

Ralph Kunz

Radikal, originell und aktuell

Neues von der Predigt

1. NICHTS NEUES? EIN ENZYKLOPÄDISCHER EINSTIEG

Für einige Zeitgenossen ist es ausgemacht, dass die Tage der Kirche gezählt sind und man die Theologie – wenn sie überhaupt eine Wissenschaft genannt werden kann – zu den Altertumswissenschaften zählen sollte. Teilt man diese Sicht, hofft man vergeblich, von Theologen und Theologinnen etwas radikal Neues im Sinne von etwas gänzlich Unerhörtem zu hören. Natürlich wehren sich die Vertreter des Fachs gegen dieses Klischee. Ein Körnchen Wahrheit hat es. Man hat es zumindest bei evangelischen Theologen mit solchen zu tun, die sich prinzipiell auf das Zeugnis der Schrift berufen. Wenn es um die Originalität im Sinn eines schlechthin »Nochniedagewesenen« ginge, wäre es um die Theologie insgesamt schlecht bestellt.

Einzig die Praktische Theologie ist aufgrund ihres Wirklichkeits- und Gegenwartsbezugs etwas besser dran. Sie rettet den Anspruch der Innovativität damit, dass ihr vorgegeben ist (und sie manchmal auch nur vorgibt), das Sachgemäße zeitgemäß weiterzudenken.¹ In gewisser Weise stellt sich für die

¹ Gerhard EBELING, *Studium der Theologie*, Tübingen ²2012, 128 f.

Praktische Theologie der Innovationsdruck, dem alle Wissenschaften und insbesondere die anderen theologischen Disziplinen im Gesamtsystem der Theologie ausgeliefert sind, weniger als ein Problem dar. Es war Gerhard Ebeling, der in seiner enzyklopädischen Orientierung darauf hingewiesen hatte, dass der Praktischen Theologie damit eine Schlüsselstellung zukommt.² Denn die geschichtliche Situation der Kirche zwingt die Praktiker, den Glauben stets neu zu artikulieren, und die Praxistheoretiker, die Umstände, aber auch die Widerstände gegenüber dieser Glaubensartikulation gegenwartsbezogen zu bedenken. Die Kontexte ändern sich und mit ihnen die Menschen, die die Botschaft des Evangeliums vernehmen und verkündigen. Weil sowohl die Umwelt als auch das System der Kirche im steten Wandel begriffen sind, gilt es, die Kommunikation des Evangeliums den Umständen anzupassen – immer unter dem Vorbehalt, dass dem Evangelium keine Kommunikation verpasst werden soll, ohne das Grundgeschehen neu zu bedenken. Das wiederum impliziert, dass es sich bei dem, was kommuniziert wird, nicht um etwas handelt, das erst verwirklicht oder neu produziert werden müsste, sondern um eine Wirklichkeit »eines immer schon im Gang befindlichen Geschehens«³, das der Theologie stets vorausgeht. Mit anderen Worten: Praktische Theologie beschäftigt sich mit Dingen, die so beschaffen sind, dass sie den, der sich mit ihnen existentiell auseinandersetzt, erneuern. Wenn sich also die Homiletik gleichsam als Speer-

2 Ebd., 113–120.

3 Ebd., 117; vgl. dazu auch Gerhard EBELING, »Fundamentaltheologische Erwägungen zur Predigt«, in: Albrecht BEUTEL u. a. (Hg.), *Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre*, Tübingen 1986, 68–83, bes. 71–73.

spitze der Theologie dergestalt mit dem Zeugnis dieser glaubensbegründenden Realität auseinandersetzt, dass sie die Chancen wie Gefahren der Verkündigungssituation bedenkt, bleibt sie von alleine à jour.

Hat sich das Thema für die Homiletik damit erledigt? Tatsächlich könnte sich eine solche Argumentation in der Praxis als Bumerang erweisen. Wenn sich nämlich Neues in der Verkündigung nur durch Aktualisierung einstellen würde, sähe der Gegenstand erst recht alt aus. So könnte man die Forderung einer zeitgemäßen Kommunikation interpretieren. Darauf hat Gerhard Ebeling auch hingewiesen. Die Praktische Theologie hat im enzyklopädischen System eine Schlüsselstellung, weil ihr Gegenwartsbezug sich als kritisches Symptom des Theologieverständnisses erweist. So kann das Bemühen, die Relevanz der Botschaft auszuweisen, auch als Beweis der Unwissenschaftlichkeit angesehen werden.⁴

Doch nicht um die Wissenschaftlichkeit der Theologie soll es im Folgenden gehen. Der enzyklopädische Einstieg dient dazu, auf Problemstellen der Verkündigung im Zusammenhang der Innovativitätsforderung aufmerksam zu machen. Wenn man die Predigt als Renovationsverfahren versteht, das aus altem Stoff etwas Neues macht oder herausholt, stellt sich ein dreifaches Problem: Eine solche Sicht gibt einerseits dem Verdacht Nahrung, dass die Botschaft hoffnungslos veraltet ist. Sie verschärft andererseits das Lamento jener Kritiker, die nach einer neuen Theologie oder einer neuen Kirche verlan-

4 Ebd., 114: »Die Bestreitung der Wissenschaftlichkeit Praktischer Theologie kann sich gewissermaßen ansteckend auswirken [...]. Die weitere Konsequenz ist, der Theologie überhaupt, auch einer sogenannten historischen Theologie, um des Verdachts praktisch-kirchlicher Abzweckung und Bindung willen den Wissenschaftscharakter abzusprechen.«

gen, weil die Institution und ihre Funktionäre hoffnungslos veraltet seien. Liest man, was diese Kritiker über die Predigt sagen, stellt sich zudem der Eindruck ein, dass die Predigtlehre nicht viel zur Verbesserung der Lage beigetragen habe.

Ich werde darum – in einem ersten Schritt – anhand einer zeitgenössischen Predigtkritik einige dieser wiederkehrenden Argumentationsmuster beleuchten. Sinn und Zweck meiner kritischen Kritiklektüre ist es zu zeigen, wie sich in der Beschreibung der Predigtnot und in den Ideen zu ihrer Überwindung einerseits alte Klischees melden, aber auch eine Erwartung jener Empfänger artikuliert, die sich Radikales, also mehr als nur Aktuelles oder Originelles von der Predigt erhoffen (2.).

Ich folge der eingeschlagenen Fährte und werde dann mit Hilfe der hermeneutischen Theologie in einem zweiten Schritt aufweisen, dass es analoge Erwartungen bei den Sprechenden gibt. Sie wollen ihren Hörern unerhört Neues sagen. Und weil das Unerhörte letztlich nur das offenbarte Wort sein kann, wird hier wiederum ein Grundproblem der Verkündigung erkennbar: das Ineinander von Gotteswort und Menschenwort. Eine hermeneutisch reflektierte Homiletik weicht der damit gegebenen Aporie nicht aus, sondern versucht durch theologische Klärung der Differenzen, die unmöglichen und möglichen Aspekte der Forderung nach einem radikalen, originellen und aktuellen Vortrag ins rechte Licht zu rücken (3.).

In einem weiteren Schritt vertiefe ich die Unterscheidung von Radikalität, Originalität und Aktualität als drei homiletisch relevante Typen der Erneuerung. Dabei ist mir wichtig, Bezüge zwischen Theorie und Lehre herzustellen und Verbindungen zwischen der Praktik der Glaubensrede und dem Glauben als Lebenspraxis nicht abbrechen zu lassen. Darin

sehe ich auch den Gewinn einer hermeneutisch fundierten Homiletik, dass sie dafür sorgt, die Reflexion der Verstehensvoraussetzungen und die Methode als Anleitung zum Vollzug miteinander zu kombinieren. Schließlich soll der Anspruch, unerhört Neues zu hören und Überraschendes zu sagen, auch an der Predigtlehre getestet werden (4.).

Was eine theoretische Reflexion für die Lehre konkret austrägt, kann ich zum Schluss nur in Form von Postulaten formulieren. Ich postuliere, dass das Ineinander von Gotteswort und Menschenwort im biblischen Text im Ineinander von Gotteswort und Menschenwort in der Verkündigung eine Entsprechung haben muss. Das wiederum kann nur im Zusammenhang einer Fundamentalhomiletik begründet werden, die prinzipielle, formale und materiale Aspekte vereint. Im Finale votiere ich deshalb für eine biblische Homiletik, die dazu anstiftet, das Neue im Licht der Texte immer wieder neu zu sehen (5.).

2. KRITISCHES

Die Kritik unter dem Titel »Das Wort zum Einschlafen« stammt aus der Feder von David Signer und ist im Juni 2010 in der Neuen Zürcher Zeitung am Sonntag erschienen.⁵ Sein Fazit nimmt der Autor mit dem eingangs geäußerten Verdacht gleich vorweg: »Die reformierten Kirchen in der Schweiz leeren sich rasant. Es könnte auch an den Predigten liegen.« Signer machte also, wie er sagt, »die Probe aufs Exempel« und besuchte drei Gottesdienste in Zürcher Kirchen. Was

5 David SIGNER, »Das Wort zum Einschlafen«, in: NZZ am Sonntag, 10. Juni 2010.

»Veranstaltungskritik« genannt wird, mahnt freilich eher an verdeckte Ermittlung oder investigativen Journalismus. Signer geht in den Gottesdienst wie Günter Wallraff als Türke »Ali Levent Sinirlioğlu« zu McDonalds.⁶ Als Gottesdienstchrist getarnt singt, betet und hört er mit, was sich die Gemeinde sonntags anhört. Damit stellt Signer sich nicht als Beteiligter, sondern als Beobachter außerhalb der Gemeinschaft, und es verwundert nicht, dass sich der Kritiker über Liedtexte wundert, die er nicht versteht. »Was sollen wir heutzutage mit solchen seltsamen Texten anfangen?«, fragt er. Auch die Lesung löst Irritation aus.

»Dann liest Peter eine Stelle aus dem Römerbrief vor, in dem Paulus fordert, wir sollten Gott unsern Leib als Opfer darbringen. Und wir sollten nicht über das hinaus sinnen, was zu sinnen nottut. [...] Bei dem Opfer-Zitat denke ich an die sadistische Bibelstelle, wo Gott von Abraham fordert, seinen Sohn zu opfern.«⁷

Zur Predigt über diese Perikope heißt es dann:

»Nun ist Peter jedoch ein gebildeter, weltoffener Mensch, und als guter Protestant versteht er es, die Bibelstelle in eine moderne Sprache zu übersetzen. Er erklärt, dass Paulus sich hier einerseits gegen abergläubische, überkommene Opferrituale richte, andererseits gegen sinnlose, unvernünftige Opfer im Alltag. Er fordere stattdessen, sich selber in Liebe für etwas Grösseres hinzugeben. [...] Das klingt gut. Eine zeitgemässe, einleuchtende Interpretation. Aber es wären wohl auch andere möglich. Wahrscheinlich könnte einer wie Peter jeden Text, und sei er noch so nichtssagend, in etwas Interessantes verwandeln. [...] Wer wollte etwas einwenden gegen solche allgemein gehaltenen Ermahnungen? Aber gerade deshalb sind sie auch etwas billig und boulevardesk. Sie mimen Aktualität, ohne sich echt und differenziert in ein gesellschaftliches Thema zu vertiefen.«⁸

6 Günter WALLRAFF, *Ganz unten*, Köln 1985.

7 SIGNER, »Das Wort zum Einschlafen«.

8 Ebd.

Interessant ist diese Kritik, weil Signer dem Prediger durchaus zutraut, einen nichtssagenden Text in etwas Interessantes zu verwandeln. Das Lob ist zwiespältig. Ist diese Verwandlung von etwas Nichtssagendem in etwas Aussagekräftiges gleichsam eine Gabe, die ein guter Theologe haben muss, weil die Texte für sich genommen uninteressant sind? Oder muss eine Interpretation des Textes, die sich aktuell gibt, zwangsläufig billig werden? Denn was der Prediger macht, klingt ja nur gut. Also mimit er doch nur Aktualität. Handelt es sich um eine Schwäche des kritisierten Predigers oder geht es Signer um eine generelle Schwäche der Predigt? Zu vermuten ist das Letztere. Jedenfalls konstatiert Signer ähnlich ambivalent nach dem zweiten Gottesdienstbesuch:

»Alles, was hier gepredigt wird, ist bedenkenswert, nicht völlig ›jenseits‹, und das Bemühen, Bibeltexte mit Gegenwartsproblemen zu verknüpfen, lobenswert. Aber weder steht am Ende ein wirklicher geistiger Gewinn (dafür ist die Predigt dann doch wieder zu platt und uninspiriert), noch stellt sich so etwas wie Transzendenz, Spiritualität, ein Gefühl des Heiligen ein (bestenfalls gelegentlich bei der Musik, etwa bei Stücken von Bach). Zweifellos ist die reformierte Kirche zeitgemässer, aufgeklärter, moderner als Katholizismus und Islam. Aber weil sie rituell wenig zu bieten hat, hängt ihr Gottesdienst zu weiten Teilen von der Predigt ab. Diese Predigten sind zwitterig. Einerseits spürt man, dass der Pfarrer beträchtliche exegetische Verrenkungen machen muss, um einem Bibeltext heute noch Sinn abzugewinnen. Entfernt er sich andererseits jedoch zu weit vom Christlichen, bleiben oft nur noch mittelmässige Psychologie, Philosophie oder Sozialkritik. Eine Mischung aus SP-Verlautbarung und Lebenshilfe-Kolumne.«

Wieder verbindet sich ein zwitteriges »Lob« mit einer grundsätzlichen Anfrage. Liegt es an den Predigern, dass die Predigt so platt und uninspiriert herauskommt, oder geht es um ein Dilemma der Predigt, dem auch mit Verrenkungen nicht beizukommen ist?

Nun ist Signers Pamphlet weder besonders originell, noch wird seine »Veranstaltungskritik« in Form und Inhalt dem Gottesdienst gerecht. Man ist versucht, dem Autor vorzuwerfen, was er den Predigten vorwirft. Da ist nichts Neues unter der Sonne. Wenn Signer Verständnis für die exegetischen Verrenkungen zeigt, offenbart sich auch sein Unverständnis. Umso mehr reizt es mich, zurückzufragen: Kann es sein, dass sich in dieser Kritik alte Muster zeigen? Spricht sich hier einer seine Vorurteile von der Seele und klatscht Klischees zusammen? Ist es möglich, dass dem Hörer die Worte in den falschen Hals kommen, bevor der Prediger seinen Mund auf tut? Kann es sein, dass die neue Rede, die der Kritiker von der Predigt erwartet, eine Sprache verlangt, die er gar nicht verstehen kann? Kann es sein, dass der Kritiker Dinge an der Predigt kritisiert, die er nicht versteht, weil er nicht einverstanden ist mit den Zumutungen des Gottesdienstes? Aussagen, die ihn dazu zwingen würden, sich nicht nur als Beobachter einer mehr oder weniger gelungenen religiösen Rede zu sehen, sondern als jemanden, der von Gott zur Umkehr seiner Gedanken gerufen wird, die ihn seinen Nächsten wie sich selbst neu verstehen lässt? Wehrt sich Signer gegen diese Zumutung, weil sie ihn und nicht den Prediger alt aussehen lässt? Ist es nicht bezeichnend, dass der Kritiker einen Vers der kritisierten Auslegung übergeht und überhört? Dort heißt es:

»Fügt euch nicht ins Schema dieser Welt, sondern verwandelt euch durch die Erneuerung eures Sinnes, dass ihr zu prüfen vermögt, was der Wille Gottes ist: das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene.«
(Röm 12,3)

Das alles könnte man kritisch fragen. Nur wäre man dann vielleicht mit dem Kritiker, aber nicht mit der Kritik fertig geworden. Es sind zwei Anfragen, die ich bedenkenswert finde. Muss man, um etwas Neues in der Predigt zu erfahren, den

Glauben zur Predigt bringen? Und wie kommt man als Redender oder Hörender zu dem, was Signer »Transzendenz, Spiritualität, ein Gefühl des Heiligen« nennt? Offensichtlich erwartet und fordert Signer etwas Inspiriertes, will nicht nur Interessantes hören. Er vermisst das Feuer. Auch in der schlechten Kritik scheint eine Ahnung von der Qualität des Neuen auf, einer Qualität, auf die der Kritiker über die Spur des biblischen Textes stößt:

»Ein einziger Satz aus dem Lukasevangelium geht mir seltsamerweise noch lange nach, sinngemäss: Wo ist unter euch ein Vater, der seinem Sohn, wenn er um ein Ei bittet, einen Skorpion anbietet? Da kommt eine Ahnung auf, an welchem rhetorischen Niveau sich eine flam-mende Predigt messen müsste.«⁹

Signer ahnt etwas. Das einfache Bibelwort trifft ihn. Aber auch hier bleibt das Urteil zwittrig. Muss sich die Predigt am rhetorischen Niveau der Bibeltexte messen lassen, um flam-mend zu werden?

3. HERMENEUTISCHES

3.1 ERWARTUNGEN: INNOVATION UND ERNEUERUNG

Es gehört zur Kernaufgabe einer homiletisch verantworteten Predigtlehre, darüber nachzudenken, wie Geschriebenes, Gehörtes und Gelesenes wieder neu gehört und gesagt werden kann. Diese Forderung schließt natürlich Predigtkritik mit ein. Dass es langweilige, dumme und geschwätzig Predigten gibt, immer gegeben hat und immer geben wird, ist kaum zu bestreiten. Homiletik ist insofern handlungswissenschaftlich fundiert, als sie eine Praxis im Blick hat, die verändert

⁹ Ebd.

werden kann.¹⁰ Sowohl die Kritik am Modischen wie die Kritik am Ewiggestrigen sind für sich gesehen keine selbstverständlichen Ausgangspunkte homiletischer Betrachtungen. Mit Signer gesprochen, ist es vielmehr die Erwartung einer »flammenden Predigt«, die sich in einem »Gefühl der Heiligkeit« zeigt und die Kritik an der real erfahrenen Predigt begründet. Fehlt diese Erwartung, macht die schärfste Predigt-kritik keinen Sinn. Es richtet sich die Kritik ja nicht nur auf das vordergründig Gehörte und Gesagte. Im Hintergrund spielt die Ahnung, dass etwas (ein)trifft. Auch und gerade der kritische Hörer wartet auf eine unerhörte Botschaft!

Es legt sich darum nahe, die beiden Erwartungshaltungen idealtypisch zu unterscheiden und im ersten Fall von einer Innovation auf der Ebene der Rede und im zweiten Fall von einer Erneuerung im Erleben des Hörers zu sprechen. Für den ersten Typus gilt, was Jan Assmann in seiner Schrift zum kulturellen Gedächtnis über den Innovationsdruck der Schriftreligion schreibt. Dieser stamme daher, dass in dem Maße, wie rituelle in textuelle Kohärenz übergehe, »das Element der Wiederholung zurück[tritt], weil ja nun ein anderes Gefäß für den Sinn gefunden wurde.«¹¹ Man kann in diesem Lichte betrachtet die sogenannte »Predigtnot«¹² auch als eine natürliche Begleiterscheinung der Schriftreligion begreifen.

10 Zur Problematik der Begrifflichkeit vgl. Gerhard EBELING, *Studium*, 120.

11 Jan ASSMANN, »Von ritueller zu textueller Kohärenz«, in: DERS., *Kulturelles Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992, 87–103, hier 91.

12 Zum Begriff und der Geschichte vgl. Birgit WEYEL, »Predigtnot« oder »Miserere?«, in: DIES., *Ostern als Thema der Göttinger Predigtmeditationen. Homiletische Analyse zu Text und Wirklichkeit in der Predigtarbeit*, Göttingen 1999, 211–213. Weyel weist auf die programmatische Verwendung des Begriffs im Umfeld der »Wort Gottes«-Theologie hin. Mit Predigtnot wird

Wer sich anheischt, im öffentlichen Gottesdienst Schrift zu interpretieren, macht es mit dem Anspruch, sich nicht zu wiederholen und Tradiertes neu zu applizieren. Festgeschriebenes soll besprochen und beredt werden, Überraschendes im Überlieferten zum Vorschein kommen.

Der Innovationsdruck der Predigt wird so zwar im richtigen Zusammenhang gesehen, aber doch nicht vollständig durchschaut, wenn man ihn nur auf den der Schriftinterpretation inhärenten Wirklichkeits- und Gegenwartsbezug zurückführt. Natürlich ist die Botschaft, die zu verkündigen ist, an den Text gebunden und die Textauslegung in die Auslegung der Situation eingebettet. Insofern ist mit einer angemessenen Textauslegung immer die Forderung nach einem angemessenen Wirklichkeitsbezug gegeben. Aber das gilt mit hin auch für die Interpretation literarischer Werke. Die Dialektik von Textbindung und Situationsauslegung definiert den Weg vom Text zur Predigt rein formal.¹³ Damit bliebe freilich das Problem der Neuinterpretation biblischer Texte unterbestimmt.

Denn es sind die biblischen Texte, die der Erwartungshaltung des zweiten Typus Nahrung geben. Wird von diesem

in diesem Ansatz der unmöglich erfüllbare Anspruch, Gottes Wort zu sagen, als notwendige Anfechtung beschrieben. In den 1960er Jahren haben u. a. Trillhaas, Krusche und Lange die dogmatische Definition der Predigt not kritisiert und eine rhetorische bzw. kommunikationstheoretische Revision der Homiletik gefordert.

13 Die Formel »vom Text zur Predigt« steht hier für die methodische Verkürzung biblizistisch ansetzender Homiletik; vgl. Wolfgang KLIPPERT, *Vom Text zur Predigt. Grundlagen und Praxis biblischer Verkündigung*, Gütersloh 82012. Kritisch dazu vgl. Werner SCHÜTZ, *Vom Text zur Predigt: Analyse und Modelle*, Witten 1968, und Christian MÖLLER, *Von der Predigt zum Text*, München 1970.

Selbstanspruch eines Wortgeschehens abstrahiert, geht das Spezifische der Predigt – verstanden als die Verkündigung des Wortes Gottes – verloren. Worin dieser Anspruch besteht, kann mit dem *locus classicus* Röm 10,17 auf den Punkt gebracht werden: Der Glaube kommt vom Hören.¹⁴ Wenn das Neue etwas ist, das durch den Glauben bekannt wird, und der Glaube im Hinhören auf das gepredigte Wort entsteht, wird auch die Erwartung, etwas Unerhörtes zu hören, durch den Akt der Rede geweckt – die Erfüllung dieser Erwartung erfährt, wer sich durch das Gelesene und Gehörte hindurch im Akt des Hörens überraschen lässt.

Wenn mit Röm 10,17 vom Anspruch der Texte die Rede ist, muss *vice versa* vom Versprechen des Gottesdienstes gehandelt werden. Im Gottesdienst wird der Hörerschaft mehr als nur die Neuinterpretation alter Wahrheiten versprochen. Im christlichen Gottesdienst wird die Gemeinde darauf angesprochen, Gottes Wort zu empfangen. Auf dieses Versprechen lässt sich die Gemeinde ein. Darauf verlässt sich insbesondere auch der Diener des göttlichen Wortes. Und dadurch unterscheidet sich die Situation der Verkündigung von der Situation einer alltäglichen Unterredung, einer Vorlesung, eines Theater- oder Konzertbesuchs oder generell gesagt: der Darbietung, die ein Publikum oder Auditorium schafft, das sich daran ergötzt.

Ich bemerke nur in Klammern: Der Hinweis auf den Gottesdienst als sachgemäßen Ort der Verkündigung soll nicht als Verweis auf einen rituellen *Modus des Sprechens* missverstanden werden. Als ob es um ein spezielles Sprechen ginge,

14 Vgl. dazu Christian MÖLLER, »Die Predigt als hörende Rede in der Spannung von biblischer Tradition und Erfahrung des Glaubens«, in: *Evangelische Theologie* 38 (1978), 94–113.

das von den Sprechern eine besondere Weihe verlangen würde und das nur in dafür ausgesonderten Räumen ausgeübt werden könnte. Man würde so die Differenzen, um die es hier geht, mit Kult und Kerzen zum Verschwinden bringen. Vielleicht erfasst man die Eigendynamik der Predigt am besten, wenn man sie wie Michael Meyer-Blanck als »Unterbrechung der Unterbrechung«¹⁵ versteht – als eine gegenläufige Bewegung zur Liturgie. Darauf ist weiter unten noch einmal zurückzukommen.

Mit der Formel *Wort Gottes* verbindet sich also ein ganzes Bündel von Versprechungen, die nicht einen absonderlichen, sondern einen eigensinnigen Sinn entfalten, der am besten im Spiel der Liturgie erfasst wird. Kennt man die Spielregeln der Liturgie, wird auch anschaulicher, warum die homiletische Herausforderung der Predigt eine eigene Problembe-stimmung erfordert und sich nicht in der Nötigung zur Neuinterpretation einer Erinnerung, die im Gedächtnisspeicher der Schrift aufbewahrt wird, erschöpfen kann. Anders gesagt: Dass die Fundamentaldifferenz von Gott und Menschen ins Wort gehoben wird, macht die Predigt zu einem höchst anspruchsvollen Sprechakt, der nach einer Einbettung in den Gottesdienst verlangt. Diese Voraussetzung mitbedenkend formuliere ich noch einmal die Anfragen, auf die ich nun einzugehen gedenke:

15 Vgl. Michael MEYER-BLANCK, »Bibel und Predigt aus homiletischer Sicht«, in: Alexander DEEG/Martin NICOL (Hg.), *Bibelwort und Kanzelsprache. Hermeneutik und Homiletik im Dialog*, Leipzig 2010, 31–46, 39: »Wenn [...] das biblische Verstehen als die Unterbrechung der eigenen Sinnwelt durch das Lesen eines biblischen Textes beschrieben werden kann, so ist die Predigt als »Unterbrechung der Unterbrechung« aufzufassen.«

- Wie kann die Predigt Gottes Rede zu Gehör bringen?
- Wie kann ich als Hörer aus den Worten des Predigers bzw. der Predigerin Gottes Wort heraushören?
- Und wie soll ich mir das Ineinander von Wort Gottes und Predigt denken, ohne in methodische Sackgassen zu geraten?

3.2 WAS HAT DER TEXT MIT DER PREDIGT ZU TUN?

In der Geschichte der Homiletik gab es verschiedene Versuche, der Aporie, die sich unweigerlich mit diesem Ineinander einstellt, zu enttrinnen. Eberhard Jüngel hat in einem Vortrag, der im Anhang eines Predigtbändchens abgedruckt ist, dafür plädiert, die Aporie zu durchdenken.¹⁶ Es lohnt sich, seinen Versuch, die Aufgabe der Predigt hermeneutisch zu begründen, kurz zu rekapitulieren. Denn im Kern dreht sich seine Argumentation um das Problem, wie die Situation der Verkündigung adäquat erfasst und mit der Situation des Textes zusammengedacht werden kann. Dabei spielt die Unterscheidung von Alt und Neu eine zentrale Rolle.

Ausgangspunkt von Jüngels Überlegungen ist die Frage, was die Predigt mit dem Text zu tun hat. Jüngel entfaltet zunächst, was er die Situation der Verkündigung und die Situation der Texte nennt. Das gemeinsame Merkmal nennt er ihre *Geschichtlichkeit*. Es gibt ursprüngliche Adressaten der Texte, es gibt die Adressaten der Predigt heute und daraus folgt die Verantwortung der Theologie, die Geschichtlichkeit der Situation der Verkündigung hermeneutisch zu verantworten. Und das meint, die Texte der Heiligen Schrift derart auszu-

¹⁶ Vgl. Eberhard JÜNGEL, »Was hat der Text mit der Predigt zu tun?«, in: Albrecht BEUTEL u. a. (Hg.), *Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre*, Tübingen 1986, 111–125.

legen, dass die Sprache des Glaubens »die Wirklichkeit des Hörers so trifft, dass der Text zur Predigt werden kann«¹⁷. Allerdings bleibt die Erfüllung des Anspruchs, dass der Text tatsächlich zur Predigt wird, *ubi et quando visum est deo*, das Werk des Heiligen Geistes.

Wichtig ist nun, wie oben schon vermerkt, dass dieser Anspruch nicht von außen an die Texte der Bibel herangetragen wird. Sie erheben ihn selbst. Sie beanspruchen, »als menschliches Wort Gott selbst zur Sprache zu bringen«¹⁸. Mit anderen Worten: Das Problem des Ineinanders von Gottes Wort und Menschenwort taucht nicht erst in der Predigt auf. Die Erwartung des Unerhörten und die Ansage des unsagbar Neuen sind in den biblischen Texten eingeschriebene Assertionen. Wenn nun, so Jüngel weiter, die Hermeneutik in den menschlichen Worten und Meinungen der Bibel historisch-kritisch nach dem Wort Gottes fragt, fragt sie darum immer auch nach dem Grund der Verkündigung. Darum ist die Predigt *Schriftpredigt*. Denn der Grund der Verkündigung ist auch der Grund der Schriftwerdung. Zu diesem Grund vorzustoßen, bedeutet also nicht, sich durch Gebet und Meditation oder andere Techniken mit einem freischwebenden Geist zu verbinden. Denn wir kommen zu Gott nur durch das Wort, wie es sich im Zeugnis der Heiligen Schrift offenbart. Darum bezeichnet Jüngel die Grundsituation des Textes analog der Grundsituation der Verkündigung als *homologische*. Denn »in jedem Text bekennen sich Glaubende zu Jesus Christus und damit zu Gott«¹⁹.

17 Ebd., 113.

18 Ebd., 115.

19 Ebd.

Die eigentliche Pointe der Argumentation zeigt sich in der Verschränkung exegetischer und homiletischer Überlegungen. Wenn in den biblischen Texten das Ineinander von Gotteswort und Menschenwort aus unterschiedlicher Perspektive thematisch wird, muss sich das homiletische Problem an und mit den Texten zeigen lassen. Nicht ganz überraschend wählt sich Jünger Paulus als Gesprächspartner. Denn Paulus verschärft und klärt zugleich das Problem der Predigt in seiner Sündenlehre. Dass wir den Mund zu voll nehmen, wenn wir Gott verkündigen, hat mit unserem Sündersein zu tun. Aber als Sünder erkennt sich der Mensch nur dann, wenn Gott gnädig zur Sprache kommt.²⁰ Das Menschenwort aber, in dem Gottes Gnade verbindlich und gnädig zur Sprache kommt, stammt aus dem Munde Jesu.

»Dort kommt Gott gnädig in menschlichen Worten zur Sprache. [...] Dass wir Gott als gnädigen [...] Gott bekennen können, verdanken wir allein der Gnade, in der uns Gott mit Jesus Christus zusammenschließt. Das heißt aber: Die Gnade Gottes schafft eine neue Situation, in der Gott selbst in Jesus Christus mit uns zusammensein will.«²¹

Im Wort der Versöhnung wird nicht nur Gott, sondern die Situation, in der das Wort Gott einen neuen Sinn bekommt, neu zur Sprache gebracht. Gott bringt nicht nur sich allein, sondern diese Verstehensvoraussetzung zur Sprache. Damit ist auch die Begründung der Verkündigung erkannt: Die neue Situation setzt sich sprachlich durch und erklärt dadurch die Welt zur konstant alten Situation. Vom Text zur Predigt kommt man deshalb nicht, wenn man die Bibel modernisiert. Denn das würde ihre eigene Innovationsleistung nur schmälern, eine Innovation, die freilich so radikal ist, dass sich da-

²⁰ Ebd., 117.

²¹ Ebd., 117 f.

gegen Widerspruch erheben muss. Die Aufgabe der Predigt ist es demnach, den Text, der die neue Situation bezeugt, so gut zu übersetzen, dass sich einerseits die neue Situation in der situationswidrigen Welt Raum verschafft und andererseits die Welt in die neue Situation übersetzen lässt. Vom Text zur Predigt kommt man nur, wenn man so am Text bleibt, dass die Hörer in die neue Situation eingewiesen werden.²²

3.3 ERTRAG

Was ist das Fazit aus dieser Relecture? Jüngels Bezug auf das Wort, das den biblischen Texten zuvorkommt, interpretiert die *Innovationsleistung* der Predigt als *Erneuerung an den Hörern*. Diese formale Verschränkung entspricht der materialen Verschränkung der Perspektiven, wie sie Jünger aus der Lektüre des Neuen Testaments gewinnt. Es ist die Orientierung am christologisch begründeten, rechtfertigungstheologisch entfalteten und eschatologisch neuen Wort Gottes. Die Predigt findet zu ihrer Gestalt im Woher eines anbrechenden und im Wohin eines kommenden »Neu« nicht im Buchstaben, sondern im Geist, wie er in den biblischen Texten bezeugt wird und als Wortgeschehen begriffen wird.²³

Was ist der Gewinn einer solchen Sicht für die Predigt? Sie wird theologisch orientiert und grundiert. Sie bekommt ein Fundament und eine Dynamik. Denn das Neue wird als Anrede durch die Predigt als Widerfahrnis erfahrbar beschrieben. Für das Verständnis der Predigt heißt das: Neues wird nicht erzeugt, sondern bezeugt, es wird nicht produziert, sondern abduziert.²⁴ Denn das Neue ist gebunden an das zuvor-

22 Ebd., 119.

23 So auch Gerhard EBELING, *Studium*, 124 f., der mit Blick auf die Kirche vom Grund- und Begegnungsgeschehen spricht.

24 Zur Abduktion vgl. Alexander DEEG, *Das äußere Wort und seine litur-*

kommende Wort, etwas, das der Kirche kreato-
risch vorausgeht, und nicht etwas, das ein Redner kreativ erschaffen könnte.²⁵

Das ist das Programm der Wort-Gottes-Theologie. Für die formale oder materiale Homiletik gibt es da *prima vista* keinen Fortschritt zu verzeichnen. Der Vorwurf, dass sich auch die hermeneutische primär als prinzipielle Homiletik gebärdet und wenig zu einer Predigtlehre beitragen kann, mag auf den ersten Blick zutreffen, hält aber einer näheren Prüfung nicht stand. Denn die Rücksicht auf die Geschichtlichkeit und die Rückbindung der Predigt an den Text legen m. E. auch eine Basis, um das Neue neu zu sehen.

4. HOMILETISCHE ZWISCHENREFLEXION: RADIKALITÄT, AKTUALITÄT UND ORIGINALITÄT

Um diesen Gewinn greifbarer zu machen, ist es nötig, den Ansatz der hermeneutischen Homiletik in das größere Ganze der Homiletik einzuordnen. Dazu bietet sich die neu/alt-Unterscheidung gleichsam als eine Art Dreh- und Angelpunkt an. Jüngels Aufsatz beginnt bezeichnender- und interessanterweise mit einer Klage: bezeichnenderweise deshalb, weil die »Predigtnot« der typische Einsatzpunkt für die homiletische Praxisreflexion war, ist und bleiben wird; interessanterweise, weil Jüngel sich auf die Wort-Gottes-Theologie bezieht, wenn er 1968 schreibt, es sollte nachdenklich machen,

gische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik (APThLH 68), Göttingen 2012, 65-71.

²⁵ Zur Unterscheidung vgl. Wilfried ENGEMANN, »Predigt als Schöpfungsakt. Zur Auswirkung der Predigt auf das Leben eines Menschen«, in: DERS. (Hg.), *Theologie der Predigt. Grundlagen – Modelle – Konsequenzen*, Leipzig 2001, 71-92.

»dass die bedeutende Erneuerung der Theologie, die wir der Krisis der Theologie nach dem Ersten Weltkrieg verdanken, eine Erneuerung der Gemeinde offensichtlich nicht zur Folge hatte«²⁶.

Nun knüpft ja sowohl die Problembeschreibung als auch die Lösung an das Erbe der kerygmatischen Theologie an. Es wird ein bestimmter Begriff des Neuen denunziert bzw. dekonstruiert, um ihn durch einen qualitativ kategorial anderen Begriff des Neuen zu ersetzen. In Oppositionen ausgedrückt: Statt gemimter Aktualität wird die Relevanz des biblischen Textes betont und statt gesuchter Originalität für das Zeugnis plädiert. Jüngels Argumentation fügt dem »neu« der Wort-Gottes-Theologie nichts Neues hinzu. Das Neue wird als radikal und revolutionär beschrieben: radikal, insofern es bis an die Wurzeln der Existenz, auf den Lebensgrund (zurück)geht; revolutionär, insofern es die Blickrichtung umkehrt – die Lebensperspektiven revolutioniert – nicht allgemein, sondern bestimmt, nicht abstrakt, sondern konkret, nicht philosophisch, sondern theologisch in der Figur eines vehementen Zusammenschlusses von Gottes- und Menschheitsgeschichte.

Damit wird eine Figur der *Novation* vorausgesetzt – ich verwende bewusst ein Kunstwort – und konsequent von der Idee einer *Innovation* oder *Renovation* abgesetzt, die unter Zuhilfenahme einer naiven Übersetzungshermeneutik verspricht, wie man aus Altem Neues machen kann. Mit dem radikal-revolutionär Neuen werden diese anderen *Novationsfiguren* kritisiert. Das Radikal-Revolutionäre unterscheidet sich also vom bloß Aktuellen und Originellen in diesem Anspruch, ganz anders anzufangen.

²⁶ Ebd., 111.

Werden diese Figuren in rhetorische Strategien übersetzt, wird freilich auch die Gefahr einer zu steilen Entgegensetzung ersichtlich. Die aktuelle Predigt sucht die Relevanz durch den Bezug zum Zeitgemäßen; die originelle Auslegung kann durch Witz und Weisheit der Darbietung Relevanz erzeugen. Was soll falsch daran sein? Macht man die Kluft zwischen dem radikal Neuen, dem Aktuellen und Originellen zu groß, verschwindet die Homiletik als Kunstlehre im »Grab der Menschenworte«. So forderte es Eduard Thurneysen in seiner Kampfschrift zur Aufgabe der Predigt.²⁷ Der Bruch mit der Redekunst führt tatsächlich in den Abgrund: in eine antirhetorische Rhetorik oder eine rhetorische Antirhetorik.

Innovation muss in der Rede – wo denn sonst – eingelöst werden. Minimiert man hingegen die Differenzen und siedelt den Quantensprung der theologischen Erneuerung auf der Ebene einer rhetorischen Meisterleistung an, führt man – um Thurneysen »aufs Maul zu schauen« – das Wort Gottes zu Grabe. Wenn sich Aktualität und Originalität um die Vorherrschaft, das zuvorkommende Wort zu sagen, streiten, wird das Wort Gottes auf Grund gesetzt und ist nicht mehr länger Grundgeschehen.²⁸ Das christologisch qualifiziert Neue würde so zur ewigen Wiederkehr des Alten, das eschatologisch Neue zur Vertröstung auf eine irreale Realität. Wort Gottes

27 Eduard THURNEYSEN, »Die Aufgabe der Predigt«, in: Gert HUMMEL (Hg.), *Aufgabe der Predigt*, Darmstadt 1971, 105–118, 111.

28 Dieser Gefahr erliegt m. E. eine theologisch verkürzte Situationshomiletik. Programmatisch brachte Ernst Lange die Überbelastung der Predigt dadurch zum Ausdruck, dass er von einer zeitgemäßen Homiletik forderte, sie müsse ihre Sache *etsi deus non daretur* sagen, um sie dann als Anwalt des Textes und der Situation durch den Ausweis ihrer Relevanz zu retten; vgl. dazu Michael MEYER-BLANCK, *Inszenierung des Evangeliums*, Göttingen 1997, 60.

würde dann zur Formel, über deren Bedeutung sich allenfalls die Systematischen Theologen streiten, aber die für die Predigtpraxis ein abstraktes Postulat bliebe. Freilich müsste man dann konsequenterweise den Anspruch der Predigt, unerhört Neues hören und sehen zu lassen, aufgeben.

5. BIBLISCHES

5.1 BIBLISCHE HOMILETIK

So komme ich zum Schluss wieder an den Anfang zurück: nicht über die Aporetik hinaus und nur durch sie hindurch. Das radikal Neue sagt sich nicht von selbst und lässt sich nicht herbeireden. Aus dieser Spannung kommt der Prediger nicht heraus. Und das ist sachgemäß. Denn die christliche Rede ist dadurch qualifiziert, dass sie einen Ruf hören lässt, der jedem Reden vorausgeht.

Das schließt die Kritik an der Kanzelrede nicht aus. Ihr schlechter Ruf rührt daher, dass sie im Wortdurchfall das entscheidende Wort nicht hören lässt. Und das wiederum heißt, dass die Rhetorizität der Predigt sowohl prinzipiell wie formal sachgemäß reflektiert werden muss. Inhalt und Form werden dann unsachgemäß getrennt, wenn die Homiletik dem Prediger das Bewusstsein einimpft, er sei ein religiöser Virtuose, der sich nur darauf zu konzentrieren hat, die Kunst der Rede zu beherrschen, um den Geist wieder zum Zirkulieren zu bringen. Das wäre genauso kurzschlüssig wie die Idee, man solle sich darauf beschränken, Gott selbst sprechen zu lassen. In welche Abgründe solche durch Selbstbeschränkung fromm getarnte Selbstüberschätzung führt, kann man auch den Reden alternder Diktatoren ablauschen, die ein Leben lang die Revolution predigten.

Ich meine, die hermeneutische Homiletik habe die angesprochenen Sackgassen erkannt und einen Weg gewiesen. Die Verschränkung der Exegese, der Homiletik und der Systematik traut der Eigenbewegung des Textes viel zu. Das Nachdenken über das, was das Verstehen ermöglicht und der Verständigung vorausgeht, traut vor allem Gott, der aus dem Nichts die Welt geschaffen und Jesus von den Toten auferweckt hat, eine Eigenbewegung zu. Das schließt ausdrücklich die Eigenbewegung des Predigers und der Hörer mit ein! Aber der Gewinn dieses Ansatzes würde verspielt, wenn nun die Eigenbewegung der Leser oder das, was sie für die Eigenbewegung Gottes halten, blind macht für die Eigenbewegung des Textes.

Der von der Hermeneutik und Exegese inspirierte homiletische Leser liest die Texte nicht nur als Stoff, den es zu bearbeiten gilt, gleichsam als Rohmaterial, aus dem etwas Neues entsteht. Vielmehr sieht er sie als Zeugnisse für das Neue, das Predigt auslöst. Er hört Gepredigtes, vernimmt Impulse, die das erhoffte Neue *neu* sehen lassen.²⁹ Wenn man auf dieser Linie weiterdenkt, werden die Differenzen am Neuen, das einmal überraschend und ein andermal erschreckend fremd oder erfrischend anders erfahren wird, durch aufmerksame Lektüre erst entdeckt. Darum betont die biblische Homiletik zu Recht, dass der Text nur dann neue Blickrichtungen provoziert, wenn er als »fremder Gast«³⁰ ins Eigene kommt.

In dieser Verfremdung ist auch das Moment der Variation. Denn der Text ist genauso eine Abstraktion wie das Neue. Es

29 Vgl. dazu Michael MEYER-BLANCK, »Predigt als ›Neues Sehen‹. Zum Verhältnis didaktischer und theologischer Kategorien in der Homiletik«, in: *Praktische Theologie* 30 (1995), 306–320.

30 Eine glückliche Formel von Hans WEDER, »Gespräche mit dem fremden Gast. Reform der Kirche aus der Bibel I«, in: *DAS* 5 (1992), 22.

sind die Texttypen, die ein und dieselbe Situation einmal so und einmal anders neu sehen lassen. Es wird durch die Art und Weise, wie die biblischen Texte vom Neuen berichten, ganz Unterschiedliches erspielt und eingespielt. Wenn Texte erzählen, lehren, beten oder mahnen, wachsam zu bleiben, ruft das je andere Rezeptionsebenen auf den Plan. Ein Paulustext lässt den Prediger plädieren und argumentieren. Ein Psalm lädt ein zu einer kontemplativen Rede, will meditiert, nachdenklich verinnerlicht und nachgebetet werden. Die Erfahrung mit der Erfahrung wird durch die Wahrnehmung der Textgattungen vielfältiger und die Predigt vielseitiger, wenn die Texte wieder in ihre ursprünglichen Redegestalten verflüssigt werden. Was einmal erhofft und erglaubt wurde, soll wieder »erpredigt« werden. Helmut Schwier gibt ein gutes Beispiel für das Potential einer texthermeneutisch inspirierten Homiletik:

»So ein leidenschaftlicher Brief wie der Galaterbrief mit seinen Appellen an gemeinsame Grundlagen und Erfahrungen, mit seinen komplexen Argumentationen und Schriftauslegungen, aber auch mit seinen sarkastischen Ausfällen und drastischen Flüchen lässt sich – nach der rhetorischen Analyse von Hans Dieter Betz – als Plädoyer in einer fiktiven Gerichtsverhandlung sehr konkret veranschaulichen und verstehen.«³¹

Das Neue ist kein dogmatischer Monolith, sondern ein thematischer Komplex, in dem sich Motive ausmachen lassen, Motive, die in Textstrategien eingeflossen sind und aus denen sich das Thema oder eine Reihe von Themen der Predigt wieder heraushören lassen. So hat dies Gerd Theißen in seiner

31 Helmut SCHWIER, »Zur Sache der Texte. Bibel, Predigt und Hermeneutik aus exegetischer Sicht«, in: Alexander DEEG/Martin NICOL (Hg.), *Bibelwort und Kanzelsprache. Homiletik und Hermeneutik im Dialog*, Leipzig 2010, 11–29, 18.

von der Exegese inspirierten Homiletik den Predigern ins Stammbuch geschrieben.³² Programmatisch formuliert – im Hin und Her zwischen den Texten und den unerhörten Hör- und Sprecherfahrungen, die sich in ihnen entdecken lassen, entsteht ein Raum für das neue Wort, das trifft.³³ Dieser Raum ist vorstrukturiert durch Axiome und Motive, die für die Durchführung der Predigt entscheidende Impulse geben. Darum geht eine gute Homiletik in die Schule zu den Psalmisten, den Propheten oder den neutestamentlichen Briefautoren.

Helmut Schwier zeichnet den texthermeneutischen Zugang Theißens in das größere einer biblischen Hermeneutik ein und macht auf Wechselwirkungen zwischen innovativen Bewegungen in der Exegese und der Homiletik aufmerksam³⁴ und verweist selbst auf Paul Ricoeur, der die Vielfalt der Formen in einer biblischen Polyphonie bestehend aus narrativen, prophetischen, vorschreibenden, weisheitlichen und

32 Gerd THEISSEN, *Zeichensprache des Glaubens. Chancen der Predigt heute*, Gütersloh 1994, und DERS., *Zur Bibel motivieren*, Gütersloh 2003. Zu Theißens Ansatz siehe auch: Helmut SCHWIER, »Im Dialog mit der Bibel. Gerd Theißens Impulse für Theorie und Praxis der Predigt«, in: Peter LAMPE / Helmut SCHWIER (Hg.), *Neutestamentliche Grenzgänge. Symposium zur kritischen Rezeption der Arbeiten Gerd Theißens* (NTOA, 75), Göttingen 2010, 186–201.

33 Dieses »neue Wort« ist mit dem »Predigteinfall« von Ernst Lange – siehe Ernst LANGE, »Predigtarbeit«, in: DERS., *Predigen als Beruf. Aufsätze zu Homiletik, Liturgie und Pfarramt*, München 1982, 30 ff. – vergleichbar, insofern dieses wie jener sich aus dem hermeneutischen Zirkel erschließt. Theißens exegetisch-homiletischer Brückenschlag vermag aber die Textgestalt, die bei Lange nur als abstraktes Konstrukt erscheint, differenzierter wahrzunehmen und Verbindungen in der Textwelt und der Predigtgestalt herzustellen.

34 Vgl. dazu das Themenheft »Innovative Bewegungen in der neutestamentlichen Exegese«, in: *Verkündigung und Forschung* 55:1 (2010).

hymnischen Diskursen systematisiert. Auf den Punkt gebracht:

»In der Reflexion dieser biblischen Diskurse, die noch stärker und intensiver auf ihre Interferenzen untersucht werden können und zu denen auch ›Grenzausdrücke‹ (z. B. Paradox, Hyperbel, Überzogenheit, unnennbarer Gottesname) gehören, die eine Gottesrede via eminentiae öffnen, zeigt sich eine überzeugende Möglichkeit, nicht nur Textinterpretation, sondern theologische Textinterpretation im Kontext biblischer Vielfalt zu betreiben.«³⁵

Die theologische Textinterpretation bildet mit Querverbindung zu Rhetorik und Poetik die Basis der erneuerten Homiletik.³⁶

5.2 GOTTESDIENST

Eine zweite Spur, um das Problem der Novation besser zu erfassen und bei den Lösungen nicht in alte Muster zu verfallen, zielt in die andere Richtung. Ich greife dazu die Formel von Meyer-Blanck auf, der von der Predigt als »Unterbrechung der Unterbrechung« spricht.³⁷ Gemäß dieser Definition ist die Predigt kein ritueller Sprechakt, sondern die Unterbrechung des Ritus, aber gleichwohl ein traditionales Reden im Kontext des Ritus.³⁸ Man hätte deshalb die Signatur der Kanzelrede nicht adäquat erfasst, wenn man sie als Rede eines herausgehobenen Redners verstünde, der andern sagt, wo Gott hockt. Der Prediger ist vielmehr als Zeuge des Evangeliums ein Glied der Gemeinde. Er tritt aus ihr heraus, nicht um sich vor sie zu stellen, sondern um die Gemeinde wie sich selbst dem An-

35 Helmut SCHWIER, »Zur Sache der Texte«, 25.

36 Vgl. dazu Dawn OTTONI WILHELM, »New Hermeneutic, New Homiletics and New Directions«, in: *Homiletic* 35:1 (2010), 17–33, 26 f.

37 Michael MEYER-BLANCK, »Bibel und Predigt«, 39.

38 Ebd., 44.

spruch der Anrede Gottes auszusetzen. Verkündigung ist darum ein Teil des Gottesdienstes, weil im Gottesdienst nicht nur über und vor Gott, sondern im Namen Gottes auch zu Gott gesprochen wird.³⁹ Die Liturgie ist Praxis und Vollzug des Glaubens, wie er in der Kirche bekannt und überliefert ist. Auch hier stoßen wir auf das zuvorkommende Wort, aber in seiner Feiargestalt.

Wenn wir zum Kern der Feiargestalt des Glaubens stoßen, stoßen wir auf jenes Grundgeschehen, von dem eingangs schon die Rede war. Im Abendmahl entfaltet sich das Geschehen nun aber nicht in der Vielfalt der Texte, die den Einen bezeugen, sondern durch ein einmaliges Geschehen in der Geschichte, »in der Nacht, da er verraten wurde«, und doch alles eine gute Wende nehmen sollte und das Heil für alle bereitet wurde. Der Menschensohn selbst gibt sich als derjenige zu erkennen, der kommen soll. Liturgie ist Erinnerung an die Erneuerung und sie ist Erneuerung in der Erinnerung.

Es ist die Liturgie, die diesen Spielraum eröffnet. Sie vermag es, gerade weil sie »langweilig« ist. Es sind immer wieder dieselben Worte, die gesagt werden. Abwechslung ist nicht gefragt und Originalität wäre tödlich. Die symbolische Einverleibung Christi im Abendmahl ist konzentrierter Glaube. Man muss also das Zusammenspiel der beiden Feiertypen sehen: die Mahlfeier konzentriert und die Predigtfeier verflüssigt. Eingedenk der Überlegung zum rechten Verhältnis von Radikalität, Aktualität und Originalität der Rede zeigt sich

39 Was wiederum Konsequenzen hat für die Lebensweltorientierung und den Wirklichkeitsbezug der Predigt. Dazu ausführlicher in: Ralph KUNZ, »Über das Leben des Hörers reden oder: Lebenswelt als Deutungshorizont der Predigt«, in: Thomas KLIE/Martina KUMLEHN/Ralph KUNZ und Thomas SCHLAG (Hg.), *Lebenswissenschaft Praktische Theologie?*, Berlin/New York 2011, 223–251.

hier eine nicht unwichtige Funktion der Sakramente im Vis-à-vis der Predigt: Das konzentrierte Begegnungsgeschehen in der Mahlfeier kann die Predigt vom Pathos der revolutionären Rede entlasten und ihr die Freiheit und Freude schenken, die Polyphonie der Bibel immer wieder von Neuem zu erschließen.

5.3 NULLPUNKT – SCHLUSSWORT ZUM ANFANG

Ganz zum Schluss noch einmal zur Predigtkritik David Signers.

»Was hinzukommt: Die Worte des Pfarrers richten sich natürlich an eine Gemeinde, die prinzipiell von der Wahrheit des Evangeliums ausgeht. Aber ist das noch zeitgemäss? Vielleicht müsste ein Prediger heute wieder bei null anfangen und versuchen, all die Atheisten, Agnostiker, Skeptiker und Soso-lala-Gläubigen abzuholen.«⁴⁰

Eins ist klar: Eine Soso-lala-Predigt überzeugt weder diejenigen, die noch in die Kirche kommen, noch jene, die zu Hause bleiben. Nein, Herr Signer, wir können nicht beim Nullpunkt anfangen! Es wäre das alte Lied. Es käme nichts dabei heraus, jedenfalls nichts Neues unter der Sonne.

Aber am Ende hat er mit dem Anfangen doch Recht, der Kritiker. Der Anfang hat immer etwas Innovatives. Etwas wirklich Neues geschieht erst, wenn Prediger und Hörer ihren Erneuerungsphantasien und Neuigkeitserwartungen ein gnädiges Ende bereiten und sich von Anfang an der Wahrheit des Evangeliums aussetzen. Oder mit dem Vers (Röm 12,2) gesagt, den Signer überhört hat: »Fügt euch nicht ins Schema dieser Welt, sondern verwandelt euch durch die Erneuerung eures Sinnes, dass ihr zu prüfen vermögt, was der Wille Gottes ist: das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene.«

40 David SIGNER, »Das Wort zum Einschlafen«.