

# WIE SAGEN, WAS GUT IST?

Überlegungen zu drei Verfahrensweisen ethischer Predigt

*Manuel Stetter*

## I EINFÜHRUNG: ALLGEGENWART UND AMBIVALENZ MORALISCHER ERFAHRUNG

»Wir Moralapostel« – mit diesem Titel ist ein kurzer Artikel auf *Spiegel Online* überschrieben, der von einer Untersuchung zur Alltagsmoral berichtet.<sup>1</sup> Die Schlagzeile bringt m. E. zwei Intuitionen prägnant zum Ausdruck. Zum einen deutet der Plural der ersten Person die »Allgegenwart«<sup>2</sup> des Moralischen an. Es ist ein Topos der soziologischen und philosophischen Reflexion auf Moral, dass unser alltägliches Leben vielfältig moralisch durchsetzt ist. In Form von emotionalen Reaktionen, expliziten Wertungen, aber auch ethischer Reflexion bildet der Moralbezug eine »unvermeidliche Ingredienz« lebensweltlicher Erfahrung.<sup>3</sup> Dass wir dabei unsere sittlichen Grundsätze keineswegs nur unterschreiten, auch positive Erfahrungen mit unseren moralischen Fähigkeiten machen, gilt es gerade auch homiletisch festzuhalten.<sup>4</sup> Wir erleben uns durchaus als Akteure des Guten.

Zum anderen verweist das Pejorativum »Moralapostel« auf die Ambivalenz unserer Erfahrung mit Moral – bzw. genauer auf die Brisanz einer

---

1 Vgl. URL: [www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/moral-smartphone-app-verraet-verhalten-im-alltag-a-991117.html](http://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/moral-smartphone-app-verraet-verhalten-im-alltag-a-991117.html) (Stand: 12. 12. 2014).

2 Vgl. JÖRG BERGMANN/THOMAS LUCKMANN, Moral und Kommunikation, in: DIES. (Hrsg.), Kommunikative Konstruktion von Moral, Bd. 1, Mannheim 2013, 13–36, 13–17.

3 Vgl. ERNST TUGENDHAT, Vorlesungen über Ethik, Frankfurt a. M. 1993, 14. Zur ethischen Reflexivität schon der alltäglichen Orientierung vgl. WERNER STEGMEIER, Philosophie der Orientierung, Berlin 2008, 599.

4 Vgl. WILFRIED ENGEMANN, Einführung in die Homiletik, Tübingen/Basel 2011, 419ff.

einige Verständnisooptionen skizziert werden, um das semantische Spektrum wenigstens im Ansatz zu umreißen.

Unbestritten dürfte sein, dass ethische Predigt auf Fragen der Lebensgestaltung Bezug nimmt. Gemäß einer eingespielten Unterscheidung in der Praktischen Philosophie kann ethische Predigt dabei zwei Dimensionen dieser Lebensgestaltung adressieren. Sie kann sich auf das moralische Handeln im ›engeren‹ Sinne beziehen, also auf die Rücksichtnahme, die wir unseren Mitmenschen schulden, und deren Einhaltung wir von uns und anderen unbedingt einfordern, sofern ein gerechtes Zusammenleben erfolgen soll. In einem ›weiteren‹ Sinne kann sich ethische Predigt aber auch auf die Frage des persönlichen Wohlergehens richten. Zum Thema werden dann Praktiken der Selbstsorge, von denen wir uns ein gelingendes Leben versprechen. Unter den Titeln einer ›Philosophie des Glücks‹ oder ›Ethik des guten Lebens‹ hat diese Dimension der Lebensgestaltung in den vergangenen Jahren eine neue und rege Aufmerksamkeit erfahren. Im Kontext der Homiletik hat v. a. Wilfried Engemann diese Tendenz aufgenommen und das Problem der Lebenskunst als ein zentrales Motiv religiöser Rede ausgewiesen.<sup>7</sup>

Über die materiale Frage hinaus organisiert sich ein Begriff ethischer Predigt über das Bild, das man sich von ihren Aufgaben macht. Dabei greift ein Verständnis, wonach Predigt genau dann ethischen Charakter gewinnt, wenn sie Anweisungen zum Handeln gibt, gewiss zu kurz. Fragen der Lebensgestaltung eröffnen ein reicheres Spektrum möglicher Be-

---

Predigt. Zur Kommunikation des Ethos auf der Kanzel, in: IJPT 16 (2012), 199–209.

7 Vgl. etwa WILFRIED ENGEMANN, Die Lebenskunst und das Evangelium. Über eine zentrale Aufgabe kirchlichen Handelns und deren Herausforderung für die Praktische Theologie, in: ThLZ 129 (2004), 875–896; DERS., Erschöpft von der Freiheit – Zur Freiheit berufen. Predigt als Lebens-Kunde unter den Bedingungen der Postmoderne, in: HANNS KERNER (Hrsg.), Predigt in einer polyphonen Kultur, Leipzig 2006, 65–91. Mir scheint es nicht abwegig, auch diese Dimension der Lebensgestaltung in den Gegenstandsbereich ethischer Predigt mit einzubeziehen – zumal das Verhältnis von ›Moral‹ und ›Lebenskunst‹ nicht notwendig im Sinne einer scharfen Alternative interpretiert werden muss. Vgl. dazu OTFRIED HÖFFE, Lebenskunst und Moral oder macht Tugend glücklich?, München 2007, 340–355; MARTIN SEEL, Wohlergehen. Über einen Grundbegriff der praktischen Philosophie, in: DERS., Ethisch-ästhetische Studien, Frankfurt a. M. 1996, 244–259; TUGENDHAT, Vorlesungen (s. Anm. 3), 79–97.

zugnahmen. Im Sinne einer offenen Reihe seien nur einige Optionen angedeutet.

Ethische Predigt könnte dazu motivieren, eine bestimmte Haltung einzunehmen; sie könnte darauf zielen, eine Verhaltensnorm begründend zu plausibilisieren; sie könnte sich in das verwickelte Feld der Anwendung normativer Regeln vorwagen und die Abwägungsschwierigkeiten vor Augen stellen, in die uns die situative Umsetzung selbst unserer einleuchtendsten Maximen führt; sie könnte uns den inneren Sinn eines Wertes zu erschließen suchen – so etwa, wenn die Unterscheidung zwischen negativer und positiver Freiheit eine lebensrelevante Bedeutung erhält; sie könnte darauf zielen, geläufigen Wertorientierungen ihre allzu starke Sanktionskraft zu nehmen – so etwa, wenn Fleiß und Selbstdisziplin auf ihren Platz verwiesen werden und auch Laissez-faire, Überschwang oder Ekstase ein Ort im Leben eingeräumt wird; sie könnte uns in die Welt unserer moralischen Gefühle einführen, indem sie ein differenzierteres Vokabular für unser sittliches Erleben vorschlägt; sie könnte sich der Aufgabe widmen, Möglichkeiten des Umgangs mit dem Missglücken unserer moralischen Ambitionen zu reflektieren, quasi einen »richtigen Umgang mit falschem Handeln«<sup>8</sup> zu lehren.

Die Aufzählung ließe sich fortführen. Sie macht deutlich, dass eine funktionale Engführung ethischer Predigt auf die Formulierung von Handlungsdirektiven den Reichtum ihrer Aufgaben markant einschränkte.

### 3 FOKUS: DREI VERFAHRENSWEISEN ETHISCHER PREDIGT

Die Aufgaben ethischer Predigt können mittels diverser Verfahren angegangen werden. Ohne dies repräsentativ ausweisen zu können, steht zu vermuten, dass Predigten, die Fragen der Lebensführung verhandeln, aus dem ganzen Arsenal gestalterischer Mittel schöpfen. In diesem Sinne gibt es keine genuinen Techniken ethischer Predigt. Im Kontext der Homiletik haben sich dennoch zwei Verfahrensweisen herauskristallisiert, die wiederholt adressiert und relativ gesondert bedacht werden und insofern als Basistypen ethischer Predigt fungieren. Es handelt sich um Verfahren

---

8 So der Untertitel einer Sendung des *philosophischen Radios* vom 25.07.2014, URL: [www.ardmediathek.de/radio/Das-philosophische-Radio-im-WDR-5-Radio-/Sendung?documentId=298512&bcastId=298512](http://www.ardmediathek.de/radio/Das-philosophische-Radio-im-WDR-5-Radio-/Sendung?documentId=298512&bcastId=298512) (Stand: 12. 12. 2014).

der Argumentation sowie Verfahren der Narration – wobei das Erzählerische regelmäßig dahingehend überschritten wird, als auch andere Techniken plastischer Rede diesem Typus zugeordnet werden.<sup>9</sup> Daher wäre allgemeiner von Verfahren anschaulicher Darstellung zu sprechen.<sup>10</sup>

Diese Doppeltypologie muss sicherlich nicht überraschen. Als *rhetorisches* Genus operiert Predigt immer schon im Zwischenreich von Logik und Poetik und kann mit Peter Oesterreich daher treffend als »Integrationsstypus« beschrieben werden:

»Der Integrationstypus rhetorischer Rede, der aus einer jeweiligen Synthesis rationaler und imaginativer Logik entspringt, vereinigt in sich Elemente bildhafter Sinnkonstitution und rationaler Sinnrechtfertigung. [...] Die rhetorische Rede verfügt sowohl über das poesiseaffine Vermögen der orationalen Evokation von phänomenalen Präsenzen als auch über die Potenz des distanzierten begriffssprachlichen Thematisierens. [Sie ist] ein Reden über [wie] ein redendes Präsentieren von.«<sup>11</sup>

9 So etwa Beispiel, Vergleich, Metapher oder Allegorie. Vgl. FRITZ, Predigt (s. Anm. 6), 209–220; DIES., Ethos und Predigt. Eine ethisch-homiletische Studie zu Konstitution und Kommunikation sittlichen Urteilens, Tübingen 2011, 115–118.239 ff; MARTIN HOFFMANN, Ethisch und politisch predigen. Grundlagen und Modelle, Leipzig 2011, 57–115. Dass unter den Techniken der Anschaulichkeit der Narration eine Art Spitzenrang zukommt, dürfte nicht zuletzt daran liegen, dass sich unter dem Titel einer »Narrativen Ethik« ein mehr oder weniger eigenständiger Reflexionsansatz etabliert hat, auf den unter Verweis z. B. auf die Gleichnisliteratur des NT auch die Theologische Ethik wiederholt rekurriert. Zum Projekt einer »Narrativen Ethik« vgl. exemplarisch WALTER LESCH, Hermeneutische Ethik/Narrative Ethik, in: MARCUS DÜWELL u. a. (Hrsg.), Handbuch Ethik, Stuttgart/Weimar 32011, 231–242 sowie die Sammelbände MARCO HOFHEINZ u. a. (Hrsg.), Ethik und Erzählung. Theologische und philosophische Beiträge zur narrativen Ethik, Zürich 2009; KAREN JOISTEN (Hrsg.), Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen, Berlin 2007.

10 Einen Überblick über Bedeutungsnuancen des Stilprinzips der Anschaulichkeit bietet BERNHARD ASMUTH, Anschaulichkeit. Varianten eines Stilprinzips im Spannungsfeld zwischen Rhetorik und Erzähltheorie, in: GERT UEDING/GREGOR KALINNOVA (Hrsg.), Wege moderner Rhetorikforschung. Klassische Fundamente und interdisziplinäre Entwicklung, Berlin 2014, 147–183.

11 PETER OESTERREICH, Fundamentalarhetorik. Untersuchung zu Person und Rede in der Öffentlichkeit, Hamburg 1990, 125. Vgl. dazu auch GOTTFRIED GABRIEL, Logik und Rhetorik der Erkenntnis. Zum Verhältnis von wissenschaftlicher und ästhetischer Weltauffassung, Paderborn u. a. 1997, 13–24.

### 3.1 VERFAHREN ANSCHAULICHER DARSTELLUNG

Nachstehend können die Verfahren nicht systematisch erschlossen werden. Vielmehr sollen ausgewählte Aspekte am Beispiel einer Predigt reflektiert werden. Die Predigt bezieht sich auf Röm 12,21 und zielt auf eine Plausibilisierung der dort notierten Maxime, sich nicht vom Bösen überwältigen zu lassen, sondern das Böse mit Gutem zu überwinden.<sup>12</sup> Sie setzt mit folgender Erzählsequenz ein.

»Liebe Gemeinde, es ist der 30. Januar 1990, als vor einem Haus in Lobetal in der Nähe von Bernau bei Berlin drei schwere Limousinen halten. Aus einer der Limousinen steigen Margot und Erich Honecker. Honecker ist als Staatsratsvorsitzender der DDR gestürzt, er soll vor Gericht gestellt werden, unzählige Opfer der DDR-Politik wollen ihn zur Rechenschaft ziehen. Gerne auch direkt, mit ihren eigenen Fäusten. Aus der Sicht vieler Menschen, die jahre- oder jahrzehntelang in der DDR gelitten haben, inhaftiert waren, Angehörige verloren haben, keine adäquaten Ausbildungen machen konnten, bespitzelt wurden, nachvollziehbar. [...]

Honecker weiß nicht mehr, wohin er und seine Frau gehen sollen. Deshalb fährt er an diesem 30. Januar vor elf Jahren [sic] nach Lobetal. Das Haus, vor dem er und seine Frau aussteigen, ist ein Pfarrhaus. Es ist das Haus des Pastors Uwe Holmer. Er geht den Honeckers entgegen und heißt sie willkommen. Drei Monate werden Margot und Erich Honecker bei Uwe Holmer wohnen; zwei Söhne Holmers haben ihre Zimmer geräumt, damit Honeckers dort unterkommen können. Die Dusche teilen sie sich mit Holmers Söhnen, ab und an essen sie zusammen mit dem Pastor und seiner Familie, gehen zusammen spazieren, wenn der Gesundheitszustand Erich Honeckers es zulässt. Das einzige Bild, das die drei zusammen zeigt, stammt von einem solchen Spaziergang. Aber Spaziergänge sind immer erst dann möglich, wenn niemand mehr vor dem Haus steht und demonstriert: »Honecker nach Bautzen«, steht auf einem Transparent; eines Tages steht einer mit einem Strick für Honecker im Garten.

Uwe Holmer schützt die Honeckers in ihrem Asyl im Pfarrhaus, er sucht das Gespräch, erweist ihnen tatsächlich Gastfreundschaft. Dabei wird er als Pastor dauerhaft bespitzelt; »heute sitzt ein Aufpasser im Gottesdienst«, wird er

---

12 Vgl. URL: <http://www.predigtpreis.de/nc/predigt Datenbank/predigt/article/predigt-ueber-roemer-1221-1.html> (Stand: 12.12.2014). Die Predigt wurde am 02.01.2011 in der Hamburger Gemeinde St. Markus-Hoheluft gehalten. Sie wird im Folgenden nicht predigtkritisch analysiert, sondern allein zur Illustration herangezogen. Für das Einverständnis, ihre Predigt in Teilen hier abdrucken zu dürfen, danke ich der Autorin Dr. Wiebke Bähnk sehr herzlich!

oft gewarnt. Er hält sich fest an die zehn Gebote und die Bergpredigt Jesu und scheut den Konflikt nicht: Als Bauern enteignet werden, protestiert er dagegen; ihm wird mit Gefängnis gedroht. Er hält kritische Predigten, macht seinen Wahlzettel bei Volkskammerwahlen absichtlich ungültig. Keines seiner zehn Kinder darf Abitur machen. Holmer protestiert, zuletzt sogar bei der Volksbildungsministerin Margot Honecker. Keine Antwort. Warum nimmt ausgerechnet er die Honeckers auf, schützt sie sogar? Uwe Holmer selbst hat gesagt: »Ich habe meinen Ärger bei Gott abgegeben. Er hat gesagt: Die Rache ist mein.« Diese Haltung bestimmt ihn. Und deshalb kann er die Honeckers bei sich aufnehmen, kann sogar sagen: »Herr Honecker, Sie sind uns willkommen.«

Über das Jahr 2011 ist ein Vers aus dem Römerbrief als Jahreslosung gestellt: Lass dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde das Böse mit Gutem. [...]«

Die narrative Passage referiert auf ein historisches Ereignis. Wie Stil, dramaturgische Tendenz und Kontext anzeigen, beabsichtigt die Erzählung freilich nicht eine möglichst tatsachengetreue Rekonstruktion der Geschehnisse im Frühjahr 1990. Erzählpragmatisch steht der Aufweis eines Sinns im Vordergrund, der sich in diesen Geschehnissen manifestiert. Die Erzählung fungiert als *Beispiel-für-etwas*; im Rekurs auf ein besonderes Ereignis *exemplifiziert* sie ein darin zur Geltung kommendes Allgemeines.<sup>13</sup> Konkret besteht es in der Maxime aus Röm 12,21. Sie wird in die »Haltung« des Protagonisten transponiert und über sein Agieren und Reden in der erzählten Welt narrativ entfaltet.

Poetologisch kann diese Funktionsweise als »Richtungsänderung des Bedeutens« beschrieben werden.<sup>14</sup> Nach Gottfried Gabriel vermögen sich Mitteilungen mit zwei »Arten des Meinens oder Bedeutens« zu verbinden. Im Modus des *Verweisens* referieren sie gleichsam auf etwas »unter sich«; sie nehmen auf reale Ereignisse in der empirisch zugänglichen Welt Bezug. Im Modus des *Aufweisens* repräsentieren sie dagegen etwas »über

13 Zum Konzept der Exemplifikation vgl. NELSON GOODMAN, Sprachen der Kunst. Entwurf einer Symboltheorie, Frankfurt a. M. 72012, bes. 59–63; FRANK ZIPFEL, Fiktion, Fiktivität, Fiktionalität. Analysen zur Fiktion in der Literatur und zum Fiktionsbegriff in der Literaturwissenschaft, Berlin 2001, 261–277.

14 Vgl. hier und zum Folgenden GOTTFRIED GABRIEL, Über Bedeutung in der Literatur. Zur Möglichkeit ästhetischer Erkenntnis, in: DERS., Zwischen Logik und Literatur. Erkenntnisformen von Dichtung, Philosophie und Wissenschaft, Stuttgart 1991, 2–18, 10f.

sich«, einen Sinn, der nicht in der Feststellung von Sachverhalten besteht, sondern darüber hinaus reicht. Während sich bei Fiktionen der Verweisungsbezug ganz in den Aufweisungsbezug umkehrt und historiographische Texte in der Regel allein in Blick auf ihre Referenz rezipiert werden, bündeln »nicht-fiktionale literarische Texte« beide Arten des Bedeutens. In diesem Sinne ist auch die Bedeutungsrichtung der narrativen Predigtsequenz zu interpretieren: im *Verweis* auf ein besonderes Ereignis erfolgt der *Aufweis* eines allgemeineren Sinns.

Im Rahmen der Moraltheorie rekurriert Johannes Fischer, wenngleich in anderer Terminologie, auf eine analoge Differenz, um die ethischen Potenziale des Narrativen einzukreisen.<sup>15</sup> Er unterscheidet zwischen Praktiken des *Besprechens* und Praktiken der *Schilderung*, wobei erstere auf eine Situation im Sinne der Verweisung Bezug nehmen, während zweitere die Situation zu »vergegenwärtigen« suchen; sie führen sie »vor Augen«, geben ihren Adressaten an ihrer »Erlebnisqualität« Anteil. Aufweisungs-funktion gewinnt die Schilderung, indem sich in ihrer Rezeption sog. »Grundmuster« vermitteln. Fischer versteht darunter allgemeinere, moralisch relevante Schemata wie »Grausamkeit« oder »Fürsorglichkeit«, die über die geschilderte Situation hinaus weisen und im Fall ihrer Aneignung das Erleben auch anderer Situationen zu strukturieren vermögen. Indem die »Grundmuster« nicht begrifflich erörtert, sondern narrativ in Szene gesetzt und im Modus der Imagination sinnlich rezipiert werden, schreiben sie sich mehr oder weniger direkt in unsere Wahrnehmungsdispositive ein. Die Rezeption von Erzählungen bildet damit einen vorzüglichen Ort der Formation unserer perzeptiven Routinen und prägt dadurch das intuitive Erfassen unserer Lebenswelt einschließlich der daraus resultierenden Verhaltensreaktionen.<sup>16</sup>

Vor diesem Hintergrund besteht die ethische Leistung der narrativen Predigtsequenz nicht in der Konkretisierung einer ansonsten abstrakt

---

15 Vgl. zum Folgenden JOHANNES FISCHER, Vier Ebenen der Narrativität. Die Bedeutung der Erzählung in theologisch-ethischer Perspektive, in: JOISTEN (Hrsg.), *Ethik* (s. Anm. 9), 235–252, bes. 242–246. Vermittelt über das von Jan Hermelink in die Homiletik eingearbeitete Theorem des mentalen Modells hat Regina Fritz Fischers Ethikkonzeption für den Reflexionszusammenhang ethischer Predigt fruchtbar gemacht. Vgl. DIES., *Ethos* (s. Anm. 9); DIES., *Predigt* (s. Anm. 6).

16 Zur Rolle des Intuitiven in Fischers Verständnis moralischer Erfahrung vgl. DERS., *Theologische Ethik. Grundwissen und Orientierung*, Stuttgart u. a. 2002, 97–159.

bleibenden moralischen Maxime zum Zwecke der Belehrung. Auch geht sie nicht in der Sicherung einer möglichst reibungslosen Rezipierbarkeit oder der Steigerung ästhetischer Attraktivität auf. Sie eröffnet vielmehr die Aneignung eines exemplifizierten moralischen ›Grundmusters‹, das im gelungenen Fall über den Kommunikationszusammenhang der Predigt hinaus die Strukturierung von Erfahrung mitprägt.

Freilich erschöpft sich das ethisch relevante Vermögen erzählerischer Verfahren nicht in dieser Funktion. Um die Bandbreite der Leistungen anzudeuten, seien drei weitere Perspektiven knapp skizziert.

- Narrationen eröffnen die Möglichkeit, die *Innenwelt fremder Personen* zu schildern.<sup>17</sup> Der souveräne Zugriff der Erzählerin auf das psychische Leben ihrer Figuren versetzt sie in die Lage, Existenzformen nicht nur über ihre äußere Gestalt zugänglich zu machen, sondern sie von innen her auszuleuchten. Gerade wenn es um die plastische Erhellung der Genese moralischer Entscheidungen oder der Struktur moralischer Empfindungen geht, kann diese Chance des Erzählerischen genutzt werden. So ließe sich eine Fassung der Predigtpassage denken, in der Zweifel, innere Konflikte, ein Ringen um das rechte Handeln sprachlich inszeniert werden.
- Narrationen können die *situative Einbettung* unseres Handelns zur Geltung bringen. Indem sie Werte und Normen in ihrer Vollzugsgestalt vergegenwärtigen, werden sie in ihrem Bezug auf die verwickelten Erfahrungskontexte unserer Lebenswelt anschaulich. So erörtert die Predigt die paulinische Maxime gerade nicht in einem erfahrungsbereinigten Denkraum. Sie wird der Reflexion in ihrer lebenspraktischen Dichte zugänglich gemacht, in der situative Umstände, Einwirkungen anderer und der breitere soziale Zusammenhang ihre Gestalt immer schon mitbestimmen. Daher sind Erzählungen auch besonders geeignete Mittel, um moralische Problemlagen und Ambivalenzen zu erschließen und moralische Fragen aufzuwerfen.<sup>18</sup>
- Narrationen sind *Anregungsmedien unserer Phantasie*. U. a. Peter Bieri hat darauf hingewiesen, dass die Fähigkeit eines Subjekts, sich selbst

17 Vgl. exemplarisch WOLF SCHMID, *Elemente der Narratologie*, Berlin/Boston 2014, 38f.

18 Vgl. MARCUS DÜWELL, *Rationalisten sind auch Menschen. Über hartnäckige Vorurteile am Beispiel eines Beitrags von Johannes Fischer*, in: ZEE 55 (2011), 205–213, 210.

zu bestimmen, maßgeblich von seiner Fähigkeit abhängt, sich alternative Optionen des Denkens, Fühlens und Wollens einzubilden. Erst durch einen solchen Möglichkeitssinn gerät es in die Lage, über das Gegebene hinaus neue Spielräume der Lebensgestaltung zu gewinnen, die gehaltvolle Entscheidungen allererst möglich machen. Erzählungen vermögen solche Spielräume aufzuspannen.<sup>19</sup> Im Fall einer narrativen Strategie, die wie im Predigtbeispiel die Konfrontation zweier Handlungsmuster vorsieht, können solche Alternativen auch erzählmanent präsentiert und ausgehandelt werden.

Was nun die Frage einer Ethik ethischer Predigt anbelangt, gelten narrative Verfahren als besonders leistungsstark. Das liegt zunächst an ihrer präsenzprovokativen Kraft selbst. Indem sie Gegenstände nicht abstrakt behandeln, sondern in Anschauung überführen, sind Erzählsequenzen in der Regel leicht zugänglich. Die Hörer werden ohne großen Eigenaufwand am Predigtgeschehen beteiligt. Wie der Effekt eines Beispiels im Rahmen einer bis dato nur mühsam nachzuvollziehenden Abhandlung zeigt, bereiten Erzählsequenzen zudem eine Grundlage, auf der eine Auseinandersetzung mit dem Gesagten anzuheben vermag. Sie schaffen der mentalen Begegnung zwischen Prediger und Hörer einen griffigen Bezugspunkt, über den das eigene Urteil mit der vorgeschlagenen Deutung kritisch abgeglichen werden kann. Sodann gelten narrative Thematisierungen sittlicher Vollzüge überhaupt als »pränormativ«; ihre strukturelle Deutungsoffenheit widerstrebe simplen Vorgaben paternalistischer Art, respektiere vielmehr die »Autonomie, die persönliche Wahl und Entscheidung« der Adressaten.<sup>20</sup> Damit hängt zusammen, dass Erzählungen, gerade wo sie fiktional-literarischen Charakter annehmen, ein besonderer Rezeptionsmodus zu eigen ist. Sie gewähren experimentelle Identifikationen, das »probeweise Durchspielen von Situationen« auf Zeit, ohne dass daraus längerfristige Folgeverpflichtungen zu resultieren hätten und teilen insofern die Struktur ästhetischer Erfahrung.<sup>21</sup>

19 Vgl. PETER BIERI, Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens, Frankfurt a. M. 112013, 281–290.

20 Vgl. DIETMAR MIETH, Literaturethik als narrative Ethik, in: JOISTEN (Hrsg.), Ethik (s. Anm. 9), 215–233, 224.

21 Vgl. MICHAEL NEUMANN, Erzählen. Einige anthropologische Überlegungen, in: DERS. (Hrsg.), Erzählte Identitäten. Ein interdisziplinäres Symposium, München 2000, 280–294, 286. Die Momente des Spielerischen und Experimentellen sind

Für den Fall der Predigt bedürfen die beiden letzten Bestimmungen nun nochmals der Differenzierung. Denn anders als fiktional-literarische Größen finden sich die Narrative der Predigt eingebunden in einen Diskurs, der in der Regel einer *deutlich spezifizierten Absicht* folgt, die wir einem *lebensweltlichen Akteur* beimessen und insofern einen *Anspruch auf lebenspraktische Aneignung* mit sich führt. Das heißt zunächst, dass wir in der Rezeption der Predigt keine Kluft zwischen ›Autor‹ und ›Erzähler‹ in Rechnung stellen. Der Predigt eignet ein prägnanter Verweisungsbezug auf ihren Urheber. Dieser resultiert schon daraus, dass uns in der Predigt ein Sprecher personal gegenübertritt und leibhaft präsent wird. Anders als beim schriftlichen Diskurs nehmen wir die Bedeutung des Gesagten ohne größere Vorbehalte als Ausdruck des von ihm gemeinten Sinns.<sup>22</sup> So markiert gerade die *actio* das Predigtgeschehen als einen eminent subjektiv bestimmten Kommunikationsakt, in dem sich ein lebensweltlicher Akteur in seiner Sicht auf Welt zu verstehen gibt. Gestützt wird dieser Verweisungsbezug durch die spezifische Verbindlichkeitsstruktur der Predigt. Für gewöhnlich knüpft sich an das Genre der Predigt die Erwartung, an einem nichtfiktionalen Diskurs teilzunehmen.<sup>23</sup> So unterstellen wir der Predigerin, dass sie von der Plausibilität ihrer Botschaft subjektiv überzeugt ist, und halten es nicht für irrelevant, welches Verhältnis sie

---

genauerhin Reflex der *Selbstzwecklichkeit* ästhetischer Erfahrung, die im Rahmen fiktionaler Größen über die freiwillige *suspension of disbelief* vermittelt ist, mit der sich ein Rezipient spielerisch, auf Zeit und auf Probe auf die erzählte Welt einlässt. Dadurch erhalten die Erfahrungen, die man in diesem Sicheinlassen macht, eine spezifische Verbindlichkeitsstruktur. Sie entbehren jeden Anspruch, auch lebenspraktisch übernommen zu werden; jederzeit können sie dem »Bloß« des ästhetischen Spiels anheimgestellt bleiben (JOHAN HUIZINGA, *Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*, Reinbek <sup>23</sup>2013, 17). Vgl. dazu exemplarisch MARCUS DÜWELL, *Ästhetische Erfahrung und Moral. Zur Bedeutung des Ästhetischen für die Handlungsspielräume des Menschen*, Freiburg/München 1999, 96–110; HANS ROBERT JAUSS, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Bd. 1, München 1977, 36; ZIPFEL, *Fiktion* (s. Anm. 13), 248–252.

22 Vgl. PAUL RICŒUR, *Der Text als Modell: hermeneutisches Verstehen*, in: STEPHAN KAMMER/ROGER LÜDEKE (Hrsg.), *Texte zur Theorie des Textes*, Stuttgart 2005, 187–207, 193 ff.

23 Das heißt natürlich nicht, dass Predigende nicht auf fiktionale Erzählpassagen zurückgreifen könnten. Sie kommen aber innerhalb eines Kommunikationszusammenhangs zu stehen, der konventionell anderen Erwartungsbedingungen unterliegt.

zu ihrer Rede unterhält. Auch unterliegt die Predigt der Verteidigungsregel, wonach wir ihr Subjekt verpflichten, auf Anfrage für das Gesagte rechtfertigend einzustehen; eine Autorin etwa für die Weltsicht ihres Romanhelden zur Verantwortung zu rufen, erschiene uns dagegen als absurd. Anders als bei fiktional-literarischen Größen ist das Erzählerische im Fall der Predigt also Teil einer Sprachhandlung, von der sich ihr Subjekt nicht zu distanzieren vermag. In ihr kommt eine Sicht auf Welt zum Ausdruck, die wir einem lebensweltlichen Akteur beimessen. Folglich führt sie einen Anspruch auf lebenspraktische Plausibilität mit sich; wir können uns von ihr nicht unter Berufung auf das ›Bloß‹ des fiktionalen Spiels dispensieren, sondern setzen uns nach Maßgabe unserer lebenspraktisch eingeübten Plausibilitätsstandards mit ihr auseinander – sofern wir uns freilich überhaupt mit ihr beschäftigen.

Da uns diese Sicht auf Welt nicht im Modus freier Expression, sondern direkter Adressierung begegnet, schreiben wir ihrem Subjekt eine doppelte Intention zu. Gemäß der linguistischen Pragmatik wird im Akt der Adressierung (1) eine kommunikative Absicht manifest, die ihrerseits (2) einen je nach Situation näher spezifizierten inhaltlichen Sprachhandlungswillen signalisiert.<sup>24</sup> Wer sich als Angesprochener erfährt, schließt auf einen Sprecher, der etwas kommunizieren möchte bzw. durch seinen Kommunikationsakt etwas zu erreichen sucht. Als Form direkter Adressierung ist die Predigt daher doppelt teleologisch verfasst. Sie beabsichtigt Kommunikation mit dem Ziel, einem diskursiven Anliegen seines Subjekts Geltung zu verschaffen. Gegenüber fiktional-literarischen Größen gewinnen die Narrative der Predigt damit einen funktionalen Charakter. Bleiben literarische Erzählwerke dahingehend ungerichtet, als die durch sie provozierten Erfahrungen in keine darüber hinausreichenden Zwecksetzungen eingebunden sind, sind die Erzählsequenzen der Predigt Teil einer übergeordneten Gesamtstrategie, durch die der Prediger ein bestimmtes Telos verfolgt.<sup>25</sup>

Deutlich macht dies auch die Eingangspassage der genannten Predigt. Ihre Gerichtetheit dokumentiert sich schon darin, dass das ›Grundmuster‹, für

---

24 Vgl. DAN SPERBER/DEIRDRE WILSON, *Relevance. Communication and Cognition*, Malden u. a. 1995, 28–31.

25 Detaillierter ausgewiesen hat den funktionalen Charakter narrativer Predigtverfahren LUCIE PANZER, *Den Glauben ins Gespräch bringen. Verkündigung im Rundfunk als Mitteilung von Erfahrungen*, Freiburg i. Br. 2012, 242–248.305 ff.

das sie Beispiel geben soll, unter Verweis auf Röm 12,21 ausdrücklich benannt wird. Literarisch anspruchsvolle Erzählungen bestimmen den Gegenstand der Exemplifikation in der Regel nicht, sondern überantworten ihn ganz dem Deutungsspiel der Rezipienten. Der funktionale Gebrauch setzt sich sodann in der Erzählweise um. Durch dramatische Zuspitzung und überlegte Detaillierung wird die *story* auf die Zielsetzung der Predigt hin präpariert.<sup>26</sup> Schließlich wird die Erzählung in einen Raum expliziter Deutungen und Wertungen eingestellt, indem die Predigerin kommentiert, Stellung bezieht und Partei ergreift.

Um diesen funktionalen Charakter narrativer Predigtverfahren theoretisch zu erfassen, scheint mir die rhetorische Denktradition besonders adäquat. Sofern hier der intentionale Gebrauch von Sprache nach Maßgabe des Überzeugungsinteresses eines lebensweltlichen Akteurs im Fokus steht,<sup>27</sup> unterbreitet die Rhetorik ein Reflexionsangebot, das die pragmatische Struktur auch der Predigtsituation zu erschließen erlaubt. Rhetorisch gesehen wäre das Predigtgeschehen dann als ein gerichtetes Reden zu bedenken, dem es nicht um eine desengagierte Mitteilung von Wissen oder eine uninteressierte Darstellung von Deutungsoptionen geht. Es käme als ein kommunikativer Akt zu stehen, in dem ein Subjekt eine Sicht auf Welt vorträgt, für die es sich engagiert weiß, an der ihr also subjektiv liegt und von der sie daher auch ihr Auditorium zu überzeugen versucht.<sup>28</sup>

---

26 Um die Exemplifikationsrichtung der narrativen Passage erzählungsimmanent möglichst eindeutig vorzuzeichnen, wird das Handeln des Protagonisten in vier Schritten kontextualisiert, die einer gewissen Steigerungslogik folgen. Die angepeilte Profilierung hebt zunächst über die Schilderung des gesellschaftlichen Settings an, das durch ein verbreitetes Vergeltungsansinnen geprägt ist. Dieses konkretisierend und verlebendigend werden sodann die Geschehnisse »vor dem Haus« des Erzählhelden dargestellt (»Honecker nach Bautzen«, »Strick für Honecker«). Käme dessen Handeln schon so als Exempel der Maxime aus Röm 12,21 in Betracht, wird es in seiner Aufweisrichtung durch die Darstellung der persönlichen Vorgeschichte Holmers noch vereindeutigt: er ist *selbst* Opfer und hatte darüber hinaus, so die Schlusspointe, in Gestalt der »Volksbildungsministerin Margot Honecker« sogar *direkt* unter seinen jetzigen Gästen zu leiden.

27 Zum rhetorischen Frageinteresse vgl. exemplarisch die unterschiedlichen Entwürfe einer Allgemeinen Rhetorik von Josef Kopperschmidt (DERS., Allgemeine Rhetorik. Einführung in die Theorie der Persuasiven Kommunikation, Stuttgart u. a. 1976) und Joachim Knappe (DERS., Allgemeine Rhetorik. Stationen der Theoriesgeschichte, Stuttgart 2000; DERS., Was ist Rhetorik?, Stuttgart 2000).

28 Zu einer solch rhetorisch inspirierten Explikation der Intentionalität der Predigt

Soweit es sich dabei tatsächlich um einen Versuch der *Überzeugung* und nicht der Erzeugung handelt, impliziert das diskursive Engagement der Predigerin zugleich ein Moment der Distanzierung. Nach Harald Wohlrapp dokumentiert sich dieses in der Anerkennung des Adressaten als ein selbstständiger Produzent von Sinn.<sup>29</sup> Als solcher ist er kommunikativ in die Lage zu versetzen, »seine *Reservations mentales* als innere Reaktionen aufrechterhalten [zu] können«; ihm ist ein »Spielraum zum Selberdenken und -fühlen oder zum inneren Mitgehen« zu eröffnen.<sup>30</sup> In Blick auf das Predigen wäre demzufolge von einer *Dialektik* zwischen Engagement und Distanzierung zu sprechen. Von ihr her ließe sich eine Idee von Kommunikation formulieren, in der ein Subjekt Ansichten, die es für sich selbst als wichtig erkannt hat und einsichtig wertet, wirklich *vertreten* kann, ohne dabei in einen *verkrampften Selbstabschluss* zu verfallen – sei es, dass es sich in der Entwicklung der Predigtabsicht gegenüber widerständigen Perspektiven vorschnell immunisiert, sei es, dass es sich im Nachgang der Predigt möglichen Fortführungsdiskursen entzieht, sei es, dass es seine Auffassung im Akt der Predigt abwägungsfrei

---

vgl. BIRGIT WEYEL, Die Predigt zwischen biblischer Textauslegung, offenem Kunstwerk und religiöser Persuasion. Überlegungen zur Hermeneutik der Predigtarbeit, in: CHRISTOF LANDMESSER/ANDREAS KLEIN (Hrsg.), *Der Text der Bibel. Interpretation zwischen Geist und Methode*, Neukirchen-Vluyn 2013, 117–130; DIES., *Sich über Religion verständigen*, in: LARS CHARBONNIER u. a. (Hrsg.), *Homiletik. Aktuelle Konzepte und ihre Umsetzung*, Göttingen 2012, 231–246; WILHELM GRÄB, *Predigtlehre. Über religiöse Rede*, Göttingen 2013, 39–44.265–301; MICHAEL MEYER-BLANCK, *Entschieden Predigen*, in: *Lebendige Seelsorge* 60 (2009), 8–12; OTTMAR FUCHS, *Die lebendige Predigt*, München 1978, 12–45; sowie darauf reflektierend RUTH CONRAD, *Weil wir etwas wollen! Plädoyer für eine Predigt mit Absicht und Inhalt*, Neukirchen-Vlyn 2014.

- 29 Vgl. HARALD WOHLRAPP, *Der Begriff des Arguments. Über die Beziehungen zwischen Wissen, Forschen, Glauben, Subjektivität und Vernunft*, Würzburg <sup>2</sup>2009, 177–183, hier 197. Sosehr sich der überzeugungsinteressierte Akteur gegenüber der Aneignung seines Anliegens nicht indifferent verhält und daher auf Verstehen, Relevanz und Akzeptanz zielt, sosehr ist er mit seinem Telos doch nicht so identifiziert, dass er seine Sicht auf Welt nicht in den Raum selbstbestimmter Auseinandersetzung einzuspielen vermöchte, der naturgemäß durch individuelle Verarbeitungen, selektive Aneignungen und der Möglichkeit von Kritik und Zurückweisung bestimmt ist.
- 30 Vgl. JOACHIM KNAPE, *Rhetorik und Predigt. Wie viel Rhetorik braucht die Predigt?*, in: MICHAEL MEYER-BLANCK u. a. (Hg.), *Homiletische Präsenz. Predigt und Rhetorik*, München 2010, 29–51, 47.

und begründungslos vorsetzt. Orientiert an dieser Idee wären dann auch funktional eingesetzte Narrative, deren Deutungsspielraum nach Maßgabe des Predigtzwecks deutlich begrenzt ist und die der Überzeugungsabsicht eines lebensweltlichen Akteurs dienen, ethisch legitim.

### 3.2 VERFAHREN DISKURSIVER ARGUMENTATION

Neben Narrationen und anderen Verfahren anschaulicher Rede markiert der Begriff der Argumentation einen zweiten Operationstypus ethischer Predigt. Die Unterscheidung beider Verfahrensweisen ist zur Herausarbeitung ihrer besonderen Leistungen und zur Erhellung der ihnen eigentümlichen Problemstellungen unerlässlich. Sie sollte aber nicht zu dem Fehlschluss verleiten, Techniken der Vergegenwärtigung und Techniken der Argumentation stellten strenge Alternativen dar. In praxi überschneiden sie sich vielmehr häufig. Sie ergänzen einander, unterstützen sich und wirken zusammen.<sup>31</sup>

Seitdem sich die moderne Argumentationsforschung in der Mitte des letzten Jahrhunderts formiert und gegenüber der formalen Logik zwar nicht abgekoppelt, aber doch als eigenständiger Ansatz etabliert hat,<sup>32</sup> wurde dieses Zusammenspiel auch argumentationstheoretisch wiederholt angemerkt. Mit ihrem Konzept der *présence* haben insbesondere Chaim Perelman und Lucie Olbrechts-Tyteca die Relevanz der Vergegenwärtigung für die Argumentation herausgestellt. Damit verbindet sich die Einsicht, dass argumentatives Handeln ganz wesentlich als Formulierungskunst zu begreifen ist. Reduziert man das Phänomen der Argumentation nicht auf formalisierte syllogistische Systeme und fasst sie stattdessen als alltagsweltlich situierte Lebenspraxis, muss ihre Sprachgestalt als ein wesentlicher Überzeugungsfaktor in Rechnung gestellt werden.<sup>33</sup>

---

31 Dieses Zusammenspiel entspricht nicht nur den kommunikativen Möglichkeiten der Predigt im Sinne eines rhetorischen ›Integrationstypus‹. Für die ethische Predigt wird er auch aus moraltheoretischen Gesichtspunkten angemahnt (vgl. FRITZ, Predigt [s. Anm. 6], 219).

32 Als Initium der jüngeren Argumentationsforschung gilt das Jahr 1958, in dem die modernen Klassiker von Stephen Toulmin (*The Uses of Argument*) sowie Chaim Perelman und Lucie Olbrechts-Tyteca (*La nouvelle Rhétorique. Traité de l'argumentation*) erschienen sind.

33 Vgl. CHAIM PERELMAN/LUCIE OLBRECHTS-TYTECA, *Die neue Rhetorik. Eine Abhandlung über das Argumentieren*, hg. v. JOSEF KOPPERSCHMIDT, Bd. 1, Stuttgart 2004, 200–260. Zu einigen Pointen der *Nouvelle Rhétorique* vgl. MANUEL STETTER, Pre-

In Blick auf ihre gedankliche Struktur unterstehen überzeugungskräftige Argumente darüber hinaus drei Basisanforderungen.<sup>34</sup> Sie müssen von den Adressaten (1) als haltbar bewertet werden. Zumindest sollten sie mit einer höheren Plausibilität rechnen können als die zu stützende Sicht auf Welt. Sie müssen (2) in der Lage sein, von ihren Adressaten argumentativ auf die vertretene Sichtweise bezogen zu werden. So lässt sich, etwas plakativ gesprochen, die Liebe zum Nächsten nicht (direkt) mit dem Hinweis auf die Liebe Gottes zu Tieren begründen. Es fehlt eine Schlussregel, die den Grund auf die These übertragbar macht. Argumente müssen (3) zur Rahmung des Problemzusammenhangs passen, innerhalb dessen ein Standpunkt vertreten wird. Den Versuch, eine Ablehnung von Auslandseinsätzen der Bundeswehr über den Verweis auf das Gebot der Feindesliebe zu plausibilisieren, könnten Angesprochene schlichtweg als irrelevant zurückweisen, wenn sie das Problem gar nicht als ein moralisches, sondern ökonomisches framen. Bei ihnen hätte dann der Hinweis auf die finanziellen Kosten eines solchen Einsatzes größere Erfolgsaussichten.

Wie diese Anforderungen verdeutlichen, sind Argumentationen eminent adressatenrelativ. Über Haltbarkeit, Thesenbezug und Problemadäquanz kann nicht *ex cathedra* entschieden werden. Darüber befinden die Rezipienten. Insofern funktionieren Argumentationen nach dem sog. Anschlussprinzip: sie stehen unter dem Zwang, an die Plausibilitätsressourcen ihrer Adressaten anzuschließen. Josef Kopperschmidt bringt dies schön zum Ausdruck, wenn er notiert, dass Argumentieren als ein Reden zu verstehen sei, das »nicht bloß zu einem Publikum oder gar bloß vor einem Publikum, sondern gleichsam aus ihm heraus« spricht.<sup>35</sup> Argumentierende sind daher an einen Hörerbezug verwiesen, der nicht nur den

---

digt und Argumentation. Zur Rolle diskursiver Sprachformen in der gegenwärtigen Homiletik, in: ULRICH NEMBACH (Hrsg.), *Internetpredigten. Zur Sprache der Predigt in der globalisierten Welt*, Frankfurt a. M. 2013, 159–179, 169–177.

- 34 Vgl. zum Folgenden JOSEF KOPPERSCHMIDT, *Argumentationstheorie zur Einführung*, Hamburg 2000, 62–67.
- 35 JOSEF KOPPERSCHMIDT, Die Idee des »universalen Publikums«, in: DERS. (Hrsg.), *Die neue Rhetorik. Studien zu Chaim Perelman*, München 2006, 227–279, 240 (Hervorhebung i. Orig.). Zum Anschlussprinzip vgl. exemplarisch DERS., *Rhetorische Überzeugungsarbeit. Annäherung an eine kulturelle Praxis*, in: RENATE LACHMANN u. a. (Hrsg.), *Rhetorik als kulturelle Praxis*, Paderborn 2008, 15–30; DERS., *Argumentationstheorie* (s. Anm. 34), 71–92; HERBERT W. SIMONS/JEAN G. JONES, *Persuasion in Society*, New York/London <sup>2</sup>2011, 119–267.

nachträglichen Transfer vorgefasster Gehalte ermöglicht, sondern ab ovo den Aufbau ihres Textes substanziell mitbestimmt.

Diese adaptive Dynamik lässt sich auch in der schon zitierten Predigt nachweisen. So folgt auf die narrative Anfangssequenz ein stärker diskursiv geprägter Teil, der mit der normativen These einsetzt:

»Nicht wir selbst sollen für angetanes Unrecht Rache üben, sondern Gott überlassen, was er tun wird. Wir sollen auf Böses nicht mit demselben reagieren, sondern Gutes dagegen setzen.«<sup>36</sup>

Daran schließt zunächst ein konzessiver Passus an, der mutmaßliche Einwände der Adressaten aufruft.

„Das klingt einfach, und ist es doch so oft überhaupt nicht.  
Wie du mir so ich dir, dieser Grundsatz scheint viel näher zu liegen,  
und außerdem ist Rache manches Mal doch auch süß, oder?  
Und dann nützt es doch so oft auch gar nichts, mit Gutem auf Böses zu reagieren. Derjenige oder diejenige, die Böses tun, ändern doch ihr Verhalten nicht, oder? Da gehört doch eher auf einen groben Klotz ein grober Keil. [...]«

---

36 Im Folgenden kann der mehrsträngige Argumentationsgang der Predigt weder makro- noch mikrostrukturell hinreichend rekonstruiert werden. Es werden lediglich einige Versatzstücke herausgegriffen und vage kommentiert. Eine umfassende Erhebung gerade expansiverer argumentativer Textteile stellt ohnehin ein komplexes Unterfangen dar, zumal wenn sie zugleich den Aufbau der Einzelargumente detailliert einzuholen sucht. Zudem bedürfen alltagsweltliche Argumentationen eines großen Maßes an rekonstruktiver Phantasie und Übung, um ihre innere Logik im Zusammenspiel mit darüber hinausreichenden Überzeugungsfaktoren angemessen zu erfassen. Womöglich liegen auch hierin Gründe, weshalb eine argumentationsanalytische Erhellung faktischer Predigtpraxis kaum versucht wird. Eine Ausnahme bildet URSULA ROTH, Die Beerdigungsansprache. Argumente gegen den Tod im Kontext der modernen Gesellschaft, Gütersloh 2002, 283–384. Zur Einführung in die Argumentationsanalytik vgl. KLAUS BAYER, Argument und Argumentation. Logische Grundlagen der Argumentationsanalyse, Göttingen <sup>2</sup>2007; MANFRED KIENPOINTNER, Argumentationstheorie, in: ULLA FIX u. a. (Hrsg.), Rhetorik und Stilistik/Rhetoric and Stylistics. Ein internationales Handbuch historischer und systematischer Forschung/An International Handbook of Historical and Systematic Research, Bd. 1, Berlin/New York 2008, 702–717; JOSEF KOPPERSCHMIDT, Methode der Argumentationsanalyse, Stuttgart 1989.

Verfährt dieser Argumentationsstrang nach dem Modell einer induktiven Beispielkette, wonach die Schwierigkeit, sich die geforderte Maxime zu eigen zu machen, aus Einzelmomenten der Erfahrung gefolgert wird (Evidenz der Vergeltungsregel, Zuträglichkeit der Rache, Nutzlosigkeit der Maxime), werden diese Intuitionen ihrerseits schon in Form der Verallgemeinerung dargeboten. Über das Zitat dreier etablierter Redewendungen, knüpft die Predigerin an kulturell verbreitete Deutungsschemata an. Getreu dem Anschlussprinzip versucht sie, ihre Behauptung auf gemeinhin Vertrautes zurückzuführen.<sup>37</sup>

Nach einer Diskussion dieser Einwände notiert die Predigerin schließlich ihr Hauptargument.

»Und dennoch weist die Aufforderung des Paulus den richtigen Weg [...]. Denn sie zeigt den Weg, der dazu führt, dass das Böse in der Welt nicht überhand nimmt.

Stellen wir uns einfach vor: Wir reagierten alle auf erlittenes Unrecht mit demselben Verhalten.

Wer uns vors Schienbein tritt, den treten wir zurück.

Wer hinter unserem Rücken Übles über uns redet, über den ziehen wir auch mal gründlich in aller Öffentlichkeit her.

Wer uns einen Rechtsstreit anhängt, gegen den suchen wir auch einen Grund zur Klage.

Nichts ist gewonnen dann, nur das Böse ist noch mehr geworden. Nämlich genau betrachtet doppelt so viel mehr wie vorher. Es ist mehr davon in der Welt, und in uns hat es in dem Moment [sic] gesiegt.«

Der Plausibilisierungsversuch erfolgt zunächst in Gestalt eines einfachen Kausalschlusses. Wollte man ihn in das klassische Raster aus Argument (A), Schlussregel (SR) und Konklusion (K) einpassen, könnte er in etwa folgendermaßen rekonstruiert werden:

A: Paulus' Aufforderung führt zu einer Begrenzung des Bösen.

SR: Was zu einer Begrenzung des Bösen führt, ist förderlich.

K: Paulus' Aufforderung ist förderlich.

---

37 Zu Aporismen, Sentenzen und Aperçus als Kürzel kultureller Frames und ihrer Rolle für die Dynamik des Anschließens an die Plausibilitätpotenziale der Adressaten vgl. auch SIMONS/JONES, *Persuasion* (s. Anm. 35), 186–189.

In Vorwegnahme möglicher Infragestellungen von A zielt der zweite Teil der Passage sodann darauf, das genannte Argument seinerseits abzustützen. In Form eines durch Beispiele ausgestaffierten Gedankenexperiments wird ex negativo auf die Eindämmungswirkung der Maxime gefolgert. Dabei deuten die Formulierung und das Arrangement der Beispiele nochmals an, dass streng auf Folgerungsbeziehungen abgestellte Rekonstruktionen mit dem sprachlichen Ausdruck einen relevanten persuasiven Faktor ausblenden müssen. So lebt der Argumentationsstrang wesentlich von der dreifachanaphorischen, parallelen Satzkonstruktion, die lautlich und rhythmisch Eingängigkeit erzeugt.

Unabhängig davon, ob der entwickelte Gedankengang persönlich anzusprechen vermag oder nicht, zeigt er die für alle Praktiken konkreter Argumentation konstitutive Bewegung des Anschließens an. So wiederholt die Predigerin nicht einfach die Argumentation aus Röm 12, wo die angemahnte Haltung über den Rekurs auf Gott als die rechtmäßige Gerichtsinstanz (»Die Rache ist mein«) begründet wird. Vielmehr versucht sie, ihr Anliegen in den lebensweltlichen Bezugsraum ihrer Hörerschaft einzustellen und im Horizont ihrer Vokabulare argumentativ zu erschließen. Es wird auf mutmaßliche Anschauungen, geteilte Überzeugungen und vertraute Deutungsschemata zurückgeführt, was am Ende sogar in einer Art kantisch geprägten Universalisierungsfigur mündet: Wie sähe eine Welt aus, in der alle Böses mit Bösem vergelten würden?

Zugleich repräsentiert die Sequenz den argumentationstheoretischen Grundsatz, dass lebensweltliche Begründungen anders als die logische Deduktion nichts beweisen. Sie liefern keine Evidenz, sondern Plausibilität. Nichts in der vorgetragenen Argumentation zwingt gedanklich zu der geforderten Haltung. Das ist freilich kein Makel, sondern das Wesen lebensweltlicher Argumentation. Eine Reihe – gerade auch ethischer Probleme – wäre nach Maßgabe logischer Stringenz dem Denken nicht einmal zugänglich.<sup>38</sup> Dieser Kontingenzstruktur entspricht das Abwägungspotenzial diskursiver Predigt. Wer sich auf die Kunst der Argumentation einlässt, vermag Reflexion nicht auszusparen. Er behaftet sich auf die Wahrnehmung faktischer oder denkbarer Einwände, hat gegenläufige

---

38 Entsprechend hat Aristoteles das Wahrscheinliche bzw. Glaubenerweckende und nicht das Wahre und logisch Zwingende zum Definitionselement der Rhetorik erklärt: »Die Rhetorik stelle also das Vermögen dar, bei jedem Gegenstand das möglicherweise Glaubenerweckende zu erkennen.« Vgl. DERS., Rhetorik, übersetzt v. FRANZ G. SIEVEKE, München <sup>1995</sup>, 1355b (i. Orig. teils hervorgehoben).

Sinnperspektiven und alternative Handlungsoptionen zu ermitteln und dient somit bestenfalls einem »Zugewinn an Nachdenklichkeit«<sup>39</sup>.

Nicht zuletzt ihr Abwägungspotenzial zeichnet die Verfahren diskursiver Argumentation dann auch in Blick auf die Frage einer Ethik ethischer Predigt aus. Mit ihrem Sinn für das Gegenläufige, die Alternative, den Einwand rütteln Argumentationen kräftig am Fundament eines Standpunktes, von dem aus moralische Einsichten deklaratorisch verkündigt werden könnten. Schon dort, wo sie das Widerstreitende exklusiv im Modus der Widerlegung thematisieren, öffnen sie den Zirkel strenger Selbstaffirmation, indem sie abweichende Deutungen und Wertungen als einspruchswürdig reklamieren. Die propagierte Sicht muss sich ihnen gegenüber bewähren.

Damit wird das vertretene Anliegen als strittig ausgezeichnet. Wer zu argumentieren beginnt, macht deutlich, dass er seine Auffassung nicht als selbstverständlich annimmt. Ihre Relevanz und Gültigkeit bedürfen vielmehr einer persuasiven Bemühung. Werden dabei die notierten Anforderungen an überzeugungskräftige Gründe ernst genommen, setzt eine argumentativ verfahrenende ethische Predigt Dynamiken der Adaption in Gang, die den Hörenden erlauben, das vertretene Anliegen subjektiv nachzuvollziehen. Sie legt ihnen nicht in sich stimmige moralische Aussagesysteme vor, sondern spricht aus dem Komplex ihrer lebensweltlichen Vertrautheiten heraus.

Freilich könnte man fragen, ob sich die argumentierende Sprecherin durch eine solche Anpassung ihrem Auditorium nicht einfach nur anbietet, ihr Prozedere also Züge gewinnt, die der Redepraxis von Populisten oder Demagogen nicht unähnlich sind und die wir gemeinhin als abstoßend empfinden. Um kommunikative Verfahren gegenüber dieser Fallrichtung abzusichern, wird in der Regel auf die Maxime der Aufrichtigkeit verwiesen. Tatsächlich unterliegen Argumentationen der Bedingung, dass ihre Sprecherin als glaubwürdig erscheint, als eine, die die entwickelten Argumente nicht nur zum Schein, sondern aus subjektiver Überzeugung vertritt. Insofern besitzt die Dynamik der Adaption ihre Grenze am Kriterium der Aufrichtigkeit. Die Predigerin vermag an die Plausibilitäten ihrer Hörer nur soweit anzuschließen, als sie diese selbst zu verantworten vermag. Denn würde sie von ihnen nicht als aufrichtig wahrgenommen, fiel die persuasive Kraft der Argumentation in sich zu-

---

39 CONRAD, Plädoyer (s. Anm. 28), 138.

sammen, fühlte man sich doch in seinen Überzeugungen und Urteilen gerade nicht ernst genommen.<sup>40</sup>

### 3.3 VERFAHREN DER ἦθος-PRÄSENTATION

Die Darstellung der bisherigen Verfahren ist wiederholt auf das Subjekt ethischer Predigt gestoßen: mal als intentionales »Aktionszentrum«<sup>41</sup>, das seinen Kommunikationsbeitrag absichtsvoll und planmäßig gestaltet; mal als ein Faktor der Überzeugung, dessen Aufrichtigkeit die Plausibilität des Gesagten maßgeblich mitbestimmt. Tatsächlich bildet m. E. der Bezug einer Rede zu ihrem Subjekt einen Hauptgesichtspunkt auch ethischer Predigt, der freilich gerade in der Reflexion auf Verfahrensfragen häufig nur am Rande aufscheint. Vielleicht kann dies sogar überraschen, kommt der Senderbezug in der rhetorischen Tradition doch gerade unter dem Begriff des ἦθος zu stehen, sodass zumindest ein terminologischer Link zum Problemfeld ethischer Predigt vorläge.

Gemäß den klassischen Ausführungen in der Aristotelischen Rhetorik geht es im Zusammenhang des ἦθος um das Vertrauen des Auditoriums, das über den Eindruck von Glaubwürdigkeitssignalen evoziert wird.<sup>42</sup> Damit kommt Glaubwürdigkeit nicht als eine absolute Größe in Betracht, sondern stellt einen perceptiven Wert dar. Sie ist ein »receiver-based construct«<sup>43</sup>, das sich in der Kommunikationssituation selbst aufbaut, hier aktualisiert oder irritiert wird. Rhetorischerseits gilt die Glaubwürdigkeit des Redners daher primär als kommunikative Variable; sie ist von kommunikativen Verfahren abhängig.<sup>44</sup>

40 Vgl. dazu etwa KOPPERSCHMIDT, Argumentationstheorie (s. Anm. 34), 67 f; JOACHIM KNAPE, Keine Zweifel, kein Abwägen, keine Kompromisse. Populismus aus rhetorischer Sicht, in: *Forschung & Lehre* 19 (2012), 540 ff.

41 GRÄB, Predigtlehre (s. Anm. 28), 83.

42 Vgl. ARISTOTELES, Rhetorik (s. Anm. 38), 1356a sowie 1378a.

43 Vgl. ROBERT H. GASS/JOHN S. SEITER, *Persuasion, Social Influence, and Compliance Gaining*, Boston u. a. 2003, 76 f.

44 Das betont auch Wilhelm Gräb, wenn er die Wahrhaftigkeit des Predigers und der Predigerin als »diejenige rhetorische Kompetenz« ausweist, »die es macht, dass der Eindruck entsteht, er/sie selbst stehe hinter dem, was er/sie sagt, sei von dessen Wahrheit und Lebensbedeutsamkeit selbst überzeugt. Es genügt auf Seiten der Redenden gerade nicht, dass dies der Fall ist. [...] Sie müssen den Eindruck der Stimmigkeit ihrer Rede, das Gefühl für deren Wahrhaftigkeit [...] auch auf Seiten der Hörenden zu erzeugen im Stande sein« (DERS., *Predigtlehre* [s. Anm. 28], 275).

In Blick auf die Frage, welche Wahrnehmungswerte die Zuschreibung von Glaubwürdigkeit konkret befördern, hat Aristoteles drei Aspekte umgrenzt, die in der aktuellen Forschung nach wie vor eine Rolle spielen.<sup>45</sup> Die Zuschreibung von Glaubwürdigkeit basiert zunächst, wie schon gesehen, auf dem Rezeptionseindruck, der Redner sei *aufrichtig* – oder wie Martin Heidegger im Zuge seiner Reflexion auf das aristotelische ἠθος-Konzept paraphrasiert: einer, der »seine eigene Stellung und Ansicht zu der Sache« nicht »verschleiert«, sondern zeigt, dass es ihm »recht Ernst damit [sei], was er seinen Hörern sagt«<sup>46</sup> (ἀπερτή). Sodann wirkt derjenige Redner glaubhaft, dem *Wohlwollen* attestiert werden kann. Die Wahrnehmung des Hörers, der Redner sei ihm gegenüber positiv gesonnen, interessiert an seiner Lage, fähig, an ihr empathisch teilzuhaben und sie in ihrer eigentümlichen Verfasstheit zu verstehen, erzeuge Vertrauen (εὔνοια). Gestützt wird dieses schließlich dort, wo der Redner sich als *in der Sache kompetenter* Gesprächspartner zu präsentieren weiß. Wer Umsicht und Kenntnis signalisiere, könne darauf hoffen, als glaubwürdiges Gegenüber erfahren zu werden (φρόνησις).

Einen expliziten Reflex auf das Erfordernis, in der verhandelten Sache als kundiger Sprecher kenntlich zu werden, zeigt auch die Predigt zu Röm 12,21. Kurz nach Beginn unterbricht die Predigerin ihre Erzählung mit folgendem Einschub.

»Wobei ich bei allem, was ich in dieser Predigt sage, dazu sagen möchte: Ich habe immer im Westen gelebt. Einige unter Ihnen haben in der DDR gelebt, kennen das Unrecht aus eigenem Erleben und Erleiden. Sie werden vielleicht etwas anders sehen, gar denken: ›Sie hat ja gut reden.‹ Dennoch bitte ich Sie zu hören oder sich zu erinnern, was in den letzten Januartagen 1990 passiert ist.«

Mit diesem Einschub reagiert die Predigerin auf ein potenzielles Glaubwürdigkeitsproblem. Die Thematik ihrer Erzählung im Verbund mit der Charakteristik ihrer Adressatenschaft macht ihre Herkunft persuasiv signifikant. Die Predigerin erkennt in ihr einen Umstand, der sie als sachverständige Sprecherin delegitimieren könnte. Durch Benennung und Vorwegnahme entsprechender Ausdeutungen versucht sie, ihn als Stör-

45 Vgl. zum Folgenden ARISTOTELES, *Rhetorik* (s. Anm. 38), 1378a.

46 Vgl. MARTIN HEIDEGGER, *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie*, hg. v. MARK MICHALSKI, Frankfurt a. M. 2002, 166.

faktor ihrer Glaubwürdigkeit zu entschärfen. Nebenbei bringt sie sich damit zugleich als aufrichtige Gesprächspartnerin ins Spiel. Die besondere Perspektivität ihrer Sicht auf die Sache wird offen gelegt und daraus möglicherweise resultierende Verzerrungen eingestanden. In gewisser Weise tangiert die Passage gleichfalls den Aspekt des Wohlwollens. Die Predigerin zeigt sich sensibel für den besonderen Sachbezug eines Teils ihres Auditoriums. Idiosynkratische Empfindungen, Wertungen und Deutungen, die mit der persönlichen Anschauung der geschilderten Sache einhergehen, werden wahrgenommen und in Rechnung gestellt. Auf dieser Basis vermag dann wohl auch die werbende Bitte, sich trotz alledem auf die angebotene Sicht der Dinge einzulassen, zu verfangen.

Freilich dürfte eine solch explizite Arbeit am persönlichen ἦθος eher die Ausnahme sein. Zudem verdeutlicht gerade der Faktor der Sachkompetenz, dass sich das Gefühl der Glaubwürdigkeit häufig weniger über konkrete Einzeltechniken denn über den Gesamtvollzug der Predigt vermittelt, wobei ihrer Performanz ein entscheidender Stellenwert zukommen dürfte.<sup>47</sup> Speziell was die Indikation von Wohlwollen anbelangt, erhalten Intonation, Mimik und Gestik wichtige Signalfunktion. Und auch bei der Etablierung von Aufrichtigkeitsindizien wird der Königsweg kaum über den Einsatz punktueller Mittel führen als vielmehr über eine subjektive Durcharbeitung des Predigtthemas, in der man es sich zu eigen macht, auf Dinge stößt, die einem bedeutsam erscheinen und sein Anliegen dann rednerisch umsetzt und kommunikativ kenntlich macht.

Für diese Umsetzung sei dann doch noch eine konkrete sprachliche Option angezeigt, da an ihrem Beispiel die schon angemerkte Rolle des Aufrichtigkeitsaspekts für die Frage einer Ethik ethischer Predigt nochmals nach einer anderen Hinsicht ausgelegt werden kann. Es geht um die Kenntlichmachung der Subjektivität der vertretenen Deutung. So verankern klug und dezent eingesetzte Wendungen wie »für mich heißt das«, »ich möchte das so auslegen, dass«, »mir ist hier wichtig« – oder welche andere Formen hier auch immer zur Verwendung stehen – die angebotene Deutung nicht nur in der subjektiven Überzeugung der Predigtperson, sondern eröffnen den Hörern zugleich einen Raum eigenbestimmter Aus-

---

47 Mit der Umrandung sog. »Figuren der Vergemeinschaftung« deuten z. B. Perelman und Olbrechts-Tyteca konkrete Verfahren an, über die Redende als ihrem Publikum wohlwollend Gesinnte präsent zu werden vermögen (vgl. DIES., Rhetorik [s. Anm. 33], 250-253).

einandersetzung und Stellungnahme.<sup>48</sup> Sie erlauben eine engagierte Fürsprache und sehen die Hörer doch als Selber-Verstehende und Mündig-Urteilende vor. Man hätte so ein konkretes Mittel, die Dialektik zwischen Engagement und Distanzierung kommunikativ einzulösen.

Dass dafür nicht nur der Aufrichtigkeitswert Relevanz besitzt, sondern die ἤθος-Präsentation insgesamt, hat in einer instruktiven Reinterpretation der aristotelischen Überlegungen Joachim Knappe gezeigt, in der er die Aspekte der Aufrichtigkeit, des Wohlwollens und der Sachkompetenz im Horizont der Grice'schen Kommunikationsmaximen rekonstruiert. So korrespondiere die φρόνησις der Maxime der Quantität (»Sei informativ!«), die ἀρετή der Maxime der Qualität (»Sei wahrhaftig!«) sowie die εὐνοία der Maxime der Relation (»Sei relevant!«).<sup>49</sup> Durch diese Korrelation erhält die ἤθος-Präsentation gleichsam einen kommunikationsethischen Drive: sie dient der Kooperation mit der Hörerin, offeriert einen Raum der Beteiligung und des subjektiven Mitvollzugs.

Über den Gesichtspunkt der *kommunikativen Präsentation* des ἤθος hinaus führen Überlegungen, die sich auf das homiletische Selbstkonzept eines Subjekts beziehen, das in Fragen der Lebensführung predigend Stellung nimmt. Diesen Weg beschreitet Thomas Schlag, wenn er im Horizont politischer Predigt die »unbedingt konstitutive Rolle und Verantwortung« der Predigerin einschärft, die vor allen Verfahrensfragen auf eine *Haltung aufmerksamer Wahrnehmung* zu behaften sei, in der sie »das gesamte personale Bedingungs-feld politischen Predigens möglichst breit in den Blick zu nehmen« habe.<sup>50</sup> Man könnte Schlags Plädoyer u. a. so lesen, dass er die kommunikativen Variablen der Sachkompetenz, des Wohlwollens und der Aufrichtigkeit auf eine Art Grundhaltung zurückbezieht,

48 Vgl. dazu PANZER, *Glauben* (s. Anm. 25), 183 ff.

49 Vgl. dazu JOACHIM KNAPE, *Image, Prestige, Reputation und das Ethos in der aristotelischen Rhetorik*, in: BIRGIT CHRISTIANSEN/ULRICH THALER (Hrsg.), *Ansehens-sache. Formen von Prestige in Kulturen des Altertums*, München 2012, 105–128, 119–122. Dabei liegt die letzte Äquivalenzbeziehung wohl am wenigsten nahe. Knappe stellt sie dadurch her, dass er die Bereitschaft, »in der Sache die für [die Adressaten] wirklich wichtigen und relevanten Dinge« zu sagen, als ein Akt des Wohlwollens deutet (a. a. O., 122).

50 Vgl. THOMAS SCHLAG, *Was hat der Prediger politisch noch zu bedeuten? Pastoral-theologische und kirchentheoretische Überlegungen zur Aufmerksamkeits-Kunst gegenwärtiger Kanzelrede*, in: KATRIN KUSMIERZ/DAVID PLÜSS (Hrsg.), *Politischer Gottesdienst?!*, Zürich 2013, 59–71, hier 60 f.

die in der pastoralen Praxis eingeübt wird und aus der heraus sie dann allererst in der Kommunikationssituation zur Geltung kommen können.

In der Tat dürfte eine Haltung offener Aufmerksamkeit etwa für die Pluralität von Wertvorstellungen, die medialen und alltagsweltlichen Artikulationen des Guten, die vielfältigen Bemühungen um ein gelingendes Leben und das Scheitern daran zu gehaltvolleren Vorstellungen über unsere Praktiken der Lebensgestaltung führen, die Sensibilität für die Lage der Predigthörenden schärfen und auch die eigenen Ideale guten Lebens und gedeihlichen Miteinanders aufdecken, die sich in Predigten in Form von Beispielen, Erzählungen und Argumentationsmustern stets Geltung verschaffen. Ein solch reflektierter Umgang mit der eigenen und offener Umgang mit den Moralien Anderer, könnte durchaus die Chance erhöhen, als ein in ethischen Fragen kundiger, aufrichtiger und wohlwollender Gesprächspartner erfahren zu werden.

#### 4 RESÜMEE: WIE SAGEN, WAS GUT IST?

Wie sagen, was gut ist? – diese Frage leitete die vorstehenden Überlegungen an. Wollte man im Rückblick darauf eine bündige Antwort geben, könnte man es vielleicht mit folgender – freilich offenen – Liste versuchen:

- anschaulich und erfahrungsnah,
- diskursiv und argumentativ,
- bewusst intentional und überzeugungsinteressiert,
- adressatenbezogen und hörerorientiert,
- auf Basis subjektiver Überzeugung und persönlicher Relevanz,
- mit einem Sinn für die Pluralität des Guten und einem Gespür für die Begrenztheit der eigenen Wertvorstellungen
- und schließlich: nicht nur in einer Defizitperspektive, sondern mit einem Blick auf die Hörer, der sie auch als Akteure des Guten ernst zu nehmen vermag.

Ein ›Moralapostel‹ dürfte so *nicht* kommunizieren.