

STIMMEN DER FREIHEIT

ZUR AKUSTISCHEN DIMENSION RELIGIÖSER REDE

1. HINFÜHRUNG

»Mit ›als ob er spräche‹ leitet der Trauerredner zum nächsten Part seiner Rede über. Er erklärt, dass ›[Malte] und sein Bild im Mittelpunkt‹ stehen sollen, weshalb er selbst sich ›zur Seite setze‹. Kurze Zeit später erklingt seine Stimme aus dem Off der Lautsprecher. ›Du, meine Mutter‹, beginnt ›der Tote‹ im tiefen, kräftigen Timbre [Müllers] zu sprechen. Es ist ein herzlicher, emotional engagierter Ton. ›Der Sohn‹ erzählt von ihren Kochkünsten, ritualisierten, liebgewonnenen Treffen. ›War das alles etwa umsonst? ›Wäre es besser gewesen, wenn ich gar nicht gelebt hätte?‹, halt es rhetorisch fragend durch den Raum.«

Dieser Auszug aus einem Beobachtungsprotokoll¹ ruft akustische Aspekte einer Trauerrede auf. Er dokumentiert das Hören einer Stimme, nicht nur das Vernehmen von Worten. Dabei werden zentrale Problemfelder des Stimmdiskurses angerissen. Wir können unsere Stimme verwenden, um Andere zu vergegenwärtigen – in diesem Fall einen Verstorbenen. Zugleich scheint der Stimme eine klangliche Charakteristik zu eigen, die wir bestimmten Personen zuordnen – »im tiefen, kräftigen Timbre [Müllers]«. Die Stimmlichkeit des Sprechens scheint insbesondere auf das Gefühl bezogen – »ein herzlicher, emotional engagierter Ton«. Ohne diesen »Ton« lässt sich aber auch die Bedeutung des Gesagten nicht hinreichend entschlüsseln – »Du, meine Mutter« kann Vieles heißen; erst durch den Verweis auf die stimmlich erzeugte affektive Struktur deutet das Protokoll auf den Sinn der Worte. Und schließlich lässt die Passage auch etwas von der Materialität vokaler Praktiken erkennen, wenn sich die Stimme vom Körper des Sprechers entkoppelt, über den »Lautsprecher« neu verortet wird und »durch den Raum« »hallt«. Stimmen sind physisch, technisch und räumlich vermittelt.

¹ Das Protokoll entstammt Feldforschungen, die ich im Rahmen meines Habilitationsprojektes zum funeralen Umgang mit den Toten durchgeführt habe und u. a. teilnehmende Beobachtungen von Trauerfeiern umfassen.

Der Passus legt also durchaus Spuren hinein in das Feld einer Reflexion auf die Stimme, bleibt aber letztlich doch *blass*, was die Beschreibung der Lautlichkeit dieser Situation anbelangt. Auch im Fortgang des Protokolls steht das Was des Vernommenen deutlich im Fokus, während das Wie des Sprechens nur sporadisch in den Blick kommt; der Ethnograph rekurriert mehr auf die Sichtbarkeit des Sozialen, als dass er sich als hörender Körper in den Bericht einschreibt. Und auch dort, wo auf die emotionalen Wirkungen dieser eigenartigen Performanz des Verstorbenen reflektiert wird, sind die phonetischen Komponenten nur marginal im Blick. Das Beobachtungsprotokoll steht damit beispielsweise für eine Homiletik, die zwar ein leistungsstarkes Vokabular zur Analyse der Sprache religiöser Rede entwickelt hat, dieses Niveau in der Untersuchung der akustischen Aspekte für gewöhnlich aber unterschreitet. Auch der Predigtforschung liegt weithin das Paradigma einer »stimmlosen Sprache«² zugrunde.

Im Folgenden möchte ich einige Überlegungen zur Stimme der Predigt anstellen. Ich skizziere zunächst den Rahmen einer m. E. fruchtbaren Beschäftigung mit der Stimmlichkeit des Sozialen (2.). Im Zentrum der Überlegungen steht sodann ein Blick auf die weitgehend in Vergessenheit geratene Tradition der homiletischen Deklamatorik (3.), die anschließend mit Perspektiven des aktuellen Stimmdiskurses ins Gespräch gebracht wird (4.). Ein kurzes Resümee versucht, die Relevanz akustischer Analysen des Predigtgeschehens für eine theologische Anthropologie der Predigt am Beispiel der Freiheit aufzuzeigen (5.).³

2. ZUGANG

Wer sich mit der Stimme beschäftigt, betritt einen evaluativ durchsetzten Denkraum. Von kulturgeschichtlich eingespielten Hierarchisierungen der sinnlichen Vermögen über die Debatte um Schriftlichkeit und Mündlichkeit bis zu aktuellen Mediendiskursen – die Frage nach dem Sound des Sozialen ist immer wieder Gegenstand starker Urteile. Wenn dabei Herabstufungen des Hörens mit romanisierenden Überhöhungen des Oralen wechseln, scheinen sich bestimmte Konzeptionalisierungen des Auditiven notorisch zu halten, was Jonathan Sterne dazu veranlasst hat, von einer »audiovisual litany« zu sprechen.⁴ Zu solchen wieder-

² SYBILLE KRÄMER, Negative Semiologie der Stimme, in: Cornelia Epping-Jäger/Erika Linz (Hrsg.), Medien/Stimmen, Köln 2003, S. 65–82, hier: S. 66.

³ Der Beitrag basiert auf einigen ersten Überlegungen zur homiletischen Deklamatorik und versucht, sie über den affektiven Aspekt der Stimme hinauszuführen. Vgl. MANUEL STETTER, Raum und Stimme. Überlegungen zur Predigt als Emotionspraxis, in: Johann Pock u. a. (Hrsg.), »Fühlt ihr nicht, so bleibt ihr nicht!« Die emotionale Dimension der Predigt, München 2022, S. 94–109.

⁴ Vgl. JONATHAN STERNE, The Audible Past. Cultural Origins of Sound Reproduction, Durham/London 2003, S. 14ff.

holten Zuschreibungen gehört etwa die Unterscheidung zwischen der zeitlichen Verfasstheit der Klänge und der räumlichen Organisation von Bildern. Dass Generalisierungen wie diese fragwürdig sind, hat die Eingangspassage deutlich werden lassen, in der die Stimme als eine eminent räumlich vermittelte Praxis vor Augen trat. Freilich ist auch die affektive Auszeichnung der Stimme Teil des überkommenen Diskurses, die immer dann problematische Züge gewinnt, wenn sie dem Sehen per se eine gleichrangige emotionale Potenz abspricht oder dem Klang nicht auch rationale Erkenntnisfunktionen attestieren kann.⁵ Prekär werden solche und ähnliche Ordnungen des Sinnlichen demnach dort, wo sie mit ontologischen Ambitionen einhergehen und nicht als kontingente Diskursmuster betrachtet werden.

Auch im Kontext der Predigtforschung verlangt eine Untersuchung der Stimme einen Zugang, der sich nicht auf ein vermeintlich transhistorisches Wesen des Auditiven kapriziert, sondern das Reden über das Hören geschichtlich verortet. Die kulturell zirkulierenden Konzeptionalisierungen der Sinne sind zum Gegenstand der Analyse zu machen und nicht als Ressource der Erforschung religiöser Praktiken vorauszusetzen. Dazu gehört auch, das Akustische in den konkreten Vollzugskontexten zu untersuchen. Eine historische Anthropologie der Sinne hat die lautliche Dimension des Sozialen in den lokalen Praktiken aufzuweisen. Wenn diesen ein je spezifisches »Sinnesregime« eingeschrieben ist, das nicht nur darüber entscheidet, »was im Rahmen einer Praktik wahrgenommen wird«, »sondern auch und vor allem wie im Rahmen einer Praktik wahrgenommen wird«, dann betrifft dies auch das Hören.⁶ U. a. die Ansätze einer Sensory Ethnography versuchen diese auditiven Muster konkreter Handlungssituationen herauszuarbeiten.⁷

Mir erscheint ein solcher Zugriff auf die Sinnlichkeit des Sozialen auch für das homiletische Nachdenken über die Stimme instruktiv. Eine Erkundung der akustischen Dimension religiöser Rede hat die jeweiligen historischen Ontologien der Sinne zu rekonstruieren und die Predigt empirisch auf ihre Klangpraktiken zu befragen.

⁵ Vgl. AXEL VOLMAR/JENS SCHRÖTER, Einleitung: Auditive Medienkulturen, in: Dies. (Hrsg.), Auditive Medienkulturen. Techniken des Hörens und Praktiken der Klanggestaltung, Bielefeld 2013, S. 9–34, hier: S. 12.

⁶ Vgl. ANDREAS RECKWITZ, Sinne und Praktiken. Die sinnliche Organisation des Sozialen, in: Hanna Göbel/Sophia Prinz (Hrsg.), Die Sinnlichkeit des Sozialen. Wahrnehmung und materielle Kultur, Bielefeld 2015, S. 441–455, hier: S. 448 (Hervorhebung im Original).

⁷ Vgl. exemplarisch SARAH PINK, Doing Sensory Ethnography, Los Angeles u. a. ²2015.

3. HISTORISCHE PERSPEKTIVEN

Im Folgenden möchte ich auf eine Tradition der Predigtlehre eingehen, die in der rezenten homiletischen Debatte in den Hintergrund geraten ist. Vermittelt über die rhetorische Auszeichnung der *actio* war es insbesondere die Homiletik des frühen 19. Jahrhunderts, die auf die akustische Ausgestaltung der Predigt ausführlich Bezug genommen hat.

Ihr Nachdenken über die Stimme kommt in einem kulturellen Zusammenhang zu stehen, den Reinhart Meyer-Kalkus als »Sprechkunstbewegung« beschrieben hat und der sich in einer »wahren Flut von Hand- und Lehrbüchern« Ausdruck verschaffte.⁸ Nicht unbeeinflusst durch die sprachtheoretischen Überlegungen eines Friedrich Gottlieb Klopstock oder Johann Gottfried Herders floriert um die Jahrhundertwende die Literatur zum guten Sprechen.⁹ Neben der Predigt und anderen Gattungen dezidiert Rede waren es insbesondere das Schauspiel, die Rezitation von Poesie sowie das laute Vorlesen, die unter einem weiten Begriff der Deklamation eingehend bedacht wurden. Tatsächlich waren die theoretischen Bemühungen eingebettet in eine ausdifferenzierte praktische Kultur des Vortrags. Im Familienkreis, auf der Bühne, im Salon oder in der Schule wurden die Regeln gelingender akustischer Präsentation eingeübt und kultiviert. Es ist diese »Blütezeit der Deklamatorik«¹⁰, in der auch die Lehrer der geistlichen Beredsamkeit auf den Stimmgebrauch reflektieren.

Beispielhaft steht hierfür der mehrbändige Entwurf von Heinrich August Schott, der in einem detaillierten Kapitel zur »Tonsprache« die Überlegungen der Zeit auf das öffentliche religiöse Reden bezieht.¹¹ Der Stimme werden drei basale Funktionen zugeschrieben: An ihr hängt die Verständlichkeit des Gesagten; sie sichert das kommunikative Engagement des Auditoriums; über die Stimme organisiert sich der Sachbezug der Rede.

3.1 Verständlichkeit

Die Ausführungen zur Verständlichkeit perspektivieren die Stimme als ein regelbasiertes Sprachmedium. Analog zur Schrift beruht auch der Gebrauch der Stimme auf »allgemein gültig anerkannten Gesetze[n]« (258), die zu befolgen sind, um akustisch verbalen Sinn erzeugen zu können. Was beim Schreiben die

⁸ Vgl. REINHART MEYER-KALKUS, *Stimme und Sprechkünste im 20. Jahrhundert*, S. 223–250, hier: S. 224.

⁹ Vgl. dazu auch KARL-HEINZ GÖTTERT, *Geschichte der Stimme*, Köln 1998, S. 373–398; GEORG JÄGER, *Studien zur Rhetorik der Goethezeit*, <https://is.gd/a9PROJ> (Stand: 22.09.2023).

¹⁰ JÄGER, *Studien* (s. Anm. 9), S. 4.

¹¹ Vgl. HEINRICH A. SCHOTT, *Die Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Anwendung auf die geistliche Beredsamkeit 3/2*, Leipzig 1828, S. 241.256–304. Seitenverweise werden im Folgendem im Fließtext vermerkt.

Orthografie, sind beim Reden das »fehlerfreie Aussprechen der Buchstaben«, die »grammatisch-richtige Betonung« und die »Beobachtung [sic] der grammatischen Pausen« (258). Die Stimme kommt hier als ein »Vehikel von Sinn«¹² in Betracht, das letzten Endes austauschbar ist. Durch die Betätigung des »Zungenkanales«, der »Lippen und Zähne«, von »Gaumen und Nase« (258) verlaublich sie Bedeutungen, die ansonsten auch stimmlos, durch das geschriebene Wort mit seinen überkommenen Regeln artikuliert werden können.

3.2 Aufmerksamkeit

Rekurriert der erste Passus auf die semantischen Funktionen der Akustik, tendiert der zweite Abschnitt von Schotts Kapitel zur Deklamatorik auf eine Ästhetik der Stimme. Auch die religiöse Rede hat ansprechend zu klingen, wobei sich die rhetorische Eigenart dieser Stimmästhetik darin zeigt, dass sich der »Wohlklang« (271) der Predigt zunächst einmal nicht an dezidiert künstlerischen Normen bemisst, sondern der Erzeugung von »Aufmerksamkeit« (270) dient. Dass die Predigtlehre dabei freilich den gängigen, allgemeinen lautlichen Stilkriterien der Zeit gefolgt ist, die für den poetischen Vortrag nicht weniger eingeschärft wurden als für die rednerische Überzeugungsarbeit, zeigt insbesondere das »Prinzip des bedingten Wechsels«¹³, wonach »das Mannichfaltige [sic] der Töne schnell, und ohne Anstoss zu einer gefälligen Einheit« (273) zu verbinden sei. Die Vermeidung von Monotonie bei gleichzeitiger Wahrung von Harmonie ergibt das dominante deklamatorische Stilaxiom der Zeit.

Noch unabhängig von der Frage nach der konkreten Umsetzung dieses Ideals bergen Schotts Überlegungen zwei interessante Gesichtspunkte.

Die religiösen Redner werden nicht allein auf die Normen korrekter Aussprache behaftet. Der zeitgenössische Stimmdiskurs tradiert auch ein »akustisches Regime«¹⁴, das jenseits der linguistischen Regeln auditiv relevantes Verhalten normiert. Solche Ordnungen des Hörbaren sind kulturell bedingt. Sie bestimmen, was als »Klang« und was als »Lärm« wahrgenommen wird, welche Laute als »übelklingend und widrig« (271) und welche als angemessen und schön gelten, mithin welche Rhythmen, Tempi, Lautstärken und Klangfarben sich für eine bestimmte Praxis schicken. Auch für die Predigt existieren solche lautlichen Reglements, die im Fall von Schott und seines deklamatorischen Umfelds die moderate Variation betonen. Es ist der »gemilderte« (285), von jeder

¹² DORIS KOLESCH/SYBILLE KRÄMER, Stimmen im Konzert der Disziplinen, in: Dies. (Hrsg.), Stimme. Annäherung an ein Phänomen, Frankfurt am Main 2006, S. 7-15, hier: S. 11.

¹³ Vgl. JÄGER, Studien (s. Anm. 9), S. 31-40, hier: S. 33.

¹⁴ Vgl. FRITZ SCHLÜTER, Akustische Territorien, akustische Regime. Feldforschung in den Klanglandschaften der Großstadt, in: Susanna Gaidolfi u. a. (Hrsg.), Metropolen. Politik - Kultur - Imagination, Würzburg 2013, S. 61-98, passim.

»Affektation« (277) befreite und »Natürlichkeit« (276) suggerierende Ausdruck, auf den die Stimmkultur religiöser Rede behaftet wurde.

Die Stimme wird in den Ausführungen Schotts als Organon der Aufmerksamkeit thematisch. Als Praxis, der, mit Erving Goffman gesprochen, eine »Verpflichtung zum Engagement«¹⁵ eingeschrieben ist, mit der sich also die Erwartung verknüpft, dass Anwesende zu Zuhörenden werden, steht die Predigt vor der Aufgabe, das Interesse des Auditoriums zu wecken. Als Mittel der Aufmerksamkeitsgenerierung fungiert für Schott nun nicht allein die Relevanz des Gesagten, die homiletikgeschichtlich stets betont und später dann insbesondere in einem gelungenen Lebensweltbezug erkannt wurde. Es ist auch nicht nur der elokutionäre Stil, der in Form eines spannenden Storytellings oder einer anregenden Bildsprache das Auditorium für den religiösen Diskurs engagiert. Für Schott ist es ebenso der Klang der Predigt: Die einnehmendste Formulierung und das erheblichste Thema verpassen ihre involvierende Macht, so sie in ihrer stimmlichen Präsentation nicht auch den »rechten Ton« treffen. Es gibt auch eine Akustik der Aufmerksamkeit.

3.3 Affekt

Der dritte Abschnitt rückt den Sachbezug der Rede in den Fokus. Die Pointe liegt dabei in der Einsicht, dass auch im Kontext der Predigtpraxis verbale Kommunikationen ihre Gegenstände nicht desinteressiert zur Darstellung bringen. Predigende nehmen »Antheil [...] an den dargestellten Vorstellungen« (277); bei »jedem mündlichen Vortrage tritt das Ausgearbeitete und Gesprochene ganz offenbar als etwas mit der Person des Sprechenden unzertrennlich Verbundenes hervor, als der unmittelbare Ausdruck seines innersten Lebens« (241). Was Rainer Schützeichel im Rahmen seiner Überlegungen zu einer Soziologie der Stimme nachdrücklich unterstrichen hat, ist ein zentraler Topos auch der Predigtlehre des beginnenden 19. Jahrhunderts: Es ist die »Haltung eines Sprechers [...] zu dem, was gesagt und gemeint wird«, die sich ganz wesentlich auf der akustischen Ebene der Rede anzeigt.¹⁶

Vor diesem Hintergrund avancierte insbesondere die Frage nach dem Verhältnis von Affekt und Stimme zu einem elementaren Problem der Deklamatorik, das in einer Reihe charakteristischer Theoreme ausformuliert wurde. Dazu gehört u. a. die Lehre von der sog. »deklamatorischen Tonleiter« bzw. »Scala« (268).¹⁷ Gemäß dieser zeitgenössischen Vorstellung lassen sich die inneren Ge-

¹⁵ ERVING GOFFMAN, Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation, Frankfurt am Main ¹¹2017, S. 125.

¹⁶ Vgl. RAINER SCHÜTZEICHEL, Soziologie der Stimme. Über den Körper in der Kommunikation, in: Reiner Keller/Michael Meuser (Hrsg.), Körperwissen, Wiesbaden 2011, S. 85–104, hier: S. 100.

¹⁷ Zu den Hintergründen ausführlich JÄGER, Studien (s. Anm. 9), S. 13–17.

fühlszustände getreu der fünf Hauptvokale kategorisieren. Schott bringt sie auf folgende Form:

»So bezeichnet U - die Abspannung, Traurigkeit, Schwermuth, bange Ahndung, O - das Feierliche und Erhabene (Gebetton), E - die Ruhe des Gemüths, A - die Heiterkeit, Freunde, Lebendigkeit, I - die Heftigkeit des Affekts.« (279)

In diesem Lehrstück dokumentiert sich in nuce das enge Band, das zwischen Stimme und Gefühl geknüpft wurde und, wie angedeutet, bis in die Gegenwart das kulturelle Wissen um die Stimme prägt.

Die Tendenz, die Beziehung zwischen Stimme und Gefühl auf den Begriff zu bringen und kriteriologisch zu systematisieren, wird auch in der Überlegung greifbar, die akustische Ausgestaltung der Predigt habe sich an der »Natur« und »Wichtigkeit« (277) ihrer Gegenstände zu bemessen.

»So hat [...] die Bewunderung des Grossen und Erhabenen, und die Ehrfurcht, welche aus lebhafter Vergegenwärtigung der Gottheit in ihrer Grösse und Majestät, oder des göttlichen Stifters unserer Religion entspringt, ihren eigenen Ton. Die Sprachorgane erweitern sich unwillkürlich, so wie sich das ganze Gemüth gleichsam erweitert, um den grossen Gegenstand zu umfassen, und langsam feierlich wird der Gang der Deklamation, so wie das Gemüth, von jenen grossen Ansichten ganz erfüllt, gleichsam überwältigt, langsamer als sonst von einer Vorstellung zur andern fortschreitet. Der Hauptton ist O« (282).

Wie das Zitat zeigt, erfolgt die Erzeugung der ›Tonart‹ über ein reiches Set an Mitteln der Modulation, die über Variation der Höhe, Lautstärke und des Tempos der Stimme, das Setzen von »Empfindungsaccenten[n]« und »emphatische[n] Pause[n]« (279) die Predigt emotional ausgestaltet.

In diesem Zusammenhang geht Schott auch auf das »deklamatorische[] Malen« (294) ein und weist der Stimme eine weitere kommunikative Funktion zu. Die »Mahlerei der Stimme«¹⁸ gibt eine Technik der Konkretion, die Gegenstände nicht im Modus der visuellen Anschaulichkeit, sondern der akustischen Präsenz »versinnlich[t]« (295). Die stimmliche Mimesis bezieht sich auf ohnehin hörbare Gegenstände wie den »krachende[n] Donner« (296); im Sinne einer »deklamatorische[n] Metonymie« (297) kann den Wirkungen eines Gegenstandes durch den Klang der Rede Gehör verschafft werden; aber auch »übersinnliche[]« (297) Entitäten können deklamatorisch versinnlicht werden, wenn etwa die »Worte: ›Gott, wie gross, wie unendlich, wie unerforschlich ist deine Weisheit« mit Hilfe eines »langsam feierliche[n], etwas tief gehaltene[n] Ton[s]« zur Aufführung kommen und dabei nicht nur das »innere[] Gefühl der Ehrfurcht und Bewunderung« aus-

¹⁸ HEINRICH A. KERNDÖRFFER, Handbuch der Declamation. Ein Leitfaden für Schulen und für den Selbstunterricht zur Bildung eines guten rednerischen Vortrags 1, Leipzig 1813, S. 115-124.

drücklich werden lassen, sondern auch das »heilige[] Objekt« akustisch bezeichnen, »indem die göttliche Weisheit wie etwas physisch Unendliches, Allumfassendes, Tiefverborgenes dargestellt wird.« (298f)

Außer als Verfahren der Vergegenwärtigung und Medium des Gefühls wird die Stimme schließlich als ein Faktor in der rhetorischen Konstitution von Glaubwürdigkeit thematisch. Der Ton entscheidet nicht nur über das pathos der Predigt; über ihn organisiert sich auch das ethos. Die Stimme präsentiert den Redner. Durch sie soll er als ein Sprecher rezipiert werden, dem ein »unbefangenes Zutrauen« (277) entgegengebracht wird. So nimmt letztlich der gesamte dritte Passus der Deklamatorik Schotts eine Kernkomponente des antiken ethos auf: die Aufrichtigkeit (ἀπετή). Der Redner soll über seinen Gebrauch der Stimme als jemand in Erscheinung treten, der mit »wahrer Theilnahme« (273) spricht, eben »Antheil an den dargestellten Vorstellungen« nimmt.

4. ANALYTISCHE WEITERFÜHRUNGEN

Für die Frage der Stimmlichkeit religiöser Rede bietet dieser Blick auf die überkommenen Theoriebestände der Deklamatorik anregende Perspektiven. Er deutet nicht nur die Notwendigkeit einer historisch verfahrenen Kulturanthropologie der Stimme an, in der das Wissen um die akustische Dimension des Verbalen in seinen je spezifischen kulturellen Diskurskonstellationen herauszuarbeiten ist. Die rekonstruierten Überlegungen zeigen auch, dass die Stimme im Rahmen der Homiletik als eine durchaus komplexe kommunikative Größe aufgefasst worden ist. Als Wahrnehmungsphänomen, das ästhetischen Normen des Wohlklangs untersteht, als Mittel der Aufmerksamkeitserzeugung, als Ausdruck wie Stimulanz emotionaler Reaktionen, Technik sinnlicher Vergegenwärtigung und Medium der Redner:inneninszenierung reicht sie über einen indifferenten Träger verbaler Bedeutung markant hinaus. Im Licht des aktuellen Stimmdiskurses gilt es freilich, die historischen Konzeptionalisierungen auch nochmals kritisch einzubetten und um ergänzende Perspektiven zu erweitern. Vier Punkte scheinen mir hier bedenkenswert.

4.1 Performativität

In den deklamatorischen Überlegungen von Schott erhält die »Tonsprache« primär den Charakter eines Repräsentationsorgans. Sie bringt vorliegende innere Gemütszustände zum Ausdruck; sie stellt das ethos in der religiösen Kommunikationssituation des Gottesdienstes dar; ihr obliegt die Aufgabe, die kognitiv eingesehene »Natur« und »Wichtigkeit« der Predigtgehalte durch eine »nachahmende[] Versinnlichung« (294) dem Gegenstand angemessen abzubilden.

Dieser repräsentationistischen Auffassung der Stimme wird man im Horizont aktueller theoretischer Zugänge skeptisch gegenüberstehen. Im Zuge des

performative turn, dem sich die rezente Wiederentdeckung des Stimmlichen ganz wesentlich verdankt,¹⁹ aber auch im Rahmen praxistheoretischer Reflexionen auf kommunikative Prozesse wird der Stimme ein deutlich produktiverer Beitrag attestiert. Über ihren Gebrauch wird im Vollzug der Predigt nicht allein vorab Bestehendes ausdrücklich, sondern die ›Natur‹ und ›Wichtigkeit‹ der besprochenen Inhalte selbst miterzeugt. Die Größe des Gegenstands, die ›Gottheit in ihrer Majestät‹ besteht, performativ besehen, nicht an sich, sondern wird kommunikativ auch mittels stimmlicher Akte evoziert. Wie die elokutionäre Ausgestaltung der Rede nicht in einer dekorativen Funktion aufgeht, reduziert sich auch die stimmliche Ausgestaltung der Rede nicht auf ein ornamentales Beiwerk der Gegenstandskonstitution.

Ohne davon ausgehen zu müssen, dass sich Glaubwürdigkeitseindrücke durch ein beliebig optimierbares impression management einfach technisch herstellen ließen, wird man konstatieren müssen, dass auch das ethos der Redesituation nicht äußerlich bleibt. Das ethos stellt keine absolute Größe dar, die im Redeakt ex post stimmlich wahrnehmbar wird. Als kommunikative Variable wird sie »durch die Rede«²⁰ und ihren akustischen Gesamtauftritt mitkonstituiert. Und wo die Sprachphilosophie und Deklamatorik um 1800 in der Stimme ein Ausdrucksorgan par excellence erkannten, das die Person in ihrer Gestimmtheit authentisch artikuliert, wird man die expressive Darstellungsfunktion des Stimmlichen heute in den komplexen, situativ bedingten, materiell vermittelten und interaktional konstituierten Kommunikationszusammenhängen zu untersuchen haben, in denen sich nicht einfach authentische Affekte Gehör verschaffen, sondern, mit Elias Canettis berühmter Formel gesprochen, eher »akustische Masken«²¹ mit ihren je spezifischen Rückwirkungen auf die kommunikativ Beteiligten ausbilden.²²

Sowenig die Stimme also ein neutrales Sinnvehikel darstellt, sowenig ist sie ein unmittelbarer »index mentis«²³ oder akustisches Dekor zur Steigerung der ästhetischen Qualität des Hörens. Was die homiletische Deklamatorik mit ihrer Emphase des Stimmlichen, performativ gewendet, freilich verdeutlicht, ist, dass es eben gerade auch die vokalen Körpertechniken sind, über die sich der Raum der Predigterfahrung aufbaut. Nicht nur das Wort mit seinem figurlichen Vermögen und die Gedanken mit ihrer logischen Kraft konstituieren religiöse Kommunikationen; auch die Stimme hat mit ihrer phonetischen Macht daran teil.

¹⁹ Vgl. dazu etwa KOLESCH/KRAMER, Stimmen (s. Anm. 12).

²⁰ ARISTOTELES, Rhetorik. Übers. von Franz G. Sieveke, München ⁵1995, 1356a.

²¹ Vgl. dazu MEYER-KALKUS, Stimme (s. Anm. 8), S. 318–336.

²² Vgl. dazu auch CORNELIA EPPING-JÄGER, Von der anthropologischen zur medialen Stimme, in: Volmar/Schröter, Medienkulturen (s. Anm. 5), S. 99–114.

²³ QUINTILIANUS, Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher, lateinisch und deutsch, übers. von Helmut Rahn, Darmstadt ⁵2011, XI 3, S. 62.

4.2 Intervokalität

Die Deklamationslehren und Predigtlehrbücher konzentrieren sich auf die Stimme der Predigenden. Im Kontext einer Predigtkultur, in der sich die religiöse Rede als eine Praxis mit einer privilegierten Sprecherrolle historisch stabilisiert hat, ist dies nachvollziehbar. Damit ist freilich außer Acht gelassen, dass die Dominanz der Predigerstimme immer schon von einem spezifischen Gebrauch respektive Nichtgebrauch der Stimme aufseiten der Hörer:innen lebt. Die Predigtpraxis baut sich über das Schweigen einer Mehrzahl der an ihr Beteiligten auf. Predigen ist nicht nur eine Praxis des Redens, sondern auch eine Praxis des Schweigens.

Wie Claudia Benthien angemerkt hat, ist es nicht zuletzt das religiöse Feld, auf dem das Schweigen als ein bedeutungsvolles Phänomen kultiviert worden ist. Während sich die »negativen Konnotationen des Schweigens über die Jahrhunderte verstärkt« haben, blieb das Schweigen im Zusammenhang der Religionen bis in die Gegenwart hinein eine gehaltvolle kulturelle Praxis.²⁴ In der Tat lassen sich Formen der Stimmlosigkeit nicht ausschließlich in einem Subtraktionsnarrativ beschreiben. Schweigen ist mehr als »Abwesenheit von Bedeutung«²⁵ oder Sistierung kommunikativer Prozesse; es ist auch nicht per se mit »Machtlosigkeit, Unterdrückung oder Isolation«²⁶ assoziiert. Schweigen ist ebenso eine »rituelle Praktik«, die den Umgang mit Transzendenzerfahrungen eröffnet; es existieren Praktiken des Schweigens, die erlebnisintensive, subjektiv bedeutsame Atmosphären erzeugen; in den Modi des Verstummens lassen sich die Grenzen des Sagbaren dramatisieren und das Undarstellbare sinnfällig zur Darstellung bringen.²⁷

Diese produktive kulturelle Kraft des Schweigens zeigt sich im Zusammenhang der Predigt als Praxis des Zuhörens. Es ist u. a. das Absehen vom Gebrauch der Stimme über das physische Präsenz in kommunikative Partizipation transformiert wird und sich Körper als Hörer zur Darstellung bringen.

»Schweigen heißt, den Anderen sprechen zu lassen, ihm zuzuhören [...]. So gestaltet der Zuhörer durch sein Schweigen den Raum mit, in dem die Worte des Sprechers ihren Sinn entfalten können. Dessen Mitteiligung erfolgt nicht in eine bloße Leere hinein, sondern trifft auf eine teilnehmende Empfänglichkeit.«²⁸

²⁴ Vgl. CLAUDIA BENTHIEN, Die vanitas der Stimme. Verstummen und Schweigen in bildender Kunst, Literatur, Theater und Ritual, in: Kolesch/Krämer, Stimme (s. Anm. 12), S. 237.

²⁵ BENTHIEN, Vanitas (s. Anm. 24), S. 239.

²⁶ BENTHIEN, Vanitas (s. Anm. 24), S. 237.

²⁷ Vgl. BENTHIEN, Vanitas (s. Anm. 24), S. 238.

²⁸ THOMAS FUCHS, Zur Phänomenologie des Schweigens, in: Phänomenologische Forschungen 2004, S. 151–167, hier: S. 152.

Die soziologische Pointe besteht darin, dass diese ›Empfänglichkeit‹ kommunikativ anzuzeigen ist. Wie Goffman herausgestellt hat, sind sozialen Interaktionszusammenhängen nicht nur Ordnungen des Engagements zu eigen. Aufmerksamkeit, Interesse, innere Beteiligung sind auch zur Darstellung zu bringen, was nicht zuletzt über ein reiches Set an körperlichen Mikropraktiken geschieht, zu denen u. a. das Schweigen gehört.²⁹ Was die Homiletik als ›Hören‹ fasst, besteht demnach in spezifischen, kulturell eingeübten Hörpraktiken. Das Hören ist nicht nur aus einer rezeptionsästhetischen Warte als mentaler Prozess der Bedeutungszuschreibung zu untersuchen, sondern zugleich als Körperpraxis, die ein Stimmmanagement impliziert.

Die »techniques of listening«³⁰ variieren mit den jeweils historisch, kulturell und situativ vorfindlichen akustischen Regimen. So nimmt sich das »informelle[] Gebot der Stille«³¹, das die Predigtkulturen, denen sich die deutschsprachige Homiletik für gewöhnlich verpflichtet weiß, maßgeblich bestimmt, nicht nur für andere Redeanlässe ganz anders aus. Man denke an eine politische Rede auf einer Demonstrationsveranstaltung oder eine Laudatio im Rahmen einer Geburtstagsfeier. Beiden ist, gerade was die akustischen Hörpraktiken anbelangt, ein divergierendes Sinnesregime eingebaut. Auch in anderen Kulturen der religiösen Rede werden alternative akustische Ordnungen, andere »auditive[] Habitus«³² und Reglements der Kundgabe ›teilnehmender Empfänglichkeit‹ greifbar – seien dies Predigtpraktiken, für die call and response-Rituale konstitutiv sind oder sich Rezeptionstechniken des Mitschreibens etabliert haben, seien dies Predigtpraktiken, die »Beifallskundgebungen«³³ kennen. Dabei geben Letztere einen Hinweis auf die Aushandlungsbedürftigkeit akustischer Predigtregime. So scheinen »lärmende Zurufe«, Klatschen, Stampfen, Winken oder »[r]efrainartige« Bekräftigungsformeln geläufige Beteiligungsweisen der altchristlichen Predigt gewesen zu sein, die regelmäßig aber auch theologische Kritik auf sich gezogen haben.³⁴

Liegt in diesen Beispielen die Interaktionalität des Stimmlichen offen zutage, sollte dies, wie gesehen, nicht dazu führen, die »Intervokalität kommunikativer Prozesse«³⁵ auch in schweigsameren Kulturen des Predigens aus dem Blick zu verlieren. Auch hier gilt, dass eine »Analyse der Stimme, die von der Stimmer-

²⁹ Vgl. GOFFMAN, Interaktionsrituale (s. Anm. 15), S. 124–150.

³⁰ Vgl. STERNE, Past (s. Anm. 4), S. 87–136.

³¹ SCHLÜTER, Territorien (s. Anm. 14), S. 16.

³² HOLGER SCHULZE, Der Klang und die Sinne. Gegenstände und Methoden eines sonischen Materialismus, in: Herbert Kalthoff u. a. (Hrsg.), Materialität. Herausforderungen für die Sozial- und Kulturwissenschaften, Paderborn 2016, S. 413–434, hier: S. 417.

³³ JOHANNES ZELLINGER, Der Beifall in der altchristlichen Predigt, in: Heinrich Gietl/Georg Pfeilschifter (Hrsg.), Festgabe Alois Knöpfler, Freiburg im Breisgau 1917, S. 403–415, hier: S. 404.

³⁴ Vgl. ZELLINGER, Beifall (s. Anm. 33), passim, S. 404.406.

³⁵ SCHÜTZEICHEL, Soziologie (s. Anm. 16), S. 95.

zeugung ausgeht, zu kurz [greift]«³⁶ und das Ineinander von Praktiken des Sprechens und Praktiken des Hörens zu untersuchen hat.

4.3 Lautlichkeit

Mit den aufgerufenen Beispielen deutet sich bereits an, dass eine Analyse der akustischen Dimension sich nicht auf die Stimme reduzieren sollte, sondern auf eine Untersuchung der Lautlichkeit der Predigtpraxis überhaupt tendiert. Die auditiven Sinnesregime religiöser Rede betreffen neben dem Gebrauch der Sprechstimme allem voran musikalische Klänge, aber auch unauffälligere Sounds homiletischer Situationen.

Im Rahmen der agendarischen Tradition einschlägig ist das Predigtlied, das schon dem Namen nach auf die Relevanz musikalischer Einbettungen des Redens verweist und die Praxis der Predigt als eine das Sprechen übersteigende religiöse Form anzeigt. Dass die akustische Dimension der Predigtpraxis weitere Lautphänomene umfasst, lässt sich insbesondere über eine Auseinandersetzung mit den Sound Studies ausweisen, die versuchen, die Klangkulissen des Sozialen in einem ausgedehnteren Sinne zu erkunden. Auch die Predigt lebt von einer Vielzahl »vordergründig unspektakuläre[r], doch folgenreiche[r]« Klänge, die in den soundscape religiöser Rede eingehen.³⁷ Gehört zur Selbstverständlichkeit dieser Alltagslaute, dass sie in der Regel »überhört« werden, lässt sich ihre Spezifik wie Relevanz methodisch z. B. durch Kontrastierungen herausarbeiten – etwa wenn die gottesdienstliche Predigt mit der oben angesprochenen politischen Kundgebung verglichen wird. Wie an anderer Stelle gezeigt, werden die unauffälligen lautlichen Aspekte auch dort sichtbar, wo rhetorische Räume allererst installiert werden müssen.³⁸ So werden im Zuge der Refiguration eines Parkplatzes auf dem Friedhofsgelände in einen rituellen Ort der Trauerfeier nicht nur akustische Störquellen explizit identifiziert und diskutiert (»Straße«, »Kirchenglocken«); auch durch Absperrungen und das Anbringen von Hinweisschildern (»Bestattung«) werden geräuschminimierende Initiativen getroffen, um den Raum der Rede gegenüber Hintergrundgeräusche abzuschirmen. Akustische Regime sind sozialen Situationen nicht selten materiell eingebaut. Analytische Zugriffe wie diese lassen erkennen, dass die Lautlichkeit religiöser Rede über Musik und Stimme hinausgeht. Das räumliche Setting der Predigt wirkt nicht nur visuell; es bedingt auch die Akustik der Situation.

³⁶ BERNHARD WALDENFELS, Stimme am Leitfaden des Leibes, in: Epping-Jäger/Linz, Medien/Stimmen (s. Anm. 2), S. 19–35, hier: S. 33.

³⁷ Vgl. SCHULZE, Klang (s. Anm. 32), S. 413.

³⁸ Vgl. zum Folgenden ausführlich MANUEL STETTER, Deutungsmacht und Predigtpraxis. Zur Materialität und Diskursivität rhetorischer Überzeugungskraft, in: Thomas Klie u. a. (Hrsg.), Machtvergessenheit. Deutungsmachtkonflikte in praktisch-theologischer Perspektive, Berlin/Boston 2021, S. 135–154, hier: S. 143–149.

4.4 Materialität

Damit ist zuletzt die Materialität des Akustischen angesprochen. Wie angemerkt, ist die ›Tonsprache‹ körperlich, räumlich und technisch vermittelt. Eine »Geschichte der Stimme« greift immer auch auf eine Geschichte der Architektur und der Technik aus.³⁹

Räumliche Strukturen nehmen Einfluss auf die Praktiken der Stimme, wie schon Schott anmerkt, wenn er beklagt, dass die »Kirchengebäude« häufig »nicht nach den Regeln der Akustik gebaut« seien und Predigende entsprechend stimmlich forderten (267). Praktiken der Stimme nehmen aber ebenso Einfluss auf räumliche Strukturen, wenn über die Lautstärke, Positionierung oder Sprechrichtung der Stimme an ein und demselben Ort diverse »akustische Räume« erzeugt werden können.⁴⁰

»[D]er Raum [wird] durch unsere Stimmen strukturiert. [...] Wir grenzen ihn ein aufgrund der Reichweite unserer Stimmen, und wenn wir nicht über den Raum frei verfügen können, so modifizieren wir unsere Stimmen, wir flüstern, um die Hörbarkeit zu verändern.«⁴¹

Auch die Technologien der Stimme bleiben, analog zum Raum, der Stimme nicht äußerlich. Dabei sind es vor allem die auf die akustische Seite der Kommunikation fokussierten Apparaturen wie Lautsprecher, Kopfhörer, Telefon, Rundfunk, Tonträger, Podcast etc., die sich für eine Analyse der Stimmlichkeit als instruktiv erweisen. Durch die Entkopplung der Stimme vom sprechenden Körper stellen sie Versuchsanordnungen dar, in denen sich Phänomene des Vokalen in prägnanter Weise analysieren lassen. Freilich machen solche Untersuchungen auch deutlich, dass die Technologien der Stimme als bloße Speichermedien, Lautverstärker oder Reichweitenvergrößerungen unterbestimmt blieben. Wie das Eingangsbeispiel exemplarisch zeigt, vermögen mediatisierte Stimmen einen eigenen Erfahrungsraum zu erzeugen, der sich auf andere Weise so nicht herstellen lässt. Im Verbund mit einer Verunsichtbarung des sprechenden Körpers und der visuellen Repräsentation des Verstorbenen mittels eines Portraits wird die Stimme hier auch durch den Lautsprecher zu einem »Medium der Fremdpräsenz«⁴².

³⁹ Vgl. dazu etwa GÖTTERT, *Geschichte* (s. Anm. 9).

⁴⁰ Zur sinnlichen Konstitution von Räumen vgl. GEORG BREIDENSTEIN, *Teilnahme am Unterricht. Ethnographische Studien zum Schülerjob*, Wiesbaden 2006, Kap. 2.

⁴¹ SCHÜTZEICHEL, *Soziologie* (s. Anm. 16), S. 94.

⁴² HEIKE BEHREND, *Geisterstimmen in Afrika: Die Stimme als Medium der Fremdpräsenz*, in: Epping-Jäger/Linz, *Medien/Stimmen* (s. Anm. 2), S. 85–99.

5. RESÜMEE: STIMMEN DER FREIHEIT

Im Licht der vorstehenden Überlegungen wird man sich vor einer Verklärung des Stimmlichen zu hüten haben. Lautlichkeit ist ein bedeutender Aspekt auch religiöser Kommunikation, nicht ein privilegierter. Dass »der Ton die Musik macht«, weiß allerdings nicht nur der Volksmund, sondern lässt sich auch über den aktuellen Theoriediskurs plausibilisieren und legt nahe, auch in den grundlegenden Fragen einer theologischen Anthropologie des Predigens, für die sich Wilfried Engemann so verdient gemacht hat, die auditiven Seiten des Religiösen einzubeziehen. Die Möglichkeit, die Predigt theologisch als eine Praxis auszuweisen, in die sich die Hörenden als »sittlich-freie Wesen« involviert finden, wie Schott formuliert (243), hängt vor dem Hintergrund des Gesagten ebenfalls an ihrer Akustik.

Ohne damit den einzig erheblichen Aspekt herauszugreifen, scheint mir das in der deklamatorischen Tradition der Homiletik im Zentrum stehende Moment des ethos ein bis heute bedenkenswerter Bezugspunkt einer Reflexion auf die Freiheit zu sein. Wenn es stimmt, dass die Teilnahme an der Predigt nicht zuletzt dort als Vollzug persönlicher Freiheit erlebt werden kann, wo wir den Eindruck gewinnen, der:die Sprecher:in kommuniziere »aufrichtig« (ἀρετή) und »wohlwollend« (εὐνοία) und verstehe auch etwas von der Sache, um die es geht (φρόνησις),⁴³ dann bindet die homiletische Deklamatorik um die Jahrhundertwende die kommunikative Erfahrung von Freiheit an die Wahrnehmung der Stimme. Auch der Ton der Predigt sichert ihren kooperativen Modus. Es gibt auch eine Stimme der Freiheit.

⁴³ Zur homiletischen Frage der Freiheit ausführlich MANUEL STETTER, *Die Predigt als Praxis der Veränderung. Ein Beitrag zur Grundlegung der Homiletik*, Göttingen 2018, S. 259–273.373ff.; DERS., *Oratio et ratio. Homiletische Erwägungen zum Rationalitätspotenzial religiöser Rede*, in: Elisabeth Gräß-Schmidt u. a. (Hrsg.), *Transzendenz und Rationalität*, Leipzig 2019, S. 371–388.