



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Die Gestalt der Predigt im Kraftfeld des Geistes

Nierop, Jantine Marike

Citation

Nierop, J. M. (2006, November 16). *Die Gestalt der Predigt im Kraftfeld des Geistes*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/4981>

Version: Corrected Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4981>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

1. Das Anliegen der *Predigtlehre* im Kontext ihrer Zeit

Rudolf Bohrens *Predigtlehre* erschien 1971. Sie war ein Hoffnungszeichen für viele, die sich der dialektischen Theologie verbunden fühlten. Kornelis Heiko Miskotte schrieb voller Begeisterung: „Wie hoffen wir auf eine neue Gezeit; sie liegt in der Luft! Wer hätte vor zehn Jahren an so etwas wie Rudolf Bohrens ‚Predigtlehre‘ gedacht?“¹ Aber auch Karl-Fritz Daiber, ein Homiletiker, der sich mehr dem empirischen Aufbruch in der Praktischen Theologie verbunden fühlte, war von der *Predigtlehre* überrascht, wenn auch erst auf dem zweiten Blick: „Als Bohrens *Predigtlehre* zum ersten Mal auf meinem Schreibtisch lag, habe ich das Buch mit einiger Spannung aufgeschlagen. [...] Die erste Durchsicht des Buches war enttäuschend, deshalb enttäuschend, weil zu selbstverständlich von der Predigt geredet schien. Das Buch erweckte den Eindruck, als ob es an den eigentlich bewegenden Fragen vorbeigehe. Etwa an die Misere unserer Gottesdienste, an der Misere der ganzen Institution Predigt. [...] Je mehr ich es kennenlernte, desto überraschter war ich; Fragestellungen, die ich nicht mehr erwartete, tauchten auf: die Frage etwa nach der Bedeutung der nichttheologischen Wissenschaft für die Predigtforschung, auch die Frage nach den Möglichkeiten der Neuorientierung gegenwärtiger Predigtpraxis. Am Schluss des Buches war ich in vielem mit Bohren versöhnt.“²

Es ist ungewöhnlich, dass ein theologisches Buch gleichzeitig einen Leser aus dem Umkreis der dialektischen Theologie wie einen aus der empirischen Homiletik anspricht. Diese breite Resonanz entspricht aber der Intention der *Predigtlehre*, die sowohl den theologischen Primat der dialektischen Predigtlehre wie die Betonung des Menschlichen und Machbaren in der empirischen Homiletik ernstnehm-

¹ Übersetzung von Vischer, 1990, 52; im Original: „Hoe hopen wij op een nieuw getij; het zit in de lucht! Wie had tien jaar geleden aan zo iets als Rudolf Bohrens ‘Predigtlehre’ gedacht?“ (Miskotte, 1973, im Vorwort zur zweiten Auflage)

² Daiber zitiert nach Nam-Shin Cho, 1994, 176. Andere Vertreter der empirischen Homiletik reagierten freilich weniger positiv. So zum Beispiel Dieter-Olaf Schmalstieg: „Wie man dieses Buch als ‚optimal gelungenen und auch ergiebigen Versuch‘ (Götz Harbsmeier in EvTh 1972, S. 488) bewerten kann, erscheint einigermaßen rätselhaft. Seine sachlichen Mängel (neben dem hier beachteten Bereich der politischen Theorie und Praxis ist kein einziger Sachbereich der Homiletik im wissenschaftlichen Sinn interdisziplinär ausgearbeitet!) disqualifizieren es umfassend.“ (1973, 95) Nicol zum negativen Empfang der *Predigtlehre*: „Das Buch kam zu spät. Es kam zu einer Zeit, in der die Praktische Theologie sich von den theologischen Denkmustern der Dialektischen Theologie abwandte, um sich mit großer Entschlossenheit neuen Herausforderungen zu stellen [...]. Bohrens Buch wurde von vielen nur wahrgenommen als letzter Ausläufer der Wort-Gottes-Theologie. So wurden beispielsweise die rhetorikfeindlichen Töne Bohrens gehört, aber nicht erkannt, dass sich hier eine neuartige, an der biblischen ebenso wie an der dichterischen Sprache orientierte Rhetorik abzeichnete.“ (2000a, 81) Einen Überblick über die verschiedenen Reaktionen auf der *Predigtlehre* gibt Nam-Shin Cho in *Das Spiel des Geistes mit dem Wort: Rudolf Bohren* (1994) (vgl. 172-176).

men will. In der *Predigtlehre* nimmt Bohren ausdrücklich Bezug auf die dialektische Theologie. Karl Barth und Eduard Thurneysen werden mehrfach erwähnt und zitiert. Predigtfragmente von Barth werden herangezogen und als Schulbeispiele gelobt. Dennoch sieht Bohren sich gezwungen, für die Grundlegung seiner Homiletik nach einem Neuansatz zu suchen. Die dialektische Theologie wurde damals von einer neuen Generation Praktischer Theologen heftig kritisiert, vor allem im Blick auf ihre Homiletik. Diese Kritik will Bohren nicht überhören. Auch wenn er meint, dass die Kritik eher einen Missbrauch der dialektischen Theologie trifft als diese selbst, räumt er ein, dass die Möglichkeit des Missbrauchs immerhin in dieser Theologie angelegt ist: „sie hindert ihn nicht. So sehe ich mich gezwungen nach einem Neuansatz zu suchen, in dem der Empirie zwar nicht den Primat, wohl aber eine neue Dignität zukommt.“³

Bohren geht darum in seiner *Predigtlehre* von der Lehre des Heiligen Geistes aus. Es ist dieser pneumatologische Ansatz, der es ihm ermöglicht, die sprachliche Gestaltung der Predigt als eigenständiges Thema in einer durchgehend theologischen Perspektive zu erörtern. In den folgenden Kapiteln werde ich mich mit diesem Ansatz und seinen spezifischen Vorzügen auseinandersetzen. Im aktuellen Kapitel frage ich nach dem genauen Anliegen der *Predigtlehre*. Dafür bespreche ich zuerst ein Referat von Bohren aus dem Jahr 1953 über die Form der Predigt. Dass Bohren sich schon sehr früh mit der Frage nach der Form der Predigt beschäftigt hat, zeigt sein tiefes Interesse für dieses Thema. Ich versuche, dieses Interesse historisch zu verorten, indem ich auch andere Stimmen zu Wort kommen lasse. Danach behandle ich die *Predigtlehre* selbst.

1.1. Die Frage nach der Form der Predigt

Im Herbst 1953 hält der 33-jährige schweizerische Pfarrer Rudolf Bohren vor verschiedenen theologischen Arbeitsgemeinschaften in der Schweiz und im Elsass das Referat *Die Gestalt der Predigt*. Viele Motive der späteren *Predigtlehre* sind in diesem Referat schon vorweggenommen. Die Frage nach der Form der Predigt hat Bohren also über viele Jahre hinweg beschäftigt.

1.1.1. *Die Gestalt der Predigt* (1953)

„Wenn ich als Pfarrer meine Predigt vorbereite und mit Kommentar und Konkordanz den Text durcharbeite, so dass ich ganz genau zu wissen meine, was da steht, dann kann mich die Ratlosigkeit überfallen, weil ich nicht weiß, wie nun die Botschaft auszurichten ist. Jeder Pfarrer, der diese Verzweiflung kennt, hat schon am Problem gelitten, das uns im Folgenden beschäftigen soll: ‚die Gestalt der Predigt‘.“⁴ Gegen die These Julius Schniewinds, dass nach dem Wie der Verkündigung nicht mehr gefragt wird⁵, hält Bohren eine intensive Beschäftigung gerade mit dieser Frage für nötig und angebracht. Sie darf aber nicht getrennt vom Inhalt

³ Bohren, (1971) 1993, 53.

⁴ Bohren, (1953) 1971, 207.

⁵ „Die Erneuerung unseres Verkündigens bedeutet, dass nur noch nach dem Was, nicht nach dem Wie unserer Verkündigung gefragt wird.“ (Schniewind, (1947) 1981, 124; vgl. auch 138)

der Predigt behandelt werden: „Die Frage nach der Gestalt der Predigt ist darum vom Gehalt der Botschaft abzuleiten. So möchten wir den Versuch wagen, die Frage nach dem Wie als eine Frage zu verstehen, die im Was eingeschlossen ist.“⁶

Daraus ergibt sich sofort die erste grundlegende Anweisung in bezug auf die Form der Predigt: Da der Inhalt der Predigt das Evangelium von Jesus Christus ist, soll die Gestalt der Predigt eine Gestalt der Freude sein. Diese Anweisung konkretisiert Bohren mit einem Hinweis auf die moderne Malerei: „Wir Prediger dürfen da von den Bildern moderner Maler lernen, die ganz vom Licht durchflutet sind. Auch die spärlichen Schatten lassen nur das Licht heller leuchten. Halten wir das bei allem, was wir nun bedenken vor Augen. Wir Prediger haben nicht Halbdunkel zu malen, sondern Licht. Wir haben nicht Katastrophengerüchte zu verbreiten, sondern fröhliche Nachrichten.“⁷ Die zweite grundlegende Formbestimmung ergibt sich aus einer Präzisierung des Inhalts der Predigt. Das Evangelium von Jesus Christus ist die Botschaft vom *erniedrigten* Christus. Der Inhalt der Predigt ist also nicht eine Abstraktion, sondern eine Person, die Gott war und Mensch geworden ist. Daraus ergeben sich im Blick auf die Form der Predigt zwei Konsequenzen.

Die erste Konsequenz der Erniedrigung Christi ist, dass Christus sich in seiner Kirche durch Menschen verkündigen lässt: „Weil Gottes Wort wahrer Mensch wurde, darum ergeht die Predigt durch Menschen.“⁸ Die Entäußerung Gottes geschieht auch heute, wenn er dem Prediger sein Wort anvertraut und zum Weiter-sagen gibt. „Dann ist es also so: mein Mensch-Sein, mein Im-Fleisch-Wohnen, mein Sosein, meine Originalität und Nicht-Originalität, meine Theologie, meine Stimme, meine Mimik, meine Stärke und meine Schwäche, alles, was ich bin und nicht bin, gestaltet die Predigt. Weil Gottes Wort sich erniedrigt hat, darum ist die Predigt ein Wort von Menschen, eine ganz und gar menschliche Rede.“⁹ Zu der Menschlichkeit seines Wortes soll der Prediger stehen. Bohren hält darum ein kräftiges Plädoyer für Prediger aus Fleisch und Blut. Er ermutigt die Prediger dazu, auf der Kanzel Mensch zu sein, damit die Predigt wirklich Zeugnis werden kann. Dadurch tritt die eigene Person des Predigers ins homiletische Rampenlicht.

Letzteres wird von Bohren auch pneumatologisch motiviert. Der Heilige Geist wurde ja ausgegossen über das Fleisch der Menschen. „Wir nehmen den Heiligen Geist nicht ernst und bekommen ihn nicht, wenn wir nicht auch das Menschliche ganz ernst genommen haben.“¹⁰ Dabei dürfen wir freilich den Streit des Geistes wider das Fleisch nicht aus dem Augen verlieren: „Wenn ich das Evangelium, wenn ich IHN selber predigen will, dann kann das nur so geschehen, dass der Fleischgewordene im Heiligen Geist gegen mein Fleisch den Krieg gewonnen,

⁶ Bohren, (1953) 1971, 207.

⁷ Bohren, (1953) 1971, 208.

⁸ Bohren, (1953) 1971, 208.

⁹ Bohren, (1953) 1971, 208.

¹⁰ Bohren, (1953) 1971, 211.

mich selbst überwunden, mich sich versklavt hat. Nur in diesem Überwunden-Sein kann mein Wort sein Wort sein. Nur als Gestorbener kann ich predigen.“¹¹

Der Streit des Geistes wider das Fleisch ändert aber nichts daran, dass die Predigt „echte menschliche Rede eines echten Menschen“¹² ist. Darum – und das ist wichtig in bezug auf die Gestalt der Predigt – gehört nach Bohren die Predigt auch zur Rhetorik und darum ist sie der Kunst zuzuordnen. „Auch das gehört zur Erniedrigung des Wortes Gottes, dass die Predigt als Werk des Menschen Kunst sein kann. Es wird also erlaubt sein, die Sprache zu üben und die Kunst zu pflegen.“¹³ Das heißt jetzt nicht, dass unsere Predigten weltliterarische Qualität haben müssen. Es geht Bohren um eine *gekreuzigte* Literatur und Rhetorik: „Das Literarische und Rhetorische muss hinter der Größe der Sache ebenso sehr gekreuzigt sein wie der Mensch.“¹⁴ Das bedeutet konkret, dass die ästhetische Qualität der Predigt nicht dem normalen ästhetischen Geschmack entsprechen muss: „Die Predigt, die den verkündigt, der ‚weder Gestalt noch Schöne‘ hat, darf gestaltlos, hässlich und vielleicht einmal auch kitschig sein!“¹⁵

Das Verhältnis der Predigt zur Kunst bleibt immer dialektisch. Insofern die Predigt Menschenwort ist, gehört sie dem Bereich der Künste an. Das hält Bohren denen vor, die bestreiten, dass Predigt Kunstrede sei. Insofern die Predigt Gottes Wort ist, helfen unsere menschlichen Kunstgriffe freilich nichts und können dem Gotteswort sogar im Wege sein. Das entgegnet Bohren denen, die die Predigt in erster Linie als Kunstrede proklamieren. An dieser Stelle argumentiert Bohren auch eschatologisch: „Die Redekunst gehört zu den Dingen dieser Welt, deren ‚Schema‘ vergeht (1Kor 7,13). Je mehr der Prediger erfüllt ist von der neuen Welt, umso mehr vergeht jedes ‚Schema‘ auch der Rede. Wenn aber der Prediger als geistlicher Armer an seine Predigtarbeit geht, so wird sich seine Armut darin als echt erweisen, dass er sich auch um die künstlerische Gestaltung seiner Predigt müht. Im Wissen darum, dass gerade diese seine Predigtkunst ‚Torheit‘ ist.“¹⁶

Eine zweite Konsequenz der Erniedrigung des Gotteswortes ist, dass Gottes Wort nicht nur *durch* Menschen ergeht, sondern auch *für* Menschen. Gottes Wort ist wesentlich *Anrede, Gespräch*. Dies gehört unabdingbar zur Predigt hinzu: „Wo die Predigt den Menschen nicht erreicht, stimmt auch mit dem Inhalt der Predigt etwas nicht. [...] Das Wort, das nicht zum Menschen kommt, ist nicht Gottes Wort. Es ist seinem Wesen nach doketisch, also antichristlich.“¹⁷ Wie wird die Predigt zu einem Gespräch mit dem Hörer? Bohren meint, dass die formgeschichtliche Forschung hier Hinweise gibt. Martin Dibelius hat darauf hingewiesen, dass die Predigten der Apostelgeschichte ein Gerippe darstellen, was mit dem Fleisch von Jesusgeschichten (Paradigmen) gefüllt wurde. Bohren empfiehlt diese

¹¹ Bohren, (1953) 1971, 211. Vgl. dazu Thurneysen: „Nur der darf Gottes Zeuge sein, der, indem er es wird, in den Abgrund hinaustritt, über alles Menschliche hinausgreift, nur der, der *sterben* will, indem er vom Leben redet.“ ((1921) 1971, 107)

¹² Bohren, (1953) 1971, 212.

¹³ Bohren, (1953) 1971, 212.

¹⁴ Bohren, (1953) 1971, 213.

¹⁵ Bohren, (1953) 1971, 214.

¹⁶ Bohren, (1953) 1971, 214.

¹⁷ Bohren, (1953) 1971, 221.

Stilform auch für die gegenwärtige Predigt: „In der grossen Heilsgeschichte Gottes gibt es viele Kurzgeschichten, die alle in einen für die Predigt brauchbaren Gedanken, in eine Anwendung ausklingen. Wir kennen solche aus der Schrift, aus der Kirchengeschichte. Wir durften selber schon Zuschauer sein. Oder ein Bruder erzählte uns davon. Wir dürfen sie weitergeben als Zeichen, als Demonstration dafür, dass der Herr heute lebt.“¹⁸ Auch hier weist Bohren zur Vergleich auf eine moderne Kunstform hin: „Diese Stilform der neutestamentlichen Paradigmen ist ungeheuer modern, der Grossaufnahme im Film vergleichbar, dem Kinoauge des modernen Menschen besonders angemessen. Als Schüler der Evangelisten dürfen wir von ihnen lernen, wie sie Geschichten erzählen.“¹⁹

In einem Satz fasst Bohren die zwei Konsequenzen der Erniedrigung des Gottes Wortes für die Form der Predigt zusammen: *Gottes Wort wird Ereignis*. „Indem die Predigt Gottes Wort durch Menschen für Menschen verkündigt, geschieht etwas, vollziehen sich Akte und Szenen im grossen Drama des Heils.“²⁰

Die Predigt ist ein Geschehen von Gott her; darum muss die Gestalt der Predigt ereignishaft und dramatisch sein. Wie wird sie das? Bohren weist an dieser Stelle auf einen Aufsatz von Rudolf Bultmann hin, wonach Gottes Wort im Neuen Testament gleichbedeutend sei mit seinem Tun. Bohren paraphrasiert: „Das Wort enthält Macht. Bestimmend aber ist der Anredecharakter, nicht der Sinngehalt. Das Wort geschieht als zeitliches Ereignis und besteht nicht als ewige Wahrheit“²¹. Ganz anders ist das Wortverständnis im griechisch-hellenistischen Sprachgebrauch, wo der Sinngehalt und nicht der Anredecharakter des Gesprochenen entscheidend ist. Bohren verweist hier auch auf die Lehre des Wortes Gottes von Barth. Demnach stellt das Wort Gottes immer ein Konkretissimum dar. Die Überlegung kulminiert in folgender Schlussfolgerung: Unsere Predigt muss sich „vor dem hellenistisch-griechischen Wortbegriff hüten wie vor der Pest“²². Die Predigt darf keine allgemeine Wahrheiten verkündigen, sondern soll als konkreter Ausruf an die Hörer ergehen. Den Ereignischarakter der Predigt macht Bohren deutlich anhand eines biblischen Beispiels. „Siehe, das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt“ (Joh. 1,29), ruft Johannes der Täufer aus. Er hält keinen wissenschaftlichen Vortrag über das Lamm im Alten Testament, sondern proklamiert den Auf-sich-Zukommenden Jesus als Lamm Gottes.

Johannes sah Jesus auf sich zukommen. Wir sehen ihn nicht. Aus dem Wagnis, den kommenden Herrn anzukündigen, ohne ihn bereits zu sehen, folgt nach Bohren, dass die Gestalt der Predigt eine Gestalt in Furcht und Zittern ist. „Wehe mir, wenn ich mit Johannes sage: ‚Siehe da‘, und das Lamm kommt nicht. Dann ist meine Predigt Irreführung der Gemeinde, Lüge, Lästerung. [...] Darum ist sie auch dann, wenn ich mir eine vollkommene Rhetorik angeeignet hätte, nichts als ‚Torheit‘.“²³ Man kann nach Bohren die gleiche Tatsache jedoch auch positiv ausdrücken, indem man sagt: die innere Gestalt der Predigt ist das Gebet. „Vom ers-

¹⁸ Bohren, (1953) 1971, 225.

¹⁹ Bohren, (1953) 1971, 225, 226.

²⁰ Bohren, (1953) 1971, 228.

²¹ Bohren, (1953) 1971, 228.

²² Bohren, (1953) 1971, 229.

²³ Bohren, (1953) 1971, 230.

ten bis zum letzten Wort Gebet: maranatha, Herr komm! Wenn Augustin ausgerufen hat: sei zuerst Beter, dann Sprecher, so möchten wir das Augustinwort variieren: sei betender Sprecher!“²⁴ In diesem Zusammenhang hebt Bohren noch einmal entschieden unser Mit-Dabei-Sein bei dem Ereignis der Predigt hervor: „Wenn die innere Gestalt der Predigt das Gebet ist, dann wird noch einmal angedeutet, dass Gottes Wort nicht ohne uns Ereignis werden will. Darum ist die Arbeit an der Predigt eine so strahlend schöne Sache. Wir dürfen bei Gottes Tat dabei sein, auch wenn dieses Dabeisein uns das Sterben bringt. So ist denn alle Mühe um die Predigt eine sinnvolle Mühe, und alle Verzagtheit und Müdigkeit und Verzweiflung, die den Prediger dabei überfallen will, kann nur zur Freude führen.“²⁵

1.1.2. Andere Stimmen zur Gestalt der Predigt

Bohrens Referat über die Gestalt der Predigt ist in dieser Zeit kein Einzelfall. In den fünfziger Jahren des letzten Jahrhunderts erschienen im Umkreis der dialektischen Theologie verschiedene Arbeiten, die sich der Frage nach der Gestalt der Verkündigung widmeten. Zu nennen ist hier Johannes Wolff mit seinem *Anleitung zur Predigtmeditation* (1955). Er sah in der Form des biblischen Textes das wichtigste Gestaltungsprinzip für die Predigt.²⁶ Karl Christoph Töpperwien beantwortete 1958 die Frage nach der Form der Predigt in seinem Buch *Zur Theologischen Grundlegung der Predigtgestalt* mit einem Verweis auf die Gestalt Jesu Christi: „Die Gestalt der Predigt ist predigtgemäß, wenn sie in Kontinuität zur menschlichen Gestalt des ewigen Wortes steht. Um die Gestalt der Predigt zu erkennen, müssen wir darum die menschliche Seinsweise Gottes in Jesus Christus zu erkennen suchen.“²⁷

Manfred Josuttis blickt 1968 in seinem Artikel *Homiletik und Rhetorik* auf diese Arbeiten zurück und hebt dabei zutreffend die Besonderheit von Bohrens Referat *Die Gestalt der Predigt* hervor. Bei Wolff und Töpperwien kann er ein Gefühl von Unbehagen nicht unterdrücken: „Durch die Arbeiten von Wolff und Töpperwien scheinen alle Probleme, die sich bei der Gestaltung der Predigt einstellen können, hinreichend beachtet und befriedigend gelöst zu sein. Ein gewisses Unbehagen stellt sich nur ein, wenn man als Prediger fragt: Wie macht man das nun?“²⁸ Josuttis meint, dass Wolff und Töpperwien dem Prediger keine Hinweise zur Konkretion ihrer abstrakten Postulate geben. Die Formprobleme der Predigt können seiner Meinung nach nicht gelöst werden, „solange die Wissenschaft von der Sprache im Akt öffentlicher Rede, die Rhetorik nämlich, in der Homiletik nicht hinreichend genug berücksichtigt wird. Es ist Rudolf Bohren gewesen, der die hier zu leistende Arbeit als erster gesehen und am nachdrücklichsten gefordert hat.“²⁹ Bohren verstand die Predigt ja als *echte menschliche Rede eines echten Menschen*. Gottes Wort will nicht ohne uns Ereignis werden; wir dürfen dabei

²⁴ Bohren, (1953) 1971, 230.

²⁵ Bohren, (1953) 1971, 231.

²⁶ Auf dieser Linie bewegte sich bereits Georg Eichholz in *Vom Formproblem der Verkündigung* ((1940) 1959).

²⁷ Töpperwien, 1958, 49.

²⁸ Josuttis, (1968) 1986, 296, 297.

²⁹ Josuttis, (1968) 1986, 297.

sein. Darum sind unsere Rhetorik und Kunst gefragt. Dies macht Bohrens Ansatz theologisch und praktisch zugleich.³⁰

Die Kritik von Josuttis an Wolff und Töpperwien trifft genau den Punkt, an dem die Kritik der empirischen Homiletik am dialektisch-theologischen Paradigma in den sechziger Jahren ansetzte. Dieses Paradigma stieß damals auf massiven Widerstand einer neuen Generation von Theologen. Die Konzentration auf Gott und das Wort Gottes hatte in ihren Augen dem Menschen zu wenig Aufmerksamkeit entgegengebracht. Der Ruf nach Berücksichtigung der Ergebnisse der empirischen Wissenschaften erklang immer lauter und forderte sogar die Integration des gesamten empirisch-wissenschaftlichen Paradigmas in die Praktische Theologie. Dieser Paradigmenwechsel rückte Fragen der Rhetorik und Kommunikation ins Zentrum der homiletischen Aufmerksamkeit. Die Predigt ist ab jetzt ein Auftrag zur Kommunikation, dessen Machbarkeit durch die Kommunikationswissenschaft gewährleistet wird. Es geht nun darum, das Predigtverfahren anhand von kommunikationswissenschaftlichen Forschungsergebnissen zu professionalisieren.

Es ist Wolfgang Trillhaas, der 1963 in seinem Aufsatz *Die wirkliche Predigt* als erster ausdrücklich die konkrete Sonntagspredigt gegenüber einer dogmatischen Bestimmung der Predigt hervorhebt. Trillhaas spricht in bezug auf die dogmatische Bestimmung der Predigt als Wort Gottes von einem übersteigerten Predigtbegriff, der „eine schreckliche Illusion“³¹ sei. „Es ist eine Illusion, jeder Amtsträger der evangelischen Kirche der Gegenwart sei eo ipso auch ein Prediger und jede heute irgendwo gehaltene sogenannte Predigt sei eo ipso facto ‚Gottes Wort‘. Jedenfalls kann man sich, vorsichtig ausgedrückt, in keiner Weise darauf verlassen, dass man bei heutiger Predigt dem begegnet, worauf sie Anspruch erhebt.“³² Trillhaas definiert die Predigt als *Dienst* am Wort Gottes. Darüber hinaus kann sie zum Wort Gottes werden, aber das steht nicht in des Menschen Macht. Als Dienst am Wort ist die Predigt ein ganz und gar menschliches Phänomen: „Als Dienst am Wort freilich fordert sie unser Bemühen, unseren Einsatz, nämlich den Einsatz

³⁰ Zehn Jahren nach Bohrens Referat, 1963, gibt Joachim Konrad das Buch *Die evangelische Predigt* heraus, zu dem er selbst eine Einführung und eine Schlussbetrachtung (*Grundsätze der Analyse, des Vergleichs und der Kritik der Predigt*) geschrieben hat. Es zeigen sich einige Gemeinsamkeiten mit Bohrens Ansatz. Wie Bohren besteht auch Konrad auf die Einheit von Inhalt und Form: „Der Gehalt der Predigt verleibt sich in ihrer Form.“ (490) Wie bei Bohren bleiben die Thesen zur Form der Predigt keine graue Theorie, sondern wollen anhand von praktischen Beispielen aus Analysen gehaltener Predigten eingeübt werden: „Wer selbst bauen will, muss erst Grundrisse bereits erstellter Bauwerke analysieren, Profile nachzeichnen, architektonisch nachkonstruieren lernen, ehe er sich selbst gestaltend betätigt.“ (12) Auch bei Konrad ist die Rhetorik ein unverzichtbarer Teil der Homiletik: „Predigt ist Verkündigung des Wortes Gottes in öffentlicher Rede. Von daher sind für die Komposition, den Stil, die Sprache und den Vortrag Bedingungen für die Gestalt der Predigt gesetzt, die an den allgemeinen Forderungen einer ihrem Gegenstand entsprechenden Rhetorik partizipieren, ohne ihnen doch preisgegeben zu sein.“ (500) Interessanterweise redet er in diesem Zusammenhang auch vom Heiligen Geist: „Der Heilige Geist wirft uns nicht nur die Steine zu, die wir nach eigenem Plan und in uns zweckmässig dünkender Willkür zusammenzusetzen hätten, sondern er selbst will der Baumeister sein. Wir müssen uns beim Bau der Predigt von ihm die Hand führen lassen. Bereits die rechte zielhafte Planung und Gliederung des Ganzen ist eine Funktion seiner Ökonomie.“ (502)

³¹ Trillhaas, (1963) 1986, 14.

³² Trillhaas, (1963) 1986, 16.

unserer Menschlichkeit heraus, und das Bedenken, es könnte sich so etwas wie ein Synergismus in unsere Predigtauffassung einschleichen, hat gar kein Objekt.“³³

In seinem Aufsatz *Das Problem der Homiletik* (1965) besteht Dietrich Rössler auf die Unterscheidung zwischen einer dogmatischen Predigtbestimmung und einer praktisch-empirischen Predigtlehre: „Die Homiletik muss ihren Gegenstand und ihre Aufgabe durch zwei verschieden gerichtete Fragen näher bestimmen, durch eine systematisch-spekulativ und eine praktisch-empirisch gerichtete. Die eine Frage lautet: Was ist die Predigt? und die andere: Wie macht man eine Predigt?“³⁴ Rössler kritisiert die einseitige Hinwendung der Homiletik zur dogmatischen Frage nach dem Wesen der Predigt, wodurch die konkrete Sonntagspredigt aus dem Blickfeld verschwand. Er spricht diesbezüglich von einer Krise der Homiletik und plädiert für das Eigenrecht einer praktischen Predigtlehre. „Auch ein beharrliches und leidenschaftliches Bestehen auf der Prinzipienfrage beantwortet die praktische nicht.“³⁵ Die praktische Predigtlehre kann der prinzipiellen Homiletik durchaus kritisch gegenüberstehen: „Das Verhältnis der prinzipiellen zur praktischen Frage kann [...] nicht einmal so bestimmt werden, dass spekulativ homiletische Normen deduziert werden, zu denen eine praktische Predigtlehre dann die Anleitung gibt. Es kann eben nicht zu allem, zu jeder Behauptung und zu jedem Anspruch eines übersteigerten Predigtbegriffs angeleitet werden. Die praktische Predigtlehre hat eine durchaus kritische Funktion – und vielleicht ist das ein Grund für ihre Verbannung. Vor ihrem Forum behält nur das Gültigkeit, was sich in der Erfahrung des Predigers als wahr und als möglich zu bewähren vermag. Eine Predigtlehre, in der sich Prinzip und Erfahrung kritisch vermitteln, mag in jeder Epoche eine neue Aufgabe sein. Ganz gewiss ist sie das homiletische Problem der Gegenwart.“³⁶

Nach Rössler müssen in der Homiletik die prinzipielle Frage und die praktische Frage nach der Predigt also gleichermaßen zum Zuge kommen. Er plädiert noch nicht für eine Auslagerung der prinzipiellen Frage in die Dogmatik wie es 1968 Hans-Dieter Bastian machen wird. Aber indem die Erfahrung des Predigers das letztgültige Wahrheitskriterium in der Homiletik bildet, bereitet er diesen nächsten Schritt schon vor.

Der Religionspädagoge Bastian veröffentlicht 1965 den Artikel *Verfremdung und Verkündigung*. Er will die „erfahrene und erfahrbare, soziologisch oder pädagogisch oder sonstwie beschreibbare Wirklichkeit“³⁷ in der homiletischen Theorie zu Wort kommen lassen, sowie die Verkündigung auf ihre Funktion und Wirkung hin untersuchen. Er fragt: „Darf man eigentlich die elementare Frage stellen: Verkündigen, wie macht man das? – ohne zu riskieren, dogmatisch hingerichtet zu werden?“³⁸

³³ Trillhaas, (1963) 1986, 21.

³⁴ Rössler, (1965) 1989, 177.

³⁵ Rössler, (1965) 1989, 191.

³⁶ Rössler, (1965) 1989, 191.

³⁷ Bastian, 1965, 7.

³⁸ Bastian, 1965, 7.

Bastian dementiert, „dass sich die Gestalt des verkündigten Wortes von jedem anderen Wort unterscheidet“³⁹. In der Predigt sprechen wir mit menschlichen Worten vom Wort Gottes, „das wir nie und nimmer haben“⁴⁰. Das heißt jetzt nicht, dass die Predigt mit Gottes Wort nichts zu tun hat: „Wenn das Wort Gottes auch kein Instrument kirchlicher Rede ist, so kann die kirchliche Rede doch sehr wohl ein Instrument des Wortes Gottes sein.“⁴¹ Aber die Tatsache, dass Gott durch das Menschenwort der Predigt spricht, tut an ihrer Weltlichkeit nichts ab: „Das Wort Gottes ist der Auftrag und die Verheißung kirchlicher Rede. Diese aber ist so weltlich, dass für ihre Gestaltung das Prinzip gelten muss: *etsi Deus non daretur*.“⁴² Die Weltlichkeit der Predigt hat für Bastian also Konsequenzen im Blick auf die Besinnung auf ihre Gestalt: Weil die Predigt sich in keiner Weise sprachlich von anderen Redeformen unterscheidet, soll man sich auf ihre Gestalt besinnen *etsi deus non daretur*, also als ob es Gott nicht gibt. Wegen der Weltlichkeit der kirchlichen Rede kann sich die Homiletik überall nach wirksamen Redeformen umsehen. Bastian plädiert in diesem Aufsatz vor allem für das Stilmittel der Verfremdung, das er in den Werken von Bertolt Brecht kennengelernt hat.

In seinem Aufsatz *Vom Wort zu den Wörtern* (1968) bestimmt Bastian drei Jahre später sein Verhältnis zur Theologie von Karl Barth. Es geht ihm darum, in der Homiletik den Schritt von der dogmatischen Lehre über das Wort Gottes hin zur empirisch-erforschbaren Wirklichkeit der menschlichen Wörter zu machen. „Entweder, so sagten wir, die Praktische Theologie folgt der Lehre vom Wort, gewinnt Gewissheit (dogmatisch), aber verliert Wirklichkeit (praktisch), oder sie wendet sich von axiomatischen Wort ab und den menschlichen Wörtern zu, übernimmt die Verantwortung für deren Macht und Ohnmacht und unterwirft kirchliches Reden und Handeln radikal der empirischen Analyse.“⁴³ Auch hier liegt Bastian nichts daran, die Lehre vom Wort Gottes ganz und gar aus der Theologie zu verbannen. Lediglich aus der Praktischen Theologie soll sie verschwinden: „Wir plädieren nicht für einen Ersatz des Wortes Gottes durch ein modernes Wissenschaftsbewusstsein, wir beabsichtigen auch nicht, im Stile des Kulturprotestantismus die Lehre vom Wort vikariierend durch etwas anderes zu ersetzen. Es geht uns nicht um die Annullierung der Wort-Wörter-Dialektik in der Dogmatik, sondern um deren heuristisch notwendige Suspendierung in der Praktischen Theologie. Die dogmatische Frage nach der Energie des Wortes Gottes wird hier methodisch überblendet durch die empirische Frage nach der Energie kirchlichen Redens und Handelns.“⁴⁴

³⁹ Bastian, 1965, 8

⁴⁰ Bastian, 1965, 22

⁴¹ Bastian, 1965, 33. Bastian zitiert an dieser Stelle überraschenderweise ein Wort von Bohren: „Nicht der Geist ist ein Instrument der Methode, die Methode kann aber ein Instrument des Geistes sein.“ (Bohren, 1962, 87) Ein anderer Hinweis auf Bohren findet sich im Zusammenhang der von Bastian vorgeschlagenen Formgeschichte kirchlicher Rede; vgl. Bastian, 1965, 9.

⁴² Bastian, 1965, 21.

⁴³ Bastian, 1968a, 29.

⁴⁴ Bastian, 1968a, 30.

Im gleichen Jahr veröffentlichen Ernst Lange, Peter Krusche und Dietrich Rössler die Programmschrift *Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit*. Die Predigt wird hier sehr nüchtern als „eine Verständigungsbemühung“⁴⁵ definiert, und zwar als eine unter vielen. Es gibt in der Kirche eben verschiedene Verständigungsbemühungen, die sich alle der Kommunikation des Evangeliums stellen. In der homiletischen Reflexion sollen der Hörer und seine Situation einen neuen Stellenwert bekommen. Lange: „Die Betonung der „Was-Frage“ darf nicht länger die spezifisch homiletischen Fragen desavouieren: *Wem* ist jetzt und hier zu predigen? Durch *welche Situation* sieht sich die Kirche jetzt und hier zur Predigt herausgefordert? *Wozu* soll in dieser Situation gepredigt werden? *Wie* kann in dieser Situation dem besonderen Hörer *verständlich* gepredigt werden? Erst diese homiletischen Fragen konkretisieren die „Was-Frage“.“⁴⁶

Auch Lange plädiert für eine klare Abgrenzung zwischen der Systematischen und der Praktischen Theologie. Der systematisch-theologische Predigtbegriff ist nach ihm als solcher für die Praktische Theologie und die Homiletik untauglich. Dieser Begriff steht ja ganz im Zeichen der Verheißung, dass das Wort der Predigt als Wort Gottes ergeht. Diese Verheißung der Predigt ist aber von der Kirche nicht zu gewährleisten. Lange unterscheidet nun streng zwischen dieser Verheißung und dem Auftrag der Predigt. Der Predigtauftrag ist, im Gegensatz zu der Verheißung, ganz und gar Aufgabe der Kirche und damit der Praktischen Theologie. Die Homiletik fragt nach diesem Predigtauftrag und seiner verantwortlichen Erfüllung. „Und indem sie so fragt, muss sie methodisch weitgehend von der Verheißung des Auftrags abstrahieren, jedenfalls kann ihr die Verheißung niemals als Antwort auf die Frage nach dem verantwortlichen Vollzug von Predigt dienen.“⁴⁷ Die Frage, was die Predigt theologisch sei, gehört darum „in die Prolegomena der Praktischen Theologie“⁴⁸. Dazu meint er: „Und diese Frage darf die andere, die eigentlich homiletische Frage, wie man eine Predigt mache, besser, was man tue, wenn man predige, und wie man es verantwortlich tun könne, nicht relativieren und als ‚Kinderspiel‘, als bloß technisches Problem abqualifizieren, sondern sie muss sie als selbständige Frage ermöglichen und begründen und dann freilich auch begrenzen.“⁴⁹

In derselben Programmschrift betont auch Bastian noch einmal, dass die Frage nach der Funktion und Wirkung der Predigt prinzipiell an der klassischen dogmatischen Fragestellung vorbeigeht. „Wir fragen technisch, und das finde ich gut. Mich interessieren in der Tat primär die Wie-Fragen vor den Was-Fragen. Ich würde es brutal verkürzend so ausdrücken: mich interessieren die Machbarkeiten.“⁵⁰

⁴⁵ Lange, 1968, 20.

⁴⁶ Lange, 1968, 45.

⁴⁷ Lange, 1968, 19.

⁴⁸ Lange, 1968, 20.

⁴⁹ Lange, 1968, 20. Die Rede von ‚Kinderspiel‘ weist auf die berühmten Worte von Barth in *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie* (1922; vgl. dazu 2.1.2) zurück: „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 unsre Bedrängnis. Alles Andre ist daneben Kinderspiel.“ ((1922) 1990, 151)

⁵⁰ Bastian, 1968b, 48.

Michael Meyer-Blank hat die empirische Wende in der Praktischen Theologie treffend zusammengefasst mit den Worten „Vom Was zum Wie“.⁵¹ Die Frage, *wie* man eine Predigt macht, wird in der empirischen Homiletik streng unterschieden und getrennt von der Frage, *was* die Predigt (theologisch gesehen) ist. Das heißt konkret: in der empirischen Homiletik wird die Frage nach der Form der Predigt beantwortet, ohne zu berücksichtigen, dass Gott selbst durch sie zu uns sprechen möchte und dies auch tut.

Mitten in der Blütezeit der empirischen Homiletik erscheint 1971 ein Buch, das die Frage nach der Form der Predigt ganz anders angeht. Es ist die *Predigtlehre* von Rudolf Bohren. Sie steht im nächsten Abschnitt zentral.

1.1.3. Predigt ist Wunder

„Vier Dinge tue ich leidenschaftlich gern: das Aquarellmalen, das Skilaufen, das Bäumefällen und das Predigen.“⁵² Mit diesem Satz eröffnet Bohren seine *Predigtlehre*. Wo der Vortrag *Die Gestalt der Predigt* fast zwanzig Jahre früher geendet hatte, nämlich bei der Versicherung, dass Predigen durch alle Verzweiflung hindurch zur Freude führt, genau dort setzt die *Predigtlehre* ein. „Predigen ist schön, es macht *Freude*. Das ist das erste, was in einer Predigtlehre zu lehren ist.“⁵³

Auch in anderer Hinsicht ist Bohren seinem früheren Ansatz treu geblieben, nämlich indem er seinen Ausgangspunkt wiederum bei der Situation des Predigers nimmt. So wie *Die Gestalt der Predigt* anfang mit der Verzweiflung des Predigers bei der Vorbereitung der Predigt, „weil ich nicht weiß, wie nun die Botschaft auszurichten ist“⁵⁴, so beginnt die *Predigtlehre* mit einem kleinen Lobgesang des Predigers auf das Predigen. Beide Mal wird unweigerlich deutlich, dass ein Mensch etwas tut, wo gepredigt wird. Indem Bohren das Predigen etwas provokativ in einer Reihe stellt mit Aquarellmalen, Skifahren und Bäumefällen, macht er ja unzweideutig klar, dass das Predigen eine menschliche Tätigkeit unter anderen darstellt. In dieser Absicht hat Bohren wohl den ersten Paragraphen seiner *Predigtlehre* mit *Predigen als Leidenschaft* überschrieben. Predigten werden *gemacht*.

Auf Grund dieser Eröffnung wäre eine Fortsetzung der Predigtlehre aus der Perspektive des Predigers durchaus denkbar. Bohren meint dazu: „Da das Predigen eine menschliche Tätigkeit darstellt, kann das Recht einer solchen Betrachtung nicht bestritten werden. Weil es aber bei der menschlichen Tätigkeit des Predigens um Gottes Sache geht, genügt eine Reduktion auf die menschliche Seite des Predigens nicht. Eine solche Predigtlehre würde ihrem theologischen Wesen nach unkritisch bleiben.“⁵⁵ Wenn man den Predigtbegriff von der menschlichen Erfahrung her definiert, hat man ihn „von vornherein eingepasst“⁵⁶. „Ein an der Erfahrung orientiertes Predigtverständnis führt notwendigerweise dazu, dass nichts

⁵¹ Meyer-Blanck/Weyel, 1999, 16.

⁵² Bohren, (1971) 1993, 17.

⁵³ Bohren, (1971) 1993, 17.

⁵⁴ Bohren, (1953) 1971, 207.

⁵⁵ Bohren, (1971) 1993, 49.

⁵⁶ Bohren, (1971) 1993, 49.

Neues gepredigt wird, die Novität des Evangeliums geht verloren, die Predigt büsst ihre subversive Kraft ein und bestätigt nur noch das Vorhandene.“⁵⁷

Also gilt: Auch wenn Predigen eine menschliche Erfahrung darstellt, kann man die Predigt nicht nur von der Erfahrung her definieren, weil es bei der Predigt um Gottes Sache geht. Im Vortrag *Die Gestalt der Predigt* war die Predigt neben echtem Menschenwort auch das Wort Gottes. Auch in der *Predigtlehre* ist Bohren alles daran gelegen, diese zwei Dimensionen dialektisch aufeinander zu beziehen und nicht einseitig das eine oder das andere zu betonen. Darum beschreibt er das Predigen nicht nur als menschliche Tätigkeit, sondern nimmt gleichzeitig die Predigtdefinition der reformatorischen Väter in der *Confessio Helvetica posterior* (1566) auf, wo es heißt: *praedicatio verbi dei est verbum dei* (die Predigt des Wortes Gottes ist Gottes Wort).⁵⁸ Bohren weist darauf hin, dass diese Formel keine Predigtdefinition im eigentlichen Sinne ist, sondern vielmehr ein Bekenntnis zur Predigt im Glauben. „Die Predigt wird als Glaubenssatz definiert. Der Glaube sagt, was Predigt ist. Weil es in der Predigt um den Glauben geht, kann eine Predigtlehre nicht vom Glauben abstrahieren.“⁵⁹ Die Aufnahme der Predigtdefinition der Väter schließt die Auffassung der Predigt als *Wunder* in sich. Wenn Gottes Wort in Menschenworten geschieht, dann geschieht ja ein Wunder. Anders gesagt: Predigt ist ein Wunder, „weil der, von dem die Rede ist, sich in das Reden über ihn einmischt, selbst das Wort ergreift, so dass nicht nur über Gott und seinen Freispruch geredet wird, sondern sein Wort geschieht, sein Freispruch freimacht.“⁶⁰

Wunder sind nicht machbar oder sie sind keine Wunder. Wenn die Predigt ein Wunder ist, dann ist Predigen also mehr als wir machen können. Wenn die Dimension des Wunders aus der Homiletik verschwindet, erliegt sie leicht dem Machbarkeitswahn. Genau dies ist nach Bohren passiert, als die Homiletik in den sechziger Jahren die Frage nach Gott und dem Wesen der Predigt in die Systematische Theologie verbannte. „Besteht die Grundverlegenheit der Predigt im Ausbleiben des Wunders, erscheint es naheliegend, den Predigtbegriff zu entlasten und sich vor allem mit dem Machbaren der Predigt zu beschäftigen. Der Verlegenheit wird mit allerlei Techniken und Rezepten begegnet. Das Machbare der Predigt wird dann allzuleicht abgelöst vom zu Predigenden und gewinnt in solcher Ablösung eine eigene Mächtigkeit.“⁶¹ Sicher ist in der Homiletik auch das Machbare zu bedenken, aber die Spannung zwischen dem Machbaren der Predigt und dem nicht herzustellenden Wunder darf nicht aufgelöst werden. Bohren betont, „dass Predigt eine Machbarkeit darstellt, die einer Sache dient, die Menschen nicht machen können.“⁶² Er beschreibt die Predigt darum auch als ein Wagnis, wobei der Prediger von Anfang an seine Grenzen überschreitet: „Innerhalb meiner

⁵⁷ Bohren, (1971) 1993, 49.

⁵⁸ Vgl. Bohren, (1971) 1993, 49, 50.

⁵⁹ Bohren, (1971) 1993, 49

⁶⁰ Bohren, (1971) 1993, 24. Vgl. dazu was Bohren in seiner Homiletik-Vorlesung *Auslegung und Redekunst* sagt: „Gott sprach, und was er sprach, wurde vertextet. Nun sollen die Texte wieder zur Rede werden, zur menschlichen Rede, in der Gott selbst das Wort ergreift.“ ((1976/77) 2005, 11)

⁶¹ Bohren, (1971) 1993, 32.

⁶² Bohren, (1971) 1993, 57.

Grenzen kann ich hier nur von Götzen und von Gottesgedanken sprechen, die den wirklichen Gott verfehlen. Wer predigt, überschreitet in einem fort seine Grenzen; er tut, was er nicht kann, wagt, was er nicht wagen darf: Feuer zu werfen, zu sagen – ‚Gott‘. Dies wagen, was man nicht kann, heißt dann aber in diesem Nicht-können wagen, und im Wagen ‚können‘.“⁶³

Bohren kritisiert freilich nicht nur die empirische Homiletik, sondern auch die Homiletik in der Tradition der dialektischen Theologie. Sie entging „nicht immer der Gefahr, das Menschlich-Machbare gegenüber der Betonung des Wunderbaren beim Predigen zu vernachlässigen und damit das Wunder zu verlieren, indem sie die menschliche und weltliche Wirklichkeit beim Predigen nur ungenügend bedachte“⁶⁴. Demgegenüber betont Bohren mit Nachdruck, dass das Predigen eine menschliche Tätigkeit ist. Gleichzeitig kritisiert er die neuere Homiletik als unsachlich, indem sie von der eigentlichen Sache der Theologie in ihrer Predigtlehre weitgehend abstrahiert. Die dialektische Homiletik und die empirische Homiletik sind also die beiden Fronten, gegen welche Bohren in der *Predigtlehre* polemisiert. Er fasst seine Polemik nach beiden Seiten folgendermaßen zusammen: „Eine Predigtlehre stellt sich gegen das Wunder, wenn sie sich auf die Machbarkeit beschränkt, wie wenn sie die Machbarkeit ignoriert. Sie sollte da nicht vergessen, dass ein Mensch etwas tut, wo sie das Predigen als ein Werk Gottes beschreibt. Sie sollte durchhalten, dass an Gottes Segen nun wirklich alles gelegen ist, wo sie das Machbare bedenkt.“⁶⁵ Er spricht darum in bezug auf die Predigt von einem „dialektische[n] Ineinander von Wunder und Technik“⁶⁶.

In der *Predigtlehre* werden die Fragen ‚was ist eine Predigt?‘ und ‚wie macht man eine Predigt?‘ keinen Moment voneinander getrennt, sondern ganz im Gegenteil durchgehend aufeinander bezogen. Bohren: „Die ganze Anlage dieser Predigtlehre zeigt den Versuch, das Predigen als ein menschliches Werk zu betonen, ohne die Herkunft von einer Theologie des Wortes verleugnen zu wollen.“⁶⁷ Nach ihm ist

⁶³ Bohren, (1971) 1993, 20. Die Rede von der Predigt als einem Wagnis erinnert an den Titel des Abschnittes §5.2 *Das Wagnis der Predigt* aus Barths *Die christliche Dogmatik im Entwurf* ((1927) 1982). Auch der Titel von Miskottes 1941 veröffentlichtem Buch *Het waagstuk der prediking* (in deutscher Übersetzung: *Das Wagnis der Predigt* 1998) geht auf diesen Barthtext zurück.

⁶⁴ Bohren, (1971) 1993, 32.

⁶⁵ Bohren, (1971) 1993, 57.

⁶⁶ Bohren, (1971) 1993, 57.

⁶⁷ Bohren, (1971) 1993, 53. Diese prinzipielle Zweigleisigkeit der *Predigtlehre* zeigt sich beispielhaft am Thema der Kommunikationswissenschaft. Da Bohren die Predigt als ein menschliches Werk betonen will, meint er, auf die Kommunikationsforschung nicht verzichten zu können. „Geht es beim Predigen und Hören menschlich zu, darf man das Instrumentarium, das neue Wissenschaften uns darbieten, nicht verschmähen.“ (147) Dennoch verzichtet Bohren darauf, das Predigtgeschehen anhand einer Kommunikationstheorie darzustellen. Die Kommunikationsforschung vermag nämlich nie „das Geheimnis, das der Hörer vor Gott hat“ (154) aufzudecken, das heißt: „das Geheimnis seiner Erwählung und der Zukunft, die er mit Gott hat“ (154). Auch das Geheimnis der Anwesenheit Jesu bei der Predigt, an dem sich alles entscheidet, kann sie nicht erklären, geschweige denn bewirken. Diese Anwesenheit bewirkt ja Gott allein. Das Gleiche gilt auch in bezug auf das Geschenk des Glaubens. Dies meint eine erhebliche Relativierung der Bedeutung der Kommunikationswissenschaft für die Homiletik: „Der, den wir predigen, war Gott, ist Gott, wird Gott sein, er schenkt den Glauben. Das Predigen kann deshalb nie zu einem Kommunikationsprozess werden, den wir beherrschen; denn sonst würde Gott verfügbar und der Glaube machbar.“

der Glaube an das Wunder der Predigt also relevant für die Besinnung auf die menschliche Arbeit an der Predigt. Dieser Glaube muss in diese Besinnung konsequent miteinbezogen werden.⁶⁸

Das betrifft nun ausdrücklich auch die Besinnung auf die Form der Predigt. Bohren meint nämlich, dass man zwischen Form und Inhalt nicht in dem Sinne trennen darf, „dass der Inhalt als Wort Gottes göttlicher Art sei, während die Form menschlichen Charakter trage“⁶⁹. Diese göttliche Einmischung bei der Formgebung der Predigt wird von Bohren mit einem Verweis auf Gott selbst motiviert: Da wir einer Zukunft entgegen predigen, wo Gott „alles in allem“ (1Kor 15,28) sein wird, kann man das Zusammenspiel von Wunder und Technik nicht auf den Inhalt der Predigt beschränken; da Gott in der Zukunft einmal *alles in allem* sein wird, spricht er jetzt schon auch durch die Form der Predigt. Das ist „die Gegenwart dieser Zukunft im Wort“⁷⁰. Einfach gesagt: Gott spricht durch die Form der Predigt, *weil er selbst Form hat* (bzw. haben wird). In einem anderen Zusammenhang hatte Bohren gesagt: „Gibt es eine ernstzunehmende Krise der Predigt, kann sie ohne Rücksicht auf die Gottesfrage nicht gelöst werden. Die Grundfrage der Predigt ist und bleibt die Gottesfrage, an ihr hängen alle andern Fragen.“⁷¹

An einer anderen Stelle redet Bohren von der Schönheit der Predigt. Auch hier zeigt sich noch einmal, dass das Wunder der Predigt nicht nur den Inhalt, sondern auch die Form der Predigt betrifft. Denn Bohren meint, dass in der Predigt etwas hereinbrechen kann „von der Schönheit und vom Glanz dessen, dem einmal ein neues Lied zu singen ist“⁷². Die Schönheit der Predigt ist also die Schönheit Gottes selbst.

Gott hat also nicht nur Form, er ist sogar *schön*. Es ist meiner Meinung nach diese Rede von der Schönheit Gottes, die uns zu dem tiefsten Kern von Bohrens Überlegungen führt. Es ist genau diese Einsicht, die es ihm ermöglicht, die Frage nach der Form der Predigt in einer durchgehend theologischen Perspektive zur Sprache zu bringen und damit sowohl den dialektisch-theologischen wie den empirischen Ansatz in der Homiletik zu überbieten. In seinem Buch *Dass Gott schön werde* (1975) beschreibt Bohren die Schönheit Gottes nämlich näherhin als ein *Schön-Werden*. Die Schönheit Gottes ist keine metaphysische Eigenschaft, sondern sie vollzieht sich in Formen der Schöpfung, der Kultur und Kunst, der Geschichte und der Gemeinde hinein. Praktische Theologie ist darum fortan eine Art theologische Ästhetik: die Kunst der Wahrnehmung des Schön-Werdens Gottes in der

(154) Bohren warnt eindringlich vor einer Kommunikationseuphorie: „Das Wort vom Kreuz ist die Nachricht von einer misslungenen Kommunikation, und seine Gestalt wird von dieser misslungenen Kommunikation geprägt.“ (155)

⁶⁸ Vgl. auch die spätere Kritik von Bohren an Lange. Bohren behauptet, „dass der Begriff der Verheißung bei Lange, sprachlich gesehen, keineswegs als Leitstern dient, auf den hin von Anfang an alles bezogen wäre. Der Begriff wird additiv zur Erklärung des homiletischen Aktes eingeführt. Das Licht leuchtet erst im Jenseits des Predigtmachens. [...] Das Machbare scheint wichtiger zu sein als die Verheißung, die wohl aufleuchtet, der aber etwas Zufälliges anhaftet. Für die Methodik bleib sie ziemlich irrelevant. Sie steht jenseits des Machens.“ (1981a, 417).

⁶⁹ Bohren, (1971) 1993, 57.

⁷⁰ Bohren, (1971) 1993, 57.

⁷¹ Bohren, (1971) 1993, 36.

⁷² Bohren, (1971) 1993, 23.

Welt. In dem Vorwort zu *Dass Gott schön werde* nennt Bohren sein Buch „eine Art Nachlese zur ‚Predigtlehre‘, die wohl schon ein Stück irregulärer Ästhetik darstellt“⁷³. In der Tat liefert es nachträglich den tieferen Hintergrund und den breiteren Zusammenhang für das in der *Predigtlehre* beschriebene Schön-Werden Gottes in der Predigt.

Dass Gott schön wird in der Predigt heißt konkret, dass Gott sich mit der Form der Predigt verbindet. Gott und Form haben also miteinander zu tun. Weil dem so ist, kann Bohren in seiner Predigtlehre die Frage nach der Form und Sprache der Predigt und die Frage nach Gott auf einander beziehen.

1.2. Die Erfahrung der Sprachlosigkeit

Mit der Frage nach der Form der Predigt ist die Frage nach ihrer Sprache eng verbunden.⁷⁴ Bohren signalisiert im Blick auf Gott ein tiefsitzendes Gefühl der Sprachlosigkeit.⁷⁵ Unser Schweigen über Gott ist freilich nicht abzulösen von dem Schweigen Gottes selbst. Im Vorwort zur *Predigtlehre* schreibt Bohren: „Dass das Schweigen um Gott gebrochen werde, und er selbst sein Schweigen breche, ist das A und das O aller Predigtprobleme und -nöte der Gegenwart; die Predigt verfehlt alles und verfehlt sich am Menschen, wenn sie Gott verfehlt. – Eine Predigtlehre wird nicht so vermessen sein, ein Schweigen brechen zu wollen, an dem die Zeit leidet. Sie sollte aber den Weg durch dieses Schweigen hindurch markieren, bis hin zu jener Grenze, an der das Wort geschieht. So liegt das Ziel und der Zweck dieser Predigtlehre außerhalb ihrer selbst.“⁷⁶

1.2.1. Predigtlehre ist Sprachlehre

Nachdem Bohren im ersten Paragraphen der *Predigtlehre* das Predigen als eine Hinführung zur Freude hervorgehoben hat, will er es im zweiten Paragraphen als eine „Passion im Heute“⁷⁷ bedenken. Die Passion wird von ihm näherhin umschrieben als ein Leiden am Ausbleiben des Wunders der Predigt. „Verstehen wir das Predigen als Wunder, gibt es beim Predigen als Leidenschaft im Grunde nur ein Leiden, das zählt, und eine Verlegenheit, die uns verlegen macht: Das Wunder wird getan, findet aber nicht statt. Predigten werden gehalten, ohne dass Predigt geschieht. Predigten werden gepredigt, ohne Wunder zu sein.“⁷⁸ Angesichts dieser Erfahrung fragt Bohren sich: „Wie soll man Predigen und das Predigen lehren, wenn das große Schweigen den Schall von den Kanzeln her ver-

⁷³ Bohren, 1975, 6.

⁷⁴ Die Unterscheidung zwischen Form und Sprache mag etwas künstlich anmuten. In der Tat sind dies zwei einander sehr naheliegende Bereiche, die zum Teil auch fließend ineinander übergehen. Dennoch behandle ich sie an dieser Stelle getrennt, weil Bohren sich zu der Frage nach der Sprache der Predigt, insbesondere der Sprachlosigkeit, noch einmal gesondert geäußert hat.

⁷⁵ Auch in seiner Homiletik-Vorlesung *Auslegung und Redekunst* spricht Bohren von einer „Suche nach neuer Sprache“ ((1976/77) 2005, 9); die Vorlesung sei ein „Denkbewegung auf ein neues Sprechen hin“ (9).

⁷⁶ Bohren, (1971) 1993, 7.

⁷⁷ Bohren, (1971) 1993, 28.

⁷⁸ Bohren, (1971) 1993, 28.

schluckt?“⁷⁹ Das Leiden an der Predigt ist nach Bohren also ein Leiden am Schweigen Gottes. Im Schweigen Gottes erfährt man seine Abwesendheit. Die dunkle Rede vom Tode Gottes weist auf diese Erfahrung hin. Das Reden von Gott wird dadurch problematisch: Wenn Gott abwesend ist, warum predigen wir dann eigentlich noch? Wenn Gott selbst sich verschweigt, wie sollen wir dann von ihm reden? Sollten wir nicht lieber auch schweigen? Die Verlegenheit des Predigers, dass Gott in der Predigt nicht spricht, ruft bei ihm also ein Gefühl von Sprachlosigkeit hervor. Weil Gott nicht spricht, verschlägt es dem Prediger die Sprache.

Wer dennoch predigt, müsste das Schweigen Gottes brechen. Bohren will dieses Schweigen freilich beachten und respektieren als ein Schweigen, das nur Gott selbst brechen kann. Wenn dies geschieht, bleibt uns nur das Staunen. Im Staunen gewinnen wir Sprache: „Eine Predigt, die das Staunen vergaß, wurde sprachlos.“⁸⁰

Darum will Bohren bei der Behandlung des Problems der Sprachlosigkeit genau dort ansetzen: bei dem Staunen über die von Gott selbst gebrochene Stille, das heißt: bei dem Staunen über das Sprechen Gottes. Deswegen stellt er gegen die Erfahrung des Schweigens Gottes die Predigtdefinition der reformatorischen Väter *praedicatio verbi dei est verbum dei*. Die Predigt des Wort Gottes ist das Wort Gottes. An dem ‚ist‘ hängt nach Bohren das Wunder der Predigt. Diese drei Buchstaben für unsere Zeit zu erklären, sieht er als Aufgabe seiner Predigtlehre. „Eine solche Erklärung könnte die Sprachlosigkeit noch nicht durchbrechen – dies geschieht erst im Predigen selbst –, wohl aber eine Überwindung der Sprachlosigkeit vorbereiten.“⁸¹ Angesichts der Erfahrung des Schweigens Gottes muss also gerade das Bekenntnis zu seinem Sprechen durchgehalten werden. Dieses Bekenntnis stellt freilich seinerseits auch eine Erfahrung dar, weil es „als Bekenntnis *des Glaubens* immer schon von Erfahrung herkommt und auf Erfahrung aus ist; denn Glauben gibt es nicht ohne Geschichte“⁸².

Die Aufgabe einer Predigtlehre liegt nach Bohren also in der Konfrontation der menschlichen Sprachlosigkeit mit dem Glauben an das Sprechen Gottes.⁸³ Damit wird versucht, „dem Glauben zum Wort zu verhelfen“⁸⁴. Eine Predigtlehre wäre demnach zu fassen als eine Sprachlehre des Glaubens. Was macht der Glaube? „Der Glaube [...] hält diesem Schweigen gegenüber die Verheißung fest, dass Gott rede. Der Prediger nimmt Gott beim Wort, damit dieser selbst wiederum das Wort nehme. Wer predigt, spricht in Gottes Zukunft.“⁸⁵ Diese Zukunft bedenkt eine Predigtlehre, wenn sie sich mit der Vorbereitung der Predigt befasst. Darum ist

⁷⁹ Bohren, (1971) 1993, 28.

⁸⁰ Bohren, (1971) 1993, 34.

⁸¹ Bohren, (1971) 1993, 51.

⁸² Bohren, (1971) 1993, 50.

⁸³ Vgl. dazu was Bohren in der Vorbemerkung zu seiner Homiletik-Vorlesung *Auslegung und Redekunst* sagt: „Mein Thema kann ich nicht schlechthin als mein Thema behandeln, sondern als ein Thema, das von Gott her und auf Gott hin bedacht und besprochen werden will. Gott selbst will gesucht werden, wenn Theologie auf neue Sprache aus ist; neue Sprache werden wir nur finden, wenn wir Gott selbst sprechen hören. Um Gott selbst geht es in der Auslegung der Heiligen Schrift. Um Gott selbst geht es in der Redekunst, die es hier zu bedenken gilt.“ ((1976/77) 2005, 11)

⁸⁴ Bohren, (1971) 1993, 55.

⁸⁵ Bohren, (1971) 1993, 55.

eine Predigtlehre nach Bohren auch eine Sprachlehre der Hoffnung. Das größte Gebot in einer Predigtlehre ist freilich die Liebe. „Weil das Ereignis des Wortes darin besteht, dass Gott selbst zu Menschen redet, wird einer, der als Mensch daraufhin zu reden anfängt, dass dieses Reden Gottes geschehe, nicht anders beginnen können als damit, dass er den liebt, der reden soll, und die, denen das Wort gilt.“⁸⁶ Wenn wir die Predigtlehre als eine Sprachlehre der Liebe verstehen, werden wir sie auch nicht gesetzlich missverstehen können. Die Sprachlosigkeit des Predigers begegnet Bohren also mit einer Sprachlehre des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe.

1.2.2. Andere Stimmen zur Sprache der Predigt

Im Folgenden bespreche ich weitere Stimmen, die sich in den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts zum Thema Predigtsprache geäußert haben. In dem oben schon genannten Artikel *Verkündigung und Verfremdung* (1965) bespricht Hans-Dieter Bastian auch das Problem der Sprache. Er redet in bezug auf die Gestalt der biblischen Texte von „der sprachlichen Verantwortlichkeit der Autoren“⁸⁷. Diese sprachliche Verantwortlichkeit hatten nicht nur die biblischen Autoren, sondern auch wir, die wir predigen müssen. Wie haben bereits gesehen, wie Bastian die reine Weltlichkeit und Menschlichkeit der Predigt betont. Dies gilt nun auch im Blick auf ihre Sprache: „Die Tatsache, dass Gott durch Menschen spricht, bedeutet noch lange nicht, dass er sein Wort in menschliche Obhut gibt. Darum ist die Sprachaktivität der Gemeinde an keiner Stelle und zu keiner Zeit exklusiv etwas Besonderes.“⁸⁸ Das *etsi deus non daretur* betrifft darum auch die Besinnung auf die Sprache der Predigt: „Die Kategorie ‚Wort Gottes‘ ist keine Waffe kirchlicher Rede. Es steht nicht zur Verfügung und lässt sich darum nicht einsetzen. Verkündigung als weltliches Reden von Gott vollzieht sich sprachlich *etsi Deus non daretur*.“⁸⁹ Bastian will die Frage nach der Sprache der Predigt also gerade nicht in einem theologischen Rahmen besprechen.⁹⁰

Im gleichen Jahr bespricht Jürgen Moltmann in seinem Aufsatz *Wort Gottes und Sprache* (1965) das kulturelle Phänomen der Sprachlosigkeit und ihre Konsequenzen im Blick auf die Predigt. Er spricht von einem „Zeitalter der *Sprachüberflutung* und der *Sprachlosigkeit*“⁹¹. Mit der steigenden Wortflut, die die Menschen von außen überströmt, verbindet sich paradoxerweise einen „Verlust der sprachschöpferischen Kräfte“⁹². Er möchte die Doppelfrage stellen, „welches

⁸⁶ Bohren, (1971)1993, 55.

⁸⁷ Bastian, 1965, 9.

⁸⁸ Bastian, 1965, 26.

⁸⁹ Bastian, 1965, 33.

⁹⁰ Vgl. dazu Bohrens Kommentar zu Bastians Aufsatz *Praktische Theologie und Theorie* (1974) über die Regeln innerhalb der Praktischen Theologie. Bohren: „So sympathisch seine Ausführungen über ‚Die Reichweiten der Theorien‘ berühren, unklar bleibt, inwiefern er seine Regeln mit dem Wort Gottes verknüpfen will. Wenn das Wort Gottes nicht nur Grenze ist, sondern auch Voraussetzung und Ziel, müssen die Regeln etwas mit dieser Voraussetzung und diesem Ziel zu tun haben. Hier bleibt Bastian uns eine theologische Rechenschaft über seine Postulate schuldig.“ (1975, 184)

⁹¹ Moltmann, 1965, 422.

⁹² Moltmann, 1965, 423.

Schicksal heute die Sprache der Predigt des Wortes Gottes bereitet und welches Schicksal die Predigt dieses Wortes der Sprache bereiten kann.“⁹³

Moltmann meint, dass die Sprache sich nach und nach von der Wirklichkeit ablöst, bis die ursprüngliche Einheit von Wort und Wirklichkeit, von Name und Genanntem ganz und gar verloren gegangen ist. Aus der Bibel kommt uns jedoch „nicht nur eine unreflektierte, sprachliche Einheit von Wort und Wirklichkeit entgegen, sondern auch eine theologische Einheit von Wort und Wirklichkeit“⁹⁴. Die Entfremdung der Sprache stellt eine Gefahr für die biblische Predigtsprache dar, so wie diese umgekehrt eine Chance bedeutet für die heimatlose Sprache der Welt.

Im Blick auf die Sprache der Bibel warnt Moltmann freilich für Triumphalismus. Die theologische Identifizierung von Wort Gottes, Name Gottes und Gott selbst wird von ihm kritisiert. Er meint: „Die Differenz von Wort und Wirklichkeit [...] ist allein in der Auferweckung des Gekreuzigten überwunden.“⁹⁵ In der Auferstehung des Gekreuzigten ist die Uneindeutigkeit der Sprache zwar für uns aufgehoben, aber sie ist noch nicht an uns aufgehoben. Dem „indirekte[n] und analogische[n] Zusammenfallen von Wort und Name Gottes, Wort Gottes und Gott selbst“⁹⁶ in der Theologie von Barth haftet nach Moltmann ein Enthusiasmus an.

In dem oben schon erwähnten Artikel *Vom Wort zu den Wörtern* (1968) meldet sich auch Bastian zum Problem der Sprachlosigkeit zu Wort. Auch bei ihm verbindet sich dies mit einer Kritik an die Theologie von Barth – freilich auf ganz andere Art und Weise als bei Moltmann. Für Bastian ist die Sprachlosigkeit nämlich kein allgemeines kulturelles Phänomen. Er stellt sie auch nicht in die theologische Perspektive des Schweigens Gottes, wie Bohren es tut. Die Sprachlosigkeit ist nach Bastian gerade eine Folge der Theologisierung der Homiletik zur Zeiten der dialektischen Theologie, als die Lehre des Wortes Gottes von Karl Barth jahrelang das alleinherrschende Paradigma darstellte. „Die regierende Lehre vom Wort Gottes hat es in der neueren Theologie zu einer sachlichen Lehre von den Wörtern nicht kommen lassen.“⁹⁷ Sie hat eine sachliche Lehre von den Wörtern verhindert, indem sie das Wort Gottes zum alleinigen Kriterium der kirchlichen Rede machte. „Je mehr sich die Theologie das irrationale Unterfangen zutraut, der kirchlichen Rede von Gott einen Sprachbegriff mit höheren Weihen zu reservieren, um so sprachloser und sprachärmer wird die kirchliche Praxis.“⁹⁸ Darum verweist Bastian die Lehre vom Wort Gottes aus der Homiletik in die Dogmatik. Das Problem der Sprachlosigkeit will er lösen mit Hilfe der Linguistik: „Ohne linguistisches Bemühen wird die Mittelung des Evangeliums an den modernen Menschen gar nicht gelingen.“⁹⁹ Bastian plädiert für nüchterne Sprachanalyse, die die dogmatische Wort-Wörter-Dialektik hinleiten wird zur Wirklichkeit. „Wir verlas-

⁹³ Moltmann, 1965, 422.

⁹⁴ Moltmann, 1965, 427.

⁹⁵ Moltmann, 1965, 434.

⁹⁶ Moltmann, 1965, 440.

⁹⁷ Bastian, 1968a, 50.

⁹⁸ Bastian, 1968a, 51.

⁹⁹ Bastian, 1968a, 51.

sen Barths axiomatisches Wort nicht, weil wir es verachten, sondern um es neu zu gewinnen.“¹⁰⁰

Für die andere Ikone der empirischen Homiletik, für Ernst Lange, stellt die Predigt bekanntlich in erster Linie eine Verständigungsbemühung dar. In der oben bereits genannten Programmschrift *Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit* (1968) weist er deswegen auf den Einsatz der Rhetorik hin: „Es [ein homiletisches Verfahren JN) müsste schließlich im Hinblick auf die Ausführung der Predigt das verschüttete Erbe der Rhetorik, mindestens die Fragestellungen der klassischen Rhetorik, aktualisieren. Denn die Predigt ist ein Verständigungsauftrag und als solcher angewiesen auf den kontrollierten Einsatz aller sprachlichen Einwirkungsmöglichkeiten“¹⁰¹. Darum sollen die Prediger in einem verantwortlichen Umgang mit der Sprache geschult werden. Die Rede von der Verantwortung des Predigers kehrt bei Lange öfters wieder. „Gegenstand praktisch-theologischer Erwägung ist die *Verantwortung*, die durch den Predigtauftrag der Kirche konstituiert wird, die menschliche Verantwortung und ihre Wahrnehmung. Und es dient in der Tat der Klarheit, wenn Bastian fordert, über diese Verantwortung und ihre Wahrnehmung sei nachzudenken, etsi Deus, etsi Spiritus Sanctus non daretur.“¹⁰² Der verantwortliche Umgang mit Sprache lässt sich nach Lange also am besten lernen, wenn man die Reflexion auf sie macht als ob es Gott, ja als ob es der Heilige Geist nicht gibt.

Interessanterweise klingt in *Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit* jedoch auch eine andere Meinung an und zwar aus dem Mund von Roman Roessler. Er hebt die primäre Bedeutung der Sprache für die Predigt unter einem theologischen Gesichtspunkt hervor: „Unter dem Aspekt des Wortes Gottes als eines Sprachgeschehens, einer Sprachgeschichte, eines Prozesses der Sprachwerdung oder wie immer, bleibt das Element der Sprache von bleibender Bedeutung.“¹⁰³ Die Bedeutung der Sprache für die Predigt leitet Roessler also unmittelbar aus dem sprachlichen Charakter des Wortes Gottes ab. Über dieses Wort sagt er ferner: „Wort Gottes ist kein vorgegebener, kein an sich und für sich gegebener Sachverhalt, der, nachträglich ins Gewand der Sprache gekleidet, bloß noch zu Worte käme. Das wäre m.E. gar nichts anderes als Sprachdoketismus. Sondern die Sprache ist seine Leiblichkeit, bildet sein Ärgernis, ermöglicht seine Wahrnehmung. Die Inkarnation des Wortes Gottes kann nur bezeugt werden unter der Voraussetzung ihrer permanenten Reinkarnation in der Sprache.“¹⁰⁴ Mit diesem theologischen Ansatz korrespondiert Roesslers Einwand gegen Bastian, der einen rein pragmatischen Umgang mit der Sprache gefordert hat. Roessler plädiert für „mehr als ein[en] pragmatische[n] Umgang mit der Sprache [...], denn die Wirksamkeit der Sprache gründet in der durch sie artikulierten und begreifbar gemachten Wirklichkeit“¹⁰⁵.

¹⁰⁰ Bastian, 1968a, 54.

¹⁰¹ Lange, 1968, 40.

¹⁰² Lange, 1968, 19.

¹⁰³ Roessler, 1968, 64.

¹⁰⁴ Roessler, 1968, 64, 65.

¹⁰⁵ Roessler, 1968, 65.

1.2.3. Die Überwindung der Sprachlosigkeit durch den Heiligen Geist

Nachdem andere Stimmen zum Thema Predigtsprache ins Feld geführt worden sind, kann festgehalten werden: Das Spezifikum der Bohrenschen Behandlung des Problems der Sprache und der Sprachlosigkeit sowohl gegenüber dem Ansatz der Vorreiter der empirischen Homiletik Bastian und Lange als auch gegenüber den Ansätzen von Moltmann und Roessler ist ihre durchgehende Bezogenheit auf Gottes Schweigen und Sprechen. Das Schweigen Gottes verschlägt uns die Sprache. In der Erfahrung seines Sprechens gewinnen wir dagegen Sprache. Nicht nur indirekt, indem die Erfahrung der Anwesenheit Gottes uns erneut zum Predigen motiviert, sondern auch direkt: *Das Sprechen Gottes bestimmt die Sprache der Predigt*. Ich frage nun: Wie gelingt es Bohren, diese beiden Perspektiven direkt aufeinander zu beziehen? Wo ist das Scharnier? Oder: Wie geschieht es konkret, dass der Prediger im Sprechen Gottes seine eigene Sprachlosigkeit überwindet?

Das Sprechen Gottes ist nach Bohren das Sprechen seines *Geistes*. Indem der Geist spricht, schenkt er dem Prediger Sprache. Der Geist begründet also das Sprechen des Predigers: Im Sprechen des Geistes spricht der Prediger. Damit hebt der Geist die menschliche Sprachlosigkeit auf. Im Blick auf das Pfingstwunder im Neuen Testament bemerkt Bohren: „Der Geist wird zum Sprachlehrer des Jüngers und der Jünger zum Sprachrohr des Geistes. Nicht der Jünger spricht, sondern der Geist; aber der Geist braucht den Mund des Jüngers, und der Jünger muss selbst sprechen.“¹⁰⁶ Darum gilt: „Überwunden wird die Sprachlosigkeit nur durch das Kommen des Heiligen Geistes.“¹⁰⁷ Bohren schreibt seine *Predigtlehre* deswegen auf der Grundlage der Pneumatologie. Die *Predigtlehre* will immer wieder auf den Geist hinweisen: „Ich brauche zum Predigen vor allem den Heiligen Geist. Diesen Geist kann eine Predigtlehre nicht vermitteln; aber sie kann immer wieder auf ihn hinweisen, an ihn erinnern, der Geistvergessenheit wehren und versuchen, die Erkenntnis des Geistes zu mehren. Darum wird eine Predigtlehre gut tun, von der Pneumatologie auszugehen.“¹⁰⁸ Nota bene: wo Lange die Homiletik explizit aufforderte, über die Sprache der Predigt nachzudenken als ob es der Heilige Geist nicht gibt, da will Bohren hier gerade von der Lehre des Heiligen Geistes ausgehen.¹⁰⁹

Nicht nur im Blick auf die Sprache der Predigt, sondern auch im Blick auf ihre Form, funktioniert die Pneumatologie als das Scharnier zwischen Gott und Mensch. Sie macht das dialektische Ineinander von Wunder und Technik in allen Bereichen des Predigtgeschehens einsichtig. Bohren: „Habe ich die Predigt ein Wunder genannt [...], war das Predigen vom Geist her, im Geist und auf den Geist hin gemeint. Die Predigt wird durch den Geist als Wunder qualifiziert.“¹¹⁰ Gleichzeitig gilt: „Das Predigen, ganz und gar in Gottes Möglichkeit beschlossen, wird im Geist und durch den Geist ganz und gar Sache des Predigers und Sache des

¹⁰⁶ Bohren, (1971) 1993, 83.

¹⁰⁷ Bohren, (1971) 1993, 65.

¹⁰⁸ Bohren, (1971) 1993, 66. Erste Hinweise auf einen pneumatologischen Ausgangspunkt finden sich schon in Bohrens Aufsatz *Die Krise der Predigt als Frage an die Exegese* (1962).

¹⁰⁹ Auch für Konrad ist die Sprache der Predigt unlösbar verbunden mit dem Sprechen Gottes; sogar der Ausdruck ‚Sprachrohr‘ finden wir schon bei ihm: „Unser Sprechen soll ein Sprachrohr seines Sprechens werden.“ (1963, 503)

¹¹⁰ Bohren, (1971) 1993, 74.

Hörers, wird im Geist und durch den Geist zur menschlichen Möglichkeit in Kunst und Technik.“¹¹¹

Es ist also die Pneumatologie, die es Bohren ermöglicht, in einer betont theologisch angelegten Homiletik auch die Frage nach der Form und Sprache der Predigt zu besprechen.¹¹² Diesen pneumatologischen Ansatz stellt Bohren nun einem christologischen Ansatz gegenüber, den er mit Karl Barth verbindet. Schon in einem Vortrag aus 1966 hatte Bohren die These vertreten, dass die Definition der Predigt in Analogie zur christologischen Zwei-Naturen-Lehre, wie Barth sie in der Bonner Homiletik von 1932/33 präsentiert, mit einer „gewisse[n] Statik, Engführung und Abstraktheit“¹¹³ einhergeht. „Hier drängt sich die Frage auf, ob im Duktus der Lehre von der dreifachen Gestalt des Wortes Gottes die Definition nicht besser und konsequenter statt in Analogie zur Christologie in Anlehnung an die Trinitätslehre zu formulieren wäre; denn es gilt, nicht nur in Analogie zur Zweinaturenlehre die Einheit und Besonderheit von Gotteswort und Menschenwort zu betonen, sondern auch den Weg des Wortes von Menschen zu Menschen zu beschreiben und von der Predigt als Wort für Menschen zu reden. Darum wäre der Pneumatologie in einem dritten Satz besondere Ehre zu erweisen.“¹¹⁴ Bohren weist darauf hin, dass bei der Predigtvorbereitung Gottes Wort als Wort von Menschen zu Menschen in Sprache gefasst wird und sich damit wandelt; er fragt sich, „ob die Analogie zur Christologie nicht zum mindesten eine Gefahr darstelle, diesen Sprachwandel und also das Sprachproblem der Predigt nicht genügend zu beachten“¹¹⁵. Darum will er anstatt von der Christologie lieber von der Pneumatologie ausgehen.¹¹⁶ Hierbei scheinen die 1964 vom niederländischen Dogmatiker Arnold van Ruler formulierten Unterschiede zwischen Christologie und Pneumatologie schon eine Rolle zu spielen. Namentlich genannt wird er jedoch zuerst in der *Predigtlehre*.

In seinem Aufsatz *Structuurverschillen tussen het christologische en het pneumatologische gezichtspunt* beschreibt Van Ruler die strukturellen Unterschiede zwischen der Christologie und der Pneumatologie vor allem im Blick auf das Verhältnis zwischen Gott und Mensch. Dieser Aufsatz wird von Bohren in der *Predigtlehre* intensiv rezipiert. Auf den Einsichten von Van Ruler gründet Bohrens These, dass die menschliche Arbeit an der Predigt in Barths christologischer Homiletik nicht genügend zur Geltung kommen kann. Diese These werde ich im nächsten und übernächsten Kapitel zunächst in einer eigenen Analyse prüfen. Die beiden folgenden Kapitel gehören also eng zusammen. Sie behandeln gleichsam

¹¹¹ Bohren, (1971) 1993, 74.

¹¹² Dies überrascht nicht, wenn man bedenkt, dass das Schön-Werden Gottes, von dem im letzten Paragraph schon die Rede war, eine Wirksamkeit Gottes in Gestalt des Heiligen Geistes darstellt.

¹¹³ Bohren, (1966) 1979, 41.

¹¹⁴ Bohren, (1966) 1979, 41.

¹¹⁵ Bohren, (1966) 1979, 46.

¹¹⁶ Insofern stellt die *Predigtlehre* auch eine prinzipielle Verschiebung im Vergleich zu *Die Gestalt der Predigt* dar. In *Die Gestalt der Predigt* bildete die Rede von der Erniedrigung Gottes in Jesus Christus nicht nur den theologischen Ausgangspunkt des Denkens über die Gestalt der Predigt, sondern bezog sich an einigen Stellen direkt auf die Predigt selbst. Bohren sprach dort zum Beispiel über die Predigt als „des grossen Gottes Entäußerung auch heute“ ((1953) 1971, 208; vgl. auch 212, 218)

in einem Diptychon die Homiletik von Barth. Danach kommen im vierten Kapitel Bohrens Argumente gegen eine christologische Homiletik zur Sprache. In jenem Kapitel stelle ich dann auch Bohrens pneumatologischen Ansatz ausführlich dar.