

Predigen als Arbeit an der ‚Situation‘

Homiletische Korrespondenzen zwischen Emanuel Hirsch
und Ernst Lange¹

JAN HERMELINK

1. Vorbemerkungen

Die Beschäftigung mit möglichen Korrespondenzen zwischen der homiletischen Theoriebildung von Emanuel Hirsch, wie sie zuletzt in seiner „Predigerfibel“ Gestalt gewonnen hat, und von Ernst Lange gehört für mich in einen vielschichtigen biographischen Kontext. Dessen Skizze soll in die ihrerseits vielschichtigen Sachfragen zwischen Hirsch und Lange einführen und zugleich die Gliederung des Folgenden erläutern.

– Mein eigenes Exemplar der „Predigerfibel“ (1964) stammt aus dem Nachlass meines Großonkels Friedrich Penshorn, eines Landpastors und Superintendentensohns aus Sulingen bei Diepholz (Niedersachsen). Er hat das Buch bereits im Januar 1965 erworben und – ausweislich einiger Anstreichungen – auch zur Kenntnis genommen; mindestens in diesem Fall hat die *Predigerfibel* also ihren ersten Adressaten erreicht. Friedrich Penshorn hat in den 1920er Jahren in Göttingen studiert, wird sich bei der Lektüre also auch an den Autor erinnert haben.

– Vielleicht hat der Pastor und Prediger Penshorn das Buch von seinem Nefen, meinem Onkel (mütterlicherseits) Hayo Gerdes (1928–1981) geschenkt oder empfohlen bekommen. Gerdes, später Professor für Religionspädagogik in Kiel, war bekanntlich Hirschs letzter Göttinger Assistent und Mitarbeiter bei seiner großen Kierkegaard-Ausgabe. In den Gesprächen meiner Familie war Emanuel Hirsch daher immer wieder präsent, und zwar – im Horizont der schwäbisch-liberalen Herkunft meines Vaters – eher kritisch, ja abschätzig.

– Im Zuge meiner Beschäftigung mit Ernst Lange habe ich dann Wilhelm Gräbs gründliche Rekonstruktion von Hirschs Homiletik studiert und erste, von mir nicht weiter verfolgte Korrespondenzen wahrgenommen.² Ebenso erging es

¹ Vortrag auf der Tagung „Religiöse Rede im Angesicht der Moderne – 50 Jahre ‚Predigerfibel‘ von Emanuel Hirsch“, Osnabrück, März 2015 – für den Druck überarbeitet, mit Anmerkungen versehen und leicht erweitert.

² Vgl. WILHELM GRÄBS, *Predigt als Mitteilung des Glaubens. Studien zu einer prinzipiellen Homiletik in praktischer Absicht*, Göttingen 1988, 115–167, 246–250.

mir mit Texten des Praktischen Theologen Dietrich Rössler, auch über die explizite Erwähnung von Hirsch hinaus.

– Nicht der geringste Ertrag meiner eigenen praktisch-theologischen Studien bestand für mich in der Schärfung des Bewusstseins, wie kompliziert das Verhältnis von ausdrücklicher theologischer Selbstverortung und faktischer Prägung vieler Protagonisten gerade in der Homiletik ist: Auch und gerade dort, wo etwa Ernst Lange sich dezidiert gegen die Wort-Gottes-Homiletik wendet, sind doch die Figuren von deren Wirklichkeits- und Praxisdeutung präsent.³

– Dazu passt schließlich, wiederum eher anekdotisch: Als ich die Professur für Homiletik und Pastoraltheologie in Göttingen antrat, erzählte mir Manfred Josuttis mehrmals und sehr engagiert von der Bestattung Emanuel Hirschs, die er 1972 als Dekan der Theologischen Fakultät mitgestaltet hatte.⁴

Diese persönlichen Reminiszenzen sind vielleicht insofern verallgemeinerbar, als sie zeigen: Auch wer mit Emanuel Hirsch nur indirekt und entfernt zu tun bekommt, kann sich der Faszination seines Lebens und Denkens schwer entziehen. Im Einzelnen ist kaum entwirrbar, wie persönliche und theologische Prägung, wie Widerspruch und Anknüpfung gerade hier ineinander liegen. Und schließlich kann man vermuten, dass diese Gemengelage im Falle der Predigtlehre, die ja in der evangelischen Kirche dogmatisch wie praktisch hoch besetzt ist, einen besonderen Dichtegrad erreicht. Die Frage, wie zwei Theologen, die sich mit der Wort-Gottes-Theologie und -Homiletik je in ihrer Situation kritisch auseinandergesetzt haben, miteinander (indirekt) korrespondieren könnten, ist insofern nicht nur biographisch, sondern historisch- wie praktisch-theologisch von einigem Interesse.⁵

In den eben skizzierten Horizonten gehe ich nun so vor, dass der Schwerpunkt nicht bei E. Hirsch liegt, sondern bei E. Lange – er ist im Kontext der Hirsch-Forschung sicher wenig bekannt und hat zugleich, im Unterschied zu Hirsch, mit seinen homiletischen Arbeiten seit den 1960er Jahren stark gewirkt. Ich nähere mich dem Thema zunächst dezidiert praktisch-theologisch, über Beobachtungen zur *spezifischen Form*, die die Predigtlehre – m. E. ganz sachgemäß – bei den beiden Autoren angenommen hat, die ja jeweils nicht direkt ‚vom Fach‘ gewesen sind (2.). Sodann erinnere ich daran, in welcher Weise E. Lange die ‚*Situation*‘ der Hörenden zum zentralen Kriterium der Predigt gemacht hat, ganz ähnlich und zugleich ganz anders als E. Hirsch (3.).

Da sich für Lange wie für Hirsch die Relevanz einer Predigttheorie in der konkreten Predigtarbeit zeigt, wird im 4. Teil eine Predigt Langes im Hinblick

³ Vgl. JAN HERMELINK, Die homiletische Situation. Zur jüngeren Geschichte eines Predigtproblems, Göttingen 1992, bes. 256 ff.

⁴ Vgl. auch MANFRED JOSUTTIS, Über alle Engel. Politische Predigten zum Hebräerbrief, Göttingen 1990, 7.

⁵ Vgl. den Hinweis bei ANDREAS KUBIK, Einleitung des Herausgebers, in: Emanuel Hirsch, Predigerfibel, NA Kamen 2013, (V–XXIX) Anm. 62.

auf ihren Umgang mit der Situation der Hörenden analysiert; von hier aus lassen sich leicht einige Entsprechungen zu Hirschs Predigttheorie skizzieren (5.). Dabei zeigt sich, dass der Begriff der ‚homiletischen Situation‘ nicht nur die Frage nach den Hörenden stellt, sondern ebenso die spezifische Situation der Predigenden thematisiert. In einer Schlussüberlegung (6.) soll daher, in einer Art ‚Zwiesprache‘ zwischen Lange und Hirsch, die Situation der Predigtpraxis selbst in den Blick genommen werden.

2. Zwischen Praxis und Theorie der Predigt – Beobachtungen zur Form der Homiletik

Während Emanuel Hirsch im Kontext des vorliegenden Bandes nicht eigens vorgestellt werden muss, dürften einige einführende Bemerkungen zu Ernst Lange nicht überflüssig sein.⁶

Ernst Lange (1927–1974) hat – nach Theologie-Studium u. a. in Göttingen und Vikariat im Berliner Jugendpfarramt – zunächst als Verlagslektor und religiöser Schriftsteller gewirkt; bekannt wurde er mit dem Musical „Halleluja Billy“ (1956) und einer Jugendethik „Von der Meisterung des Lebens“ (1957). Er gehörte zum sog. Orbishöher Kreis, in dem u. a. Johannes Rau, Hans Schmidt und Ulrich Kabitz eine Reform der Kirche durch Erneuerung der Jugendarbeit diskutierten; und er war in der Ökumene engagiert, zuerst als Jugenddelegierter bei der ÖRK-Vollversammlung in Evanston/USA (1954). Ende der 1950er Jahre initiierte Lange mit einigen Freunden ein kirchliches ‚Reformprojekt‘ in Westberlin, die sog. Ladenkirche, die rasch sehr bekannt wurde und Lange u. a. eine Professur für Praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Berlin einbrachte (1963–1965).⁷

1967–1970 arbeitete Lange als Beigeordneter Generalsekretär des ÖRK in Genf; er befasste sich vor allem mit Bildungs- und anderen konzeptionellen Fragen. Wegen gesundheitlicher Schwierigkeiten kehrte er nach Deutschland zurück und wurde 1972 in die neu gegründete „Studien- und Planungsgruppe“ im Kirchenamt der EKD berufen; diese Gruppe hat u. a. die erste große Mitgliedschaftsuntersuchung der EKD ausgewertet.⁸ Ernst Lange litt seit Langem an einer depressiven Erkrankung; im Juli 1974 starb er durch Suizid.

⁶ Vgl. zur biographischen Information in Kürze JAN HERMELINK, Art „Lange, Ernst“, in: TRE 20, 1991, 436–439; ausführlicher WERNER SIMPFENDÖRFER, Ernst Lange. Versuch eines Porträts, Berlin 1997 und neuerdings GERHARD ALTENBURG, Kirche – Institution im Übergang. Eine Spurensuche nach dem Kirchenverständnis Ernst Langes, Berlin 2013, die „Lebensdaten“ dort 548–550.

⁷ Eine weit gespannte Reflexion dieser Kirchenreformbemühungen ist das Buch ERNST LANGE, Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart, Gelnhausen 1965, NA München 1984.

⁸ Vgl. HELMUT HILD (Hg.), Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Umfrage, Gelnhausen/Berlin 1974.

Mit dem evangelisch-theologischen *Mainstream* seit den 1920er Jahren be- greift Lange den „Dienst am Wort“ und speziell die gottesdienstliche Predigt als integrierendes Zentrum des pastoralen Berufs.⁹ Auch größere Teile seines Buches „Chancen des Alltags“ (1965) gehen wohl auf Predigten aus der Laden- kirche zurück. So ist es nur konsequent, dass seine fortgesetzte Suche nach einer ‚Kirche der Zukunft‘ auch eine homiletische Konkretion erfährt, nämlich in der Gründung der „Predigtstudien“, einer neuartigen, stärker dialogisch und vor allem stärker methodisch ausgerichteten Predigtvorbereitungshilfe.¹⁰ Zum Ini- tiativkreis der Predigtstudien gehören u. a. Dietrich Rössler und Hans Martin Müller; auf diese Weise kommt Lange indirekt, aber gewiss deutlich mit Ema- nuel Hirschs Theologie und Homiletik in Kontakt.

Im Umfeld der „Predigtstudien“ veröffentlicht Lange auch einige eigene Pre- digten. Das Vorwort dieses Bandes begründet die Publikation wie folgt:

„[I]n Theologie und Kirche ist Streit über die Aufgabe, den Sinn und die Möglichkei- ten christlicher Rede. Auf der Ebene theologischer Grundsatzdiskussion allein ist dieser Streit nicht zu entscheiden. Erst wenn er vorgetragen wird in die Werkstatt des allwö- chentlichen Predigtvollzugs, ist er ganz bei seinem Gegenstand. Und dabei wird sich dann in der Regel nicht nur die Misere der Predigt, sondern auch die Misere der Theorie der Predigt, nicht nur die Krankheit der gesprochenen Sprache, sondern auch die Irrele- vanz der meisten heute diskutierten Therapien ergeben.

Der Verfasser ist nicht der Meinung, dass ‚man‘ so predigen müsse, wie hier demons- triert wird. Er hat aber in seiner Situation gemeint, so predigen zu sollen. Die Theorie, die dahintersteht und die das Ergebnis jahrelanger Versuche und Erwägungen der ‚Evange- lischen Gemeinde am Brunsbütteler Damm‘ ist, wird in dem den Band abschließenden Essay „Zur Aufgabe christlicher Rede“ dargelegt. Dass Diskussion und Kritik gesucht werden sollen, soll die an die Reden sich anschließenden Predigtbesprechung von Diet- rich Rössler, Tübingen, augenfällig machen.“¹¹

Typisch, und zwar keineswegs nur für Ernst Lange, ist die hier formulierte Überzeugung, die theoretischen Fragen der Homiletik müssten sich zuerst und zuletzt in der konkreten, regelmäßigen *Predigtpraxis* bewähren. Lange betont, seine homiletischen Thesen seien „das Ergebnis jahrelanger [praktischer] Ver- suche“ in einer bestimmten Gemeinde, und das heißt für ihn: in einer bestimm- ten „Situation“; und er betont ebenso, dass der Theorie zahlreiche gemeinsame „Erwägungen“, genauer: kritische Diskussionen und Revisionen zugrunde lie-

⁹ Vgl. ERNST LANGE, Der Pfarrer in der Gemeinde heute (1965/66), in: DERS., Predigen als Beruf. Aufsätze zu Homiletik, Liturgie und Pfarramt, hg. v. Rüdiger Schloz, Stuttgart 1976, (96–141) 107 ff, 137 f.

¹⁰ Vgl. zum Konzept seinen Aufsatz „Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit“ (1967/68), in: ERNST LANGE, Predigen als Beruf (s. Anm. 9), 9–51.

¹¹ ERNST LANGE, Die verbesserliche Welt. Möglichkeiten christlicher Rede erprobt an der Geschichte vom Propheten Jona. Mit einer Predigtkritik von Dietrich Rössler, Stuttgart/Berlin 1968, 6 (Vorwort). Der Essay „Zur Aufgabe christlicher Rede“ (ebd. 78–94) wird im Folgenden zitiert nach dem Nachdruck in LANGE, Predigen als Beruf (s. Anm. 9), 52–67.

gen. Der enge, wechselseitige Konnex von kontinuierlicher Predigtpraxis und entfalteter Predigttheorie wird sodann – auch das ist typisch für die Homiletik des 20. Jahrhunderts – *methodisch konkretisiert*, nämlich durch ein „homiletisches Verfahren“¹², das den Predigenden eine strukturierte Orientierung für die je eigene Predigtarbeit geben soll.¹³

Mit dieser praktischen Einbettung der homiletischen Theoriebildung, ja ihrer Legitimation durch konkrete, situationsbezogene Predigtarbeit stellt Lange sich dezidiert in die Tradition der Wort-Gottes-Theologie. Karl Barth und Eduard Thurneysen haben ihr neues theologisches Programm bekanntlich nicht zuletzt durch die Publikation von Predigtbänden annonciert;¹⁴ und in seinen großen Programmaufsätzen von 1922/24 betont Barth immer wieder, seine ganze Theologie sei aus der Praxis des regelmäßigen Predigens – „der Situation des Pfarrers am Samstag an seinem Schreibtisch, am Sonntag auf der Kanzel“ – hervorgegangen.¹⁵ Erst viel später veröffentlichten Thurneysen und Barth auch Skizzen einer homiletischen Theorie; und nachhaltige Wirkung hat diese Theorie nicht zuletzt in Gestalt der „Göttinger Predigtmeditationen“ entfaltet, die seit 1946 wöchentlich eine theologische Orientierung auf dem Weg ‚vom Text zur Predigt‘ zu geben beanspruchen.

Die programmatische Einbettung der Predigttheorie in eine Praxis je eigener, kontinuierlicher und zeitgebundener Predigtarbeit kennzeichnet nun offenbar auch Emanuel Hirschs einschlägige Beiträge.¹⁶ Die theologische Hochschätzung des Predigens dokumentiert sich nicht nur in seinen Untersuchungen zur Predigtweise Luthers und Schleiermachers, sondern auch in zahlreichen Editionen exemplarischer Predigten – wiederum von Luther und Schleiermacher, dazu von Kierkegaard und nicht zuletzt von Karl Holl. Auch von den eigenen Predigten, die er bis in ein hohes Alter hielt, hat Hirsch nicht wenige veröffentlicht und dabei wiederholt betont, er sehe „zwischen der Arbeit des Theologieprofessors und der des Predigers keinen Bruch“, sondern vielmehr eine gemeinsame Zielsetzung.¹⁷

¹² So bezeichnet Lange wiederholt die Methodik der Predigtstudien, vgl. DERS., Predigen als Beruf (s. Anm. 9), 35 ff.

¹³ Vgl. dazu JAN HERMELINK, Art. „Predigtvorbereitungsliteratur/Predigthilfen“, in: RGG⁴, Bd. 6, 2003, Sp. 1608–1609; im Blick auf Ernst Lange vgl. VOLKER DREHSEN, Predigtlegitimation im homiletischen Verfahren: Ernst Lange, in: Christian Albrecht/Martin Weeber (Hg.), Klassiker der protestantischen Predigtlehre, Tübingen 2002, 225–246.

¹⁴ Vgl. KARL BARTH/ÉDUARD THURNEYSEN, Suchet Gott, so werdet ihr leben, Bern 1917; Komm, Schöpfer Geist! Predigten, München 1921.

¹⁵ KARL BARTH, Not und Verheißung der christlichen Verkündigung (1922), in: Karl Barth Gesamtausgabe, Bd. 19: Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925, hg. v. Holger Finze, Zürich 1990, (68–97) 70.

¹⁶ Vgl. zum Folgenden die instruktive Übersicht bei MARTIN OHST, Emanuel Hirsch und die Predigt, in: Klaus Raschzok (Hg.): Zwischen Volk und Bekenntnis. Praktische Theologie im Dritten Reich, Leipzig 2000, (127–149) 131–133.

¹⁷ EMANUEL HIRSCH, Der Willes des Herrn. Predigten. Gütersloh 1925, 254 (Nachwort).

Spätestens durch die Übernahme des homiletischen Proseminars in Göttingen (seit 1926) hat Hirsch auch den methodisch geleiteten Weg vom biblischen Text zur konkreten Predigt immer wieder reflektiert. Sein Interesse an der entsprechenden literarischen Gattung dokumentiert sich vor allem an zwei Büchern aus den späten 1930er Jahren, die im Wesentlichen jeweils „eine Sammlung von Predigtmeditationen mit weiten exegetischen und systematisch-theologischen Anmarschwegen“ sind.¹⁸ Auch die „Zwiesprache auf dem Wege zu Gott“ (1960) beruht offenbar auf dem Gestus des Predigens.¹⁹ Wenn die Predigerfibel also gleich zu Beginn empathisch auf die kontinuierliche Predigt- wie Meditationspraxis ihres Autors verweist²⁰ und ihre homiletischen „Leitgesichtspunkte“ sodann durch zahlreiche „Meditationen über biblische Texte“ ergänzt, dann bildet sie auch in formaler Hinsicht das Integral von Hirschs Auffassung der Predigttheorie.

Lange wie Hirsch machen damit auf einen starken, keineswegs nur formalen Grundzug der Homiletik des 20. Jahrhunderts aufmerksam: Eine Theorie der Predigtarbeit gewinnt ihre Plausibilität, ja ihre Legitimität im Wesentlichen durch die Dokumentation einer je eigenen, konkreten – Lange würde sagen: strikt situationsbezogenen – Predigtpraxis. Auch das homiletische Werk etwa von Manfred Josuttis, von Wilfried Engemann, Henning Luther oder Gerd Theißen lässt jeweils genau diese Grundstruktur eines legitimierenden Wechselspiels von Predigtpraxis und -theorie erkennen. – Ebenso bedeutsam für die Überzeugungskraft einer homiletischen Theorie erscheint der methodisch reflektierte und praktisch erprobte Weg von einzelnen biblischen Texten zur Predigt – ein Weg, auf dem theologische Einsichten wiederum situativ und persönlich zugespitzt werden sollen. Nicht nur in der Gründungsphase der einschlägigen Meditationsreihen, sondern bis heute sind darum zahlreiche homiletische Lehrerinnen und Lehrer an diesen Publikationen, auch in verantwortlicher Position beteiligt.²¹ Die Suche nach homiletischen Korrespondenzen zwischen Ernst Lange und Emanuel Hirsch sollte darum nicht zuletzt die Ebene konkreter Predigten und Predigtmeditationen umfassen.

¹⁸ OHST, Emanuel Hirsch und die Predigt (s. Anm. 16), 133. Es handelt sich um EMANUEL HIRSCH, *Das Alte Testament und die Predigt des Evangeliums*, 1936; DERS., *Die Auferstehungsgeschichten und der christliche Glaube*, 1940.

¹⁹ Vgl. EMANUEL HIRSCH, *Verkündigung und Zwiesprache* (1959), in: Joachim Ringleben (Hg.), *Christentumsgeschichte und Wahrheitsbewusstsein*, Berlin/New York 1991, 247–254, bes. 249f.

²⁰ Vgl. EMANUEL HIRSCH, *Predigerfibel*, Berlin 1964, VII (Einführung).

²¹ Die Reihe der Herausgeberinnen und Herausgeber der „Göttinger Predigtmeditationen“ wie der „Predigtstudien“ dokumentiert denn recht vollständig die homiletisch prägenden Figuren der jeweiligen Epoche.

3. Die Situation der Hörer als Kriterium der Predigt

Langes programmatischer Essay „Zur Aufgabe christlicher Rede“, der seine Predigtsammlung theoretisch ergänzt, beginnt – ganz gattungsgemäß – mit dem Hinweis auf eigene Predigtpraxis, geht aber über den oben skizzierten Konsens zur homiletischen Selbstpräsentation an einigen Stellen hinaus:

„Die vorliegenden Predigten sind ihrer Intention und ihrer sprachlichen Ausführung nach Ergebnis einer mit mehreren Freunden – Theologen und Laien – beständig überprüften, jahrelangen Predigterfahrung in der ‚Evangelischen Gemeinde am Brunsbütteler Damm‘ in Berlin Spandau. Diese Gemeinde war und ist der Versuch, die herkömmlichen ortsgemeindlichen Lebens- und Arbeitsformen neu zu orientieren auf die veränderten Verhältnisse einer großstädtischen Umwelt.“²²

Neu ist hier nicht nur der Hinweis auf die dezidiert dialogische Praxis der Predigtreflexion; schon dies würden Barth wie Hirsch wohl anders akzentuieren. Neu ist vielmehr auch der Hinweis auf die spezifisch modernen „Verhältnisse einer großstädtischen Umwelt“, also auf die eigentümliche Urbanität dieser homiletischen Theorie. Und neu ist schließlich der Anspruch, mit dieser Predigtpraxis nicht nur gewandelten sozialen, sondern auch zu wandelnden kirchlichen Verhältnissen Rechnung zu tragen: Predigttheorie und -praxis gehören hier in ein „Experimentierfeld zur Erprobung situationsgemäßer kirchlicher Arbeits- und Lebensformen in der großstädtischen Wohnwelt“.²³ Zu diesem kirchlich-avantgardistischen Setting gehören nun, wie Lange alsbald notiert, „relativ viele Hörer [...], die entweder wenig Erfahrung [...] mit der christlichen Sprache haben oder durch sehr intensive Erfahrung damit äußerst kritisch und empfindlich geworden sind“.²⁴ In dieser Situation, in der die Wahrnehmung der Predigt nicht mehr selbstverständlich, sondern strittig erscheint, drängt sich nun in besonderer Schärfe die „Frage nach der Relevanz des Predigens [...] für den zeitgenössischen Hörer“ auf.²⁵ Um diese Frage zu klären, weist Lange zunächst vier „Selbstverständlichkeiten“ ab, in der er die herkömmliche Homiletik, auch und gerade die Wort-Gottes-Homiletik befangen sieht:²⁶

– Der Bezug auf einen biblischen Text macht die Predigt für den modernen, urbanen und skeptischen Hörer²⁷ keineswegs bedeutsam, denn der Bibel eignet nur noch für wenige Menschen eine selbstverständliche, unhinterfragte Autorität. Die Erläuterung eines Textes, die Aktualisierung der biblischen Tradition

²² LANGE, Zur Aufgabe christlicher Rede (s. Anm. 11), 52.

²³ LANGE, Die verbesserliche Welt (s. Anm. 11), 5 (Vorwort).

²⁴ LANGE, Zur Aufgabe christlicher Rede (s. Anm. 11), 54.

²⁵ Ebd., 55.

²⁶ Ebd.; für das Folgende vgl. a. a. O., 55–57.

²⁷ Im Folgenden passe ich mich an Langes präfeministischen Sprachduktus an – denn es ist „der Hörer“, der für ihn die radikale Individualität jeder Hörerin, jedes Hörers zum Ausdruck bringen soll.

kann daher nicht die erste Aufgabe einer Predigt sein, die in der in der Gegenwart Relevanz beansprucht.

– Auch der Bezug auf die christliche (Lehr-)Tradition vermag die Predigt nicht relevant zu machen. Angesichts des modernen „Meinungs- und Überzeugungspluralismus“ muss der Hörer vielmehr unhintergebar wählen, und zwar – so Lange – mit dem Kriterium „Geht mich das an? Bewährt sich das in meinem Leben?“²⁸ Auch hier kehrt sich demnach die Beweislast um: „Für den Hörer legitimiert nicht das geschichtliche Gewicht der christlichen Überlieferung die Predigt, sondern die Predigt erweist, wo sie gelingt, das Gewicht der Überlieferung“ (ebd.).

– In einem gesellschaftlichen Kontext, der alle institutionelle Autorität auf den Prüfstand stellt, kann auch der Auftrag der Kirche die Predigt nicht mehr begründen. Weder die Beauftragung des Predigers noch die institutionelle Hochschätzung der Gemeinde tragen zur Überzeugungskraft der Predigt bei. Das heißt aber auch: Die Predigt kann und darf nicht zuerst darauf zielen, ihrer Hörer in ein besseres Verhältnis zur Kirche zu setzen oder sie in der Gemeinde zu beheimaten.

– Schließlich weist Lange auch die These ab, es sei die persönliche Überzeugung, die „Redlichkeit“ oder die Ernsthaftigkeit des Predigers, die der Predigt Relevanz verleihe. Die pastorale ‚Authentizität‘, wie man heute sagen würde, mag die Aufmerksamkeit der Hörer fördern – für den Inhalt des Gesagten kann dieses persönliche, religiöse Engagement aber gerade nicht eintreten.

Stellt man diese Argumentation in den Horizont von Emanuel Hirschs Auffassung der Predigt, so zeigen sich rasch Parallelen, aber auch erste Unterschiede. Auch für Hirsch ist die neuzeitliche Situation ja dadurch gekennzeichnet, dass die christliche Predigt sich nicht mehr auf eine allgemeine Überzeugung von der Gültigkeit kirchlicher Lehrüberlieferung abstützen kann; ebenso werden heutige Hörer, Hirsch zufolge, den Bezug auf einen biblischen Text „keineswegs mehr [als] einen [...] die Wahrheit verbürgenden Rückgang auf die Autorität Gottes“ verstehen.²⁹ Und erst recht ist inzwischen jede Berufung auf eine der Predigt vorgängige institutionelle Autorität der Kirche zum Scheitern verurteilt. Vielmehr ist es auch für Hirsch, und zwar mit ganz ähnlicher Emphase, stets der einzelne Hörer selbst, den die Predigt je neu, ganz persönlich, existenziell zu treffen und – ohne alle materialen Voraussetzungen – zu überzeugen hat. Jedenfalls auf den ersten Blick scheint Langes Frage „Geht mich das an? Bewährt sich das in meinem Leben?“ auch für Hirsch das wesentliche Kriterium des Predigt-hörens zu sein.

Langes letzter Einwand allerdings, auch die persönliche Überzeugung, die ernsthafte Redlichkeit des Predigers könne zur religiösen Relevanz seiner Pre-

²⁸ Ebd., 56.

²⁹ HIRSCH, Predigerfibel (s. Anm. 20), 65.

digt heute nichts mehr beitragen, dürfte von Hirsch gerade nicht geteilt werden. Ist es doch „die Begegnung des Herzens mit Gott in einer vom Evangelium durchleuchteten Innerlichkeit“, die den „Kern des christlichen Glaubens“ und darum auch das Ziel der Predigt darstellt – und dies ist für Hirsch nicht denkbar, ohne dass auch und gerade der Prediger selbst als ein vom Evangelium innerlich bewegter Mensch erkennbar wird.³⁰

Ernst Lange dagegen findet das wesentliche Relevanzkriterium der Predigt nicht in der persönlichen Begegnung der Herzen mit Gott, sondern in „der Klarheit und der Stringenz ihres Bezugs auf seine [des Hörers, JH] Lebenswirklichkeit, auf seine spezifische Situation“. Der „eigentliche Gegenstand christlicher Rede“ ist darum für ihn „nichts anderes als die alltägliche Wirklichkeit des Hörers selbst – im Licht der Verheißung“³¹. Diese These entfaltet Lange zu einer Definition des Predigtaktes, die klassisch geworden ist:

„Predigen heißt: Ich rede mit dem Hörer über sein Leben. Ich rede mit ihm über seine Erfahrungen und Anschauungen, seine Hoffnungen und Enttäuschungen, seine Erfolge und sein Versagen, seine Aufgaben und sein Schicksal. Ich rede mit ihm über seine Welt und seine Verantwortung in dieser Welt [...]. Er, der Hörer ist mein Thema, nichts anderes, freilich: er, der Hörer vor Gott. Aber das fügt nichts hinzu zur Wirklichkeit seines Lebens, es deckt vielmehr die eigentliche Wahrheit dieser Wirklichkeit auf.“³²

Dieses Predigtverständnis versucht offenbar, zwei Motive zusammenzuhalten. Auf der einen Seite ist auch Lange daran gelegen, die Predigt als religiöse Rede, als Rede im Horizont des Glaubens zu begreifen: Erst der Gottesbezug der Predigt vermag die „Wahrheit“ der Lebenswirklichkeit freizulegen. Auf der anderen Seite jedoch wird diese Lebenswirklichkeit dezidiert nicht als ‚innere‘ Wirklichkeit, als Erfahrung ‚im Herzen‘ begriffen, sondern als eine Wirklichkeit, die von ‚Verantwortung‘ geprägt ist, zu der konkrete Aufgaben, Erfolg und Scheitern im alltäglichen, auch beruflichen Handeln gehören.

Die Metaphorik, mit der Lange die „Wahrheit“ dieses Lebensbezugs der Predigt umschreibt, zielt daher nicht – wie bei Hirsch – auf eine erneuerte Subjektivität der Hörenden: Es geht ihm gerade nicht um persönliche Vertiefung, um Verinnerlichung oder Stillwerden vor Gott. Vielmehr zielt die Predigt Lange zufolge auf eine ‚Aufdeckung‘ jener Wahrheit oder, wie er an anderer Stelle schreibt, um eine „Klärung der homiletischen Situation“, um ihre befreiende „Erhellung“.³³ Es ist die *Metaphorik der Aufklärung*, die Lange hier heranzieht: Die Predigt soll Missverständnisse klären, Verstrickungen lösen, den Bann der

³⁰ Ebd. 40, vgl. 40–44 und dazu sehr eindringlich HANS MARTIN MÜLLER, Emanuel Hirschs Bedeutung für die Predigt, in: Joachim Ringleben (Hg.), Christentumsgeschichte und Wahrheitsbewusstsein, Berlin/New York 1991, 226–246, bes. 227–232.

³¹ LANGE, Zur Aufgabe christlicher Rede (s. Anm. 11), 57 f.

³² LANGE, Zur Aufgabe christlicher Rede (s. Anm. 11), 58.

³³ LANGE, Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit (s. Anm. 10), 25 f, vgl. 25–27 und DERS., Zur Aufgabe christlicher Rede (s. Anm. 11), 62 f.

„sogenannten Realität“ brechen und damit eine neue Sicht der Wirklichkeit eröffnen.

Korrespondenz und Diskrepanz des Predigtverständnisses von Ernst Lange und Emanuel Hirsch konzentrieren sich offenbar auf die Frage, was unter der Situation, der Wirklichkeit des Hörers, auf die die Predigt zielt, genauer zu verstehen ist. Eine weitere Klärung dieser Frage ist zunächst weniger von „theologischer Grundsatzdiskussion“ zu erwarten³⁴ als vielmehr vom Blick auf eine konkrete Predigt. An diese müssen – im Anschluss an Langes oben zitierte Definition – offenbar zwei Fragen gestellt werden:

– Wie wird die konkrete Situation der Hörenden wahrgenommen? Welche Erfahrungen, welche Aufgaben und Probleme der Angesprochenen kommen hier in den Blick?

– Und wie wird die Situation der Hörenden in das „Licht der Verheißung gestellt“? Wie wird die „Wahrheit“ dieser Situation „aufgedeckt“; wie werden die Predigthörer „vor Gott“ gestellt?

4. Religiöse und politische Spannungsverhältnisse der homiletischen Situation. Beobachtungen an einer Predigt von Ernst Lange

Die Predigt über Jona 1, die hier näher betrachtet werden soll,³⁵ ist von Lange selbst als exemplarisch begriffen worden – er hat sie unter dem (Unter-) Titel „Möglichkeiten christlicher Rede“ veröffentlicht, als erste einer Predigtreihe über das Jonabuch. Die Predigten wurden 1967 in der Spandauer Ladenkirche gehalten – Lange war damals schon nicht mehr Pfarrer dort, sondern selbst Gast.

Die Predigt soll hier vor allem unter dem Gesichtspunkt ihres Umgangs mit der Situation, der Lebenswirklichkeit der Hörenden betrachtet werden. Nur in dieser Perspektive kommt dann gelegentlich auch ihr Umgang mit dem biblischen Text und mit theologischen Traditionen in den Blick. Auch die sprachlichen Mittel der Predigt, ihr Bildgebrauch, dazu ihr Aufbau und ihre Argumentationsstruktur werden daher – obwohl es homiletisch-analytisch eigentlich unerlässlich ist – im Folgenden nicht eigens zum Thema gemacht.

Im Ganzen beruht der Situationsbezug der Predigt darauf, dass der Prediger sich und die Hörenden – er spricht oft von „man“ und „wir“, gelegentlich auch exemplarisch von „ich“ – durchgehend mit den Überzeugungen, dem Auftrag und den Erfahrungen der Jonafigur identifiziert. Dabei werden in der Predigt immer wieder drei verschiedene Aspekte der Lebenswirklichkeit mit ‚Jona‘ in Verbindung gebracht.

³⁴ ERNST LANGE, s. o. das Zitat bei Anm. 11.

³⁵ ERNST LANGE, Der zweite Treffpunkt. Predigt über Jona 1,1–2,1.11, in: Ders., Die verbesserliche Welt (s. Anm. 11), 7–17. Die eingeklammerten Seitenangaben im folgenden Text beziehen sich auf diese Predigt.

Zum einen steht ‚Jona‘, seine Einstellung und sein Handeln für das *individuelle Leben*, und zwar zunächst das religiöse Leben der Einzelnen. Jona lebt im Zwiespalt zwischen seinem Bekenntnis zu Gott, „der das Meer und das Land gemacht hat“ (Jona 1,9; zit. S. 9), und seinem Verhalten, vor Gott zu fliehen, statt seinem Auftrag „in der Zone des Bösen“, eben in Ninive nachzukommen (12). Jona wird damit – gleich im zweiten Absatz der Predigt – zum Bild für einen „frommen Gottlosen“ (9), der zwar regelmäßig den Gottesdienst besucht und „Übungen der Frömmigkeit“ vollzieht, das „Christsein im Alltag der Welt“ aber permanent verweigert (11):

„Wir wollen alle weg von den Orten, wo unserem Glauben, unserer Frömmigkeit der Prozess gemacht, wo unser Glaube auf die Probe gestellt wird. Wir wollen weg aus den allzu schweren Aufträgen, aus den verdorbenen Beziehungen, aus den Schuldtürmen unseres Lebens“ (16).

Die individuelle Lebenswirklichkeit kommt auf diese Weise, durch die Identifikation mit dem Ziel ‚Ninive‘, vor allem negativ in den Blick:

„Ninive ist das, was man flieht, wenn man leben will; das, was uns krank macht vor Angst und Verzweiflung und Empörung und Enttäuschung. Ninive, das ist der äußerste Gegensatz zu Gott und zu allem, wofür er steht: Leben, Friede, Wahrheit, Gerechtigkeit [...]. Ich muss Sie bitten, da selbst ein Stück Übersetzungsarbeit zu leisten. [...] Ich weiß nicht, welches Stück Wirklichkeit für Sie der äußerste Widerspruch gegen Gott ist [...]. Ich könnte mir denken, dass der eine da an den Krebs denkt, der andere an das Altwerden, der dritte an der Wort ‚Mauer‘ und der vierte an Benno Ohnesorg und das, was dieser Name über den Zustand unseres Gemeinwesens anzeigt.“ (12f)³⁶

Hier wie an anderen Stellen weitet die Predigt den Horizont aus: Das individuelle Leben ist geprägt von den politischen Verhältnissen im Land und weltweit: „Auschwitz, Vietnam, Hiroshima“ (12). Das Christsein muss sich im Alltag *der Welt* vollziehen; die „gefährdete Welt“ (17) in ihren sozialen und globalen Strukturen erscheint darum durchgehend als eine konstitutive Wirklichkeitsdimension.

Eine dritte Dimension dieser Wirklichkeit bildet in der Predigt nun immer wieder *die Kirche*. In der nachexilischen Jona-Novelle spiegelt sich historisch, so erläutert die Predigt gleich zu Beginn, „ein Volk, eine Gemeinde, eine Kirche von frommen Gottlosen, für die Gott nur noch [...] eine Ideologie zur Verklärung der traurigen politischen und religiösen Lage [ist]“ (9). Zur Lebenswirklichkeit gehört auch heute der Gottesdienst, die Begegnung mit Gott „im Tempel“ (11) – und dazu gehört ebenso eine Kirche, die „Gott [...] heute überall in der Welt aus dem Establishment, aus dem Bündnis mit den Mächtigen herausruft

³⁶ Der Student Benno Ohnesorg wurde am 2. Juni 1967 während einer Demonstration gegen den persischen Schah in Westberlin hinterrücks von einem Polizisten erschossen. Dieses Ereignis hat die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen der späten 1960er Jahre in Deutschland nachhaltig geprägt.

in den Dienst an den Ohnmächtigen, in den Mutterboden der Revolution und der Gewalt [...]“ (14). Auch im Blick auf die Kirche kommt alsbald der weltweite Horizont in den Blick.

Bedenkt man, dass diese Predigt 1967 gehalten wurde, drei Jahre nach der Publikation von Emanuel Hirschs Predigerfibel, so könnte der Gegensatz nicht stärker sein. Für den Prediger Ernst Lange ist der weltweite Horizont des Glaubens, die ökumenische Weite und Dynamik der Kirche eine biographische und theologische Selbstverständlichkeit;³⁷ für den Predigtlehrer und -meditierenden Hirsch dagegen findet das religiöse Leben im Wesentlichen im Inneren des Einzelnen statt, dazu in Ehe und Familie; und die Kirche lebt im Gemeindegottesdienst und in der – meist kritisch betrachteten – Gestalt des Pfarrers vor Ort.

Zurück zur Predigt Ernst Langes: Wie wird die ‚Situation des Hörers‘ nun als eine Situation „vor Gott“ gedeutet, wie kommt „die Wahrheit dieser Wirklichkeit“ hier zur Sprache?³⁸ Es überrascht zunächst, dass (auch) Lange die Hörenden von vorneherein und sehr dezidiert als Christen anspricht. Auch im urban-experimentellen Kontext der Ladenkirche, auch angesichts von Hörern, die in Distanz zur traditionellen Kirche und zur christlichen Sprache stehen,³⁹ wird ganz selbstverständlich von Gott, „von den Zeichen seiner Nähe, seiner Güte, seiner Macht“ gesprochen – auch wenn „uns diese Macht nicht überall offenbar ist“ (10). Die Hörer werden immer wieder auf „unseren Glauben, unsere Frömmigkeit“ angesprochen (16). – Genauer betrachtet, wird die Situation der Hörenden theologisch sehr kritisch interpretiert: Auch sie stehen in der Gefahr, „fromme Gottlose“ zu sein, denn:

„[D]ie Kommunikation mit Gott ist überall möglich, aber *wir* sind an ganz bestimmte Orte bestellt, mit Gott auf eine ganz bestimmte Weise verabredet. Und wenn uns diese Orte und diese Weisen nicht passen, dann findet das Rendezvous nicht statt. Und dann kann es geschehen, dass die, die ihre Verabredung mit Gott beharrlich nicht einhalten, am Ende den Eindruck gewinnen: *Gott* stellt sich nicht mehr ein, er kommt nicht, es lässt uns im Stich. Dabei sind wir es, die nicht kamen, so lange nicht, dass wir den kommenden Gott nicht mehr zu erkennen vermögen.“ (10).

Diese Passage, die eine argumentative Schaltstelle der Predigt darstellt, nimmt die Situation der Hörer als Christen, ihr Gottesverhältnis in den Blick, und sie lässt auch eine bestimmte Sicht der Welt und der Kirche erkennen. Denn der „bestimmte Ort“, an den Gott die Christen – wie Jona – bestellt, ist gerade nicht der Gottesdienst. Dieser ist zwar ein wesentlicher Ort der Kommunikation mit Gott (vgl. 11), aber wichtiger ist

³⁷ Vgl. nur die autobiographisch stilisierte Skizze des „ökumenischen Engagements“ in ERNST LANGE, *Die ökumenische Utopie oder Was bewegt die ökumenische Bewegung? Am Beispiel Löwen 1971: Menscheneinheit – Kircheneinheit* (1972). NA München 1986, 11–22.

³⁸ Vgl. das Zitat bei Anm. 32.

³⁹ S. o. das Zitat bei Anm. 24.

„der andere Treffpunkt, den Gott mit [Jona] im Tempel ausgemacht hat: Ninive. Gefehlt hat Jona [...] nicht da, wo Gott seine Verheißung erneuert, sondern da, wo er sie erfüllt: in Ninive.“ (11).

Die kritische Ansprache der Hörer, der Vorwurf, auch bei ihnen würden Bekenntnis und Verhalten, Glaubenswissen und Glaubensengagement auseinanderfallen, beruht offenbar auf einer spezifischen, durchaus anspruchsvollen *Sicht des Christseins*. Zum Glauben gehört wesentlich das persönliche Engagement – und zwar nicht in erster Linie in der Gemeinde, sondern vielmehr in einem persönlichen und politischen Alltag, der gerade keine Bestätigung des Glaubens impliziert, sondern sein existenzielles Bewährungsfeld: „Bestellt bin auch ich genau an den Ort, an dem ich nach allem, was ich weiß, verloren sein muss, an dem ich nicht mehr werde glauben, die Bibel lesen, beten [...] können.“ (13)

Der ‚Alltag‘, die ‚Welt‘, in der sich die Christen engagieren sollen, ist auf diese Weise theologisch mehrfach codiert. Zunächst erscheint diese Wirklichkeit, wie bereits deutlich wurde, dezidiert als „der äußerste Gegensatz zu Gott und zu allem, wofür er steht“ – und zwar nicht nur in der persönlichen Erfahrung, sondern mehr noch in den weltweiten Konflikten der Gegenwart – „Auschwitz, Vietnam, Hiroshima“ (12). Eben diese gottlose, dem Glauben scheinbar entgegen stehende Welt ist jedoch zugleich das Bewährungsfeld, an das jede Christin, jeder Christ mit großem Nachdruck gewiesen ist. Wer sich diesem „zweiten Treffpunkt“ mit Gott verweigert, wer Gott – wie Jona – „mit Erfolg davonläuft“ (10), der vermag den gerade hier „kommenden Gott nicht mehr zu erkennen“ (ebd.).

Der „Alltag der Welt“ ist darum für den Prediger auch – mit der Jonageschichte – der Ort, wo „Gott auch unter den Heiden Wunder tut, das Wunder der Befreiung und der Nächstenliebe und der Gottesfurcht“ (15). Gerade da, wo der Christ sich von Gott fern wähnt, wird er – etwa in der „Menschlichkeit dieser heidnischen Schiffsmannschaft“ (10) – Gottes Nähe wahrnehmen können. Die Situation der Hörer wird auf diese Weise aufgespannt zwischen der Erfahrung einer gänzlich unerwarteten Zuwendung – und einer Erfahrung des „Gerichts“ (16) für den, der sich der Weisung Gottes zum persönlich-politischen Engagement, in dem allein diese Zuwendung zu erhoffen ist, beharrlich entzieht.

Diese spezifische Situation des Glaubens, die Lange an anderer Stelle als „Anfechtung des heutigen Christseins“ entfaltet,⁴⁰ wird von der Predigt nun in eine ebenfalls mehrfach dimensionierte *Sicht der Kirche* gestellt. Zunächst erscheint auch die gewohnte Kirchlichkeit eher kritisch: „Übungen der Frömmigkeit“ (11), auch der regelmäßige Gottesdienstbesuch sind dort nutzlos, ja sie verführen „zur Verklärung der traurigen politischen und religiösen Lage“ (9), wo sie den „zweiten Treffpunkt“ aus dem Blick verlieren, wo sie übersehen, dass Gott seine Verheißungen zwar im Gottesdienst „erneuert“, sie aber nur im Alltag der Welt „erfüllt“ (11). Zugespitzt kann man sagen, dass diese Predigt die

⁴⁰ Vgl. LANGE, Chancen des Alltags (s. Anm. 7), 154 ff.

Hörenden gleichsam aus dem Tempel herausjagt, sie mit großem rhetorischem und religiösem Aufwand in ihre jeweilige Lebenswirklichkeit hinein verweist.

Auch für diese Bewegung steht nicht zuletzt die christliche Kirche, die sich „in den Dienst an den Ohnmächtigen“ senden lässt, die sich herausrufen lässt „aus dem vertrauten Auftrag, das Herkommen zu bewahren, [...] in den völlig fremden Dienst am Zukünftigen, am Wandel, womöglich an der Revolution [...]“ (14). Im Hintergrund steht hier Langes andernorts formulierte Einsicht, die Kirche müsse in einem beständigen Übergang von „Ekklesia und Diaspora“, von „Versammlung und Zerstreuung“ begriffen werden; nur in diesem Übergang seien auch die Ortsgemeinde und ihr Gottesdienst angemessen zu gestalten.⁴¹

Die homiletische Situation, die in dieser Predigt zur Darstellung kommt, erweist sich also bei näherer Betrachtung als geprägt von einer vielschichtigen Dynamik. Die christliche Tradition wird einerseits als gemeinsame Überzeugung und Praxis ganz selbstverständlich vorausgesetzt; andererseits darf sie nicht auf eine kirchlich-selbstgenügsame Frömmigkeit reduziert, als Begründung von Weltflucht missbraucht werden. Jede individuelle Konkretisierung jener Situation – der Verweis auf Krebs, auf gescheiterte Beziehungen und Schulderfahrungen – wird alsbald durch Hinweise auf gesellschaftliche Missstände ergänzt; andererseits geht es der Predigt um je „bestimmte Orte“ (10), an denen die Situation zur Gottesbegegnung wird. Und so sehr der „Alltag der Welt“ (11 u. ö.) programmatisch als „Zone des Bösen“ (12), der Gottesferne und der Anfechtung des Glaubens gezeichnet wird – andererseits ist er doch der Ort, wo Gott seine Verheißung erfüllt und wo daher auch die Kirche – im „Dienst am Zukünftigen, am Wandel“ (14) – allererst zu sich selbst kommt. Die „Klärung“ der homiletischen Situation vollzieht sich demnach im Vollzug dieser Predigt nicht als einlinige Bewegung, sondern als wiederholtes Durchschreiten einer Spannung zwischen Herkommen und Zukunft, zwischen Kritik und Ermutigung, zwischen Resignation und Aufbruch – auf und zwischen ganz verschiedenen Erfahrungs- und Handlungsebenen.

An einigen Stellen lässt diese Predigt schließlich noch eine weitere Spannung der Wirklichkeitserfahrung erkennen. Einerseits gehört zur Situation der Hörenden ihre gottesdienstliche Praxis – gleich zu Beginn wird darauf verwiesen, dass die Gemeinde den Psalm 139 miteinander gebetet hat; später kommt die Predigt auf den gemeinsamen „Kirchenbesuch am Brunsbütteler Damm“ zu sprechen (11). Andererseits will die Predigt jedoch, wie oben skizziert, ausdrücklich nicht auf die „Zunahme“ des Gottesdienstbesuchs zielen, sondern auf das Engagement der Hörenden in je ihrer Lebenswirklichkeit. Dabei muss der Prediger die Hörer ausdrücklich „bitten, da selbst ein Stück Übersetzungsarbeit zu leisten“, denn „[i]ch weiß nicht, welches Stück Wirklichkeit für Sie der äußerste Widerspruch gegen Gott ist“ (12f). Zur homiletischen Situation gehört demnach auch

⁴¹ Vgl. LANGE, Chancen des Alltags (s. Anm. 7), 141 ff. 209 f.

die *Erfahrung des Predigers*, gerade keinen Einblick in das Jenseits des ‚Tempels‘, in den „Alltag der Welt“ zu haben, so wie er sich für die Hörenden darstellt. Der „zweite Treffpunkt“, auf den die Predigt zielt – dieser eigentliche Ort der Gottesbegegnung ist für den Prediger selbst gerade nicht einsehbar. Vielmehr gehört es zur Signatur der Gegenwart, wie Lange sie sieht, dass der Christ in seiner je eigenen Lebenssituation wesentlich einsam und allein steht: In der „mündigen Welt [...] ist der Glaubende auf weite Strecken ganz auf sich selbst gestellt“.⁴²

Zur spezifisch homiletischen Dynamik der ‚Situation‘ gehört daher nicht zuletzt, dass sie zwar einerseits als Erfahrung wie als Aufgabe der *Hörenden* erscheint und damit zum zentralen Relevanzkriterium der Predigt wird. Andererseits jedoch gehört zur homiletischen Situation auch die – in dieser Predigt ausdrücklich markierte – Erfahrung des *Predigers*, von der Lebenswirklichkeit der Hörenden strukturell geschieden zu sein. Weil der Pfarrer sich qua Amt immer ‚im Tempel‘ bewegt, kann er den theologisch entscheidenden Ort gerade nicht erreichen – eben den Lebensalltag, in dem die Einzelnen ihren Glauben jeweils zu bewähren haben. Der erhebliche Druck, den die ‚Situation‘ erkennbar auf den Prediger wie dann auch auf den Predigtlehrer ausübt, scheint mir nicht zuletzt in dieser ihrer doppelten Codierung begründet zu sein.⁴³

5. Zur homiletischen Dynamik der Situation bei Emanuel Hirsch und Ernst Lange

Wie oben bereits angedeutet, scheint gerade die Sicht der Predigthörer eine denkbar radikale Differenz zwischen Lange und Hirsch zu markieren. Während Lange von der Predigt eine Klärung der sozialen, auch der politischen Wirklichkeit der Hörenden erwartet und diese darum – mit der Verheißung der Gottesbegegnung – in den „Alltag der Welt“ einweist, zielt die Predigt Hirsch zufolge auf die „Herzen der Hörer“, auf „die verborgenen letzten Gründe seines Daseins“;⁴⁴ sie erwartet die Gegenwart Gottes von der „Einkehr ins Geheimnis des Inneren“.⁴⁵ Für Lange zielt die Predigt auf das erneute christliche Engagement; für Hirsch ist es gerade der Rückzug aus allem wirksamen Handeln, den die Predigt voraussetzt und bewirken soll. Im Hintergrund steht hier offensichtlich ein je ganz anderes Verständnis vom Wirklichkeitsbezug des Glaubens, wie er von der Predigt immer neu zu begründen und zu entfalten ist.

Ungeachtet dieser Differenzen lässt nun aber gerade die Konzentration auf den Wirklichkeitsbezug der Predigt doch auch zahlreiche bedeutsame Parallelen

⁴² LANGE, Chancen des Alltags (s. Anm. 7), 154.

⁴³ Vgl. die Entfaltung dieser These in HERMELINK, Die homiletische Situation (s. Anm. 3), 195 ff. 284 ff.

⁴⁴ HIRSCH, Predigerfibel (s. Anm. 20), 3.

⁴⁵ Ebd., 79.

erkennen, und zwar dann, wenn man den Vergleich bei der komplexen *Dynamik* ansetzt, die jenem Wirklichkeitsbezug in Langes Predigtpraxis und -theorie eignet. Denn auch Hirschs Predigtaufassung, das hat Wilhelm Gräb gezeigt, ist wesentlich durch eine „antithetische Struktur“ geprägt, die sich in der Predigtarbeit wie in der Predigt selbst als ein Prozess der reflexiven Auseinandersetzung, als mehrfache Bearbeitung einer komplexen „Widerspannung“ zum Ausdruck bringt.⁴⁶ Ohne Hirschs Predigttheorie hier in ihrer Gesamtanlage skizzieren zu wollen und zu können,⁴⁷ soll darum im Folgenden an einige Aspekte jener antithetischen Struktur erinnert werden, die deutlich mit dem bei Lange Beobachteten korrespondieren. Auf diese Weise lässt sich, bei allen Differenzen, doch eine erhebliche sachliche Entsprechung bzgl. der ‚homiletischen Situation‘ behaupten.

(1) Im Blick auf die Situation der Hörenden wird die Predigt, Emanuel Hirsch zufolge, im Wesentlichen den „unentrinnlichen Widerstreit des menschlichen Herzens mit dem ewigen Gott“ zum Thema machen;⁴⁸ sie arbeitet sich – so W. Gräb mit G. Ebeling – immer erneut an der „Antinomie von Glaubensinhalt und Lebenserfahrung“ ab.⁴⁹ Die Konfrontation mit dem biblischen Text, mit dem dort verborgenen Evangelium soll die Hörenden in ein *produktives Spannungsverhältnis* zu ihren immer schon mitgebrachten religiösen Überzeugungen versetzen; und eben in der Bearbeitung dieser Spannung kann die Predigt eine erneute Begegnung mit Gott eröffnen.

Ganz ähnlich wendet auch Ernst Langes Predigt, die oben betrachtet wurde, die biblische Figur des vor Gott fliehenden Jona sogleich gegen ihre Hörenden: Sie sollen sich als „eine Gemeinde, eine Kirche von frommen Gottlosen“ erkennen, „für die Gott nur noch eine Phrase ist, eine Ideologie zur Verklärung der traurigen politischen und religiösen Lage“.⁵⁰ Ebenso ist die weitere Argumentation der Predigt durchzogen von der Kritik an einer Hörerschaft, die sich dem „Rendezvous mit Gott“ entzieht, die vor Gott davonläuft (14) und „in die unverbindliche Frömmigkeit [flieht], die nichts mehr bedeutet und nichts mehr bewirkt“ (17). Auch Langes Predigt zeichnet die homiletische Situation als einen Widerstreit von korrektem Bekenntnis und faktischen Verhalten, von „Kopf und Herz“ – ausgelöst durch die Konfrontation mit der Weisung Gottes „Ich treff’ euch dann in Ninive!“ (11).

⁴⁶ GRÄB, Predigt als Mitteilung des Glaubens (s. Anm. 2), 148 ff. 157 ff, zusammengefasst 249 f.

⁴⁷ Vgl. dazu neben GRÄB, a. a. O. und der Skizze bei OHST, Emanuel Hirsch und die Predigt (s. Anm. 16) die Beiträge von RUTH CONRAD und MICHAEL MEYER-BLANCK im vorliegenden Band.

⁴⁸ HIRSCH, Predigerfibel (s. Anm. 20), 83.

⁴⁹ GRÄB, Predigt als Mitteilung des Glaubens (s. Anm. 2), 249, vgl. GERHARD EBELING, Fundamentaltheologische Erwägungen zur Predigt, in: Ders., Wort und Glauben III, Tübingen 1975, (554–573) 561 ff.

⁵⁰ LANGE, Der zweite Treffpunkt (s. Anm. 35), 9.

(2) Wesentlich für Hirschs Sicht des Predigthörers ist dessen radikale *Verinselung*. Macht sich Gott jeweils „einem individuellen Menschen in seinem tiefsten Inneren vernehmlich“;⁵¹ dann muss die Predigt den Hörer „zur selbständigen inneren Bewegung bringen“, dann muss sie „eine eigene Bewegung im Herzen des Hörers zu Gott hin [entbinden]“.⁵² Keine Gemeinde, erst recht keine lehrende oder mahnende Kirche kann den Hörer davon entlasten, sich als Einzelner in die je eigene ‚Zwiesprache des Herzens‘ mit Gott führen zu lassen.

Eine ganz ähnliche existenzielle Zuspitzung prägt, wie oben gezeigt, nun auch Ernst Langes Predigtweise. Auch wenn hier meist im Plural des „wir/uns“ gesprochen wird, so betont die Predigt doch, dass jeder „an ganz bestimmte Orte bestellt, mit Gott auf eine ganz bestimmte Weise verabredet“ ist (10) – nämlich „genau an den Ort, an dem ich nach allem, was ich weiß, verloren sein muss“ (13). Ausdrücklich werden die Hörenden aufgefordert zu bedenken, wo „für Sie persönlich“ dieser Ort ist (12), wo die je eigene Wirklichkeit ganz und gar gegen Gott spricht – und wo darum Gott für jeden einzelnen Hörer sich als „der Herr auch seiner spezifischen Lebenssituation“ erweist.⁵³

(3) Die existenzielle Zuspitzung der homiletischen Situation, stets in einer antithetischen Dynamik betrifft für Lange wie für Hirsch nicht zuletzt den Umgang der Predigt mit der überlieferten *Sprache der Frömmigkeit*. So zeigt Langes Predigt zwar eine ganz unbefangene Nutzung traditioneller Wendungen und Formeln – wenn sie etwa Gott als den bezeichnet, „der überall Macht hat, der Schöpfer, der Herr“ (9) oder daran erinnert: „Die ganze Welt ist voll [...] von den Zeichen seiner Nähe, seiner Güte, seiner Macht“ (10). Zugleich sieht der Prediger jedoch die Gefahr, dass eben diese Formeln zur „Phrase“ werden, zu bedeutungs- und vor allem wirkungslosen „Ideologie“ (9). Er antwortet darauf zum einen mit einer existenziellen Zuspitzung der überlieferten Sprache: „Mitten im Tod trifft Jona das Leben, [...] mitten in der Hölle sieht er den Himmel offen, mitten in der Zone der Gottverlassenheit erfährt er, dass Gott wirklich der Herr ist über alles.“ (16)

Vor allem aber sucht der Prediger erkennbar nach neuen religiösen Formulierungen, etwa der vom „Rendezvous mit Gott“ oder dem geforderten „Dienst am Zukünftigen, am Wandel, womöglich an der Revolution“ (14). Und auf die Frage, warum Gott „mich gerade nach Ninive bestellt“ hat, antwortet er mit einer wiederum persönlich zugespitzten Vermutung:

„Gott, der Gott meiner Väter hat sich schrecklich verändert, er ist [...] ein viel größerer, unbekannter, schrecklicherer Gott, als ich dachte, ein Gott, den ich völlig neu erlernen muss, der mir zu groß ist. Darum läuft Jona davon. Darum laufe ich davon.“ (14)

⁵¹ OHST, Emanuel Hirsch und die Predigt (s. Anm. 16), 134.

⁵² HIRSCH, Predigerfibel (s. Anm. 20), 87.

⁵³ LANGE, Zur Aufgabe christlicher Rede (s. Anm. 11), 62, vgl. 57.

Ernst Lange gelingt mit diesen und zahlreichen anderen Wendungen, wie D. Rössler kommentiert, ein außerordentliches „Maß an sprachlich gestalteter Subjektivität“.⁵⁴

Ganz ähnlich warnt Hirsch immer wieder davor, dass der Prediger, statt erkennbar persönlich zu sprechen, „im Überlieferten gefangen liegt“ und sich im Zweifel „auf die feste Burg altüberlieferten Vorstellungsguts zurückgezogen hat“.⁵⁵ Zugleich jedoch ist auch für ihn „der Übergang in die Sprache lebendigen betenden Redens“ nicht denkbar ohne die Nutzung der „in der Bibel sich findenden Gebete und Herzensergießungen“, dazu von Gesangbuchliedern, die „von subjektiver Gottinnigkeit durchwoben sind“.⁵⁶

Diese Sprache der Überlieferung muss jedoch, Hirsch zufolge, in der religiösen Rede auf eine sehr spezifische Weise genutzt werden. Aufschlussreich ist hier das Vorwort zu seiner „Zwiesprache auf dem Weg zu Gott“. Obwohl sich dieses Buch ausdrücklich nicht an Kirchenchristen, nicht an traditionell Fromme wendet, tragen die einzelnen Abschnitte doch oft, „vorspruchartig, Bibelworte, Gesangbuchverse oder sonst Sätze und Zeilen aus dem christlich frommen Überlieferungsgut“.⁵⁷ Diese Motti, so erläutert Hirsch, sind nicht als Autoritätsanmaßung gemeint, sondern sollen die Einsicht markieren, dass die christliche Überlieferung kein Eigentum der Kirche ist. Die tradierte Frömmigkeit muss auch an der Kirche vorbei, ja ggfs. gegen sie den Menschen zugänglich gemacht werden – allerdings nicht durch eine Umformung der *Sprache*, wie bei Lange, sondern durch den Einbau des traditionellen Frömmigkeitsguts in eine – vom Anspruch her – ganz neuartige *Gedankenführung*.

(4) Wie eben schon angedeutet, ist auch und gerade die Kirche für Hirsch wie für Lange in die dynamische „Widerspannung“ der homiletischen Situation einbezogen. Für Hirsch steht die Kirche stets in der Gefahr, nur das Gewohnte, immer schon Gewusste zu bestätigen, gleichsam „ein genormtes programmatisches Denken und Sprechen“ zu perpetuieren.⁵⁸ Theologisch gesehen, tendiert die Kirche für Hirsch zur kollektivierenden Gesetzlichkeit; sie bedroht die unhintergebar persönliche Predigt, wenn sie den Hörenden nahelegt, „das Geheimnis bedürfe ihrer Zusammenballung zu disziplinierter menschlicher Gruppenmacht“.⁵⁹ Hier

⁵⁴ DIETRICH RÖSSLER: Predigtbesprechung, in: Lange, Die verbesserliche Welt (s. Anm. 11), (71–77) 72.

⁵⁵ HIRSCH, Predigerfibel (s. Anm. 20), 12.

⁵⁶ Ebd., 119.

⁵⁷ EMANUEL HIRSCH, Zwiesprache auf dem Weg zu Gott. Ein stilles Buch, (1960), in: Emanuel Hirsch Gesamtausgabe, Bd. 40, Kamen 2009, 12.

⁵⁸ HIRSCH, Predigerfibel (s. Anm. 20), 39.

⁵⁹ HIRSCH, Verkündigung und Zwiesprache (s. Anm. 19), 251; vgl. DERS., Predigerfibel (s. Anm. 20), 134 das Bild, dass der Spruch Hebr 13,14 („Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir“) nun „auf breitem Bande quer über einer Straße [hängt], durch welche der Zug von zehntausenden von Kirchentagsteilnehmern geht: es ist eine reinweg unmögliche Vorstellung [...]“.

jedenfalls ordnet sich Hirsch ganz in den *mainstream* einer Wort-Gottes-Theologie ein, der die vorfindliche, die reale Kirche stets einer theologischen Selbstüberschätzung verdächtig erschienen ist.

Auch Langes Predigt folgt zunächst dieser Linie, wenn sie die „frommen Übungen“, den regelmäßigen Besuch „im Tempel“ abwertet, weil dies eben eine religiöse Weltflucht begünstige. Eine „Kirche von frommen Gottlosen“ verleugnet die „politische und religiöse Lage“ (9), statt sich engagiert, in persönlicher Verantwortung mit ihr auseinanderzusetzen. Auf der anderen Seite ist für Lange allerdings die Kirche darin vorbildlich, dass sie „heute überall in der Welt aus dem Establishment“ herausrufen lässt „in den Dienst an den Ohnmächtigen, [...] in den Dienst zwischen den Fronten, wo man sich nur lächerlich machen kann“ (14). Auch wenn Hirsch hier ganz und gar anders denkt – auch er erwähnt doch wiederholt einzelne Prediger und Gemeinden, die seinem Ideal der persönlichen Predigt, der „echten menschlichen Zwiesprache“ nahekommen oder entsprechen.⁶⁰ Und auch für ihn ist die real existierende Kirche der gewiesene Ort, mit der Tradition der Bibel und der christlichen Frömmigkeit in verlässlichen Kontakt zu kommen.⁶¹

(5) Zur Signatur der homiletischen Situation gehört sodann bei beiden Autoren das Bewusstsein ihrer wesentlichen *Differenz von der Situation der Predigt selbst*. In Aufnahme reformatorischer Einsichten formuliert Hirsch:

„Der lebendige Sinn einer jeden Predigt gebiert sich in einem Wechselverhältnis zwischen ihr und dem Hörer, welches der Prediger nicht in der Hand hat. Die Schwebe zwischen Sinn und Gegensinn [...] kann bei dem einen Hörer in der Richtung des einen Pendelschlags, beim andern Hörer in der des zurückschwingenden Pendelschlags zum bestimmten Wort [...] werden, beim dritten vielleicht verwirrend wirken und vom vierten überhaupt nicht gemerkt sein.“⁶²

Die Begegnung mit dem Evangelium vollzieht sich jenseits aller Bemühungen des Predigers, und zwar wegen der Innerlichkeit jener Begegnung, die von außen weder erzwungen noch vorgeprägt werden kann.

Wenn Langes Predigt die eigentliche Konfrontation des Hörers mit Gott in den „zweiten Treffpunkt“ verlegt, so liegt dieser Relativierung des ersten, des gottesdienstlichen Treffpunkts *mutatis mutandis* eine ähnliche Einsicht zugrunde: An welcher je eigenen Lebenserfahrung dem einzelnen Hörer derjenige, „äußerste Widerspruch gegen Gott“ aufgeht, der dann zugleich zum Ort wird, „wo Gott seine Verheißungen [...] erfüllt“ (13. 11) – das kann der Prediger eben nicht wissen, sondern er muss die Hörer ausdrücklich „bitten, da selbst ein Stück Übersetzungsarbeit zu leisten“ (12). Gewiss, der Prediger Ernst Lange erwartet vom

⁶⁰ HIRSCH, ebd., 251; vgl. DERS., Predigerfibel (s. Anm. 20), 40 f. 76 ff.

⁶¹ Vgl. HIRSCH, Predigerfibel (s. Anm. 20), 90 f.

⁶² Ebd., 89; vgl. 81: „Es gibt keine menschliche Kunst und Weisheit, welche das Ja des persönlich aneignenden Glaubens [...] in andern Menschen sicher erwirken könnte.“

Hörer sehr viel mehr eigenes Mitdenken – aber auch der Predigtlehrer Hirsch weiß doch, dass nur der Hörer, der sich auf die religiöse Bewegung der Predigt bewusst existenziell einlässt, seinerseits eine Begegnung mit Gott erhoffen kann.

(6) Eine strukturelle Parallele weist die homiletische Sicht der Situation bei Lange und Hirsch schließlich auch hinsichtlich der Sicht auf den Prediger auf. Langes Theorie der Predigtarbeit zielt ja, v.a. durch den Entwurf eines eigenen „homiletischen Verfahrens“, einerseits auf eine Entlastung der Prediger: Es geht im konkreten Predigtakt nicht um die Konstitution des Glaubens, sondern ‚nur‘ um das Verstehen der Hörer, das durch methodische Arbeit an Text und Situation möglich wird – das *Einverständnis* der Hörer dagegen kann und darf der Prediger gerade nicht erzwingen.⁶³ Andererseits ist immer wieder bemerkt worden, dass die Vorstellung, der Prediger müsse nicht nur „Anwalt des Textes“, sondern zugleich auch „Anwalt der Höregemeinde“ sein,⁶⁴ er müsse sich also um eine Erhellung der jeweiligen Lebenswirklichkeit ebenso gründlich bemühen wie um die biblische Exegese, dass diese Vorstellung den Prediger faktisch zusätzlich belastet – und zwar gerade im Blick auf eine „Anfechtung des heutigen Christseins“, die er als binnenkirchlicher Akteur aus strukturellen Gründen gar nicht erreichen kann.⁶⁵

Diese Dynamik von Entlastung und Belastung des Predigers zeigt sich auch bei Hirsch: Zwar muss der Prediger weder einen objektiven Lehrvortrag halten noch eine kerygmatische Gehorsamsforderung erheben, sondern kann sich ganz darauf beschränken, sich auf der Kanzel über sein eigenes Gottesverhältnis zu besinnen und die Hörenden daran teilhaben zu lassen.⁶⁶ Eben diese Aufgabe aber fordert, wie Hirsch wieder und wieder betont, seitens des Prediger die ‚letzten Kräfte‘, den ‚tiefsten Ernst‘ und die ‚höchste Anspannung‘ des Geistes und der Seele, weil offenbar nur so auch der Hörer in eben diese religiöse Extremsituation zu bringen ist.⁶⁷ Etwas von dieser Anspannung des Predigers ist auch in den Predigten (und in den homiletischen Texten) Langes deutlich zu erkennen.

6. Die Situation der Predigtpraxis und die Situation des Glaubens. Eine homiletische Zwiesprache zwischen Lange und Hirsch

Die zentrale Stellung der ‚Situation‘ in der homiletischen Theoriebildung ist offenbar darin begründet, dass mit diesem Stichwort mehrere wesentliche Bezugspunkte der Predigtarbeit zugleich aufgerufen werden. Wenn Lange die

⁶³ Vgl. LANGE, Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit (s. Anm. 10), 26 f.

⁶⁴ Ebd., 30–32.

⁶⁵ S. o. bei Anm. 40.

⁶⁶ HIRSCH, Verkündigung und Zwiesprache (s. Anm. 19), 249, vgl. 247 f.

⁶⁷ Vgl. etwa HIRSCH, Predigerfibel (s. Anm. 20), 40 ff. 57 f. 83 f u. ö.

„homiletische Situation“ akzentuiert, dann erinnert er ja nicht nur an die *empirischen Adressaten* der Predigt und damit an ihre wesentlich kommunikative Verfassung, sondern er macht zugleich die religiöse Situation der Adressaten – zwischen existenzieller Verantwortung und prinzipiellem Scheitern, zwischen Anfechtung und Verheißung zum Thema. Die ‚homiletische Situation‘ steht insofern – und zwar auch für Hirsch – exemplarisch für die *Situation des Glaubens* in der Gegenwart. Damit aber ist auch die Frage markiert, was denn die Predigt selbst – als Akt eines Predigers wie als kommunikatives Geschehen zwischen Predigerin und Hörern – in dieser Situation des Glaubens bedeuten und bewirken kann. Sowohl Langes wie Hirschs Überlegungen legen die Einsicht nahe: Zur ‚homiletischen Situation‘ gehört die *Situation der Predigenden* oder genauer: die Situation der von ihnen verantworteten Predigtpraxis – wesentlich hinzu. Eine Schlussüberlegung soll darum der Frage gelten, wie diese spezifische Situation theologisch wie predigtpraktisch zu beschreiben ist; dabei können Hirschs wie Langes Einsichten konstruktiv, aber auch kritisch aufgenommen werden.

6.1. Predigtpraxis als Besinnung auf die Begegnung mit Gott

Mit der gesamten Homiletik des 20. Jahrhunderts gehen Hirsch wie Lange davon aus: Die besondere Würde, aber auch die besondere Schwierigkeit der Predigtarbeit besteht darin, dass sich der Prediger hier – als „Anwalt der Hörer“ (Lange) – gleichsam stellvertretend darauf besinnt, wie der Glaube, wie eine erneute Begegnung der Einzelnen mit Gott in der Gegenwart möglich ist. Dabei insistiert Hirsch, wie oben skizziert, auf der wesentlichen *Innerlichkeit* dieser Begegnung. Die Situation des Glaubens ist, wie Gräb herausgearbeitet hat, die einer permanenten Reflexion, einer immer erneuten Klärung des eigenen Selbst- und Gottesverhältnisses.⁶⁸ Darum kann Hirsch die Predigtvorbereitung als einen exemplarischen Fall dieser Situation begreifen; im Predigtakt geschieht dann nichts anderes, als dass der Prediger die eigene Besinnung auf das Gottesverhältnis den Hörenden so zur Verfügung stellt, dass diesen ihrerseits Gott im je eigenen Herzen gegenwärtig wird. Die Situation der Predigtpraxis ist insofern mit derjenigen der Hörenden strukturell identisch.

Für Lange hingegen stellt die Vorstellung, die Begegnung mit Gott vollziehe sich wesentlich, ja ausschließlich im ‚tiefsten Inneren‘ des Einzelnen, eine unsachgemäße Reduktion der Situation des Glaubens dar. Für Lange steht nicht die persönliche Frömmigkeit im Zentrum, und sei sie noch so ernst, innerlich und tief. Vielmehr ist der Glaube wesentlich praktisch verfasst; er vollzieht sich im Alltag der Einzelnen, auch in deren beruflichem und sozialem Umfeld. Zur Situation des Glaubens gehören dann vor allem die jeweiligen Konflikte, in die

⁶⁸ Vgl. GRÄB, Predigt als Mitteilung des Glaubens (s. Anm. 2), 148 ff.

„der Christ“ als Handelnder verwickelt ist: Gerade hier gerät er in Zweifel, wird in seinem Glauben verunsichert, ja angefochten. Es ist dann angesichts einer immer globaleren sozialen Wirklichkeit nur konsequent, dass Lange die Erfahrungen des Glaubens stets in weltweite, ökumenische Horizonte hineinstellt. Dann aber muss auch das Verhältnis der Predigtpraxis zu jener Situation des Glaubens anders beschrieben werden.

6.2. *Predigtpraxis in der Selbstunterscheidung von der Praxis des Glaubens*

Zwar hat auch Hirsch immer wieder darauf hingewiesen, dass die religiöse Situation des Predigers und die der Hörenden – ungeachtet ihrer strukturellen Identität – faktisch geschieden sind: Wie sich Gott dem einzelnen Hörer gegenwärtig macht, das hat „der Prediger nicht in der Hand“. ⁶⁹ Bei Lange jedoch wird diese Differenz von Prediger- und Hörsituation theologisch wie empirisch radikalisiert. Wenn Glauben wesentlich eine christliche Praxis im „Alltag der Welt“ ist, dann kann die Predigt im Grunde nichts anderes tun, als die Hörenden an jenen „zweiten Treffpunkt mit Gott“ zu verweisen. Und zu diesem Akt der Selbstrelativierung gehört dann auch, dass die Predigt jene Gottesbegegnung in der Situation des Alltags in keiner Weise vorwegzunehmen hat. Die „Übersetzungsarbeit“ zwischen dem Wort der Predigt und der Praxis des Glaubens kann und darf der Prediger den Hörern gerade nicht abnehmen. ⁷⁰

Diese prinzipielle Unterscheidung zwischen der Situation der Predigtpraxis, die in der ‚Ekklesia‘, im Raum der Gemeinde und des Gottesdienstes angesiedelt ist, und der Situation des praktizierten Glaubens in der ‚Diaspora‘ wirft jedoch Fragen auf, wie sie etwa D. Rössler in seiner Besprechung der Predigten Langes gestellt hat: „Was geschieht denn nun da? Was geschieht, wenn man nun dort ist, jeder in seinem Ninive?“ ⁷¹ Wie vollzieht sich in der Praxis des Glaubens jene befreiende und entlastende Begegnung mit Gott, auf die die Predigt zielt? Wie sind diese Erfahrungen zu beschreiben und zu deuten? Mit Hirsch kann dann weiter gefragt werden: Ist nicht auch die Gottesbegegnung in der Alltagspraxis auf eine religiöse Reflexion angewiesen, die – ohne darin aufzugehen – doch wesentlich eine Selbstdeutung der Glaubenden impliziert? Zugespitzt heißt das: Damit die Praxis des Glaubens im Alltag als Begegnung mit Gott erkennbar wird, bedarf es wiederum der Predigt oder doch einer religiösen Kommunikation, die – insofern sie religiös deuten und reflektieren muss – strukturell der Predigtpraxis vergleichbar ist.

⁶⁹ HIRSCH, *Predigerfibel* (s. Anm. 20), 89 – s. o. IV. 5.

⁷⁰ Vgl. LANGE, *Der zweite Treffpunkt* (s. Anm. 35), 12.

⁷¹ RÖSSLER, *Predigtbesprechung* (s. Anm. 54), 74.

6.3. Predigtpraxis als exemplarische Kommunikation des Glaubens

Weder das Verständnis der homiletischen Situation als einer dezidiert alltäglichen Praxis des Glaubens (Lange) noch ihr Verständnis als eine wesentlich innerliche Besinnung auf Gott (Hirsch) vermögen den Zusammenhang zwischen der religiösen Situation der Hörenden und der Situation der Predigenden offenbar hinreichend zu erfassen. Weiterführend scheint mir hier eine Einsicht zu sein, die ebenfalls Lange mit besonderer Klarheit formuliert hat, dass nämlich sowohl der Glauben als auch die Predigtpraxis wesentlich als „Kommunikation“ zu begreifen sind.

Lange hat mehrmals festgehalten: „[D]ie Verheißung kommt zum Durchbruch in menschlicher Kommunikation; [...] Gott erweist sich, teilt sich mit, indem er Menschen ins ‚Spiel des Glaubens‘ miteinander bringt.“⁷² Das Evangelium bringt sich nicht zuerst in der individuellen Begegnung mit Gott zur Geltung – hier ist Hirsch mit Lange ausdrücklich zu widersprechen. Die Begegnung mit Gott ist vielmehr primär und wesentlich kommunikativ verfasst: Nicht das Gebet, die einsame Selbsterschließung, sondern vielmehr die gemeinsame Bibelarbeit, das Gespräch ist die Grundfigur der Glaubenserfahrung. Das heißt dann auch und nicht zuletzt, dass die – bei Lange wie bei Hirsch entfaltete – Vorstellung einer einsamen Anfechtung des Christen in der Gegenwart⁷³ die Situation des Glaubens gerade nicht im Kern trifft, sondern diese Situation in problematischer Weise verzeichnet.

Auch die Situation der Predigtpraxis ist dann – bei Hirsch und z.T. auch bei Lange selbst – missverstanden, wenn sie wesentlich als einsame Arbeit am Schreibtisch oder genauer: an der eigenen Innerlichkeit konzipiert wird. Lange hat die Predigtarbeit vielmehr immer wieder in andere Formen der „Kommunikation des Evangeliums“ in der Gemeinde eingeordnet,⁷⁴ und er hat auch die Predigtvor- wie -nachbereitung im engeren Sinne ausdrücklich als eine gemeinschaftliche Praxis begriffen und institutionalisiert.

Von hieraus erschließt sich sodann Langes Insistieren darauf, dass die Predigtarbeit wesentlich eine Gestaltungsaufgabe ist. Während Hirschs Verständnis der Innerlichkeit von Predigtarbeit und Glauben ihn dazu führt, die konkrete rhetorische Form der Predigt als sekundär, ja jene Innerlichkeit tendenziell gefährdend zu begreifen,⁷⁵ widmet Lange der konkreten sprachlichen Ausarbeitung des ‚Predigteinfalls‘ erhebliche Aufmerksamkeit. Denn es ist gerade die Form der Predigt, ihre Bemühung um die Überführung der Tradition in eine gegenwärtige Sprache der Frömmigkeit, mit der sie die je eigene Gotteserfah-

⁷² LANGE, Chancen des Alltags (s. Anm. 7), 110.

⁷³ S. o. IV (2).

⁷⁴ Vgl. nur LANGE, Zur Aufgabe christlicher Rede (s. Anm. 11), 59 ff; DERS., Chancen des Alltags (s. Anm. 7), 217 ff.

⁷⁵ So auch die Kritik bei GRÄB, Predigt als Mitteilung des Glaubens (s. Anm. 2), 166 ff. 250.

rung der Hörenden – die ja ihrerseits eine kommunikative Erfahrung ist – möglich macht.

Werden die Predigtarbeit und die religiöse Situation der Hörenden auf diese Weise, über ihre kommunikative Grundstruktur vermittelt, dann kann die Predigt allerdings – gegen Lange – gerade nicht darauf verzichten, jene Situation auch selbst zur Sprache zu bringen. Wird die alltägliche Praxis des Glaubens wesentlich als eine kommunikative Praxis begriffen, dann ist es vielmehr die zentrale Aufgabe der Predigtarbeit, für jene gemeinsame Deutung der Lebenswirklichkeit selbst neue Bilder und andere einprägsame, erhellende Sprachformen zu finden. Für diese Aufgabe, die Subjektivität des Glaubens exemplarisch in Sprache zu fassen, bieten die theoretischen wie die meditativen Ausführungen der „Predigerfibel“ nach wie vor mannigfache Anregung.