

Reden ist Silber, Hören ist Gold

Von der Predigt als Wort Gottes

R.Ruard Ganzevoort¹

In: Bitter, G. & Heyen, H. (Hg.) *Wort und Hörer. Beispiele homiletischer Perspektiven*.
Münster: LIT, 2007, 9-29

*‘Alles, was wir tun können, ist, die möglichst besten Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass wir Gott zu hören vermögen, wenn er sich selbst zur Sprache bringt’.*²

Über das Verhältnis zwischen der Predigt und dem ‘Wort Gottes’ ist im Lauf der Jahrhunderte viel geschrieben.³ Es ist ein empfindliches Verhältnis, weil es einerseits grundlegend ist für das theologische Verständnis der Predigt und andererseits problematisch, da Charakter und Niveau der tatsächlich gehaltenen Predigten (allzu) menschlich sind. Die Verheißung, die Vollmacht und der Auftrag, das Wort Gottes zu reden, gehen Hand in Hand mit der Unmöglichkeit, eben das zu tun. Diese Spannung löst wichtige theologische Fragen aus. Das Nachdenken über diese Fragen wird sich als relevant erweisen für die viel breiter angelegten Diskussionen über die Vermittlung des Evangeliums an Menschen von heute⁴. In diesen Diskussionen geht es nicht nur um die (Un-)Möglichkeiten der Kommunikation, sondern auch um die grundlegenden epistemologischen Fragen nach Gotteserkenntnis und religiöser Wahrheit. Was sagen wir eigentlich, wenn wir davon reden, dass das Wort Gottes in Menschenworten erklingen kann?

Für eine Erkundung dieser Fragen beschränke ich mich in diesem Artikel auf die Predigt. Dort stellt sich die Problematik nach Form und Fragestellung sehr zugespitzt, während es sich zugleich um ein eingrenzbare Phänomen handelt. Ich gehe also auch nicht ein auf das liturgische Setting, in dem es darum geht, Gott und einander zu begegnen. Das liturgische Setting ist in meiner Sicht vorausgesetzt und mit inbegriffen. Am Schluss werde ich kurz verweisen auf

¹ Viel verdanke ich den Reaktionen von Dr. Rinse Reeling Brouwer, Prof.Dr. Jaap van der Laan, Dr. Renée van Riessen und Prof. Dr. Cas Vos auf eine frühere Fassung dieses Artikels.

² Aus der Predigt im Gedenkgottesdienst aus Anlass des Todes von F.W. Marquardt, gehalten von Michael Weinrich am 2. Juni 2002, Fundort: www.gollwitzerhaus.info/weinrich-marquardt.pdf, 26-11-2004.

³ Laan, J.H. van der, *Hoge woorden over de preek*. Amsterdam: 2001. (Abschiedsvorlesung)

⁴ Dieser Begriff bezieht sich auf Heitinks (auf Furet aufbauendes und breit akzeptiertes) Verständnis von praktischer Theologie als der ‘empirisch orientierten theologischen Theorie der Vermittlung des christlichen Glaubens in der Praxis der modernen Gesellschaft’. Heitink, G., *Praktische Theologie*. Kampen 1993, 18.

die Wichtigkeit diese Inberiffenseins für meine Sicht der Predigt. Ferner gehe ich kaum ein auf die kommunikationstechnische Seite der Predigt. Mein Interesse gilt vielmehr der Frage nach der theologischen Definition der Predigt oder auch nach der Begegnung mit dem Wort Gottes in, mit und unter der Predigt. Wie kann das Reden *von* Gott, das in jeder Predigt geschieht, ein Reden *Gottes selbst* sein?

Mein Durchdenken der Frage setzt ein bei den 'hohen Worten über die Predigt', die für mich einen Anlass bildeten, mich mit der oben kurz angedeuteten Problematik „das Wort Gottes reden“⁵ zu beschäftigen. Danach suche ich eine Alternative, indem ich durchdenke, was es heißt, „das Wort zu hören“. Abschließend werde ich kurz entfalten, was das bedeutet für die Liturgie und die Predigt als einem Ermöglichen des Redens zu Gott und des Angeredet-Werdens durch die Stimme Gottes.

DAS WORT REDEN

Was ist eigentlich eine Predigt? Eine erste beschreibende Antwort lautet: ein (monologisches) Element des Gottesdienstes. Dahm beschreibt die Predigt in soziologischen Begriffen als eine Gestalt der Massenkommunikation und damit als kommunikative Einbahnstraße.⁶ Das lässt sich anhand dreier Merkmale zeigen: im Gegensatz zum Dialog oder zum Gruppengespräch gibt es keinen Rollenwechsel zwischen Sender und Empfänger; der Empfänger ist kein Individuum und keine zahlenmäßig begrenzte Gruppe, sondern eine beliebige Anzahl von Personen; die Äußerung ist öffentlich. Anders als Massenkommunikation durch technische Mittel (Radio, Fernsehen, Internet) ist die Kommunikationsform der Predigt aber direkt in dem Sinn, dass es keinen Zeit- oder Ortsunterschied gibt zwischen den Kommunikationspartnern. Außerdem ist die Kommunikation personengebunden und gehört zu einem spezifischen Kontext, der die individuellen Hörer einem besonderen Ganzen zusammenbringt. Dahm zufolge hat der Prediger die Absicht, dass die Signale, die er aussendet, „bestimmte Auffassungen, Erkenntnisse, Aufforderungen oder Gefühle von ihm zum Hörer transportieren“.⁷ Ob die Signale und die Bedeutungen, die der Prediger damit verbindet, auch vom Hörer verarbeitet werden können, hängt unter anderem ab von der notwendigen Redundanz, dem Wunsch der Hörer, bestimmte Auffassungen zu stärken, dem Bild vom Prediger und so weiter.

Mit einer solchen soziologischen Vorgehensweise ist jedoch noch nicht genug gesagt. Aber jede theologische Ergänzung berührt auch das Selbstverständnis des Predigers und das Verständnis des Ortes und der Funktion der Predigt.

⁵ Der Ausdruck ist von Van der Laan, a.a.O.

⁶ K.W. Dahm, Hören und Verstehen. Kommunikationssoziologische Überlegungen zur gegenwärtigen Predigtnot, u.a. veröffentlicht in: A. Beutel / V. Drehsen / H.M. Müller (Hgg.), Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre, Tübingen 1986 S. 242-252. (ursprüngl. 1970).

⁷ Dahm, a.a.O. 246.

Man kann sich einer klassischen Formulierung bedienen wie „Auslegung und Anwendung eines Bibelabschnittes“, aber damit entscheidet man sich sogleich für die Sichtweise, dass der Prediger die Botschaft eines Textes zu übermitteln hat und so die Stimme Gottes, die in, hinter oder unter dem Text liegt, hörbar macht für die Gemeinde. So schrieb Trimp über die Predigt: „auf diese Weise will Gott zu seinem Volk kommen und bei seinem Volk sein.“ „Predigt als *diakonia* [tou logou, R.R.G.] lehrt uns die Arbeit des Predigers verstehen als ein Darreichen und Austeilen. Das heilsame Wort Gottes wird als ein Brot des Lebens überreicht.“⁸ Jüngerer Datums ist die Festschrift für Velema, in der er schreibt: „In einer reformierten Homiletik wird zu allen Zeiten betont werden, dass nicht der Mensch zu predigen ist, sondern Gottes Botschaft an ihn. Das ist das Wort des Evangeliums.“⁹ Diese Ansichten vertreten ein klassisches Verständnis von Kerygma¹⁰, bei dem die Verkündigung des Wortes auch selbst Wort Gottes wird, gemäß dem berühmten Wort von Bullinger: „*praedicatio verbi Dei est verbum Dei*“.¹¹ Diese Sichtweise begegnet fundamental durchdacht bei Immink, der „das Paradigma des sprechenden Gottes“ vertritt. Er knüpft an das Offenbarungsmodell an, das die klassische (und dialektische) Theologie kennzeichnete, aber ergänzt dieses um eine anthropozentrische Perspektive. Die zwischenmenschliche Kommunikation vermittelt auch die Kommunikation Gottes, der zu Menschen spricht.¹²

Das Verhältnis zwischen Gottes Worten und Menschenworten bildet also eine Kernfrage in der Homiletik.¹³ In vielen Diskussionen kommt das Barthsche Dilemma auf den Tisch: ‘von Gott kann nur Gott reden’.¹⁴ Barth selbst fasst das Dilemma zusammen in drei Sätzen: ‘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’.¹⁵ Aufs schärfste ist hier das Dilemma umrissen zwischen der Predigt als Wort von Menschen – ohne Möglichkeit darüber hinauszusteigen – und der Predigt als Wort Gottes – sei es als Annahme, sei es als Verheißung und Auftrag.¹⁶ Das Dilemma baut weiter auf der Grundeinsicht

⁸ Trimp, C., *Inleiding in de ambtelijke vakken*. Kampen 1978, 77.

⁹ Velema, W.H., ‘Bevinding in de prediking.’ In: idem, *Door het Woord bevogen*. Leiden 1996, 87.

¹⁰ Dingemans nennt eine Reihe von Quellen für „Kerygma“ als Kernbegriff, hat aber selbst eine Vorliebe für den Begriff „homilia“. G.D.J. Dingemans, *Als hoorder onder hoorders... Een hermeneutische homiletiek*, Kampen 1991, S. 37-39.

¹¹ Van der Laan, a.a.O. 3. Siehe Dingemans, a.a.O. 37-39 für weitere Quellen und für seine eigene Vorliebe für den Begriff ‘homilia’. Die Nähe zwischen Predigt und Wort Gottes ist stark gegeben in Barths Sicht auf die Predigt als die ‘dritte Gestalt des Wortes’.

¹² Immink, F.G., *In God geloven. Een praktisch-theologische reconstructie*. Delft 2003.

¹³ Velema, A.W., *God ter sprake. Een homiletisch onderzoek naar de vooronderstellingen van de prediking bij Karl Barth in vergelijking met Hans Joachim Iwand, Ernst Lange en Rudolf Bobren*. Zoetermeer 1991. Siehe auch verschiedene Beiträge in der Themennummer *Om het levende Woord 10* (2000).

¹⁴ Barth, zitiert bei Velema, A.W., a.a.O. 83.

¹⁵ Barth, K., ‘Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie.’ U.a. abgedruckt in: Beutel, Drehsen & Müller, a.a.O. 42-58. (urspr. 1922).

¹⁶ An dieser Stelle unterscheidet Bakker im Gefolge von ‘Van Dale’s Groot Woordenboek’ zwischen den zwei niederländischen Wörtern für ‘predigen’: ‘preken’ und ‘prediken’. ‘Preken’ meint die religiöse

von Barth, dass Verkündigung oder Offenbarung allein durch Gottes Gnade geschieht. Diese Offenbarung ist – auf welche Weise sie auch verstanden wird – konstitutiv für die Predigt. Auf der Linie dieser Einsicht weiß sich der Prediger gerufen zu einem unmöglichen Auftrag: die Stimme Gottes zur Sprache zu bringen, die man nie im Griff hat. Das mahnt im guten Fall zu Vorsicht und Bescheidenheit: auch der Prediger verfügt nicht über das Wort Gottes. Doch führt es auch leicht zu der Rolle des Sprechens im Namen Gottes, sei es für das eigene Erleben, sei es für das Erleben der Gemeinde. Das hängt damit zusammen, dass sich Barth sehr wohl dessen bewusst war, dass die ganze Gemeinde, einschließlich des Dieners des Wortes, „hörende Kirche“ (*ecclesia audiens*) ist, gerufen, als ganze zu verkündigen (*ecclesia docens*), aber versäumte, diese Erkenntnis anzuwenden auf die Predigt.¹⁷ Bezeichnend ist die Analyse, die Reeling Brouwer gibt von Barths Predigtarbeit 1917: „Der Inhalt der Predigten wirkte zunehmend als *Belastung* für die Gemeinde, während gleichzeitig der Prediger auch selbst immer mehr seufzte über das ihm aufgelegte Joch.“¹⁸ Reeling Brouwer meint, dass „man nicht sagen kann, dass der Prediger sich mit dem Standpunkt Gottes identifiziere. Doch scheint es, als ob wohl ein Verlangen da sei nach einer solchen Identifikation.“ In einer konkreten Situation deutet Barth den Widerstand gegen eine seiner Predigten als Widerstand gegen das Evangelium selbst. Reeling Brouwer kommentiert: „Dieses *kann* zweifellos der Fall sein, aber es ist lebensgefährlich, wenn der Prediger es selbst ausspricht. Denn wie soll er dann noch über den Widerstand, bei dem er auch selbst Thema ist, kommunizieren?“ So erweist sich die spannungsvolle Einsicht von Barth auch als riskant. Henning Luther, der das Verhältnis zwischen Predigt und Wort Gottes als ein offenes homiletisches Problem sieht, hält Definitionen wie die von Barth („Verkündigung ist menschliche Rede, in der und durch die Gott selber spricht.“) sogar für irreführend und belastend für den Prediger. Er schlägt vor, die Verkündigung des Wortes Gottes nicht zu konzeptualisieren „in der Rede des Predigers, sondern in dem Geschehen *zwischen* Prediger und Hörer. Predigt *und* Rezeption sind das Feld, in dem Verkündigung sich ereignen kann“.¹⁹

Neben dieser kerygmatischen Tradition gibt es eine mehr hermeneutische Perspektive auf die Predigt. So formuliert Dingemans: „Die Predigt ist das Element des Gottesdienstes, in dem der Pastor als Hörer unter Hörern – mittels Auslegung, Dramatisierung und Anwendung der Schrift in ihren vielerlei Gestalten und Bewegungen – den Kirchgängern Hilfe zu bieten versucht bei ihrer eigenen Kommunikation mit der Bibel und dem Evangelium und dahinter ihrer Kommunikation mit Gott.“²⁰ Auslegung und Anwendung

Rede vor der Gemeinde, 'prediken' das Verkündigen des Wortes Gottes, die Wahrheiten der Religion. Bakker, N.T., 'Het wonder van de prediking'. *Om het levende Woord* 10 (2000), 25-36.

¹⁷ Barth, K., KD I/2, §§ 23-24, S.891 ff.

¹⁸ Reeling Brouwer, R., 'Karl Barth: Predigten 1917'. *Om het levende Woord* 10 (2000), 85-96. Zitate auf S. 92, 95, 93. Kursiv im Original.

¹⁹ Luther, H., 'Predigt als Handlung. Überlegungen zur Pragmatik des Predigens.' U.a. abgedruckt in: Beutel, Drehsen & Müller, a.a.O. 222-239, m.n. 238-239 (urspr. 1983). Kursiv im Original.

²⁰ Dingemans, G.D.J., *Als boorder onder de boorders ... Een hermeneutische homiletiek*. Kampen 1991, 50.

bleiben wichtig, da sich in ihnen das Eigene der Predigt andeutet, aber sie werden eingebettet in eine andere Zielsetzung: beizutragen zur Kommunikation zwischen dem Hörer und Gott. Dieses alles berührt das endlose Gebiet der Fragen nach der Predigt als Kommunikationsmittel. Van der Laan gelangt in aller Vorsicht zu einer Sichtweise, in der es darum geht, „zumindest mit der Möglichkeit zu rechnen, dass Gott selbst spricht / handelt“.²¹ Er nuanciert das weiter, indem er seine Forschung vor allem fokussiert auf die Erfahrung des Kirchgängers, indem er ein Auge hat für das, was sich normalerweise mitteilt, und indem er Abstand nimmt vom Modell des Herolds zugunsten des Modells des Zeugen, bei dem die Person des Predigers ein zentrales Thema ist. Aber die „hohen Worte“ bleiben bei Van der Laan stehen.

In der Spannung zwischen diesen Traditionen wirkt sich der Unterschied zwischen zwei Strömungen aus, die in der Praktischen Theologie in einer bestimmten Periode vorherrschend gewesen sind. Van der Ven beschreibt das erste Modell mit den Worten Verkündigung (protestantisch) und Heilsinstitut (römisch-katholisch). Ab den sechziger Jahren entstehen zwei andere Modelle um die Worte Therapeut und Leiter.²² Unter Einfluss verschiedener Prozesse (darunter die Säkularisierung und Demokratisierung des Glaubens) fürchteten viele die klassische Autorität des ersten Modells, die unter anderem darin bestand, dass die Predigt und das Wort Gottes eng verbunden waren. So entstand die Zurückhaltung, das „so spricht der Herr“ erklingen zu lassen. Manchmal geschah das noch wohl im Kontext einer politischen Predigt, die vor allem größere Zusammenhänge behandelte oder Situationen weit weg (man denke an Südafrika), aber die durchschnittliche Predigt wird zurückhaltender sein als vor einigen Jahrzehnten. Immink sieht das Spezifische dieser beiden Modelle darin, dass das eine durch eine Offenbarungsperspektive und das andere durch eine anthropozentrische Perspektive getragen wird, und er bringt die beiden Modelle zusammen in einem Ausgangspunkt für die Praktische Theologie, nämlich in der These, dass „Gott sich als Subjekt des Sprechens und Handelns erweist, und dass der Mensch Ihn auch als solchen kennt und erfährt.“²³

Es geht in den Diskussionen also um verschiedene Sichtweisen des Verhältnisses zwischen Gottes Reden und dem Menschlichen Erkennen. Theologen betonen dabei oft, dass das Reden dem Antworten vorangeht als Basis, Quelle und Botschaft. Berkhof sagt sogar: „alle Religionen leben von der Überzeugung, dass das Absolute erkannt wird durch Offenbarung.“ Was die

²¹ Laan, van der, a.a.O.

²² Van der Ven, *Pastoraal Perspectief*. Kampen 2000, 41vv. Josuttis spricht vom ‘Zeugen’ und vom ‘Helfer’. Josuttis, M., *Die Einführung in das Leben*. Gütersloh 1996, 12-17.

²³ Immink, *In God geloven* S. 197-230, Zitat auf S. 233. Vgl. K. de Ruijter, *Meewerken met God: ontwerp van een gereformeerde praktische theologie*, Kampen 2005, der zwischen einem normativ-deduktiven und einem humanwissenschaftlichen Modell unterscheidet. De Ruijter zufolge ist Immink zu sehr religionsphilosophisch und zu wenig theologisch ausgerichtet und veranschlagt er Menschen als Subjekt zu hoch.

Wahrheitskriterien betrifft, unterscheidet er die Phänomenologie von der Glaubenslehre, wobei erstere beschreibend bleibt, während letztere von dem ausgeht, was einem Menschen oder einer Gruppe als Offenbarung widerfahren ist.²⁴ Für Dingemans, der sich für eine prozesstheologische Betrachtungsweise entscheidet, ist dieses nicht auf das Christentum beschränkt. Er geht davon aus, „dass der Geist des einen Gottes selbstverständlich (!) in allen Religionen und Kulturen wirkt, dass aber die *Antworten* der Menschen auf die rufende Stimme Gottes recht unterschiedlich sind.“²⁵ Damit legt Dingemans noch mehr als Berkhof den Akzent auf den antwortenden Menschen.

Diese verschiedene Weisen, das Reden Gottes und das Antworten des Menschen zu sehen, übersetzen sich in die Sicht auf die Predigt, die auf eine oder andere Weise lokalisiert wird zwischen diesem Sprechen und Antworten. In Berkhofs stark relationalem Ansatz ist die Priorität der Offenbarung von direkten Einfluss auf die Predigt. „Ihre *monologische* Form ist [...] für sich genommen kein Hindernis [für den Begegnungscharakter, RRG], wie man heutzutage oft meint. Diese Form spiegelt die Tatsache wider, dass wir das Heil nicht selbst ausdenken können, sondern dass es uns angesagt werden muss. Hinderlich werden kann dieses erst, wenn die Hörer das Gefühl bekommen, dass der Prediger mit seinen individuellen Gedanken nicht mehr geleitend, sondern blockierend wirkt.“²⁶ Dingemans geht davon aus, dass die Predigt ein Dialog ist: der Prediger „bringt die Repräsentanten, Identifikationsfiguren aus der Bibel, oder aus der christlichen Tradition, zusammen mit Menschen der heutigen Zeit.“²⁷ Ich teile die schon genannte grundlegende Einsicht von Barth, dass Offenbarung oder Verkündigung allein durch die Gnade Gottes geschieht. Ich teile nicht die Sichtweise verschiedener angeführter Autoren, in der die Predigt (oft mehr als beabsichtigt) mit dieser Verkündigung gleichgesetzt wird, weil so eine heillose Verkrampftheit entsteht oder – vorsichtiger formuliert – ein falsches Dilemma. Begriffe wie „unmögliche Möglichkeit“ finde ich denn auch ungeeignet für eine theologische Sicht der Predigt.²⁸ Ich finde es aber theologisch auch zu wenig, wenn eine Predigt nur über Gott redet und die Stimme Gottes fehlt. Dann kann eine Predigt – genau wie die Schrift – nur als Menschenwort gelten, in dem Zeugen von damals und Zeugen von heute einander begegnen.²⁹ Im weiteren Verlauf dieses Artikels werde ich die Möglichkeiten eines Denkens über die Predigt untersuchen, das die Stimme Gottes voll und ganz einbezieht. Als Modell wähle ich dafür allerdings nicht das Reden, sondern das Hören. Das vorhin beschriebene falsche Dilemma – so lautet meine These – ist nämlich die Folge der Entscheidung für das Verb „Reden“ statt für das Verb „Hören“. Dann setzen die Diskussionen ein beim Reden der „Stimme Gottes“

²⁴ Berkhof, H., *Christelijk geloof. Een inleiding tot de geloofsleer*. Nijkerk 1990 (6. Aufl.), 45-46.

²⁵ Dingemans, *De stem van de roepende*, Kampen 2001, S. 158.

²⁶ Berkhof, idem, 352. Kursiv im Original.

²⁷ Dingemans, *Hoorder*, S. 49

²⁸ Ein Barthianischer Ausdruck, zitiert in u.a. Dingemans, a.a.O. 38.

²⁹ Dingemans, a.a.O. 50.

durch den Prediger – und nicht bei der Frage, wie es geschieht, dass Zuhörer die Stimme Gottes hören, auch in einer Predigt. Diese letztgenannte Frage erscheint theologisch fruchtbarer und spannender.

SPRECHEN ODER HÖREN

Im Lauf der Jahrhunderte haben Menschen solche Erfahrungen gemacht. Manchmal sehr explizit³⁰, manchmal auch indirekt und implizit. Die Erfahrungen sind bunt, von alltäglich und global bis außerordentlich und spezifisch, von konkret sinnlich (und auch da gibt es eine große Variationsbreite) bis abstrakt geistig. Welche Form sie auch annehmen, für die Betroffenen haben manche Erfahrungen Offenbarungswert. Auf die eine oder andere Weise ist darin Gottes Stimme zu hören. Der Begriff „hören“ dient dann als Hinweis auf all die Formen von Erfahrung.³¹ Es hat eine Reihe Vorteile, bei diesen Erfahrungen einzusetzen. Zunächst einmal ist der Gegensatz zwischen Offenbarung und Erfahrung nicht länger relevant, ohne dass dabei beide Begriffe in einander aufgehen (es gibt auch nicht-offenbarende Erfahrung, und Offenbarung wird gerade erfahren als etwas, das von außen auf den Menschen zukommt). Weiter ist dem spekulativen Fallstrick ausgewichen, bei dem Offenbarung normativ, aber zugleich per definitionem nicht empirisch ist. Schließlich kann ein Diskurs entwickelt werden, in dem die epistemologischen Fragen gegründet bleiben in der Erfahrung von (glaubenden oder nicht glaubenden) Menschen.³² So kann das Vermeiden von Spekulationen über das Reden der Stimme Gottes gerade Raum schaffen für das Hören dieser Stimme.

Die Aufmerksamkeit für die Hörer wurde namentlich von Ernst Lange thematisiert.³³ Er sieht den Hörer zuallererst als Thema der Predigt. Damit ist nicht gemeint, dass die Predigt inhaltlich nur durch den Hörer und dessen Situation bestimmt ist. Das Gespräch bleibt bei Lange inhaltlich angewiesen auf die biblische Überlieferung. Wohl ist der Hörer als Gesprächspartner so anwesend, dass von Wahrheit nur gesprochen werden kann in direktem Zusammenhang mit der Wirklichkeit des Hörers. Daneben ist es das eigentliche Ziel der Predigt, dass der Hörer zum Verstehen kommt, wobei Veränderung der Situation des Hörers im Verstehen inbegriffen ist (über das

³⁰ Siehe z.B. die Geschichte von der Stimme, die Augustin hört im Zusammenhang eines ihm davor erzählten Geschehens, in dem Gottes Stimme gehört wurde. Wolterstorff, N., *Divine discourse. Philosophical reflections on the claim that God speaks*. Cambridge (UK) 1995. Bei Wolterstorff dient die Geschichte dem Durchdenken des Sprechens Gottes; in diesem Artikel bleiben wir beim Hören.

³¹ Ich entscheide mich für den Begriff „Hören“ und nicht für den Begriff „Sehen“ aus zwei Gründen. Erstens bleibt damit das Wort Modell für die Begegnung mit Gott. Zweitens impliziert diese Metapher des Hörens eine andere, mehr indirekte, Rationalität als z.B. die Metapher des Sehens. Siehe Geertsema, H.G., *Om de humaniteit. Christelijk geloof in gesprek met de moderne cultuur over wetenschap en filosofie*. Kampen 1995, 92-104.

³² Siehe hierzu u.a. Alston, W.P., *Perceiving God. The epistemology of religious experience*. Ithaca (NY) 1991; Geertsema, idem 13-43; Kuitert, H.M., *Wat heet geloven? Structuur en herkomst van de christelijke geloofsuitpraken*. Baarn 1977; Viau, M., *Practical theology. A new approach*. Leiden 1999; Wolterstorff, a.a.O.

³³ Laan, J.H. van der, *Ernst Lange en de prediking. Een inleiding in zijn homiletische theorie*. Kampen 1989, 125-135.

Wort „klären“). Van der Laan paraphrasiert: „Der Prediger ist nur verantwortlich für das *Begreifen*; das wirkliche *Ergreifen* durch den Hörer liegt außerhalb seiner Macht und Verantwortung“.³⁴ So wird der Hörer auch wirklich Subjekt der Predigt. Schließlich ist der Hörer die letzte Instanz, die die Relevanz der Predigt beurteilt. Diese Relevanz ist nicht mit dem Akt des Predigens gegeben: „Relevanz ist eine *Erfahrungskategorie*. Sie kann nur in actu *erfahren* werden – durch den *Hörer*“.³⁵ Damit ist eine gelungene Predigt zu verstehen als ein „durch den Hörer als klar und überzeugend erfahrenes Zeugnis von der Bedeutung der Christusverheißung für sein Leben“. Dabei ist die „homiletische Situation“ zu kennzeichnen als die „Situation der Anfechtung“.³⁶ An anderer Stelle macht Van der Laan diese Rolle der Hörer in einer homiletischen Analyse explizit, indem er fragt, welchen Bibeltext die Anwesenden „gehört“ haben und welche Fragen oder Gedanken dadurch ausgelöst sein können. Bei einer der Predigten merkt er an: „Trotz der Tatsache, dass alles *Gelesene* einen Platz in der Predigt bekommen hat, wird nirgends auf das *Gehörte* eingegangen“.³⁷

Man könnte erwarten, in der hermeneutischen Homiletik von Dingemans hierfür vollauf Anknüpfungspunkte zu finden. Allein schon der Titel gibt Grund zu dieser Erwartung: *Als hoorder onder de hoorders...* [= „Als Hörer unter den Hörern...“]. Außerdem bestimmt Dingemans seine Position in einer teilweise vergleichbaren Diskussion, wenn er Predigen weder versteht als Verkündigung der großen Taten Gottes noch als Daseinserhellung oder Glaubensvertiefung, sondern als Kommunikation und Interaktion zwischen Gott und Mensch.³⁸ Seinen theologischen Ausgangspunkt nimmt Dingemans damit in der Wechselwirkung zwischen der Wirkungsgeschichte des Geistes und den Menschen, die das Wort hören und interpretieren, statt in der Einbahnstraße des göttlichen Wortes.³⁹ In dieser Perspektive versucht Dingemans dann die Hörer zu beschreiben und entwirft eine hermeneutische Homiletik, um auf die Beziehung zwischen Hörern und Texten hinzuweisen.

Obwohl Dingemans an verschiedenen Stellen eingeht auf die Kommunikation der Glaubenden mit Gott, scheint er das Hören der Stimme Gottes nicht zu thematisieren. Die Predigt als Interaktion oder Begegnung ist vor allem eine Begegnung mit Glaubenszeugen, nicht unmittelbar mit Gott. „Glaubende von heute reden mit Glaubenden von damals über ihre Freude und Erfahrungen, aber auch über ihre Anfechtungen und Probleme. Und sie versuchen, eine tiefere Einsicht in ihr Leben zu bekommen.“ „Der Pastor ist der Diener oder

³⁴ Van der Laan, a.a.O. 131.

³⁵ Van der Laan, a.a.O. 134.

³⁶ Van der Laan, a.a.O. 135.

³⁷ Laan, J.H. van der, 'Preken - serieus nemen wat mensen gehoord hebben.' *Praktische Theologie (NL)* 22/4 (1995), 532-540, m.n. 536. Mit derselben Absicht entwickelte Van der Laan eine Perikopenordnung, die basiert auf dem, was Pastoren zufolge 'elementare Lesungen' sind, auch für Hörer, die nicht regelmäßig zur Kirche gehen. Laan, J.H. van der, *Elementaire bijbellesingen*. Zoetermeer 2004.

³⁸ Dingemans, a.a.O. 33.

³⁹ Dingemans, a.a.O. 36.

der Priester, der ‚von Berufs wegen‘ und ‚fachkundig‘ den Kirchgängern hilft, in Kontakt und ins Gespräch mit Gott zu kommen. Er tut das mittels Zeugen und Repräsentanten aus der biblischen Tradition...“⁴⁰ So zielt die Begegnung letztlich wohl auf die Begegnung mit Gott, aber nur indirekt. Damit ist sorgfältig vermieden, dass das Reden Gottes selbst direkt eingeführt wird. Was bleibt, ist das Reden zu Gott in der Liturgie und das Reden über Gott mit Glaubenszeugen und Texten. „Gott kann man eigentlich in der Predigt nur indirekt zur Sprache bringen“.⁴¹ Altena konstatiert, dass Lange (und Dingemans) wohl mit dem Hörer rechnen, ihm aber nicht wirklich gerecht werden, da sie stecken bleiben in einem Schema „aktiv-passiv“, in dem der Prediger der einzig Aktive ist.⁴²

Die Anknüpfungspunkte für das Hören der Stimme Gottes bleiben denn auch in der Homiletik von Dingemans noch begrenzt. Das ist verständlich aus der Intention seiner Homiletik, dem Prediger Richtung zu weisen: „Die Frage, um die es in diesem Buch geht, lautet darum: Wie können Prediger Menschen, die in die Kirche gekommen sind, um Gott zu begegnen und eine inspirierende und befreiende Sicht für ihr Leben zu bekommen, durch ihre Predigt weiterhelfen? Wie kann ein Pastor eine Predigt verfassen, die *Menschen* in ihrem Suchen ernst nimmt und die zugleich auch die *Botschaft* des Evangeliums voll und ganz ernst nimmt?“⁴³ So bietet Dingemans eine Homiletik, die die Hörer zum Ausgangspunkt macht, aber doch das Reden in den Mittelpunkt rückt. Die Frage, ob und wie Menschen Gott hören, lässt auf sich beruhen. Das ist für ein homiletisches Lehr- und Handbuch nicht verkehrt, aber für die Frage dieses Artikels noch nicht ausreichend.⁴⁴

Das Hören der Stimme oder des Wortes Gottes ist das Ziel des Hörers. Buchstäblich oder symbolisch, Menschen sehnen sich nach etwas, das sie übersteigt, und suchen das beispielsweise im Gottesdienst. Theologisch gesprochen steht die Predigt auf die eine oder andere Weise in Beziehung zu dieser Sehnsucht nach dem Hören von Gottes Stimme. Wenn wir darauf reflektieren, brauchen wir keine Aussage zu machen über die Frage, ob Gott spricht, aber wohl über die Frage, wie Menschen hören. Für das theologische Durchdenken des Hörens gibt es allen Grund, aber auch alle Möglichkeit.

Berkhof bringt dieses Hören mit Recht ins Gespräch im Rahmen des Verhältnisses zwischen Offenbarung und Erfahrung. Er stellt fest, dass Offenbarung geschieht „in Erscheinungsformen, die mit dem irdischen Leben

⁴⁰ Dingemans, a.a.O. 48.

⁴¹ Dingemans, a.a.O. 29.

⁴² Altena, B., ‚Geloofspraxis als bron en doel van de prediking. Enkele homiletische kanttekeningen.‘ In: Laan, J.H. van der e.a., *Speuren naar geloof*. Kampen o.J. (2001), 153-165. Siehe auch: Altena, B., *Wolven gaan voorbij*... Zoetermeer 2003.

⁴³ Dingemans, a.a.O. 17.

⁴⁴ Vergleichbares wäre anzumerken im Blick auf Allen, R.J., *Hearing the Sermon*. St Louis 2004. Verschiedene Homiletiker wie Bartholomäus haben im Gefolge von Ernst Lange den Hörer in den Mittelpunkt gerückt, ohne zugleich das Hören zu durchdenken. Siehe Laan, J.H. van der, *Ernst Lange en de prediking. Een inleiding in zijn homiletische theorie*. Kampen 1989.

gegeben sind“ und die darum anfällig sind für Unglaube, Kritik und Skepsis, die den Glauben „erinnern an die Nichtselbstverständlichkeit des Grundes, auf dem er ruht“.⁴⁵ Das Irdische wird laut Berkhof in der Offenbarung weder durch das Überirdische verdrängt noch nur im Nachhinein als Offenbarung gedeutet. „Das wirkliche Geschehen ist eine Begegnung, in der das Irdische das *Transparent* eines göttlichen Redens oder Handelns wird.“⁴⁶ Für Berkhof ist die Erfahrung auf drei Weisen verbunden mit der Offenbarung. An erster Stelle kann die Erfahrung der Offenbarungsbegegnung vorausgehen und zu ihr hinführen; an zweiter Stelle kann der Begriff „Erfahrung“ ein Synonym sein für die Glaubensbegegnung; an dritter Stelle können Erfahrungen durch die Glaubensbegegnung ausgelöst werden. Weil Berkhof die zweite Bedeutung der Erfahrung wenig verwendet (er wählt da vor allem auch andere Worte), bleiben Erfahrung und Offenbarung verschiedene Dinge, und er vertritt die These, dass Erfahrung nie selbst den Abstand zur Offenbarung überbrücken kann: „Jede echte Begegnung, in der ein Anderer uns begegnet, ist unvorhersagbar und unmanipulierbar; und nur so erweitert sie unseren Horizont. Die Begegnung mit Gott ist von unserer Begrenztheit und Gottesentfremdung überraschend, bedrohend und befreiend. Die Erfahrungen, die wir selbst mitbringen, können darum nur eine vorbereitende Bedeutung haben.“⁴⁷ In dem Zusammenhang spricht Berkhof auch von der fundamentalen Verbindung von Offenbarung und Verborgenheit.

Was bedeutet das für das Hören? Als Gestalt der Erfahrung kann es laut Berkhof vorbereiten auf die Offenbarungsbegegnung; und als Gestalt des Glaubens kann es als Synonym der Offenbarungsbegegnung gelten. Da darf dann gelten, wie Berkhof den Menschen beschreibt als „antwortliches“ Wesen, „dafür gebaut, Gott zu begegnen, zu antworten auf sein Wort.“⁴⁸ Es scheint für die Frage, um die es hier geht, fruchtbarer, das Hören zu betrachten als den Akt in der Begegnung, in dem die Empfänglichkeit Gestalt bekommt und Offenbarung stattfinden kann. Anders gesagt: Offenbarung kann nur über die Erfahrung stattfinden (Berkhofs „Irdischkeit“). Das heißt, dass allein das Hören der Stimme Gottes theologisch zu durchdenken ist. Über das Reden Gottes ist nichts zu sagen. Offenbarung wird damit begriffen als eine Erfahrungskategorie.

Für das theologische Durchdenken der Predigt ist nun von Bedeutung, ob die Predigt primär in Beziehung gesetzt wird zum Reden Gottes oder zum Hören der Menschen. Damit wird die oben beschriebene Spannung verdeutlicht: es geht nicht nur um das Verhältnis zwischen Offenbarung und Erfahrung, sondern vielmehr um die Frage, wie die Predigt in diesem Spannungsfeld lokalisiert wird. In klassischen und kerygmatischen Ansätzen wird die Predigt dabei gesehen als Gestalt der Verkündigung und damit Ausdruck des Sprechen

⁴⁵ Berkhof, a.a.O. 51.

⁴⁶ Ebda.

⁴⁷ Berkhof, a.a.O. 56.

⁴⁸ Berkhof, a.a.O. 182.

Gottes selbst, in hermeneutischen Ansätzen wird die Predigt zum Ausdruck des (individuellen oder kollektiven) Glaubens.⁴⁹ Das bedeutet, dass in beiden Fällen die Predigt als Kategorie des Redens (Gottes oder der Gläubigen) gilt und kaum mit dem Hören verbunden wird.

Für das theologische Durchdenken des Hörens können wir an verschiedenen Stellen ansetzen. Ich beschränke mich hier auf einige Ansätze, wobei ich Gebrauch mache von Einsichten aus anderen wissenschaftlichen Disziplinen. Nach einander widme ich mich dem Hören als Angesprochensein, dem Hören als Antworten und dem Hören als Sakrament.

HÖREN ALS ANGESPROCHENSEIN

Hören ist nicht nur das Auffangen von Klängen, es ist auch Angesprochensein. In der biblischen Theologie ist das verankert im Schema, „Höre, Israel!“. Bevor gesprochen werden kann, sind wir Menschen angesprochen. Das berührt sich mit philosophischen Einsichten von Heidegger und Levinas.⁵⁰ Für Heidegger ist die Sprache das Haus der Wahrheit des Seins. Der Mensch kann diese Wahrheit nur sprechend ans Licht bringen, wenn er sich erst durch das Sein selbst ansprechen lässt.⁵¹ In *Sein und Zeit* sagt Heidegger, dass das Hören für das Sprechen konstitutiv ist. Ja, mehr noch: „Das Hören konstituiert sogar die primäre und eigentliche Offenheit des Daseins für sein eigenste Seinkönnen, als Hören der Stimme des Freundes, den jedes Dasein bei sich trägt. [...] Das Aufeinander-hören, in dem sich das Mitsein ausbildet, hat die möglichen Weisen des Folgens, Mitgehens, die privativen modi des Nicht-Hörens, des Widersetzens, des Trotzens, der Abkehr.⁵² Zu diesem Verhältnis zwischen Hören und Reden passt auch Heideggers Beschreibung des Schweigens, das etwas anderes ist als die Stummheit des Nicht-sprechen-Könnens: „Verschwiegenheit artikuliert als Modus des Redens die Verständlichkeit des Daseins so ursprünglich, daß ihr das echte Hörenkönnen und durchsichtige Miteinandersein entstammt“.⁵³

Wenn Levinas das Gesicht des Anderen (das er mit dem Begriff „Wort“ verbindet) als Ausgangspunkt wählt, legt er einen starken Akzent auf die Beziehung, wobei der Angesprochene nicht neutral bleiben kann: das Wort des Anderen ist ein Urteil, das den Angesprochenen unter Kritik stellt.⁵⁴ Levinas spricht von einer „Epiphanie des Gesichtes“ und sagt, dass „die Abstraktion des Gesichtes ein Besuch und ein Kommen ist, das die Immanenz zerstört, ohne sich innerhalb der Horizonte der Welt festzulegen. [...] Das Gesicht kommt [...] auf die Seienden zu, aber es lässt sich nicht darauf ein; es

⁴⁹ Immink, *In God geloven*.

⁵⁰ Mit Dank aan Frau Dr. R. van Riessen für Empfehlungen und Hinweise.

⁵¹ Heidegger, M., *Brief over het humanisme*. Tiel/Utrecht 1973 (oorspr. 1947; inleiding en commentaar van J.J.G.A. Kockelmans), 12, 32 (urspr. 9-10).

⁵² Heidegger, M., *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main 1977 (urspr. 1929), S. 217 (urspr. 163).

⁵³ Heidegger, a.a.O., S. 219 (urspr. 165).

⁵⁴ Levinas, E., *Het menselijke gelaat. Essays van Emmanuel Levinas*. Baarn 1987 (urspr. 1969; gekozen en ingeleid door A. Peperzak), 95, 130-132.

zieht sich zurück, ab-solviert sich und macht sich so ab-solut. Das Wunder des Gesichtes liegt in der Tatsache, dass es von *woanders* herkommt und sich in dieses *Woanders* wiederum zurückzieht.“ Levinas durchdenkt weiter das Verhältnis zwischen dem Gesicht und dem absolut Abwesenden. Das Gesicht ist weder die Verhüllung noch die Symbolisierung des Abwesenden, sondern die Spur der vergangenen Transzendenz. So kann Levinas vermeiden, dass das Transzendente zu Element der immanenten Ordnung gemacht wird.⁵⁵

Auch in der (Religions-)Psychologie finden sich eine Reihe von Hinweisen auf Beziehung als Ursprung von Sprache, Identität, Bedeutung usw. Entwicklungspsychologisch gesehen geht das Ansprechen des Kindes dem Sprechen voraus. Das bezieht sich nicht nur auf die Worte, womit oder die Inhalte, worüber gesprochen werden kann, sondern ist grundlegender für die Struktur von Beziehungen, ja, für das Menschsein selbst. Aus dem Grunde kritisiert Gergen Theorien von Piaget und anderen, die auf der Idee der autonomen Phasenentwicklung der mentalen Strukturen basieren.⁵⁶ Wer wir sind und werden, ergibt sich nicht „einfach so“ aus einer intrinsischen Struktur, sondern ist stark dadurch bestimmt, wie wir angesprochen werden. So vertritt Streib in einer an Ricoeur orientierten Besprechung von Fowlers Theorie der Phasen in der Glaubensentwicklung die These: „Die Entwicklung des Selbstverständnisses ist die Frucht unserer anhaltenden Interpretation der kulturellen Umgebung, unserer Interpretation des ‘Textes’ unserer Kultur, unserer Interaktion mit den Symbolen und Erzählungen, die an uns weitergegeben wurden. In diesem hermeneutischen Wechselspiel werden wir selbst interpretiert durch die Texte, durch die Symbole und Erzählungen unserer Tradition; wir als Personen, einschließlich der Entwicklung unseres Selbstverständnisses, erscheinen als ein ‘Text’, der offen ist für Modifikation und Veränderung durch Interpretation.“⁵⁷

Für die theologische Definition der Predigt kann dies bedeuten, dass nur von dem Hören aus, das in Reden und Schweigen angesprochen ist, geredet werden kann. Jetter spricht in diesem Zusammenhang treffend vom Hörer als dem „schweigende[n] Partner der Predigt“.⁵⁸

Der entscheidende Moment, auch für dieses Schweigen, liegt beim Hören. Die Predigt kann dann gesehen werden als Wort Gottes nicht *weil* dort das Wort gesprochen wird, sondern *dann, wenn* der Hörer dort von Gott angesprochen wird. Damit wird das Subjektprinzip der Praktischen Theologie vollständig aufrechterhalten und es widerfährt der Suche des Hörers Gerechtigkeit und (manchmal) ihrer Erfahrung, dass Gott selbst sie in, mit und unter der Predigt angesprochen hat. Eine scharfe Trennlinie zwischen der Predigt und anderen

⁵⁵ Levinas a.a.O., 185-187.

⁵⁶ Gergen, K.J., *Realities and relationships. Soundings in social constructionism*. Cambridge (Ms) 1994, 253ff.

⁵⁷ Streib, H., *Hermeneutics of metaphor. Symbol and narrative in faith development theory*. Frankfurt am Main 1991. Vgl. Winquist, C.E., *Practical hermeneutics. A revised agenda for the ministry*. Chico (Ca) 1980.

⁵⁸ Jetter, W., ‘Die Predigt als Gespräch mit dem Hörer.’ U.a. veröffentlicht in: Beutel, Drehsen & Müller, idem, 206-221. (urspr. 1966).

Phänomenen kann so nicht mehr gezogen werden – wo Menschen angesprochen werden, ist die Rede von Verkündigung. Wohl ist noch die Frage zu stellen, wie kommuniziert werden kann zwischen Menschen mit völlig verschiedenen Hör-Erfahrungen. Keiner von ihnen wird behaupten können, richtig gehört zu haben, als ob das objektiv festzustellen wäre. Wohl können sie Zeugnis geben von dem, was sie gehört haben. Es zieht sich ja nicht nur die Wahrheit, sondern auch Gott selbst zurück. Allein die Spuren sind geblieben, und die Spuren können gefunden werden in unserem Angesprochensein. Wenn wir von Gott sprechen, tun wir das, weil wir angesprochen sind.⁵⁹

Es könnte sein, dass hiermit auch die vorhin genannte grundlegende Einsicht von Barth eine mehr angemessene Funktion bekommen kann. Wenn das unfruchtbare Dilemma von Barth vermieden ist, können nämlich die radikale Transzendenz und das Primat der Offenbarung aufs Neue verstanden werden. Die Neuinterpretation von Barth, die Karelse von der postmodernen A-/Theologie Mark C. Taylors aus vornimmt, legt allen Nachdruck auf die Intention von Barth, das Geheimnis, die Freiheit und das Anderssein Gottes zu respektieren.⁶⁰ Karelse interpretiert „Barths Analogie des Glaubens als eine Umschreibung der Sackgasse des menschlichen Redens von Gott, einer Sackgasse, die keinen Mangel der Theologie an Logik bedeutet, sondern andeutet, dass Gott eine unerkennbare Differenz ist“.⁶¹

HÖREN ALS ANTWORTEN

Hören heißt nicht nur, angesprochen zu sein, es heißt auch, jemandem Gehör zu schenken, zu antworten. Anknüpfend an die oben genannten religionspsychologischen Einsichten sieht Streib den Kern von Glauben in „responsiveness“, im Antworten auf den Kon-text von Symbolen, Metaphern und Geschichten.⁶² Auch die religionspsychologische Rollentheorie von Sundén geht aus von vorgegebenen Geschichten und Modellen, wodurch die religiöse Wahrnehmung und Deutung ermöglicht bzw. ausgelöst wird. „Identifiziert sich ein Mensch mit einer menschlichen Gestalt der biblischen Tradition, sagen wir, dass er deren Rolle übernimmt; aber in demselben Augenblicke nimmt er die Rolle Gottes auf, das heißt, er kann kraft der biblischen Erzählung Gottes Handeln antizipieren und kann alles kommende Geschehen in seinem eigenen Leben als das Handeln Gottes wahrnehmen“.⁶³

⁵⁹ Ricoeur, P., *Figuring the sacred. Religion, narrative, and imagination*. Minneapolis 1995, m.n. 262-275.

⁶⁰ Karelse, L., *Dwalen. Over Mark C. Taylor en Karl Barth*. Zoetermeer 1999, 89,93.

⁶¹ Karelse a.a.O. 100-101. In diesen Zusammenhang passt auch Taylors Begriff Denegation: „Denegation Gottes beinhaltet, dass man die Unmöglichkeit der Gegenwart Gottes angibt, während man gleichzeitig gebunden bleibt an Gott. Negation ist hier zugleich Bejahung. Man bleibt immer gebunden an das, was man vermeiden will.“ Karelse a.a.O. 61.

⁶² Streib, ebenda.

⁶³ Sundén, H., *Die Religion und die Rollen*. Berlin: 1966; Wikström, Ö., Attribution, roles and religion. A theoretical analysis of Sundén's role theory of religion and the attributional approach to religious experience. *Journal for the Scientific Study of Religion* 26/3 (1987), 390-400. Verbindung mit dem Nachdenken über die Predigt führt u.a. zu Fragen nach dem Angebot von Identifikationsfiguren. Bos, R. *Identificatie-mogelijkheden in preken uit het Oude Testament*. Kampen 1992.

Dieses Wahrnehmen macht es möglich, dem, was gehört wurde, Gehör zu schenken und im eigenen Leben zu handeln als Antwort auf das Handeln Gottes.

Berkhof hat das in Worte gebracht in seiner Rede vom Menschen als antwortlichem Wesen.⁶⁴ Er redet mit Nachdruck nicht von „antwortend“, weil nicht gesagt ist, dass der Mensch auch auf das gehörte Angebot eingeht, aber er sagt wohl, dass die Menschwerdung erst vollendet wurde, als der Mensch sich der Anwesenheit Gottes bewusst wurde und beten lernte. Dieser antwortliche Charakter begrenzt auch die Mündigkeit und Autonomie. Sowohl bei der Schöpfung als auch bei der Offenbarung steht der Mensch auf der hörenden, empfangenden, erfahrenden Seite. Das erste Wort kommt von außen. Inhaltlich füllt Berkhof dies, indem er das Wort definiert als ein Wort der Liebe, die einlädt zur Gegenliebe. Darum ist auch Freiheit wesentlich für den Menschen. Von diesen Kernbegriffen aus arbeitet Berkhof dann seine Anthropologie aus. Für diesen Artikel ist wichtig, dass „Gehör Schenken“ nicht zusammenfällt mit „Gehorchen“. Es geht vielmehr um das Antworten auf das Beziehungsangebot, das in dem Wort gegeben ist.

Wenn so das Hören und Gehör Schenken im Mittelpunkt steht, bekommt auch das angebotene Wort einen anderen Status. Dafür können wir mit Sprechakttheorien (u.a. Austin und Searle) zwischen der illokutionären und der perlokutionären Ladung von Worten unterscheiden. Die illokutionäre Ladung einer Sprachäußerung bezieht sich auf das Gesagte oder auf den propositionalen Inhalt. Die Perlokution bezieht sich Ricoeur zufolge auf den Effekt: „Es ist Sprachgebrauch als Stimulus. Sprachgebrauch hat einen bestimmten Effekt, nicht weil mein Gesprächspartner meine Absicht erkennt, sondern in energetischem Sinn gleichsam, durch direkten Einfluss auf die Emotionen und die affektive Verfassung des Gesprächspartners“.⁶⁵ Diese perlokutionäre Wirkung ist übrigens nicht nur abhängig vom Inhalt, sondern ebenso sehr von Stimme und Haltung des Predigers sowie von der vorgegebenen Verfassung des Hörers. Ricoeur geht dann weiter ein auf den Unterschied von gesprochener Sprache (im Dialog) und geschriebenem Text. Bei letzterem kommt es ihm zufolge an vier Punkten zu einer Distanzierung, wobei sich der Text von seinem ursprünglichen Kontext löst und im Akt des Lesens rekontextualisiert wird. Die Distanzierung bezieht sich auf den ursprünglichen Autor, die ursprünglichen Hörer, die ursprüngliche Verweisung auf die Welt und das ursprüngliche Verhältnis des Lesers zu sich selbst. Mittels

⁶⁴ Berkhof, a.a.O, 182.

⁶⁵ Ricoeur, P., 'De hermeneutische functie van de distantiatie.' In: ders., *Tekst en betekenis. Opstellen over de interpretatie van literatuur*. Baarn: 1991, 52. Siehe auch Immink, F.G., 'Prediking als taalhandeling,' *Praktische Theologie (NL)* 24/4 (1997), 479-496. Übrigens fällt in der Beschreibung von Immink die Perlokution weg, mit der Folge, dass die inhaltlichen und die propositionellen Schichten der Bedeutung stark betont werden. In einem späteren Artikel betont er die illokutionäre Schicht gegenüber der einseitigen Betonung der performativen Schicht, die er bei Gergen (ebenda) findet: '... speaker and auditor exchange poetic or propositional content (the illocutionary force of a sentence) and I think that this exchange is the very heart of speech and communication.' Immink, F.G., 'Human discourse and preaching.' In: Hermans, C.A.M. e.a. (Hgg.) *Social Constructionism and Theology*. Leiden 2002, 155.

dieser Distanzierungen können neue Bedeutungen gefunden werden in „der Welt des Textes“. „Denn was in einem Text interpretiert werden muss, ist ein Vorschlag *für eine Welt*, eine Welt, in der ich wohnen kann und in der ich eine meiner eigensten Möglichkeiten projizieren kann.“⁶⁶ Diese Formulierung bietet einen guten Anknüpfungspunkt dafür, die Predigt als Text(Präsentation) zu denken, die Raum bietet für den Hörer, indem sie eine mögliche Welt erschafft, in der Menschen selbst Wohnung nehmen können.⁶⁷

Diese Welt vor dem Text wird auch angedeutet mit dem Begriff „Refiguration“. Ricoeur unterscheidet in seinem hermeneutischen Bogen drei Bedeutungswelten. Es gibt eine Welt der Handlungen und Bedeutungen hinter dem Text (Präfiguration), wonach der Text verweist. Es gibt auch eine eigene Welt in dem Text (Konfiguration). Der Text erschafft einen eigenen Innenraum, in dem Handlungen und Bedeutungen fungieren. Und es gibt eine Welt, die durch den Text entworfen wird. Diese Welt kann vom Hörer als Möglichkeit oder Bedeutungs-Angebot betreten werden, wobei die faktische Konstruktion dieser Welt durch Hörer und Text gemeinsam stattfindet. Durch die Handlung des Hörens geht die Konfiguration über in Refiguration. Dort, in der Welt des Hörers, entfaltet sich die Handlung. So ist die Refiguration auch eine Antwortkategorie, die schon im Akt des Hörens auftritt.

Das Ziel der Predigt ist das Ermöglichen oder Evozieren einer Refiguration, die der Beziehung zwischen Gott und Hörer dienstbar ist. Die Predigt selbst und auch der Bibeltext sind darin nur vermittelnd gegenwärtig, und die Begegnung zwischen Gott und dem Hörer braucht nicht über den Weg dieser Vermittlung zu gehen. Darum ist auch eine Auffassung wie die von H. Luther, dass die Verkündigung stattfindet im Geschehen zwischen Prediger und Hörer, noch nicht radikal genug.⁶⁸ Verkündigung findet statt im Hörer, so wie Offenbarung stattfindet in der Erfahrung.

HÖREN ALS SACRAMENT

In der Einleitung dieses Artikels sprach ich von der „Begegnung mit dem Wort Gottes in, mit und unter der Predigt“. Diese Worte waren gewählt, weil sie auf die Sakramentslehre verweisen, genauer gesagt: auf den lutherischen Gedanken der Konsubstantiation. In diesem Zusammenhang ist damit gemeint, dass die

⁶⁶ Ricoeur, a.a.O. 60.

⁶⁷ Hier ist gleichwohl ein wichtiger Einwand zu durchdenken, der zu tun hat mit dem Status des Sprachgebrauchs. Ricoeur zufolge sind diese Distanzierungen gegeben mit dem Proprium des geschriebenen Sprachgebrauchs gegenüber dem gesprochenen, dialogischen Sprachgebrauch. Kennzeichen von geschriebenem Sprachgebrauch sind laut Ricoeur auch anwendbar auf bedeutungsvolles Handeln. Aufgrund dessen und wegen des Propriums der Predigt als einer nicht-dialogischen Form interaktioneller Massenkommunikation kann man sagen, dass auch für die Predigt diese Merkmale aufgehen. Es bedarf weiterer Diskussion über die Implikationen der komplexen Tatsache, dass in der Predigt (und breiter: in der Liturgie) alte Texte rekontextualisiert werden in einem bestimmten Setting, sodass das „Lesen“ auch wieder Züge des „Hörens“ bekommt. Immink, 'Prediking als taalhandeling', macht kritische Randbemerkungen zu Ricoeurs Auffassungen von Distanzierung.

⁶⁸ Luther, H. ebenda.

Predigt eine vollständig menschliche Kommunikationsform bleibt, aber zugleich für den Hörer die Gestalt des Wortes Gottes annehmen kann. Das ist mehr als ein Symbol, aber weniger als eine wirkliche Wesensverwandlung. Die Predigt kann ein Sakrament werden, wenn sie Träger des Heiligen wird, das heißt wenn sie gehört wird als ein Wort Gottes für diesen Menschen. Gegenüber der lutherischen objektivierenden Sakramentalität, die die Predigt so dem Wort Gottes gleichstellt,⁶⁹ entscheide ich mich hier für die Sakramentalität, die einsetzt beim Hörer als Subjekt.

Die sakramentale Dimension hat alles zu tun mit der liturgischen Einbettung der Predigt. Die ganze Liturgie kann gesehen werden als ein Ritual, das es dem Hörer ermöglicht, die Predigt, das Abendmahl und andere Teile der Feier als Begegnung mit Gott zu erfahren. Diese Begegnung bekommt in den verschiedenen Elementen auch eine je verschiedene Form, und in der Predigt ist es die Form des Gotteswortes, das an Menschen gerichtet ist. Kommunikativ findet das seinen Ausdruck in der Anrede und im Ende der Predigt und im Gebet um Öffnung des Wortes und Erleuchtung mit dem Heiligen Geist. Diese Markierungsmomente machen es für den Hörer plausibel, zu erwarten, dass er in der Predigt mit einem Gotteswort konfrontiert wird. Das Wort kann zwar theoretisch natürlich überall gehört werden, aber die Chance, dass der Hörer es als solches hört und deutet wird größer durch die liturgisch-sakramentale Einbettung.

Eine zweite Einbettung liegt in den persönlichen Erwartungen des Hörers. Die Erfahrung, dass Gott selbst spricht in der Predigt, kann verstärkt werden, wenn ein Hörer in seinem persönlichen Gebet eine Antwort von Gott erbittet und die Worte in der Predigt als (Teil der) Antwort deuten kann. Hier haben wir zu tun mit der persönlichen Rezeption auf der Seite des Hörers, die gerade durch die sakramentale Dimension der Predigt erleichtert werden kann.⁷⁰

Für diesen Einbettung ist die symbolische Rolle dessen, der den Gottesdienst hält, ein wichtiger Punkt. Diese Rolle wird gefüllt mit Begriffen wie „Amt“ und gekennzeichnet durch liturgischen Kleidung und besondere (Vor-)rechte. Allein dem Pfarrer ist es erlaubt, die am meisten „aufgeladenen“ liturgischen Handlungen zu vollziehen. Amtstheologien versuchen, diese besondere Position zu legitimieren, aber diese Legitimierung kann leicht die Funktion haben, Interessen zu verschleiern. Die Aufgabe das Wort Gottes zu bringen, verleiht schließlich dem Prediger eine begehrenswerte Stellung. Er wird damit zum Sprecher Gottes Selbst. Das bringt zwar allerlei Spannungen mit sich, bietet aber auch Vorteile. Damit es nicht zu solcherart Legitimierungen kommt, müsste die Amtstheologie größeren Nachdruck legen auf die symbolische Rolle, die sowohl vom Pastor als auch von der Gemeinde

⁶⁹ Zie Berkhof, a.a.O., 353.

⁷⁰ Diese Gedanken basieren auf Forschungen von B.Roukema-Koning über Gebetspraktiken und -erfahrungen. J.Schaap-Jonker arbeitet an einer spezifischen Untersuchung über die Rezeption der Predigt.

gewünscht werden kann.⁷¹ Für den Pastor führt sie zu einem klaren Selbstverständnis; für die Gemeinde symbolisiert sie die von außen kommende Offenbarung, so wie Berkhof sie andeutet.

Die theologische Interpretation der Predigt als Sakrament verstärkt das Faktum, dass der Prediger darin eine dienende Rolle einnimmt. Das Geheimnis der Begegnung zwischen Gott und Mensch kann der Prediger weder ergründen noch zustande bringen. Es ist aber dieses Geheimnis, das im Mittelpunkt steht in der Verkündigungsbegegnung. Die Aufgabe des Predigers ist es, genau wie bei anderen Sakramenten, den symbolischen Raum zu schaffen, in dem der Hörer eine solche Begegnung erfahren kann.

Um solchen Raum zu schaffen, kann der Prediger Gebrauch machen von Formen interaktioneller Symbolkommunikation, wie Dingemans sie beschreibt. Der Begriff „setzt eine vorgegebene (innere) Beteiligung der Hörer und des Sprechers voraus an einer Sache, über die man zusammen sprechen möchte.“⁷² Diese Kommunikationsform unterscheidet sich von der linearen Kommunikation (der Einbahnstraße) und der zirkulären Kommunikation (dem Dialog).⁷³ Die interaktionelle Symbolkommunikation ist darauf gerichtet, dass der Sprecher eine Erörterung gibt, „die so ‚offen‘ ist, dass Menschen sich darin wieder erkennen, ohne sich manipuliert zu fühlen, auch wenn sie nicht gleich reagieren können. Und die so inspirierend ist und zu denken gibt, dass Menschen auf ihre eigene Weise damit ‚weiterkommen können‘.“⁷⁴ Der wichtigste Unterschied zur linearen Kommunikation liegt darin, dass nicht die Botschaft vom Sender auf den Empfänger übertragen wird, sondern dass mit Symbolen kommuniziert wird, die auf eine Sache verweisen, auf die sich beide beziehen. Der Sprecher ist nicht darauf ausgerichtet, Bedeutungen exakt zu vermitteln, sondern darauf, beim Hörer Bedeutungen hervorzulocken. Das heißt, dass davon ausgegangen wird, dass der Hörer selbst aktiv damit beschäftigt ist, aus der Predigt Material zu holen für die Konstruktion seiner eigenen „Predigt“.⁷⁵

In diesem Licht ist die Auffassung von Henning Luther hilfreich, der die Predigt als Kunstwerk beschreibt.⁷⁶ Es geht ihm darum, das Werk des Geistes so einzubeziehen, dass das unmögliche Dilemma der Dialektischen Theologie

⁷¹ M. Josuttis, *Der Pfarrer ist anders*, München 1991 (4).

⁷² Dingemans, a.a.O., 146.

⁷³ Bei der linearen Kommunikation sind die Theorien vor allem beeinflusst von Shannon & Weaver; bei der zirkulären von Watzlawick.

⁷⁴ Dingemans, ebenda.

⁷⁵ Dingemans, a.a.O., 151.

⁷⁶ Altena, A.(B.), 'De prediker als regisseur. Henning Luther over de preek.' *Praktische Theologie (NL)*21/5 (1994), 429-446. Luther beschreibt die Predigt auf der Basis von Sprechtheorien als Sprachhandlung (Luther, ebenda, 'Predigt als Handlung'); auf der Grundlage eines pneumatologischen Akzents betrachtet er die Predigt als Kunstwerk (Luther, H., 'Predigt als inszenierter Text. Überlegungen zur Kunst der Predigt.' *Themen der Praktischen Theologie - Theologica Practica* 18/1-2 (1983), 89-100). In seinem dritten homiletischen Beitrag plädiert er für eine interaktive Vorbereitung, wobei Text, Gemeinde / Situation und Prediger auf einander bezogen werden (Luther, H., 'Stufenmodell der Predigtvorbereitung.' *Themen der Praktischen Theologie - Theologica Practica* 17/1-2 (1982), 60-68).

überstiegen wird. Das führt ihn – im Gefolge von u.a. Schleiermacher und Niebergall – zu der Feststellung, dass eine technische Auffassung von der Predigt nicht sinnvoll ist. „Predigt ist Kunst, insofern sie kommunikativer Wirkungsprozeß ist und nicht eine Belehrung über objektive Wahrheiten“.⁷⁷ Kennzeichnend ist die Einbettung in einen liturgischen Zusammenhang und die Aktualisierung dort sowie die gleichzeitige Anwesenheit der Hörer. Die Predigt gehört dann auch zum Kunsttyp des monologischen Dramas, in dem der Prediger im Dialog ist mit der vielstimmigen christlichen Tradition und sich direkt zur Gemeinde (dem Publikum) wendet. Er betrachtet die Predigt denn auch nicht als Textauslegung, sondern als Inszenierung, als den „Versuch, den Text in die Szenen unserer Situation, unserer Gegenwart zu versetzen, damit er neu wirken und leben kann“.⁷⁸ Für den Hörer bedeutet dies eine aktive Teilnahme: „Rezeption als Konstruktion“. Darum ist der Prediger vor allem zu sehen als Regisseur.⁷⁹ Für die Predigtpraxis führt das zu einem Plädoyer für narrative und metaphorische Sprache, mit dem Risiko einer gewissen Ästhetisierung.⁸⁰ Altena arbeitet dieses Modell „Predigt als Kunstwerk“ weiter aus in einem Durchdenken postmoderner homiletischer Motive.⁸¹

ZUM SCHLUSS

Das Hören steht in der theologischen Homiletik, die ich vor Augen habe, im Mittelpunkt. Die Predigt wird darin nicht mehr verstanden als das Verkündigen (Sprechen) des Wortes Gottes und ebenso wenig als ein Gespräch über Gott mit den „Glaubenszeugen von damals“, sondern als ein Schaffen der Voraussetzungen für das Angesprochen-Werden durch Gott und das Stimulieren des Redens mit Gott. Damit werden die Transzendenz Gottes und die Sehnsucht nach Offenbarung radikal ernst genommen. In der Sehnsucht, die in das Hören eingebettet ist, ist der abwesende Gott des Wortes schon gegenwärtig.

Im Rahmen dieses Artikels werde ich auf die Konkretisierung nicht eingehen. Das Ziel lag ja darin, die theologischen Kategorien für die Stimme Gottes in der Predigt zu durchdenken. Dafür habe ich mich dafür entschieden, einzusetzen bei dem Hörer, der mit dem in der Predigt Angebotenen, dem inszenierten Text, der einen Vorschlag für eine bewohnbare Welt bietet, eine eigene „Predigt“ konstruiert. Dem Prediger oder der Predigerin geht es dann darum, den eigenen Interpretationen der Hörer auf solche Weise Raum zu

⁷⁷ Luther, a.a.O. ‘inszenierter Text’, 91.

⁷⁸ Luther, a.a.O. ‘inszenierter Text’, 97.

⁷⁹ Theatrale und dramaturgische Aspekte sind auch verarbeitet in Besemer, J.W., ‘Preken. Vormgeving en spel.’ *Praktische Theologie (NL)* 14/2 (1987), 174-187; Buijs, A., ‘“Wie de kansel opgaat, moet weten dat hij theater gaat maken...”’. Over identificatiemogelijkheden. *Praktische Theologie (NL)* 14/2 (1987), 188-199.

⁸⁰ Altena, a.a.O., 444. Konkreter bei Dingemans, a.a.O., 168-178.

⁸¹ Altena, *Wolken gaan voorbij*....

schaffen, dass sie die Stimme Gottes hören können: in, mit und unter der Predigt. Ob das auf heilsame Weise gelingt, ist noch eine andere Frage. Sowohl theologisch als auch kommunikationstechnisch darf man diesen Prozess nicht zu sehr als beherrschbar ansehen. Das Hören der Stimme Gottes entzieht sich jedem Versuch unsererseits, das zu begreifen. Zugleich bleibt die Sehnsucht, die Stimme Gottes zu hören und hören zu lassen, in aller Mehrdeutigkeit und Offenheit die Triebfeder der Predigt.