer Erfahrung Entsprechungen wie auch Widerstände eigener Wirklichkeitsdeutung mit der neuen Wirklichkeit des Glaubens eröffnen« (245).

5.2 Mit dem Band *Texte und Feste in der Predigtarbeit* (2002), der sich »auf die kreative und situative Basis der homiletischen Praxis, auf Texte und Feste« (7) konzentriert, schließt MANFRED JOSUTTIS seine »Homiletischen Studien« ab. Etwa drei Viertel der Texte sind z.T. bearbeitete Wiederabdrucke; die das Buch prägenden, auf die liturgisch-homiletische Hermeneutik des Kirchenjahres bezogenen Beiträge sind jedoch weitgehend neu verfasst. Das betrifft die Kapitel »Passion« (77–86), »Ostern« (87–103), »Pfingsten« (104–117) sowie den Beitrag »Tage der Erinnerung« (141–159).

Mit diesem Buch gelingt J. eine konstruktive Verknüpfung zwischen den theologischen Brennpunkten des Kirchenjahres, den Leitthemen der sie fokussierenden biblischen Texte und den Grundfragen menschlicher Existenz. Auf diese Weise wird z.B. verdeutlicht, inwiefern das Leiden als »Bereich abgründiger Lebenserfahrung« (82) in der Passionspredigt so zur Sprache kommen kann, dass »negative Leidenserfahrung in die positive Gottesbezie-

hung« integriert wird (83). J. legt dar, inwiefern die Osterpredigt als »Rede gegen den Tod« (93) dem Einzelnen die Möglichkeit eröffnen kann, »sein Leben unter dem Gebot Gottes zu leben« (94). Und was Pfingsten betrifft, erfährt der Leser, wie und weshalb eine das Präsens bevorzugende Predigt dazu beiträgt, die Zukunft eröffnende, von Liebe bestimmte Erfahrung der Gottesbeziehung als etwas je und je schon Gegebenes zu erschließen. In einer Pfingstpredigt werden Menschen also nicht an den Geburtstag der Kirche erinnert, sondern vom Geist Gottes in ihr Leben hineingezogen und -getrieben. Besonders erhellend ist in diesem Zusammenhang auch das letzte, den »Tagen der Erinnerung« gewidmete Kapitel des Buches. Nach J. ist am Reformationstag, am Totensonntag und anderen Feiertagen mit erinnernder Komponente besonders darauf zu achten, dass im Bezug auf das Überlieferte, das Erlebte und Erlittene auch die kritische und wegweisende, mithin die prophetische Dimension der Predigt zur Geltung kommt.

Die beiden ersten Beiträge des Buches aus den 80er bzw. 90er Jahren sind der »Wahrheit der Predigt« (8–18) und der »Textpredigt« (19–30) gewidmet. Sie markieren die Rahmenbedingungen des Umgangs mit Texten aus der Sicht J.s und können als kurzgefasstes Summarium seiner homiletischen Theorie gelesen werden, in denen verschiedene Leit motive auch anderer Arbeiten anklingen. Dabei sind seine Kritik an einer kommunikationswissenschaftlich »funktionalisierten« Predigt sowie seine Vorschläge für eine aus den verschiedenen Funktionen des Textes erwachsende Predigt besonders bedenkenswert.

5.3 ISOLDE MEINHARD legt mit der an der Evangelisch-Theologischen Fakultät Münster als Dissertation eingereichten Arbeit *Ideologie und Imagination im Predigtprozess* (2003) ein komplexes Modell der Predigtanalyse vor, für das sehr spezifische Erkenntnisse und Methoden der literaturwissenschaftlichen Textanalyse, der Rhetorikforschung, der Erzählforschung und der Hermeneutik homiletisch reformuliert und fruchtbar gemacht werden. Anhand einer nach strengen Regeln vollzogenen Analyse von Predigten<sup>5</sup> mit Bezug auf den Text über die Unterredung zwischen Jesus und der »Samaritanischen Frau am Brunnen« (Joh 4,1–12) unternimmt M. insbesondere den Versuch, ideologische Muster im Prozess der Predigtarbeit in den Blick zu bekommen; und sie zeigt Möglichkeiten auf, solche Ideologien zu reflektieren und zu verändern.

<sup>5</sup> Es handelt sich um 25 Predigten, die auf eine entsprechende Umfrage unter Pfarrern und Pfarrerinnen hin eingesandt wurden.

Bevor M. mit ihren Analysen beginnt, eröffnet sie den homiletischen Diskurs, indem sie vorführt, welche Kameraeinstellungen grundsätzlich möglich sind bei der Interpretation eines Gesprächs – und was man mit welchen homiletischen Ansätzen an einer Predigt in den Blick bekommt. Anhand einiger Predigtbeispiele werden signifikante Beziehungsdefinitionen zwischen Jesus und der Samaritanerin vorgestellt: Durchschauer – Durchschaute; Therapeut – Klientin; Pädagoge – Kind u.a.m. Ebenso werden immer wiederkehrende Gemeindefinitionen der Predigten vergegenwärtigt: Identifikation in der Sündhaftigkeit, im Nichtverstehen, im Quelle-Sein usw. Bereits mit diesen einleitenden Hinweisen macht M. deutlich, was im folgenden en detail in den Blick kommt: Es besteht ein enger Zusammenhang zwischen der Deutung des Textes und den vom Prediger unterstellten gesellschaftlichen Strukturen. »Mir scheint, dass das Erzählen seinen theologischen und ideologiekritischen Wert eben in der Spannung zwischen vergewissernder und verunsichernder Funktion hat. Weil es vergewissernd wirkt (wirken soll), dies aber in immer neuen Situationen immer neu tut (tun muss), erschafft es zugleich Abstand nicht nur zur jeweiligen Wirklichkeit, sondern auch unter den verschiedenen Erzählungen und bewirkt damit die notwendigen Differenzierungen und Ausgangspunkte für Ideologiekritik« (199).

Mit besonders starkem Bezug auf die kritische Narratologie Mieke Bals, auf die hermeneutischen Arbeiten Paul Ricœurs und die sprachwissenschaftlichen Beobachtungen Rebecca Chopps entwickelt M. ein ausgesprochen geschmeidiges analytisches Handwerkszeug. Die von ihr beschriebenen Textbearbeitungsroutinen ermöglichen es, präziser als mit Hilfe der klassischen Methoden der Predigtanalyse beschreiben zu können, welche Wirklichkeitskonstruktion eine Predigt (im Sinne einer Erzählung über die Welt, wie sie ist bzw. sein sollte) dominiert und wo bzw. wie die Weichen bei der Erschließung eines bestimmten theologischen Textverständnisses gestellt werden.

Der interdisziplinäre Charakter des von M. entwickelten Modells zeigt sich bereits in der Struktur des analytischen Fragerasters. Bei der Analyse der Predigten wird in drei Richtungen gefragt: Es geht (1.) um die jeweiligen *Rollen*, die ein Prediger den Figuren des Textes zuweist und sie so zu eher Agierenden oder eher Betroffenen macht. Es geht (2.) um die stillschweigend unterstellten *Positionen* der im Texte Redenden bzw. Angesprochenen zueinander sowie (3.) um das Erfassen jeglicher konkreter *Handlungen* der an der Erzählung Beteiligten. Diese drei Aspekte werden jeweils auf drei verschiedene Ebenen des Textes bezogen: (1.) Auf die Ebene der *Sprache*: Wer ergreift in welcher Rolle das Wort? Welche Handlungen werden sprachlich ausgeführt usw. Dazu kommt (2.) die Ebene der *Ansicht*. Hier geht es um explizite Betrachtungsweisen, in denen Meinungen und Urteile offenkundig werden (was wiederum an Rollen, Positionen und Handlungen deutlich werden kann). Und schließlich kommt (3.) in einer gesonderten Analyse das *Verhalten* der Beteiligten aus der Sicht der jeweils untersuchten Predigt in den Blick.

Was die Arbeit über ihre interdisziplinäre Auseinandersetzung mit biblischen Texten, Predigt und Homiletik hinaus als theologische Arbeit profiliert, ist ihr Interesse an den Grundfragen der Kommunikation des Evangeli-

ums. Theologietreiben im Allgemeinen und Predigen im Besonderen hat für Isolde Meinhard nichts mit der bloßen Konstruktion oder Rekonstruktion religiöser Welten zu tun, sondern stellt einen Eingriff in destruktive gesellschaftliche Diskurse dar – ist Einflussnahme auf den Wirklichkeitszusammenhang des Menschen. Deshalb ist im Blick auf eine Predigt beispielsweise zu fragen: Welche Zeit wird hier eigentlich angesagt? Eine Zeit, die genaunommen den Istzustand festschreibt, oder eine Zeit mit dem Potential zur Erneuerung, die sich gewissermaßen schon zu ereignen beginnt, wenn gepredigt wird? Dieser Gedanke kommt in der Rezeption der Ricœurschen Kategorie der Imagination besonders deutlich zur Geltung: Der Autorin geht es offensichtlich nicht um ein allgemeines Plädoyer für mehr Phantasie in der Predigt, sondern um die Frage, wie in der theologischen Arbeit »gesetzliche« Ideologien überwunden und in Plausibilitätskrisen gebracht werden können.

Die Arbeit argumentiert im Rahmen bestimmter Fragestellungen auch feministisch. Dabei überwindet sie sowohl feministisch-theologische Klischees als auch die Klischees der Kritik an feministischer Theologie. Auch in diesen Teilen der Arbeit, wo es – jeweils in der Reflexionsperspektive ihrer einzelnen Teile – um eine Bestandsaufnahme und Kritik feministisch argumentierender Theologie und Homiletik geht, ist sich die Autorin bestehender ideologischer Argumentationsmuster durchaus bewusst. Statt die Überlegenheit feministisch-theologischer Fragestellungen vorführen zu wollen, erörtert sie die Chancen und Klippen ideologiekritischer Arbeit an Texten und Predigten in feministischer Perspektive. Nach Ansicht M.s kann sie u.a. dabei helfen, bestimmte Muster gesetzlicher Predigt zu beschreiben.

5.4 Für ALBRECHT GRÖZINGER sind *Toleranz und Leidenschaft* (2004) die beiden Pole eines Spektrums von Grundhaltungen, die ihn bei der homiletischen Arbeit bestimmen. Nicht Besserwisserei, nicht Systematisierung und Abgrenzung von Themen und Problemen bestimmen das Buch, sondern wiederum das »schwache Denken«<sup>6</sup>, das nicht auf Positionierung zielt, sondern Autor und Leser, Sprecher und Hörer gleichermaßen in Bewegung bringen und halten will.

Der Plauderton, den G. anschlägt, verwickelt den Leser unversehens in eine spannende Lektüre über das Wesen der Predigt, über den Charakter des evangelischen Gottesdienstes, über den Ort der Predigt in der Postmoderne, über die Kontinuität zwischen Bibeltext und Predigt, über politische Predigt u.a.m. Ohne in jedem Kapitel eigens darauf hinzuweisen, entfaltet G. hier

<sup>6</sup> Vgl. in Teil I des Literaturberichts unter 2.3 (173–177, vgl. 175).

paradigmatisch, was es für ihn heißt, Praktische Theologie als Wahrnehmungswissenschaft zu betreiben: Wenn er von der »Predigt als offenem Kunstwerk« handelt, die »Gottes-Rede« vor dem Hintergrund der religiösen Tönung unserer pluralen Gesellschaft reflektiert oder die Vorzüge einer »anmutenden Predigt« zur Sprache bringt, geht es nie bloß um handwerkliche Lösungen und das entsprechende Faktenwissen dazu. G.s Anregungen rekurrieren de facto immer auf Wahrnehmungen des Lesers bzw. potentiellen Pfarrers, dessen Inszenierungen auf der Kanzel – und im Gottesdienst als ganzem – wiederum auf Wahrnehmungsprozesse auf Seiten der Gemeindefolgen zielen.

Für G. bedeutet das nicht, biblische oder kirchliche Traditionen gegen eine private Religion auszuspielen. Er geht vielmehr davon aus, dass die Tradition nur lebendig bleiben kann, wenn sie im Alltag und im Glauben der Menschen heute ihre Fortsetzung findet. Dazu gehört für G. der Abschied von sekundären Begründungsdiskursen, auf die sich Theologie und Kirche der Gesellschaft gegenüber gelegentlich beziehen, um mit Verweis auf ihre kulturelle Wichtigkeit den Wert der christlichen Religion auszurufen. G. plädiert statt dessen dafür, die bleibende Fremde der Rede von Gott nicht zu übergehen, sondern »zum positiven Ausgangspunkt der theologischen Reflexion wie der kirchlichen Praxis zu nehmen« (73).

Auch wenn man die Ansicht vertritt, dass sich die Homiletik »in ihrem Verständnis und Bemühen, eine starke Theorie zu sein, heillos überfordert« habe (11) und man daher den Theoriediskurs erklärtermaßen nicht im Diskussionsstil weiterführen will: Kann man nicht doch erzählen, wie, wo und wann dieser Aspekt oder jene Fragestellung in der Homiletik zur Geltung gekommen ist? Zu einer gut erzählten Geschichte gehört auch, dass sie genau erzählt wird. In dieser Hinsicht hat das Buch einige Erzähllücken: Gehört z.B., wenn die Predigt als offenes Kunstwerk in den Blick kommt, nicht auch G.M. Martins Vorstoß in die Anfänge dieser Geschichte? Oder sollten, wenn von der Inszenierung des Gottesdienstes die Rede ist, nicht auch M. Meyer-Blancks Ausführungen hierzu Erwähnung finden? Eine stärkere Rücksicht auf die »homiletische Ideengeschichte« hätte ihrerseits im Zeichen von Toleranz und Leidenschaft stehen können.

Diese Anfragen ändern nichts an dem anregenden Potential dieses Buches. Die inhaltliche Nähe einzelner Kapitel zu bestimmten programmatischen Aufsätzen G.s lässt darauf schließen, dass man mit diesem Buch ein kurzgefasstes Manifest der (Praktischen) Theologie Grözingers in den Händen hält. All jene, »die sich von der Predigt noch etwas erwarten« (6) – so die Widmung des Autors –, werden darin wichtige Impulse für ihre Arbeit finden.



5.5 Mit seiner 2006 erschienenen, an der Theologischen Fakultät der Universität Basel eingereichten Dissertation *Die drei Dimensionen der Bestattungspredigt* erinnert CHRISTOPH STEBLER »Pfarrpersonen und an der kirchlichen Bestattung Interessierte« daran, wie wichtig es sei, im Kontext von kirchlichen Bestattungen drei Aspekten dieselbe Aufmerksamkeit zu widmen: Es gelte, die Bestattungspredigt als »Ort der kirchlichen Verkündigung« zu verstehen (theologische Dimension), die Lebensgeschichte des Verstorbenen (biographische Dimension) ernst zu nehmen und die Situation der Angehörigen (Gemeinde) zu berücksichtigen. Dem kann man nur zustimmen.

Da diese Dimensionen – deren praktisch-theologische Etablierung St. holzschnittartig darstellt und mit Bezug auf sein Quellenmaterial<sup>7</sup> erläutert (65–130) – nicht erst seit 2006 zum Repertoire der Bestattungshomiletik gehören, liegt die Bedeutung des Buches weniger in der Entdeckung neuer Reflexionsfelder, sondern vor allem in der immerhin ein Drittel des Buches umfassenden Analyse dreier konkreter Bestattungspredigten. Zur Methodik gehört vor allem ein umfassender, von St. selbst entworfener und anhand seiner Analysen selbst beantworteter Fragekatalog, der darauf ausgerichtet ist, das spezifische Profil (1.) theologischer, (2.) biographischer und (3.) gemeindebezogener Anteile in einer Bestattungspredigt zu bestimmen. Fragen nach der Verknüpfung der Dimensionen (4.), nach der predigenden Person (5.) und ihrer Sprache sowie das Formulieren von »Lob« und »Anfragen« im Rahmen eines Fazits (6.) kommen hinzu.

Mit seinem Fragekatalog kommt St. in nicht wenigen Fällen zu wichtigen Beobachtungen, die – etwa im Rahmen einer Pfarrerfortbildung angewendet – zu einer Schärfung des homiletischen Bewusstseins hinsichtlich der theologische Stringenz der Grabrede, der hermeneutischen Ressourcen einer Biographie und der notwendigen Relevanz für die Hinterbliebenen führen können. Ob man die Umformulierung der Grundperspektiven kasualhomiletischer Leitlinien schon als »Werkzeug der Predigtanalyse« bezeichnen kann, das man benötigt, um »die Predigt als Handwerk würdigen zu können« (197), scheint mir hingegen fraglich zu sein. Hierfür ist der Fragekatalog St.s etwas zu grobmaschig geraten. Es ist schade, dass der Autor angesichts eines so vielbearbeiteten Themas wie dem der Predigtanalyse bei der Entwicklung

<sup>7</sup> St. bezieht sich in seiner Arbeit auf achtzehn ausgewählte Schweizer Bestattungspredigten und auf in Separatdrucken vorliegende Lebensläufe in kleiner Auflage, die an Verwandte und Bekannte verschenkt wurden und als Erinnerungsschriften in Bibliotheken auch der Öffentlichkeit zugänglich sind.

seiner »Methode der drei Dimensionen« nicht stärker von anderen Modellen der Predigtanalyse zu profitieren vermochte.<sup>8</sup>

Die »theologische Dimension« wird anhand eines Sammelsuriums von Fragen erschlossen, die – angesichts der unterschiedlichen Ebenen und Kontexte der Fragen – kaum zu einer plausiblen Beurteilung der theologischen Konsistenz einer Predigt führen können: »Woher gewinnt die predigende Person das Thema und in welchem Bezug zur Situation und zur verstorbenen Person steht es?« (199) Diese Frage könnte m.E. nur in Kooperation mit dem Prediger erarbeitet werden, ohne jedoch daraus schon zwingende Folgerungen für die theologische Grundlegung der Predigt aussagen zu können. »Welche Bibeltexte werden angeführt? Wird die Wahl des Bibeltextes begründet oder lässt sich erkennen, warum [...] gerade dieser Text gewählt wurde?« Inwiefern lässt die Wahl auf einen Text Rückschlüsse auf die Theologie zu? Ist die Plausibilität der Textwahl nicht eher eine Frage der situativen Relevanz als des theologischen Profils? Hinsichtlich des Verhältnisses der Dimensionen wird gefragt: »Werden alle Dimensionen sinnvoll berücksichtigt oder gibt es einseitig bevorzugte Dimensionen?« (203) Auch hier wäre auf der Basis anderer Analysekonzepte zu bedenken, dass sich die Dimensionen einer Rede nicht einfach in signifikanten Worten und Sätzen niederschlagen, die man, wie St. vorschlägt, mit verschiedenen Farben unterstreichen könnte. (Nach Ansicht Steblers entscheidet immer der Kontext »über die Zuteilung« (60) – oder nicht doch der Verfasser?) In vielen Fällen – das ist das Besondere an »Dimensionen« – müsste man wohl den Abschnitt einer Rede mit vielen Farben auf einmal markieren; denn ein und dasselbe Wort, ein und derselbe Satz oder Text kann Biographisches zu Sprache bringen, auf die Situation der Gemeinde Bezug nehmen, zudem eine Leben eröffnende Wirkung haben – und *darin* Evangelium sein. Ob St. die Frage »Orientiert sich die Predigt an der Bibel?« (202) in diesem Fall mit »Ja« beantworten würde und die theologische Dimension als gegeben sähe, bleibt im Dunkeln.

Das Schlusskapitel des Buches bietet unter anderem eine hilfreiche Synopse der gegenwärtig in der Bestattungs- und Kasualhomiletik verhandelten Fragestellungen und spätmodernen Phänomene. Dabei wird die gesellschaftliche und kirchliche Bedeutung der Bestattung hervorgehoben und gewürdigt.

5.6 Das Buch zur *Rechtfertigung der Überflüssigen* (2008) von ANDREA BIELER und HANS-MARTIN GUTMANN ist von der Überzeugung geprägt, dass die Predigt heute, was ihre Hörer angeht, vor allem mit »überflüssig gemachten Menschen« zu tun habe. Deshalb sei zu klären, welche *Inhalte* eine Predigt haben müsse, um diesen Menschen die »Verheißung der Rechtferti-

<sup>8</sup> Außer über den Fragekatalog selbst erfährt man leider kaum etwas über die methodischen Schritte der Arbeit und ihre Begründung (vgl. etwa die vagen, verstreut gebotenen Auskünfte des Autors zur Methodik, 58f. 197f.). Die am Schluss des Buches aufgeworfene Frage nach den wünschenswerten Kompetenzen des Pfarrers geht kaum auf die spannende Debatte um die Kompetenz von Pfarrerinnen und Pfarrern ein, womit St. die Anschlussmöglichkeiten seiner Ergebnisse m.E. überschätzt.

gung« zuzusagen. Diese Aufgabe wird nach Ansicht der Autoren hermeneutisch am besten dadurch bewältigt, dass man vorrangig an »Armutserfahrungen« unter den »gegenwärtigen Bedingungen der Wirtschaftsgesellschaft« anknüpft. Dabei wird postuliert, Rechtfertigungspredigt habe in heutiger Zeit die Menschen in den Blick zu nehmen, »die an den Rändern der Wirtschaftsgesellschaft leben« und unter den gebrochenen »Versprechen der liberalen demokratischen Kultur« zu leiden haben (56). »Die Mitteilung der Gnade des Gottes, der im Überfluss schenkt, heißt heute vor allem: Mitteilung dieses Geschenks an die ›Überflüssigen‹, an die, die nach offiziellen Maßstäben nichts zählen, nichts leisten und nichts bringen« (56). Dieser Hörer-Typus bestimmt die Ausrichtung des gesamten Buches.

Die konzeptionellen Vorentscheidungen dieser Arbeit sind in verschiedener Hinsicht problematisch: Zum einen bezüglich der allenfalls politisch korrekten, jedoch theologisch und homiletisch kaum plausiblen Verengung des Kreises der Ansprechpartner der Predigt auf Menschen, »die nach offiziellen Maßstäben nichts zählen, nichts leisten und nichts bringen« (56). Die sehr viel differenziertere Wirklichkeit der Gemeindeglieder kommt dabei ebenso wenig in den Blick wie die Bedeutung einer auf dem Rechtfertigungsgedanken basierenden Glaubenskommunikation für die *Lebensbewältigung jedes Christen*. Zum anderen ist die faktische Verkürzung der homiletischen Problemanzeige auf Menschen beispielsweise mit einem niedrigen Grad der Teilhabe am Konsum (»Ränder der Wirtschaftsgesellschaft«) angesichts der – unter anderem seitens der Sozialpsychologie – facettenreich beschriebenen Erfahrungen von Menschen in der Postmoderne geradezu fatal. Was etwa Alain Ehrenberg<sup>9</sup> über das an Depressionen leidende »erschöpfte Selbst« oder Gerhard Schulze zu den Hypotheken der Erlebnisgesellschaft<sup>10</sup> geschrieben haben, ist, was die dort erörterten Daseinserfahrungen angeht, wesentlich komplexer und als Herausforderung der Rechtfertigungspredigt nach wie vor relevant.

Für schwierig halte ich auch – gerade dann, wenn man die diffusen »offiziellen Maßstäbe« (s.o.) und die begrenzte Anzahl von Gemeindegliedern, »die nichts gelten«, als homiletische Herausforderung begreift –, ausgerechnet die Rechtfertigungslehre als Lösungspotential zu favorisieren, in der zentrale soteriologische Fragen zur Debatte stehen. Dies mag *ein* Ansatzpunkt sein, aber stehen hinter den Daseinserfahrungen vieler Menschen nicht auch fragwürdige Begriffe von einem erfüllten Leben, mangelnde Unterstützung in dem Versuch, das eigene Leben (sei es kritisch, sei es mit Phanta-

<sup>9</sup> Alain Ehrenberg: Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart, Frankfurt/M., 2004.

<sup>10</sup> Gerhard Schulze, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt/M. <sup>5</sup>1995.

sie) in den Blick nehmen zu können usw.? Das wäre aber nicht einfach homiletisch umgesetzte »Rechtfertigungslehre«, sondern liefe eher auf eine Kommunikation der Lebenslehre Jesu<sup>11</sup> hinaus. Mit anderen Worten: Ist die beste Lösung für die Erfahrungen, auf die die Autoren abheben, in der Tat einfach in der »Mitteilung der Gnade« an die zu sehen, denen die Welt ungnädig erscheint? Schließlich provoziert auch die stark in dogmatischen Begriffen über die Predigt verweilende Argumentation der beiden Verfasser die Frage nach der Relevanz der ihnen vorschwebenden homiletische Strategie. Was für ein Predigt- und Selbstverständnis steht hinter dem Vorhaben, mit dem »Überfließenden der Gnade Gottes, die wir als Prediger mitzuteilen haben« (56f.), den Überflüssigen-Status der Hörerinnen und Hörer zu verändern?

Um ihre hohen Ansprüche theologisch zu begründen, beziehen sich die Autoren einerseits auf Karl Barths Modell der Predigt als Offenbarungszeugnis, andererseits auf Manfred Josuttis' energetisches Predigtverständnis. Die damit verbundenen Maximen sind eine recht eigene Ausrüstung für die homiletische Arbeit, die es nur konsequent erscheinen lässt, dass Rezeptionsfragen der Predigt bzw. Modalitäten der Predigtkommunikation kaum zur Sprache kommen. Die von Bieler und Gutmann vorgelegten Überlegungen zur »Aufgabe der Predigt heute« sind am stärksten in jenem Teil des Buches, der sich unter dem Aspekt der »Verleiblichung des Wortes« mit »formativen« Aspekten der Predigt befasst (185–238). Hier werden Einsichten der Homiletik im Blick auf den Umgang mit Symbolen, persönliche Präsenz, Erkenntnisse zum »Klangraum des Wortes« (gewonnen aus einer Untersuchung von Luthers Invokavitpredigten), Hinweise zur gestaltenden Kraft von Sprechakten u.a.m. geboten. Ob es sich bei all dem, wie die Autoren meinen, tatsächlich immer nur um »Verleiblichungen *des Wortes*« handelt, ist allerdings ebensowenig plausibel wie die These, dass sich der Gewinn reflektierter Individualität in der Durchlässigkeit des Predigers für die Gnade<sup>12</sup> zu erweisen habe.

Ungeachtet dessen machen die Verfasser mit ihrem Buch auf eine Herausforderung aufmerksam, die traditionell zwar »schon immer« – vor allem in Gestalt parteilicher Predigt für die Armen und Schwachen – von Kirche und Gemeinde wahrgenommen wurde, mittelfristig jedoch ein neues Gewicht bekommen könnte. Sie theologisch und homiletisch neu in den Blick genommen zu haben, ist ein wichtiges Verdienst.

<sup>11</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang die Themen der Bergpredigt.

<sup>12</sup> »Die Frage nach dem ›Ich auf der Kanzel [...] heute neu zu formulieren: Wie kann ich zu einem ›Ich werden, die als Predigerin des Evangeliums für die Gnade Gottes durchlässig werden kann?« (201)

## 6. Medientheoretische Arbeiten

6.1 In seiner kleinen Schrift *Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft* (2003) versucht CHRISTIAN GRETHLEIN anhand historischer und empirischer Beobachtungen zu klären, in welcher Weise bestimmte Entwicklungen im Bereich der Medien die Kommunikationsbedingungen der heutigen Gesellschaft verändert haben und nun prägen. Im Hintergrund dieser Untersuchung steht die Frage, welche Konsequenzen sich aus solchen Veränderungen im Kommunikationsverhalten von Menschen für die Kommunikation des Evangeliums ergeben. G. macht in seiner Art der Beantwortung dieser Frage den Titel seiner Studie zum Programm: Er gebraucht die Wendung »Kommunikation des Evangeliums«, um an jenen Entwicklungslinien der Praktischen Theologie anzuknüpfen, in denen Gottesdienst, Predigt, Seelsorge und Religionsunterricht als Vermittlungs- und Aneignungsprozesse verstanden werden. Der Aspekt der Medien spielt dabei seit jeher eine herausragende Rolle.

Obwohl in einer Reihe von Arbeiten die (u.a. auch mediale) Zeichenfunktion der grundlegenden Text- und Sprachmedien (Buch, Brief, Rede usw.) praktisch-theologisch reflektiert wurde, lagen bislang kaum Untersuchungen vor, die dem mehr und mehr von apersonalen Medien geprägten Kommunikationsverhalten heutiger Zeit angemessen Rechnung getragen hätten. G. verdeutlicht, dass sich der Bedarf zu weitergehender praktisch-theologischer Reflexion nicht nur aus den technischen Anforderungen an die Mediennutzer bzw. aus den Konsequenzen ihres Nutzer-Verhaltens ergibt; die »materialen Bedingungen für die Kommunikation von Menschen« (seine Definition für »Medien«) haben sich insgesamt so gravierend verändert, dass sich das Verhältnis des Menschen zu Raum und Zeit mitverändert hat. Dies hat wiederum Einfluss auf das Partizipationsverhalten in einem Gottesdienst bzw. auf die Rezeption einer Predigt.

Wer in dem vorgelegten, als Essay konzipierten Band des *Forums Theologische Literaturzeitung* eine kräftige Medienschelte erwartet, wird enttäuscht: Bereits in seinem Abriss der ganz und gar medienbasierten Glaubens- und Kulturgeschichte des Christentums vermag G. exemplarisch die mediale Funktion von Personen, Bildern und Büchern aufzuzeigen (19–32). Auch die empirisch belegbaren Verhaltensweisen der Nutzer moderner Medien (33–65) lassen nicht den Schluss zu, dass Menschen in ihrem Kommunikationsverhalten mehr und mehr verarmten. Die Praktische Theologie – nicht zuletzt die Homiletik – muss sich nur fragen lassen, welche Konsequenzen sich daraus ergeben, dass die Face-to-face-Kommunikation längst nicht mehr die Standardsituation menschlicher Verständigung ist, während andere Kommunikationsformen, die »früher« nur zur Kurzinformation genutzt wurden (Telefon) für viele Men-

schen zu einer entscheidenden Form ihrer Alltagsgestaltung und -bewältigung geworden ist.

In den »theologischen Perspektiven« (66–85) und »handlungsorientierenden Konsequenzen« (86–109) des Autors wird deutlich, inwieweit die Auseinandersetzung mit der Rolle der Medien eine Form der Standortbestimmung der (Praktischen) Theologie sein kann. Dabei ist dem Funktionieren, also der rezeptiven und produktiven Brauchbarkeit der im kirchlichen Kontext benutzten Medien ebenso viel Aufmerksamkeit zu schenken wie der Spezifik und (Wieder-)Erkennbarkeit der in ihnen und durch sie zirkulierenden Inhalte.<sup>13</sup> Die Kirche kann sich der Auseinandersetzung mit ihrer medialen Präsenz und ihrem medialen Repertoire für die Kommunikation des Evangeliums schlechterdings nicht entziehen. Auch hierfür entwickelt G. wichtige Kriterien, wobei der bleibenden Relevanz personaler Medien, der Sensibilität für die spezifischen Möglichkeiten apersonaler Verständigungspraktiken sowie der – in beiden Fällen möglichen – partizipatorischen Komponente der Kommunikation des Evangeliums besondere Bedeutung zukommen.

6.2 Die von ILONA NORD an der Theologischen Fakultät der Universität Münster eingereichte Habilitationsschrift *Realitäten des Glaubens. Zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität* (2008) erörtert verschiedene Phänomene und Erklärungsmodelle virtueller Realität und fragt nach deren Bedeutung für das Verständnis der Praxis und Kommunikation des Glaubens. Dabei spielt die Erörterung medientheoretischer Fragen im Kontext homiletischer und liturgischer Fragen eine besondere Rolle. Als virtuelle Realität wird jene Art von Wirklichkeit verstanden, zu der sich Menschen aufgrund ihrer Wahrnehmung, ihres Denkens und ihres Wünschens, aber auch ihres Glaubens verhalten. Solche Realität ist gleichwohl nicht einfach auf Phantasien zurückzuführen; sie ist eine auch in Auseinandersetzung mit der materialen Welt, mit »harter Realität« gewonnene, in Fehlschlägen erlernte und schließlich angeeignete Welt. Glaubende leben insofern in einer virtuellen Welt, als – zum Beispiel – in dieser Welt nicht nur gilt, was man sieht, sondern auch das, was man glaubt. Glauben hat mit Leben auf womöglich übersehene, unbekannte, neue, im Glauben jedoch angenommene Möglichkeiten hin zu tun, mit einem imaginären und nichtsdestotrotz gewissen Woraufhin.

<sup>13</sup> Das gilt für die Face-to-face-Kommunikation der Predigt ebenso wie für Sendungen wie »Das Wort zum Sonntag«, für die Telefon- und Internetseelsorge oder für die mediale Kontextualisierung des Evangeliums im Unterricht.

An diesem Punkt knüpft die Arbeit an, indem sie fragt, was insbesondere Gottesdienst und Predigt zur Gestaltung einer den Glauben fördernden »virtuellen Welt« beitragen, was die in anderen Wissenschaftsdisziplinen geführte Debatte über Virtualität für die Praktische Theologie austrägt, und was umgekehrt von der Theologie bzw. vom Verständnis der christlichen Religion her in die interdisziplinäre Debatte um die Struktur virtueller Welten eingebracht werden kann. Dieser Ansatz impliziert einen intensiven Dialog insbesondere mit den Kommunikationswissenschaften (einschließlich der Medienwissenschaft), die die »Bauweise« und das Funktionieren virtueller Welten erklären.

Im Einzelnen nimmt N. solche Facetten christlich religiöser Praxis in den Blick, die einen besonderen Bezug zur Phänomenologie virtueller Welt aufweisen. Das sind z.B. Erinnerungskulturen als zentraler Bestandteil christlicher Glaubenspraxis und die »Gemeinschaft der Heiligen« als eine Art »Virtual Community«. So werden im 1. Kapitel der Arbeit wichtige Analogien und Gemeinsamkeiten zwischen virtueller Medienwelt und der religiösen Welt des Christentums herausgearbeitet, wobei einer der wichtigsten darin zu liegen scheint, dass beide gleichermaßen lebensbestimmend und insofern »real« sein können, und überdies eine »enorme Erweiterung des menschlichen Möglichkeitssinns« (zu denen für den Glaubenden die Möglichkeiten Gottes gehören) implizieren. Dabei knüpft N. an jene Reflexionsperspektiven der Praktischen Theologie an, in denen die Dimension des Virtuellen einerseits und des Medialen andererseits am stärksten präsent ist, und in denen bereits entsprechende hermeneutische und methodische Grundsätze praktisch-theologischer Argumentation entwickelt wurden (Rezeptionsästhetik, Semiotik, Kommunikationswissenschaft u.a.). In den Ausführungen der Autorin wird Praktische Theologie nicht nur als Wahrnehmungswissenschaft begriffen, sondern auch als Theorie zur Gestaltung religiöser Erschließungsräume – ebenfalls eine Form virtueller Welten – konturiert.

Im dritten Kapitel der Arbeit werden einzelne Facetten virtueller Realität vertieft, um medienwissenschaftliche Fragestellungen erweitert und mit traditionellen theologischen Argumentationsmustern verbunden. Dazu wählt N. solche Erscheinungsformen von virtueller Realität aus, die im Kontext von christlicher Religion und Theologie ihren Ort haben und konstitutiv sind sowohl für die religiöse Welt als auch für die Kommunikation in der theologischen Welt. Ein Beispiel dafür ist Rezeption von Worten und Bildern als Zeichengestalten, die über die wahrnehmbare Wirklichkeit hinausweisen bzw. diese de facto erweitern. Im Umgang mit Wort und Bild erwirbt ein Mensch die Grundlagen seiner »Virtualisierungsfähigkeit«, also das Vermögen, Wirklichkeit zu konstruieren (79). Besondere Bedeutung kommt der Erörterung der Herstellung von virtuellen »Atmosphären« zu (Feste, Liturgie, Gemeinde). Die Autorin vermag ihre Vorschläge durch zahlreiche kultursoziologische und sozialphilosophische Beobachtungen zu untermauern. In

ihrer kritischen Auseinandersetzung mit Paul Tillich erarbeitet sie ein kohärentes Verständnis christlich religiöser Welten, wie sie Gottesdienste, Rituale – ja, die Gemeinde als ganze – konstituieren. Dabei gebraucht sie den Begriff der »Vernetzung« u.a. als Ausdruck dafür, wie ein Christ im Glauben mit anderen verbunden ist, oder auch dafür, wie Christen »je auf ihre Weise die Gegenwart Gottes in Jesus Christus wahrnehmen und zum Zentrum ihrer Welt-Konstruktion machen« (126).

Die eben skizzierte Argumentation verknüpft N. mit jenen praktisch-theologischen Herausforderungen, die die Veränderungen in der Medienwelt mit sich bringen. N. führt aus, inwiefern kein Medium per se besser oder schlechter für die christlich-religiöse Kommunikation bzw. für die Konstruktion »positiver« virtueller Welten geeignet ist. In einem überzeugenden Versuch der Systematisierung der praktisch-theologischen Beschäftigung mit den Medien (Kirche in den Medien, Religion in den Medien, Medienreligion, medientheoretisch reflektierte Kommunikation, vgl. 136–161) weist die Autorin auf Desiderate der Forschung hin. Mit Bezug auf E. Lange, D. Bastian, M. Josuttis und die semiotische Perspektive gelingt es ihr, etwa das Klischee von der Abstumpfung durch technische Kommunikationsmedien zu hinterfragen. In diesem Zusammenhang benutzt sie häufig den Begriff der »Immersion«, durch den eine zentrale Facette ihrer Betrachtungsweise von Religion auf den Punkt gebracht wird: Die »Welt des Glaubens«, in die ein Mensch eintaucht bzw. die ihn birgt und ihm quasi »Asyl« gewährt, die ihm und seinen Schwierigkeiten, Ängsten und Sehnsüchten einen Ort gibt jenseits der »U-topie«, diese Welt ist in hohem Maße auch eine gefühlte, empfundene und insofern erlebte, reale, den Einzelnen tatsächlich umgebende Welt, die es ihm ermöglicht, präsent zu sein (169).

Zu den wichtigsten Analysen und Ergebnissen dieser Arbeit von Ilona Nord gehört die Erörterung der zeitlichen und räumlichen Bedingungen eines sonntäglichen Normalgottesdienstes, die zur Konstituierung einer christlichen Sonntagswelt beitragen, die für viele Menschen nicht mehr ohne weiteres begehbar ist. Anhand umfassender Ausführungen zum virtuellen Potential des Kirchenraums erörtert sie die medialen Grundfunktionen von Räumen und stellt Überlegungen dazu an, der Gefahr der gottesdienstlichen Feier als Eröffnung einer Sonderwelt oder Parallelwelt zu entkommen. Dabei erinnert sie zum einen an die Funktion von Kasualien, an die damit verbundene »Lokalisierung Gottes« in der Lebens- und Glaubensgeschichte von Menschen, also an Kasualien als »Räumen der Macht«, in denen Machtverhältnisse im Leben eines Menschen auf dem Spiel stehen. Zum anderen wird die virtuelle Kraft eines Gottesdienstes erläutert, wobei dessen einzelne liturgische Elemente und Sequenzen auch medientheoretisch reflektiert werden und die Kategorie der »Atmosphären« neu in den Blick kommt.

Im letzten, umfangreichsten Kapitel ihrer Arbeit führt N. ihre Analysen und Ergebnisse in homiletischer Perspektive zusammen (235–305). Dabei



geht sie von der homiletischen Herausforderung aus, »die Wirklichkeit Gottes als Teil der Wirklichkeit unseres Lebens zu artikulieren«. N. stellt die Predigt als einen Prozess dar, der Menschen die Möglichkeit gibt, ihre Wirklichkeit in der Perspektive des Evangeliums auszubauen, sie sich als ihre Lebenswirklichkeit anzueignen. Im Blick auf dieses Thema setzt sie sich kritisch mit der Geschichte der Homiletik auseinander und hinterfragt beispielsweise Ernst Langes Prinzip der »Bewältigung von Lebenswirklichkeit«. Sie problematisiert diesen Topos und erläutert, wie wichtig es ist, dass Prediger und Hörer quasi in einer gemeinsamen virtuellen Realität kommunizieren, die u.a. durch die Predigt selbst geschaffen wird. Dies führe, so N., zur Fortsetzung der Predigt in Form der Rekonstruktion von Lebenswirklichkeit auf Seiten des Hörers als einem wünschenswerten Ziel der Predigt.

Insgesamt leistet die Arbeit einen wichtigen Beitrag zur Klärung der Voraussetzungen und Möglichkeiten der christlich-religiösen Kommunikation und stellt eine substantielle Bereicherung des Argumentationsrepertoires der Praktischen Theologie dar.

### 7. Zur Geschichte der Homiletik und der Predigt

7.1 Die Herausgeber CHRISTIAN ALBRECHT und MARTIN WEEBER präsentieren mit den in dem Band *Klassiker der protestantischen Predigtlehre* (2002) vertretenen Autoren in elf Portraits die impliziten und expliziten homiletischen Impulse von ausgewählten Persönlichkeiten der Theologie- und Kirchengeschichte. Nach eigener Überzeugung stellen sie damit einen homiletischen »Kanon« vor, den »Katalog der Klassiker«, dessen Weisheit es ratsam erscheinen lasse, »auf die forcierte Neuproduktion homiletischer Programme zu verzichten« (8). Sie empfehlen, »statt dessen« (!) die nun in diesem Band erschlossenen, »in der Tradition der protestantischen Predigtlehre gegebenen Argumentationspotentiale zu pflegen« (ebd.).

Mit diesem unbescheidenen Anspruch werden die homiletischen Impulse folgender »Klassiker« unter Berücksichtigung werkimmanenter Bezüge sowie im Kontext der protestantischen Theologie ihrer Zeit dargestellt: (1.) *Dietrich Rössler* erörtert unter dem Thema »Beispiel und Erfahrung« (9–25) die sich aus dem Gesamtwerk Luthers ergebenden homiletischen Implikationen. Sie lassen erkennen, in welchem starkem Maße Luther die Hörerdimension als einen Aspekt des Nachdenkens über die Predigtarbeit im Blick hatte. (2.) *Albrecht Beutel* erschließt am Beispiel von Johann Benedikt Carpzow (26–47) den Facettenreichtum barocker Predigtlehre. Gegen das ihr unterstellte Prädikat, einfach nur monströs zu sein, fördert Beutel Elemente einer multiper-

spektivischen Argumentation zu Tage, in der die biblische Tradition, eigene Urteilskraft und die Relevanz für Hörende in gleichem Maße berücksichtigt werden. Des Weiteren werden Überlegungen folgender Theologen dargestellt bzw. homiletisch reformuliert: (3.) Philipp Jakob Spener (*Albrecht Haizmann*), (4.) Lorenz von Mosheim (*Ulrich Dreesman*), (5.) Friedrich D.E. Schleiermacher (*Christian Albrecht*), (6.) Christian Palmer (*Eckart Beutel*), (7.) Theodor Christlieb (*Martin Weeber*), (8.) Friedrich Niebergall (*Hans Martin Dober*), (9.) Karl Barth (*Friedemann Voigt*), (10.) Emanuel Hirsch (*Hans Martin Müller*), (11.) Ernst Lange (*Volker Drehsen*).

Dass man nach der Lektüre dieses Werkes nicht der Anregung der Herausgeber folgen kann, auf weitere Theoriebildung in der Homiletik – sie sei »forciert« oder nicht – zu verzichten, zeigt nicht nur der Ertrag der in dieser Gesamtrezension dargestellten Arbeiten. Es zeigt sich auch in der von den Herausgebern vorgenommenen Auswahl der »Klassiker« selbst: Zum faktischen – also offenbar notwendigen – *Diskurskanon* der Predigttheorie der letzten 50 Jahre gehört weit mehr, als in einer ehrfurchtsvollen Rückbesinnung auf die Angebote dieses Buches zur Verfügung stünde. So hat – um nur ein Beispiel zu nennen – die in dem Band nicht erwähnte Predigtlehre Otto Handlers die Frage nach der Person der Predigenden ebenso grundsätzlich wie systematisch für die Homiletik erschlossen. Diese Fragestellung gehört – zusammen mit Handler als Homiletiker – zumindest zur *tatsächlich* und immer wieder *rezipierten* homiletischen Klassik, was von den anderen der vorgestellten Ansätze keineswegs in gleichem Maße gesagt werden kann. Wenn das, was an homiletischer Theorie zu reflektieren ist, nach Ansicht der Herausgeber schon auf der Grenze zur sogenannten empirischen Wende mit Ernst Lange enden soll, gerät das produktive Verhältnis von Klassik und Forschung ins Wanken: Es gibt einerseits Klassiker und andererseits einen Forschungsstand, zu dem Klassiker – in ihrer Zeit – wichtige Bausteine beigesteuert haben. Es schmälert die spezifische Leistung dieser Personen nicht, ihnen zuzugestehen, dass sie durchaus keinen vollständigen Blick auf ihren Gegenstand hatten.<sup>14</sup> Angesichts dessen hätte man sich gewünscht – und zwar gerade im Interesse einer homiletisch angemessenen Würdigung der vorgestellten Ansätze –, dass etwas mehr kritische Distanz zu den »Klassikern« sichtbar geworden wäre.<sup>15</sup> In diesen Zusammenhang hätten vor allem auch ein paar deutlichere Auskünfte zur Bedeutung des Gesagten für den aktuellen Forschungsstand gehört. Das wäre auch für die Leser wichtig, die die Herausgeber im Blick haben.

Lässt man die überzogenen Erwartungen an die vorliegende Selektion von »Klassikern der protestantischen Predigtlehre« beiseite und rezipiert sie auf dem Stand gegenwärtiger Theoriebildung, findet man trotz offensichtlicher

<sup>14</sup> Man vergleiche etwa die Bedeutung Sigmund Freuds als Klassiker der Psychoanalyse: Es tut der Rezeption Freuds keinen Abbruch, ihm zuzugestehen, dass er – und zwar nicht nur in Bagatellfragen der Psychologie – gemessen am heutigen Erkenntnisstand zum Teil recht einseitige Vorstellungen hatte.

<sup>15</sup> Vgl. in dieser Hinsicht besonders den weitgehend werkintern angelegten Beitrag von H. M. Müller zu Emanuel Hirsch (202–224).

Lücken in der Auswahl und durchaus strittiger historischer Positionen zuverlässige theologische Kurzportraits, die auf z.T. wenig bekannte Quellen Bezug nehmen und homiletische, dogmatische, hermeneutische und kirchengeschichtliche Fragen auf überraschende Weise miteinander verschränken.

7.2 CHRISTA USARSKI dokumentiert in ihrer Arbeit *Jesus und die Kanaanäerin* (2005) anhand historischer und zeitgenössischer Predigten zur Erzählung über jene im Neuen Testament überlieferte Begegnung (Mt 15,21–28) einen bemerkenswerten Einblick in die Predigtgeschichte. Durch den Bezug der Predigten auf ein und denselben – nicht nur in theologischer Hinsicht höchst facettenreichen – Text treten typische Argumentationsmuster, dogmatische Prämissen, hermeneutische Prinzipien, ideologische Haltungen und – zumeist unbewusst befolgte – homiletische Strategien besonders deutlich hervor. Diese vom Theologischen Fachbereich Hamburg als Dissertation angenommene Studie ist sowohl materialiter als auch in ihrer Anlage ein wichtiger Beitrag zu der in den letzten Jahrzehnten wenig gepflegten Predigtgeschichte.<sup>16</sup> Unter den vielen denkbaren Reflexionsperspektiven, die im Rahmen einer Analyse der Geschichte der Predigt(en) zu Mt 15,21–28 zu Rate gezogen werden können, favorisiert U. zum einen wirkungsgeschichtliche, zum anderen rezeptionsästhetische Fragestellungen.

Der *wirkungsgeschichtliche Zugang* widerspiegelt die Beschäftigung der Autorin vor allem mit entsprechenden Einsichten und Argumenten Hans-Georg Gadammers, der den Begriff des »wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins« prägte. In seiner Hermeneutik spielt die Einbeziehung historisch und situativ bedingter bzw. vermittelter Interpretationsspuren eine entscheidende Rolle für das gegenwärtige Verstehen von Texten. Insofern hat U. mit Gadammers Hinweisen auf die – nolens volens die Textauslegung begleitenden – Wirkungen der Wirkungsgeschichte eine gute Wahl getroffen. Demgegenüber bleibt der *rezeptionsästhetische Zugriff* (mit Bezug auf Hans Robert Jauf) methodisch vage und unterbestimmt. Was die Autorin hierzu referiert, betrifft zum größten Teil Rezeptionsprozesse ganz allgemein: Dass Rezeption damit zu tun hat, Überkommenes neu zu deuten und zu aktualisieren (27f.), dass in einem Text mehr steckt, als ein Betrachter zu einem bestimmten Zeitpunkt ihm sieht (28) und »dass Predigten teilhaben an der Entfaltung des Sinnpotentials eines biblischen Textes« (29) usw. Diese sehr allgemeinen Auffassungen gehören zu den Grundeinsichten der Rezeptionstheorie überhaupt. *Rezeptionsästhetische* Fragen verbinden das Aufdecken aktueller (Be-)Deutungen mit einer Analyse der Form und Gestalt der Textur, durch die ein konkreter Leser oder Hörer zu einer bestimmten Interpretation gelangt. Von daher geht es im Rahmen einer rezeptionsästhetischen Betrachtung weniger darum, »die vergangenen Rezipienten ernst« zu nehmen (30), als vielmehr darum, konkrete Rezeptionen konkreter

<sup>16</sup> Vgl. hierzu bereits die nachdenklichen Hinweise auf eine wenig engagierte Predigtforschung und den starken Rückgang an predigtgeschichtlichen Untersuchungen bei Rudolf Bohren (Predigtlehre, 61993, 311) und Friedrich Wintzer (Art. Evangelische Predigt im 19. und 20. Jahrhundert, TRE 27 [1997] 311).

Texte und Predigten mit deren Gestalt und Struktur abzugleichen, was im Rahmen einer Predigtvor- oder -nachbesprechung sehr gut möglich ist, im Kontext predigtgeschichtlicher Erörterungen aber, bei der u.a. das Wandern und Zirkulieren bestimmter Motive festgestellt wird, kaum nachvollzogen werden kann.

Auch wenn die Autorin, was ihre zweite Argumentationslinie angeht, weniger eine rezeptionsästhetische als vielmehr eine rezeptions- und theologiegeschichtliche Analyse vorlegt, in der »die Rekonstruktion zentraler theologischer Aussagen, die über Mt 15 gemacht wurden, im Mittelpunkt« steht (57), ist deren Lektüre nicht minder instruktiv: Es ist aufschlussreich, zu lesen, in welchem Maße bestimmte theologische Aussagen mit gendertheoretischen Prämissen, typischen Glaubenskonzeptionen, quasi seriellen, stereotypen Gottes- und Weltbildern und Lebensauffassungen verbunden sind – und wie einzelne Versatzstücke daraus die Predigtgeschichte wie eine Art Textbaustein bzw. Argumentationsfragment durchwandern und sich im Laufe der Zeit zu hermeneutischen bzw. homiletischen Paradigmen entwickeln. Die semantische Analyse entsprechender Predigten von Martin Luther (67–79), Philipp Jakob Spener (79–89), einzelner Erweckungsprediger (89–101), Otto Webers als Vertreter der dialektischen Theologie (101–110) sowie 25 zeitgenössischer Predigten deckt Gemeinsamkeiten (Entfaltung des Glaubens im Kontext von Anfechtung) und Unterschiede auf (z.B. im Verständnis von »Anfechtung«). Dabei kommen auch theologische und homiletische Hypothesen in den Blick: Die Autorin arbeitet z.B. heraus, dass »die Frauenrolle umso mehr in eine untergeordnete Rolle gerät, je stärker die Freiheit Gottes akzentuiert wird« (121).

Angesichts des von Christa Usarski freigegebenen Blicks auf ein exemplarisches Stück Auslegungs- und Theologiegeschichte der Predigt ergeben sich viele Fragen an die Praxis zeitgenössischer Predigt. Sie betreffen ihren heilsgeschichtlichen Referenzrahmen, den homiletischen Stellenwert des jüdisch-christlichen Dialogs, die Relevanz erwählungstheologischer Argumentationen u.a.m., wie sich aus den Analysen der Autorin ergibt (124–189). Dass sich U. so stark auf das Referieren der theologischen Argumentationsmuster der untersuchten Predigten konzentriert, ist für einen differenzierten Einblick in die Predigtgeschichte zweifellos ein Vorteil; gleichwohl ist es schade, dass sie kaum erkennen lässt, welche Haltung sie als Theologin und Predigerin in diesen Fragen hat bzw. was ihrer Ansicht nach in diesen Punkten homiletisch auf dem Spiel steht.

Ihr berechtigtes Plädoyer für eine noch stärkere Berücksichtigung von Auslegungstraditionen in der Predigtarbeit (217 f.)<sup>17</sup> ist m.E. noch keine Antwort auf den dringenden, darüber hinaus anfallenden Reflexionsbedarf, der sich aus der kontinuierlich praktizierten Rezeption theologiegeschichtlich gewordener (wiederum zeitgeschichtlich bedingter) Dogmen und ihrer Wirkungsgeschichte ergibt.<sup>18</sup> Angesichts der hohen literaturwissenschaftlichen Kompetenz der Autorin überrascht es, dass ihr das Theorem von der »grundsätzlich« in der Bibel zu findenden Offenbarung und »Selbstmitteilung Gottes« (33) keine homiletische Erörterung wert zu sein scheint.

7.3 Die von SEBASTIAN KUHLMANN in Münster vorgelegte Dissertation *Martin Niemöller. Zur prophetischen Dimension der Predigt* (2008) trägt dazu bei, eine (kirchen)historisch und praktisch-theologisch wenig erforschte Materie aufzubereiten und systematisch zu erschließen: Die Bedeutung und die Art und Weise der homiletischen Interventionen Martin Niemöllers, die K. unter dem Stichwort der »prophetischen Predigt« zusammenfasst. Damit nimmt K. einen Gedanken auf, der einerseits von den Zeitgenossen Niemöllers über Jahrzehnte mit dessen Person verbunden und als charakteristische Dimension seines Auftretens, Redens und Handelns verstanden wurde; andererseits hat sich Niemöller als Pfarrer theologisch und gesellschaftspolitisch – so die These der Arbeit – in der Tat prophetisch verhalten, wovon insbesondere seine Predigten zeugen.

In der in dieser Arbeit vorgelegten Untersuchung tritt erstmalig die Theologie eines der bemerkenswertesten Kirchenmänner des 20. Jh.s en detail zu Tage. Das dies möglich wurde, ist nicht zuletzt den aufwändigen Quellenforschungen des Autors zu verdanken. Ohne genaue Kenntnis (lokal-)kirchengeschichtlicher Entwicklungen und biographischer Details hätte die homiletische Erschließung der Predigten Niemöllers nicht erfolgen können. In den Ausführungen K.s werden drei Aspekte immer wieder miteinander ins Gespräch gebracht: Die Frage nach der Funktion von Prophetie, die Debatte um die Aufgabe der Predigt sowie die Biographie insbesondere des Predigers Niemöller.

Die vorliegende Dissertation trägt durch die ihr vorausgehende Erschließung von Quellen wichtige Bausteine zur Biographie Niemöllers selbst bei (25–74). Sie stellt

<sup>17</sup> Immerhin ist die Anregung zur Auseinandersetzung mit wenigstens einer anderen Predigt aus dem Fundus der Tradition in einschlägigen Predigtanleitungen durchaus präsent.

<sup>18</sup> In dieser Hinsicht wäre die Berücksichtigung der ideologie- und ebenfalls genderbezogenen Untersuchungen von Isolde Meinhard (s.o. 5.3) interessant gewesen, deren Analysematerial ebenfalls Predigten zu ein und demselben Text sind (Joh 4,1–12), ein Text, dessen Auslegungstraditionen zudem starke Analogien zu denen von Mt 15,21–28 aufweisen.

z.B. die ausschließlich an den Totalitarismus-Erfahrungen Niemöllers orientierte Deutung seines Redens und Auftretens wohlbegründet in Frage. K. vermag durch Verweise auf Entwicklungen in der Argumentation Niemöllers (parallel zu den politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen in Deutschland) zu zeigen, dass diese im Kern nicht nur politisch begründet, sondern – zumindest ebenso stark – theologisch motiviert war. Zwei vorliegende Biographien zu Niemöller werden in einigen Punkten korrigiert. Niemöller kommt – mit Bezug auf Dokumente vor allem zu seinen (kirchen)politischen und theologischen Positionen (und deren Rezeption seitens Kirche, Regierung und Medien) – als Prophet wider Willen in den Blick, ein Portrait, das Kuhlmann mit Fragen an die prophetische Struktur zeitgenössischer Predigt verbindet.

In und mit seiner Bezugnahme auf die Studien zur Prophetie von Hans Walter Wolff, Erich Zenger u.a. gelingt es K., Prophetie einerseits in ihrer kompromisslos kritischen Haltung sowohl den jeweiligen Machthabern als auch dem Volk bzw. der Gemeinde und Kirche gegenüber in den Blick zu bekommen, ihre Kollisionen mit Amt und Institution zu erörtern, sie andererseits aber auch als konstruktive, vorausschauende Zeitansage zu verstehen, der am Zusammenhang von Gegenwart und Zukunft gelegen ist. In einem weiteren Schritt werden in die von K. aufgezeigten Merkmale prophetischer Rede entsprechende homiletische Diskurse zur Relevanz prophetischer Predigt (mit Bezug auf Wolfgang Trillhaas, Rudolf Bohren, Manfred Josuttis u.a.) eingewoben. K. verlegt sich bei diesen Erörterungen keineswegs aufs bloße Referieren, sondern entwickelt in Aufnahme homiletischer Begründungszusammenhänge Kriterien zur Beurteilung prophetischer Haltungen im Kontext der Predigt (75–110).

Knapp die Hälfte der Arbeit ist der expliziten Untersuchung der Predigten Niemöllers gewidmet (111–282), wobei sich K. einem recht komplexen homiletischen Analyseverfahren unterwirft. Es geht ihm (1.) um eine (der vorgeführten Analyse vorausgehende) Auswahl der Predigten nach unterschiedlichen biographischen Sequenzen und entsprechend sich wandelnden »Lebensthemen«, (2.) um gezielte Fokussierungen des homiletischen Interesses auf den Umgang mit dem Text, die Rolle des Predigers, die Situation und das »prophetische Potenzial«, sowie (3.) um die jeweils in einem zweiten Durchgang ermittelten Bezüge auf theologische, geschichtliche und politische Kontexte Niemöllers. Dabei kommt der prophetische Charakter der Predigtweise Niemöllers nicht nur bei den »prophetischen Potenzialen« zur Geltung; sie äußert sich ebenso im Selbstverständnis des Predigers, in seinem Umgang mit der Schrift, in seiner Deutung der »Situation«. So entsteht nach und nach ein Mosaik, das die Predigt Niemöllers bald durch die Skizzierung seines Amtsverständnisses, bald durch sein Abheben auf unausweichliche Entscheidungen, bald durch seine Haltung zur Tradition, durch seine Hal-

tung zur »Obrigkeit«, durch die sich in seinen Predigten niederschlagende Ekklesiologie u.a.m. prophetisch plausibilisiert.

Indem K. seine acht Predigtanalysen um die Analyse einer politischen Rede ergänzt, kommt quasi »der ganze Niemöller« als prophetische Existenz in den Blick. Im Vergleich zwischen profaner öffentlicher Rede und öffentlicher Rede in der Kirche wird deutlich, dass sich gravierende Unterschiede kaum ausmachen lassen. Wenn Niemöller redet oder predigt, vollzieht er beide Male den Gestus des »Hier stehe ich, ich kann nicht anders« und macht sein Reden von einem unabweislichen Auftrag abhängig. Allerdings wird zwischen »Information« und »Botschaft« jeweils anders gewichtet. Homiletisch besonders relevant ist die von K. angesprochene Frage nach der Art der Kontinuität zwischen biblischer Prophetie und prophetischer Predigt heute. Die aus den Analysen der Predigten entwickelten Gesichtspunkte (z.B. Existenz im Widerstand, das Beieinander von Sozial- und Kultkritik, Skepsis gegenüber Kompromissen in existenzbestimmenden Fragen) überzeugen inhaltlich ebenso wie in ihrer Anbindung an entsprechende homiletische Diskurse.

In einem eigenen Kapitel (283–340) zeichnet K. die dokumentierten Wirkungen der prophetischen Predigt Niemöllers anhand eines kommunikationstheoretischen Modells nach und macht sie dadurch für bestimmte homiletische Fragen zugänglich. Dass er dazu das Modell der Transaktionsanalyse wählt, ist insofern sachgemäß, als dieses Verfahren primär dafür entwickelt wurde, stereotype Reaktionsmuster in bestimmten Kommunikationssituationen – wozu auch die Kontexte prophetischer Predigt gehören können – aufzudecken. Die »Spielchen« im Reagieren auf Niemöllers prophetische Interventionen plausibilisiert K. als »Schuldvermeidungsspiele«. Das Funktionieren von prophetischer Rede wird in kommunikationspraktischer Hinsicht als konfrontierendes »Gegenspiel« erläutert.

Zur Profilierung seines Verständnisses von der politischen Dimension prophetischer Predigt vertieft K. den Begriff des Politischen und macht mit Bezug auf die Zwei-Reiche-Lehre einige Probleme und Chancen politischer Predigt deutlich. In einer Auseinandersetzung mit dem Gesellschaftsmodell von Eilert Herms erläutert K. das Moment der Diskontinuität der prophetischen Predigt gegenüber – durchaus notwendiger – politischer Kontinuität. Vor diesem Hintergrund legt er schließlich in Form einer Thesenreihe eine Kriteriologie prophetischer Predigt vor, die u.a. ihr spezifisches Verhältnis zu den Institutionen, ihre eschatologischen und soteriologischen Komponenten, ihre deutende und intervenierende Funktion sowie die Konsequenzen für Prediger und Gemeinde betreffen.

Sebastian Kuhlmann hat sich darauf verstanden, das komplexe Gewebe der Niemöllerschen Biographie und eines Stücks deutscher Geschichte mit der prophetischen Dimension der Predigt zu verbinden. Damit hat er einen so noch nicht wahrgenommenen Zusammenhang aufgezeigt, der für das Verständnis »prophetischer Predigt« von paradigmatischer Bedeutung ist. Zu

den Vorzügen der Arbeit gehört nicht zuletzt das Wahre einer kritischen Distanz, die der Autor in einer »kritischen Nachlese« (341–344) eigens expliziert. Er ist weit davon entfernt, Niemöllers Auftreten und Reden in all seinen Ecken und Kanten durchweg als dem prophetischen Auftrag geschuldet zu vergolden.

7.4 Mit seiner unter dem Titel »... denn wenn ich schwach bin, bin ich stark« als Dissertation 2008 an der Universität Göttingen vorgelegten Annäherung an die Homiletik Hans Joachim Iwands will NORBERT SCHWARZ das seiner Ansicht nach bestehende Auseinanderfallen kommunikationswissenschaftlicher und dogmatischer Bemühungen in der gegenwärtigen Homiletik überwinden; er hält eine »Vermittlung beider Perspektiven auf das Predigtgeschehen [für] geboten« (13). So begrüßenswert dieses Prinzip ist, so fragwürdig ist das Vorgehen des Autors insofern, als die von ihm zur Illustration einer entweder theologisch verkürzten oder kommunikationstheoretisch blinden Homiletik gewählten Beispiele gerade für den Versuch stehen, theologische Fragen kommunikationstheoretisch weiterzudenken und *dabei* Theologie zu treiben.

In der Predigtlehre geht es nicht einfach um die kommunikative Anwendung richtiger (oder falscher) Theologie. Insofern verkennt die aus der Homiletik Iwands abgeleitete Forderung, »in der faktischen Predigtarbeit« müsse sich »die Selbstausslegung des Glaubens unter der Dialektik von Gesetz und Evangelium [...] bis hin zur Gestaltung des homiletischen Aktes auswirken und abbilden« und zur »normierenden Perspektive« werden (23f.), dass *in der Homiletik selbst* theologische Diskurse über die Legitimität und den eigentlichen Inhalt normierender Perspektiven geführt werden. Dass Sch. verschiedene kommunikationswissenschaftliche Argumentationsmuster – etwa im Rahmen der Erörterung der Funktion der Person des Predigenden – rechtfertigungstheologisch für eine Überforderung hält, hängt unmittelbar mit seiner aus der Lektüre Iwands erwachsenen theologischen Standortbestimmung zusammen. Ebenso ist seine Sorge, »dass der homiletische Akt von anderen Kommunikationsvollzügen nicht mehr hinlänglich unterscheidbar« (21) sein könnte, Ausdruck einer Ablehnung anderweitig vertretener inkarnationstheologischer Erörterungen. Einen solchen Abstand zu begründen, ist legitim. Der Versuch jedoch, mit Berufung auf Iwand festmachen zu wollen, was »erlaubt« ist und ab wann der Predigt »in einem theologisch verantwortlichen Sinn« die Qualität eines Schöpfungsgeschehens zuerkannt werden darf (21), fällt hinter die Vermittlungsleistungen und Konvergenzen der homiletischen Debatte der vergangenen 20 Jahre zurück.<sup>19</sup> Insbesondere ist es problematisch, die theologische Dignität zeitgenössischer homiletischer Entwürfe danach zu beurteilen, wie nah oder fern sie dem von Iwand formulierten, spezifischen Verständnis über das Verhältnis von Gesetz und Evangelium in seiner Bedeutung für die Predigtarbeit stehen.

<sup>19</sup> Vgl. dazu 1.1 in Teil I der hier vorgelegten Gesamtrezension (164f.).



Ungeachtet dieser Prämissen ist die neuerliche und auf hohem Niveau vorgenommene Erschließung der Homiletik Iwands ein insofern weiterführender Beitrag zur Geschichte der Predigtlehre, als Sch. zu verdeutlichen vermag, dass Iwands homiletische Bedeutung nicht auf die Rolle des »Text-homiletikers« reduziert werden kann. Auf der Basis einer tiefen Kenntnis der Werke Iwands zeichnet Sch. dessen theologische Anthropologie »im Spannungsfeld von Wort Gottes und Subjektivität« nach (49–94). Dabei wird die These von der »Selbsttätigkeit des Glaubenssubjekts unter der Dialektik von Gesetz und Evangelium« entfaltet.<sup>20</sup> Im Weiteren erörtert Sch. klassische homiletische Topoi in der Homiletik Iwands: Er legt u.a. dessen Verständnis von der Aufgabe der Predigt dar (118–128) und zeigt überzeugend den Zusammenhang von Amt und Person im Werk Iwands auf (147–153).

Einen eigenen Block, der knapp die Hälfte des Buches ausmacht, bilden die in drei Kapiteln zusammengefassten Predigtanalysen des Autors, die sich – ohne besondere methodische Strenge – an allgemeinen rhetorischen Aspekten orientieren und Iwands Predigtpraxis zu seinen eigenen homiletischen Maximen in Beziehung setzen. In diesem Teil ist die Arbeit besonders stark, stringent und informativ.

Sch. arbeitet zunächst Iwands Schriftgebrauch heraus, der die »Predigt als involvierende Erzählung« erscheinen lässt (157–209). Dieses Kapitel gibt einen Einblick in die narratologische Praxis des Iwandschen Predigtstils, der – wie häufig bei Erzählpredigten – vorzugsweise davon bestimmt ist, die Hörenden bzw. sich selbst mit bestimmten Rollen der Handelnden im Text zu identifizieren. Ein weiteres Kapitel mit Predigtanalysen stellt Sch. unter die Überschrift »Predigt als Kampfgeschehen zwischen Fleisch und Geist« (209–234). Darin legt er dar, inwiefern Iwand mit seiner homiletischen »Dialektik von Wort und Welt« alles richtig macht und dem Hörer »die Haltung einer gelösten Selbstdistanziertheit« ermöglicht, »die sich ganz aus dem Wort empfängt« (233). Der dritte Teil der Analysen beschreibt anhand der eschatologischen Dimension Iwandscher Predigtpraxis detailliert die Modalitäten eines homiletischen

<sup>20</sup> Was es damit auf sich hat, wird in immer neuen Anläufen angedeutet, lässt jedoch an Klarheit zu wünschen und ist seinerseits nicht ohne gesetzliche Akzente: »Vornehmliche Aufgabe des Denkens ist es [...], sich der Antinomie des Selbstverhältnisses auszusetzen und dadurch die Stelle offen zu halten, an der Christus sich als Bestimmungsgrund des Lebens erweist. Die Selbsttätigkeit des Ichs ist dadurch bestimmt, dass das Durchschreiten seines eigenen Reflexionsvermögens und das Durchleiden der darin auftretenden Widersprüche sich dem Glauben als eine kreuzestheologische Vertiefung der Daseinsgewissheit darstellt. Das antinomisch bestimmte Ich lässt sich auf die Dynamik und Unverfügbarkeit des Erlebens ein, weil es von der Verheißung herkommt, dass Christus ihm darin als Totalität des Lebens widerfährt« (91). Ob das Ich das wohl alles weiß und schafft – und damit Christus »die Stelle offen hält«, an der er sich vorzugsweise zu zeigen pflegt?

Perspektivenwechsels (235–289), der »die Kompatibilität zwischen der Krisenerfahrung des Individuums und einer theozentrischen Heilserwartung aufzeigt« (288). Die predigtanalytischen Ausführungen des Autors entsprechen jedoch kaum der von ihm angestrebten rhetorischen (d.h. wissenschaftlich distanzierenden, wertungsfreien) Sprachanalyse, sondern lesen sich eher als homiletischer Bestätigungskommentar dafür, dass Iwand in Lehre und Praxis offenbar alles das irgendwie schon antizipiert hat, worauf die Kommunikationswissenschaften später noch stoßen werden, wenn sie die predigende Person, die Lebenswirklichkeit der Hörer usw. in den Blick nehmen.

Sch. ist sich anscheinend der Tatsache nicht hinreichend bewusst, dass er fortwährend bestimmte, von ihm erwünschte Wirkungen der Iwandschen Predigten auf damalige Hörende unterstellt. Er trägt dem Umstand zu wenig Rechnung, dass er mit den Texten – ohne weitere methodische Selbstkontrolle – natürlich anders verfährt als ein Hörer in den Vierziger Jahren. Die unausgeprägte kritische, fachwissenschaftliche Distanz<sup>21</sup> des Autors zu seinem Gegenstand ändert nichts daran, dass er durch seine werkimmanenten Erkundungen einen differenzierteren, neuen Blick auf den Homiletiker Iwand ermöglicht, der zur Relektüre nicht nur seiner Predigten ermutigt.

### 8. Veröffentlichungen mit dem Schwerpunkt auf praktisch-homiletischer Anleitung

8.1 In ihrem Buch *Predigen lernen* (2002), einer an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal entstandenen Dissertation, nähert sich SUSANNE WOLFWITHÖFT auf der Basis spiendidaktischer Überlegungen an die Gestaltung von Gottesdienst und Predigt an. Bibliodramatische Elemente und ein in jeder Hinsicht spielerischer Umgang mit biblischen Texten führen auf eine spezifische Art und Weise an Möglichkeiten des Predigen-Lernens heran. Mit ihrer Arbeit möchte die Autorin einen Beitrag dazu leisten, dass »in der gegenwärtigen Hochschuldidaktik mehr Spielwagnisse eingegangen werden. Denn nur, wenn zukünftige Theologinnen und Theologen in die Lebendigkeit des Evangeliums eingeeübt sind, können sie diese auch vermitteln« (7).

<sup>21</sup> Sie zeigt sich nicht zuletzt in der völlig unkritischen Aufnahme des Kerygma-Begriffs, mit dem Schwarz (mit Berufung auf Iwand) daran erinnert: »Keinesfalls darf es dazu kommen, dass der Prediger sich zwischen Gott und Gemeinde stellt und den »Pfeil des Wortes Gottes« selber ins Ziel zu lenken sucht.« (122) Mit Iwand gesprochen: »In dem Augenblick, wo Sie beginnen, als Prediger über die Seelen zu herrschen, laufen Sie in Gottes Schwert.« (ebd.) Als ob diese Karikatur einer homiletischen Position die Alternative dazu wäre, den Prediger – aus theologischen Gründen (!) – nicht mehr als »Keryx« apostrophieren zu wollen.

Es ist das besondere Verdienst Wolf-Withöfts, die zahlreichen, um den Begriff bzw. die Metapher des Spiels vor allem der Praktischen und Systematischen Theologie bereits entwickelten Modelle und Argumentationsmuster zusammengetragen und ansatzweise weiterentwickelt zu haben. Dabei kommt eine Fülle hermeneutischer und didaktischer Impulse in den Blick, die die Autorin zu Bausteinen einer homiletischen Spieltheorie verbindet, ohne den Lesern damit eine einfache Praxisanleitung an die Hand zu geben.

W.-W. greift in diesem Zusammenhang u.a. auf Erfahrungen zurück, die sie in gemeinsam mit A. Grözinger veranstalteten homiletischen Seminaren machen konnte. In diesen Seminaren wurde eine Art homiletisches Spielverhalten eingeübt, das von Übungen des »Wahrnehmens, Reflektierens, Gestaltens und Darstellens« bestimmt war (109–124). Außerdem werden klassische homiletische Reflexionsperspektiven (Ästhetik, Rhetorik, Kommunikationstheorie usw.) auf ihre spielerischen Ressourcen hin untersucht (125–204). Unter dem Stichwort »Sich Einspielen« erläutert W.-W. die ihr idealiter vor Augen stehenden Rahmenbedingungen für ein Homiletik-Seminar (205–249). Anders als es die Überschrift erwarten lässt, kommt in diesem Kapitel die konkrete Praxis und Gesamtstruktur eines solchen Seminars kaum in den Blick; um so umfangreicher fällt die nachdenkliche Darlegung seiner bildungstheoretischen und -praktischen Prämissen sowie der Herausforderung theologischen Lehrens überhaupt aus: »Homiletische Spiel-Didaktik verlangt von den Seminararrangeuren sensible Wahrnehmungen des Realitätsbezuges, der Geschichtlichkeit und des individuellen Menschseins ihrer Studierenden. In diesem Rahmen ist der Existenzraum des Studiums und die Sichtweise auf die Wissenschaft Theologie von Seiten der Unterrichtenden stets in Augenschein zu nehmen« (216).

Die konkreten »Impulse der homiletischen Spiel-Didaktik für eine nachhaltige Homiletik« fallen angesichts des langen, theoretisch anspruchsvollen Reflexionsganges der Arbeit überraschend kurz aus (251–255). Gleichwohl wird deutlich, was eine praktisch-theologische Spieltheorie leisten kann, wenn sich die mit ihrer Anwendung verbundenen Erwartungen erfüllen: Studierenden wird u.a. deutlich, »wo ihre Energieressourcen liegen«, die »Spieltechnik« und ihre »Kunst-Griffe« erleichtern die Erarbeitung der Predigt, und schließlich vermag eine solche Theorie auch »das homiletische Können zukünftiger Spielprofis« auszubilden und durch solche Talentpflege eine »nachhaltige Wirkung« zu erzielen (253f.). »Das Halten einer Predigt wird demnach für den Spielprofi zu einem Spielereignis, welches ihm weniger als zeitraubende, überfordernde Tätigkeit erscheint, als vielmehr zur freien Herausforderung eines spielerischen Ringens um Gottes Wort wird« (254).

8.2 Der Pfarrer und Systematische Theologe KLAUS SCHWARZWÄLLER nimmt sich in seinem »nachdenklichen Brevier« *Von der Kanzel* (2003) die Alltagsprobleme der Predigtarbeit vor. Er bezieht sich dabei auf Erfahrun-

gen und Überlegungen, die ihn über viele Jahre bei der Predigtarbeit begleitet haben. Dabei geht er ausführlich auf die bald selbst überfordernde, bald selbstherrliche Art und Weise der Wahrnehmung der Rolle des Predigers durch Pastoren ein. Auf dem Hintergrund einer vor allem ekklesiologisch argumentierenden Dogmatik unternimmt er den Versuch, den potentiellen Leserinnen und Lesern die kirchliche Dimension der Predigt als etwas zu tiefst Entlastendes zu plausibilisieren und den Zusammenhang der Kanzelrede mit dem Ganzen des Gottesdienstes stärker in den Blick zu bekommen.

Schw. entfaltet sein Verständnis über den Zusammenhang zwischen dem Wachstum der Kirche und der Predigt (Teil I), über die Art der Beziehung des Predigers zu seinem Auftrag (Teil II), über »die Predigenden in ihrer Schwäche« (Teil III) und seine »Überlegungen zur Lehrpredigt« (Anhang) fast ohne Referenzen auf entsprechende Diskurse in der zeitgenössischen Predigtlehre und bleibt dadurch häufig hinter dem konvergenten Argumentationspotential der Homiletik zurück. Dabei klingen gelegentlich bald empörte, bald resigniert wirkende Untertöne an, die einen nur bedingt motivierenden Effekt für den Predigtdienst haben dürften. Der Autor wendet sich mit z.T. starker Polemik wiederholt gegen ein seltsam diffus bleibendes Bild von einer »Trümmerlandschaft« der Theologie und Predigtlehre, die Studierenden, Vikaren und Pfarrern nichts Hilfreiches an die Hand gebe.

»Auch über die zweite Ausbildungsphase hat sich längst die Wissenschaft hergemacht. [...] So wird eingeübt, ja geradezu eingedrillt, daß alles sein Schubfächlein hat. [...] In Theologie und Kirche entwerfen wir methodologisch eine Gott-lose und Gottfreie Welt und sind anschließend dazu verdammt, [...] Gott nachträglich hineinzubringen. [...] Auf diesen herkömmlichen, üblichen Wegen entgleitet uns, was uns anvertraut wurde« (65f.). Schw. hat ein zu unvollständiges Bild vom Stand der homiletischen Debatte, als dass es ihm lohnend erscheinen könnte, ansatzweise den Dialog mit jenen zu pflegen, die ebenfalls über die Probleme und Perspektiven der Predigtarbeit heute nachgedacht haben. Eine Auseinandersetzung mit den als »herkömmlich« apostrophierten homiletischen Ansätzen und ihren predigtpraktischen Impulsen findet jedenfalls nicht statt. Ob es dem Autor gelungen ist, die »üblichen Wege« – was immer er angesichts des Facettenreichtums der Predigtlehre damit gemeint haben mag – mit Erfolg zu verlassen, ist fraglich. Denn so unkonventionell klingt die Feststellung nicht, dass »unser ›Thema‹ auf der Kanzel das Evangelium sei, und zwar in Gestalt und Akzentuierung, wie sie mit dem jeweiligen Predigttext gegeben sind. Exklusiv dieses Evangelium [...]« (42). In wichtigen Punkten bleibt der (gelegentlich predigende) Leser mit seinen Problemen allein gelassen, wenn er z.B. in den Erörterungen über den notwendigen Dialog mit der Gemeinde (55–62) erfährt, dass das entsetzliche Gequassel eines Pfarrers irgendwie doch durch das beeindruckt werden könne, was aus seinen Worten herausklinge (62), dass die Dimension des Zeugnisses der Predigt keine »homiletische Könnerschaft« brauche (ebd.), ja, dass selbst die Kräfte unseres Trieblebens »Gottes Willen dienstbar« würden, wenn er mit seiner Gnade in uns wirke: »Wir müssen uns nur befreien von den Ideologien des guten Willens und der deutschen

Innerlichkeit« (63). Das »wir« und das »nur« in diesem Satz wären gute Ausgangspunkte für eine homiletische Erörterung zum Umgang mit der eigenen Person im Predigtprozess.

8.3 Das »Praxisbuch Dramaturgische Homiletik«, das MARTIN NICOL und ALEXANDER DEEG unter dem Haupttitel *Im Wechselschritt zur Kanzel* (2005) publiziert haben, verlegt sowohl die Predigtarbeit als auch das Predigtgeschehen selbst einmal mehr auf das Gebiet der Künste.<sup>22</sup> Predigten sollten demnach weniger den Charakter einer Vorlesung oder eines Besinnungsaufsatzes haben, sondern mehr nach Art eines Films oder eines Bühnenstücks gemacht sein. Dabei werden Kunstwerke zum Vergleichsmaßstab, deren Effekt insbesondere auf dramaturgischen Bemühungen beruht. Dem entspricht es wiederum, dass die Autoren die Realisierung der Predigt vor allem als lebendiges, mündliches Rede-Ereignis denken und der dynamischen Komposition ihrer einzelnen Sequenzen (»moves«) sowie deren Anordnung (»structures«) ein besonderes Gewicht beimessen. Dabei ist das vorgelegte Buch alles andere als abstrakt: Die zahlreichen, detailliert kommentierten Beispiele aus der Predigttradition des 20. Jh.s repräsentieren gelungene Sequenzen lebendiger, bildhafter und ereignishaltiger Kanzelrede. Sie verdeutlichen, wie eine bewegende, einleuchtende, unterhaltende und »offenbarende« Rede gemacht ist und lassen so das Machbare am Handwerk der Predigt erkennen.

Die Metapher des »Wechselschritts« im Haupttitel rekurriert auf die »gleichsam tänzerische Leichtigkeit des Predigtmachens« (6), die freilich nicht zu erlangen ist ohne den Respekt vor der Einheit von Inhalt und Form, von Theologie und Hermeneutik, von Theorie und Praxis. Damit wird noch einmal deutlich, dass das Buch auf Erleichterungen bei der Predigtarbeit zielt, die nicht bei der rhetorischen Bändigung (vermeintlicher) dogmatischer Hürden ansetzen – wie etwa der, von Gott nicht reden zu können und es doch zu müssen. Die Autoren lenken hingegen ihr Augenmerk auf homiletische Kunstübungen, die jedermann nachvollziehen kann, der sich mit der eigenen Sprache, mit fremden Texten, mit Reden und Hören auseinanderzusetzen bereit ist.

Im Einzelnen befasst sich dieses Praxisbuch nach einer Erörterung der »Grundbegriffe der dramaturgischen Homiletik« mit folgenden Themen: »Wort und Move«

<sup>22</sup> Dabei werden u.a. auch klassische rhetorische Impulse sowie solche Theorieelemente zeitgenössischer Homiletik aufgenommen, die sich mit kommunikationspraktischen, semiotischen und rezeptionsästhetischen Aspekten der Predigt befassen. Die vorliegende Veröffentlichung ist darüber hinaus in starkem Maße auf die amerikanische Homiletik bezogen. Die theoretischen Vorarbeiten hierzu finden sich bei Martin Nicol: *Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik*, Göttingen 2002 (s.o.).

(21–44) entfaltet die Predigt als »bewegte Bewegung«, in die hinein sich »die Bewegung des biblischen Wortes« fortsetze (21). Das Kapitel »Titel und Mittel« (45–72) geht auf den Zusammenhang von Inhalt und Form ein, insbesondere im Blick auf die Überschriften von Predigten. »Moves und Structure« (73–107) ist derjenige Abschnitt des Buches, in dem das Anliegen der Autoren wohl am deutlichsten zum Ausdruck kommt. Er erläutert die Predigt als »gestaltete Bewegung« im Kleinen (Move) und im Ganzen (Structure). Dabei kommt auch die amerikanische Homiletik gebührend zur Geltung.<sup>23</sup> In »Bibelwort und Kanzelsprache« (108–128) gehen Nicol und Deeg auf das »Wechselspiel« zitiertes (biblischer) und eigener Sprache ein, wobei auch hermeneutische Aspekte angesprochen werden. In ähnlicher Weise geht das Kapitel »Künstlerwort und Kanzelsprache« (129–153) auf angemessene und unangemessene Kontextualisierungen des geliehenen Wortes ein. In »Ritual und Rede« (154–177) werden die dynamischen Interdependenzen zwischen Liturgie und Predigt als je eigenen, aber aufeinander bezogenen Genus religiöser Kommunikation dargestellt. Das Kapitel »Predigt und Person« (178–200) legt dar, in welchem Sinn Prediger und Hörer als am homiletischen Prozess Beteiligte »ins Spiel kommen«.

Bei der Darstellung der einzelnen homiletischen Aspekte verwenden die Autoren folgendes, in jedem Kapitel wiederkehrendes Raster: (1.) »Weltläufige Beobachtungen« im Sinne einer Sammlung allgemeiner Aussagen aus verschiedenen Kontexten. Hier hätte man sich – wie der Titel dieser Rubrik es vorgibt – mehr (oder überhaupt) empirisches Material statt allgemeiner »weltläufiger« Zitate aus Kunst und Literatur gewünscht. (2.) Predigtsequenzen aus der Predigtliteratur als Muster für die o.g. »Moves«. (3.) Dramaturgische Skizzen mit der entsprechenden homiletischen Reflexion. (4.) Homiletische Werkstücke mit einer Vertiefung der homiletischen Praxis, wobei es sich wiederum um Beispiele aus der Predigtliteratur handelt, die unter dramaturgischen Gesichtspunkten ausgewählt wurden. (5.) Anmerkungen zu den hermeneutischen Konsequenzen bzw. den Varianten der Auslegung.

Damit haben die Autoren ein wirkliches Arbeitsbuch vorgelegt, das allgemeine Grundfragen der homiletischen Praxis in verständlicher Weise erörtert. Da speziell dramaturgische Hinweise oder Analysen durchaus nicht dominieren, sondern bei näherer Betrachtung allgemein bekannte (und anerkannte) Probleme der Predigtarbeit vertieft werden, bietet das Buch im besten Wortsinn elementare Impulse. Dass die Autoren trotz der komplexen Gliederung des Buches gänzlich auf Nummerierungen der Kapitel und Abschnitte verzichten und für einfache Zusammenhänge immer wieder neue

<sup>23</sup> Vgl. insbesondere David Buttrick, *Homiletic. Moves and Structures*, Philadelphia (PA) 1987 sowie Ronald J. Allen (Hg.), *Patterns of Preaching. A Sermon Sampler*, St. Louis (MO) 1998.

Begrifflichkeiten<sup>24</sup> erfinden, um das Mosaik eines neuen Ansatzes der homiletischen Arbeit plausibel zu machen, erschwert die Lektüre bisweilen.

8.4 VOLKER A. LEHNERT, Pfarrer in Neuss und als Dezernent der Ev. Kirche im Rheinland an der Fortbildung der Theologen beteiligt, möchte mit dem Buch *Kein Blatt vor'm Mund* (2006) eine praktische Anleitung zum freien Predigen vorlegen. Der Titel des Buches ist Programm. L. geht es um Impulse zur Überwindung des weithin unterschätzten Problems der Bindung an ein Stück Papier, des Ablesens von Predigten und der damit einhergehenden Kommunikationshemmnisse: Vorträge und Lesungen sind mit einem spezifischen Zeichenensemble verbunden (Sprache, Sprechweise, Stimme, Körperhaltung, Mimik u.a.m.), das der Rede-zu-Jemandem bzw. -mit-Jemandem im Wege steht. Das Verstehen und Mit-Vollziehen des Gesagten wird dagegen durch Elemente lebendiger Rede erleichtert.

Diese Elemente versucht L. in sieben Kapiteln mit folgenden Themen zu vertiefen: Das 1. Kapitel, »Predigen als »Ereignis« (11–28), geht auf die Frage nach den Subjekten der Predigt ein: »Hauptsubjekt der Predigt« ist nach Ansicht L.s Gott; und »das Wort handelt, weil es selber Gott ist« (12). Zwar geht L. schließlich von der Predigt als einem »konzertanten Ereignis« (25) aus, in dem die Prediger als »Mitsubjekte« mit »Zwischenhandlungsfunktion« (17) auch eine Rolle spielen. Diese Thesen werden jedoch kaum vertieft und aufeinander bezogen, wodurch die homiletische Funktion der Subjektivität und damit ein wesentliches Stück der Theologie der Predigt unbestimmt bleiben. Unter der zweiten Überschrift, »Die Interpretation« (28–40), nimmt L. auf die theologische (vor allem exegetische und homiletische) Kultur der »Vermittlung« von Texten und Erfahrungen Bezug. Kapitel 3 geht der Frage nach, was es heißt, mit einer Predigt eine Absicht zu verbinden (»Wer nicht zielt, wird auch nicht treffen«, 41–59). Im 4. Kapitel skizziert L. formale Aspekte von »Komposition und Arrangement, Gattungen und Tonarten« (60–78).

Dem eigentlichen Anliegen des Buches, zur freien Rede auf der Kanzel anzuleiten, entspricht am ehesten das 5. Kapitel: Unter der Überschrift »Die Partitur: Vom Manuskript zum Stichwortzettel« (79–88) gibt L. ein paar knappe Hinweise zum »Abspecken« von Manuskripten, zum Entwerfen von Stichwortzetteln usw. Hinweise zur »Performance« (89–143) – verbunden mit Beispielen u.a. für dialogische Rede, für Predigtanfänge, narratologische Predigten usw. –, sowie Überlegungen zur Wirkung der Predigt (144–148) runden das Buch ab.

<sup>24</sup> Dazu gehört die Empfehlung »einer anderen Art« von Auslegung (12), deren Pointe darin liege, bei der Interpretation biblischer Texte mit pluralen Auslegungen zu rechnen und sie nebeneinander stehen zu lassen. Die Einsicht, dass die Auslegung eines Textes nicht nur eine Deutung nach sich zieht, sondern mit vielen Facetten der Annäherung verbunden ist und verschiedene Lesarten ermöglicht, ist jedoch nicht einer dramaturgisch »erneuerten Hermeneutik« oder den Studien von Tanja Gojny zu verdanken (vgl. ebd.), sondern stellt eine der wichtigsten homiletischen Diskursstationen der Homiletik der letzten 20 Jahre dar.

In den einzelnen Kapiteln finden Studenten und Vikare substantielle Anhaltspunkte homiletischer Arbeit. L. informiert über wichtige Entwicklungen der Homiletik und zeigt deren Relevanz für die homiletische Praxis auf. So begrüßenswert die ausführliche Anknüpfung am aktuellen homiletischen Diskurs ist, so bedauerlich ist es, dass dabei das eigentliche Thema etwas ins Hintertreffen gerät. Die reichlich neun Seiten »vom Manuskript zum Stichwortzettel« sind jedenfalls ausbau- und ergänzungsfähig: Der wiederum schriftorientierte Ansatz zum Einstieg in die freie Rede gilt in der rhetorischen Praxis keineswegs als Königsweg. Die Angebote zum Erlernen der Kunst der freien Rede, die u.a. vom Gottesdienstinstitut der Nordelbischen Kirche empfohlen werden, gehen über die Überlegungen L.s – was die didaktische und praktische Seite des Frei-Predigens angeht – hinaus. Gleichwohl ist es dem Autor zu danken, das Problem abgelesener Predigten und die damit verbundenen kommunikationspraktischen und bis zu einem gewissen Grade auch theologischen Dilemmata neu auf die Tagesordnung gesetzt zu haben.

8.5 RAINER KNIELING, Dozent an der Evangelistenschule Johanneum in Wuppertal sowie Privatdozent für Praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel, geht in seinem Buch *Was predigen wir?* (2009) vor allem dieser These nach: »Predigen heißt, einfach von Gott reden« (5). Was K. damit eigentlich meint, wird freilich auf nur etwa zweieinhalb Seiten skizziert (47–49), indem er allgemeine Grundsätze bzw. Prolegomena der praktischen Homiletik als Thesen formuliert.

Man mag ihnen zustimmen oder nicht – inwiefern diese homiletischen Maximen das Prädikat »einfach« verdienen, bleibt im Dunkeln. Mehr noch: Gerade in den weitreichenden Absichten des Autors, von Gott als »von einem wirksamen Anwesenden« (47) zu reden, dabei auf die eigene Erfahrung und biblische Texte Bezug zu nehmen, und überdies auf das Rezeptionsverhalten der Gemeinde angewiesen zu sein (ebd.) usw., treten die klassischen Herausforderungen jeder Predigtlehre in besonderer Weise vor Augen. Mit anderen Worten: Sowie man die von K. angeführten Prinzipien, »einfach von Gott (zu) reden«, umsetzen will, steht man vor denjenigen großen Themen und Problemen der Homiletik, die man besser nicht »mutig und selbstverständlich« mit dem »Hinweis auf Gott« (48) beiseite schieben sollte. Die »lauten Hilfeschreie und leisen Sehnsüchte nach ihm (Gott)« aufzunehmen, »Fragen an gegebene Antworten« zu stellen, »Antworten auf gestellte Fragen« zu wagen, »Infragestellungen der eigenen Gottesrede« zu riskieren usw. (48) – diese homiletischen Übungen setzen homiletische Analysen und Überlegungen voraus, die anzustellen nur im Rahmen einer kruden Theologie als »einfach« gelten können. In Wahrheit geht es um lehr- und lernbare homiletische Kunst.

Das besondere Markenzeichen dieses Buches ist sein beharrliches Fragen nach den notwendigen theologischen Inhalten zeitgenössischer Predigt. Im



weitaus umfangreichsten Teil seines Buches (86–167) geht K. davon aus, dass »Scheitern, Schuld, Sünde« (86–103), »Heilung und Heil« (104–117), »Jesus – Leiden, Kreuz, Leben«, die besondere Glaubensweise von Männern<sup>25</sup> (131–149) sowie »Armut, Reichtum und soziale Gerechtigkeit« (150–167) besonders wichtige Sachthemen zeitgenössischer Predigt seien. Predigtbeispiele am Schluss der jeweiligen Kapitel dieses Hauptteils verdeutlichen, wie diese thematische Akzentuierung – nach Ansicht des Autors – in der Praxis jeweils aussehen könnte. Die Ausführungen K.s haben u.a. darin ein besonderes Gewicht, dass sie vor Augen führen, welche Rolle der Gemeinde in der Konsequenz des homiletischen Prozesses zukommt: K. gelingt es, Weltwirklichkeit, Lebenswirklichkeit und Glaubenswirklichkeit in der Gemeindewirklichkeit zusammenzudenken und daraus ein besonderes Potential für die pragmatische Dimension der Predigt zu gewinnen. Darüber hinaus vermag K. an die Dringlichkeit eines entwickelten theologischen Sachverstands im Blick auf das inhaltliche Profil einer Predigt zu erinnern.

Der Versuch des Autors, den komplexen Herausforderungen, vor die die Arbeit an einer zeitgenössisch-relevanten und theologisch verantwortlichen Predigt stellt, mit *Antworten auf die Inhaltsfrage* zu begegnen, sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass Inhalte wie »Heil«, »Vergebung«, »Kreuz«, »Rechtfertigung«, »Sünde« usw. nicht einfach wie fertige Objekte, Gegenstände und Versatzstücke in der Predigt (richtig oder falsch) montiert werden können. Brisanz und Glaubwürdigkeit gewinnen sie nicht zuletzt durch die *hinter* ihnen stehende theologische Positionierung und die damit verbundene Art des Bezugs zur Lebenswelt der Hörer. Vor diesem Hintergrund wird der Versuch, in einer Predigt »*einfach* von Gott zu reden«, immer mit einem Ritardando zu versehen sein.

### 9. Predigten, Predigtmeditationen und Essays

Über die periodisch erscheinenden Predigten und die homiletische Praxisliteratur hinaus sind einige Bücher erschienen, die einzelne Werkstücke aus der homiletischen Alltagsarbeit präsentieren: Fertige Predigten, homiletisch orientierte Exegesen und Essays. Im Kontext der Beschäftigung mit der Theorie und Praxis der Predigt sind sie als Versuche der Umsetzung theologischer

<sup>25</sup> In diesem Kapitel nimmt Knieling u.a. auf eigene Untersuchungen zu mänderspezifischen Aspekten theologischer und kirchlicher Arbeit Bezug. Vgl. ders., Mänderspezifische Perspektiven in Kirche und Theologie, in: Paul M. Zulehner u.a. (Hg.), *Mehr Leben ins Männerleben*, Berlin 2009.

und homiletischer Überzeugungen von Belang und laden zur homiletischen Diskussion über die Aufgabe der Predigt ein.

9.1 Die in dem von mir selbst verfassten Band *Ernten, wo man nicht gesät hat* (2001) zusammengestellten Predigten verbindet der Versuch, den in der Homiletik immer wieder thematisierten Rechtfertigungscharakter der Predigt zu portraituren. Angesichts bestimmter alltagsweltlicher Szenarien und Grunderfahrungen wird in Momentaufnahmen festgehalten, was geschieht, wenn die Erfahrung des eigenen Glaubens dazu führt, dass Menschen einen Schritt in die Freiheit tun und bedrückende Verhältnisse sich ändern. Auf diese Weise soll der Gedanke der Rechtfertigung mit Bezug auf verschiedene Kontexte der Lebenswelt Predigt für Predigt reformuliert werden.<sup>26</sup>

9.2 HANS-GÜNTER HEIMBROCK demonstriert in seinen Predigten und liturgischen Texten, die unter dem Titel *Spuren Gottes wahrnehmen* (2003) erschienen sind, die Relevanz eines lebensweltlich orientierten Herangehens an die Vorbereitung von Gottesdienst und Predigt. H. vermag das Hintergründige und Untergründige des Lebens in der Predigt in den Vordergrund zu rücken und neu zugänglich zu machen, ohne damit den Erfahrungskern biblischer Texte zu zerstören. Im Gegenteil: Der phänomenologische Zugang schließt ein, »im großen und kleinen Alltag« auch den »Vor-Schein des bereits angebrochenen Reiches Gottes aufzuspüren« (20). Das zeigt sich – theoretisch reflektiert – besonders in dem den Predigten beigefügten »Enzyklopädischen Stichwort«<sup>27</sup>. Hier erläutert H. in Form einer kleinen Programmschrift seine »Phänomenologische(n) Impulse für die Homiletik« (179–219).

9.3 Die in vier kleinen Bänden zusammengefassten Predigten EBERHARD JÜNGELS<sup>28</sup> zeigen Text für Text den homiletischen Gewinn einer durchdach-

<sup>26</sup> Nicht dem Rechtfertigungscharakter der Predigt selbst, wohl aber einer prinzipiellen Dominanz bzw. einer mehr oder weniger expliziten Thematisierung dieser Dimension stehe ich heute kritischer gegenüber. Die »Rechtfertigung des Sünders« sollte eher ein homiletisches Prinzip unter anderen denn ein stereotyper Predigtinhalt sein, in welcher Form auch immer dargeboten. Die Lebens-Kunde Jesu hat nicht nur die permanente Erlösung und Heilung des Menschen im Blick; die Erlösten und Geheilten bedürfen des Evangeliums auch als einer höchst eigenwilligen Lebens-Lehre, weshalb eine Predigt auch eine Beitrag zur Lebenskunst sein darf, ohne als gesetzlich gelten zu müssen.

<sup>27</sup> Diese Rubrik hat der Herausgeber der Reihe »Christentum heute«, Matthias von Kriegstein, den einzelnen Bänden mit Predigten, Bibelarbeiten, Meditationen etc. hinzugefügt, um den Autoren die Möglichkeit zu geben, ihren jeweiligen Arbeitsschwerpunkt zusammenhängend zu skizzieren.

<sup>28</sup> Leider wird der Leser im Unklaren gelassen, aus welcher Zeit diese Texte stammen. Die sämtlich für 2003 als Erstauflage des Radius-Verlages ausgewiesenen Bände haben Vorworte aus verschiedenen Jahrzehnten (Band 1: 2003, Band 2: o.J., Band 3:

ten, kohärenten Theologie. Ohne die einzelnen, den Autor leitenden dogmatischen Argumentationsmuster in extenso zu explizieren, sind die Predigten von einer klaren Argumentation bestimmt, was J. davon enthebt, sich aufs Behaupten und Proklamieren zu verlegen. Die Lektüre dieser Predigten lohnt sich – für Predigerinnen und Prediger – auch um der damit verbundenen sprachlichen Hygiene willen. Es ist ja in der Vorbereitung auf eine Predigt noch nicht viel gewonnen, wenn man nur eine brauchbare und eine dem Glauben angemessene Theologie zu »haben« meint. Sie in eine zeitgenössische und gleichwohl unverbrauchte Sprache zu fassen, mit ihr in die Vielschichtigkeit und Tiefe des menschlichen Lebens vorzudringen und dieses Leben als Leben in der Gegenwart Gottes zu erschließen, ist wesentliches Merkmal einer guten Predigt und eine bleibende Herausforderung homiletischer Arbeit.

9.4 GERHARD MARCEL MARTIN präsentiert in seinem Buch *Predigt und Liturgie ästhetisch* (2003) Kanzelreden und Liturgiepassagen, die seine Vorstellungen von der ästhetischen Dimension gottesdienstlicher Praxis widerspiegeln sollen. Der Gewinn einer an der Kunst der Wahrnehmung (von Kunst, insbesondere von Bildwerken) orientierten Praktischen Theologie wird in diesen Texten greifbar. Sie machen deutlich, dass eine ästhetischen Prinzipien folgende Predigt – richtig verstanden – durchaus keine elitäre Zumutung ist und auch von denen gehört werden kann, die eine andere Sprache sprechen. Im Anschluss an die Predigten gibt M. unter der Rubrik »Enzyklopädisches Stichwort« Aufschluss über den ästhetischen Ansatz seiner Homiletik. Unter dem Leitbegriff »Ästhetik« bietet der Vf. eine Synopse der zahlreichen, instruktiven Impulse, die er im Laufe der Jahre zum homiletischen Diskurs beigesteuert hat (173–195).

9.5 JÜRGEN GOHDE, seinerzeit Präsident des Diakonischen Werkes der EKD, trägt mit der Edition des Bandes *Diakonisch Predigen* (2004) der Einsicht Rechnung, »dass sich Texte des Alten und Neuen Testaments an den ganzen Menschen, auch und gerade an den Menschen in seiner Leiblichkeit sowie an den in der sozialen und politischen Realität lebenden Menschen richten«. Dieses Buch vertieft anhand von 38 (aus 200) ausgewählten Predigten das Verständnis für die diakonische Dimension der Predigt, die bei weitem nicht nur für »diakonische Einrichtungen« relevant ist: Leben mit Krankheit, Leben mit Behinderung, mit Unterlegenheitserfahrungen oder in Armut, Leben mit den alltäglichen Widrigkeiten des Lebens – inwiefern die Predigt ein Dienst ist, mit dem man Menschen etwas Gutes tut, wird in

---

1982, Bd. 4: 1989), die z.T. den seit 1968 bei Kaiser erschienenen Bänden entnommen sind.

diesen Texten deutlich. Die Predigten, verfasst von Autoren aus dem Erfahrungsfeld Diakonie, berühren durch ihre Nähe zu den »Dingen, wie sie sind«, und sie bestechen durch ihre Klarheit in dem, was sie *wollen*. Sie lassen erkennen, wie wichtig die genaue Kenntnis der »Situation« ist, angesichts derer Menschen in die Kommunikation des Evangeliums verwickelt werden. Eine systematische Einleitung zum Verständnis der diakonischen Dimension der Predigt von Johannes Busch (11–17) und ein Thesenpapier zum diakonischen Gottesdienst von Wolfgang Finger (197f.) machen das Buch zu einem Leitfaden diakonischer Predigt.

9.6 GÜNTER KLEINS Predigtmeditationen aus den Jahren 1961–2005, herausgegeben von Thomas Hübner in zwei aufwändig gestalteten Bänden unter dem Titel *Das Geschwätz der Welt mit dem Evangelium unterbrechen* (2004), markieren die fließenden Grenzen zwischen Exegese, Hermeneutik und homiletischer Arbeit. Indem K. bei der Erschließung der theologischen Pointen eines Textes stets bis an die Grenze des noch Sagbaren geht und sich leidenschaftlich auch mit stereotypen, allzu naheliegenden Missverständnissen in der Rezeption neustamentlicher Theologie auseinandersetzt, vermittelt er die Arbeit mit und an dem Überlieferten als einen spannenden, stets folgenreichen Prozess. Dem Autor gelingt es, die Kontinuität zwischen im engeren Sinn exegetischer, systematisch-theologischer und homiletischer Reflexion aufzuzeigen, indem er unnachgiebig nach einem erkennbaren roten, reißfesten Faden fragt, der die potentielle Predigt mit dem Text zusammenhalten kann. K.s Predigtmeditationen belegen, dass es möglich ist, bei der Interpretation und homiletischen Weiterführung biblischer Texte ganz ohne Klischees auszukommen. Die Beschäftigung mit den Glaubenszeugnissen der frühen Christenheit führt bei diesem Autor jedes Mal auf eine je eigene, neue, geradezu kontingente Weise in die gegenwärtige Wirklichkeit des Lebens vor Gott.

9.7 Mit dem Wechsel in der Herausgeberschaft der Lesepredigten *Er ist unser Friede* (2007ff.), herausgegeben von WILFRIED ENGEMANN in Verbindung mit CHRISTOPH KÄHLER, SEBASTIAN KUHLMANN, FRANK LÜTZE, JÖRG NEIJENHUIS und GABRIELE WULZ, sind konzeptionelle Änderungen bzw. Neuerungen im Profil dieser Reihe verbunden: (1.) Jeder zweite Band der Lesepredigten enthält einen allgemeinverständlichen, kurzgefassten »Essay zu Gottesdienst und Predigt«, der auf Fragen der Gestaltung der Liturgie, des Vortrags von Lesungen, überhaupt des Sprechens von Texten im Gottesdienst eingeht sowie mit Hinweisen auf die Strukturierung von Gebe-

ten, Abkündigungen etc. verbunden ist.<sup>29</sup> (2.) Am Ende eines jeden Bandes wird unter der Rubrik *Die besondere Predigt* eine Lied-, Bild- oder Themapredigt abgedruckt, die alternativ an einem der betreffenden Sonntage des jeweiligen Halbjahrs bzw. an einem beliebigen Sonntag innerhalb eines Abschnitts des Kirchen- oder Kalenderjahrs verwendet werden kann.<sup>30</sup> (3.) Gebete und Lieder: An jede Predigt schließen sich ein Fürbittgebet sowie zwei alternative Vorschläge für das Predigtlied an, wobei ein Lied dem Repertoire des klassischen Chorals und ein weiteres dem modernen Liedgut entstammen soll. Die Herausgeber sind im Blick auf die Auswahl der Autorinnen und Autoren um eine konsequente Mischung der Generationen und um deren Provenienz aus möglichst allen Landeskirchen bemüht.

9.8 Der von mir vorgelegte Band *Aneignung der Freiheit. Essays zur christlichen Lebenskunst* (2007) basiert auf Predigten, die den Glauben als eine Form der Wahrnehmung von Freiheit zu entfalten suchen. Dabei geht es um Wahrnehmung im doppelten Sinn: Zum einen um ein auch gedankliches Nachvollziehen und »Sehen« von Zusammenhängen, die Freiheit und Unfreiheit bedingen; zum anderen geht es um ein Wahrnehmen, das insofern mit Haltung und Handlung verbunden ist, als Freiheit nicht nur zugeeignet wird: Um Freiheit wird in Aneignungsprozessen immer wieder gerungen, wobei der Glaube eine entscheidende Rolle spielt. Doch was heißt das in einer Zeit, in der Menschen – der Wahndee »unbedingter Freiheit« folgend – gerade im Bereich der persönlichen Lebensgestaltung die Erfahrung machen, vor lauter Selbstbestimmung erschöpft zu sein? In Freiheit leben zu können hat damit zu tun, die Möglichkeiten und Grenzen des eigenen Lebens in den Blick zu bekommen, unter denen die Konturen und die Art unserer Freiheit erst deutlich werden. Vor diesem Hintergrund beziehen die vorliegenden Essays das Lebenswissen der jüdisch-christlichen Tradition auf konkrete Erfahrungen der Unfreiheit, um vor deren Hintergrund den Glauben als Resource eines Lebens in Freiheit zu thematisieren.

<sup>29</sup> Darunter finden sich bisher z.B. Hinweise zum Vortragen von Predigten und biblischen Texten, Impulse zur Form und zum liturgischen Ort von Abkündigungen und Kollektensammlungen, zum Umgang mit »störenden Kindern« u.a.m.

<sup>30</sup> Bislang wurden beispielsweise Predigten über Lieder wie »Ich steh an deiner Krippe hier«, »Geh' aus mein Herz und suche Freud« sowie über Themen christlicher Lebenskunst, über Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung u.a.m. abgedruckt.

## 10. Fazit

Die vorliegende Besprechung widerspiegelt die Homiletik als eine facettenreiche, differenzierte, von zahlreichen kontinuierlichen Entwicklungslinien geprägte Wissenschaft mit einem hohen Anteil konvergenter Beobachtungen, Analysen und Einschätzungen. Die gelegentlich etwas vorschnell als eigene »Ansätze« apostrophierten homiletischen Impulse erweisen sich bei genauerer Betrachtung (zumeist) als ergänzende Reflexionsperspektiven, die aus dem vollständiger werdenden Bild von der Komplexität des Predigtprozesses hervorgehen und somit dem Erkenntnisfortschritt der Homiletik geschuldet sind.

Es wird interessant sein, zu verfolgen, wie sich die *Theologie der Predigt* in den nächsten Jahren entwickeln wird. Die Divergenzen zwischen den Prämissen, methodischen Herangehensweisen und hermeneutischen Einsichten einerseits und den expliziten theologischen Erörterungen bzw. den impliziten Theologien der Predigt andererseits sind in einzelnen Schriften kaum zu übersehen. Sie zeigen sich vor allem in dem jeweils anzutreffenden praktischen Verständnis von einem angemessenen Umgang mit biblischen Texten im Predigtprozess, in der Art und Weise der Deutung der Predigt als Gottes Wort, in der Beschreibung der »einzigartigen Fähigkeiten biblischer Texte« u.a.m. Die schrifthermeneutischen Konsequenzen der insbesondere von der Exegese geleisteten, kritischen, die jüdisch-christliche Tradition theologisch gleichwohl fortführenden Auseinandersetzung mit dem »Gewohnheitsanspruch« biblischer Texte, Gottes Wort zu sein, sind in der Homiletik bislang nur zu einem geringen Teil bedacht worden.

Neue Impulse dürften sich aus den erweiterten Möglichkeiten zur Analyse der Wirkung von Predigten bzw. der empirischen Rezeptionsforschung überhaupt ergeben. Viele in homiletischen Lehr- und Studienbüchern der letzten Jahrzehnte formulierte Leitsätze basieren auf (theoretisch z.T. gut begründeten) *Annahmen* hinsichtlich bestimmter Wirkungsweisen dieser oder jener homiletischer Bemühungen. Ein genauerer Einblick in den Prozess, der sich unter Beteiligung von Emotionen, Überlegungen, Assoziationen usw. tatsächlich abspielt, wird dazu beitragen, die Problemzonen des Predigtgeschehens und die Herausforderungen homiletischer Arbeit noch besser zu verstehen.