

Vorwort

Knapp 20 Jahre nach Erscheinen der ersten Auflage des Buches *Wir predigen nicht uns selbst* haben wir uns nun erneut an das Arbeitsbuch für Gottesdienst und Predigt gesetzt. Unter Mitarbeit von Dr. Felix Eiffler, der seit Sommersemester 2017 das ›Homiletisch-liturgischen Seminar‹ (HLS) begleitet, haben wir das bereits in sechs Auflagen erschienene Arbeitsbuch grundlegend überarbeitet. Neben der mittlerweile 25jährigen praktischen Erfahrung aus der Arbeit im HLS an der Universität Greifswald prägen die Aufnahme aktueller Literatur sowie die Berücksichtigung gegenwärtiger homiletischer, liturgiewissenschaftlicher und kirchenmusikalischer Diskurse das vorliegende Buch. Die aufmerksame Leserin wird feststellen, dass wir manche — wenige — Passagen übernommen haben, da uns diese weiterhin aktuell und relevant erscheinen. Vieles haben wir jedoch grundlegend überarbeitet und aktualisiert, neu fundiert und erweitert. Dabei ist das Arbeitsbuch etwas gewachsen und hat manch neue Akzente erhalten.

Um die Tatsache zu unterstreichen, dass mit diesem Buch ein neues Werk und nicht nur eine neue Auflage vorliegt, haben wir uns für einen neuen Titel entschieden. Dieser Titel drückt mehrere Überzeugungen der Autoren aus: Zunächst knüpfen wir damit an den entsprechenden Diskurs an, welcher von Ernst Lange angestoßen und von Christian Grethlein zu neuer Blüte gebracht wurde. Der Titel

spiegelt die Erkenntnis, dass das Evangelium kommuniziert und nicht ›angesagt‹ wird. Zudem ist diese Kommunikation nicht auf die Predigt beschränkt. Vielmehr werben wir für die Wahrnehmung der Kommunikation des Evangelium in allen Aspekten des Gottesdienstes. Schließlich ›brechen‹ wir die Formulierung Langes theologisch ein wenig mit der lutherischen Figur von ›Gesetz und Evangelium‹ und plädieren für eine Kommunikation des Evangeliums, welche das Gesetz als notwendigen Aspekt der göttlichen Anrede berücksichtigt.

Wir hoffen, dass dieses Buch einen möglichst praktischen Beitrag dazu leistet, dass Kirchenmusiker und Theologinnen, Prädikantinnen und Diakone, Gemeindepädagogen und Ehrenamtliche aller Couleur sich für die Aufgabe der Kommunikation des Evangeliums begeistern lassen und darin unterstützt werden.

Wir danken unseren studentischen Mitarbeiterinnen Clara Zühl und Corona Schumann für die gründliche Korrektur und Überarbeitung des Manuskripts. Wir danken Ekkehard Starke vom Neukirchener Verlag für die bewährt professionelle und konstruktive Zusammenarbeit. Besonders danken wir allen Studierenden der Kirchenmusik und der Theologie (sowie zahlreichen Summer Sabbaticals) für ihr Engagement im Vorbereiten und Feiern von vielen sehr unterschiedlichen und überaus schönen Seminargottesdiensten, die wir in den letzten 25 Jahren im Rahmen des HLS in Greifswald gefeiert haben. Die Erfahrungen und das gemeinsame Lernen im Rahmen dieser Gottesdienste und ihrer spannenden Nachgespräche haben wesentlich zu diesem Buch beigetragen. Schließlich danken wir den Greifswalder Gemeinden — namentlich der Mariengemeinde, der Johannesgemeinde, der Christusgemeinde, der Gemeinde in Wieck, der Johanna-Odebrecht-Stiftung sowie der ESG —, dass wir in ihren Kirchen und Kapellen über all die Jahre Gottesdienste feiern konnten.

Greifswald, Weitenhagen und Hamburg im Herbst 2021

Felix Eiffler

Michael Herbst

Matthias Schneider

Erster Teil: Hinführung

Predigt als spannungsvolle Kommunikation

*Deshalb danken wir Gott immer wieder dafür,
dass ihr durch unsere Verkündigung sein Wort empfangen habt.
Ihr habt sie nicht als Menschenwort angenommen,
sondern als das Wort Gottes, was sie tatsächlich ist.
Nun wirkt es unter euch, die ihr zum Glauben gekommen seid.*¹
1Thess 2,13

*Die Spannung zwischen dem Machbaren der Predigt und dem nicht
herzustellenden Wunder ist nicht aufzulösen.*²
Rudolf Bohren

Worum geht es?

Über die zentrale Bedeutung des Gottesdienstes für den christlichen Glauben schreibt Ingolf Dalferth: »Als liturgische Kommunikation unter Anwesenden, in der die Kopräsenz von Verkündigung des Evangeliums und Amen der Gemeinde in der Einheit einer Situation zum Gleichnis für die Gegenwart Gottes in der Gegenwart der Ge-

¹ Wenn nicht anders angegeben, zitieren wir nach der BasisBibel.

² Rudolf Bohren (1971), 32.

meinde und der Gegenwart der Gemeinde in der Gegenwart Gottes wird, ist der Gottesdienst die Grundsituation christlicher Kommunikation des Evangelium bis zum heutigen Tag. Ihr sind alle anderen Formen und Weisen der Evangeliumskommunikation nach- und zugeordnet.«³ Wenngleich die Beschreibung Dalferths etwas ›technisch‹ wirkt, drückt sie dennoch das Wunder und Geheimnis eines jeden Gottesdienstes aus: »die Gegenwart Gottes in der Gegenwart der Gemeinde«. Die Überschrift über jedem Gottesdienst könnte mit Gerhard Tersteegen lauten: »Gott ist gegenwärtig« (EG 165). Gott ist da. Er mischt sich mitten unter die versammelte Gemeinde und lädt jede und jeden ein, sich von ihm dienen zu lassen. Er sieht und spricht jede Person an — durch Musik und Lieder, Lesungen und Predigt, Gebet und Anbetung. Gott setzt damit fort, was er in der Wolken- und Feuersäule, in der Stiftshütte, im Jerusalemer Tempel, in der Krippe und seit Pfingsten in unseren Herzen tut: Er ist gegenwärtig. Er macht sich klein und lässt sich ein – auf uns und unser Leben. Im Gottesdienst geschieht das Woche für Woche an unzähligen Orten in unserem Land und in unserer Welt, in unserer Kirche und in anderen Kirchen.

Aus diesem Grund empfinden wir die Feier jedes einzelnen Gottesdienstes als etwas Großartiges. Wir haben teil an etwas Großem, Wunderschönem und Ewigem. Wir einfache und normale Menschen, mit unseren fragwürdigen Biographien und unserem wackeligen Glauben. Gott beteiligt uns, um uns und anderen zu dienen. Was für ein Geschenk und was für eine fantastische Aufgabe!

Bevor wir uns in das Handwerk von Gottesdienst und Predigt stürzen, möchten wir auf das Wunder des Gottesdienstes verweisen und laden zum Staunen über Gott und seine Gegenwart in unseren Gottesdiensten ein.

³ Ingolf U. Dalferth (2018), 55.

Spannungen

Wer schon gepredigt hat, kennt die Spannungen, die mit dieser Form der Kommunikation verbunden sind:

- die Spannung zwischen den eigenen Erwartungen und denen der Gemeinde;
- die Spannung zwischen der eingeplanten und der tatsächlichen Zeit zur Vorbereitung der Predigt;
- die Spannung zwischen meiner Absicht und der faktischen (zumindest für mich sichtbaren) Wirkung der Predigt;
- die Spannung zwischen den Idealen meiner akademischen Bildung und den realen Anforderungen des Pfarramtes usw.

Man könnte sicher noch zahlreiche weitere Beispiele dafür finden, dass Predigen eine spannungsvolle Kommunikationsform ist.

Am Beginn dieses Arbeitsbuches möchten wir fünf zentrale theologische Spannungen skizzieren, zwischen denen sich die Predigt erignet und mit denen das homiletische Handwerk konfrontiert ist. Wir sind überzeugt, dass die Kenntnis dieser Spannungen unabdingbar ist, um die homiletische Aufgabe angemessen zu bewältigen und allen Beteiligten gerecht zu werden. Ebenso sind wir überzeugt, dass die Berücksichtigung dieser spezifischen Bedingungen homiletischen Arbeitens sowohl für Vorbereitung als auch für das Halten einer Predigt notwendig ist. Die homiletische Kunst besteht darin, die Spannungen nicht nur auszuhalten, sondern sie konstruktiv zu gestalten. Dazu muss man jeweils beide Pole kennen und ernst nehmen. Wenn dies gelingt, dann entsteht — um es mit den Worten des südafrikanischen Missionstheologen David J. Bosch zu sagen — eine ›kreative Spannung‹ (»creative tension«).⁴

Auf Grund dieser Einsicht beginnen wir dieses Arbeitsbuch mit der Skizze fünf grundlegender Spannungen, die das Predigthandwerk in Vorbereitung und Durchführung prägen. Diese sind:

⁴ Vgl. David H. Bosch (2011), 69. Vgl. auch John Corrie (2001), 97–106. Diesen Hinweis verdanken wir Andreas Jansson.

1. Die Spannung zwischen göttlichem Auftrag und menschlichem Unvermögen
2. Die Spannung zwischen Gottes Wort und Menschenwort
3. Die Spannung zwischen der Intention des Predigers und der Rezeption der Hörerinnen
4. Die Spannung zwischen vertiefender und einladender Predigt
5. Die Spannung zwischen Predigt und Gottesdienst

Erste Spannung: Sollen und nicht Können

Im Oktober 1922 hat Karl Barth einen Vortrag mit dem Titel ›Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie‹ gehalten, dessen Kerngedanke lautet: »Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben. Das ist unsere Bedrängnis. Alles Andre ist daneben Kinderspiel.«⁵

Albrecht Grözinger schreibt zu diesen drei Sätzen: »Es gibt wohl kaum Sätze, die solche homiletische Prominenz erlangten, wie diese drei Sätze Barths.«⁶ Mit Blick auf das 21. Jahrhundert schreibt Grözinger, dass »die Überlegungen Barths das theologische Nachdenken über die Aufgabe der Predigt nachhaltig anzuregen«⁷ imstande sind. Diesen Impuls aufnehmend, wollen wir mit diesem Diktum Karl Barths beginnen.

Ganz im Sinne Dialektischer Theologie kreist Barth um die thematische Mitte, die »unfaßlich (sic!) und unanschaulich ist«⁸. Diese Mitte — das »eigentliche Thema«⁹ —, ist der lebendige Gott, ist Je-

⁵ Karl Barth (1962), 199.

⁶ Albrecht Grözinger (2012), 38. Dort schreibt Grözinger weiter: »Im Grunde kann man die ganze Geschichte der deutschsprachigen Homiletik des 20. Jahrhunderts als Nachhall dieser drei Sätze verstehen – im Pro und Contra.«

⁷ Ibid.

⁸ Karl Barth (1962), 212.

⁹ Ibid., 218.

sus Christus, ist der Gott, der Mensch wird. Nachdem Barth sowohl den ›dogmatischen‹ als auch den ›kritischen‹ Weg, von Gott zu reden, als mögliche, aber begrenzte Wege beschrieben hat, zeigt er mit dem ›dialektischen‹ Weg ebenfalls einen begrenzten Weg, aber einen, der dem Gegenstand — dem ›eigentlichen‹ Thema — gerechter wird als die übrigen Wege.

Denn der ›dialektische‹ (und laut Barth der paulinisch-reformatorische) Weg verbindet die Stärken des dogmatischen und des kritischen Weges, respektiert aber deren und seine eigenen Grenzen. So kann sich der Dialektiker bei der Rede von und über Gott diesem ›eigentlichen Thema‹ immer nur annähern und muss jeweils die Spannungen im Blick behalten: das positive Entfalten des Gottesbegriffs und die Kritik des Menschen bzw. des Menschlichen. Dies ist der schmale Grat des dialektischen Weges und Barth beschreibt die theologische (und somit auch homiletische) Aufgabe als eine Wanderung auf eben diesem Felsgrat, auf welchem »man nur gehen, nicht [aber] stehen«¹⁰ könne, da man sonst herunterfalle.

»So bleibt nur übrig, ein grauenerregendes Schauspiel für alle nicht Schwindelfreien, beides, Position und Negation, gegenseitig aufeinander zu beziehen. Ja am Nein zu verdeutlichen und Nein am Ja, ohne länger als einen Moment in einem starren Ja oder Nein zu verharren.«¹¹

Folglich kann der Dialektiker von Gott nur als dem verborgenen *und* offenbaren Gott sprechen, dem Gott, der transzendent *und* zugleich Mensch ist. Ebenso kann die Dialektikerin vom Menschen nur als dem gefallenem Ebenbild Gottes sprechen, welches als Sünder durch die Gnade Gottes gerechtfertigt wird und »von der Sünde nicht anders als mit dem Hinweis, daß wir sie nicht erkennen würden, wenn sie uns nicht vergeben wäre.«¹²

¹⁰ Ibid., 212.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

Mit Blick auf die Predigt bedeutet dies: Ein Mensch, der predigt, soll als Mensch von Gott reden. Aber, nimmt man die Einsicht Barths ernst, »daß von Gott nur Gott *selber* reden kann«¹³, so ist diese Aufgabe letztlich unmöglich. Als Theologin und Prediger soll der Mensch aber von Gott reden.¹⁴ In dieser Grundspannung bewegt sich jede Predigt.¹⁵

Barth empfiehlt nun nicht, diese Spannung aufzulösen oder zu ignorieren, sondern im Wissen um diese Spannung Gott zu ehren: »Wir sollen eben Beides, die Notwendigkeit und die Unmöglichkeit unsrer Aufgabe wissen.«¹⁶ Dies bedeutet, dass die Predigerin das Ihre — das zentrale Thema — nicht aufgibt, sondern sich dieser Aufgabe stellt und aussetzt, in dem Wissen, dass man ihr als Mensch niemals gerecht werden, ihr aber als Theologin und Prediger nicht ausweichen kann, denn die »Aufgabe der Theologie ist das Wort Gottes.«¹⁷

Aber die Eigenart eben dieses Wortes gibt der Predigerin Hoffnung, die homiletische Aufgabe zu wagen, denn »das Wort Gottes, das wir nie sprechen werden, [...] [hat] unsere Schwachheit und Verkehrtheit [angenommen], so daß unser Wort in seiner Schwachheit und Verkehrtheit fähig geworden wäre, wenigstens Hülle und irdenes Gefäß des Wortes Gottes zu werden.«¹⁸ Weil Gott sich auf unsere Welt und Wirklichkeit einlässt, besteht die Hoffnung, dass Gott sich immer wieder auch auf die Wirklichkeit und Gebrochenheit menschlicher Rede einlässt. Jede Predigerin kann hoffen und glauben, dass sich Gottes Wort — welches in Jesus Christus¹⁹ Mensch wurde —

¹³ Ibid., 217. Hervorhebung im Original.

¹⁴ Mit Blick auf das gesamte gottesdienstliche Geschehen schreibt Michael Meyer-Blanck (2020), 13f: »Das evangelische Spezifikum liegt in der Rechtfertigungslehre als wichtigstem gottesdienstlichem Kriterium. Diese soteriologische Grundregel darf jedoch nicht dazu führen, dass der menschliche Anteil am gottesdienstlichen Geschehen unterschätzt wird.«

¹⁵ Albrecht Grözinger (2012), 40, bemerkt, dass derjenige, der auf der Kanzel das Wort ›Gott‹ sagt und dies »nicht mit Furcht und Zittern tut«, auch nicht von ›Gott‹ spreche.

¹⁶ Karl Barth (1962), 216.

¹⁷ Ibid., 217.

¹⁸ Ibid., 218.

¹⁹ Jesus Christus ist für Barth das »eigentliche Thema« seiner Ausführungen.

auch ›in, mit und unter‹²⁰ ihre Rede mengt und somit das ewige Wort Gottes hörbar wird und die Gemeinde durch Gott selbst angesprochen wird. Gelingt dies, wäre das Ziel der Predigt erreicht, nämlich ›daß Gott selber rede.«²¹ Mit dieser Zielformulierung ist bereits die zweite Spannung formuliert.

Zweite Spannung: Gottes Wort und Menschenwort

Menschen predigen und erwarten, erhoffen und erbitten zugleich, dass ihre Rede nicht nur als menschliche Rede wahrgenommen wird, so wie es Paulus im Brief an die Gemeinde in Thessalonich formuliert: ›Deshalb danken wir Gott immer wieder dafür, dass ihr durch unsere Verkündigung sein Wort empfangen habt. Ihr habt sie nicht als Menschenwort angenommen, sondern als das Wort Gottes, was sie tatsächlich ist.«²²

Diese Spannung zwischen dem menschlichen Handwerk der Predigt und dem Reden Gottes in den Herzen der Menschen markiert die zweite grundlegende homiletische Spannung. Karl Barth beschreibt drei Gestalten des Wortes Gottes: das verkündigte, das geschriebene und das offenbarte Wort Gottes.²³ Grundlegend und maßgebend ist Gottes Wort in Jesus Christus (vgl. Hebr 1,1–14). Davon zeugend und darauf Bezug nehmend ist der Kanon der Bibel die zweite Gestalt des göttlichen Wortes. Schließlich stellt die Predigt als Auslegung des Bibelwortes die dritte Gestalt des Wortes Gottes dar.²⁴

²⁰ Vgl. dazu Michael Meyer-Blanck (2020), 469f.

²¹ Karl Barth (1962), 217.

²² 1Thess 2,13. Alle Bibelzitate sind der Lutherbibel (Revision 2017) entnommen.

²³ Vgl. Karl Barth (1952), 89–128.

²⁴ Zur berühmten Formel Heinrich Bullingers: »Praedicatio verbi dei est verbum dei« schreibt Isolde Karle (2004), 147: »Angesichts der momentanen Verzagtheit und Unsicherheit auf den Kanzeln, angesichts der Ästhetisierung und Subjektivierung gegenwärtiger Predigtstile scheint es mir deshalb nicht unangebracht, an Bullingers provokantes Wort zu erinnern. [...] Bullingers Wort erinnert überdies daran, dass es bei der Predigt nicht nur um Betroffenheitserlebnisse geht, sondern auch um die Wahrheit und Verbindlichkeit des gepredigten Wortes.« Vgl. auch Michael Meyer-Blanck (2020), 430–432.

›Verkündigtes Wort Gottes‹ ist nach Barth menschliche Rede von Gott aufgrund der ›Anweisung‹²⁵ und ›Selbstvergegenständlichung‹²⁶ Gottes, die in Gottes Urteil über Objekt und Subjekt der Predigt »wahre und also zu hörende, mit Recht Gehorsam verlangende Rede ist.«²⁷ Das Wunder der Offenbarung bestehe darin, »wenn uns menschliche Rede von Gott nicht nur das, sondern auch und zuerst und entscheidend Gottes eigene Rede ist.«²⁸ Darin kommt die Verkündigung an ihr Ziel und in diesem zentralen Sinn ist die Verkündigung Gottes Wort: »Menschliche Rede von Gott, in der und durch die Gott selber von sich selber redet.«²⁹ Rudolf Bohren spricht mit Blick auf die Predigt ebenfalls von einem Wunder, »weil der, von dem die Rede ist, sich in das Reden über ihn einmischt [und] selbst das Wort ergreift.«³⁰ Daran schließt er: »Predigt ist Predigt, wenn sie ein Wunder ist.«³¹

Dabei hebt das göttliche Wort weder das menschliche auf noch können beide letztlich voneinander getrennt werden. Beides gehört zusammen — ungetrennt und unvermischt.³² Diese Spannung gilt es auszuhalten und zu gestalten, denn sie bedeutet, dass dem menschlichen Tun eine große Würde zukommt, einer Predigt das Entscheidende aber dennoch entzogen ist. Dass eine Predigt als Gottes eigenes Wort — als Gottes Anrede an die Hörerinnen — empfunden wird, kann eine predigende Person nicht herbeiführen oder sicherstellen. Es ist ein Geschenk Gottes, welches sich seiner Initiative und seinem Wirken verdankt, denn: »Unser Predigen ist ein von ihm selbst er-

²⁵ Vgl. Karl Barth (1952), 90–92.

²⁶ Vgl. *Ibid.*, 93f.

²⁷ *Ibid.*, 95.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, 97. Michael Meyer-Blanck (2020), 4, schreibt: »Gott wird nicht durch heilige bzw. geweihte Personen mit heiligen Worten und Handlungen beschworen, sondern Gott vergewärtigt sich selbst in der Form der menschlichen Unterredung.«

³⁰ Rudolf Bohren (1971), 24.

³¹ *Ibid.*, 25.

³² Mit Blick auf Mt 18,20 verweist Isolde Karle (2004), 142f, auf die biblische Verbindung der Gegenwart Gottes mit sozialer Interaktion und menschlicher Kommunikation

wartetes Reden.«³³ Oder mit anderen Worten: »Das Predigtwort ist die Sache selbst [Gottes Wort], nicht nur Hinweis auf sie.«³⁴

Hat uns im Blick auf die erste homiletische Spannung die Christologie eine hoffnungsvolle Perspektive eröffnet, so hilft uns die Pneumatologie³⁵ im Blick auf diese zweite homiletische Spannung, denn: »Ich brauche zum Predigen vor allem den Heiligen Geist.«³⁶ Die Chance der pneumatologischen Perspektive auf die Predigt besteht darin, dass sie sowohl das göttliche Moment des ›Wunders‹ einer Predigt als Wort Gottes als auch das menschliche Moment des homiletischen Handwerks wahr- und ernst nimmt. Beides gehört zur Predigt und beides findet durch diese pneumatologische Perspektive seinen angemessenen Ort. Das Ergebnis ist eine Predigt, die weder von menschlicher Arbeit und Mühe noch vom Wirken des Heiligen Geistes absieht, sondern von beiden das ihnen Gemäße erwartet und die homiletische Aufgabe dementsprechend wahrnimmt.

Die Pneumatologie verankert das entscheidende Moment einer ›gelungenen‹ Predigt (i.S.v. 1Thess 2,13) in Gott selbst und öffnet zugleich den Blick sowohl für die Predigerin als auch für die Gemeinde der Hörer: »In demselben Akt redet er [Gott] uns an durch sein Wort von außen und schließt uns für sein Wort auf von innen durch den Heiligen Geist.«³⁷ Der Geist wirkt das Eigentliche (»Der Geist spricht und ich rede.«³⁸) und dies tut er durch und mit uns Menschen – den Predigern und auch den Hörerinnen. Rudolf Bohren nennt dies ›theonome Reziprozität‹, eine »gottgesetzte Wechselseitigkeit und Gegenseitigkeit, eine Art Austausch, eine eigentümliche Partnerschaft.«³⁹

³³ Rudolf Bohren (1971), 27.

³⁴ Isolde Karle (2004), 145.

³⁵ Vgl. dazu auch den 5. Artikel der *Confessio Augustana*.

³⁶ Rudolf Bohren (1971), 66. Vgl. insgesamt dazu: *Ibid.*, 65–88.

³⁷ Edmund Schlink (2005), 9.

³⁸ Rudolf Bohren (1971), 82.

³⁹ *Ibid.*, 76. Vgl. dazu auch *Ibid.*, 76–88. Michael Meyer-Blanck (2020), 10, schreibt dazu: »Es führt liturgiethologisch in die Irre, das Handeln Gottes und das Handeln des Menschen gegeneinander auszuspielen. Das Handeln Gottes gibt es für uns immer nur als Deutungsleistung des Menschen in Bezug auf bestimmte Zeichen, so dass das Handeln Gottes im Medium menschlicher Zeichendeutung erscheint.«

Bohren beschreibt diese Figur als Ausweg aus dem von Karl Barth skizzierten Dilemma des Von-Gott-Reden-Sollens und Nicht-Könnens, »indem Gott die Ehre gegeben und des Menschen Tun gewürdigt wird.«⁴⁰

Timothy Keller unterscheidet zwischen »good and great preaching«: »However, while the difference between a bad sermon and a good sermon is mainly the responsibility of the preacher, the difference between good preaching and great preaching lies mainly in the work of the Holy Spirit in the heart of the listener as well as the preacher. The message in Philippi came from Paul, but the effect of the sermon on hearts came from the Spirit.«⁴¹

Und Wilfried Engemann verweist darauf, dass »für die sich ›im Heiligen Geist‹ vollziehende Kommunikation des Evangeliums [...] keine Extra-Bedingungen geschaffen werden [müssen], weil die gegebenen, dem Menschen und seinem Glauben entsprechenden Bedingungen der personalen Kommunikation dafür ausreichend sind.«⁴² Dieser Hinweis unterstreicht die Bedeutung des menschlichen Handelns für den Kommunikationsakt ›Predigt‹: ›In, mit und unter‹ menschlicher Kommunikation vollzieht sich das Reden Gottes. Es bedarf dafür keines besonderen Modus, Stils oder anderweitig besonderer Bedingungen.

Isolde Karle verweist darauf, dass sowohl formal als auch inhaltlich das Wirken des Geistes Gottes nicht willkürlich ist, denn der »Geist hat sich an die Kommunikation und damit auch an ihre Regeln gebunden.«⁴³ Folglich könnten die Bedingungen des Geistwirkens »im Nachhinein identifiziert und beschrieben werden.«⁴⁴ Karle nennt u.a. besondere Verständigungsformen, von denen Glaube, Liebe und Hoffnung die prominentesten im Neuen Testament sind. Michael

⁴⁰ Rudolf Bohren (1971), 76. Wilfried Engemann (2020), 585–589, spricht von den *Credenda* und *Facienda* der Homiletik.

⁴¹ Timothy Keller (2015), 10.

⁴² Wilfried Engemann (2020), 586.

⁴³ Isolde Karle (2004), 145.

⁴⁴ Ibid.

Welker schreibt, dass das Geistwirken eine Gemeinschaft stiftet, die »verbunden [ist] mit der universalen Verständigung über die »großen Taten Gottes«, und diese Verständigung ist ihrerseits konzentriert auf die Verkündigung des Gekreuzigten und Auferstandenen, auf den Empfang des von diesem messianischen Geistträger ausgegossenen Geistes, auf die Verkündigung des Evangeliums von der Rettung der Menschen durch Gott.«⁴⁵

Jedoch geht das Reden Gottes nicht einfach in der menschlichen Kommunikation auf, sodass beide gleichzusetzen wären.⁴⁶ Die Grenze der Unverfügbarkeit Gottes, die Gott als souveränes Gegenüber erkennt, muss homiletisch respektiert werden, damit Predigerinnen und Prediger wirklich mit der Gemeinde kommunizieren.⁴⁷ Sonst droht die Gefahr, die Gemeinde zu manipulieren, indem Prediger versuchen, das zu evozieren, was lediglich Gottes Geist tun kann: Glauben wecken, der sich in Liebe, Hoffnung und Freiheit ausdrückt, denn: »Glaube ist das Ziel, aber nicht die Wirkung der christlichen Kommunikation des Evangeliums.«⁴⁸

Diese zweite homiletische Spannung wird in der Begegnung des Paulus mit Lydia, der Unternehmerin aus Thyatira, anschaulich: Paulus und sein Team sitzen am Fluss mit verschiedenen Frauen zusammen und Paulus spricht mit ihnen. Während er das tut, geschieht das Wunder: »Und eine Frau mit Namen Lydia, eine Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira, eine Gottesfürchtige, hörte zu; der tat der Herr das Herz auf, sodass sie darauf achthatte, was von Paulus geredet wurde.«⁴⁹ Paulus spricht mit den Frauen, und währenddessen handelt Gott, spricht Lydia an und öffnet ihr das Herz für das Evangelium. In

⁴⁵ Michael Welker (1992), 222.

⁴⁶ Andreas Wollbold (2017), 116, schreibt: »Das an sich berechnete Axiom, Inhalt und Form seien unmöglich voneinander zu trennen, kann auch überzogen werden, wenn dadurch der Inhalt der Glaubensverkündigung selbst in Abhängigkeit von der kommunikativen Situation gerät. Dann ersetzt Kommunikation Wahrheit, und die Suche nach dem Einverständnis endet beim kleinsten gemeinsamen Nenner.«

⁴⁷ Ernst Lange (1981), 101, forderte eine »dialogische« Kommunikation.

⁴⁸ Ingolf U. Dalferth (2018), 44.

⁴⁹ Apg 16,14.

der Folge lässt Lydia sich taufen und die erste Gemeinde Europas entsteht. Dieses Muster begegnet an mehreren Stellen in der Bibel, wird aber nicht immer — wie hier — so deutlich benannt: Gott wirkt in, mit und unter menschlichem Handeln.

Dritte Spannung: Absicht und Wirkung

Die dritte Spannung kann mit einer grundsätzlichen Feststellung Wilfried Engemanns überschrieben werden: »Kommunikationsprozesse sind grundsätzlich ›unverfügbar‹.«⁵⁰ Diese Einsicht betrifft die homiletische Kommunikationssituation natürlich unmittelbar: Jede Predigerin ist mit der Erfahrung vertraut, dass die Gemeinde etwas anders gehört und verstanden hat als von der Predigerin intendiert.⁵¹

Die kommunikationswissenschaftliche Einsicht⁵², dass bei der Aufnahme von Informationen verschiedene ›Filter‹ sowie eine dynamische Adaption des Vermittelten zu berücksichtigen sind, wurde unter Bezugnahme auf die ›Rezeptionsästhetik‹ sowie auf die ›Theorie des offenen Kunstwerks‹ (Umberto Eco) eingehend homiletisch reflektiert.⁵³ Das Resultat dieser Reflexion besteht u. a. darin, die Rezeption einer Predigt durch ihre Hörerinnen nicht mehr ausschließlich unter einer defizitären Perspektive des potentiellen Verlustes von Informationen sowie Bestandteilen der Botschaft zu betrachten. Stattdessen wird die Rezeption durch die Hörer als »kreativer Prozess verstanden, der seinerseits Sinn entstehen lässt.«⁵⁴ Unterstrichen wird diese Wahrnehmung durch die Einsicht, dass zahlreiche biblische Texte aufgrund ihres Alters und besonders gemäß ihrer Gattung

⁵⁰ Wilfried Engemann (2020), 590. Vgl. dazu *Ibid.*, 25–37, auch Engemanns Modell des ›Auredit‹.

⁵¹ Dass eine Kommunikationsabsicht nicht nur angemessen, sondern geboten ist, drückt Ruth Conrad (2014), 9, so aus: »Wer redet, will etwas, beziehungsweise hat etwas zu wollen. Wer nichts beabsichtigt, muss nicht öffentlich reden.«

⁵² Vgl. Albrecht Grözinger (2008), 83–85, und Christian Grethlein (2016), 146–159.

⁵³ Vgl. Albrecht Grözinger (2008), 87–99.

⁵⁴ *Ibid.*, 88.

(v. a. die Gleichnisse) geradezu zu einer aktiv-kreativen Rezeption herausfordern.⁵⁵

Dieser homiletische Diskurs hat die Rolle der Hörerinnen und Hörer einer Predigt auf grundlegende Weise neu reflektiert und sie als zentrale Größe im homiletischen Geschehen gewürdigt. Wir möchten diese Einsicht als viertes Spannungsfeld in doppelter Hinsicht für die vor uns liegende homiletische Aufgabe betrachten:

Die Erkenntnisse der Kommunikations- sowie der Literaturwissenschaft haben der Predigtlehre geholfen, die Rolle des Hörers neu zu reflektieren. Dies beinhaltet einerseits die Akzeptanz, dass die intendierte Predigtabsicht die Hörerin nicht zwingend vollumfänglich erreicht, sondern der Prozess der Aufnahme von Informationen häufig mit ›Reibungsverlusten‹ einhergeht. Das Ziel dieser Erkenntnis besteht nicht darin, eine willkürliche Aufnahme von Inhalten zu erwarten, sondern die Prozesse menschlicher Kommunikation — zu denen die Predigt gehört — nüchtern wahrzunehmen. Diese Wahrnehmung erschöpft sich dann ihrerseits wiederum nicht in der Beschreibung von ›Verlusten‹, sondern entdeckt im Hörer sogar das Potential für eine kreative und eigenständige Adaption des Gehörten, die u. U. der intendierten Aussageabsicht einer Predigt entgegenkommt oder ggf. etwas (subjektiv) Wichtiges ergänzt.

Die beschriebene ›Ko-Konstruktion‹⁵⁶ des Predigtgeschehens ist aus theologischer Sicht bzw. aus der Perspektive christlicher Anthropologie jedoch zumindest ambivalent zu betrachten⁵⁷: Da der Mensch als Sünder eben nicht zwingend nur eine sinnvolle, evangeliumsgemäße und dem Leben dienliche Rezeption des Gehörten vollzieht, muss

⁵⁵ Vgl. Gerd Theißen (1994), 50–57, dort 54: »Bibeltexte sind offene Texte. Und anstatt darüber zu klagen, daß die Exegeten keine eindeutigen Lesarten liefern, sondern immer wieder neue Lesarten vorschlagen, sollte man darüber froh sein: Ein religiöser Text ist umso wertvoller, je größer sein Sinnpotential ist. Die Predigt lebt von der Sinnfülle biblischer Texte.«

⁵⁶ Vgl. Christian Grethlein (2016), 158f.

⁵⁷ Vgl. Wilhelm Egger und Peter Wick (2011), 22–29. Auch aus exegetischer Sicht kann man hier kritisch einwenden, dass das eigene Vorverständnis eine Leserin u. U. daran hindert, Inhalt und Absicht eines Textes zu erfassen, weshalb sich exegetisches Arbeiten durch ›wissenschaftliches Lesen‹ um Intersubjektivität bemüht.

das sinnstiftende Potential des »kreativen Prozesses«⁵⁸ der Rezeption einer Predigt durch die Hörenden auch in seinen destruktiven, von Verkrümmung in sich selbst bestimmten Potentialen reflektiert werden. Damit die Erkenntnisse sozial- und textwissenschaftlichen Forschens auch für die homiletische Situation fruchtbar gemacht werden können, müssen diese auch theologisch bestimmt und ggf. ergänzt oder korrigiert werden.

Damit ist die erste Variante dieser vierten Spannung skizziert: Die Hörerinnen und Hörer müssen als selektiv hörendes und kreativ-aktiv rezeptierendes Gegenüber wahrgenommen und in den Predigtvorgang einbezogen werden.⁵⁹ Wiederum ist die kreativ-aktive Rezeption nicht immer und unter allen Umständen nur positiv und dient somit nicht immer einer Kommunikation des Evangeliums. Es bedarf also einer »kritischen« Würdigung der Hörerinnen und Hörer, um ihnen gerecht zu werden. Dies bedeutet dann folglich, dass der Prediger auch an dieser Stelle des Predigtgeschehens auf das Wirken des Geistes Gottes angewiesen ist, damit das Wunder geschieht, dass die Hörerin das Evangelium für sich hört, denn »der natürliche Mensch [...] nimmt nicht an, was vom Geist Gottes ist.«⁶⁰ Dies leitet über zur zweiten Variante dieser vierten homiletischen Spannung.

Die Würdigung der Hörerinnen und Hörer umfasst eine weitere Dimension: Die Beschreibung der Predigt als einer Form des Wortes Gottes (siehe oben) lässt sich ja nicht auf die Rede im engeren Sinn als die Rede, die vorbereitet und gehalten wird, beschränken, sondern umfasst ebenso die Hörerinnen und Hörer als Akteure des Predigtgeschehens. Man muss folglich die theologische Feststellung, dass sich in, mit und unter menschlichen Worten Gottes Wort ereignet, um die Dimension der Gemeinde erweitern, sodass es heißt: In mit und

⁵⁸ Albrecht Grözinger (2008), 88.

⁵⁹ Zur dieser Dialektik schreibt Jan Hermelink (2011), 97: »Nur in der Begegnung mit der prägnant formulierten, in Gottesdienst und Predigt kommunizierten Lehre kommt es zur Begegnung mit Gottes Wort; nur da jedoch, wo dieses Wort individuell angeeignet und auf die je eigene Lebensführung hin ausgelegt wird, kann das Bekenntnis plausibel werden – und persönliche Zustimmung finden.«

⁶⁰ 1Kor 2,14.

unter den menschlichen Worten in menschlichen Ohren, Köpfen und Herzen ereignet sich Gottes Wort, erweist sich die Selbstkommunikation des Evangeliums als ›Kraft Gottes‹. Mit den Worten Isolde Karle: »Ohne die Gemeinde als Leib Christi ist Predigt nicht zu denken. Predigt setzt Gemeinde voraus und begründet sie zugleich.«⁶¹

Folgt man dieser Einsicht, so sollte eine Predigerin den Hörer als eigenständige dynamische Größe innerhalb des Predigtgeschehens ernstnehmen, indem sie davon ausgeht, dass sich das Wunder der Selbstkommunikation des Evangeliums letztlich im Hörer selbst ereignet. Dazu Ingolf Dalferth: »Wo es zur Orientierung eines Lebens an Gottes Gegenwart kommt, verdanken Menschen das nicht den geschöpflichen Medien von Gottes Selbstkommunikation, sondern der schöpferischen Selbstvermittlung von Gottes Geist, durch die sich Gott selbst seinen Geschöpfen so erschließt, dass sie sich zu ihm als ihrem Schöpfer verhalten können.«⁶²

Dies ist die zweite Variante dieser vierten homiletischen Spannung: Das Wunder der Selbstkommunikation des Evangeliums ist der Predigerin bzw. dem Prediger genommen und ereignet sich innerhalb des dynamischen und reziproken Verhältnisses zwischen den verschiedenen Kommunikationspartnern: Text, Senderin, Empfänger und Gott.⁶³ Herzstück dieses Geschehens ist, dass es theonom ist und somit letztlich in Gott selbst und in seinem Evangelium gründet. Diese besondere Form der Unverfügbarkeit unterscheidet die Predigt letztlich dann doch von anderen Formen menschlicher Kommunikation.

⁶¹ Isolde Karle (2004), 144.

⁶² Ingolf U. Dalferth (2018), 44. Michael Meyer-Blanck (2020), 10, schreibt: »Es ist das unmittelbare Erleben als Gewisswerden der Christusrede, welches den Gottesdienst zum Gottesdienst macht.«

⁶³ Isolde Karle (2004), 144, spricht von einer »Kommunikationsgemeinschaft«.

Vierte Spannung: Predigt als Vertiefung des bestehenden Glaubens und als Einladung zum Glauben

Predigten werden i. d. R. im Rahmen eines Gottesdienstes gehalten und richten sich somit zumeist an eine mehr oder weniger christliche Hörerschaft. Folglich ist die durchschnittliche Gemeindepredigt — und auf diese zielt das vorliegende Buch — eher keine missionarische oder evangelistische Predigt, die Menschen zum Glauben einlädt, den Glauben plausibilisiert oder verteidigt. Die meisten Gottesdienstbesucher sitzen nicht ›aus Versehen‹ im Gottesdienst, sondern sie erwarten eine ansprechende sowie anspruchsvolle Predigt, die sie im Glauben stärkt, herausfordert und begleitet. Dies ist die vorrangige Aufgabe der Predigt in einem evangelischen Gottesdienst. Jedoch ist dies nur die halbe Wahrheit, denn diese vorrangige Aufgabe der Predigt ist nicht ihre einzige. Die vierte homiletische Spannung besteht zwischen der glaubensstärkenden und zum Glauben einladenden Funktion von Predigt.

Die deutsche Gesellschaft hat in den letzten Jahrzehnten eine starke Säkularisierung und Entkirchlichung erlebt, die im Osten Deutschlands noch deutlich stärker ausgeprägt ist als im Westen.⁶⁴ Diese Prozesse sind nicht abgeschlossen. Für die europäische sowie gesamtdeutsche Gesellschaft kann man konstatieren, dass sie sich weiter säkularisiert. Der Anteil derer, für die Gabe und Religion überhaupt keine Rolle spielen und auch nie spielten, wächst und eine säkulare Grundhaltung entwickelt sich zunehmend zur dominanten Lebenseinstellung.⁶⁵ Man kann von einem »weitreichenden Traditionsbruch christlicher Religiosität in Europa«⁶⁶ sprechen, der Auswirkungen u. a. auf die Evangelische Kirche hat.⁶⁷ Die Folge ist ein »sozialer Bedeutungsverlust des Christentums in Europa und in

⁶⁴ Vgl. Detlef Pollack (2009), 125–149 und 223–275. Vgl. auch Olaf Müller, Detlef Pollack und Gert Pickel (2013).

⁶⁵ Vgl. Gert Pickel (2020), besonders 157–167 und 173–175.

⁶⁶ Ibid., 158.

⁶⁷ Vgl. Gert Pickel (2016), bes. 81ff.