

Alexander Deeg

Die Leidenschaft für den Text und die Lust an der gestalteten Rede

1. Oralität versus Literalität. Die Diskussion um die freie Predigt als neue Runde in einem alten Streit?

„Bücher sind todte Kohlen,
der Redner-Geist facht, wie ein Sirocco, die todte Asche an.“¹

„Frei oder tot!“ – so klar erscheint die Alternative, wenn es nach manchen neueren Anleitungsbüchern zur freien Predigt geht. Die tote Schriftlichkeit der Manuskriptpredigt steht der lebendigen Mündlichkeit der freien Predigt gegenüber.

So behauptet etwa Arndt Elmar Schnepfer mit einigem Enthusiasmus: „Die freie Predigt gleicht einem Schalthebel, einem archimedischen Punkt, der viele andere Probleme mit einem Schlag aus der Welt schafft. Die freie Predigt verändert alles: die Zuhörer, die Inhalte der Predigt, ja, den Prediger selbst.“² In seiner Euphorie für die freie Predigt sieht Schnepfer „neue Zeiten“ anbrechen: „Die freie Predigt bringt das Evangelium neu zur Sprache.“³ Der Subtext hinter diesen begeisterten Behauptungen ist evident: Das Evangelium scheint bislang vielfach verdeckt und verschüttet. In den Worten von Gustav Anton Freiherr von Seckendorf, die diesem Abschnitt als Motto voranstehen, ließe sich sagen: Es liegt nur noch als „todte Kohlen“, „todte Asche“ herum. Und schuld daran ist (vielleicht nicht nur, aber doch ganz

¹ *Gustav Anton Freiherr von Seckendorf*, Vorlesungen über Deklamation und Mimik, Bd. 1, Braunschweig 1815/16, 9.

² *Arndt Elmar Schnepfer*, *Frei predigen*. Ohne Manuskript auf der Kanzel, Witten 2010, 10.

³ Ebd.

wesentlich) die manuskriptgebundene Predigt, die zu der von Schnepfer und anderen diagnostizierten gegenwärtigen Predigtkrise geführt habe.⁴ Die freie Predigt wäre dann so etwas wie der „Sirocco“ des „Redner-Geist[es]“, durch den diese Asche neu entfacht wird.⁵ Ganz ähnlich hatte auch Albert Damblon in seinem 1991 erschienenen „Lehr- und Übungsbuch“ zum freien Predigen formuliert. Angeregt durch eine Karikatur sprach er vom „Drachen der Lesepredigt“, der umgehe und „die Freude an der Verkündigung“ verschlinge. Er wolle – gleichsam als neuer Georg – „einen Drachenkampf“ beginnen und „den Drachen der abgelesenen Predigt bezwingen“. Denn, so die These: „Die Predigt als Verkündigung der Frohbotschaft ist freie Rede und sonst gar nichts.“⁶ Und umgekehrt: „Die abgelesene Predigt“ verhindere „die Ankunft, den Advent des Wortes Gottes.“⁷

Diese Diagnose und Therapieempfehlung lässt diejenigen, die noch immer ein Manuskript auf die Kanzel mitführen, als veraltete Exemplare einer Pfarrerschaft erscheinen, die sich mit ihrer Praxis dem Evangelium böswillig oder aus eigener Unfähigkeit in den Weg stellen. Die Pfarrerschaft wird zur Zweiklassen-Gesellschaft: Die einen, die noch immer den alten Stil pflegen und mit einem Manuskript predigen, und die anderen, die die Wende hin zum Neuen und damit zurück zum Evangelium geschafft haben und manuskriptfrei das Wort ergreifen, um damit endlich „kommunikativ“⁸, „hörerfreundlich“⁹, „dialo-

⁴ Vgl. ebd., 8 f.

⁵ Diese Argumentationsfigur entspricht in erstaunlicher Weise einer Sicht, wie sie zur Zeit der Reformation vielfach prägend war: Das (reine, eigentliche, wahre) Evangelium ist gegenwärtig verschüttet, kann nun aber ganz neu entdeckt werden. In der Reformationszeit sah man es begraben unter einer zu Tode institutionalisierten und somit nur noch sich selbst meinenden Kirche; gegenwärtig sehen es Vertreter der freien Predigt begraben unter dem Schutt der Manuskriptpredigt.

⁶ Alle Zitate aus *Albert Damblon*, *Frei predigen. Ein Lehr- und Übungsbuch*, Düsseldorf 1991, 11.

⁷ Ebd., 14.

⁸ *Schnepfer* (Anm. 2), 16 f.

⁹ Ebd., 17–19.

gisch“¹⁰, dem Evangelium entsprechend¹¹ und „sensibel für den Heiligen Geist“¹² zu predigen. Der Wind einer homiletischen Renaissance weht durch die Seiten der Bücher von Arndt Elmar Schnepfer und Albert Damblon (und anderer Anleitungsbücher zur freien Predigt): 1900 Jahre lang sei die freie Predigt, so Schnepfer, der „Normalfall“ gewesen, dann erst habe sich das Predigtgeschehen auf das Ablesen eines Manuskripts verlegt – und nun sei die Zeit, diese unglückselige Entwicklung wieder rückgängig zu machen.¹³

Bücher wie die von Schnepfer und Damblon beschwören einen homiletischen „wind of change“, der gegenwärtig durch die Predigtlandschaft wehen und die Manuskripte von den Kanzeln fegen soll. Freilich wird dadurch, so erfahre ich es in zahlreichen Gesprächen – keineswegs nur mit Berufsanfängern – der Druck auf eine ohnehin vielfach ge- und in nicht weniger Hinsicht auch überforderte Pfarrerschaft erhöht. Predigst du schon oder liest du noch ein Manuskript ab? Bist du schon zurückgekehrt zur eigentlichen Mündlichkeit des Evangeliums oder vertust du deine Zeit (und die deiner Hörerinnen und Hörer) noch immer mit dem freudlosen Wühlen in der „todte[n] Asche“ der Manuskriptpredigt?

„Frei oder tot“ – die dichotome Alternative in der gegenwärtigen homiletischen Diskussion erinnert an einen alten philosophischen Streit, in dem es seit 2500 Jahren hin und her geht zwischen der Betonung der Mündlichkeit und der Hochschätzung der Schriftlichkeit, zwischen Oralität und Literalität. Wenigstens in einigen Schlaglichtern sei auf diese Auseinandersetzung verwiesen.¹⁴

¹⁰ Ebd., 20.

¹¹ Ebd., 20 – 22.

¹² Ebd., 22 f.

¹³ Vgl. ebd., 24; insgesamt: 24 – 39 („Kleine Geschichte der freien Predigt“).

¹⁴ Seit den 1960er Jahren rückte das Wechselspiel von Oralität und Literalität für einige Zeit in den Mittelpunkt kulturanthropologischer und kulturgeschichtlicher Forschungen; vgl. *Sybille Krämer*, *Die ‚Rehabilitierung der Stimme‘*. Über die Oralität hinaus, in: Doris Kolesch/Dies. (Hg.),

In seinem Dialog „Phaidros“ schildert Plato Sokrates als einen, dem die damals ganz neue Möglichkeit schriftlicher Fixierung von Sprache als problematisch und defizitär erscheint. Warum? Sie fördere einerseits die Vergesslichkeit, da sie dazu führe, dass Menschen auf das schriftlich Niedergeschriebene vertrauen und ihr Gedächtnis vernachlässigen.¹⁵ Andererseits aber – und dies ist gewichtiger – bleibe die niedergeschriebene Rede ohne ihren Sprecher, bleiben die bloßen Buchstaben ortlos, vaterlos, machtlos, hilflos, ergo tot.¹⁶ Paradoxerweise aber verfasst, also *schreibt* (!), Plato Dialoge, um dieser und anderen Erkenntnissen Ausdruck zu geben. In dieser Paradoxie erkennt Walter Ong in seinem Buch „Oralität und Literalität“ den typischen Widerstreit zweier kultureller Paradigmen am Punkt ihres ersten greifbaren Aufeinandertreffens. In der antiken griechischen Philosophie begegne eine primäre orale Kultur der Literalität. Plato konnte „seine Bevorzugung der Oralität gegenüber dem Schreiben nur deswegen klar und effektiv formulieren, weil er schreiben konnte.“¹⁷ Bereits der große Kritiker des Buchstabens und Verfechter des mündlichen Wortes bleibt also seinerseits hilflos ohne den Buchstaben und beständig von ihm abhängig!

Die philosophiegeschichtliche Diskussion hat spätestens seit Paulus auch eine theologische Note. Bekanntlich war Paulus nach 2Kor 3,6 davon überzeugt, dass „der Buchstabe tötet, aber der Geist [...] lebendig“ mache. Lehnt also auch Paulus in seinem Brief (!) an die Korinther das Geschriebene ab und schätzt demgegenüber das Mündliche ungleich höher? Exegeten widersprechen und verweisen auf den schrifthermeneutischen Kontext der Argumentation. Paulus gehe es nicht um den „Buchstaben“ an und für sich, sondern um den Buchstaben „unter einem bestimmten As-

Stimme. Annäherung an ein Phänomen, Frankfurt/M. 2006, 269 – 295, bes. die ebd., 269 Anm. 1, genannte Literatur.

¹⁵ Vgl. Platon, Phaidros oder Vom Schönen, übertragen und eingeleitet von Kurt Hildebrandt, Stuttgart 2008, 86.

¹⁶ Vgl. ebd., 88.

¹⁷ Walter J. Ong, Oralität und Literalität. Die Technologisierung des Wortes, Opladen 1987, 166; vgl. auch 31.106.

pekt¹⁸, nämlich abgesehen von der Offenbarung Gottes in Christus. Trotz dieser exegetisch berechtigten Einschränkung aber wurde das Wort aus 2Kor 3,6 zum viel zitierten Argument für die Prävalenz des Mündlichen gegenüber der Literalität.

Von Plato und Paulus ein großer Sprung zu Luther. Das Evangelium bezeichnete dieser als „gute Botschaft, gute Mehre, gute Newezeitung, gut Geschrey, dauon man singet, saget vnd froelich ist.“¹⁹ In seiner Auslegung des Ersten Petrusbriefs (1523) setzt Luther das Evangelium, „das ynn büchern stehet und ynn buchstaben verfasst wirtt“, ganz konsequent der „mundliche[n] predig“ und dem „lebendig[en] wort“ entgegen.²⁰ Freilich ist es derselbe Luther, der heftig gegen die so genannten „Schwärmer“ kämpft. Gegen die also, die behaupten, Gottes Wort ohne jede Vermittlung, unmittelbar im Geiste zu empfangen. Ihnen gegenüber betont er die Medialität der Offenbarung: Gott hat sich selbst an die unscheinbaren, menschlichen Buchstaben der Bibel, an das Wasser der Taufe, an Brot und Wein im Abendmahl gebunden. Und daher gilt: „Gott will dir seinen Geist nicht geben on das eusserliche wort [...]“.²¹ Damit kann auch Luther, der ein Leben lang predigte *und* schrieb, mündlich das Evangelium weitergab *und* sich dabei immer an das Wort der Schrift band, dem Wechselspiel von Schrift und Mündlichkeit ebensowenig entrinnen wie Plato oder Paulus vor ihm.

Erneut ein Sprung, diesmal ins frühe 19. Jahrhundert und von der theologisch-hermeneutischen Formatierung der Diskussion zurück zur einfacheren Frage nach der Bedeutung mündlicher Rede im Verhältnis zu schriftlichem Text. Argumente zu diesem Thema erhielten im deutschsprachigen Bereich im frühen 19. Jahrhundert eine neue, romantisch-ideologische Färbung. Adam Müller wollte in seinen „Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland“ zu den vergangenen, (vermeintlich) idealen Zeiten der Mündlichkeit zurückkehren. Er

¹⁸ Hans-Josef Klauck, 1./2. Korintherbrief, NEB, Würzburg 1984/1986, 165.

¹⁹ WA.DB 6, 4.

²⁰ WA 12, 259.

²¹ WA 50, 659, 22 – 25.32 f.

spricht von den „toten Lettern“ oder der „tote[n] Schriftsprache“, kritisiert deren kühle Rationalität und stellt das „lebendige Gespräch“ gegenüber.²² Sein Mündlichkeitspathos verbindet sich mit Patriotismus und Nationalismus. Er ist überzeugt, dass lediglich durch die Mündlichkeit das Gefühl erweckt und eine Nation geschaffen werden könne, nicht aber durch die Produktion von Texten mit ihrer Distanziertheit und Rationalität.²³

Gut 100 Jahre später gewann der Gedanke von der erlösenden Kraft des Mündlichen gegenüber dem Schriftlichen noch einmal an Kraft „und zwar im Nationalsozialismus. Der Kampf gegen den toten Buchstaben spielt geradezu eine Hauptrolle bei der Begründung von Rassismus und völkischer Ideologie.“²⁴ „Gegen die Orientierungslosigkeit der modernen Welt soll das gesprochene Wort die Erlösung bringen.“²⁵ Die „nationale Erneuerung Deutschlands“ wird „als Folge ‚des lebenerzeugenden, volksformenden, gesprochenen Wortes‘ gesehen.“²⁶ Lediglich das gesprochene Wort führe aus der Vereinzelung in die Gemeinschaft.²⁷

Es verwundert angesichts der Verquickung nationalsozialistischer Ideologie mit dem Pathos der Mündlichkeit nicht, dass der Buchstabe in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit einiger Euphorie neu entdeckt wurde: der Buchstabe, der Pluralität ermöglicht und dem einzelnen Rezipienten die Freiheit verschiedenster Lektüren eröffnet. So offenbarte etwa Roland Barthes 1973 seine „Lust am Text“.²⁸ Bereits vorher hatten die

²² Vgl. Adam Müller, *Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland*, hg. v. Jürgen Wilke, Stuttgart 1983, 32.

²³ Vgl. Karl-Heinz Göttert, *Wider den toten Buchstaben. Zur Problemgeschichte eines Topos*, in: Friedrich Kittler/Thomas Macho/Sigrid Weigel (Hg.), *Zwischen Rauschen und Offenbarung. Zur Kultur- und Mediengeschichte der Stimme*, Berlin ²2008, 93 – 113, 100 – 104.

²⁴ Ebd., 107.

²⁵ Ebd., 108.

²⁶ Ebd., 109.

²⁷ Vgl. dazu auch Ong (Anm. 17), 77: „Das gesprochene Wort verwandelt menschliche Wesen in zusammenhängende Gruppen. [...] Schrift und Druck isolieren.“

²⁸ Vgl. Roland Barthes, *Die Lust am Text*, aus dem Französischen von

Strömungen des (Post-)Strukturalismus sowie des New Criticism den Text neu entdeckt; und etwa zeitgleich kritisierte Jacques Derrida die gesamte Geistesgeschichte seit Plato als Geschichte des „Logoentrismus“.²⁹ Ihr sei es um die Elimination der Vielfalt zugunsten einer Reduktion auf *den* (mündlichen) Logos gegangen. Mündlichkeit habe immer auch die Fixierung auf Eindeutigkeit bedeutet.

Seit einigen Jahren nun schwenkt das kulturwissenschaftlich-philosophische Pendel allerdings wieder zurück. Der Mündlichkeit wird neues Interesse entgegengebracht. Wir seien, so meinen manche, durch die Veränderung der Leitmedien weg vom Text hin zu Bildern und Inszenierungen in eine Phase der zweiten Oralität eingetreten, in der das gesprochene Wort (etwa als unständig begleitendes Wort am „Handy“) die Vorherrschaft habe. Andere schenken den Phänomenen der Körperlichkeit, der Performanz und damit auch der Stimme neue Aufmerksamkeit, weswegen Sybille Krämer gegenwärtig von einer „Rehabilitierung der Stimme“ spricht.³⁰

Mündlich oder schriftlich – es vermischen sich zahlreiche und recht diffuse Begründungsfiguren, wenn es um Buchstaben und Geist, um Text und mündliches Wort geht. Ein vielschichtiger Diskurs – und die einfache Frage: Ist die Diskussion um die (manuskript)freie Predigt zu verstehen als eine weitere Runde in diesem alten und seit Plato bekannten Streit? Manchmal hat es den Anschein – etwa dann, wenn das Pathos der freien Rede ähnlich stark daher kommt wie bei Adam Müller und in den eingangs zitierten Passagen aus neueren Lehrbüchern zur freien Predigt. Die zunächst relativ bescheidene Frage, ob jemand mit oder ohne ein Manuskript auf die Kanzel steigt, wird dann zu einer fundamental-homiletischen, kulturellen, anthropologi-

Traugott König, Frankfurt/M. 1974 [zuerst: *Le Plaisir du Texte*, Paris 1973].

²⁹ Vgl. Jacques Derrida, *Grammatologie*, übersetzt von Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler, stw 417, Frankfurt/M. 1974, 11, definiert „Logoentrismus“ als „Metaphysik der phonetischen Schrift“.

³⁰ Vgl. Krämer (Anm. 14).

schen und theologischen Grundfrage. – Eine Rolle, die ihr m. E. *nicht* zukommt.

Freilich: Es stehen keineswegs nur einige wenige formal-homiletische Aspekte zur Diskussion, wenn die Relevanz manuskriptfreier Predigt debattiert wird,³¹ aber dass sowohl die Befürworter manuskriptfreier Predigt als auch die Befürworter eines Manuskripts auf der Kanzel um die Bedeutung des *mündlichen* Wortes, um die Bedeutung der Predigtrede zur Verkündigung des Evangeliums im Sinne Luthers wissen, sollte zunächst als Basis der Gemeinsamkeit festgehalten werden. Es stehen nicht zwei Kulturen einander gegenüber – eine der Oralität und eine der Literalität –, wenn die Frage, die uns in diesem Buch beschäftigt, diskutiert wird. Sondern nur zwei Predigtstile, zwei unterschiedliche Arten und Weisen der Gestaltung der Oralität auf der Kanzel und – ja, wohl auch dies – zwei Predigtverständnisse.

2. Von der Freiheit einer christlichen Rede.

Vier Aspekte der Diskussion um die freie Predigt

2.1 Predigt als Einführung ins Wort.

Der biblische Text und die Freiheit der Predigt

„Was ist Tora?
Die Auslegung der Tora.“
bQid 49b

Martin Luther bezeichnete das Evangelium, wie gehört, als „gut Geschrey“ – eine Wendung, die zum dictum probantium wurde für diejenigen, die für die (manuskript)freie Predigt votieren. Wenn Form und Inhalt einander entsprechen, dann könne es, so die Folgerung, gar nicht anders sein, als dass der Mündlichkeit des Evangeliums auch die vom Manuskript befreite Mündlichkeit der Predigt entspreche.

In der Zeit der Wort-Gottes-Theologie konnte sich die Argumentation geradezu umkehren. Hier galt das sorgfältig ausgearbeitete Manuskript für nicht wenige als Garantie und Ausweis der

³¹ Vgl. dazu besonders den Beitrag von *Michael Meyer-Blanck* in diesem Band.

Schriftgemäßheit der Predigt. Wenn Form und Inhalt einander entsprechen, dann korrespondiere die Schriftlichkeit des biblischen Zeugnisses notwendig der schriftlich erarbeiteten Predigt.³²

Eigentlich ist es evident: Beide Schlussfolgerungen sind unhaltbar. Sie übertragen grundlegende hermeneutische Weichenstellungen zu schnell auf die Frage, ob ein Manuskript sinnvoll oder problematisch ist. Anstatt also mit dieser oder jener hermeneutischen Option ein (Schein-)Argument für die Manuskriptbindung oder -freiheit der Predigt abzuleiten, könnte, so meine ich, eine hermeneutische Reflexion zur evangelischen Predigt nicht unwesentlich zur Entspannung der Diskussion beitragen.

Seit einigen Jahren bereits erkenne ich in einem Wort Martin Luthers eine grundlegende Aussage zur evangelischen Predigt. Am Ende seiner 1522 erschienenen Kirchenpostille (modern würden wir dieses Werk wohl eine Sammlung von Predigthilfen nennen) schreibt er: „Darumb hyneyn, hyneyn, lieben Christen, und last meyn und aller lerer außlegen nur eyn gerust seyn zum rechten baw, das wyr das blosse, lautter gottis wort selbs fassen, schmecken unnd da bleyben; denn da wonet gott alleyn ynn Zion. AMEN.“³³ Die eigenen Auslegungen, denen Luther ein nicht gerade dünnes Buch gewidmet hat, werden am Ende dieses Buches entscheidend relativiert: Sie sind nur ein „Gerüst“ zu dem „rechten Bau“ des Wortes Gottes, in dem Gott selbst wohnt und begegnet. Das Ziel evangelischer Predigt ließe sich damit als Hinführung zum und Einführung ins Wort bestimmen. Mit „Wort“ sind freilich nicht einfach die Worte der Bibel gemeint, sondern das lebendige Wort Gottes, das ER selbst spricht; gleichzeitig ist dieses „Wort“ aber auch nicht jenseits der Worte der Bibel zu haben, da sich Gott in ihnen, davon ist Luther gegen die Schwärmer überzeugt, immer neu offenbart.

Völlig egal also, ob die Auslegungen schriftlich vorliegen oder rein mündlich vorgetragen werden, sie haben allesamt nur das eine Ziel: Im Wechselspiel von biblischen Worten und unseren eigenen Worten das Wort hörbar zu machen, das sich jeder

³² Vgl. z. B. *Karl Barth*, *Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt*, Zürich ³1986, 99 f.

³³ WA 10,1,1, 728, 18–22.

menschlichen Möglichkeit, jeder homiletischen Vermittlung, jeder rhetorischen Bemächtigung entzieht. Diese hermeneutische Perspektive entlastet *jede* Form der Predigtrede und macht sie zugleich gelassen *und* erwartungsvoll, unabhängig davon, ob sie sich auf ein vorgefertigtes Manuskript stützt oder als freie Rede ohne Manuskript auskommt. Ja, die eigentliche und evangelische *Freiheit der Predigt* scheint mir in dieser erwartungsvollen Bibelhermeneutik begründet. Am Ende ist es *immer* Gott selbst, der – „wo und wie es ihm gefällt“ („ubi et quando visum est Deo“, CA V) – SEIN Wort ergreift. Unerlässlich dazu ist nur, dass das Bibelwort zur Sprache gebracht, ausgelegt wird.

Eine Analogie zu dieser evangelischen Schrift- und Predigthermeneutik erscheint mir hilfreich. Im rabbinischen Judentum werden zwei Weisen der Tora unterschieden: die schriftliche und die mündliche.³⁴ Mit der schriftlichen Tora ist der Konsonantentext der fünf Bücher Mose (oder der gesamten Jüdischen Bibel) gemeint; die mündliche Tora bezeichnet die unabschließbare Fülle der Auslegung (hebr. Midrasch), die dieser Text durch die Zeiten hindurch erfährt und die den schriftlichen Text überhaupt erst und jeweils neu zur Tora machen. Als bloßer Konsonantentext bliebe er auf ein Buch fixiert, erst durch die Auslegung wird er Tora, Weisung, anredendes Wort. Jacob Neusner schreibt: „[...] midrash turns Scripture (the written part of revelation) into Torah.“³⁵ Erst durch die Auslegung des Textes entsteht die Tora als heiliger Text. Im Talmud (bQid 49b) findet sich eine Aussage, die als rabbinische Kurzformel für diese To-

³⁴ Vgl. zur historischen Entwicklung Peter Schäfer, Das „Dogma“ von der mündlichen Tora im rabbinischen Judentum, in: Ders., Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums, AGJU 15, Leiden 1978, 153–197; vgl. insgesamt auch Moshe Idel, Die laut gelesene Tora. Stimmengemeinschaft in der jüdischen Mystik, in: Friedrich Kittler/Thomas Macho/Sigrid Weigel (Hg.), Zwischen Rauschen und Offenbarung. Zur Kultur- und Mediengeschichte der Stimme, Berlin 2008, 19–53, bes. 24–28.

³⁵ Jacob Neusner, Is not my Word like Fire?, in: Arthur M. Greeley/Ders., Common Ground. A Priest and a Rabbi read Scripture together, Cleveland (OH) 1996, 12–20, 12 [Hervorhebung im Original].

rawerdung der Schrift durch den Midrasch bezeichnet werden könnte: „Was ist *Tora*? Der Midrasch der *Tora*.“

Bereits in rabbinischer Zeit wird ein Streit darüber greifbar, ob die mündliche *Tora* verschriftet werden dürfe oder nicht. Es gab Argumente dafür, lediglich den Buchstabentext der Bibel schriftlich aufzuzeichnen und alles andere der mündlichen Weitergabe und Tradierung zu überlassen.³⁶ Dennoch ließ sich die Verschriftlichung der „mündlichen“ *Tora* (wenigstens auf längere Sicht) nicht aufhalten. Und so geschah es, dass sich um den inneren Kern der schriftlichen *Tora* weitere *schriftliche* Texte der *mündlichen* *Tora* anlagerten, die nun wiederum kommentiert und diskutiert wurden – ein bis in die Gegenwart wachsender Schatz des Kommentars und der Auslegung, der beständig auf Erweiterung angelegt ist und sich in einem charakteristischen Wechselspiel von Mündlichkeit und Schriftlichkeit bewegt.

Zwei wesentliche hermeneutische Erkenntnisse ergeben sich aus dieser jüdischen Entwicklung für die Diskussion um die (freie) evangelische Predigt: (1) Das biblische Wort ist auf die *mündliche* Auslegung angewiesen, um überhaupt zum gegenwärtig sprechenden Wort der *Tora*/des Evangeliums zu werden. (2) *Mündlichkeit* bedeutet dann aber weder im Judentum noch bei Luthers Verständnis von mündlichem „Geschrey“, dass die Verschriftung dieser mündlichen Auslegung prinzipiell ausgeschlossen wäre. Im Gegenteil gilt: Sobald die technische Möglichkeit zur schriftlichen Aufzeichnung besteht, gibt es „Mündliches“ – das zeigt die Erfahrung bei Plato, im rabbinischen Judentum und in vielen anderen Kontexten – nur im Wechselspiel von Textgestalt und direkter menschlicher Rede.

Ergebnis dieser hermeneutischen Reflexion: Weder garantiert die Manuskriptgebundenheit der Predigt deren Schriftgemäßheit noch die Manuskriptfreiheit deren Wirkung als lebendiges Wort des Evangeliums. Hermeneutisch ist Entspannung möglich

³⁶ Unter anderem wurde argumentiert, dass schon einmal – bei der Entstehung des Christentums aus dem Judentum – andere die eigene schriftliche Basis übernahmen, usurpierten und behaupteten, es sei die ihre. Durch die rein mündliche Weitergabe könnte eine solche „feindliche Übernahme“ verhindert werden.

in der Diskussion zwischen den beiden Weisen der Predigtgestaltung. So erkennt auch Volker A. Lehnert in seinem Buch zur freien Predigt: „Der erste Schritt zur Kunst des frei Predigens besteht [...] darin, von Gott selbst etwas zu erwarten: Dass Er nämlich höchstpersönlich reden möge – durch mich!“³⁷ Das einzige Problem in diesem Satz scheint mir das Wort „frei“ im ersten Halbsatz zu sein. Ist es denn nicht „der erste Schritt zur Kunst des Predigens“ schlechthin, völlig unabhängig davon, ob Menschen nun ein Manuskript mit auf die Kanzel nehmen oder nicht? Ganz ähnlich schreibt Lehnert: „Wer in den Sog [des fremden Textes, AD] gerät, befindet sich bereits in der Dynamik der freien Predigt!“³⁸ Und auch hier würde ich vorbehaltlos zustimmen, wenn das Adjektiv „freien“ einfach gestrichen würde.

Positiv gewendet gilt: Die Leidenschaft für den biblischen Text und die Erwartung, in ihm, mit ihm und durch ihn das befreiende Wort des Evangeliums selbst zu hören, macht die (evangelische) Predigt in eigentlicher Weise *frei!* Ich bin als Predigerin und Prediger nicht der Zwischenhändler, der Gottes Wort oder die Botschaft des Evangeliums als eine Art problematischer Warenlieferung empfangen hat, die er oder sie nun unter Mühe irgendwie unters Volk bringen müsse. Nein: Ich stehe mit der Gemeinde – im Bild gesprochen – am Fuß des Sinai in der Gelassenheit (oder Ungeduld) der Erwartung. Und dort – in der Ebene unter dem Berg – stehen sie beide, die Manuskriptprediger und diejenigen, die lieber auf ein Manuskript auf der Kanzel verzichten, warten und hoffen immer neu auf das Wort (und hüten sich hoffentlich davor, selbst goldene Kälber zu errichten).

³⁷ Volker A. Lehnert, *Kein Blatt vor'm Mund. Frei predigen lernen in sieben Schritten. Kleine praktische Homiletik*, Neukirchen/Vluyn ²2008, 15.

³⁸ Ebd., 39.

2.2 Predigt als Transzendierung.

Wider die unevangelische Dominanz der Person des Predigers

„Denn wir predigen nicht uns selbst ...“

2Kor 4,5

Ich erinnere an ein eigentümliches „Predigtereignis“ vor rund 90 Jahren in Frankfurt am Main. Dort lebte Franz Rosenzweig und hielt nicht viel von der seit dem 19. Jahrhundert auch im Judentum intensiv gepflegten „Predigt“. Im Gegenteil war er der Meinung, dass die Predigt den Gottesdienst aufs empfindlichste störe, befinde sich die Gemeinde im Gottesdienst doch *gemeinsam* in der Anbetung des einen Gottes, wogegen während der Predigt *einer* aus der Gemeinde heraus und der Gemeinde gegenüber trete. Dann aber begegnete Rosenzweig Nehemia Anton Nobel (geb. 1871, seit 1910 bis zu seinem Tod 1922 Rabbiner in Frankfurt am Main) – und aus dem Verächter der Predigt wurde ein Predigtbegeisterter. An eine Predigt Nobels erinnert sich Rosenzweig ganz besonders. Nobel predigte über den biblischen „Prediger“, das Buch „Kohélet“, und Rosenzweig schreibt dazu: „Er sprach fast die ganze Predigt in ruhigem Ton, wohl eine Stunde lang. Es war, als ob er mit jemandem redete. Aber dieser Jemand saß nicht unter uns. Plötzlich merkte ich: Er sprach wirklich nicht zu uns, er redete ja in jedem Satz Kohélet unmittelbar an, er sprach nicht *über*, er sprach *mit* Kohélet. Und nun sah auch ich ihn [Kohélet, AD].“³⁹ Schon allein aufgrund der außergewöhnlichen Länge dieser Predigt kann sie wohl nicht gerade als paradigmatisch für unsere gegenwärtige Predigtkultur gelten. Aber die Entdeckung, die Rosenzweig durch diese Art der Predigt macht, erscheint mir durchaus bedenkenswert. Nehemia Anton Nobel war als Prediger selbst in ein Gespräch vertieft: ein Gespräch mit der Bibel, ein Gespräch mit der Figur des „Predigers“, der ihm in den Worten der Bibel begegnete. Nach anfänglichem Befremden („Es war, als ob er mit jemandem redete.

³⁹ Nachrufe auf Rabbiner N.A. Nobel, geb. 6. November 1871, gest. 24. Januar 1922, hg. v. Vorstand der Israelitischen Gemeinde Frankfurt a. M., Frankfurt/M. 1923, 46 f (Rosenzweig) [Hervorhebungen im Original].

Aber dieser Jemand saß nicht unter uns.“) entdeckte der Hörer Rosenzweig *diese* Dimension des Predigtgesprächs („[...] er sprach nicht *über*, er sprach *mit* Kohelet“) und wurde ein Teil davon: „Und nun sah auch ich ihn [...]“. Die Predigt Nobels führte über den Synagogenraum in Frankfurt hinaus und in das unmittelbare Zwiegespräch der Hörerinnen und Hörer mit einer biblischen Stimme hinein. Allgemeiner formuliert und auf unseren Zusammenhang bezogen: Die Predigt blieb weder in ihrer Gestaltung noch in ihrer Rezeption bei dem Geschehen hängen, das sich im konkreten Wortwechsel zwischen dem Redner und seiner Zuhörerschaft ereignete, sondern transzendierte dieses und führte in jenen Kommunikationszusammenhang, den Luther als das Geschehen des Wortes Gottes bezeichnen konnte.

Knapp 60 Jahre nach Rosenzweigs Predigterfahrung in Frankfurt legte der US-amerikanische Homiletiker Fred Craddock ein Buch zur Predigt mit dem auf den ersten Blick eigenartigen Titel „Overhearing the Gospel“ vor.⁴⁰ Auf Deutsch müsste diese Wendung etwa mit „das Evangelium beiläufig hören/zufällig mit anhören“ wiedergegeben werden. Craddock war bei seinen homiletischen Studien auf Søren Kierkegaard gestoßen, der einmal sagte: „[...] die Kenntnis fehlt nicht in einem christlichen Lande, es fehlt etwas anderes, und dieses andere kann der eine Mensch dem anderen nicht direkt mitteilen.“⁴¹ Wie auch Kierkegaard zweifelt Craddock an der Möglichkeit, dem Gegenüber allzu direkt die „Wahrheit“ des Evangeliums, die „Botschaft“ der Freiheit, die „Gewissheit“ der Rechtfertigung zusagen zu können. Es müsse nach Sprachformen gesucht werden, die es ermöglichen, dass Hörerinnen und Hörer sich plötzlich selbst im Geschehen vorfinden und erschrocken oder befreit erkennen: Es geht um mich! *Mea res agitur!* Zum Vorbild für Craddock wird der Gleichniserzähler Jesus, der eine zunächst fremde Geschichte so erzählt, dass die Hörerinnen und Hörer

⁴⁰ Fred B. Craddock, *Overhearing the Gospel*, Nashville (TN) 1978 [inzwischen 2002].

⁴¹ Søren Kierkegaard, *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*, 2. Teil, in: Ders., *Gesammelte Werke*, 16. Abteilung, Bd. 2, übers. v. Hans Martin Junghans, Düsseldorf/Köln 1958, 328.

involviert werden: „And then it happens: I am inside the story [...].“⁴² Jesu Gleichnisse zeigen, so Craddock, wie Distanz und Teilnahme zugleich möglich werden. So müsse und könne auch gegenwärtig geredet und erzählt werden: „[...] the speaker who wants the listener to overhear will preserve distance in narration, but the vocabulary, idiom, imagery, and descriptive detail will be such as will allow points or moments in the process at which the listener can ‚enter‘, identify, be enrolled.“⁴³ Eine solche Art der Predigt lasse den Hörerinnen und Hörern die Freiheit, selbst einzutreten.

Freilich: Predigt kann nicht die Verweigerung des Dialogs mit den Hörenden bedeuten (in dieser Hinsicht war Nehemia Anton Nobel sicher extrem und kein allgemeines Vorbild für die Predigtpraxis). Aber die Frage wachzuhalten, *woraufhin* die Predigtrede offen sein soll, erscheint mir entscheidend: Ist sie primär ausgerichtet darauf, eine Begegnung mit dem/der Prediger/in, ihren/seinen Gedanken und Einfällen, ihrem/seinen Glauben oder Unglauben zu ermöglichen? Oder darauf, Menschen in, mit und unter dieser zwischenmenschlich-kommunikativen Begegnung hinzuführen zu einer anderen Begegnung, die jenseits der Verfügbarkeit der Predigenden liegt? M.E. ist die Antwort klar: Nicht das wäre das Ziel einer gelungenen Predigtrede, dass die Hörenden am Ausgang sagen: „Das ist aber ein großartiger Prediger/eine tolle Predigerin! Und: Hast Du gemerkt – er/sie hat wieder ganz frei gesprochen, ohne Manuskript! Wie er/sie das nur kann!“ Und für die Predigenden darf es in der Predigtrede nicht darum gehen, eigene narzisstische Potentiale zu befriedigen. Wenn Menschen hingegen am Ende sagen könnten, dass sie berührt, getröstet, herausgefordert wurden und vielleicht sogar während der Rede gespürt haben, dass der Himmel offen steht, sie selbst am brennenden Dornbusch stehen oder der Auferstandene auch zu ihnen sagt: „Fürchte dich nicht!“ – dann wäre Predigt mehr als jenes

⁴² Craddock (Anm. 40), 97.

⁴³ Ebd., 106.

„Sonntags-Geklapper“, als das sie der bereits erwähnte Søren Kierkegaard einmal bezeichnet hat.⁴⁴

Die freie Predigt steht weit stärker als die manuskriptgebundene in der Gefahr, die Person der Predigenden in durchaus unevangelischer Weise in den Mittelpunkt zu rücken. Ich zitiere dazu exemplarisch aus der 1885 posthum erschienenen Homiletik von Alban Stolz. Dort heißt es: „Es liegt schon in der Idee der Predigt, daß sie frei vorgetragen, nicht abgelesen werde, indem in ihr gegenüber der versammelten Gemeinde lebendig und unmittelbar das hervortreten soll, was am hellsten und kräftigsten im Innern des Predigers sich regt.“⁴⁵ Die Innerlichkeit des Predigers, sein Seelenleben, soll sich predigend Ausdruck verschaffen. Das ist eine auf extreme Weise in die (sentimentale) Innerlichkeit verlagerte Aufnahme der Schleiermacherschen Idee von der Anregung des religiösen Bewusstseins der Gemeinde durch die Predigt. Die heftige Reaktion der Dialektischen Theologie gegen diese auf den Prediger, nicht auf die „Sache“ konzentrierte Seeleninnerlichkeit der Predigt wird aufgrund solcher Zitate verständlich. Aber bis in die Gegenwart begegnet eine solche Fixierung auf den Prediger in Überlegungen zur freien Predigt. So schreibt Albert Damblon: „Jedes Mal, wenn unsere Hörerinnen und Hörer spüren, daß wir hinter dem gepredigten Wort stehen, trifft sie die Botschaft Gottes, und es geschieht ein Wunder der Gnade.“⁴⁶

Praktisch-theologisch scheint es mir an dieser Stelle unerlässlich, den in den vergangenen Jahren heftig strapazierten Begriff der „Authentizität“ kritisch zu hinterfragen. „Du warst ganz authentisch!“ – ein Satz wie dieser als Feedback zu einem Got-

⁴⁴ Vgl. dazu *Alexander Deeg*, Predigt oder „Sonntags-Geklapper“? Homiletische Fragen im Anschluss an Albrecht Haizmanns Darstellung der Predigtlehre Kierkegaards, zu: *Albrecht Haizmann*, Indirekte Homiletik. Kierkegaards Predigtlehre in seinen Reden, Leipzig 2006, in: PTh 96 (2007), 431 – 442.

⁴⁵ *Alban Stolz*, Homiletik als Anweisung, den Armen das Evangelium zu predigen, Freiburg 1885, zit. nach *Damblon* (Anm. 6), 20; vgl. auch ebd., 25 – 29.

⁴⁶ Ebd., 117.

tesdienst oder einer Predigt erscheint als höchstes Lob, das wir unseren Kolleginnen und Kollegen geben können. Aus dem intensiv rezipierten Seelsorgediskurs der 1970er Jahre hat sich die „Kongruenz“ bzw. „Echtheit“ (eine der Variablen der Gesprächspsychotherapie bei Carl R. Rogers) zu einer pastoraltheologisch universalen Kategorie entwickelt. In kulturwissenschaftlicher Perspektive hingegen wird „Authentizität“ seit einigen Jahren kritisch hinterfragt. Berühmt ist etwa Richard Sennetts Begriff der „Tyrannei der Intimität“. Sennett erkennt, dass seit dem späten 18. und vor allem im 19. Jahrhundert der öffentliche Raum zu einem Ort der Darstellung des Privaten wurde. Mit der Folge, dass Menschen auch dort, auch in der Öffentlichkeit, gedrängt und genötigt wurden, „ganz sie selbst“ zu sein. Eingeübtes Rollenverhalten zähle nur noch bedingt; die befreiende Möglichkeit, ganz „ich“ zu sein, schlägt um in die unfreie Tyrannei der Intimität.⁴⁷ Gleichzeitig, im Verlauf des 19. Jahrhunderts, erlangte der Begriff der Authentizität (der im 17. Jahrhundert erstmals im deutschsprachigen Kontext belegt ist) einen ersten Höhepunkt der Verwendung.⁴⁸ Die Folge, die sich gegenwärtig auch im evangelischen Gottesdienst beobachten lässt: Die Balance zwischen Privatem und Persönlichem wird zu einem prekären Balanceakt, die Authentizitätsforderung wird zum Druck, bedeutet sie doch, dass an meiner Person (nicht an der Art und Weise, wie ich eine vorgegebene Rolle gestalte!) das Gelingen des Gottesdienstes, das Gelingen der Verkündigung hängt. „Das Evangelium wird für so gut gehalten, wie die Pfarlerin oder der Pfarrer, die es predigen.“⁴⁹

⁴⁷ Vgl. *Richard Sennett*, *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*, übersetzt v. Reinhard Kaiser, Berlin 2008 [amerikanisches Original 1977].

⁴⁸ Vgl. *Josef Früchtl/Jörg Zimmermann*, *Ästhetik der Inszenierung. Dimensionen eines gesellschaftlichen, individuellen und kulturellen Phänomens*, in: Dies. (Hg.), *Ästhetik der Inszenierung. Dimensionen eines künstlerischen, kulturellen und gesellschaftlichen Phänomens*, edition suhrkamp 2196, Frankfurt/M. 2001, 9 – 47, 23 f.

⁴⁹ *Fulbert Steffensky*, *Der Schatz im Acker. Gespräche mit der Bibel*, Stuttgart 2010, 190.

Der von Michael Meyer-Blanck in die Diskussion gebrachte und von uns in diesem Band betonte Präsenz-Begriff ermöglicht einen Ausweg aus der Authentizitätsfalle. Denn Präsenz bedeutet die „durch das Bewusstsein des Inszenatorischen gebrochene Authentizität“⁵⁰ und damit auch den „Sinn für die Präsentation des Entzogenen“⁵¹. „Immer meint Präsenz“, so schreibt Meyer-Blanck, „daß die Person ganz da ist, aber nicht als Privatperson, sondern in ihrer Funktion, in ihrer didaktischen, liturgischen oder poimenischen Inszenierung.“⁵² Homiletische Präsenz bedeutet damit immer auch das Bewusstsein der eigenen „Medialität“. Wir sind nur diejenigen, die hinweisen, Räume eröffnen, Wege zeigen oder – um noch einmal mit Luther zu reden – Gerüste bauen zum eigentlichen Bau.

Damit stellt das Präsenzkonzept eine notwendige Anfrage an die Modelle der (manuskript)freien Predigt dar. Sie fokussieren in einer Weise auf die Person des Predigers, auf seine/ihre Überzeugungskraft und Glaubwürdigkeit, seinen/ihren Humor und Charme, dass dies, so meine Beobachtung, zu einer unevangelischen Unfreiheit führen kann – zur Unfreiheit der Redenden sowie der Hörenden, zu einer spezifisch kirchlich-pastoralen „Tyrannei der Intimität“.

Wollte man eine in der Alten Kirche und in der Zeit der Reformation häufig bemühte Klassifikation im Vokabular der Häresien bemühen, so wäre die Problematik als das donatistische Missverständnis zu begreifen. Die Donatisten waren der Meinung, dass die Wirksamkeit der Sakramente entscheidend davon abhängt, ob der Priester, der sie spendet, persönlich dazu würdig ist. Dies führt nicht nur die Priester zu möglicherweise kaum erträglichen psychischen Verkrampfungen, sondern nimmt dem Sakrament für die Rezipienten seine Eindeutigkeit. Nein, sagte daher Augustin zu diesem donatistischen Missverständnis, nein,

⁵⁰ Michael Meyer-Blanck, Was ist „homiletische Präsenz“?, in: Ders./Jörg Seip/Bernhard Spielberg (Hg.), Homiletische Präsenz. Predigt und Rhetorik, ÖSP 7, München 2010, 13–26, 14.

⁵¹ Ebd., 16.

⁵² Michael Meyer-Blanck, Inszenierung und Präsenz. Zwei Kategorien des Studiums Praktischer Theologie, in: WzM 49 (1996), 2–16, 12.

sagten auch die Reformatoren. Wie unklug wäre es, die Predigtrede neuerlich in die Enge eines donatistischen Käfigs zu sperren und sie in ihrer Wirkung vor allem an die Authentizität der Predigtperson zu koppeln.

2.3 Predigt als Gespräch.

Von der wunderbaren Freiheit des Predigthörens

„... das Predigen [...] ist jene Kunst, die Sokrates anpreist: ein Gespräch führen zu können.“
Søren Kierkegaard⁵³

Eine zugespitzte These sei diesem Absatz vorangestellt: Die einschlägigen Konzepte zur freien Predigt verfolgen letztlich ein autoritäres Verständnis von Gespräch/Dialog als Paradigma für das Kanzelgeschehen. Das Ideal der freien Predigt scheint darin zu liegen, die Hörerinnen und Hörer von Beginn der Predigtrede bis zum Ende zu „fesseln“, sie jeden Moment „bei der Stange“ zu halten, ihnen so wenig Freiräume wie möglich einzuräumen, ihnen ein eigenes Umhergehen in sprachlich eröffneten Räumen, soweit es geht, unmöglich zu machen. Kurz und kritisch gefragt: Kommt es damit nicht tendenziell zu einer massiven Bevormundung der Hörenden, wenn von „freier“ Predigt die Rede ist? Siegt nicht am Ende das Paradigma des Verkaufsgesprächs, das dann gelingt, wenn die Menschen dabei bleiben und am Ende (wenigstens für den Moment) so überzeugt sind, dass sie zum Geldbeutel greifen und die Ware kaufen? Ist die Rhetorik der freien Predigt nicht primär eine *persuasive*, da die Predigenden ihr Gegenüber von einer Einsicht überzeugen wollen, die sie bereits haben?⁵⁴ – Dass Predigerinnen und Prediger sich auch

⁵³ Søren Kierkegaard, *Der Begriff Angst*. Aus dem Dänischen übersetzt v. Gisela Perlet, mit einem Nachwort, hg. v. Uta Eichler, Stuttgart 2008 [zuerst 1992], 20.

⁵⁴ Ong (Anm. 17), 111, sieht die Rhetorik grundlegend in einem antithetischen Kontext, „weil der Redner sich an einen zumindest imaginierten Gegner richtet.“ Vgl. auch Joachim Knape, *Rhetorik und Predigt*, *Wie viel Rhetorik braucht die Predigt?*, in: Michael Meyer-Blanck/Jörg Seip/Bernhard Spielberg (Hg.), *Homiletische Präsenz. Predigt und Rhetorik*, ÖSP 7,

andere verstehen könnten, nämlich als mit der Gemeinde biblische Worte Lesende, nach Antworten Suchende, bleibend Fragende, gemeinsam Entdeckende, tritt damit in den Hintergrund.

Dieser Vorwurf kann nicht ohne Belege bleiben. Ich greife dazu auf das hermeneutisch und theologisch in vieler Hinsicht so überzeugende Buch zur (nicht nur: freien) Predigt von Volker A. Lehnert zurück und nehme nur ein Beispiel wahr, das dort als gelungenes Predigtbeispiel vorgestellt wird.

Die Predigtsequenz beginnt mit der Wendung „Stellen Sie sich vor, Sie hätten ...“. Die Hörerinnen und Hörer werden durch direkte Anrede in eine kleine, narrativ gestaltete Szenerie geführt. Man habe sich Rosen gekauft, in eine Vase gestellt und erhalte am Abend als Geschenk von jemandem nochmals eine einzelne Rose. Dann wieder die Frage: „Was machen Sie mit dieser Rose? Einfach zu den anderen stellen? Rose ist eben Rose?“ Und dann sofort die Antwort: „Wohl kaum! Wahrscheinlich werden Sie *diese* Rose in eine einzelne Vase stellen [...]“. Gleich darauf die suggestive Formulierung (die vielleicht durch etwas augenzwinkernden rheinischen Humor erträglicher wird): „Stimmt's oder stimmt's?“ – eine Formulierung, die bereits durch die Fragestellung jeden anderen Umgang mit der Erzählung ausschließt.⁵⁵ – Bei der Lektüre dieser Szene steigerte sich mein eigener Unwille. Nein, so dachte ich mir, ich möchte nicht, dass so mit mir geredet wird. Gerne sehe ich mir die Geschichte der Rose an, finde das Bild schön. Aber man muss mich nicht ständig bitten, mir etwas vorzustellen, mir Fragen stellen und diese dann gleich selbst beantworten.

Noch deutlicher wird die Tendenz, die Hörerinnen und Hörer keinen Moment der Predigt in Ruhe zu lassen, bei Arndt Elmar Schnepfer. Wendungen wie „Stellen Sie sich [...] vor“⁵⁶, „Ich lade Sie zu einem Gedankenexperiment ein ...“⁵⁷, „Denken Sie manchmal an Ihren Tod?“⁵⁸ oder „Erinnern Sie sich?“⁵⁹ können

München 2010, 29 – 51: „Rhetorik hat es im Akt der Rede mit dem Mitteilen von vorab gewonnenen Gewissheiten zu tun [...]“ (47).

⁵⁵ Vgl. Lehnert (Anm. 37), 106 f, Zitate 106.

⁵⁶ Schnepfer (Anm. 2), 54.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Ebd., 55.

Hörerinnen und Hörer ja nicht nur mit hineinnehmen, sondern durch das ständige Angegangenwerden auch zurückstoßen und ihnen das Gefühl einer heftigen Aufdringlichkeit des Redners vermitteln. Eine Erfahrung, die übrigens dort noch gesteigert wird, wo freie Predigerinnen und Prediger die Chance eines Head-Sets oder eines tragbaren Mikrofons nutzen, um damit durch die Reihen zu laufen und Menschen (zu) nahe zu kommen.

In der empirischen Studie des Nürnberger Gottesdienstinstituts zu Gottesdienst und Predigt zeigt sich demgegenüber, dass Predigthörende die eigene Freiheit im Predigtvollzug durchaus zu schätzen wissen. Ja, es ist möglich, von Anfang bis Ende dabei zu bleiben. Aber genauso ist es möglich, in dem „von der Predigt geschaffenen Raum eigenen Gedanken nach[zu]hängen, [...; eine] eigene Predigt [zu] hören und dann zu der Predigt, die wie ein Film im Hintergrund abläuft, wieder zurück[zu]kehren [...]“. ⁶⁰ Der Wunsch, dass alle immer alles mitbekommen, ist von der Seite der Redenden durchaus zu verstehen, deckt sich aber, wenigstens dieser Untersuchung zufolge, nicht automatisch mit dem Wunsch der Rezipientinnen und Rezipienten (und wurde übrigens auch in den kommunikationswissenschaftlichen Untersuchungen zur Predigt aus den 1970er Jahren als Illusion entlarvt).

Einer Praxis der Predigt, die die Freiheit des Hörens betont, kommen die seit Jahren unter dem ästhetischen Leitwort des „offenen Kunstwerks“ vorgelegten homiletischen Entwürfe entgegen. Predigt kann in Analogie zu einem Werk der Kunst gesehen werden, das – anders als etwa ein Lehrervortrag in der Schule oder eine Vorlesung in der Universität – nicht darauf angelegt ist, kognitiv eins zu eins nachvollzogen zu werden. Vielmehr geht es um Eröffnung: Eröffnung eines Sprach-, eines Denk-, eines Gefühlsraumes. Freilich nicht beliebig, sondern so, dass die Konturen dieses Raumes klar beschrieben und be-

⁵⁹ Ebd., 57.

⁶⁰ *Hanns Kerner*, *Die Predigt. Wahrnehmungen zum Gottesdienst aus einer neuen empirischen Untersuchung unter evangelisch Getauften in Bayern, Nürnberg o. J.*, 29 f [Zitat: 29].

zeichnet werden. Aber eben doch so, dass Freiheit der Bewegung darin möglich wird.

Von Søren Kierkegaard war schon die Rede. In seinem Buch „Der Begriff Angst“ schreibt er einmal: „In unserer Zeit hat die wissenschaftliche Wichtigtuerei die Pastoren dazu verleitet, eine Art von Professoren-Küstern zu werden, die auch der Wissenschaft dienen und es unter ihrer Würde finden, noch zu predigen. Insofern ist es nun kein Wunder, daß man das Predigen als eine sehr armselige Kunst ansieht. Indessen ist es die schwierigste von allen Künsten und eigentlich jene Kunst, die Sokrates anpreist: ein Gespräch führen zu können.“⁶¹ Ich halte es für angemessen und anregend zugleich, die Predigt wie Kierkegaard vom Paradigma des Gesprächs her zu verstehen. Gerade dann gilt aber: Wie zu jedem Gespräch gehört auch zur Predigt die Kunst der Balance von Nähe und Distanz, wenn denn das Gegenüber als wirklicher Partner des Gesprächs ernst genommen und nicht einfach in den Gedankenstrudel *eines* Gesprächspartners gerissen werden soll.

Freilich sind an dieser Stelle zwei Bemerkungen nötig, um nicht missverstanden zu werden: (1) Keineswegs ist es so, dass eine frei gehaltene Predigt automatisch dazu führen muss, die Hörerinnen und Hörer autoritär bei der Stange zu halten, wie umgekehrt auch eine Manuskriptpredigt sprachlich so gestaltet sein kann, dass sie genau diese Intention verfolgt. (2) Keineswegs ist es andererseits so, dass mit den Überlegungen dieses Abschnitts einer unengagierten, beliebigen, rhetorisch kraftlosen, inhaltlich belanglosen Predigt das Wort geredet werden soll. Auch eine Predigt, die offenes Kunstwerk sein will, braucht eine Gestaltung, die fasziniert, und eine/n Prediger/in, der/die um seine/ihre Rolle weiß.⁶² Wenn – um in dieser viel strapazierten Metapher zu bleiben – ein *Raum eröffnet* werden soll, dann sollte dieser so aussehen, dass Hörerinnen und Hörer sich gerne hin-

⁶¹ Kierkegaard (Anm. 53), 20.

⁶² Vgl. dazu auch Olaf Kramer, Redetraining als Predigttraining? Rhetorische Weiterbildung und Homiletik. Eine Bestandsaufnahme, in: Michael Meyer-Blanck/Jörg Seip/Bernhard Spielberg (Hg.), Homiletische Präsenz. Predigt und Rhetorik, ÖSP 7, München 2010, 156–174, 171.

einbegeben, angeregt werden zu eigenen Entdeckungen und vielfachen Beobachtungen. Dies kann ohne oder mit Manuskript geschehen. Aber das Manuskript bietet nicht wenige Vorteile. Auf einen wesentlichen komme ich im folgenden Unterpunkt zu sprechen.

Doch zuvor eine durchaus polemische Nebenbemerkung: In ihrer Praxis erweisen sich manuskriptfreie Predigten (hier spreche ich aus der eigenen Hörerfahrung, die natürlich nicht repräsentativ ist!) keineswegs immer als spannender und packender als diejenigen, die mit einem Manuskript auf der Kanzel vorgetragen werden. Die Gefahr, dass die notwendige Redundanz jeder Rede in ein Zuviel der Redundanz umschlägt, die Gefahr, dass ich als Hörer das Gefühl habe, dass alles eigentlich schon gesagt sei, die Predigt aber dennoch nicht endet, scheint durchaus gegeben. Sehr zugespitzt formuliert: Hätte Paulus in Troas nicht frei gepredigt (und kein Ende gefunden), wäre Eutychus nicht schlafend aus dem Fenster gestürzt (vgl. Apg 20,7 – 12).

2.4 Predigt als Handwerk.

Das Problem der Konvention und die Chance der Distanzierung

„Wagt es die Predigt, gegen das Schweigen Gottes
in einer sprachlosen Welt zu reden,
muß sie sich gleichzeitig gegen das Gerede
kirchlicher Institutionen durchsetzen.“⁶³

Rudolf Bohren

Wenn von *freier Predigt* die Rede ist, dann stehen grundsätzlich zwei Paradigmen der Predigtvorbereitung und Predigtgestaltung zur Debatte.⁶⁴ Die „freie Predigt light“ ist die Variante, bei der ein sorgfältig ausgearbeitetes Manuskript die Grundlage bildet, das dann aber so gut memoriert wird, dass es für den Predigtvortrag keine (wesentliche) Rolle mehr spielt (oder kaum noch gebraucht wird). Diese Form der freien Predigt scheint mir in vieler Hinsicht hilfreich und mit Modifikationen gegenüber einem allzu klassischen Schema von Ausarbeitung – Memoria – Vortrag bis

⁶³ Rudolf Bohren, *Predigtlehre*, Gütersloh 1993, 38.

⁶⁴ Vgl. unsere dritte These, oben 10.

heute empfehlenswert (vgl. dazu unten 3.2). Die radikalere Variante verzichtet hingegen schon auf dem Weg der Predigtentstehung (weitestgehend) auf Aufzeichnungen. Predigt entsteht hier vollständig als ein innerer Vorgang, im „Sprechdenken“⁶⁵, bestenfalls begleitet von einigen Stichworten, die noch notiert werden. Das Ideal dahinter scheint prima vista verständlich: Wenn Predigt mündliche Rede ist, dann bietet sich, so die Argumentation, eine ausschließlich mündliche Vorbereitung an. Eine Verschriftung der Predigt kann und soll dann bestenfalls im Nachhinein erfolgen. Diese letztgenannte Variante der freien Predigt erscheint mir insofern problematisch, als sie sich eine grandiose Chance des Manuskripts entgehen lässt: die Chance der Distanzierung.

Es ist kein Geheimnis: Jeder Mensch hat Sprachschablonen. Sätze, die zu Lieblingssätzen werden. Wendungen, die immer wieder vorkommen. Axel Hacke hat in einer seiner Kolumnen im Magazin der Süddeutschen Zeitung über dieses Phänomen geschrieben. Er konstatiert: „Tatsächlich ist das ja ein großes Thema: Sprache und Gewohnheit. Wir wohnen zwischen [...] Sätzen, wie wir zwischen Häusern leben, die sich auch nicht jeden Tag verändern, und ihre ritualisierte Wiederkehr hat etwas sehr Beruhigendes. Wo kämen wir hin, wenn der Herr, neben dem ich montags im Fitness-Center immer auf dem Fahrrad-Ergometer sitze, mich mit etwas anderem begrüßen würde als: ‚Wie stehen die Akazien?‘“ Die Kolumne endet dann wie folgt:

„Sehr schön auch das Ergebnis bei Reaktionen, wenn jemand im Laden etwas aus der Hand fällt: ‚Seien Sie froh, dass es nicht nach oben fällt. Gib her, ich heb’s auf. Tritt sich fest. Oh, die Schwerkraft funktioniert wieder.‘ So viel für heute. Tschüssikowski. Nächste Woche geht’s weiter. Muss ja. Das Leben ist kein Ponyhof. Da muss man durch. Da bleibt uns nichts Walter Ulbricht. Tel Aviv. Bis dannimanski, machen Sie’s gut. Aber nicht zu oft.“⁶⁶

⁶⁵ Vgl. dazu *Damblon* (Anm. 6), bes. 34 f.78–82; *Jörg Rothermund*, Predigt als freie Rede. Erinnerung an ein verdrängtes Problem, in: WUPKG 68 (1979), 68–85, 80 f; vgl. auch *Josef Müller*, Predigtvorbereitung in „Sprechdenk-Versuchen“, in: LS 28 (1977), 339–342.

⁶⁶ *Axel Hacke*, Das Beste aus aller Welt, SZ-Magazin Nr. 40, 8. 10. 2010, 70.

Sicher nicht alle, aber ganz bestimmt einige dieser Wendungen gehören wohl auch zum eigenen Sprachrepertoire. Und allein die Tatsache, diesen Sätzen einmal schriftlich zu begegnen, hat ein Potential an Erkenntnis (und Erschrecken). Die Albernheit dieser ritualisierten Sprache wird offenbar, und es stellt sich schon die Frage, ob die Begrüßung des Mannes im Fitnessstudio nur die genannte wohltuend ritualisierte Wirkung hat oder nicht einfach auch schrecklich auf die Nerven geht.

Der schriftliche Text schafft ein Gegenüber. Das gilt auch für das Predigtmanuskript. Ich selbst trete mir mit meiner eigenen Sprache entgegen. Wenn ich die aufgeschriebenen Worte dann laut lese und so selbst zum Hörer meiner Worte werde, mag es geschehen, dass ich mich noch nach Tagen an geglückten Wendungen erfreue oder mit Entsetzen entdecke, wie merkwürdig, wie konventionell, wie abgenutzt, wie unklar, wie plump das klingt, was ich da formuliert habe. Walter Ong, der Theoretiker der Oralität und Literalität, erkennt genau in dieser distanzierenden Funktion eine wesentliche Chance des Literalen, des Schriftlichen. „Um zu leben, um voll zu verstehen, benötigen wir nicht nur Nähe, sondern auch Entfernung. Schreiben schafft diese Entfernung, dient so, wie nichts anderes, dem Bewußtsein.“⁶⁷

Um diese Chance bringt sich, wer auf die Formulierung eines Manuskripts verzichtet. Die Gefahr (die gerade bei der Predigt nicht klein ist) damit auch in kirchlichen Konventionen verhaftet zu bleiben, in Strukturen des Redens, die dort üblich, aber vielleicht durchaus problematisch sind, erhöht sich dadurch signifikant. Manchmal sind dies Kleinigkeiten. Kirchlich üblich, aber außerhalb kirchlich-pastoraler Sprache in dieser Bedeutung kaum anzutreffen, ist etwa die Wendung „Ich möchte Sie einladen ...“ Pastoren wollen freundliche Menschen sein – und laden andere auch in Predigten zu allem Möglichen ein. Faktisch verbirgt sich dahinter ein Imperativ, der in der Predigtrede oftmals schlicht verzichtbar wäre.

⁶⁷ Ong (Anm. 17), 85.

„Ich möchte Sie einladen, mit mir auf eine Geschichte zu hören, die uns das Markusevangelium erzählt: Vier Männer tragen einen Gelähmten auf einer Bahre ...“ Wollte man den impliziten Imperativ direkt formulieren, so müsste dies etwa lauten: „(Bitte) hören Sie mit mir auf eine Geschichte ...“ Faktisch aber wäre genau diese freundliche Einladung auch völlig verzichtbar. Es würde genügen zu sagen: „Im Markusevangelium wird erzählt ...“ Und rhetorisch wäre es vielleicht noch viel einladender, gleich direkt zu beginnen: „Vier Männer tragen einen Gelähmten auf einer Bahre ...“

Nicht selten begegnet in der Sprache der Predigt auch die Wendung „Gott will ...“. Ja, es ist erstaunlich, was Gott in unseren Predigten nicht alles „will“: Er will uns alle trösten; er will uns die befreiende Gnade schenken; er will uns zu Menschen machen, die fröhlich ihre Wege gehen ... Die Sprachform ist Konvention, hat aber ihre Probleme. Was ist, wenn ich als Prediger/in meine, Gott wolle uns alle trösten, wenn ich mich als Hörerin oder Hörer aber überhaupt nicht getröstet fühle? Als eher depressiver Typ muss ich dann sagen: „Ja, Gott *will* alle trösten. Aber mich natürlich nicht. Und mich kann auch niemand trösten. Klar!“ Als eher selbstbewusster Typ werde ich sagen: „Ja, Gott *will* alle trösten. Aber augenscheinlich kann er nicht.“ Was wäre, wenn statt des konventionalisierten „Gott *will*“ direkt geredet würde? Dann würde es heißen: „Gott wird uns alle trösten ...“ oder „Gott tröstet dich und euch alle ...“ Eine kleine Veränderung, die *mich* als Predigerin/Prediger wahrscheinlich zu großen Fragen führt: Stimmt das denn, was ich hier sage und zuspreche? Ist es gedeckt durch meine eigene Lebenserfahrung und Glaubenserfahrung und durch die Lebens- und Glaubenserfahrungen der Menschen, mit denen ich im Gespräch bin? Übertreibe ich nicht maßlos? Kaschiere ich eigene Zweifel und Fragen durch ein schlichtes Hilfsverb „will“? So häufig ist diese Wendung, dass ich sie als *homiletischen Voluntativ* bezeichne – in Anlehnung an eine Begrifflichkeit von Wilfried Engemann, der einmal sehr treffend vom *homiletischen Lassiv* spricht⁶⁸ und damit Wendungen mit dem Verb „lassen“ bezeichnet, etwa: „Wir müssen uns Gottes

⁶⁸ Vgl. Wilfried Engemann, Einführung in die Homiletik, Tübingen/Basel 2002, 67 – 69.

Gnade nur gefallen lassen.“ Faktisch handelt es sich auch hier um einen kaschierten Imperativ, der den Versuch macht, die Rechtfertigungsbotschaft zuzusprechen, dabei aber die Verantwortung für das Gelingen oder Scheitern dieser Sprachbemühung den Hörerinnen und Hörern zuschiebt. Sie müssen schon etwas tun, um diese Gnade Gottes zu erfahren. Was genau? Dies bleibt schleierhaft im Dunkeln: sie sich gefallen *lassen*, was genau auch immer das bedeuten mag. Dass sich die Botschaft der Rechtfertigung (Gottes Gnade gilt dir, ohne alles Zutun) durch den Lassiv in (semi)pelagianischer Manier in ihr Gegenteil verkehrt, ist vielen nicht einmal bewusst.

Ich breche hier ab. Weitere Beispiele für übliche und konventionalisierte Wendungen kirchlichen oder homiletischen Redens ließen sich genügend aufzählen.⁶⁹ Das Manuskript ist kein Allheilmittel gegen solche Wendungen (wie etwa die vielen Predigten im Internet zeigen, die geradezu voll sind von diesem kirchlichen Jargon). Aber: Einmal auf die Problematik der einen oder anderen Wendung aufmerksam gemacht, werde ich sie in meinen eigenen Predigtmanuskripten entdecken und mich bewusst zwingen, auf diese Wendung zu verzichten (und so unter Umständen zu ganz neuem theologischem Nachdenken angeregt werden). Fehlt die distanzierende Wirkung des Manuskripts, scheint mir diese Chance nicht mehr zu bestehen (oder es wird mindestens erheblich schwieriger!). An dieser Stelle – wenigstens als Exkurs – eine Erinnerung an die antike Rhetorik.

⁶⁹ Vgl. hierzu etwa auch *Peter Bukowski*, Predigt wahrnehmen. Homiletische Perspektiven, Neukirchen/Vluyn 31995, bes. 77–125; *Thomas Hirsch-Hüffell*, Tipps fürs präsenste Predigen, in: Michael Meyer-Blanck/Jörg Seip/Bernhard Spielberg (Hg.), Homiletische Präsenz. Predigt und Rhetorik, ÖSP 7, München 2010, 219–231, 224 f; Hirsch-Hüffell nennt u. a. die Wendungen „immer wieder neu“, „ein Stück weit“, „ganz persönlich“, „wir wollen“, „mit allen Sinnen“, „sollten wir nicht ... auch, ... lieber, ... alle“, „dabei ist mir ... eingefallen“, „zutiefst“, „Auch Jesus [...] weiß um unsere Schwächen“, „gleichsam“.

Exkurs: Die antike Rhetorik und die Bedeutung des Schreibens

Quintilian beschreibt im zehnten Buch seiner „*Institutio oratoria*“ (entstanden um 95 n. Chr. und eines der einflussreichsten Rhetoriklehrbücher der Antike) ein selbstverständliches Miteinander von Schreiben, Lesen und Reden: „[...] so fest verbunden und unzertrennlich sind sie alle, daß man sich, wenn etwas davon fehlen sollte, vergeblich mit den übrigen abgemüht hätte. Denn weder gefestigt noch kernig könnte jemals die Beredsamkeit sein, sollte sie noch aus reichlicher Schreibübung ihre Kräfte schöpfen; und ohne das Vorbild der Lektüre wird jene Bemühung führerlos umherirren, und wenn jemand, der weiß, was und wie gesprochen werden muß, die Beredsamkeit nicht kampfbereit und für alle möglichen Fälle gerüstet zur Verfügung hat, so wird er gleichsam verschlossene Schätze bewachen.“⁷⁰ Von Beginn an kommt in dieser Rhetorik keinerlei Dichotomie, keine Entgegensetzung von Schriftlichem und Mündlichem auf; im Gegenteil stehen das als Lektüre Rezipierte bzw. selbst Geschriebene und die eigene Redekunst in einem lebendigen Wechselspiel. Die Sprachpflege im Wechselspiel von Lektüre, Schreiben und Reden ist für Quintilian die Voraussetzung, um nicht im dauernden Reden einer „marktschreierische[n] Zungenfertigkeit“ („*circulatoria volubilitas*“) zu verfallen.⁷¹ Im gegenwärtigen Kontext ließe sich hier sagen: um nicht dem ökonomischen Jargon aufzusitzen und Predigt als Überredungskunst allzu platt daherkommen zu lassen.

Das Lesen fremder Texte und das eigene Hören sind für Quintilian als Voraussetzung für das eigene Reden entscheidend, ja, er spricht sogar vom „unablässige[n] Lesen und Hören“⁷² als Bedingung für jeden Redner. Übertragen auf die gegenwärtige Predigtpraxis: Gerade in Zeiten, in denen auch das Pfarramt in der Erfahrung vieler eine ständige Beschleunigung erfährt,⁷³ scheint es mir wichtig, die

⁷⁰ M. Fabius Quintilianus, *Institutio oratoria* X. Lehrbuch der Redekunst. 10. Buch, Lateinisch/Deutsch, übersetzt, kommentiert und mit einer Einleitung hg. v. Franz Loretto, Stuttgart 1974 [neue Ausgabe 2006], 13.

⁷¹ Ebd., 15 [lateinisch: 14].

⁷² Ebd., 17.

⁷³ Im Rahmen der „*cura homiletica*“ am Zentrum für evangelische Predigtkultur geben Pfarrerinnen und Pfarrer vor ihrem Coaching-Termin am Zentrum immer einen Fragebogen ab, in dem wir u. a. fragen: „Wie viel Zeit hätten Sie gerne für die Vorbereitung einer Predigt zur Verfügung?“ und „Wie viel Zeit können Sie sich realistisch im Durchschnitt nehmen?“

Zeiten für Lektüre und eigene Rezeption von gesprochenen Worten (sei es als Predigthörer, sei es im Theater, im Kabarett oder andernorts) nicht als Freizeit zu werten, sondern als Arbeitszeit. Das eigene Rezipieren ist nicht das, was vielleicht auch noch getan werden kann, wenn gerade nichts anderes ansteht, sondern müsste für den Redner so fest im Kalender eingeplant werden wie Schulunterricht oder Dienstbesprechungen.

Zu dem Rezipieren von Fremdem kommt dann für Quintilian das eigene Schreiben hinzu, das zwar „bei weitem die meiste Mühe“ mache, „aber auch den größten Nutzen“ bringe.⁷⁴ „Denn ohne diese stetige Übung [des Schreibens, AD] wird uns die Fähigkeit zur Stegreifrede bloß mit leerem Geschwätz und Worten, die auf den Lippen entstehen, versorgen.“⁷⁵ An dieser Stelle gibt es übrigens eine große Gemeinsamkeit der lateinischen Rhetorik. Auch Cicero betont, dass das Schreiben für die Redekunst von entscheidender Bedeutung, ja sogar das Wichtigste sei: „Am wichtigsten jedoch ist das, was wir, ehrlich gesagt, am wenigsten tun – denn es kostet viel Mühe, die wir meistens scheuen –, möglichst viel zu schreiben. Der Griffel ist der beste und vorzüglichste Urheber und Lehrmeister für die Rede [...]“.⁷⁶

Den Vorteil des Schreibens erkennt Quintilian in zweifacher Hinsicht: Einerseits impliziert das Schreiben ein retardierendes Moment. Schreiben bedeutet nämlich die Suche nach dem „Beste[n]“ und verzichtet darauf, das zu verwenden, „was sich [unmittelbar, AD] anbietet“ oder aufdrängt.⁷⁷ „Denn wenn man sich selbst beim Schreiben noch so beeilt, hält die Hand bis zu einem gewissen Grade den Gedanken auf, weil sie seine Schnelligkeit nicht zu erreichen vermag [...]“.⁷⁸ Schreiben verlangt *und* schafft Ruhe, weswegen Quintilian die „nächtliche Stille, das verschlossene Gemach und eine

Die Antworten auf beide Fragen klaffen meist heftig (um durchschnittlich 75 bis 100 %) auseinander.

⁷⁴ *Quintilianus* (Anm. 70), 81.

⁷⁵ *Ebd.*, 83.

⁷⁶ *Marcus Tullius Cicero, De oratore. Über den Redner, Lateinisch/Deutsch, übersetzt und hg. v. Harald Merklin, Stuttgart 1976 [Neuausgabe 2006], 125; vgl. zur selbstverständlichen Bedeutung des Schreibens für die Übung der Beredsamkeit etwa auch Aurelius Augustinus, Die christliche Bildung (De doctrina christiana), Übersetzung, Anmerkungen und Nachwort von Karla Pollmann, Stuttgart 2002, 151.*

⁷⁷ *Quintilianus* (Anm. 70), 83.

⁷⁸ *Ebd.*, 89.

einzig Lampe“ als besonders günstigen Ort dafür erkennt. Die „Nachtarbeit“ sei, „sooft wir sie frisch und erholt antreten, die beste Form der Zurückgezogenheit“.⁷⁹ In der Tat: Auch Predigtarbeit braucht solche Zeiten (je nach Biorhythmus und sonstigem Terminkalender müssen diese ja nicht zwingend in der Nacht liegen!). Sie braucht Zeiten, die frei von Handy, Facebook oder e-mail-Pop-Ups der konzentrierten Arbeit am biblischen und eigenen Text vorbehalten sind. Zeiten, in denen das gestresste und geforderte Pfarrer-Ich zur Ruhe kommen und aus dieser Ruhe heraus Worte finden kann.

Der zweite Vorteil des Schreibens besteht für Quintilian darin, das Geschriebene *kritisch* nochmals ansehen zu können. Wenn das Geschriebene eine Zeit lang weggelegt wird, ist es möglich „zu ihm wie zu etwas Unbekanntem und Fremdem zurückzukehren“⁸⁰ und dann durch Streichungen, Erweiterungen oder Änderungen etwas Besseres daraus zu machen. Dazu scheint es Quintilian unerlässlich, „unbeschriebene Seiten als freien Raum für Zusätze“ bereitzulegen (ein Verfahren, das gegenwärtig durch die Möglichkeit des Computers sicher vereinfacht wurde).⁸¹ Nicht verschwiegen werden soll, dass Quintilian auch eine Gefahr bei diesem Korrekturvorgang erkennt: die Gefahr, zu kritisch zu sein, zu viel wieder wegzunehmen – und so einem Arzt zu gleichen, der „auch gesunde Glieder amputiere“. „Möge daher“, so hofft Quintilian, „endlich auch einmal etwas auch unseren Gefallen finden oder wenigstens genügen, damit die Feile das Werk glätte, nicht zerstöre!“⁸²

Bislang habe ich die Bedeutung des Manuskripts für die kritische Distanzierung auf der Wortebene der Predigt in den Blick genommen. Was dafür gilt, gilt selbstverständlich auch für die Predigt als ganze (in Begriffen der klassischen Rhetorik: nicht nur für die *lexis* bzw. *elocutio* [Wortebene], sondern auch für die *taxis* bzw. *dispositio* [Lehre von der Anordnung, dem Aufbau]). Es gibt eingeschlifene Strukturen der Predigtrede. Klassisch wäre hier die Predigt mit Einleitung und Schluss und dazwischen drei (oder auch nur zwei oder auch einmal vier) Punkten zu nennen. Oder die Struktur, von der Negativität der Lebenswirk-

⁷⁹ Ebd., 93.

⁸⁰ Ebd., 97.

⁸¹ Ebd., 95.

⁸² Ebd., 99.

lichkeit zur positiven Erfahrung des Glaubens zu predigen. Oder das Aufbaumodell, zunächst das Bibelwort zu explizieren, um dann irgendwann zur *applicatio* überzugehen. Oder die Variante, zunächst mit einem (narrativen) Stückchen Lebenswirklichkeit zu beginnen, dann das Bibelwort zu verlesen und im anschließenden Teil beides zu verbinden. Solche Aufbaumöglichkeiten der Predigt sind an und für sich nicht schlecht. Es lohnt sich aber, sich auch darüber Rechenschaft zu geben. Und dazu ist die Distanzierung von der eigenen Predigt hilfreich und heilsam. So jedenfalls erweist sich das Modell der Dramaturgischen Homiletik, an dem ich seit einigen Jahren gemeinsam mit Martin Nicol arbeite, in der Praxis immer wieder als hilfreiche Möglichkeit zur Distanzierung.⁸³

Exkurs: Die Dramaturgische Homiletik und die Chance der Distanzierung

Die Dramaturgische Homiletik bietet eine biblisch fundierte Hermeneutik und ein Verständnis von Predigt, das diese nicht als ein „RedenÜber“ Wahrheiten des Glaubens, sondern als ein „RedenIn“ den Worten, Bildern und Geschichten der Bibel begreift. Es soll nicht vor allem darum gehen, über den Trost zu reden, sondern zu trösten. Daneben aber bietet Dramaturgische Homiletik auch ein Handwerkszeug zur Erstellung und zur Analyse der Predigt, das mit dem Wechselspiel von „Moves“ (den einzelnen Sequenzen der Predigt) und „Structure“ (dem Ganzen der Predigtrede als gestaltete Verbindung dieser Sequenzen) arbeitet. Bei zahlreichen Predigtcoachings habe ich die heilsam distanzierende Wirkung dieses Handwerks kennengelernt. Predigerinnen und Prediger senden mir eine ihrer Predigten zu. Ich analysiere diese (meist nicht nach dem Modell gearbeiteten) Predigten nach Moves und Structure – und verwende dabei für jeden Move einen Zettel in einer bestimmten Farbe. Wir kommen zusammen und müssen nun nicht auf ein drei- bis vierseitiges Manuskript blicken, um die Predigt insgesamt wahrzunehmen. Vielmehr lege ich die Predigt in ihren einzelnen Moves vor uns

⁸³ Vgl. ausführlicher *Martin Nicol, Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik*, Göttingen ²2005; *Martin Nicol/Alexander Deeg, Im Wechselschritt zur Kanzel. Praxisbuch Dramaturgische Homiletik*, Göttingen 2005.

auf dem Fußboden aus. Die Predigt, die bislang als ein recht erratischer Block, als eine Fülle von Text, erschien, wird insgesamt ansichtig. Sie wird „begehbar“. Der Effekt ist meist frappierend. Auf einmal können sich Predigerinnen und Prediger zu ihrem Werkstück verhalten. Sie entdecken selbst: „Ja, stimmt, an dieser Stelle kam es mir irgendwie zu lang vor. Das sehe ich jetzt deutlicher. Hier hätte ein ganzer Teil besser weggelassen werden sollen.“ Oder: „Mein Einstieg war wohl nur ein Aufhänger. Ich bin da nie mehr darauf zurückgekommen.“ Oder: „Meine Predigt hat, das sehe ich erst jetzt, faktisch zwei Schlüsse. Ich hätte mich wohl entscheiden müssen.“

3. Die Lust an der gestalteten Rede.

Drei Aspekte auf dem Weg der Predigtinszenierung

3.1 *Mit dem Wort am Leben hängen.*

Die Leidenschaft für die Sprache

„Doch wer weiß schon, was das heißt:
mit dem wort am leben hängen“⁸⁴

Reiner Kunze

Predigerinnen und Prediger sind (neben vielem anderen) auch Spracharbeiter, Kunsthandwerkerinnen der Sprache, ja vielleicht manchmal auch Sprachkünstler. Das verbindet sie mit anderen Berufsgruppen, allen voran mit Journalisten und Schriftstellern. Sich bei diesen umzusehen, zu entdecken, wie sie arbeiten und dadurch Anregungen zu gewinnen für die eigene Arbeit, hat sich in meiner eigenen Predigt- und Fortbildungspraxis sehr oft als hilfreich erwiesen.

Bei Journalisten und Schriftstellern lässt sich erkennen, dass Lust an der Sprache *und* harte Arbeit zusammengehören. Beide Berufsgruppen brauchen für ihre eigene Arbeit ein hohes Vertrauen in die Möglichkeiten der Sprache *und* gleichzeitig eine ausgeprägte Skrupulosität im Umgang mit Sprache. So soll Thomas Mann einmal gesagt haben, Schriftsteller seien Menschen, die nur deshalb schreiben, weil ihnen die alltägliche Sprache zu ungenau erscheint. Und Reiner Kunze schrieb einmal:

⁸⁴ Reiner Kunze, *dichter im exil*, in: Ders., *eines jeden einziges leben. gedichte*, Frankfurt/M. 1986, 31.

„Das Gedicht ist zur Ruhe gekommene Unruhe.“⁸⁵ Wer einmal gesehen hat, wie intensiv die allermeisten Autorinnen und Autoren an ihren Texten arbeiten, sie umformulieren, nach neuen Worten suchen, Textteile umstellen etc., bekommt eine Ahnung von dieser „Unruhe“, die Dichterinnen und Dichter umtreibt und die im fertig gestellten Gedicht (wenigstens für einen Moment) zur Ruhe kommt.

Alle, die mit Sprache arbeiten, wissen um das großartige Gefühl, das sich einstellt, wenn ein Wort gesucht wurde und gefunden ist, das „trifft“, das einen Gedanken oder ein Gefühl, eine Ahnung oder eine Hoffnung präzise ausdrücken kann. Und noch mehr: Manchmal stellen sich Worte ein, die unsere Erkenntnis erweitern, Worte, „die uns neue Erkenntnis verschaffen“ und die bereits Aristoteles als die „angenehmsten“ aller Worte bezeichnete.⁸⁶

Solche Wortarbeit, solcher Kampf mit den Worten und solche Lust an den Worten ist ohne ein Manuskript, ohne eine Verschriftung von Gedanken, ohne die Möglichkeit, zu korrigieren und redigieren, kaum vorstellbar. Man müsste schon ein unglaublicher Meister der Gedächtniskunst sein, um solche Arbeit im Kopf vorzunehmen.

Ein schönes Beispiel für die sprachliche Arbeit an Texten bietet das ZEIT-Magazin Nr. 32 vom 5. August 2010. Dieses wurde als „ein Redigier-Heft“ konzipiert. Leserinnen und Leser hatten die Möglichkeit, eigene Texte einzusenden; Redakteurinnen und Redakteure wählten neun dieser Texte aus und stellten die ursprüngliche Fassung des Textes in einer Spalte, die redigierte (und ggf. kommentierte) neue Version in einer anderen Spalte daneben vor.

So beginnt die eingesandte Rede eines Bocholter Stadtrats mit den Sätzen: „Sozialpolitik hat für die Bocholter CDU höchste Priorität. Nur dann, wenn sich die Bürger wohlfühlen und integrieren können,

⁸⁵ Reiner Kunze, Selbstgespräch für andere, in: Ders., eines jeden einziges Leben. gedichte, Frankfurt/M. 1986, 33.

⁸⁶ Aristoteles, Rhetorik, übersetzt und hg. v. Gernot Krapinger, Stuttgart 2007 [zuerst 1999], 173.

kann ein Gemeinwesen gedeihen. Wir werden uns mit Nachdruck gegen Sparbemühungen im Sozialsektor einsetzen.“ Der Redakteur Jörg Burger verändert diesen Text wie folgt: „Ein Gemeinwesen gedeiht nur, wenn die Bürger sich aufgehoben fühlen. Deshalb setzt sich die CDU dafür ein, die Sozialausgaben nicht zu kürzen.“⁸⁷

Bei einer eingereichten Erzählung erklärt der Redakteur: „Fast jeder Text wird besser, wenn zehn Prozent gestrichen werden.“⁸⁸ Vielfach werden allzu pathetische oder kitschige Formulierungen umgewandelt – und gewinnen durch eine weniger sentimentale Sprachweise deutlich an emotionaler Kraft. „Fast immer hilft es, Abstraktes konkreter zu machen, Unpersönliches persönlich, Verschwurbeltes klar. Oft braucht ein Text mehr Zuspitzung [...].“⁸⁹ – So ist insgesamt ein Heft entstanden, das zeigt, wie Sprache besser werden kann, wenn an ihr gearbeitet wird: kürzer, verbaler, anschaulicher. Und wie es sich lohnt, an einmal gefundenen Formulierungen weiter zu arbeiten – leidenschaftlich und getrieben von dem Gefühl: es geht noch besser!

Seit vielen Jahren arbeitet der Schriftsteller Heinz Kattner mit Vikarinnen und Vikaren, Pfarrerinnen und Pfarrern an der Entwicklung von Sprache. Dazu verteilt er ein kleines Exerzitium als schriftliche Materialgrundlage für das Seminar und stellt diesem ein Wort von Karl Kraus voran: „Die Sprache hat in Wahrheit der, der nicht das Wort, sondern nur den Schimmer hat, aus dem er das Wort ersehnt, erlöst und empfängt.“ In den Seminaren leitet Kattner dann zu einer sensiblen Wahrnehmung der *eigenen* Sprache, ihrer Möglichkeiten, ihrer Geschichte an und bietet Chancen zur Erweiterung der Sprache. Die Lust an der Sprache und am Finden von Formulierungen wächst. Sorgfältig geht es um das treffende Wort und die Formulierung, die sagt, was sie meint.

Dazu stellt Kattner eine mögliche Fassung eines Satzes der Bergpredigt vor: „Wenn nun die Vorsehung Gottes die pflanzlichen Or-

⁸⁷ ZEIT-Magazin Nr. 32, 5. 8. 2010, 22.

⁸⁸ Ebd., 21.

⁸⁹ Ebd., 10.

ganismen so verschönert, die doch nur kurze Zeit bestehen und bald zu den gewöhnlichsten Zwecken verbraucht werden, um wie viel eher wird er nicht euch zu einer Bekleidung verhelfen?“ Im Original heißt es: „Und wenn Gott das Gras auf dem Felde also kleidet, das doch heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird: sollte er das nicht vielmehr euch tun, o ihr Kleingläubigen?“⁹⁰ Der Unterschied zwischen der nominalen („Bekleidung“ statt „kleidet“), abstrakten („pflanzlichen Organismen“ statt „Gras auf dem Felde“), theologisch-begrifflichen („Vorsehung Gottes“ statt „... wenn Gott ...“) Fassung und der originalen Fassung der Bergpredigt fällt sofort ins Auge und hilft, einen kritischen Blick auf unsere Predigtsprache zu werfen.

Homiletisch hat die Suche nach dem treffenden Wort keineswegs nur eine sprachästhetisch bzw. kommunikationstheoretisch zu beschreibende Funktion, sondern eine genuin theologische. Ausgehend von einem kurzen Gedicht von Hilde Domin beschreibt Henning Schröer die Aufgabe der Theologie, die auch die Aufgabe der Predigt ist. Das Gedicht besteht nur aus acht Worten und lautet:

Lyrik

das Nichtwort

ausgespannt
zwischen

Wort und Wort.⁹¹

Dazu Henning Schröer: „Theologie sucht dementsprechend das Wort zwischen den Wörtern, das nicht ohne diese Wörter zu haben ist, sucht den ‚Geist‘, der, um den Exegeten Ernst Fuchs zu zitieren, ‚die Wahrheit des Buchstabens‘ ist; nicht irgendeinen Hintersinn, der durch ein anderes Wort bezeichnet werden könnte. Inhalt ist als Form wahrhaftig wahrnehmbar. So ist auch

⁹⁰ Heinz Kattner, *Mit eigenen Texten wirken. Die eigene Predigtsprache: stark und glaubwürdig*, Handout zum Seminar, 6.

⁹¹ Hilde Domin, *Hier. Gedichte*, Frankfurt/M. 1964, 7.

das Wort Gott stets ‚nur‘ ein Kontext für diese Wirklichkeit von Wort und Nichtwort zwischen den Wörtern.“⁹²

Es ist eben noch lange nicht gesagt, was „Gnade“ meint, wenn nur das Wort „Gnade“ fällt. Die leidenschaftliche und schwierige, schöne und entbehrungsreiche Arbeit an der Sprache ist Theologinnen und Theologen aufgegeben und auferlegt. Demgegenüber scheint mir das Vertrauen (manuskript)freier Prediger darauf, dass in der mündlichen Rede schon die treffenden Worte kommen werden, situativ und passend, dann doch eher als eine Arbeitsverweigerung denn als Ausdruck homiletischer Verantwortung. „[...] wer weiß schon, was das heißt, mit dem Wort am Leben hängen?“, fragte Reiner Kunze. Und es wäre schön, wenn eine (nicht *die!*) Antwort lauten würde: Predigerinnen und Prediger!

3.2 *Ins Herz und aus dem Herzen.*

Die vernachlässigte Kunst der memoria

„Ich kann das Wort nur haben,
wenn ich im Wort bleibe.“
Rudolf Bohren⁹³

Klassische Rhetorik kennt die bekannte Fünfteilung der rhetorischen Aufgaben: von der *inventio* des Stoffs, über die Gliederung (*dispositio*), die Ausarbeitung (*elocutio*), die *memoria* als Aneignung der Rede zur *pronuntiatio* als Redevortrag. Für den Vortrag war es bei klassischen Rednern üblich (wenn auch keineswegs absolut bindend), ohne ein mitgebrachtes Manuskript zu sprechen. Allerdings ist diese Praxis deutlich von dem unterschieden, was gegenwärtig unter freier Predigt verstanden wird. Ja, Quintilian beschreibt den freien Vortrag sogar als einen

⁹² Henning Schröder, Die Kunst, Lyrik und Liturgie in kirchlichen Arbeitsfeldern lebendig werden zu lassen. Vortrag vom 13. 3. 1998 aus dem Nachlass, in: Vera-Sabine Winkler, *Leise Bekenntnisse. Die Bedeutung der Poesie für die Sprache der Liturgie am Beispiel von Hilde Domin, Theologie und Literatur* 22, Ostfildern 2009, 422 – 436, 423; vgl. dazu auch ebd., 16–20.

⁹³ Bohren (Anm. 63), 382.

Vorgang des (inneren) Ablesens: „Man wird gut tun“, so heißt es bei ihm, „nach dem Konzept zu lernen, sich Seiten und Zeilen zu merken, auf denen das Einzelne steht, um dann beim Hersagen das Ganze gleichsam abzulesen.“⁹⁴ Und generell gilt: „Die Fähigkeit, ex tempore zu sprechen, deren sich schon die Sophisten rühmten, bedeutete nicht, daß die Rede frei improvisiert wurde. Vielmehr wurden fertige Versatzstücke, die im Gedächtnis bereit stehen, flugs zu einer passenden Rede zusammengeschoben.“⁹⁵

In der Antike wurde die Mnemotechnik entwickelt (als ihr Begründer gilt seit Ciceros Rhetorik Simonides von Keos), die Kunst des Gedächtnisses. Sie arbeitete vor allem bildlich, d. h. bestimmte Bildfolgen wurden eingepägt und mit Redehalten verbunden. Bei Cicero heißt es dazu: „Wer diese Seite seines Geistes zu trainieren suche, müsse deshalb bestimmte Plätze wählen, sich die Dinge, die er im Gedächtnis zu behalten wünsche, in seiner Phantasie vorstellen und sie auf die bewußten Plätze setzen. So werde die Reihenfolge dieser Plätze die Anordnung des Stoffs bewahren, das Bild der Dinge aber die Dinge selbst bezeichnen [...]“⁹⁶ Diese Kunst wurde in der Folgezeit bis ins hohe Mittelalter hinein ausgiebig gepflegt und zu (teilweise abstrusen) Systemen ausgebaut.

Auf dem Weg in die Neuzeit war der *memoria/ars memorandi*/Mnemotechnik eine äußerst wechselhafte Karriere beschieden. Einerseits verschwand sie nach und nach aus vielen Lehrbüchern der Rhetorik – eine Entwicklung, die durch Melanchthon entscheidend angestoßen wurde, der „Memoriaübungen aus der Schulrhetorik als nicht mehr zeitgemäß ausschloß.“⁹⁷ In seiner Rhetorik von 1519 werden die fünf klassischen Aufgaben aufgelistet, allerdings nur die ersten drei ausgeführt; in der zweiten Auflage 1521 wird die *memoria* nicht einmal mehr erwähnt; 1531

⁹⁴ Zit. bei Rothermund (Anm. 65), 68.

⁹⁵ Ebd., 69.

⁹⁶ Cicero (Anm. 76), 433.

⁹⁷ Jörg-Jochen Berns, Umrüstung der Mnemotechnik im Kontext von Reformation und Gutenbergs Erfindung, in: Ders./Wolfgang Neuber (Hg.), *Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400 – 1750, Frühe Neuzeit 15*, Tübingen 1993, 35 – 72, 37.

wird sie wieder genannt, allerdings bezweifelt Melanchthon, dass man bei der *memoria* mit Kunstmitteln überhaupt weiterkomme; vielmehr sei die natürliche Anlage entscheidend. Rhetorik ist für Melanchthon „Argumentations- und Texttheorie“; der Weg hin zum eigentlichen Vortrag wird nicht mehr bedacht.⁹⁸ Dafür spielte wohl der Umstand eine Rolle, dass die *ars memorativa* wesentlich darin bestand, Begriffliches durch (äußere) Bilder zu behalten. Die Bildkritik der Reformationszeit konnte so auch zu einer Kritik an üblichen Praktiken der Mnemotechnik führen.⁹⁹ Sicher war hier die Gutenberg-Revolution ein entscheidender Impuls: Die Verfügbarkeit gedruckter Bücher drängte die Notwendigkeit des Erinnerns in den Hintergrund.¹⁰⁰

Gegenläufig allerdings entwickelte sich als Folge der Reformation eine neue Art der Gedächtniskunst: das neue „Phänomen der *Wortwörtlichkeit*“.¹⁰¹ Luther, Melanchthon und viele andere Reformatoren legten allen Wert darauf, dass Bibelworte und Katechismen wortwörtlich auswendig gelernt werden. Die gemeinsam gelernte identische Textfassung sollte „gemeindliche Identität“ stiften und bewahren.¹⁰²

Beide Entwicklungslinien erscheinen auf die Homiletik übertragen problematisch: (1) Eine *memoria*, die das Ziel hat, einen als Manuskript verschrifteten Text auswendig zu lernen (wie tendenziell in Homiletiken des 19. Jahrhunderts greifbar¹⁰³), führt zu einer massiven Unfreiheit der Predigenden und belastet diese mit einer nicht nur unnötigen, sondern ganz und gar kontraproduktiven Aufgabe. Die Konzentration auf das auswendig gelernte Manuskript macht es einigermaßen schwer, in der Situation des Kanzelvortrags präsent zu sein und im Kontakt

⁹⁸ Vgl. Joachim Knappe, Die Stellung der *memoria* in der frühneuzeitlichen Rhetoriktheorie, in: Jörg-Jochen Berns/Wolfgang Neuber (Hg.), *Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400–1750, Frühe Neuzeit 15*, Tübingen 1993, 274–285, 276 f [Zitat: 284].

⁹⁹ Vgl. Berns (Anm. 97), 38–61.

¹⁰⁰ Vgl. ebd., 61–72.

¹⁰¹ Ebd., 69.

¹⁰² Ebd., 70.

¹⁰³ Vgl. Schnepfer (Anm. 2), 32–35.

mit den Hörerinnen und Hörern vorzutragen. (2) Die Verdrängung der *memoria* aus dem Katalog der rhetorischen Aufgaben aber, wie sie sich etwa bei Melanchthon beobachten lässt, ist wohl mitverantwortlich für die Tendenz, die Predigtarbeit mit dem fertiggestellten Manuskript als beendet zu erklären und sich um den Vortrag nicht mehr zu sorgen.

Demgegenüber wäre es m. E. angebracht, eine *ars memorativa* wiederzugewinnen, die sich als Kunst der Verinnerlichung der Predigt beschreiben ließe. In diese Richtung weisen die wenigen Sätze, die Rudolf Bohren in seiner „Predigtlehre“ dem „Memorieren“ widmet. Er spricht von der Notwendigkeit der Aneignung der Predigt¹⁰⁴ und schreibt: „Nach der Niederschrift der Predigt bin ich sozusagen schon mein eigener Hörer und habe das Wort zu bewahren und zu bewähren.“¹⁰⁵

Diese Kunst der Verinnerlichung ist methodisch kaum zu beschreiben und wohl auch nur je individuell zu gewinnen. In jedem Fall braucht sie Zeit – nicht nur rein äußerlich, sondern auch „innere Zeit“. Und sie stellt damit eine Anfrage an die Arbeitsabläufe im Pfarramt sowie an die Art und Weise, wie das Pfarramt in den vergangenen Jahren immer weiter belastet wurde. Es wird dann in der Tat unmöglich, die Predigt noch am Samstag schnell zu erarbeiten. Bis dahin muss sie längst fertig sein, und das Wochenende muss neben dienstlichen Verpflichtungen und familiären Zeiten auch die Freiheit bieten, die Worte der Predigt zu Herzen zu nehmen. Meine eigene Erfahrung ist: während dieser Phase der *memoria* wächst die Lust auf die Predigt am Sonntag. Die „Nötigung zur Predigt“, von der Ernst Fuchs einmal sprach,¹⁰⁶ steigert sich. Oder es geschieht umgekehrt, dass ich erst im Zuge der *memoria* merke, dass ich auf einzelne Passagen dieser Predigt keine Lust habe. Sie ödet mich schon bei der Verinnerlichung selbst an – bestes Indiz dafür, dass

¹⁰⁴ Vgl. Bohren (Anm. 63), 381.

¹⁰⁵ Ebd., 382.

¹⁰⁶ Ernst Fuchs, Die der Theologie durch die historisch-kritische Methode auferlegte Besinnung, in: Ders., Zur Frage nach dem historischen Jesus. Gesammelte Aufsätze 2, Tübingen 1960, 219–237, 226 [im Original hervorgehoben].

ich die entsprechenden Passagen auch der Gemeinde am besten erspare.

3.3 Für die Rede schreiben.

Das Manuskript als Gestaltungsaufgabe

„Eine schlecht gesetzte Seite eines Textes
wird ähnlich peinlich wirken
wie eine mit schlechter Aussprache vorgetragene Rede.“¹⁰⁷
Albert Kapr / Walter Schiller

Wenigstens missverständlich ist der Satz von Karl Barth durchaus, der meinte: „Druckreif müßte sozusagen jede Predigt sein, ehe sie gehalten wird.“¹⁰⁸ Nicht um die Reife für den Druck geht es, sondern um die Reife für die sprachliche Gestaltung. (Und jede/r, die/der eine ganze Reihe gedruckter Predigten liest, wird merken, wie mühsam dieses Geschäft ist. Predigt ist eben mehr als gedruckter Text, und eine Reihe gedruckter Predigten hintereinander zu lesen, hinterläßt doch allemal ein merkwürdiges homiletisches Völlegefühl.)

Nun besagt ein immer wiederkehrender Vorwurf von Seiten derjenigen, die gegen die Erstellung eines Manuskripts auf dem Weg der Predigtvorbereitung votieren, dass eben diese Manuskripterstellung zu einer Sprache führe, die der mündlichen Rede im Wege stehe. „Das Schreiben einer Predigt führt nicht zum Sprechen dieser Predigt“, so behauptet etwa Albert Damblon.¹⁰⁹ Ich frage mich, woher eigentlich dieses recht pauschale Urteil kommt. Ebenso wie manche Menschen Dramen für die gesprochene Performance im Theater schreiben können, andere die Texte ihres Kabarettprogramms selbstverständlich schriftlich formulieren, so können viele Menschen Predigten schreiben, also: schriftlich das entwerfen, was dann für die mündliche Rede gedacht ist. Nicht alles, was niedergeschrieben wird, hat

¹⁰⁷ Albert Kapr/Walter Schiller, *Gestalt und Funktion der Typographie*, Leipzig 1980, 108.

¹⁰⁸ Barth (Anm. 32), 99.

¹⁰⁹ Damblon (Anm. 6), 36 [im Original kursiviert]; vgl. insgesamt 36–40; fast wortgleich auch ebd., 69.

Schreibstil (ebensowenig wie alles, was geredet wird, dem Stil üblicher mündlicher Rede entspricht; man denke nur an jene Menschen, die „druckreif“ reden können, wie andere dann bewundernd oder irritiert bemerken!). Und sogar Arndt Elmar Schnepfer erkennt in seinem Buch zur freien Predigt: Man kann „schreiben, wie man spricht“. ¹¹⁰ Ebenso konzidiert auch Jörg Rothermund in seinem engagierten Plädoyer für die freie Predigt: „Sicher können die Forderungen der Kommunikationswissenschaft, was Satzlänge, Wortschatz, Redundanz und Aufbau anlangt, auch beim Schreiben ein ganzes Stück weit berücksichtigt werden.“ ¹¹¹ – Ich würde die Wendung „ein ganzes Stück weit“ getrost streichen und behaupte stattdessen: Es lässt sich *für die Rede schreiben*, und das heißt (1) *redend schreiben* und (2) das Schriftbild so zu gestalten, dass es der Rede entgegenkommt.

(1) Es ist völlig unstrittig: Wer meint, er könne sein Manuskript entwerfen wie den Text eines wissenschaftlichen Aufsatzes oder eines Essays für die Zeitung, vergeht sich an der Form der Predigt. Aber es ist durchaus möglich, so zu schreiben, dass ich mich selbst als Sprecher imaginiere und das Sprechen bereits beim Schreiben ausprobiere. Die „allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden“ (Heinrich von Kleist), ¹¹² die von Befürwortern einer freien Predigt auf die Kanzel verlagert wird, hat ihren Ort im *Vorfeld* der Kanzelinszenierung und gehört zur Erstellung des Manuskripts.

Bereits Cicero war sich, wie oben erwähnt, der Bedeutung des Schreibens für die Rede bewusst und meinte: „Sodann vollendet sich beim Schreiben selbst die Stellung und Fügung der Worte,

¹¹⁰ Schnepfer (Anm. 2), 80.

¹¹¹ Rothermund (Anm. 65), 78 f.

¹¹² Vgl. Heinrich von Kleist, Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden, mit aktuellen Überlegungen von Vera F. Birkenbihl, Frankfurt/M. 1999 [zuerst 1805]. – Der wahre Kern der Überlegungen Kleists liegt sicher darin, dass sich Gedanken im Sprechen klären. Er schreibt: „Der Franzose sagt, l'appétit vient en mangeant, und dieser Erfahrungssatz bleibt wahr, wenn man ihn parodiert, und sagt, l'idée vient en parlant.“ – Es würde allerdings bedeuten, die Gemeinde zur Ideenfindung zu missbrauchen, wenn man diesen Schritt erst am Sonntag auf der Kanzel und nicht im Laufe der Vorarbeiten vollziehen würde.

und zwar nicht nach dichterischem, sondern nach spezifisch rednerischem Takt und Maß.¹¹³ Und Aristoteles meinte in seiner Rhetorik: „Überhaupt muß das Geschriebene leicht vorzulesen und vorzutragen sein, was beides auf dasselbe hinausläuft.“¹¹⁴

Ein – zugegeben: sehr subjektiv-hedonistisches – Kriterium ist mir dabei für die Sätze, die ich in den Computer tippe oder handschriftlich zu Papier bringe, immer wichtiger geworden: Die Worte und Sätze, zu denen mir bereits beim Niederschreiben die Lust zum Vortrag fehlt, sind noch nicht gelungen! Positiv gewendet: Bereits schreibend muss und kann sich die Lust auf die Rede einstellen. Gustave Flaubert soll seine Romane als erstes durch lautes Lesen selbst überprüft und so getestet haben, ob sie lautlich stimmig sind.¹¹⁵ Ganz ähnlich könnte dies auch beim Predigtmachen geschehen.

(2) Es gibt in gängigen homiletischen Lehrbüchern wenig Anleitung zur Gestaltung des Manuskripts. In einem viel verbreiteten Brief mit „Tipps für präsenste Prediger“ regt Thomas Hirsch-Hüffell ein optisch klar strukturiertes Manuskript an: „Schaff [...] Sinnabschnitte im Manuskript, die sich voneinander auf einen Blick unterscheiden lassen. Setz große Überschriften darüber. Je klarer Deine Konzept-Struktur, desto freier kannst Du – selbst beim Ablesen – sprechen.“¹¹⁶ Auch regt er dazu an, den im Druck beliebten Blocksatz verbunden mit einer Type in 11 oder 12-Punkt-Schriftgröße zu unterlassen und stattdessen im Flattersatz und mit klaren Hervorhebungen zu schreiben.

In meiner eigenen Praxis und in zahlreichen Coachings hat sich auch hier das Handwerkszeug der Dramaturgischen Homiletik bewährt. Die Predigtrede gestaltet sich als eine Folge von einzelnen, klar gestalteten, in ihren sprachlichen Mitteln unterschiedlichen „Moves“ in einer dramaturgisch wohl überlegten

¹¹³ Cicero (Anm. 76), 125; vgl. auch Ong (Anm. 17), 42–51, der einige grundlegende Kennzeichen der mündlichen Sprachgestalt benennt, wie etwa die reichere Redundanz, den additiven, nicht subordinativen Charakter, die größere Bildhaftigkeit und das stärkere emotionale Engagement.

¹¹⁴ Aristoteles (Anm. 86), 164.

¹¹⁵ Vgl. Heiner Stauff, unter www.stauff.de.

¹¹⁶ Hirsch-Hüffell (Anm. 69), 222.

Reihung. Die „Structure“ der Predigtrede lässt sich als Folge von (in der Regel) fünf bis sieben „Moves“ leicht einprägen und in einem auf die Kanzel mitgeführten Manuskript gut darstellen (etwa so, dass eine Seite pro Move gestaltet wird; oder so, dass für jeden Move ein [ggf. noch anders farbiger] Zettel mitgeführt wird; oder ... [der Freiheit eigener Gestaltungsideen sind – je nach persönlichen Präferenzen, räumlichen Gegebenheiten etc. – kaum Grenzen gesetzt]). Anders als bei einem irgendwie von „Liebe Gemeinde“ bis „Amen“ durchgeschriebenen Manuskript kann sich das Gefühl, den Faden zu verlieren, zu keiner Zeit einstellen. Ich weiß, was ich will und in welcher Folge einzelne Sequenzen erscheinen.

Die Lyrikerin Anja Utler schreibt Gedichte, für die die sprachliche Inszenierung von entscheidender Bedeutung ist. Im Internet lassen sich sprachliche Inszenierungen einiger dieser Gedichte, gelesen von der Autorin selbst, nachhören.¹¹⁷ Utler entwickelt für die Niederschrift ihrer Lyrik eine ganz eigene „Notation“, bei der die Interpunktion auf die klangliche Inszenierung verweist. Dabei spielt der Doppelpunkt eine entscheidende Rolle, wie etwa die folgende erste Strophe aus dem Gedicht „Marsyas, umkreist“ zeigt:

„weit danach ist:
als rassel als: käme die atmung in gang und
den rand entlang knacken ja platzen die kapseln
die samen sie: spritzen sprühn tiefer, vom
wassersaum ab, übers land.“¹¹⁸

Es ist schon bei dieser ersten Strophe evident, dass dieses Gedicht auf seine Lautgestalt hin entworfen ist. Auch jenseits der semantischen „Bedeutung“, die Leserinnen und Leser, Hörerinnen und Hörer in dem Gedicht wahrnehmen, ist es reizvoll, die Worte zu lesen, selbst Pausen zu setzen, auf das „Knacken“, „Spritzen“

¹¹⁷ Vgl. www.lyrikline.org.

¹¹⁸ Zit. nach http://germany.poetryinternationalweb.org/piw/cms/cms/cms_module/index.php?obj_id=2223&α=1.

und „Sprühen“ in der eigenen Sprachgestaltung zu achten – und so die „Partitur“ des Manuskriptes zu inszenieren.¹¹⁹

Natürlich lässt sich die Manuskriptgestaltung der Predigt an keiner Stelle normieren. Aber es lohnt sich, auch über diese ganz formale Seite des Predigtendienstes einmal unter Kolleginnen und Kollegen ins Gespräch zu kommen.

Albert Damblon fragte: „Wie kann man letztlich anders mit einem wörtlichen Manuskript umgehen, als es eben Wort für Wort vorzulesen?“¹²⁰ Die Frage verwundert: Natürlich gibt es andere Möglichkeiten – und viele „Manuskriptprediger“ zeigen Sonntag für Sonntag, Feiertag für Feiertag, dass es auch anders geht und dass ein Manuskript auf der Kanzel kein Blatt vor'm Mund sein muss, sondern die Grundlage einer präsenten Predigtrede sein kann. Abschließend soll der Großmeister antiker Rhetorik, Quintilian, noch einmal das Wort erhalten: „Es bleibt zwar die Hauptsache, einen vorbereiteten und gesicherten Wortschatz von zu Hause mitzubringen, doch die Geschenke des Augenblicks zurückzuweisen wäre wiederum ganz töricht.“¹²¹

¹¹⁹ Die Analogie zwischen der Musik und der Predigt wird vielfach gesucht – etwa bei *Lehnert* (Anm. 37). Dabei wird einerseits darauf verwiesen, dass auch die Musik nicht mit der Partitur ‚fertig‘ ist, sondern im Gegenteil erst dort eigentlich entsteht, wo die Partitur zur Aufführung gelangt (vgl. auch ebd., 26). Andererseits wäre es natürlich zu eng, wenn Predigtvortrag als nicht mehr gesehen würde denn als die Aufführung einer bis auf die letzte Note auskomponierten Sonate, weswegen *Lehnert* und andere gerne auf den Jazz und die Kunst der Improvisation verweisen (vgl. ebd., 92). Insgesamt gilt dann bei *Lehnert*: „Meine freie Predigt entsteht durch improvisierendes Sprechdenken [...] während der Aufführung einer gut vorbereiteten, aber nicht ausformulierten Partitur auf der Kanzel.“

¹²⁰ *Damblon* (Anm. 6), 18.

¹²¹ *Quintilianus* (Anm. 70), 113 – 115.