

POSTMODERNE HERMENEUTIK UND CHRISTLICHE PREDIGT: ZUM UMGANG MIT BIBLISCHEN TEXTEN IN DER NEUEREN PRAKTISCHEN THEOLOGIE UND DER “NEW HOMILETIC”

**HERMENÊUTICA PÓS-MODERNA E PREGAÇÃO CRISTÃ: PARA LIDAR COM
TEXTOS BÍBLICOS NA NOVA TEOLOGIA PRÁTICA E NA “NOVA HOMILÉTICA”**

Helge Stadelmann¹

ZUSAMMENFASSUNG

Die ‘60 und ‘70 Jahre beförderten viele Veränderungen. Theologie und insbesondere der Bereich der Hermeneutik, wurden ebenfalls betroffen. Die Bewegung “New Homiletik” sprang Paradigmen bei der Interpretation, Auslegung und dem Empfang durch den Hörer vom Sinn der biblischen Texten. Die Bewegung stellt die Absicht des biblischen Autors in Frage, und dadurch ergibt sich ein breiter Bedeutungshorizont. Die Predigten werden so ausgelegt dass jeder Zuhörer seine eigene Schlussfolgerung über den Text zieht, die am besten zu Ihm passt. Die Hauptströmungen innerhalb der Bewegung argumentieren, dass (a) der biblische Text wird vom Verständnis des Zuhörers, und nicht des Predigers, ausgelegt; (b) die Auslegung muss Subjektiv zu verstehen sein; und (c) die Wahrheit ist nie absolut, aber sie wird von der Relativität der Kommunikation beeinflusst. Es besteht ein Plädoyer für eine ernsthafte Hermeneutik. Die Gültigkeit vom Text bleibt unverändert.

Schlüsselwörter: Hermeneutik. Predigt. Auslegung. Hörer.

¹ O autor é graduado pela Universidade de Cambridge e doutor em Teologia pela Universidade de Basileia. É professor de Teologia Prática e diretor da Freie Theologische Hochschule (Giesen, Alemanha). E-mail: stadelmann@fthgiessen.de

RESUMO

As décadas de 60 e 70 trouxeram consigo muitas mudanças. A Teologia, e especificamente a área da Hermenêutica, também foram afetadas. O Movimento “New Homiletic” introduziu a quebra de paradigmas quanto a interpretação, apresentação e o recebimento das mensagens dos textos bíblicos. O Movimento questiona a intenção do autor bíblico, e com isso descortina um horizonte amplo de significados. As pregações são apresentadas de forma que cada ouvinte conclua a respeito do texto o que lhe convier. As principais correntes dentro do movimento defendem que (a) o texto bíblico é apresentado a partir do entendimento do ouvinte e não do pregador; (b) a mensagem deve ser entendida subjetivamente e (c) a verdade jamais é absoluta, pois é influenciada pela relatividade da comunicação. O apelo, porém, para uma Hermenêutica séria permanece. A validade do texto é imutável.

Palavras-chaves: Hermenêutica. Pregação. Interpretação. Ouvinte.

I. HERMENEUTISCHE HERAUSFORDERUNGEN DER MODERNE UND POSTMODERNE

Hermeneutik ist ein Thema, das Armin Sierszyn über die gesamte Spanne seines bisherigen theologischen Schaffens begleitet hat. Sein Theologiestudium (1964-69) fand in den bewegten Jahren des “zweiten Kirchenkampfes” statt, als sich der theologische Widerstand gegen eine im Wesentlichen hermeneutisch bestimmte “moderne Theologie” (Bultmannschule, Kerygmatheologie, Neue Hermeneutik) formierte. Sierszyns Studienorte Zürich und Marburg waren die Brennpunkte dieser neuen Hermeneutik; prägend für ihn war aber vor allem die Studienzeit an der Kirchlichen Hochschule Bethel als Ursprungsort einer geistlich-theologischen Gegenbewegung. In Bethel erlebte Sierszyn die Anfänge des “Betheler Freundeskreises” mit, als sich eine Handvoll Theologiestudenten im Wintersemester 1966/67 im Kontakt mit Prof. Hellmuth Frey allmorgendlich zusammenfand, um auf der Basis von Bibellese und Gebet über Alternativen zur gängigen historisch-kritischen Theologie nachzudenken. Aus diesem Aufbruch erwuchs ein einsemestriges Studienseminar für Theologiestudierende, das der junge Pfarrer Sierszyn dann im WS 1970/71 in Pura/Tessin leitete und das vor allem hermeneutischen Themen gewidmet war. Sierszyns in der Folge veröffentlichtes

Buch *Die Bibel im Griff* geht auf diese Anfänge zurück.² Seine jüngst erschienene *Christologische Hermeneutik*³ dokumentiert, wie stark Armin Sierszyn nach wie vor hermeneutische Fragen beschäftigt.

Man spürt es dem Spätwerk noch ab, wie engagiert hier ein Vertreter der 68er Generation die Auseinandersetzung mit den historisch-kritischen Prämissen und Positionen der “modernen Theologie” betreibt. Entsprechend intensiv fällt Sierszyns Ringen mit den aufklärerischen Wurzeln der Moderne, mit Philosophen wie Kant und Theologen wie Semler, Troeltsch und ihren Nachfolgern aus.⁴ Auch in seiner weiterführenden Beschäftigung mit der neueren kanonischen Schriftauslegung ist es der wiederkehrende Hinweis auf die Gefahren einer auch hier nicht überwundenen historisch-kritischen Basis mit ihren in der Moderne verwurzelten Voraussetzungen und Hypothesen, die - bei aller Würdigung - Sierszyns Freude an der kanonischen Schriftauslegung trüben.⁵ Sein Plädoyer gilt einer biblisch-historischen Auslegung,⁶ die immanentistische Vorurteile in der Theologie überwindet, die heilsgeschichtliche Offenbarung Gottes als real versteht, dabei im Kern von der Inkarnation her denkt und daher historisch-philologische Aspekte in der Exegese ebenso ernst nimmt wie die gegebene Niedrigkeitsgestalt der Heiligen Schrift, und die sich existentiell dem Anspruch des Aussagewillens des biblischen Wortes stellt.

Vielleicht ist es eine Generationenfrage, dass es dem Verfasser dieser Zeilen so erscheint, als seien die Probleme der Postmoderne für eine theologische Hermeneutik vom Jubilar bisher nicht mit gleicher Intensität beachtet worden wie die hermeneutischen Problematiken “moderner” Theologien und ihrer Denkvoraussetzungen. Ging es in den Theologien der Moderne immer wieder um die Frage nach der *Tatsächlichkeit* des in der Bibel Berichteten - konkret um die Infragestellung der Wirklichkeit transzendentalen Geschehens in den biblischen Berichten sowie um die Bestreitung der Integrität und Echtheit biblischer Schriften

² Siehe Armin Sierszyn, *Die Bibel im Griff: Historisch-kritische Denkweise und biblische Theologie*, Wuppertal: R. Brockhaus, 1978 [2. Aufl. Holzgerlingen: Hänssler, 2001], S. 5f. Vgl. auch aus diesen Jahren A. Sierszyn, *Das Wort Gottes: Theologische Bemerkungen zu seinem rechten Verständnis*, Bärenswil: Selbstverlag, 1974 [4. Aufl. 2007].

³ Armin Sierszyn, *Christologische Hermeneutik: Eine Studie über Historisch-kritische, Kanonische und Biblische Theologie mit besonderer Berücksichtigung der philosophischen Hermeneutik* von Hans-Georg Gadamer, Wien / Zürich / Berlin: LIT, 2010.

⁴ *Christologische Hermeneutik*, S. 15-50, zusammengefasst in exzellenten Thesen *ebd.*, S. 55-63, und systematisch entfaltet *ebd.*, S. 107-145.

⁵ *Ebd.*, S. 80, 86, 88 u.o.

⁶ *Ebd.*, S. 132-139.

- rückt die Postmoderne entschieden die Frage nach der *Sinngeshoheit* biblischer Texte in den Mittelpunkt des hermeneutischen Interesses. Im Namen einer werkorientierten Hermeneutik, die das Werk bzw. den Text losgelöst von der vom Autor intendierten Textbedeutung und damit als offen für immer neue Sinngebungen durch den heutigen Leser sieht, löst sich postmodernes Verstehen von der Festlegung auf den ursprünglichen *sensus auctoris* und eröffnet so immer neue Spielräume für subjektives Verstehen.⁷ In immer neuen subjektiven Sinngebungen emanzipiert sich der postmoderne Leser vom Aussagewillen des Autors; insofern lässt sich von einer emanzipatorischen Hermeneutik sprechen.

Als einer der Wegbereiter solcher postmodernen Hermeneutik dürfte nun Hans-Georg Gadamer zu sehen sein mit seiner Grundkategorie des Verstehens als Horizontverschmelzung zwischen Texthorizont und Hörerhorizont.⁸ Gemäß dieser Konzeption bindet sich die Auslegung nicht - wie in der reformatorischen Hermeneutik - an den vom Autor intendierten *sensus literalis*. Es geht nicht um ein (der Anwendung voraus liegendes) Entdecken der ursprünglichen Textbedeutung, sondern Text und Leser treten in ein zur Sinnsynthese führendes Gespräch. In diesem Gespräch kommt dem heutigen Leser gar die dominante Rolle zu.⁹ Im Verstehen als Horizontverschmelzung wird, so Gadamer, der eigene Horizont des Interpreten bestimmend - allerdings nicht als ein unabänderlicher Standpunkt, sondern als "eine Meinung und Möglichkeit, die man ins Spiel bringt".¹⁰ Im Ergebnis kommt so immer neues subjektives Verstehen zustande.

In seiner Würdigung des hermeneutischen Ansatzes von Hans-Georg Gadamer zeigt sich Armin Sierszyn erfreut über die Überwindung der psychologisierenden Autorenbetonung - wie sie Schleiermacher (im Gefolge von Chladenius) begründet hat - zugunsten einer Werkorientierung der Hermeneutik. Er äußert die Einschätzung,

⁷ Siehe dazu Helge Stadelmann, "Vorwort", in: *Den Sinn biblischer Texte verstehen: Eine Auseinandersetzung mit neuzeitlichen hermeneutischen Ansätzen*, hrg. H. Stadelmann, Gießen: TVG Brunnen, 2006. S. V-VI; sowie H. Stadelmann, *ebd.*, S. 29-49, "Die Wende vom 'Text' zum 'Hörer': Der Paradigmenwechsel zur emanzipatorischen Hermeneutik in der Praktischen Theologie".

⁸ H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 5. Aufl., Tübingen: Mohr/Siebeck, 1986. S. 383.

⁹ Gadamer, *aaO.*, S. 301: "Dass das nachkommende Verstehen der ursprünglichen Produktion gegenüber eine prinzipielle Überlegenheit besitzt und deshalb als ein Besserverstehen formuliert werden kann, beruht nicht so sehr auf der nachkommenden Bewusstmachung, die zur Gleichstellung mit dem Urheber führt (wie Schleiermacher meinte), sondern beschreibt im Gegenteil eine unaufhebbare Differenz zwischen dem Interpreten und dem Urheber, die durch den geschichtlichen Abstand gegeben ist. Eine jede Zeit wird einen überlieferten Text auf ihre Weise verstehen müssen ... Der wirklich Sinn eines Textes, wie er den Interpreten anspricht, hängt eben nicht von dem Okkasionellen ab, das der Verfasser und sein ursprüngliches Publikum darstellen. Er geht zumindest nicht darin auf".

¹⁰ *Ebd.*, S. 383.

diese Werkorientierung könne nicht im Sinne neuprotestantischer emanzipatorischer Ansätze sein.¹¹ Tatsächlich jedoch öffnet das Abrücken von der Autorenintention zugunsten einer Werkorientierung gerade die Tür für subjektive Lesarten des nun interpretationsoffenen Werkes! Zwar sieht Sierszyn die Gefahr leserorientierter Sinnveränderungen des ursprünglich Gemeinten bei bestimmten Vertretern der kanonischen Exegese (wie Taschner oder Nicklas), die davon ausgehen, dass es innerkanonisch zu kreativen Traditionsprozessen durch die produktive Rolle immer neuer Leser gekommen sei, und die so Interpretationsräume für heutige Leser eröffnen.¹² Sein Urteil über kanonische Schriftauslegung fällt insofern auch "zweispältig" aus.¹³ Aber eine grundsätzliche Kritik an postmoderner leserorientierter Hermeneutik lässt sein Buch nicht erkennen. Gadamers "Verstehen als Horizontverschmelzung" scheint applikativ gesehen zu werden als Verständigung zwischen der Sache des Textes und dem Leser im Sinne einer kongenialen Anwendung der gemeinten Sache.¹⁴ Nur, meint Gadamers Konzept wirklich vor allem die Kohärenz von Sache (in ihrer vom Autor bzw. Initiator vorgegebenen sowie vom Leser wahrgenommenen Bedeutung) und deren sinngemäßer Anwendung (im Rahmen kongenialer Bedeutsamkeiten)? Geht es ihm nicht vielmehr um die Freiheit des Lesers, ungebunden von der Autorenintention den eigenen Horizont mit den möglichen Bedeutungshorizonten eines Werkes ins Gespräch bringen zu können, um so zu immer neuem Verstehen zu kommen? Liegt das nicht auch bereits in der Konsequenz dessen, dass Gadamer seine Konzeption auf der Grundlage einer Kunsthermeneutik als dem (je subjektiven) Verstehen von Bildern und Kunstwerken entwickelt?¹⁵ Und ist es überhaupt sachgemäß, die Hermeneutik intentionaler bzw. normativer Texte aus den Prinzipien der Interpretation neuerer Kunstwerke abzuleiten, die möglicherweise gar nicht mit einer bestimmten, gar normativ gemeinten Aussageabsicht geschaffen wurden?

In der Praktischen Theologie - und damit auch verbreitet auf protestantischen Kanzeln - ist inzwischen postmodernes Verstehen und leser- bzw. Hörerorientierte emanzipatorische Hermeneutik das gängige Paradigma, in Europa wie in Nordamerika.

¹¹Sierszyn, *Christologische Hermeneutik*, S. 30-31, 49-50, 51. Vgl. S. 59: Wir verstünden "einen Text nicht, indem wir den Autor verstehen", denn die "biblischen Verfasser sind keine autonomen Subjekte... Sie sind vielmehr Zeugen und Teil eines sie weit überragenden Geschehens". Es gehe also nicht um die biblischen Autoren, sondern um die Sache. Es gehe (S. 79) um "eine Teilhabe am Zeugnis des Textes". - Übersehen wird dabei, dass nur der die Sache des Textes verstehen wird, der versteht, was der biblische Autor sagt (und was damit Gott durch ihn sagen will)!

¹²*Ebd.*, S. 77-80.

¹³*Ebd.*, S. 79.

¹⁴Vgl. *ebd.*, S. 89.

¹⁵Gadamer, *aaO.*, S. 9-176 (= Erster Teil).

Sierszyns im Blick auf kanonische Konzeptionen geäußerter mahnender Hinweis (siehe oben) sollte nicht überhört werden, dass theologische Denkmodelle der letzten 20 Jahre ihre Gebäude häufig auf dem Problemgrund der ungeklärten Prämissen und Positionen einer Hermeneutik der Moderne errichten, die der biblischen Offenbarung und göttlichen Inkarnation in Raum und Zeit nicht gerecht werden. Zugleich mag es für die weitergehende hermeneutische Klärung hilfreich sein in den Blick zu bekommen, wie sich emanzipatorische Hermeneutik heute auswirkt. Das soll im Folgenden anhand praktisch-theologischer Beispiele geschehen, da dies die Fachdisziplin des Autors dieses Beitrags ist.

2. DER TREND ZUR LESER- BZW. HÖRERORIENTIERUNG IN DER NEUEREN PRAKTISCH-THEOLOGISCHEN HERMENEUTIK

Symptomatisch für die Trendwende war bereits 1967 eine Homiletikertagung in Bad Boll. In Abgrenzung gegen vierzig Jahre christozentrischer Auslegungspredigt einer von Karl Barth geprägten Theologie des Wortes Gottes, die nun als "institutionell gesicherte Belanglosigkeit" kritisiert wurde, rückte man die Beachtung der aktuellen Situation und empirischer Gegebenheiten als prinzipiell gleichrangig mit den biblischen Texten ins Zentrum des Interesses.¹⁶ Die damalige Verunsicherung hinsichtlich der Wirklichkeit biblischer Sachverhalte dürfte dabei den dunklen Hintergrund abgeben, vor dem die Neubetonung aktueller Wahrheiten nun umso heller leuchten sollte. Ein Gedicht, das die Herausgeber dem Ergebnisband dieser Tagung voranstellten, deutet dies an: "Your holy hearsay is not evidence; give me the good news in the present tense. // What happened nineteen hundred years ago, may not have happened; how am I to know. // The living truth is what I long to see. I cannot live upon what used to be. // So shut the Bible up and show me how the Christ you talk about is living now".¹⁷

Im Zuge jener "67er" Wende verschiebt sich der Schwerpunkt dessen, was zu predigen ist, vom biblischen Text hin zum aktuellen Hörer. Predigt ist nach Ernst Lange "Rede mit dem Hörer über sein Leben im Licht der Verheißung".¹⁸ Insofern als dieses Gespräch über die Lebenssituation des Hörers im Licht der Christusverheißung geschieht, hat es zwar einen Bezug zu biblischen Texten, diese werden aber nicht in ihrer ursprünglichen Aussageintention exegesiert, sondern jeweils auf das

¹⁶ So Peter Krusche, Ernst Lange und Dietrich Rössler im Einladungsschreiben zu dieser Tagung, abgedruckt in *Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit*. Predigtstudien: Beiheft 1, hrg. E. Lange in Verbindung mit P. Krusche und D. Roessler, Stuttgart / Berlin: Kreuz, 1968. S. 8-10.

¹⁷ *Ebd.*, S. 6-7.

¹⁸ Ernst Lange, *Predigen als Beruf*, München: Chr. Kaiser, 1982. S. 65.

Prokrustesbett der Fragestellung gespannt, inwiefern sie die Sprache der Verheißung gegen die Sprache der Tatsachen zu Gehör bringen. Und das Ergebnis wird dann als Katalysator in die Überlegungen hinein genommen, wie wohl heute den Tatsachen mit dem Widerspruch der Verheißung zu begegnen sei.¹⁹ Die Bedeutung ernsthafter Exegese für die Predigt tritt auf diesem Weg in den Hintergrund. Bibeltexte dienen bestenfalls als Ideengeber für aktuelle Lebenseinschätzungen.

Zwanzig Jahre später formuliert der Berliner Praktische Theologe Wilhelm Gräb: "Das Schriftprinzip ist - im Kontext der neuzeitlichen Wendung zum Subjekt - kein petrinisches Fundament für Theologie und Kirche, sondern ein lebendiger Wurzelgrund. Dann benennt es als seine hermeneutische Regel die der Freiheit. Frei ist bekanntlich ein Tun, das sich selber das Gesetz seines Handelns vorschreibt, nach eigener Einsicht in seine allgemeine Geltung. So auch das Verstehen eines biblischen Textes, das der Methode der Freiheit folgt. Es kennt keine absolute Vorweggeltung der Wahrheit biblischer Sätze. Wahr sind sie, insofern sie Wirkliches auf einleuchtende Weise, d.h. in ihrem Existentialsinn, erschließen".²⁰ Als Sinn wird erkannt, was in der Begegnung mit dem Bibeltext als subjektiv sinnvoll erscheint. Der Text ist ausgelegt und die Kanzelrede eine christliche Predigt, wenn der Hörer im Dialog mit dem Text Erhellung seiner Lebenssituation vom Text her und Erhellung des Textes von seiner Situation her erfährt.²¹ Ob der Text dann noch sagen darf, was er sagen will, oder nur noch beantworten darf, was er gefragt wird, ist die Frage. - Einer der zurzeit führenden Predigttheoretiker, Wilfried Engemann, vertritt denn auch, dass die "Frage nach einer ursprünglichen Autorintention" einem Text nicht gerecht werde, vielmehr müsse sich der Leser als "Zeuge der sinngenerierenden Potenz dieses Textes" verstehen.²² Auf der Kanzel könne es entsprechend nicht mehr heißen "Unser Text sagt", denn in der Predigt erklinge nun der neue Text des Zeugen.²³ - Andere Praktische Theologen gehen noch

¹⁹ *Ebd.*, S. 62-64.

²⁰ Wilhelm Gräb, "Die Bibel und die Predigt: Homiletische Hermeneutik zwischen Textauslegung und religiöser Selbstausslegung", in: W. Engemann, Hrg., *Theologie der Predigt*, Leipzig: E.V.A., 2001. S. 327.

²¹ *Ebd.*, S. 330f: "Christlich ist diese religiöse Rede, indem sie dem Schriftprinzip am Leitfaden der hermeneutischen Regel der Freiheit folgt, dadurch also, dass sie das Leben auslegt, indem sie die Bibel auslegt und umgekehrt. Der hermeneutischen Regel ist entsprochen, wenn sich Stimmigkeit - ja, so ist es - und eine entsprechende Gestimmtheit - jetzt fühle ich mich besser - in den Köpfen und Herzen der Hörer aufbaut".

²² Wilfried Engemann, "Semiotik III: Praktisch-theologisch.", *TRE*, 31 (2000), S. 137; ähnlich ders., *Semiotische Homiletik: Prämissen - Analysen - Konsequenzen*, THLI 5, Tübingen: A. Francke, 1993, 115f.

²³ W. Engemann, "Unser Text sagt ...": Hermeneutischer Versuch zur Interpretation und Überwindung des "Texttods in der Predigt", in: ders., Hrg., *Personen, Zeichen und das Evangelium: Argumentationsmuster der Praktischen Theologie*, APT 23, Leipzig: E.V.A., 2003. S. 132f. - Vgl. auch Axel Denecke, "Die Texte sind offen! Ein Plädoyer für die eisegetische Predigt", *ZGDP*, 16 (1998). S. 21-23.

einen Schritt weiter und unterziehen - im Rahmen einer aus Befreiungstheologien gewonnenen Hermeneutik - den biblischen Text einer Relectura, die ihren Ausgangspunkt beim heutigen Kontext nimmt: Theologische Wahrheit wird dann nicht mehr aus dem `Buch`, sondern aus der Praxis befreiter Subjekte bezogen, in deren Licht die Bibel neu verstanden wird.²⁴

Doch nicht nur die biblischen Texte werden im Zuge der Exegese vom immer dominanteren postmodernen Leser bzw. Prediger her in ihrer Sinngebungshoheit relativiert. Auch die Predigt wird in einem nächsten Schritt postmodern-subjektivem Verstehen unterzogen. Predigt heute solle keinesfalls so gestaltet werden, dass sie die Hörer zu eindeutigen Verstehen führt. Engemann plädiert vielmehr für die ambiguitäre Predigt, die jedem Hörer genügend Raum zu individuellem Verstehen lässt im Rahmen dessen, was die so konzipierte Predigtgestalt mit ihrem Sinnpotential ermöglicht.²⁵ Die Predigt wird in diesem Sinn als `offenes Kunstwerk` verstanden, das viele - wenngleich nicht beliebige - Verständnisse eröffnet.²⁶ Am Ende hat dann jeder Hörer sein individuelles `Auredit` (= Hörprodukt). Die Kette subjektiven Verstehens bis dahin ist lang: Der biblische Autor interpretiert ein Ereignis und produziert daraus seinen Bibeltext; der Prediger als Exeget interpretiert den Bibeltext und produziert sein Predigtmanuskript; als Verkündiger interpretiert der Prediger sein Predigtmanuskript und produziert seinen Predigtvortrag; und schließlich interpretiert jeder Hörer die Predigt und produziert sein Predigtprodukt. Keine intentionale Vorgabe engt dabei das individuelle Verstehen ein, solange es jeweils sinnvoll im Rahmen dessen bleibt, was die jeweilige Werksgestalt an Interpretationsmöglichkeiten hergibt.²⁷

International einflussreich wird dieser hörerzentrierte Ansatz in der aus den

²⁴ So Elaine Graham, "Practical Theology as Transforming Practice", in: J. Woodward / St. Pattison, Hrg., *The Blackwell Reader in Pastoral and Practical Theology*, Oxford: Blackwells, 2000. S.104-116, insb. S. 107-110. Praktische Theologie ist damit an dem Ort angekommen, den befreiungstheologisch inspirierte ökumene Missionswissenschaft schon ein Vierteljahrhundert zuvor erreicht hat; vgl. dazu Martin Hamel, *Bibel - Mission - Ökumene: Schriftverständnis und Schriftgebrauch in der neueren ökumenischen Missionstheologie*, Gießen: TVG Brunnen, 1993.

²⁵ W. Engemann, *Einführung in die Homiletik*, UTB 2128, Tübingen / Basel: A. Francke, 2002. S. 316-322. Dazu im Einzelnen Thomas Richter, "Der `Texttod der Predigt` und seine Überwindung: Wilfried Engemanns semiothisch-homiletische Konzeption", in: H. Stadelmann, Hrg., *Den Sinn biblischer Texte verstehen*, S. 50-83.

²⁶ So in seinem epochemachenden Aufsatz Gerhard Marcel Martin, "Predigt als `offenes Kunstwerk`? Zum Dialog zwischen Homiletik und Rezeptionsästhetik", *EvTh*, 44 (1984). S. 46-58. - Siehe hierzu und zu diesem Paradigma verpflichteten neueren Homiletiken Armin Mauerhofer, "Auseinandersetzung mit den hörerzentrierten, rezeptionsästhetischen Ansätzen in der Homiletik", *JETH*, 25 (2011). S. 175-189.

²⁷ Vgl. Engemann, *Einführung in die Homiletik*, S. 165.

U.S.A. stammenden 'New Homiletic' vertreten.²⁸ Die 'New Homiletic' entstand aus Impulsen der kerygma-theologischen 'Neuen Hermeneutik' der 1960er Jahre²⁹ und wirkt von dort inzwischen auf die deutsche Praktische Theologie und Homiletik zurück.³⁰ Insofern mag es lehrreich sein, an diesem Beispiel zu sehen, wie sich postmoderne emanzipatorische Hermeneutik bis in die Praxis hinein auswirkt.³¹

3. DIE 'NEW HOMILETIC' ALS BEISPIEL FÜR DIE PRAKTISCHEN AUSWIRKUNGEN POSTMODERNER HERMENEUTIK

An drei Beispielen soll die Auswirkung leser- und hörerezentrierter Hermeneutik in der 'Neuen Homiletik' dargestellt werden.

3.1 Fred Craddock

Eigentlich war Craddock gar kein Predigttheoretiker, sondern Professor für neutestamentliche Exegese. Zur Homiletik kam er erst in Folge eines Sabbatjahres, das er 1968/69 am hermeneutischen Institut der Tübinger Theologischen Fakultät verbrachte.³² Unter dem Einfluss der 'Neuen Hermeneutik' von Gerhard Ebeling und Ernst Fuchs kam er im Gesellschaftsklima der '68er Studentenbewegung zu der Überzeugung, der Prediger könne heute nicht mehr mit dem Autoritätsanspruch auftreten, das ausgelegte Bibelwort als Gottes Wort der Gemeinde sagen zu

²⁸ Einflussreiche Vertreter der 'New Homiletic' sind: Fred B. Craddock, *As One Without Authority*, 4. rev. Aufl., St. Louis: Chalice, 2001; ders., *Preaching*, Nashville: Abingdon, 1985; Eugene L. Lowry, *The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form*, erw. Aufl., Louisville: Westminster John Knox, 2001; ders., *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery*, Nashville: Abingdon, 1997; David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, Philadelphia: Fortress / London: SCM, 1987; Thomas G. Long, *The Witness of Preaching*, 2. Aufl., Louisville: Westminster John Knox, 2005; ders., *Preaching and the Literary Forms of the Bible*, Philadelphia: Fortress, 1989; Richard Lischer, *The Preacher King: Martin Luther King Jr. and the Word that Moved America*, Oxford: Oxford University Press, 1995; Lucy A. Rose, *Sharing the Word: Preaching in the Roundtable Church*, Louisville: Westminster John Knox, 1997; Jana Childers, *Performing the Word: Preaching as Theatre*, Nashville: Abingdon, 1998; James W. Thompson, *Preaching like Paul: Homiletical Wisdom for Today*, Louisville: Westminster John Knox, 2001; Ronald J. Allen, *Preaching: An Essential Guide*, Nashville: Abingdon, 2002; Paul S. Wilson, *Preaching and Homiletical Theory*, St. Louis: Chalice, 2004. Thomas G. Long / Leonora Tubbs Tisdale, Hrg., *Teaching Preaching as a Christian Practice: A New Approach to Homiletical Pedagogy*, Louisville / London: Westminster John Knox, 2008.

²⁹ Siehe dazu Scott M. Gibson, "Critique of the New Homiletic: Examining the Link Between the New Homiletic and the New Hermeneutic", in: Haddon Robinson / Craig B. Larson, Hrg., *The Art and Craft of Biblical Preaching*, Grand Rapids: Zondervan, 2005. S. 476-477.

³⁰ Stark von der 'New Homiletic' beeinflusst ist Martin Nicol, *Einander ins Bild setzen: Dramaturgische Homiletik*, 2. durchges. u. überarb. Aufl., Göttingen: V&R, 2005; vgl. ders., *Grundwissen Praktische Theologie: Ein Arbeitsbuch*, Stuttgart u.a.: Kohlhammer, 2000. S. 84.

³¹ Vgl. dazu Helge Stadelmann, "The Role of Exegesis and Biblical Texts in Preaching the New Testament: Engaging with the 'New Homiletic'", in: Ian Paul / David Wenham, Hrg., *We Proclaim the Word of Life: Preaching the New Testament Today*, Nottingham: IVP Academics, 2013 [im Druck].

³² Dawn Ottoni-Wilhelm, "New Hermeneutic, New Homiletic, and New Directions", in: Alexander Deeg / Martin Nicol, Hrg., *Bibelwort und Kanzelsprache: Homiletik und Hermeneutik im Dialog*, Leipzig: E.V.A., 2010. S. 51-52.

können. Vielmehr sei er `einer ohne Autorität',³³ ein Makler gewissermaßen zwischen der Situation der Hörer und dem Aussagepotential eines biblischen Textes, der so zu individuellem Verstehen verhelfen soll.

Wenn es um die Predigt geht, würde man nicht vermuten, dass Craddock von der Exegese her kommt. Er will nicht `deduktiv' mit dem Text beginnen (- als ob Exegese eine deduktive Methode sei), sondern `induktiv' mit der Hörsituation.³⁴ Der Prediger solle auf die Anliegen der Hörer achten, um sie in einen mentalen Dialog mit dem Text zu verwickeln und ihnen dazu zu verhelfen, dass sie am Ende zu eigenen Ergebnissen kommen, so dass die Predigtaussage nicht im Mund des Predigers, sondern im Ohr des Hörers entsteht.³⁵

Wenn es in der Predigtvorbereitung um die exegetische Beschäftigung mit dem Text geht, empfiehlt Craddock die üblichen Schritte.³⁶ Geleitet wird er dabei aber von der hermeneutischen Überzeugung, dass die Aussageintention des biblischen Autors zwar nicht übergangen werden solle, dass sie andererseits aber auch nicht zum alleinigen Maßstab der Interpretation gemacht werden dürfe; denn Texte würden immer einen Sinnüberschuss (`surplus of meaning') gegenüber dem vom Autor intendierten Sinn (wie gegenüber jeder anderen Interpretation) aufweisen.³⁷ Entsprechend ist der Exeget frei, Abstand vom Text zu gewinnen um zu entscheiden, ob er sich der Aussageintention des Textes in seiner kanonischen Endform anschließen will, ob er lieber vorausgesetzten früheren Schichten der Textentstehung folgt oder Dinge möglicherweise auch anders sehen möchte, als es der Aussageintention des Textes in seiner ursprünglichen Kommunikationssituation entsprach. Am Ende jedenfalls sollte er in der Lage sein, in zusammenfassenden Sätzen gemäß seiner Interpretation zu formulieren, 1. was der Text sagt und 2. was er tut (ob er also erzählt oder sich hymnisch artikuliert oder lehrt usw.).³⁸

³³ So schon der Titel seines Buches: Fred B. Craddock, *As One Without Authority*, 4. Aufl., St. Louis: Chalice, 2001 [1. Aufl. 1970].

³⁴ Fred B. Craddock, *Preaching*, Nashville: Abingdon, 1985. S. 84-98, 125.

³⁵ Craddock, *As One Without Authority*, S. 5-6, 14-15, 17, 26-27, 44-55, 104.

³⁶ Craddock, *Preaching*, S. 99-124: mehrfaches Lesen des gewählten Textes; Textkritik; Abgrenzen des Textes als thematische Einheit; Verstehen des Textes in seinen unterschiedlichen - historischen, literarischen, theologischen - Kontexten.

³⁷ *Ebd.*, S. 115.

³⁸ *Ebd.*, S. 117-124. - Ähnlich, wenngleich mit stärkerer Betonung der exegetischen Arbeit, auch Thomas G. Long, *The Witness of Preaching*, 2. Aufl., Louisville 2005 [1. Aufl. 1989]. S. 106-108. Vertreter kommunikativer Auslegungspredigt beachten in ihrer Exegese nicht weniger die unterschiedlichen Gattungen biblischer Texte, nehmen zugleich aber die ursprüngliche Kommunikationsabsicht des Textes (*sensus auctoris*), heilsgeschichtlich dem Schriftganzen zugeordnet, als Bezugspunkt der homiletischen Textauslegung; vgl. Charles B. Bugg, "Back to the Bible: Toward a New Description of Expository Preaching", *RevExp*, 90 (1993), S. 416; H. Stadelmann, *Evangelikale Predigtlehre*, 2. Aufl., Witten: R. Brockhaus, 2008. S. 65-77, 153-154.

Kommt dann im Zuge der Predigtvorbereitung die Hörsituation mit ins Gespräch, vertieft sich das subjektive Element des Verstehens. Im Hin-und-Her-Gehen zwischen Hörsituation und Textbestand entwickeln sich neue Aussagemöglichkeiten des Textes. Dies sei möglich, weil der Kanon nur historisch, nicht aber theologisch geschlossen sei.³⁹ Der Sinn eines Textes sei immer wieder anders, partikular für Jemanden an seinem je besonderen Ort.⁴⁰ Gut postmodern wird Sinn damit zu etwas subjektiv (nur) für den Augenblick Gültigem.

Entsprechend unscheinbar ist schließlich die Rolle biblischer Texte in Craddocks Predigten. Obwohl er beiläufig erwähnt, dass die Heilige Schrift (im Sinne eines historischen Dokuments) "normativ" für das Leben der Kirche sei, und dass Predigten, die von der Heiligen Schrift nicht "informiert und inspiriert" seien, wie "Waisen" in der Welt wirkten, "ohne Mutter und Vater",⁴¹ vermisst man doch den erkennbaren Schriftbezug in den von ihm verfassten Musterpredigten, die er seinem grundlegenden Homiletikwerk beigelegt hat.⁴² Analog zu gewissen Elementen des Bezugstextes entfaltet der Prediger hier in narrativer Weise einen religiösen Grundgedanken, dessen Verwurzelung in konkreten biblischen Aussagen für den Hörer nirgends evident wird. Es sind die schön erzählten "Stories", die beim Hörer wirken - die aber gar nicht explizit als Analogien bzw. Interpretationen von Elementen des Predigttextes erkennbar werden. Zur autoritativen Quelle der Inspiration des Hörers wird damit der Erzähler selbst. Er mag sich als "einer ohne Autorität" betrachten, mag das Hörprodukt dem je persönlichen Reden Gottes zuschreiben. Doch letztlich versäumt er es, durch nachvollziehbare Auslegung der Schrift auf die außerhalb seiner selbst liegende Autorität der Heiligen Schrift als "Schrift Gottes"⁴³ zu rekurrieren - womit die Hörer ihm, seiner Erzählkunst, seinen Interpretationen als Redeautorität ausgeliefert sind. Craddocks Predigtziel ist, dass im Zuge der Predigtdarbietung dasselbe bewirkt wird, was der Text in seinem ursprünglichen Kontext bewirkte - gleich, ob der Prediger ausdrücklich auf den Text

³⁹ Craddock, *Preaching*, S. 125-150, insb. S. 128-129.

⁴⁰ *Ebd.*, S. 136.

⁴¹ *Ebd.*, S. 27.

⁴² In der 4. Aufl. seines bahnbrechenden Buches *As One Without Authority* (2001) fügt Craddock vier Musterpredigten an, die seinen Ansatz exemplifizieren (S. 131-156). Jeder der vier Predigten ist zwar ein Bibeltext zugeordnet: Röm 11,33-36; Mk 4,34-41; Lk 1,26-38; Mk 16,8. Doch nirgends wird in den Predigten ausdrücklich auf den jeweiligen Text Bezug genommen. Geschichten werden erzählt, die man als Analogien oder Ausschmückungen zu den (verborgenen) Bezugstexten verstehen kann. Schriftzitate und Schriftauslegung sucht man dagegen vergebens.

⁴³ So die reformatorische Schriftauffassung Martin Luthers, WA 7, 636,12; 638,30ff; WA 8, 43,27; 72,19; 90,29. Siehe dazu ausführlich Armin Buchholz, *Schrift Gottes im Lehrstreit*: Luthers Schriftverständnis und Schriftauslegung in seinen drei großen Lehrstreitigkeiten der Jahre 1521-1528, 2. Aufl. Gießen: TVG Brunnen, 2007. S. 8ff.

Bezug nimmt, sich locker analog zum Gedankengang eines Bibeltextes bewegt oder solchen Bezug nur impliziert.⁴⁴ So sehr sich die postmoderne Predigt um den Bezug zur Situation des Hörers bemüht, so dünn wird der Faden, der das Verstehen (des Predigers wie seiner Hörer) mit dem Bibeltext verbindet. Je stärker aber die Heilige Schrift als Offenbarungsquelle aus dem Blick gerät, desto bereitwilliger rechnet man mit der (möglichen) Offenbarungsqualität subjektiven Verstehens.

3.2 Eugene Lowry

Bei einem weiteren Vertreter der 'New Homiletic', Eugene Lowry,⁴⁵ wird dies noch deutlicher als bei Craddock. Seine dramaturgische Homiletik reagiert einerseits in beachtenswerter Weise auf die Herausforderungen, die in der heutigen Medienwelt die von Film und Fernsehen geprägten Hör- und Sehgewohnheiten der Menschen für die Predigt darstellen. Zugleich verbindet auch er seinen homiletischen Ansatz mit postmodern subjektiver Hermeneutik.

Lowry plädiert als Grundform der Predigt für den 'Plot' (eine Problemdarstellung, Problemvertiefung und Problemlösung erlebbarmachenden Erzählaufbau). Gleich, welche Form oder Gattung der Predigttext aufweist: er wird in der Gestalt eines dramatischen Plots gepredigt.⁴⁶ Die Plot-Form entfaltet sich nach dem Schema "Vom Juckreiz zum Kratzen" ("From itch to scratch")⁴⁷ in vier Basisschritten: 1. Die Hörschaft aus dem Gleichgewicht bringen: d.h. bei den Hörern das Bewusstsein für ein bestimmtes Problem wecken ["Oops!"]. 2. Spannung aufbauen: d.h. die Sache verkomplizieren durch Vertiefung der Problemstellung und kritisches Nachfragen ["Ugh!"]. 3. Den Schlüssel zur Problemlösung präsentieren: d.h. die plötzliche Wende zur Lösung hin einleiten ["Aha!" & "Whee!"]. 4. Das Evangelium erfahren: d.h. den Hörern Zukunft eröffnen durch einen Aspekt des Evangeliums ["Yeah!"].⁴⁸ Keine Frage, dass so problembewusst und interessant gepredigt werden kann! Allzu schlichte Antworten werden vermieden und die Hörer zum Nachdenken angeregt. Allerdings gerät der Predigttext leicht zum bloßen Sprungbrett für eine bestimmte Problemstellung. Hat man ein Problem geortet,

⁴⁴Craddock, *Preaching*, S. 28.

⁴⁵Eugene L. Lowry, *The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form*, Atlanta: John Knox, 1980; erw. Aufl. Louisville: Westminster John Knox, 2001; ders., *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery*, Nashville: Abingdon, 1997.

⁴⁶Gleichnis- oder Narrativtexten kommt diese Plot-Form entgegen, weil sie oftmals bereits selbst diese Erzählform aufweisen und entsprechend gepredigt werden können. Predigten über andere Texte werden in die Plot-Form gebracht. Lowry, *Homiletical Plot*, S. 24, 105-115.

⁴⁷*Ebd.*, S. 118.

⁴⁸Lowry, *The Sermon*, S. 74-89; ders., *Homiletical Plot*, S. 118-121.

das sich vom Text her nahelegen könnte, wird es in den umfangreichen Teilen 1 und 2 des Predigtplots thematisch (und im Wesentlichen textunabhängig) im Dialog mit dem wirklichen Leben entfaltet. Wenn in Teil 3 und 4 die Lösung ins Blickfeld kommt, hat bereits das letzte Viertel der Predigt begonnen - vielleicht gelten der Lösung sogar nur noch wenige betonte Sätze.⁴⁹ Der Text taucht, wenn überhaupt, erst ganz zum Schluss der Predigt auf.⁵⁰ Solche Predigt ist nicht Auslegung eines Bibeltextes; vielmehr bestimmt das dramatische Erzählschema 'Vom Problem zu seiner Lösung' die Predigtgestalt.⁵¹

Es verwundert von daher nicht, dass die Exegese eine eher bescheidene Rolle in der Vorbereitung solcher Predigten spielt. Lowry schlägt drei Schritte der Predigtvorbereitung vor:⁵² 1. Meditatives Eintauchen in den Text: d.h. mehrfaches Lesen und Meditieren des Textes mit der Fragestellung, wo der Text das Leben berührt und eine Problemstellung anspricht, die die Hörer wirklich "juckt". 2. Beobachtungen am Text: d.h. kreative Beschäftigung mit Aussagen, Bildern und Vorgängen im Text, immer mit der Frage, wo sie vielleicht im Predigt drama einen Platz finden könnten; dann eine Art praktische 'Exegese' durch den Prediger als dem "Gelehrten vor Ort" ("scholar in residence"), der immer schon Gemeinde und Text zusammen denkt und in Beziehung zueinander setzt; schließlich dann als abschließende Kontrolle - und wirklich jetzt erst! - der Blick in Kommentare: Denn wer zu früh mit wissenschaftlicher Exegese beginnt, legt nach Lowrys Überzeugung der homiletischen Phantasie Zügel an.⁵³ 3. Schließlich wird die Predigt geformt: Der zentrale "Juckreiz", der sich für den Prediger im Zuge seiner Meditation ergeben hat, wird festgelegt und entschieden, welche Elemente des Textes in die Plot-Struktur eingebaut werden können, um problematisiert zu werden und am Ende einer Lösung zugeführt zu werden. Vor allem aber ist nun über die Plot-Struktur zu entscheiden, die den Predigtinhalt bestimmt.

Dass dem Bibeltext bei diesem Procedere eher eine Juniorrolle zukommt, beunruhigt Lowry nicht. Ihm geht es nicht darum, dass ein Text (lebensnah) ausgelegt wird - Hauptsache, am Ende wurde "das Wort Gottes" verkündigt! Dabei ist für ihn "Predigen" und "Verkündigung des Wortes Gottes" nicht identisch. Er unterscheidet

⁴⁹ Lowry, *The Sermon*, S. 86.

⁵⁰ *Ebd.*, S. 112: It "is quite possible that the text may not appear in the sermon as preached until quite late [...]. In such a case the preacher may want to suspend the text while hunting for something to unlock the way for the sudden shift and good news".

⁵¹ Lowry, *Homiletical Plot*, S. 24.

⁵² Lowry, *The Sermon*, S. 90-114.

⁵³ Exakt exegesierende Kommentare "intrude themselves between the text and the preacher and begin explaining everything. Such an attitude never lets the homiletical mind loose!" *Ebd.*, S. 104.

hier sorgsam die Begriffe. Predigen ist für ihn eine Aufgabenbeschreibung (“task term”) für etwas, was ein Mensch tun kann. Verkündigung des Wortes Gottes ist für ihn eine Ergebnisbeschreibung (“achievement term”) für etwas, was vom Menschen erhofft und erstrebt, aber nur von Gott realisiert werden kann. Das “Wort Gottes” ist nicht mit dem biblischen Wort zu identifizieren (Reformatoren);⁵⁴ es ist für Lowry auch nicht etwas, was bei der Auslegung des biblischen Wortes senkrecht von oben erwartet werden darf (Karl Barth).⁵⁵ Vielmehr geschieht “Verkündigung des Wortes Gottes” dann, wenn die dramatische Plot-Struktur die Hörer packt und in der befreienden Lösung des Problems am Schluss die Wirkung des Evangeliums erfahren wird.⁵⁶ Darauf zielt der Vortrag des dramatischen Predigtplots durch den Prediger. Die tatsächliche Evozierung (“evocation”) des Gefühls plötzlicher Erleichterung (“sudden relief”) beim Hörer am Ende der Predigt sei aber als Ereigniswerdung des Wortes Gottes zu sehen. Die Predigt dient dieser Evozierung, ohne sie nach Belieben bewirken zu können. Lowry argwöhnt, ‘biblische Literalisten’, denen es vor allem darum gehe, Bibeltexe zu predigen, könnten an solchen Akten homiletischer Evozierung nicht sonderlich interessiert sein. Sie seien damit zufrieden, lediglich das zu wiederholen, was - ihrer Meinung nach - Gott (in der Bibel) gesagt hat - ohne dazu beitragen zu wollen, dass es zu einem geheimnisvollen individuellen Offenbarungsgeschehen kommt.⁵⁷ Dabei sei Gottes Wahrheit, so Lowry, doch nicht im Text der Heiligen Schrift niedergelegt, bereit auf dieser Basis gepredigt zu werden! Wahrheit könne nur persönlich erlebt werden in Erfahrungen des evozierten Angesprochenseins durch Gott.⁵⁸ Das verkündigte “Wort” ist damit nicht notwendigerweise mit dem identisch, was der biblische Text in seiner Gedankenentfaltung sagen wollte. Das “Wort” ist vielmehr das Resultat eines kreativen Prozesses, angeregt durch die Begegnung zwischen einem Bibeltext und den schöpferischen Meditationen des Predigers in seiner Studierstube, wo er Text und Hörerschaft problembewusst aufeinander zu beziehen versucht und dann einen dramatischen Plot entwirft, der (hoffentlich) seine Hörer packt und in ihnen eine geheimnisvolle Begegnung mit dem Unsagbaren evoziert. Das “Wort Gottes” ist

⁵⁴ Näher dazu Buchholz, *Schrift Gottes im Lehrstreit*, S. 67-77.

⁵⁵ Näher dazu Karl Barth, *Homiletik: Wesen und Vorbereitung der Predigt*, Zürich: TVZ, 1966. S. 58-71; ders., “Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie”, *Christliche Welt*, 36 (1922), S. 858-872; ders., “Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt”, *Zwischen den Zeiten*, 3 (1925), S. 119-140.

⁵⁶ Lowry, *The Sermon*, S. 37-38.

⁵⁷ *Ebd.*, S. 41: They just repeat what they “believe God said - that’s the end of the matter. Mystery no more; it is swallowed up by absolute knowledge”; und S. 42: They “leave the dance at the edge of mystery and ... plod along the road of truth”.

⁵⁸ *Ebd.*, S. 44-46.

insofern eine mystische Offenbarungserfahrung des Individuums, die - wenn es Gott gefällt - durch eine gut geplante und `geplottete` Dramaturgie hervorgerufen wird. Gut postmodern ist Wahrheit damit subjektiviert.

3.3 Lucy A. Rose

Mit Lucy Rose (1947-1997) wurde 1995, dem Jahr ihrer Promotion,⁵⁹ bereits eine Vertreterin der zweiten Generation zur Präsidentin der Academy of Homiletics, dem Verband der `New Homiletic`, gewählt. Sie hatte am Union Theological Seminary bei Fred Craddock studiert. Kurz nachdem 1997 ihre Dissertation als Buch erschien,⁶⁰ verstarb sie. Den Weg ihrer Vorgänger zu einer von postmoderner Hermeneutik bestimmten Homiletik war sie konsequent weitergegangen.

Wie schon ihr Lehrer Fred Craddock ist Lucy Rose überzeugt, dass der Prediger als `einer ohne Autorität` zu sehen sei. Für sie ergibt sich das allerdings nicht aus seiner Rolle im Gegenüber zu einer post-68er Generation von Hörern, die keine Autoritätsperson akzeptieren würden, die deduktive Wahrheiten verkündigt, sondern aus Einsichten der feministischen Bewegung. Männer hätten die Tendenz, sich durch Abgrenzung zu definieren; Frauen dagegen stünden für den Beziehungsmodus der Verbundenheit mit anderen Menschen.⁶¹ Aus dieser Sicht heraus kritisiert sie jede Vorstellung als patriarchalisch, die den Prediger als autoritatives Gegenüber der Gemeinde sieht - sei es die klassische Homiletik des 19. Jahrhunderts eines John Broadus, der durch biblische Lehre der Gemeinde das autoritative Wort Gottes verkündigen wollte; sei es die kerygmatische Wort-Gottes-Theologie eines Karl Barth oder Charles Dodd, die als Autoritäten korrekter Bibelauslegung der Gemeinde in der Erwartung gegenübertraten, dass Gott unter solcher Verkündigung das Wort ergreife; seien es aber auch Homiletiker wie Fred Craddock und Eugene Lowry, die immer noch als privilegierte Experten der Predigtvorbereitung und Predigtarbeit der Gemeinde gegenübertraten, um dadurch der Gemeinde eine Gottesbegegnung zu ermöglichen.⁶² Hier müsse die Homiletik einen Schritt weitergehen und Predigt (von *homilia* = Gespräch) neu als eine Unterhaltung gleichberechtigter Partner ("Conversational Preaching") begreifen. "At the heart of my proposal is the idea that preaching gathers the community of faith

⁵⁹ Rose promovierte zum Ph.D. mit ihrer Thesis "Preaching in the Round-Table Church" (Atlanta 1995) am Columbia Theological Seminary, an dem sie auch als `Associate Professor of Preaching and Worship` lehrte.

⁶⁰ Lucy A. Rose, *Sharing the Word: Preaching in the Roundtable Church*, Louisville: Westminster John Knox, 1997.

⁶¹ Rose, *Sharing the Word*, S. 90.

⁶² *Ebd.*, S. 78f.

around the Word”, schreibt Lucy Rose.⁶³ Prediger und Gemeinde sitzen nach diesem Verständnis auf gemeinsamer Entdeckungsreise einem Text, einer Bedeutung oder einem Geheimnis gegenüber, weshalb ein Rollenverständnis des Predigers als Sender und der Gemeinde als Empfänger ausgeschlossen ist.⁶⁴

Bildhaft gesprochen geht es um die am Runden Tisch versammelte Gemeinde (“Roundtable Church”, siehe Buchtitel). Hier ist Jede und Jeder gleichberechtigt; keiner hat das Privileg auf korrekte Erkenntnisse der Wahrheit. Denn - und hier kommt eine zweite Grundüberzeugung von Lucy Rose ins Spiel: Wahrheit ist nie etwas Absolutes, Feststehendes, sondern immer etwas Relatives, Prozesshaftes. Im Anschluss an L.M. Dewailly und M.P. Carroll kommt Rose zu der Erkenntnis: “My proposal is that in conversational preaching the *kerygma* is no longer the unchanging core of the gospel, grounded in the apostles’ preaching as once-and-for-all revelation. Instead, the *kerygma* might designate a temporary formulation of a slice of God’s activity in the world that is critical for the contemporary church and that is grounded in revelation as an ongoing conversation with God, the Word, and biblical texts. The *kerygma* for one generation in one corner of the church might be human freedom; it will be different in a different generation in a different corner of the church”.⁶⁵ Damit ist - offensichtlich abweichend vom apostolischen Evangeliums- und Wahrheitsverständnis (1Kor 15,1-3a; Gal 1,6ff; Jud 3, u.ö.) - der Rückbezug auf gültig ergangene Wahrheitsoffenbarung ausgetauscht für wechselnde Wahrheitserkenntnisse, die gar als fortschreitende Offenbarung überhöht werden.

Predigt wird in der Folge als ein vorläufiger Interpretationsversuch verstanden, der die Gemeinde zu eigenen Interpretationen anregt, ihre Interpretationsversuche aufgreift, aber nie beansprucht, objektive Wahrheit auszusagen.⁶⁶ Da Wahrheit immer sprachlich vermittelt ist, Sprache aber - nach Rose - seit dem Sündenfall unvollkommen und daher nicht in der Lage ist, eine Sache kohärent und sicher identifizierbar auszudrücken, bleibt der Interpretationsgemeinschaft der Kirche immer nur eine relative und damit individuelle Sprach- und Wahrheitserkenntnis.⁶⁷ Subjektives Erkennen und der Ausschluss normativer Wahrheitsansprüche werden auf diese Weise festgeschrieben. Die reformatorische Erkenntnis, dass sich Gott als Schöpfer der

⁶³ *Ebd.*, S. 93; vgl. bereits S. 4: Am runden Tisch der Gemeinde solle jede(r) Einzelne ermutigt werden, eigene Interpretationen und Erkenntnisse hervor- und einzubringen.

⁶⁴ *Ebd.*, S. 90.

⁶⁵ *Ebd.*, S. 103; schon S. 6. Vgl. auch S. 107: “The *kerygma* is a provisional formulation of a portion of the gospel for a particular generation in a particular location”.

⁶⁶ *Ebd.*, S. 92, 94, 96, 100.

⁶⁷ *Ebd.*, S. 32, 52, 55, 81, 90.

Sprache erkennbar offenbaren kann und sich in der Heiligen "Schrift" in geschöpflich zugänglicher Sprache offenbart hat,⁶⁸ wird von Rose ebenso unberücksichtigt gelassen wie linguistische Erkenntnisse, denen zufolge Sprache (als *parole*) in der konkreten Sprachverwendung aufgrund von kontextualen, disambiguierenden Faktoren durchaus in aller Regel eindeutig zu kommunizieren in der Lage ist.⁶⁹ Für sie folgt aus der Relativität von Wahrheitserkenntnis und sprachlicher Kommunikation, dass auch Prediger Dinge immer nur in subjektiver Bekenntnissprache ausdrücken können und dabei ihre Sprache so wählen sollen, dass dadurch die Hörer zu eigenen Verständnissen veranlasst werden.⁷⁰ Die Sprache der als 'Unterhaltung am Runden Tisch' gedachten Predigt dürfe immer nur persönlich-bekennnishaft ("confessional") und anschlussfähig für unterschiedlichste Sinndeutungen ("generative of multiple meanings") sein. Sprache, die eindeutig kommunizieren, überzeugen, das biblische Kerygma repräsentieren oder performativ das Göttliche evozieren will, lehnt Rose ab.⁷¹ Es bleibt das egalitäre Gespräch derer, die um den Tisch des Wortes versammelt sind und subjektiven Erkenntnisgewinn erwarten, zu dem einer den anderen anregt und bei dem jeder den anderen stehen lässt.

4. PLÄDOYER FÜR EIN HERMENEUTISCHES RITARDANDO

Die Kämpfe der 1960er und -70er Jahre darum, was jeweils das richtige Verständnis ist, scheinen vergessen zu sein. Plurale Verständnisse haben Konjunktur. Allerdings wird von ihren Vertretern wenig Zweifel daran gelassen, wo die Grenze der Pluralität liegt: Anspruch auf hermeneutische Seriosität scheinen nur Diejenigen beanspruchen zu können, die - auf diese oder jene Weise - dem Paradigma subjektiven Verstehens folgen. 'Exegetisch' arbeitende Prediger in der Studierstube, wie auch Predigthörer unter der Kanzel oder am Runden Tisch fühlen sich heute nicht mehr durch den vom jeweiligen Autor intendierten Sinn in ihrem Verständnis gebunden - Autoren von Predigten werden im Gegenteil gerade dazu veranlasst, sich vielfältigem Verständnis offener, ambiguitärer Sprache zu bedienen. Der von der Aussageintention seines Autors gelöste Text wird im Rahmen einer Werkhermeneutik von seinem Sinnpotential her

⁶⁸ WA 18, 700,33ff; 18, 734,16f und 772,30. Dazu Buchholz, *Schrift Gottes im Lehrstreit*, S. 64ff.

⁶⁹ H. von Siebenthal, "Sprachwissenschaftliche Aspekte" (S. 69-154), in: H. W. Neudorfer / E. J. Schnabel, Hrg., *Das Studium des Neuen Testaments*. Bd. 1: Eine Einführung in die Methoden der Exegese, Wuppertal: R. Brockhaus / Gießen: Brunnen, 1999. S. 85-105.

⁷⁰ Rose, *Sharing the Word*, S. 109. Vgl. S. 110: Der Prediger "speaks of personal experiences, interpretive possibilities, and convictions, using words that invite the personal experiences, interpretations, and convictions of all the worshippers as participants in the ongoing, communal conversations".

⁷¹ *Ebd.*, S. 110.

betrachtet, das (zwar nicht allen, aber) vielen Interpretationen offensteht.⁷² Der emanzipierte Leser oder Hörer, der sich auch vom Autor den Sinn eines Textes nicht mehr vorgeben lässt, ist dann frei, das Sinn generierende Verstehenspotential des Textes immer neu zu entfalten.

Die Entwicklung der letzten Jahrzehnte ist sehr rasch in diese Richtung gegangen - wie immer bei einem Paradigmenwechsel. Eine Entschleunigung dieses Aufbruchs in das Land der (nahezu) unbegrenzten Verstehensmöglichkeiten könnte lohnend sein. Schon im täglichen Leben erweist sich solch eine Hermeneutik als wenig lebensdienlich: Würde man beginnen, intentionale oder gar normative Texte (etwa die Nachricht einer Behörde, einen Geschäftsbrief oder Vertrag) im Alltag als ambiguitäre, interpretationsoffene Verlautbarungen zu lesen, käme solch ein aus der Kunsthermeneutik gewonnenes Verständnis des Verstehens von Sinn rasch an seine Grenzen. Doch auch von der Literaturwissenschaft und Textlinguistik her fragt sich, ob ein hermeneutisches Ritardando nicht längst angezeit ist hinsichtlich des Transfers der Sinngebungshoheit vom Autor zum Leser bzw. Hörer. Die neuere Sprachwissenschaft hat die Sprache als Kommunikationsmittel vermehrt ins Zentrum ihrer Betrachtung gerückt und in diesem Zusammenhang im Rahmen der Textlinguistik Fragen des Textverstehens erforscht. Dabei wird Textverstehen als Erschließung dessen verstanden, was der Textproduzent meint. Solches Verstehen wird als Normalfall sprachlicher Kommunikation verstanden.⁷³ Die Hermeneutik kann solche linguistischen Sachverhalte nicht unberücksichtigt lassen. Schon Ende der 1960er Jahre, als im Zuge emanzipatorischer Entwicklungen offenbar (neben vielen anderen) auch Autoren hinsichtlich ihrer Kompetenzen hinterfragt wurden - in diesem Fall: hinsichtlich ihrer Autorität, den Sinn dessen, was sie mit ihrem Werk sagen wollten, zu bestimmen - mahnte ein Literaturwissenschaftler der Yale Universität, E. D. Hirsch, man solle beim Interpretieren von Texten doch Validität nicht für Subjektivität eintauschen.⁷⁴ Sein Vorschlag war es dann, zwischen der *Bedeutung* ("meaning"), also dem vom Autor intendierten Sinn, und der *Bedeutsamkeit*

⁷²Nach U. Eco, *Semiotik und Philosophie der Sprache*, München 1985, S. 13f. Müsse Texthermeneutik ihren Weg zwischen zwei 'Extremen' finden: dem einen Extrem, "dass jeder Text (sei es eine Gesprächsaussage oder ein Gedicht) auf eine, und nur auf eine einzige Weise, nämlich gemäß der Intention des Autors, interpretiert werden kann", und dem anderen Extrem, "dass ein Text jede Interpretation stützt". - Nur, ist erstgenannte Position wirklich so rasch als extrem abzutun?

⁷³Siehe Heinrich von Sieenthal, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, Gießen / Basel: TVG Brunnen, 2011, S. 591-600 [innerhalb eines Kapitels zur Textgrammatik, S. 581-651].

⁷⁴Siehe sein Werk E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation*, New Haven: Yale, 1967; deutsch: ders., *Prinzipien der Interpretation*, UTB 104, München: Wilhelm Fink, 1972.

(“significance”), also der je unterschiedlichen Sinnanwendung auf die Situation des einzelnen Lesers, zu unterscheiden.⁷⁵ Sinnanwendungen können dann hinsichtlich ihrer Sinnhaftigkeit jeweils an der Bedeutung überprüft werden, von der sie abgeleitet werden. Zentral aber bleibt die Aufgabe, die gemeinte Bedeutung, den Sinn einer sprachlichen Äußerung, mit Ernst und Genauigkeit zu erheben, so wie sie ursprünglich intendiert war. Auch dabei wird der Interpret nicht über den Stückwerkcharakter allen Erkennens hinauskommen (1Kor 13,9a). Doch wenn das Ziel klar ist, den Sinn dessen, was der Autor gemeint hat, anhand des Textes - und nicht jenseits oder diesseits desselben - zu verstehen, werden der Willkür bei der Auslegung von Texten enge Grenzen gesetzt sein. Solche hermeneutische Orientierung kann dem Verstehen von Texten nur gut tun - besonders, wenn es sich um die Schriften der Apostel und Propheten handelt.

BIBLIOGRAPHISCHE REFERENZEN

ALLEN, Ronald J. **Preaching: An Essential Guide**. Nashville: Abingdon, 2002.

BARTH, Karl. Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt in **Zwischen den Zeiten**, 3 (1925), S. 119-140.

_____. **Homiletik: Wesen und Vorbereitung der Predigt**. Zürich: TVZ, 1966, S. 58-71.

BUCHHOLZ, Armin. **Schrift Gottes im Lehrstreit: Luthers Schriftverständnis und Schriftauslegung in seinen drei großen Lehrstreitigkeiten der Jahre 1521-1528**. 2. Aufl. Gießen: TVG Brunnen, 2007, S. 8ff.

BUGG, Charles B. Back to the Bible: Toward a New Description of Expository Preaching in **RevExp**, 90 (1993), S. 416.

BUTTRICK, David. **Homiletic: Moves and Structures**. Philadelphia: Fortress / London: SCM, 1987.

⁷⁵Hirsch, **Validity in Interpretation**, S. 8: “*Meaning* is that which is represented by a text; it is what the author meant by his use of a particular sign sequence; it is what the signs represent. *Significance*, on the other hand, names a relationship between that meaning and a person, or a conception, or a situation, or indeed anything imaginable”. Vgl. auch *ibd.*, S. 140-144.

CHILDERS, Jana. **Performing the Word: Preaching as Theatre**. Nashville: Abingdon, 1998.

CRADDOCK, Fred B. **As One Without Authority**. 4. rev. Aufl., St. Louis: Chalice, 2001.

_____. **Preaching**. Nashville: Abingdon, 1985.

DENECKE, Axel. Die Texte sind offen! Ein Plädoyer für die eisegetische Predigt in **ZGDP**, 16 (1998), S. 21-23.

ECO, Nach U. **Semiotik und Philosophie der Sprache**. München 1985, S. 13f.

ENGEMANN, Wilfried. 'Unser Text sagt ...': Hermeneutischer Versuch zur Interpretation und Überwindung des 'Texttods' in der Predigt, in: ders., Hrg., **Personen, Zeichen und das Evangelium: Argumentationsmuster der Praktischen Theologie**, APT 23. Leipzig: E.V.A., 2003, S. 132f. - Vgl.

_____. Semiotik III: Praktisch-theologisch in **TRE**, 31 (2000), S. 137; ähnlich ders., **Semiotische Homiletik: Prämissen - Analysen - Konsequenzen**, THLI 5. Tübingen: A. Francke, 1993, 115f.

_____. **Einführung in die Homiletik**, UTB 2128. Tübingen / Basel: A. Francke, 2002, S. 316-322.

GADAMER, H. G. **Wahrheit und Methode**. 5. Aufl. Tübingen: Mohr/Siebeck, 1986, S. 383.

GIBSON, Scott M. Critique of the New Homiletic: Examining the Link Between the New Homiletic and the New Hermeneutic, in: ROBINSON, Haddon / LARSON, Craig B. **The Art and Craft of Biblical Preaching**. Grand Rapids: Zondervan, 2005, S. 476-477.

GRÄB, Wilhelm. Die Bibel und die Predigt: Homiletische Hermeneutik zwischen Textauslegung und religiöser Selbstausslegung, in: ENGEMANN, W. **Theologie der Predigt**. Leipzig: E.V.A., 2001, S. 327.

GRAHAM, Elaine. Practical Theology as Transforming Practice, in: J. Woodward / St. Pattison, Hrg., **The Blackwell Reader in Pastoral and Practical Theology**. Oxford: Blackwells, 2000, S. 104-116, insb. S. 107-110.

HAMEL, Martin. **Bibel - Mission - Ökumene: Schriftverständnis und Schriftgebrauch in der neueren ökumenischen Missionstheologie**. Gießen: TVG Brunnen, 1993.

HIRSCH, Werk E. D. **Prinzipien der Interpretation**. UTB 104, München: Wilhelm Fink, 1972.

_____. **Validity in Interpretation**. New Haven: Yale, 1967.

KRUSCHE, Peter; LANGE, Ernst; RÖSSLER, Dietrich. im Einladungsschreiben zu dieser Tagung, abgedruckt in **Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit**. Predigtstudien: Beiheft 1, hrg. E. LANGE in Verbindung mit P. KRUSCHE und D. ROESSLER, Stuttgart / Berlin: Kreuz, 1968, S. 8-10.

LANGE, Ernst. **Predigen als Beruf**. München: Chr. Kaiser, 1982, S. 65.

LISCHER, Richard. **The Preacher King: Martin Luther King Jr. and the Word that Moved America**. Oxford: Oxford University Press, 1995.

LONG, Thomas G. **Preaching and the Literary Forms of the Bible**. Philadelphia: Fortress, 1989.

_____. **The Witness of Preaching**. 2. Aufl., Louisville: Westminster John Knox, 2005.

_____; TISDALE, Leonora Tubbs. **Teaching Preaching as a Christian Practice: A New Approach to Homiletical Pedagogy**. Louisville / London: Westminster John Knox, 2008.

LOWRY, Eugene L. **The Sermon: Dancing the Edge of Mystery**. Nashville: Abingdon, 1997.

_____. **The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form.** Louisville: Westminster John Knox, 2001.

_____. **The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form.** Atlanta: John Knox, 1980; erw. Aufl. Louisville: Westminster John Knox, 2001.

LUTHERS, Martin. WA 7, 636,12; 638,30ff; WA 8, 43,27; 72,19; 90,29.

MARTIN, Gerhard Marcel. Predigt als 'offenes Kunstwerk'? Zum Dialog zwischen Homiletik und Rezeptionsästhetik in *EvTh*, 44 (1984), S. 46-58.

MAUERHOFER, Armin. Auseinandersetzung mit den hörerzentrierten, rezeptionsästhetischen Ansätzen in der Homiletik in *JETH*, 25 (2011), S. 175-189.

NICOL, Martin. **Grundwissen Praktische Theologie: Ein Arbeitsbuch.** Stuttgart u.a.: Kohlhammer, 2000, S. 84.

_____. **Einander ins Bild setzen: Dramaturgische Homiletik.** 2. durchges. U. überarb. Aufl., Göttingen: V&R, 2005.

OTTONI-WILHELM, Dawn. New Hermeneutic, New Homiletic, and New Directions, in: DEEG, Alexander; NICOL, Martin. **Bibelwort und Kanzelsprache: Homiletik und Hermeneutik im Dialog.** Leipzig: E.V.A., 2010, S. 51-52.

RICHTER, Thomas. Der 'Texttod der Predigt' und seine Überwindung: Wilfried Engemanns semiothisch-homiletische Konzeption in: H. STADELMANN, Hrg., **Den Sinn biblischer Texte verstehen.** S. 50-83.

ROSE, Lucy A. **Sharing the Word: Preaching in the Roundtable Church.** Louisville: Westminster John Knox, 1997.

SIEBENTHAL, H. Von. Sprachwissenschaftliche Aspekte (S. 69-154), in: NEUDORFER, H. W.; SCHNABEL, E. J. **Das Studium des Neuen Testaments.** Bd. 1: Eine Einführung in die Methoden der Exegese. Wuppertal: R. Brockhaus / Gießen: Brunnen, 1999, S. 85-105.

_____. **Griechische Grammatik zum Neuen Testament.** Gießen / Basel: TVG Brunnen, 2011, S. 591-600 [innerhalb eines Kapitels zur Textgrammatik, S. 581-651].

SIERSZYN, Armin. **Christologische Hermeneutik:** Eine Studie über Historisch-kritische, Kanonische und Biblische Theologie mit besonderer Berücksichtigung der philosophischen Hermeneutik von Hans-Georg Gadamer. Wien / Zürich / Berlin: LIT, 2010.

_____. **Das Wort Gottes:** Theologische Bemerkungen zu seinem rechten Verständnis. Bärenswil: Selbstverlag, 1974 [4. Aufl. 2007].

_____. **Die Bibel im Griff:** Historisch-kritische Denkweise und biblische Theologie. Wuppertal: R. Brockhaus, 1978.

STADELMANN, Helge. **Evangelikale Predigtlehre.** 2. Aufl., Witten: R. Brockhaus, 2008, S. 65-77, 153-154.

_____. The Role of Exegesis and Biblical Texts in Preaching the New Testament: Engaging with the 'New Homiletic', in: PAUL, Ian; WENHAM, David. **We Proclaim the Word of Life: Preaching the New Testament Today.** Nottingham: IVP Academics, 2013 [im Druck].

_____. Vorwort, in: **Den Sinn biblischer Texte verstehen:** Eine Auseinandersetzung mit neuzeitlichen hermeneutischen Ansätzen. hrg. STADELMANN, H. Gießen: TVG Brunnen, 2006, S. V-VI.

THOMPSON, James W. **Preaching like Paul:** Homiletical Wisdom for Today. Louisville: Westminster John Knox, 2001.

WILSON, Paul S. **Preaching and Homiletical Theory.** St. Louis: Chalice, 2004.