

## Predigt als Schöpfungsakt Zur Auswirkung der Predigt auf das Leben eines Menschen

von Wilfried Engemann

### 1. TATENLOSE PREDIGT – ANNÄHERUNGEN AN EIN HOMILETISCHES PROBLEM

Bevor die Studenten des homiletischen Hauptseminars ihre Predigt halten, bitte ich sie gelegentlich, der Gruppe mitzuteilen, welche konkreten Erwartungen sie mit ihrer Predigt verbinden, welche Wirkung sie sich wünschen, und – vor allem – welches Geschehen sie mit ihrer Predigt in Gang setzen oder intensivieren wollen. »Was, soweit an dir liegt, willst du bewirken, indem du jetzt predigst?« So lautet meine Frage. Und obwohl wir uns jeweils mit der Aufgabe der Predigt, mit der Funktion des Textes, mit den Erfordernissen der Situationsbezogenheit und mit anderen Aspekten der Homiletik auseinandergesetzt haben, löst die Frage nach der Wirkungsabsicht der Predigt manchmal recht zähe Dialoge aus. Sie lassen erkennen, dass man unter der Wirkung einer Predigt (bestenfalls) die Verdeutlichung bestimmter Inhalte versteht:

- »Was ich bewirken will? Ich möchte deutlich machen, was Paulus unter Rechtfertigung verstanden hat.«
- Ich frage zurück: »Und was hat Paulus unter Rechtfertigung verstanden?«
- Antwort: »Dass wir uns die Gnade nicht verdienen müssen.«
- Ich wende ein: »Das ist ja nicht falsch. Aber dieser Satz ist eine Behauptung und sagt nichts darüber, was du mit deiner Predigt, soweit an dir liegt, bewirken willst.«
- »Gut. Also: Ich möchte, dass Menschen daran *erinnert* werden, dass sie aus Gnade gerechtfertigt sind.«
- »Wissen die zum Gottesdienst versammelten Menschen nicht, dass sie aus Gnade gerechtfertigt sind? Und falls nicht, was soll ihnen diese Erinnerung helfen?«
- »Natürlich weiss die Gemeinde Bescheid. Weil das aber für unseren Verstand so schwer zu begreifen ist, muss es immer wieder neu gesagt werden.«
- »Ich verstehe. Aber wenn du vor allem etwas in unserem Verstand zurecht-rücken willst, könntest du doch auch einen Vortrag über das Paulinische Rechtfertigungsverständnis halten. Oder meinst du, ein Vortrag wird schon dadurch zur Predigt, dass er Paulinische Rechtfertigungslehre zum Thema hat?«
- »Nein. Ich will natürlich erreichen, dass die Hörer verstehen, was die Lehre von der »Gerechtigkeit allein aus Glauben« *für ihr Leben* bedeutet. Ein Vortrag leistet das nicht.«

- Ich frage zurück: »Und was bedeutet nun jenes Stück Theologie für das Leben der Menschen, denen du predigst?«
- »Es bedeutet, dass Gott sie annimmt, wie sie sind.«

Warum ist es so schwer zu vermitteln, dass die Predigt nicht nur eine rhetorisch durchdachte *Syntax* und eine hermeneutisch bewältigte *Semantik* braucht, sondern auch eine *pragmatische Seite* hat, also eine Tat mit Folgen ist? Wie kommt es – bei aller Bescheidenheit, in der sich das Geschöpf Prediger der Sprache als dem Machtmittel des Schöpfers bedient –, dass viele Predigten keinen Aktcharakter haben und oft nicht einmal eine klare Erinnerungsspur hinterlassen?<sup>1</sup> Wie kommt es, dass Predigten so häufig weder zur Wirklichkeit der Gegenwart durchdringen noch ihren Blick nach vorn in die Zukunft richten, dass sie kaum begründete Erwartungen formulieren, die unser Tun und Lassen in der Gegenwart betreffen könnten? Dass sie weder ein Machtwort sprechen, noch einen Dialog eröffnen, sondern sich um den Text ranken wie eine Schlange sich um ihre Beute windet – und dies schon als homiletische Tat verstehen.

Die »tatenlose Predigt« ist wohl einerseits auf eine theologische Ausbildungstradition zurückzuführen, die es weitgehend der *Praktischen Theologie* überlassen hat, die Frage nach der raum-zeitlichen Existenz des Menschen – als nicht nur *philosophische Frage* – in die Vermittlung zwischen Tradition und Situation einzubeziehen. Studenten lernen vor allem das korrekte Reproduzieren historischer Argumentationsfiguren, mit Hilfe derer sie z. B. biblische Texte »deuten«.<sup>2</sup>

Auf der anderen Seite widerspiegelt jener Dialog auch ein Desiderat der Homiletik selbst. Jene Impulse, die zur theologischen und kommunikationswissenschaftlichen Erschließung des Handlungscharakters der Predigt beigetragen haben, stehen in der Homiletik nicht gerade im Vordergrund – zumal, wenn man nach den theologischen Prämissen und Dimensionen einer in die Wirklichkeit eingreifenden Predigt fragt. Die Publikationslage zeigt, dass andere theologische Fragen – gewiss mit ihrem je eigenen Recht – ausgiebiger verhandelt wurden.

Die angemessene Erschließungsperspektive einer *Predigt, unter der sich auch ereignet, wovon sie handelt*, ist nun aber primär schöpfungstheologischer Art.

1 Der Eindruck, dass »es gepredigt hat«, gehört zu den Standardantworten bei Predignachgesprächen. Während man bei anderen Textsorten bzw. Redegattungen in der Regel sagen kann, was der Autor bzw. Redner wollte – oder zumindest, worum es überhaupt ging –, welche Überschrift man dem Ganzen geben könnte usw., scheint dies bei Predigten im Allgemeinen ungleich schwieriger zu sein.

2 »Deutung« aber heißt in diesem Fall oft nichts anderes, als die richtigen Begriffe auf andere Begriffe anzuwenden. Diese Art der begrifflichen Selbstbezüglichkeit der Predigt (die mit der in der Rezeptionsästhetik diskutierten idiosynkratischen Kraft des »offenen Kunstwerks« nichts zu tun hat) wirkt sich lähmend auf den Handlungscharakter der Predigt aus.

Die Predigt hat Teil am Schöpfungsgeschehen, indem sie Geschichte macht im Raum und in der Zeit konkreter menschlicher Existenz, indem sie einwirkt auf wirkliche Menschengeschichte, kurz: indem sie tut, wovon sie spricht. Deshalb gilt es in einer Predigt, das Wort des Schöpfers in die Sprache der Geschöpfe zu fassen und noch einmal das »Es werde ...« zu sprechen. Die Hörer sollen Zeugen davon werden, wie Spielräume des Lebens entstehen und wie sich eine Aussicht auf eine Zukunft eröffnet, die das Handeln in der Gegenwart orientiert.

Der »Transitus zwischen alt und neu«, von dem Manfred Josuttis im Hinblick auf die Seelsorge spricht, ist auch im Predigtprozess zu verorten. In der Predigt geht es um den einzelnen als »neue Kreatur« (2 Kor 5,17a), um die »Überwindung des Alten, die Befreiung aus der Gefangenschaft«, die die sprachliche Vergegenwärtigung der »Heilsmacht Gottes« voraussetzt.<sup>3</sup>

Diese Sätze über die Predigt sind keine empirischen Sätze. Sie sind aber auch nicht nur Wünsche. Sie reden von einer Wirklichkeit, die vorauszusetzen theologisch legitim ist – freilich nicht unter allen Umständen. Deshalb sollen nun in einem zweiten Schritt die grundlegenden *theologischen Aspekte und Argumente*, die eine solche Predigt bestimmen, erörtert werden. Dann können im dritten Teil die *homiletischen Konsequenzen* benannt werden – theologische wie predigtpraktische –, die dem Schöpfungscharakter der Predigt nach Inhalt und Form Rechnung zu tragen suchen.

## 2. KURZGEFASSTE THEOLOGIE EINER PREDIGT MIT SCHÖPFUNGSCHARAKTER

### 2.1 Zum theologischen Kontext einer Predigt mit Schöpfungscharakter

Es hat einige Zeit gebraucht, bis sich in der Homiletik die Einsicht durchzusetzen begann, dass genuin *theologische* Gründe es nahelegen, von der Predigt in ganz bestimmter Hinsicht als Kommunikationsgeschehen zu sprechen: In der Predigt werden nicht nur *Inhalte tradiert*, sondern auch *Beziehungen* gestaltet. Gott redet zu seinem Geschöpf und stellt dadurch die Gemeinschaft mit ihm her. Gott redet den Menschen an, um an seinem Leben zu partizipieren, nicht, um ihn mit Informationen zu versorgen.<sup>4</sup> Der Mit-Teilungscharakter

3 Manfred Josuttis, *Segenskräfte. Potentiale energetischer Seelsorge*, Gütersloh 2000, 175 f. »Schuld, Angst und Niedergeschlagenheit, Einflüsse personaler Kraftfelder, Zwänge durch [...] Normierungen werden durch sprachliche Artikulation für einen Augenblick vergegenwärtigt, um dann alsbald aus dem Weg geräumt zu werden. [...] Hier wird mehr vermittelt als die deutende Stiftung von Sinn. Ein gequälter und geknechteter Leib wird von Schuld gereinigt, von Ängsten befreit, von Verwundung geheilt« (ebd.).

4 Vgl. Wilfried Engemann, *Zum Problem der Maschinisierung der Kommunikation*. Her-

einer Predigt ist nicht der der neuesten Nachrichten, sondern hat die Tendenz, Beziehungen zu eröffnen bzw. zu pflegen: Die Beziehungen zwischen Gott und uns, die Beziehungen zwischen uns untereinander und auch die Beziehung zu uns selbst. Der Glaube, der durch die Predigt geweckt und gestärkt wird, ist dementsprechend nicht Ausdruck eines Fürwahrhaltens und Bejahens unglaublicher Informationen; sondern der Glaube, aus dem die Predigt hervorgeht und auf den sie zielt, ist *Ausdruck eines Beziehungsverhältnisses* und – damit verbunden – einer neuen Existenz.

Dass die Predigt in diesem Sinne Kommunikation ist, ist bisher vor allem soteriologisch, ekklesiologisch, eschatologisch, pneumatologisch und in inkarnatorischer Hinsicht entfaltet worden.

- *Soteriologisch* von Belang ist die Predigt als *erlösende Kommunikation*, denn Gottes Wort ist die Rettung des Menschen. »Du bist mein!« lautet das Urteil Gottes über den einzelnen (Jes 43,1). Damit wird aber kein Besitz beansprucht, sondern ein Seinsurteil gefällt. »Du bist mein!« – d. h.: keine Angst. Die Ansprüche anderer Mächte sind erloschen. Du bist erlöst und niemandes Opfer mehr, nicht einmal das Opfer deiner selbstzerstörerischen Kraft.
- *Ekklesiologische* Aspekte werden in der Homiletik vor allem geltend gemacht, um die Verkündigung im allgemeinen und die Predigt im besonderen als *aufgetragene Kommunikation* zu verdeutlichen und dabei das Predigtamt zu begründen.<sup>5</sup>
- Der *eschatologische* Charakter der Predigt zeigt sich besonders darin, dass Predigen auch *verbindliches Kommunizieren* ist. Darin liegt der Ernst der Predigt, dass sie den Hörer in seiner Existenz betrifft. Und zwar nicht, indem sie den Anspruch Gottes gegenüber seinen Geschöpfen nur proklamiert, sondern indem sie den einzelnen auch wahrnehmen lässt, dass das, was er hört, mit dem Ernst seines Lebens und Sterbens zu tun hat.
- Der *pneumatologischen* Erschließung der Homiletik<sup>6</sup> verdanken wir die Frage, was es heißt, »im Geist« zu predigen<sup>7</sup>, ohne besondere spirituelle Qualität-

ausforderungen für den Erwerb und die Pflege von Religiosität in der Gegenwart, in: WzM, H. 3, 2000, 141–155.

<sup>5</sup> Vgl. Wilfried Engemann, Wie kommt ein Prediger auf die Kanzel? Elemente zu einer Theologie der Predigt [...], (= Traktate zur Praktischen Theologie und ihren Grundlagen, hg. v. Albrecht Grözinger u. a.), Waltrop 1999, 40–57.

<sup>6</sup> Vgl. Rudolf Bohren, Predigtlehre, Gütersloh 1993.

<sup>7</sup> Was Walter Kasper in christologischem Kontext über die Funktion des Geistes schreibt, lässt sich auf die Predigt übertragen: Die in einer Predigt gefestigten vertikalen und horizontalen Beziehungen bedeuten, je enger sie »im Geist« geknüpft sind, »eine je größere Freisetzung des Menschen«. Vgl. W. Kasper, Jesus der Christus, Leipzig 1981, bes. 279–289, hier 286 f.

ten aufweisen zu müssen oder fatalerweise zu unterstellen, der eigenen Gemeinde an Frömmigkeit überlegen zu sein. Predigt ist als Geschehen im Geist *souveräne Kommunikation*, in der von Gott *und* vom Prediger *und* vom Hörer als von *Subjekten* gesprochen werden kann, deren Freiheit sich nicht wechselseitig einschränkt, sondern um so größer wird, je enger die Beziehungen geknüpft sind.

- Sofern die Predigt ebenso *personale Kommunikation* ist, spielen bei der näheren Bestimmung ihres Charakters auch *inkarnatorische* Argumentationsmuster eine Rolle. Wenn Gott in Christus Mensch wurde, heißt das auch, dass das Wort dieses Christus eingeht in die Bedingungen personaler Kommunikation. Wir können das Wort Gottes nicht anders hören als in den Wörtern von Menschen. Gott redet zu unseren Bedingungen zu uns, und das sind die Bedingungen der personalen Kommunikation.

Natürlich haben diese theologischen Charakterisierungen miteinander zu tun. Dass beispielsweise die Predigt als verbindliche Kommunikation eine ekklesiologische Dimension hat, hängt mit ihrem eschatologischen Charakter zusammen. Denn wenn eine Predigt vor allem unterhalten sollte und inhaltlich beliebig wäre, also keine Rede für den »Ernstfall« des Lebens darstellte, brauchte sich die Gemeinde nicht mit den theologischen Voraussetzungen für dieses Amt zu befassen. Und dass Gott »in, mit und unter« den Bedingungen der menschlichen Kommunikation zur Sprache kommt, ist nur als Geschehen im Geist zu vergegenwärtigen. Auf diese Weise hängen inkarnatorische mit pneumatologischen Aspekten zusammen.

Und alle fünf genannten Perspektiven haben auch schöpfungstheologische Implikationen. Zum Beispiel: Indem die Predigt das rettende Seinsurteil Gottes über den Menschen neu zur Sprache bringt, ist sie Teil des Schöpfungshandelns Gottes. Ebenso hat die Predigt als personale Kommunikation schöpfungstheologische Elemente: Durch sein Geschöpf wendet sich der Schöpfer an die Kreatur; er engagiert den Menschen für die Kommunikation seines Wortes.

Dass aber Predigen auch *handelnde Kommunikation* ist und *in Kontinuität zum Schöpfungsgeschehen* steht, und dass jede Konfrontation mit dem Evangelium Zukunft eröffnet und die Daseins- und Lebensverhältnisse von Menschen zu den Bedingungen des Reiches Gottes verändert – dies kommt in den skizzierten theologischen Annäherungen weniger in den Blick. Die Botschaft des vom Menschen Gekreuzigten und von Gott Auferweckten kommt aber nicht darin zur Geltung, dass die Predigt zum soundsovielten Male erklärt, dass sie – wie bei den Frauen des Ostermorgens – die Wallfahrt des Menschen zu seinem eigenen Grab beendet. Die Aufgabe des Predigers ist der des Boten vergleichbar, der nach Markus 16,1-8 im Grab hockt und den Frauen erklärt: »Ihr habt hier nichts mehr zu suchen. Schluss damit, dem Tod kosmetisch auf den Leib zu rücken.« – Predigen hat damit zu tun, Steine abzuwälzen, Gräber

zu versperren und die zahlreichen Arrangements mit dem Tod im Leben abzublasen.<sup>8</sup>

## 2.2 Zur theologischen Mitte einer Predigt mit Schöpfungscharakter

Wenn Gott redet, macht er Geschichte. Das kommt von der Schöpferkraft seines Wortes. Ohne dieses Wort tritt der Mensch erst gar nicht in Erscheinung. Den Schöpfungsberichten zufolge genügt es Gott aber nicht, dass der Mensch einfach da ist. Gott erschafft den Menschen als responsorisches Wesen.<sup>9</sup> Er lässt ihn reden und engagiert ihn für das, was sein Wort – Gottes Wort – tut. Diese Modalitäten des Erscheinens des Menschen auf der Bühne der Welt haben für das Verständnis der Predigt als Schöpfungsakt unmittelbare Konsequenzen.

### 2.2.1 Wirkung des Schöpfungswortes in Raum und Zeit

In der Schöpfung wird Geschichte gesprochen. Jedoch – Geschichte kommt von *geschehen*. Was Predigten so ereignis- und tatenlos macht, ist u. a. ihre Raum- und Zeitlosigkeit. Dies wiederum ist Folge ihrer Gegenwartsvergessenheit: Sie lassen Paulus und Jesus, die Propheten und Psalmisten auf der Bühne erscheinen; sie haben auch wenig Mühe damit, Utopien zu ventilieren. Aber dass das, was sie sagen, mit den *Verhältnissen jetzt und hier* zu tun hat, ist ihnen eher selten zu entnehmen. Solche Predigt ist unwirklich, weil sie die konkrete geschichtliche Situation als potentiellen Schöpfungsmorgen, an dem Gott den Menschen von neuem ins Leben ruft, außer Acht lässt. Der Mensch findet sich in solcher Predigt nicht wieder, weil sie weder Ort noch Zeit des Geschehens nennt. Die Begriffe »Tatort« und »Tatzeit« sind nicht nur kriminaltechnisch von Interesse, sondern auch für die Predigt mit Schöpfungscharakter von Belang.

Die Predigt hat wesentlichen Anteil daran, dass der Mensch als neue Kreatur unter den Bedingungen der gegenwärtigen, raum-zeitlich erfahrbaren Wirk-

8 Ein entsprechender Versuch zu Mk 16,1-8 findet sich in: Wilfried Engemann, Ernten, wo man nicht gesät hat. Rechtfertigungspredigt heute, Bielefeld 2001, 33–41. Dass die Frauen um ihrer Zukunft willen ausgerechnet nach *Galiläa* geschickt werden, und dass die Hörer einer Predigt nach dem Gottesdienst wieder in ihren *Alltag* gehen, steht nicht im Widerspruch dazu, sondern ist Bestandteil der Pointe dieser Erzählung: Nicht in Jerusalem, nicht in Rom oder an anderen privilegierten Orten wird die Geschichte der Auferweckung ihre Fortsetzung finden, sondern an den Orten, von denen man meint, dort könne man nicht leben, weil man dort keine Arbeit hat, in schwierigen Beziehungen lebt – oder weil man es dort ganz einfach satt hat.

9 Vgl. auch Oswald Bayer, Artikel *Schöpfung – systematisch-theologisch*, in: TRE, Bd. 30, 1999, 326–348, 326.

lichkeit aus Glauben zu leben und zu handeln vermag. Diesen Anteil zu erbringen ist freilich kein leichtes Geschäft. Eine Schwierigkeit besteht schon darin, dass wir – wie Georg Picht lehrt – von unserer jeweiligen Gegenwart »keine Ahnung haben«. »Die Gegenwart ist eine *terra incognita*.«<sup>10</sup> Das hängt mit jener merkwürdigen Gleichzeitigkeit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammen, die es uns erschwert, in analytischer Distanz wahrzunehmen, was eigentlich und wirklich *jetzt* geschieht.<sup>11</sup> Es ist aber das Ziel der Predigt, hier und jetzt einen Durchbruch zu versuchen in die wirkliche Gegenwart einer heilsgeschichtlichen Zeit. Anders ist es nicht möglich, die je neu geforderte Vermittlung von Tradition und Situation so zu leisten, dass Tradition fortgesetzt wird und Situationen gezielt verändert werden können.

»Wollen wir dessen sicher sein, daß jemand jetzt lebt, so veranlassen wir ihn, uns ein Signal zu geben, daß er zu *diesem Zeitpunkt an diesem Ort* anwesend ist. Unser Kriterium für die Wirklichkeit von Sachverhalten oder Phänomenen ist ihre Anwesenheit in ihrem jeweiligen »Hier und Jetzt«. Was immer das Wort »Wirklichkeit« bedeuten mag, jedenfalls impliziert es – vermittelt oder unvermittelt, gebrochen oder unverdeckt, zugänglich oder unzugänglich – Gegenwart.«<sup>12</sup>

Ohne von der Fokussierung der Verkündigung auf die Gegenwart Abstriche zu machen, kann sich die Gemeinde natürlich mit der Erfahrung weiterhelfen, um an ihr neue Erwartungen auszurichten. Vor dem Hintergrund zurückliegender Glaubens- und Lebenserfahrungen kann die Gemeinde Vorstellungen für ihre Gegenwart entwickeln und mit einer Zukunft rechnen. Dabei sollte freilich nicht vergessen werden: Auch bewährte Erwartungen gehören zu unserer Erfahrung. Die Erwartung, dass »alles gut« wird, dass ein bestimmter Konflikt lösbar ist und dass man noch immer die Chance hat, neu zu beginnen – solche »Erwartungserfahrungen« des Menschen sollten für die Predigt in Anspruch genommen, statt bagatellisiert oder als dogmatisch unsicher abgetan werden. Das soll nicht einfach zu Bestätigungen führen, sondern auch zu Korrekturen, aber eben zu solchen, die eine Aussicht auf die Zukunft lassen.

10 Georg Picht, Der Durchbruch in die wirkliche Gegenwart der Geschichte, in: Ders., Von der Zeit. Vorlesungen und Schriften, Stuttgart 1999, 389–421, 390 f.

11 Das von Picht festgestellte Phänomen (dass einem die Gegenwart als *terra incognita* erscheint) ist mit Reinhard Kosellecks Zeitschichten-Modell besser verständlich zu machen als mit dem an Heidegger orientierten Zeithorizont-Modell von Picht. Kosellecks Zeitmodell ist der Geologie entlehnt: Mehrere Gesteins-Schichten aus verschiedenen Zeiten (und verschieden schnell zu Stande gekommen) sind gleichzeitig präsent. Mit dem Hinweis auf die Mehrschichtigkeit der Jetztzeit will Koselleck die falsche Alternative von zyklischen und linearen Zeitbildern entkommen. Vgl. Reinhard Koselleck, Zeitschichten. Studien zur Historik. – Mit einem Beitrag von Hans-Georg Gadamer, Frankfurt/M. 2000, bes. 9–22.

12 A. a. O., 390. Hervorhebungen W. E.

Dabei sollten aber nicht nur Erwartungen aus der metahistorischen Zeitebene in Betracht kommen (Sprichwörter wie »Wer zuletzt lacht, lacht am besten«), auch nicht nur Erwartungen auf der mittelfristigen Zeitebene (Ich hoffe, keinen Krieg erleben zu müssen), sondern eben auch jene realen, »kurzfristigen Sukzessionen von Vorher und Nachher«<sup>13</sup>, deren Zustandekommen im Alltag darüber entscheidet, ob ich mein Leben als erfüllt oder unerfüllt wahrnehme, ob ich Geduld aufbiete oder die Flinte ins Korn werfe, ob ich mich für meine Sehnsüchte hasse oder die Antizipation ihrer Erfüllung als »vitale Urkategorie«<sup>14</sup> begreife.

Dieses Operieren mit alten und neuen Erfahrungen und Erwartungen setzt aber voraus, die falsche Alternative zwischen zyklischem und linearem Denken zu überwinden. Damit sind wir bei einer anderen Schwierigkeit bei der Verankerung des Schöpfungswortes in Raum und Zeit. Jede Sequenz im Geschehen der Welt und im Leben des einzelnen enthält sowohl lineare wie rekurrente Elemente. Z. B. ist ein Theologenkongress an einem beliebigen Ort natürlich ein einmaliges und vielleicht sogar einzigartiges Ereignis; er wird aber nur möglich aufgrund sich wiederholender Vorgänge auf dem Schienennetz, im Flugverkehr – und weil die Veranstalter dieser Tagung wissen, wie eine solche Zusammenkunft in etwa strukturiert werden muss, damit sie auch zu einem einmaligen Ereignis *wird*.

Ein weiteres Beispiel: Die Wende von 1989 ist gewiss einmalig. Sie kann auf einer Linie eingezeichnet werden, wie alles Innovative auf einer konstruierten Zeitleiste eingetragen werden kann. Dennoch enthält sie rekurrente Elemente und Strukturen, die man aus anderen Wendungen kennt. Die Wende in Deutschland erschöpft sich nicht in Einmaligkeit. Mit den Wendungen in der Geschichte verhält es sich etwa wie mit einem Briefträger, der jeden Tag um die gleiche Zeit kommt, aber je einmalige Nachrichten – z. B. vom Tod eines Freundes – bringt. Es handelt sich um einen Vorgang mit Wiederholungsstruktur *und* der Qualität des Einmaligen.<sup>15</sup>

Wenn es in der Predigt dazu kommen soll, auch das geschichtlich wirklich Einmalige im Leben einer Gemeinde oder im Leben des Einzelnen sprachlich zu fassen, sollte man also zu den bereits vorhandenen Erfahrungsstrukturen und Erwartungsmustern nicht einfach in Konkurrenz treten. Man entspricht der Geschichtlichkeit des neuen Schöpfungshandelns Gottes in der Predigt nicht dadurch, dass man in der Predigtvorbereitung nach etwas völlig Neuem Ausschau hält, das man, wie den (erwarteten) Jüngsten Tag, als Punkt auf einer Linie markieren kann. Erst vor dem Hintergrund der Erfahrung und den ihr entsprechenden Erwartungen kann das Einmalige überraschen. Und die Überraschung besteht darin, dass der vertraute Übergang »von bisheriger Erfahrung

13 Vgl. Reinhard Koselleck, a. a. O. (s. Anm. 11), 217 f.

14 Nach Hans Thomae ist Antizipation als »eine vitale Urkategorie« überall dort zu veranschlagen, wo ein Mensch überhaupt etwas entwirft und verwirklicht. Vgl. Hans Thomae, Das Wesen der menschlichen Antriebsstruktur, Leipzig 1944.

15 Vgl. Reinhard Koselleck, a. a. O., (s. Anm. 11), 21 f. sowie zum Ganzen 19–22.

zur Erwartung des Kommenden durchbrochen wird und sich neu konstituieren muss«<sup>16</sup>. So entsteht eine neue Erfahrung.

Dem Versuch, das Hören auf das Wort Gottes als gelegentlichen Kontinuitätsbruch zwischen Erfahrung und Erwartung zu gestalten, dienen jene Ansätze der Homiletik, die zur Wiedergewinnung der Kategorie der »Situation« beigetragen haben. »Die Predigt« – so Ernst Langes schöpfungstheologische These – »muss zeigen, daß und warum die Verheißung Glauben verdient und wie die geglaubte Verheißung die Wirklichkeit verändert«.<sup>17</sup>

### 2.2.2 Vermittlung von Lebensmacht im Hier und Jetzt

In der Schöpfungsgeschichte wird erzählt, dass Gott seine Handlungsmacht wahrnimmt, indem er sein Machtwort spricht. Von einer Predigt mit Schöpfungscharakter wäre ebenfalls zu erwarten, dass sie ein *Wirklichkeit stiftendes Machtwort* ist.

Dieses Machtwort zielt auf die Lebensfähigkeit des Menschen in Freiheit und in Gemeinschaft. Kurz gesagt: es vermittelt Lebensmacht. Das ist ein gewagter Satz. Aber was sonst sollte eine Predigt, die das Machtwort Gottes in der Gegenwart ausspricht, vermitteln, wenn nicht die Möglichkeit, aus der schuldhaft verursachten Selbstbegrenzung des eigenen Lebensraumes herauszutreten und – durch die wiedergewonnene Beziehung zu Gott – in Freiheit zu leben? Diese Freiheit, die aus Gottes Machtwort hervorgeht, ist die Antwort des Menschen auf das Wort des Schöpfers und äußert sich in der Fähigkeit zu leben. Lebensmacht wird umgesetzt vor allem in der Freiheit, zu handeln und etwas zu bewirken. Oswald Bayer vermag in diesem Zusammenhang sogar von der Freiheit als »spezifisch menschliche(r) Form [...] weltlich vermittelter Lebensmacht«<sup>18</sup> zu sprechen. Diese Wirkung einer Predigt – selbst eine Form von Handlungsmacht – wäre Ausdruck ihres Schöpfungscharakters.

Schöpfung und Predigt sind also von ihrem Wesen her durchaus auf »Effizienz« angelegt. Wer die Frage nach der Effizienz der Predigt als anmaßend ablehnt, verkennt, dass die *Wirkung* einer Predigt erst ihren *Sinn* beglaubigt. Eine bloß richtige, exegetisch einwandfreie und dogmatisch makellose Predigt ohne »Pragma«, eine Predigt, die niemandem etwas tut, die niemanden ver-

16 Reinhard Koselleck, a. a. O. (s. Anm. 11), 23.

17 Ernst Lange, Zur Aufgabe der christlichen Rede, in: Predigen als Beruf, Aufsätze zu Homiletik, Liturgie und Pfarramt, hg. v. Rüdiger Scholz, München 1982, 52–67, 63; Hervorhebung W. E. – Ernst Langes Verständnis von Wirklichkeit bzw. »homiletischer Situation« wird jedoch fehlgedeutet, wenn man es auf »negative« oder zumindest »widerständige« empirische Erfahrungen reduziert. Vgl. hierzu J. Hermelink, Die homiletische Situation. Zur jüngeren Geschichte eines Predigtproblems, Göttingen 1992; für den angezeigten Zusammenhang besonders 265–270.

18 Oswald Bayer, a. a. O. (s. Anm. 9), 342.

führt, verwickelt oder verändert, eine solche Predigt ist wie ein erstickter Ruf ins Chaos, der weder Wirklichkeit setzt noch ein Echo hat. Dem Wort Gottes wird demgegenüber die Kraft zugeschrieben, das Chaos mit einer göttlichen Ordnung zu überziehen (vgl. Genesis 1 und 2).<sup>19</sup> Mit einem Male gibt es neben der Dunkelheit das Licht. Es gibt oben und unten, Fülle und Leere – jetzt gibt es »Zeichen« (hebräisch: תִּיָּא; griechisch: σημεῖα; lateinisch: signa), die dem Menschen Orientierung bieten im Leben und im Glauben.<sup>20</sup>

In dieser Hinsicht ist von der Predigt als Schöpfungsakt zu reden: Von ihr wird erwartet, dass sie ihrerseits Strukturen bildet, die in das Chaos des Lebens eine Ordnung einführen. Die Predigt ist ein Akt, der nicht zuerst bejaht oder für richtig erklärt werden muss, sondern ein Prozess, in dem Licht und Dunkelheit, oben und unten, hinten und vorn, Fülle und Leere – in dem Zeichen ansichtig werden. Ohne an dieser Stelle einen Exkurs über die Rezeption der Semiotik in der Homiletik bieten zu müssen,<sup>21</sup> können wir für unseren Zusammenhang resümieren: Predigen hat mit dem Setzen von in Sprache geformten Zeichen zu tun. Zeichen, die dem Menschen dazu verhelfen, sich als Geschöpf in Gottes Welt wahrzunehmen,<sup>22</sup> Zeichen, die er braucht, um seinen Lebensraum zu strukturieren.

Der von Manfred Josuttis beobachtete Trend, den Gottesdienst – mithin auch die Predigt – entweder nur als »Zeichensystem« oder nur als »Machtgeschehen« zu verstehen, geht auf alternative Konzeptionen von Liturgik bzw. Homiletik zurück. Angesichts dieses Befundes gilt es umso mehr, zu verdeutlichen, dass Macht auf der Basis von Zeichen kommuniziert wird und dass Zeichensysteme beschreiben können, wie Macht kommuniziert wird.<sup>23</sup>

19 Vgl. auch Ps 33,9: »Denn wenn der Herr spricht, so geschieht's; wenn er gebietet, so steht's da.«

20 Der vielseitige Gebrauch des Begriffs »Zeichen« im Deutschen entspricht der vielschichtigen Bedeutung von תִּיָּא im Hebräischen. Schon in der Priesterschrift ist dieser Begriff in seiner ganzen semantischen Breite präsent. Er »bezeichnet das Sichtbarwerden einer umfassenden Gottesordnung, die Natur und Zeit umgreift, sich in der Geschichte Israels verdichtet und schließlich im Kult zu ihrer Vollendung kommt« (F. Stolz, Artikel תִּיָּא in: THAT, Bd. I, München 1978, 91–95, 91).

21 Vgl. den Überblick bei Wilfried Engemann, Artikel *Semiotik, praktisch-theologisch*, in: TRE, Bd. 31, Berlin 2000, 134–142.

22 Dementsprechend fordert Karl Barth von der Predigt den »Versuch [...], um das verborgene Wort herum eine Zone von Aufmerksamkeit, Respekt und sachlichem Verständnis zu schaffen, [... also] innerhalb der menschlichen Gedanken sozusagen einen Raum zu schaffen, oder sagen wir noch bescheidener: abzustecken, warnende, verheißende, bedeutungsvolle Zeichen aufzurichten, aller Welt zum Zeugnis, Zeichen an denen sie wenigstens nicht vorbei sehen, die sie nicht ohne Weiteres mit andern Zeichen verwechseln [...] kann« (Karl Barth, Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt, in: ZZ, 1925, 119–140, 130).

23 Manfred Josuttis, Gottesdienst als Zeichensystem und als Machtgeschehen, in: VuF, 40. Jg., H. 2, 1995, 53–64, 53.

### 2.2.3 Fortsetzung des Wortwechsels mit dem Schöpfer

Wie in der Schöpfung soll der Mensch auch durch die Predigt nicht einfach angeredet, nicht nur zur »Antwort« aufgefordert, sondern – vor allem – zu einer eigenständigen Fortsetzung des Wortwechsels mit seinem Schöpfer befähigt werden.<sup>24</sup> Die Fortsetzung des lebendigen Dialogs ist nötig, um die Freiheit des Einzelnen in Gemeinschaft mit Gott und dem anderen zu erhalten.

Indem der Mensch im Rahmen des Schöpfungsgeschehens ins Leben gerufen wird, wird seine Beziehung zu Gott definiert. Er steht als Geschöpf dem Schöpfer gegenüber. Dass er lebt, ist Ausdruck eines Beziehungsverhältnisses, nicht das Ergebnis bestandener Prüfungen. Und dass der Mensch weiter am Leben bleibt, ist nur möglich, weil der Schöpfer sich auch als Bewahrer zeigt und sich dem Menschen bald in den Weg stellt, bald mit ihm ringt oder ihn trägt. Gott unterhält nicht eine Beziehung zum Menschen, um jemanden zu haben, der ihm zu Diensten steht. Sondern der Mensch wird in einen Dialog verwickelt, damit seine Beziehung zu Gott lebendig bleibt, die die Grundlage seines Daseins in der Welt bilden soll. In seiner Schöpferrolle ist Gott nicht der »Poet der Welt«<sup>25</sup>, sondern mit seiner Kreatur ins Gespräch vertieft.

Wie auch immer man den in der Schöpfungsgeschichte skizzierten Wortwechsel charakterisiert: als Rede-Antwort-Erwidern oder als Bitte-Gewährung-Erwartung. In der Schöpfung antwortet Gott auf die Bitte des Menschen um Gemeinschaft in Freiheit. Genauer gesagt, Gott kommt dieser Bitte zuvor, indem er dem Menschen gegenübertritt und ihm (einen) Menschen zur Seite stellt. Der Antwortcharakter dieser Tat Gottes auf die dringliche Frage und Bitte des Menschen kommt in dem freudig-erstaunten Ausruf zum Ausdruck: »Das ist doch ...! Bein von meinem Bein! Fleisch von meinem Fleisch!« (Gen 2,23). Solche Momente ergeben sich nur als Bestandteil einer Wechselrede, aus Anrede und Erwidern.<sup>26</sup>

Prediger und Hörer sind beide dazu herausgefordert, in dem Gespräch, in das sie verwickelt werden, einen eigenen Part zu übernehmen. Das geschieht, indem sie das, was sie lesen oder hören, mit etwas verbinden, was nicht im Text

24 Auf die strukturalen Bedingungen einer solchen Predigt zielen insbesondere semiotische und rezeptionsästhetische Ansätze der Homiletik, sofern sie die Bedeutung der Predigt von ihrer Fortsetzungsfähigkeit abhängig machen. Vgl. z. B. Wilfried Engemann, *Semiotische Homiletik. Prämissen – Analysen – Konsequenzen*, Tübingen 1993.

25 So Alfred North Whitehead, *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, Frankfurt/M. [1929] 1979, 618. Die hier nur angedeutete Differenz in der Charakterisierung des Schöpfungshandelns Gottes markiert zwei unterschiedliche schöpfungstheologische Konzeptionen.

26 Vgl. hierzu auch Oswald Bayer, a. a. O. (s. Anm. 9), 332. Oswald Bayer hebt in seinen Arbeiten immer wieder hervor, dass Schöpfung geschöpflich vermittelt ist und als »Rede an die Kreatur durch die Kreatur« verstanden werden muss. Vgl. Oswald Bayer, *Schöpfung als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Schöpfung*, Tübingen 1990, 16.

steht und nicht in der Predigt gesagt wird. Dabei geht es nicht nur um intellektuelle Akte des Verstehens, sondern ebenso um die pragmatische Neuversprachlichung des Wortes Gottes in Form eines eigenen Zeugnisses. Eine Predigt wird der Wortwechsel-Struktur der Kommunikation der Lebensmacht allerdings nicht dadurch gerecht, dass sie versucht, einen alten Text »wieder lebendig zu machen. Das wäre kein Zeugnis. Vielmehr geht es darum, dass aus der Begegnung mit einem Text gewordenen Zeugnis der christlichen Tradition ein neuer Text, ein neues, lebendiges Zeugnis hervorgeht. Es kommt darauf an, dass die Geschichte, die das Zeugnis des Textes bei und mit dem Prediger gemacht hat, besiegelt wird durch das Zeugnis seiner Predigt. In dem Moment, in dem er anerkennt und davon Zeugnis ablegt, dass der Text bei ihm, dem Prediger, Geschichte gemacht und eine Predigt nach sich gezogen hat, wird der Text selbst historisch.<sup>27</sup> An seine Stelle tritt – in pragmatischer Hinsicht – die Predigt als Form der Interpretation des Textes.

Vom responsorischen Grundton des Schöpfungsgeschehens her steht nicht das Verstehen alter *Texte* im Fluchtpunkt des homiletischen Interesses, sondern der aus der Predigt hervorgehende, zum Leben in Freiheit und Gemeinschaft fähige *Mensch*. Ich spitze zu: Es geht nicht darum, den Hörern unter Zuhilfenahme von Beispielen aus dem täglichen Leben einen Text zu erschließen, sondern darum, ihnen unter Bezugnahme auf den Text dazu zu verhelfen, sich selbst als von Gott geliebt, erlöst und erwartet, als »neue Kreatur« wahrnehmen zu können.

Der »Texttod der Predigt«<sup>28</sup> stellt sich ja gerade infolge jener Wiederbelebungsversuche ein, bei denen der Prediger im Gottesdienst die Exegeten und Historiker zusammen mit der Gemeinde um den Text herum versammelt, den er wie auf einem Seziertisch präsentiert: Die Glieder des Textes werden hin und her bewegt, widerstandslos wie Leichenteile, bald wird hier, bald dort ein Schnitt gemacht, und schließlich wird das Ergebnis der Obduktion bekannt gegeben: »Der Text sagt ...«. Was soll die Gemeinde dazu sagen? Wie interessant! Das wusste ich noch nicht. Oder: Wie schön! Ich bin auch dafür! Oder: Wie wahr! Das deckt sich mit dem, was wir erwartet haben? Nein: Ich habe in der Predigt zu sagen, was der Text *nicht* sagt, was aber gesagt werden muss, nachdem ich mich in meiner Situation als Zeitgenosse meiner Gemeinde mit dem Text befasst habe.

27 »Historizität ist niemals eine Eigenschaft des Textes, die man fassen kann, wie man eine Katze am Schwanz packt. Historizität muss dem Text durch Interpretation gegeben und zugestanden werden. Historizität ist keine Eigenschaftsbezeichnung, sondern ein Relationsbegriff, Bezeichnung eines bestimmten Verhältnisses zwischen dem Interpreten und einem Text, der bei ihm Geschichte gemacht hat. Deshalb ist Historizität nicht Voraussetzung, sondern Ergebnis der Textinterpretation« (Klaus Weimar, Enzyklopädie der Literaturwissenschaft, München 1980, 197, § 337).

28 Vgl. Wilfried Engemann, »Unser Text sagt...« Hermeneutischer Versuch zur Interpretation und Überwindung des »Texttods« der Predigt, in: ZThK, H. 3, 1996, 450–480.

Die Predigt wird schwerlich Schöpfungscharakter gewinnen, wenn der Prediger diesen Part nicht übernimmt. Die Schöpferkraft des Wortes Gottes wird ja nicht aus den alten Texten »abgerufen«, sondern erwächst je und je aus lebendigen Zeugnissen, die aus der Wechselrede zwischen Gott und Mensch hervorgehen.

Alle drei Aspekte – geschichtliche Relevanz, vermittelte Lebenskompetenz, eröffneter Dialog – sind für die Bestimmung der Aufgabe der Predigt von grundlegender Bedeutung. Die Predigt soll Menschen Spielräume eröffnen, in denen Lebensmacht als Freiheit zu gegenwärtigem Handeln umgesetzt werden kann. Im Predigtprozess soll sich Boden unter den Füßen der Hörer bilden, den sie nicht verlassen müssen, wenn sie aus der Kirche gehen. Unter der Predigt soll der Mensch im Namen des Schöpfers wieder zu seiner wirklichen Gegenwart durchbrechen und seine Zukunft offen finden, die er verlor, als er das Paradies verließ.

### 3. KRITERIEN EINER PREDIGT MIT SCHÖPFUNGSCHARAKTER

Eine Predigt, die – analog zum Schöpfungsgeschehen – Wirklichkeit setzen will, muss zum Ausgangspunkt neuer Geschichten werden. Sonst ist sie nicht »pragmatisch«. Eine Predigt, die – analog zu Genesis 1,28 – dem Einzelnen Lebens- und Handlungsspielräume eröffnen will, ist nicht am Ziel, wenn ihr einfach nur zugestimmt werden kann, weil sie Richtiges sagt. Eine Predigt mit Schöpfungscharakter befähigt den Hörer zur *Fortsetzung* der Predigt und lässt ihn so zum Täter des Wortes werden. – Was ist das für eine Predigt, von der wir hier reden? Mit dem Umkreisen ihrer schöpfungstheologischen Mitte ist es nicht getan. Es gilt, nach den Merkmalen zu fragen, die sie als Schöpfungsakt auszeichnen.

#### 3.1 Das Chaos strukturieren – Spielräume eröffnen

Der Begriff Spielraum bezeichnet im allgemeinen einen Bewegungs- oder Entscheidungsrahmen, der selbständiges Agieren vorsieht. Spielräume werden eingeräumt, weil Eigenbeteiligung erwünscht ist, weil Eingriffe erwartet werden, weil die totale Vorprogrammierung bestimmter Abläufe innerhalb eines technischen, politischen oder sozialen Systems das System selbst aufs Spiel setzt und ins Chaos führt.<sup>29</sup>

29 Vgl. Wilfried Engemann, Der Spielraum der Predigt und der Ernst der Verkündigung, in: Die Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik, hg. von E. Garhammer u. H.-G. Schöttler, München 1998, 180–200, bes. 181–185.

Die Spielraum-Metapher kehrt in den philosophischen Entwürfen der Gegenwart überall dort wieder, wo es um die Möglichkeit des Menschen geht, in seiner wirklichen Gegenwart in Freiheit und Liebe tätig zu sein. Der je »neue Spielraum«, so Georg Picht in seiner Analyse der Zeit, ermöglicht das Leben in einer »Zeit, die nicht mehr projiziert werden [muss], sondern alles Projizieren erst ermöglicht«<sup>30</sup>. Vergleichbares wird dem Menschen auch in der Schöpfung eingeräumt. Sie schafft ihm den Raum, den er sich nimmer selbst einräumen kann, einen Raum, in dem das Chaos gebändigt wird, den er als wie für sich vorbereitet entdeckt – ein Raum, der seine Lebens- und Zukunftsbasis darstellt.

Im Akt der Schöpfung »schafft der Schöpfer seinen Geschöpfen Raum«<sup>31</sup>. Nach Genesis 1 und 2 gehört es zur Schöpfung, dass Gott dem Menschen einen Lebens-, Entscheidungs- und Handlungsraum schafft, in dem er, der Mensch, selbständig agieren kann und soll.<sup>32</sup> Die Erfahrung, mit Gottes Hilfe Ausweglosigkeit und Enge überwunden zu haben und wieder in Freiheit entscheiden und in Liebe handeln zu können, wird in den Psalmen dementsprechend räumlich ausgedrückt: »Du stellst meine Füße auf weiten Raum« (Ps 31,9). »Du gibst meinen Schritten weiten Raum« (Ps 18,37). »Der Herr führte mich hinaus ins Weite« (Ps 18,20). »In der Angst rief ich den Herrn an, und der Herr antwortete mir, indem er mich auf weiten Raum stellte.«<sup>33</sup> Die Erschaffung bzw. Wiedergewinnung von Lebensraum ist also »erhörte Klage«<sup>34</sup>.

Wenn man von der Predigt sagt, sie könne ein solcher Raum sein, setzt man voraus, dass Texte und Reden eine *Raumstruktur* haben, dass sie »begehbar« und »bewohnbar« sind und in andere Welten (ent)führen können. Solche Strukturen entstehen aber nicht von selbst. Sie wollen bedacht sein – im Sinne von Vorkehrungen, die man trifft, um die Leser bzw. Hörer dabei zu unterstützen, bestimmte Rollen einzuüben, die sie spielen müssen, um in den Text vorzudringen, d. h., um ihn zu verstehen und »zu tun«.

Für diese Betrachtungsweise sind in der Literaturwissenschaft, in der Hermeneutik, aber auch in der Homiletik und in andern Forschungsbereichen Modelle entwickelt worden, die deutlich machen, dass den *Konstruktionsstrukturen* eines Textes oder einer Rede bestimmte *Aktstrukturen* aufseiten des

30 Georg Picht, *Spielraum, Spielregeln und Schemata des Weltspiels der Philosophie*, in: Ders., *Von der Zeit. Vorlesungen und Schriften*, Stuttgart 1999, 611–666, 648. Reinhard Koselleck sieht die Gewährleistung solcher Zeit vor allem in den »dauerhaften Bedingungen« gegeben, »in deren Spielraum sich das Neue einzustellen pflegt« (a. a. O. [s. Anm. 11], 206).

31 Oswald Bayer, a. a. O. (s. Anm. 9), 334.

32 Vgl. im ersten Bericht (Gen 1,1-2,4a) 1,28 f. und im zweiten Bericht (Gen 2,4b-24) 2,19-20a.

33 Vgl. auch: »Gott reißt dich aus dem Rachen der Angst in einen weiten Raum« (Hi 36,16).

34 Oswald Bayer, a. a. O. (vgl. Anm. 9), 334.

Lesers oder Hörers korrespondieren können.<sup>35</sup> Konzentrieren wir uns an dieser Stelle auf die Frage nach der Konstruktionsweise solcher Räume im Rahmen von Verkündigung. Schon die Verkündigungsweise Jesu lässt erkennen, dass die Menschen, die sein Wort hören, unversehens zu Darstellern der Bedeutung seiner Botschaft werden, zu Akteuren in einem neuen Welt-Zeit-Raum, zu verkörperten Zeugen des Evangeliums, zu Tätern des Wortes im eigentlichen Sinn. Auch die biblischen Texte selbst, insbesondere die Gleichnisse, sind so angelegt, dass sie bestehende Weltwirklichkeit nicht nur in Frage stellen, sondern gleichzeitig neue Räume des Begreifen- und Handeln-Könnens erstehen lassen und in sie einführen. Sie stellen Lesern und Hörern einen Raum zur Verfügung, in dem eine Welt- und Selbstbildreform stattfinden kann und neue Handlungsmöglichkeiten sich eröffnen.

Karl Heinrich Bieritz verweist in einer Abhandlung unterschiedlicher Predigtansätze, die sich mit der Predigt als »offenem Kunstwerk« befassen, auf deren gemeinsame Vorgeschichte in der Offenheit des Evangeliums: »Es war einmal, so ist zu vernehmen, ein Wort, das sprach die Menschen frei. Das band sie nicht an die Weisungen des gemeinen Sinns, sondern ließ sie eigene Wege gehen. Das kehrte sie nicht unter den Teppich der öffentlichen Meinung, sondern lehrte sie den aufrechten Gang. Das legte sie nicht auf ihre bitteren Erfahrungen [...] fest, sondern *öffnete ihnen die Augen für die unbegrenzten Möglichkeiten des Himmelreiches*. Dieses Wort, so heißt es, nannte man damals »das Evangelium.«<sup>36</sup>

Predigten mit Schöpfungscharakter sollten ihrerseits den notwendigen Spielraum des Menschen im Blick haben, den er braucht, um mit der Gabe und Aufgabe seines Geschöpf-Seins etwas anfangen zu können. Inwieweit eine Predigt das leistet, hängt u. a. davon ab, ob ihrem Gehalt auch eine entsprechende Gestalt korrespondiert, d. h., ob die Struktur der Predigt auch wirklich in einen Raum einweist, ob sie »betretbar« ist oder mit dogmatischen Formeln verriegelt – kurz: ob sie »offen« ist oder nicht. Der Grad der Offenheit einer Predigt verhält sich umgekehrt proportional zum Grad ihrer Beliebigkeit: Die fortsetzungsfähige und somit offene Predigt stellt mir nicht dies und das zur Wahl, sondern schafft mir einen einzigartigen Raum, in dem alles seinen Platz

35 Für die Literaturwissenschaft z. B. Wolfgang Iser, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, München 1994, 61–63; für die Hermeneutik z. B. Hartmut Raguse, *Der Raum des Textes. Elemente einer transdisziplinären theologischen Hermeneutik*, Stuttgart-Berlin-Köln, 1994; für die Homiletik z. B. Wilfried Engemann, »Unser Text sagt...«, *Hermeneutischer Versuch zur Interpretation und Überwindung des »Texttods« der Predigt*, in: *ZThK*, H. 3, 1996, 450–480, 474.

36 Karl-Heinrich Bieritz, *Offenheit und Eigensinn. Plädoyer für eine eigensinnige Predigt*, in: Erich Garhammer/Heinz-Günther Schöttler (Hg.), *Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik*, München 1999, 28–50, 29 (Hervorhebung W. E.).



hat, in dem alles, was geschieht, bestimmten Bedingungen unterliegt, in dem eigene Gesetze gelten – genau wie in der Schöpfung – aber in dem ich nun auch als Subjekt vorgesehen bin und in Freiheit handeln kann. Diese Predigt ist nicht primär darauf ausgerichtet, Wissenslücken zu schließen oder im Alltag des Menschen christliche Moral zu etablieren; kreatoreische Predigt zielt auf die Existenz des Menschen in Freiheit, indem sie an den Umstandsbedingungen seiner Unfreiheit rüttelt. Dass eine Predigt, in dieser Absicht dann natürlich *auch* informativ sein und zu Verhaltensänderungen führen wird, versteht sich von selbst.

Doch wie geht das vor sich? Was gehört zu einer Predigt, die sowohl inhaltlich *auf* das Schöpfungsgeschehen bezogen als auch durch ihre Struktur in dieses Geschehens *einbezogen* ist?

### 3.2 Die Zukunft antizipieren – Gegenwart gestalten

Der Schöpfungsakt Predigt ist ein Geschehen, der Bezüge zu allen drei Zeitdimensionen hat. Freilich kommt der Gegenwart insofern eine besondere Bedeutung zu, als sie der Zeitmodus des Glaubens schlechthin ist. Der Glaube bedarf hier und jetzt der Vergewisserung. Und er bekommt sie auch in der allen Generationen gleichzeitigen Zusage: »Ich bin der Herr, dein Gott.«<sup>37</sup> Ohne die Zusage und Erfahrung seiner Gegenwart kann man nicht verständlich von Zukunft zu reden; sie ist überhaupt erst »aus Gottes sich zusagender Gegenwart«<sup>38</sup> zu erwarten. Gerade deshalb liegt nun aber auch nahe, diese Zukunfts-offenheit menschlicher Geschichte in der Predigt sprachlich zu gestalten. Wo gepredigt wird, soll – wie in der Schöpfungsgeschichte – die Zukunft des Einzelnen in der Gemeinschaft mit Gott offengehalten bzw. neu eröffnet werden. Predigt soll plausibel machen, dass Gott, der Schöpfer, der aus dem Chaos das Leben hervorbereiten ließ, dieses Leben auch durch neues Chaos in die Zukunft begleiten wird.<sup>39</sup>

Die Basis hierfür ist zunächst die gesammelte Erfahrung des Lebens und Glaubens. Sie setzt dazu instand, bis zu einem gewissen Grade vorwegnehmen zu können, was von Gott und vom Leben zu erwarten ist.

37 Ex 20,2; vgl. auch Gen 15,7; Ex 6,6; Jes 41,4; 43,11; 45,5 u. ö.

38 Oswald Bayer, a. a. O. (s. Anm. 9), 333. Relevant für diesen Zusammenhang ist auch Jürgen Hübners Untersuchung: Eschatologische Rechenschaft, kosmologische Weltorientierung und die Artikulation von Hoffnung, in: Konrad Stock (Hg.), Die Zukunft der Erlösung. Zur neueren Diskussion um die Eschatologie, Gütersloh 1994, 147–175, bes. 167–175.

39 Das ist der Tenor aller Texte, die irgendwie auf das Schöpfungsgeschehen Bezug nehmen. Vgl. z. B. die mit dem Schöpfungshandeln Gottes begründeten Hoffnungen auf ein gutes Ende – nämlich die Heimkehr nach Israel – in Jes 40,12 sowie die eschatologischen Erwartungen in Kol 3,10 und 2 Kor 5,17.

Als »Erfahrung«, die bei dem Blick in die Zukunft zu Grunde gelegt werden kann, taugt nicht diffuse »Empirie«, die überall und für jedermann gilt und deshalb gar nicht mehr erfahren werden kann. Erfahrung bedeutet hier ein Phänomen des Lebens [selbst], das [...] in der einmaligen Situation eines unwiederholbaren »Hier und Jetzt« Gestalt gewonnen hat.«<sup>40</sup> Die Hörer einer Predigt müssen also zunächst auf das hin angesprochen werden, was sie erfahren haben – und nun in gewisser Weise auch sind. Andernfalls wird ihre Basis für zukunfts-offene Erwartungen ignoriert und bricht womöglich zusammen.

Die Philosophen aller Zeiten haben sich damit beschäftigt, die Fähigkeit des Menschen zur *προόληψις θεοῦ* bzw. zur *anticipatio*<sup>41</sup>, zu »Vorgriffen a priori«<sup>42</sup>, zur Vorwegnahme einer »bekannten Unbekanntheit«<sup>43</sup> – oder einfach: zur »Prognose«<sup>44</sup> – genauer zu bestimmen. Die dabei entwickelten Ansätze legen anhand unterschiedlicher Modelle dar, dass der Mensch durch Erfahrung erworbene »operative Voraussetzungen« besitzt, die es ihm ermöglichen, antizipatorisch zu handeln, d. h., Perspektiven für die Gestaltung gegenwärtigen Lebens zu gewinnen. Ohne *Antizipation* bleiben Worte, Sätze, Handlungen – bleibt das ganze Leben *ohne Intention*.<sup>45</sup>

Wer sich nicht in antizipatorischer Sprache übt, nimmt nicht nur die Erfahrung der Gemeinde nicht ernst; er nimmt ihr auch die Möglichkeit, sich in der Gegenwart angemessen zu orientieren. Wer in der Predigt nicht antizipiert, lässt die Hörer auch im unklaren darüber, woraufhin es sich zu leben lohnt. Der Mensch, in der Schöpfung als ein zur Welt und zu Gott hin offenes Wesen angelegt, *braucht* Vorstellungen, Bilder und Begriffe im Blick auf das, was ihn erwartet. Der einzelne ist auf Zukunftsaussichten angewiesen, um existieren zu können. Er muss seine Zukunft trotz bzw. aufgrund ihrer »empirischen Unerfahrbarkeit« antizipieren, um handeln zu können – ob das Vorausgesehene nun im Einzelnen genau so eintrifft oder nicht. Es ist schon für die Gegenwart wichtig.

40 Georg Picht, a. a. O. (s. Anm. 10), 417 f.

41 Cicero, De legibus, Libri III, Paris 1548, Liber I, 24.

42 Nach Immanuel Kant wird jeglicher Realität, die man wahrnehmen kann, eine Gradualität (z. B. im Hinblick auf Temperatur, Schwere, Licht usw.) zugesprochen, die es erlaubt, a priori andere Grade zu antizipieren. Kurz: Man kann vom Grad der Realität, die man wahrnimmt, auf einen anderen Grad dieser Realität – den man nicht wahrnimmt – schließen. Vgl. I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, Leipzig 1979, A 167; A 170; A 341.

43 Edmund Husserl, Erfahrung und Urteil, Hamburg<sup>3</sup>1964, 35.

44 Vgl. Reinhard Koselleck, Die unbekannt Zukunft und die Kunst der Prognose, in: Zeitschichten, a. a. O. (s. Anm. 11), 203–221.

45 Dementsprechend bezeichnet Edmund Husserl die Antizipation auch als »Modus der »Intentionalität« (E. Husserl, a. a. O. [vgl. Anm. 43], 67 f.). G. A. Kelly ist sogar der Auffassung, dass die Art und Weise, wie ein Mensch bestimmte Prozesse seines Lebens durchläuft, »psychologisch bestimmt ist durch die Weisen, in denen [er] Ereignisse antizipiert« (G. A. Kelly, The psychology of personal constructs, 1965, 120, zitiert nach F. Weinert, Artikel Antizipation II (psychologisch), in: HWP, Bd. 1, 1971, 423–425, 424).

Für die Verkündigungsmuster sowohl des Alten wie des Neuen Testaments ist diese antizipatorische Struktur von elementarer Bedeutung. Was wird sein, »wenn der Herr die Gefangenen Zions erlösen wird? Dann wird uns zumute sein, als träumten wir: Dann wird unser Mund voll Lachens und unsere Zunge voll Rühmens sein. Dann werden die Gefangenen zurückkehren. Dann werden die, die mit Tränen gesät haben, mit Freuden ernten und ihre Garben einbringen.«<sup>46</sup> *Erfahrung und Phantasie zugleich*<sup>47</sup> bestimmen auch den Glauben der frühen Christen: Sie sind in ihrem alltäglichen Tun und Lassen von etwas bestimmt, das gemeinhin mit »Naherwartung« bezeichnet wird und auf eine Zukunft ausgerichtet ist, von der sie durchaus Vorstellungen haben.

Wenn die Gemeinschaft mit Gott ihre Vollkommenheit erlangt, dann wird »das Stückwerk aufhören«, dann ist es, als würde ein dunkler Spiegel von den Augen genommen (1 Kor 13,8.12), dann wird »der letzte Feind, der Tod, vernichtet werden« (1 Kor 15,26), dann wird eine Posaune erschallen, dann steht eine Verwandlung an – und man wird uns unsere Zugehörigkeit zum Reich Gottes ansehen (1 Kor 15,47-55). Paulus resümiert schließlich: »Ich vergesse, was dahinten ist, und strecke mich nach dem, das da vorne ist, und jage nach dem vorgestreckten Ziel, nach dem Kleinod der himmlischen Berufung Gottes in Christus Jesus« (Phil 2,13b-14). Natürlich wäre in diesem Zusammenhang auch ausführlich auf die antizipatorischen Bilder der Offenbarung einzugehen: Auf die ausgeschmückten Schilderungen des neuen Jerusalem, auf den Auftritt des Lammes und seinen Umzug mit den Hundertvierundvierzigtausend im Gefolge.

Eine weitere Bedeutung der Antizipation – neben ihrer *Orientierungsleistung* im Hinblick auf die Gegenwart – ist ihre *situationsverändernde Kraft*. Wir kennen das u. a. von den Wahlen zum Deutschen Bundestag. Die Prognose bestimmter Prozente von Wählerstimmen kann eine wahlverändernde Wirkung ausüben. Die *Antizipation* bestimmter Zustände kann ein Beitrag zur *Realisierung* solcher Zustände sein. Hier besteht ein deutliches Defizit in Theorie und Praxis der Predigt.

Die Anregung Friedrich Niebergalls, in einer Predigt zunächst von den in einer Gemeinde »vorausgesetzten Zuständen«, dann von den ganz anderen Vorstellungen (»Normen«) des Evangeliums zu sprechen und schließlich die passenden »objektiven und subjektiven Hilfsmittel« anzuführen,<sup>48</sup> hat in abgewandelter Form die Gestaltung der Predigt bis in die Gegenwart dominiert. Zwar ist der Ansatz bei den »Ist-Zuständen« durchaus zu begrüßen und in Niebergalls Zeit keineswegs selbstverständlich, dennoch fehlt dieser homiletischen Strategie eine entscheidende Perspektive. Die Predigt hat sich nicht nur auf die Zustände zu beziehen, die als bestehend zu Grunde gelegt werden

46 Aus Ps 126.

47 Vgl. hierzu Werner H. Ritter, Kindliche Religion und Phantasie – dargestellt an einem exemplarischen Kapitel der Religionspädagogik, in: Religion und Phantasie. Von der Imaginationskraft des Glaubens, hg. v. Werner H. Ritter, Göttingen 2000, 151–180, hier: 162–168.

48 Vgl. Friedrich Niebergall, Die moderne Predigt, Tübingen 1929, 170–191.

können und sie gewissermaßen nach sich ziehen; sie hat auch von jenen zu handeln, die zu erwarten sind, wenn die Predigt bewirkt, wovon sie handelt. Mit anderen Worten, es ist in der Homiletik nicht von zwei, sondern von drei Situationen zu handeln. Den Hörer interessiert nicht nur die »Situation des Textes« (die sollte vor allem der Prediger kennen), der Hörer darf auch nicht auf die »Situation heute« festgenagelt werden (die gilt es vor allem punktuell bewusst zu machen), sondern es gilt auch, die neue Situation zu antizipieren. Albrecht Grözinger versteht es geradezu als »Aufgabe der Predigt«, »den Menschen im Möglichkeitshorizont Gottes zu imaginieren«.<sup>49</sup>

Mit dem Begriff der *Imagination* kommt kein neuer Gesichtspunkt ins Spiel. In Literaturwissenschaft, Sprachphilosophie und Psychologie werden Imagination und Antizipation mit z. T. austauschbaren Funktionen beschrieben. Für unsere These, dass die sprachliche Vorwegnahme künftiger Zustände und Situationen in der Predigt dazu führen kann, reale Zustände und Situationen zu beeinflussen, genügt es zu resümieren: Antizipationen bzw. imaginierte Szenen und Bilder werden gemeinhin für subversiv gehalten. Sie sind nämlich – wie Jean-Paul Sartre formulierte – *temporäre Wichtigkeitserklärungen* gegenüber den Dingen, wie sie sind.<sup>50</sup> Sie setzen neue Weltverhältnisse und sind insofern notwendige »Akte der Freiheit«<sup>51</sup>. Wie will man anders zu einer Predigt gelangen, die nicht bloß eine Vorgeschichte, sondern auch eine Wirkungsgeschichte hat? Wie will man einen Spielraum im oben bezeichneten Sinn entwerfen, ohne dabei auch die Chancen zu imaginieren, die er bietet. Gewiss, die Möglichkeiten des »neuen Spielraums« werden sich erst dem erschließen, der – wie etwa beim Schachspiel – tatsächlich spielt und dabei Erfahrungen macht, die nur beim Spielen erworben werden können, im Klartext: wenn der Hörer dazu motiviert und befähigt wird, in die Predigt einzutreten. Zu den dazu erforderlichen Bildern und Szenen kommt es jedoch gar nicht erst, wenn sie nicht vom Prediger durch »Antizipation der darin enthaltenen Spielmöglichkeiten«<sup>52</sup> gebildet werden.

### 3.3 Geschöpflichkeit zeigen – subjektiv predigen

In den Schöpfungsberichten wird teils implizit (Gen 1,18f.), teils explizit (Gen 2,19) erklärt, dass die Geschöpfe dem Schöpfer zur Hand gehen und kooperieren sollen, wenn es darum geht, die Welt zu gestalten. Sie werden Tiere und

49 Albrecht Grözinger, Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung, Gütersloh 1995, 98.

50 Nach Jean-Paul Sartre ist das Imaginierte – zumal, wenn es nicht ausgesprochen wird – zwar Teil eines recht individuellen Vorstellungsprozesses, als »néantisation« bestehender Verhältnisse stellt es aber eine eigene Realität dar. Vgl. Jean-Paul Sartre, L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination, Paris 1940, 161.

51 R. Warning, Artikel *Imagination*, in: HWP, Bd. IV, 1976, 217–220, 220.

52 Vgl. Georg Picht, a. a. O. (s. Anm. 30), 644 f.

Pflanzen sowie nicht zuletzt den eigenen Partner mit Namen nennen und sie damit aus dem bloßen Existieren in einen Lebensraum rufen, der es erlaubt, in Gemeinschaft in Freiheit zu leben.<sup>53</sup> In diesem Zusammenhang wird nun sinnenfällig, was gemeint war, als wir oben *en passant* festgehalten haben, dass sich Schöpfung als Rede an die Kreatur durch die Kreatur vollzieht: Wenn Gott den Menschen mit »einer relativen Selbstmächtigkeit« ausgestattet hat und von ihm erwartet, das Empfangene »ändern Geschöpfen weiterzugeben und weiterzusagen«<sup>54</sup>, ist auch vom Prediger zu erwarten, dass er von der ihm verliehenen schöpferischen Kompetenz Gebrauch macht und in Freiheit mit seiner Predigt auf das Wort antwortet, das ihn ins Leben gerufen und auf die Kanzel gebracht hat.

Bei dem Versuch, zu beschreiben, »wie das geht«, ist man vielleicht geneigt, lieber inkarnationstheologisch oder pneumatologisch zu argumentieren. Da kann man die Vermittlung der Lebensmacht irgendwo im »in, mit und unter« der Predigtkommunikation verorten oder dem verborgenen Wirken des Heiligen Geistes anheimstellen. Wenn man dennoch nach Konsequenzen schöpfungstheologischer Art auch für die Person des Predigers sucht, trifft man zunächst auf Appelle und Impulse zu »Mehr Kreativität in der Predigtarbeit«. Sie laufen auf die Forderung hinaus, spielerischer an die Predigt Aufgabe heranzugehen,<sup>55</sup> sich Suchbewegungen zu unterziehen<sup>56</sup> und sich der narrativen Form der Predigt zu befleißigen. Dies alles brauchen wir hier weder zu wiederholen noch zu kritisieren. Es ist legitim und eben auch schöpfungstheologisch plausibel, dass der Prediger die in ihm angelegte Kreativität ausschöpft und in dieser Hinsicht tut, was er kann.

Mir geht es hier um etwas anderes: Der Prediger fördert die Predigt nicht nur dadurch, dass er tut, was er kann, sondern auch dadurch, dass er wird, der er ist – dass er seine Geschöpflichkeit zeigt. Das heißt z. B., dass er darauf verzichtet, an seiner Person die Kongruenz von Lehre und Leben veranschaulichen zu wollen, sondern darin Vorbild ist, dass er mit seiner Schuld anders umgeht als Halbgötter zu tun pflegen,<sup>57</sup> dass er seine Fehlleistungen im Benennen und Beurteilen von Menschen und Dingen (vgl. Gen. 2,19 f.) nicht ka-

53 Luther spricht in einer Predigt zu 1. Petrus 4, in der es u. a. um die Partizipation am Dienst Gottes für die Menschen geht, davon, dass wir »Mitarbeiter, non concreateores« seien (WA 47, 857). Vgl. entsprechende Differenzierungen auch in seiner Schrift *De servo arbitrio* (WA 18, 754, 1–16).

54 Oswald Bayer, a. a. O. (s. Anm. 9), 338.

55 Andreas Horn, Der Text und sein Prediger. Hoffentlich entlastende Bemerkungen zu einer Phase der Predigtvorbereitung, in: *ZdZ*, Jg. 37, 1983, 253–257.

56 Vgl. Heribert Arens u. a. (Hg.), *Kreativität und Predigtarbeit*. Vielseitiger denken, einfallreicher predigen, München 41984.

57 Vgl. Dietrich Stollberg, *Predigt praktisch*. Homiletik – kurz gefaßt, mit 10 Predigtentwürfen, Göttingen 1979, 49. 53.

schiert, sondern dem Schöpfer Revisionen zutraut, dass er weiß, dass er den anderen Geschöpfen gegenüber in geistlicher Hinsicht nichts voraus hat usw. Ist es zu kühn, das Vermögen einer Predigt, Lebensmacht zu vermitteln, mit der geschöpflichen Identität des Predigers in Zusammenhang zu bringen, ihn aufzufordern, die eigene Geschöpflichkeit zu zeigen, und ihm gleichzeitig zu verheißen, allein schon dadurch wirkungsvoller reden zu können?

Das Kapitel von der Person des Predigers ist zweifellos eines der spannendsten in der Geschichte der Homiletik, und es ist an dieser Stelle weder möglich noch nötig, das bis in unsere Tage reichende Ringen um eine angemessene Funktionsbestimmung für das »Subjekt Prediger« zu skizzieren. Aber man kann resümieren, was die lang anhaltenden Debatten um die Person des Predigers als Chance, als Problem und als Aufgabe für unser Thema gebracht haben, nämlich: Die Auseinandersetzung mit der eigenen Geschöpflichkeit, das Erlernen der Annahme der eigenen Person, der Abschied von einem falschen Selbstbild, die Bejahung der eigenen Subjektivität usw. – dies alles sind Schritte zu homiletischer Kompetenz. Wenn wir sagen, dass die Predigt ein Schöpfungsakt ist, indem das Geschöpf im Medium des Schöpfers, also mit Hilfe der Sprache, Spielräume schafft, Lebensmacht vermittelt, dann soll das Geschöpf auch als es selbst voll in Erscheinung treten dürfen, d. h. ohne Abstriche, in seiner ganzen unverwechselbaren Individualität. Eine im schöpfungstheologischen Sinn handlungsfähige Predigt ist nicht das Ergebnis einer graduellen Zurücknahme oder eines »Selbstausschlusses« des Predigers, sie ist das Ergebnis von hundert Prozent unverstellter Geschöpflichkeit und hundert Prozent überlieferten Schöpfungswortes. Die Null-zu-Hundert-Modelle der Homiletik, in denen der Prediger nur Sprachrohr ist, sind ebenso falsch wie die Fifty-fifty-Lösungen, nach denen Textaussagen und Eigeninteresse in einer Art Kompromiss miteinander abgeglichen werden sollen.

Ein Prediger, der – im Bilde gesprochen – seine Geschöpflichkeit verdeckt, der sich seine von Raum und Zeit begrenzte Warte nicht eingesteht, der seinen Eigenbedarf an Gemeinschaft mit dem Schöpfer kaschiert usw., wird ungeschichtlich predigen. Er wird weder zeitgenössisch predigen und zur »Wirklichkeit der Gegenwart« (s. o.) durchbrechen noch Zeugnis ablegen können für die Kraft des Schöpferwortes hier und jetzt. Er bedarf der Selbst-Verwirklichung im klassischen, von Otto Haendler in die Homiletik eingeführten Sinn. »Selbstverwirklichung« bezeichnet im homiletischen Prozess den Versuch des Predigers, durch die Meditation des Textes, durch die Auseinandersetzung mit den eigenen Ängsten und Wünschen, durch Gespräche mit anderen Menschen und anderes mehr *als authentisches Subjekt vor die Gemeinde zu treten* – nicht als eigene Projektion oder als Projektion der Gemeinde. So gesehen ist Selbstverwirklichung die kontinuierliche Auseinandersetzung des Predigers mit der eigenen Geschöpflichkeit im Interesse der Glaubwürdigkeit seines Zeugnisses.

Das Zeugnis, dass ein Prediger seiner Gemeinde gibt, ist ein schöpferischer Akt im ursprünglichen Sinn: Durch das Wort des Schöpfers »aus Nichts« ins

Leben gerufen, wendet sich der Prediger nun mit nichts als sich selbst, ausgestattet allein mit dem Wort, an den Hörer. Auf welche Wirkung darf er hoffen – vorausgesetzt, er hat selbst in jener Wechselrede gestanden und nun seinen Part angenommen, mit seinem Zeugnis »Nichtigkeitserklärungen« zu formulieren und »Machtworte« zu sprechen? – Die dem Schöpfungsgeschehen adäquate Reaktion auf diesen Versuch wäre der Satz: »Das ist doch ...! Bein von meinem Bein! Fleisch von meinem Fleisch!« (Gen 2,23). Der Hörer erkennt den Prediger als ein ihm verwandtes Geschöpf, das ohne zuvor erlangte Freiheit und Gemeinschaft weder Lebensmacht besitzen noch sie vermitteln kann. »Das ist doch ...!« – Diese Überraschung markiert den Moment, in dem der Hörer seinen Spielraum wahrnimmt, die Zukunft empfängt und wieder in der Gegenwart erscheint, die ihm die Predigt eröffnet hat.